

THEODOR ADORNO
MAX HORKHEIMER

SOSYOLOJİK AÇILIMLAR

BilgeSu

Sosyolojik Açılımlar

Sunular ve Tartışmalar

Max Horkheimer

ve

Theodor W. Adorno

BilgeSu

Sosyolojik Açılımlar
Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno

Çeviri
M. Sezai Durgun - Adnan Gümüş

Yayma hazırlayan
Savaş Ergül

ISBN 978–9944–795-31-9

Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno
Soziologische Exkurse Nach Vorträgen und Diskussionen
© Institut für Sozialforschung Frankfurt am Main, Germany;
Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, Germany, 1956
© BilgeSu Yayıncılık

1.Baskı, 2010 (1000 adet)

Binektaşı Sok 24/1
Küçükesat-Ankara
Tel : 312. 425 93 76
Faks : 312. 425 93 77
e-mail: bilgesu@bilgesuyayincilik.com.tr

Kapak
Ali İmren

Dizgi
Turgut Kaya

Baskı
Özkan Ma'baacılık
Tel: 312. 395 48 91

Sosyolojik Açılımlar

Sunular ve Tartışmalar

Max Horkheimer
ve
Theodor W. Adorno

Çeviri
M. Sezai Durgun - Adnan Gümüş

BilgeSu
Ankara 2011

İÇİNDEKİLER

Çevirmenin Önsözü 7
Önsöz 9
I. Sosyoloji Kavramı 13
II. Toplum 29
III. Birey 51
IV. Grup 69
V. Kitle 87
VI. Kültür ve Uygarlaşma 103
VII. Sanat ve Müzik Sosyolojisi 117
VIII. Sosyoloji ve Görgül Sosyal Araştırma 133
IX. Aile 145
X. Komün Çalışmaları 165
XI. Önyargı 187
XII. İdeoloji 199

ÇEVİRMENİN ÖNSÖZÜ

Horkheimer ve Adorno, görgül sosyal araştırmanın kısmi öğeler üzerinden kısmi gerçeklikler oluşturmasıyla ve bu anlamda toplam-toplumsaldan uzaklaşmasıyla güçlü bir mücadele içine girmiş olmakla birlikte; bu tür araştırmaların önemine ve yapılmasına değil, tersine toplam-toplumsalla bağlarmm kurulmasındaki sınırlılıklara, bilim adamının toparlayıcı ve eleştirel bakıştan uzaklaşmasına, verilerin üst üste yığılmasıyla sosyolog olunamayacağına işaret etmektedirler.

Parçalanma ve şizofreninin küreselleşmeden daha öte, düşünür ve bilim adamlarının kafalarında aranması gerektiğini, önyargılardan örülü tezlerle bir yere varılamayacağını, ancak eleştirel ve makro bir sosyolojinin bunların aşılmasında bize yardımcı olabileceğini, daha o günlerden, belki de II. Dünya Savaşının acı ama derin deneyimleri altında, insani bir görev üstlenerek anlatmaya çalışmaktadırlar.

Faşizmin, patriyarşal ailenin değil, aksine babasız bir toplumun ürünü olduğuna; eğer toplumsal işleyişi bütüncül olarak kavrayamazsak, böyle "baba arayışlarına" daha çok tanık ve taraf olacağımıza, kendi gerçekliğini dahi kavrayamayan bir bilimin aldatmaca bir oyun olmanın ötesinde çok acı olaylarm bir aracı konumuna da düşeceğine dikkat çekmektedirler.

Yazarları her ne kadar bunun bir "sosolojiye giriş" kitabı olmadığını söylüyorlarsa da; duyarlı sosyoloji arayışlarına ve sosyolojik duyarlılığa, sosyal bilimler anlayışına ve sosyal bilimleri anlamamıza, Frankfurt anlayışına ve Frankfurt Eleştirel Düşünürlerini anlamamıza katkıları olacağı düşüncesiyle, Horkheimer ve Adorno'nun diğer çalışmalarına göre daha az tanınan ancak onları daha sistematik yansıtan bir çalışmasını, Türkiyeli okurlara kazandırmaktan büyük bir heyecan duyuyoruz.

Horkheimer ve Adorno'nun bu kitabındaki dilleri de, bir ifade içinde birden çok anlamlar ve görüşler içeren, ironik ve mecazi öğeler üzerine kuruludur. Latince ve diğer batı dillerinden pek çok deyim kullanmaktadırlar. İfadelerin çoğu, bu çeviride

düz cümleler halinde aktarılmasına karşın, orijinalde devrik yapıdadır. Maalesef, çevirmenleri olarak bizler dahi, kendi çevirdiğimiz pasajları orijinal metindeki kadar derin ve eleştiri yüklü olarak okuyamadığımızı itiraf etmek zorundayız. Ancak metnin Türkçesinin, Almancasından –belki daha anlaşılır değil ama– daha kolay okunduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte metnin anlaşılabilirlik güçlükleri, çoğu kez çevirinin özüne sadık kalma kaygısından kaynaklanmıştır ki, bu dil güçlükleri daha anlaşılır kılındığı zaman da Horkheimer ve Adorno'nun felsefe ve anlatım tarzı kaçırılmış olacaktı. Bu dil tarzı ve zaman zaman ortaya çıkan, özellikle de Türkçe ifade tarzından uzaklaşan okuma güçlüklerini, metnin ruhuna uygun olarak bırakmaya çalıştık.

Hangi başlığın Horkheimer, hangisinin Adorno'ya ait olduğu kitabın orijinalinde de belirtilmemiş olup, Adorno'ya ait gibi gözüken bazı metinlerin Horkheimer veya Horkheimer'a aitmiş gibi gözüken bazı bölümlerin de Adorno tarafından dillendirilmiş olması olasıdır. Örneğin kitle konusuyla normalde Adorno çok ilgili olmakla birlikte, sanki ona göre daha çok Horkheimer'ın izleri bulunmakta gibidir.

Çeviri sırasında pek çok dostumuzla görüş alışverişimiz oldu. Hepsine, ama özellikle de Celal Gürbüz ve Tahir Balcı'ya, kavram tartışmalarındaki önemli katkılardan dolayı teşekkür ederiz.

Metni yeniden yazmaya değil, çevirmeye çalıştık. Ama yine de bazı çeviri ve dil güçlüklerine rastlayabilirsiniz. Peşinen affınıza sığınıyoruz.

M. Sezai Durgun - Adnan Gümüş
Ekim 2010
Adana

ÖNSÖZ

"Sosyolojiye Frankfurt Katkısının" dördüncü sayısı çok kısa bir süre önce verilen konferansın elyazmalarına dayanıyordu. Bu konferanslar Hessen Radyosunun 1953'ten 1954 yılına kadar Fransızca olarak Universiè Radiophonique Internationale – Raddiodiffusion Française çerçevesinde yayınlanmıştır. Bunlar toplanarak gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiştir. Ama buna rağmen konferans anındaki çalışma kurgusunun doğal karakteri korunmuştur.

İşlenenler, didaktik anlamda derli toplu bir öğretim malzemesi oluşturmamakla birlikte, bir tartışma tarzında olduğu gibi, seçilen sosyolojik terimlerin gerektirdiği ölçüde de öğreticidir. Yıllardan beri Sosyal Araştırmalar Enstitüsünde düzenli olarak yapılagelen seminerlerde ele alınan bütün sosyolojik kavramların tamamının hatırlanmasında da fayda vardır. Ancak, orada geçenlere sistematik bir kapanma ve mükemmeliyet görünümü kazandırılmasından da kaçınıldığına dikkat edilmelidir. Tekil kavramlar, diğer alanlarda da olduğu gibi, onların üzerinden sosyolojik bir tasavvur geliştirmek için ele alınmaktadır. Burada tasvir ve tarif etme, sunma /anlatım, tinsel* refleksiyon iç içe geçmektedir. Herhangi bir alanda onu haklı çıkarmak için bir gereksinim yoktur; öyle ki böyle bir yaklaşım, hali hazırda Max Weber'in, bir yanda saf biçimsel kavram oluştururken, diğer yanda materyalin kavramsız durumuna yoğunlaşılmasının birbiriyle örtüştürüldüğü bakış açısını tehdit edecektir. Zaten sosyoloji biliminin de incelediği şeylerle bilince varmak istediği gibi, istisnasız olarak, her ilişkide bilgi sağlayıcı element ile eleştirel özbilinci birlikte değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Bu kitap öyle planlanmıştır ki, ilk önce bazı sosyolojik kavramlar –nadiren en önemlileri, ama öyle ki genel alan problemlerini algılamak için dersler çıkarılmasını sağlayabilecek olanlar– seçilmekte ve tartışılmaktadır, daha sonra da onların bazı mad-

---

* geistische

di temellerine ve içerik bağlamlarına geçilmektedir. İnşaanın iki parçalılığı, kuramsal düşünceyle görgül çözümlemenin bir çok kez birbirlerini işaret ettiği ama söz konusu "entegrasyon" söylemiyle asla bir araya getirilemediği, şu anki sosyolojinin kendi yapısındaki yarılmayı işaret etmektedir. Bu çatlak, ne görmezden gelinmeli ne de mutlaklaştırılmalıdır. Bir yandan tekil bulguya ilişkin çıkarımlara dayalı olarak üst düzey genelleştirilmeler yapılmasında bir boşluk oluşacağı hesaba katılmalı; diğer yandan düşünceden hareketle tekil olguların ele alınmasında ise olgunun ilişki bağlamı göz önünde tutulmalıdır.

Hiçbir Almanca sosyoloji "metin kitabı" beklendiği gibi bir kılavuz değildir, hele hele bir giriş kitabı hiç olamaz; son yıllarda ortaya çıkan bu tür iddiadaki kitaplar da bir yana bırakılmalıdır. Bu kitaplarda ne modern toplumun çürümüş kuramlarından vazgeçilmekte ne de bu günkü sosyolojik araştırmaların önemli alt alanlarına güvenilir bir bakış sağlanmaktadır; sistematiklerinde materyalin bütünlüğüne çok az dikkat edilmekte ve malzemeyle ilişkilendirilmesi tesadüflere bırakılmakta, bu da doğal olarak sununun oluşumuna da yansımaktadır. Tekil kavram ve özel alanlarla ilişkili sunulan materyal ve değerlendirmeler, kendi bünyelerinde bütün için ancak kısmi bir görüş oluşturabilmektedir.

Bu kitabın yazarları Sosyal Araştırma Enstitüsünün tamamına müteşekkirdir. Bu sunumun hazırlanmasında enstitünün bütün üyeleri yardım etti. –Sosyoloji ve görgül sosyal araştırma üzerine pek çok formülleştirmeler Enstitü tarafından hazırlanan "Handwörterbuch der Sozialwissenschaften"da [Sosyal Bilimler El Sözlüğü ç.n.] yayınlanmış "Empirische Sozialforschung" [Görgül Sosyal Araştırma ç.n.] makalesinden alınmıştır– yayınevine verdiği izinden dolayı özellikle teşekkür ederiz. Önyargı problemi hakkındaki yazının bir kısmı, "Frankfurter Heften" [ç.n. Frankfurtur Defterleri] yıl 17 (1952), sayı 4'te yayınlanmıştır. İdeoloji makalesi ise 1954 yılında Heidelberg'de Alman sosyologlar toplantısında sunulan ve "Kölner Zeitschrift für Soziologie" [Köln Sosyoloji Dergisi ç.n.] dergisinin altıncı yıl 3/4. sa-

yısında (1953/54) yayınlanmış olan bir makalenin birçok kez güncelleştirilmiş ve geliştirilmiş çatısı üzerine inşa edilmiştir.

Heinz Maus ve Hermann Schweppenhäusser materyallere çok katkıda bulundular. Ernst Kux aylarca süren büyük bir uğraşla belgelerin sistematik olarak bir araya getirilmesini sağladı. Son redaksiyon ve baskı işlemlerini Jahannes Hitzel gerçekleştirdi.

Max Horkheimer - Theodor W. Adorno
Bahar 1956
Frankfurt am Main

I
SOSYOLOJİ KAVRAMI

"Sosyoloji" sözcüğü, yani toplumun bilimi, yarısı Latince yarısı da Yunanca kırma bir bileşimdir. Sözcüğün yapay ve iradi yapısı disiplinin geç ortaya çıkmasının da işaretidir. Bilimin eskiden gelen yapısma dayanmamaktadır. Sözcüğün kendisi bizzat sosyolojinin kurucusu olarak genel kabul gören Aguste Comte'a aittir. Onun sosyolojik baş eseri "Cours de philosophie positive" 1830-1842 arasında yayınlanmıştır.[1] "Pozitif" sözcüğünün verdiği özel çağırışım, sosyolojiye bir bilim olarak çıktığı andan itibaren taşıması gereken bir özellik olarak yüklenmiştir. Sosyoloji pozitivizmin bir çocuğudur. Böyle bir sosyoloji, bilginin dinsel inançtan ve metafizik spekülâsyondan kurtarılması görevini üstlenmektedir. Bu amaçla, olup bitene sıkı sıkıya bağlanılmakta; bir taraftan matematik, diğer taraftan da görgül doğa bilimlerinin objektifliği yakalanmaya çalışılmaktadır.[2] Bu idealin gölgesinde, Comte toplum öğretisinden uzak düştü. Toplum öğretisini bilimsel bir duruma getirmek için arayışa girdi. Sosyoloji, felsefenin gözü önünde duran ne varsa, yerine getirmeli ve gerçekleştirmeliydi.

Şimdi felsefe, gerçekte toplum öğretisiyle köklü bir şekilde buluştu. Sosyoloji yeni bir konu değildir. Platon'un Devlet'i gibi

---

[1] Sosyoloji terimi, aslında Comte'un 25.12.1824 yılında Valat'a yazdığı mektupta yer almaktadır ("Lettres d'Aguste Comte à Mosieur Valat", Paris 1870, s.158). Ancak kamuoyuna 1838 yılında Comte'un baş eserinin 4. kitabında yansımıştır. Bu tarihe kadar Comte bu bilim için "Pysique sociale" terimini kullanıyordu. O, yeni adlandırmayı şöyle gerekçelendiriyordu: "Zannedersem şu andan itibaren yeni sözcüğünü kullanabilirim, çünkü bu sözcük benim daha önce kullandığım *soziale pysik* sözcüğüyle aynı anlama gelmekte; tek bir sözcükle sosyal oluşumların temelinde yatan kanunların, bütünün pozitif araştırma durumunu ifade eden doğa felsefesinin tamamlayıcı parçasını karşılamaktadır" (*Agusto Comte*: "Cours de philosophie positive" çeviri C IV-VI; Valantine Dorn, "Soziologie" C 3, 2.Baskı Jena 1923, C 1. s.184 adlı kitabından alınmıştır.

[2] Bkz. a.g.e. s.132

Antik felsefenin temel metinlerinde de doğru toplumun öğretisi amaçlanmaktaydı. Bu polisin yani Kent Devletinin adil bir şekilde biçimlendirilmesi için restorasyoncu Atinalıların göz önünde bulundurması gereken bir olanaktı. Bu ideal devlet projesi, Platon'un eserinde, o zamanki toplumun ve bazı toplum kuramlarının eleştirisiyle bağıntılıydı. Bütün bunlar, büyük ölçüde o dönemki toplumdan edindiği deneyimlere dayanıyordu. Platon'un VII. mektubundaki raporları, Politeia'daki* düzensizliğin artışı ve güce sahip olanların acımasız iktidar savaşı gibi güncel gözlemlerle ilgiliydi. Sokrates'in yargılanması, onu devletten henüz ayrı olmayan toplumun basit yasa değişiklikleriyle ve iktidarı elinde bulunduran güçlülerin yerinin daha güçlüler tarafından doldurulmasıyla düzeltilemeyeceği; aksine bütünün akılcı olarak düzenlenmesiyle sağlanabileceği sonucuna götürdü:

> "Sonuçta, mevcut bütün devletlerin kötü yönetilmekte olduğu, şans ve tesadüflerin de yardımıyla biraz alışılmışın dışında bir tedavi yöntemi olmaksızın kendi kanunlarının düştüğü iflah olmaz durumdan kurtulamayacakları görüşüne ulaştım. Gerçek felsefenin şerefi adına söylemek zorundayım ki, bu yüzden özel yaşamda da olduğu gibi devletin tamamının iyiliği; yalnızca ya erdemli ve gerçek filozoflar devlet yönetimine gelinceye ya da devlet hakimiyetini ellerinde bulunduranlar tanrısal bir inayetle temel bir felsefe öğretisinden geçirilinceye değin, insanlık içinde bulunduğu perişanlıktan kurtulamaz."[3]

Ona göre iyiliğin inşa edilmesinde *biricik* araç devletin vatandaşlarını eğitmesi olup, bu görev de iktidar mücadelesi veren bireylerin veya belirli bir sınıfın işi değildir. İnsanlara iyilik eğitimi verilebilmesi için, iyiliğin bilinmesi gereklidir. Adil bir toplumun temeli için iyiliğin idrak edilmesi gerekir ki bu da felsefenin görevidir.[4] Böylelikle Platonun metafiziğinin ana çekirdeğini oluşturan bu toplum öğretisi, yalnızca hakiki ebedi ide-

---

* Politik yaşamdaki

[3] *Platon:* "VII.Mektup", 326 B; "Sämtliche Werke"den [toplu eserler] alınmıştır, 3. Cilt, Berlin O.J. Yayınevi Lambert Scheider.

[4] Bkz. *Platon*, "Politeia", a.g.e., s. 532 ve dev.

aların ve ona uygun idrak yollarının öğretisiyle olabilecektir. Onlar, hakiki praksisi belirlemektedir. Platon'nun hedefi bilgi ve edimin birleştirilmesidir.[5] Metafizik, toplumun kurgusu olmakta; toplum düzeni entellektüel dünyayı yansıtmaktadır. Buradaki meslek erbabı, bekçiler ve düzenleyiciler sınıflaması; arzulama, cesaret gösterme ve akletme yetilerine denk gelen insanın özünü anlatmaktadır ve böylece sosyal hiyerarşi bu *eîôn** metafiziğine karşılık gelmektedir. Adaleti gerçekleştirecek filozofların hakim olduğu ideal devlet, ebedi ideaların kendisi kadar az bir tarihe sahiptir. Bu mutlak kabul edilmekte ve var olan devletler buna göre ölçülmektedir. Bu ilk rasyonel toplum projesinde hedeflenen amaç, "insanlığın perişanlığından kurtarılmasından" daha az değildir.[6]

Platon'un düşünceleri daha sonraki bütün toplum felsefelerini, hatta Platon'a karşı olanları dahi etkilemiştir. Platon'un da yaptığı gibi, mevcut belirli bir toplumsal ilişkilerden yola çıkılmakta ve düşünce tekrar geri dönerek onu etkilemektedir. İdeal toplum projeleri, var olanlara sürekli bağımlı kaldı. Felsefenin itiraf ettiği gibi, orada da, soyut ilkelere göre kurgulanan güç ve yasa ilişkisi, kendisinin de içinde yer aldığı mevcut toplumun pozitif veya negatif kategorileriyle işlemektedir.[7] Diğer yandan

---

[5] Bkz. *Platon*, "Politeia" , 473 D, a.g.e. ve "Politikos", 293 C ve D

* Edebi varlık.

[6] *Platon* "VII.Brief", 326 B, a.g.e.

[7] Daha fazla bilgi için *Robert von Pöhlmann*: "Geschichte der sozialen Frage und der Sozialismus in der antiken Welt", C 2, 3. Baskı, Münih 1925; *Max Pohlenz;* "Staatsgedanken und Saatslehre der Griechen", Leibzig 1923; *Werner Jaeger* "Die griechische Staatsethik im Zeitalter des Platon", İç: "Die Antike", Yıl 1934, s.1 ve dev. - Eduart Zeller'in Hegel'den esinlendiği teze göre "felsefe her zaman yalnızca tarihsel verili durumları yansıtır", antik felsefenin sayısız belgesi de, her filozofun kendi bilinçlerinin yaşadıkları dönemle ilişkili olup olmadıkları veya nasıl bir ilişki içinde olduklarını göstermektedir (Bkz. Eduart Zeller; "Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung", C III, 1; "Nach aristotelische Philosophie", 4. Baskı, Leibzig, 1929 s.307 ve dev.) - Comte'un tespitinden beri bütün ütopyaların "düşlerinde zamanlarının sosyal durumlarını yansıttığı" (a.g.e. s. 28),

da toplumun gelişmesi, sosyal felsefi düşüncelerden etkilenmeksizin sürmektedir. Dikkatle bakılırsa, hiyerarşi ve kapalı feodal toplumun çözüldüğü anlarda, varlığın statik kategorilerinin bu yolla toplum ölçütü olarak görülmesi de; düşünce ve sosyal gerçeklik arasındaki diyalektik ilişkiden çıkarılabilir.[8] İdeal toplumun kurgulanması, artık ontolojide değil, aksine tarih felsefesinde temellenmektedir.[9] Tam belirleyici yasaların billurlaştırıldığı Fen Bilimleri eğitiminin her gün biraz daha yaygınlaşması, paralel olarak eksiksiz toplum modellerinin de üretilmesini dayatmaktadır. Dinamik toplum, doğayı kendi hakimiyeti altına almaya eğilim gösterdikçe, kendi bilgisinin doğadan geri kalmasına tahammülsüz hale gelmektedir.[10]

Comte'un anladığı anlamda pozitif sosyoloji, "değişmez" olarak tasavvur edilen doğa yasalarını bulmayı kendine ödev

---

herkes tarafından bilinmektedir. Ancak bu durum kaba bir kuramsal yaklaşımla ele alınamaz. İdeal devlet projeleri onu gerçekleştirme denemeleriyle ilişkilendirilmek zorundadır. Bkz. *Max Horkheimer*; "Anfänge der bürgerlichen Geschichtphilosophie", Stuttgart 1930, s. 77 ve dev.

[8] Bkz. *Thomas Hobbes*: "Elementorum philosophie", Çev. *Max Frischeisen*-Köhler, 1. Bölüm ("Lehre vom Körper"), Leipzig 1915, s. 33.

[9] Toplum bilimlerinin bir ana disiplin dalı olarak oluşumunu esastan savunan iki sosyolog Comte ve Spencer'da da, sosyoloji kendi tarih felsefelerinin örneklerinden başka bir şey değildir. Comte, onu zaten tarihin yeni bir disiplini olarak önermektedir: "Yeni sosyal felsefe, gerekli etkileri sınırlandırmaktan oldukça kaçmmakta, politik kombinasyonlarda bütün zamanlara yayılan tarihin insani aklını yazmaya çalışarak onu esastan hem de yüksek bir nitelikte çoğaltmaktadır. O artık politikanın tarihin gidişatından çıkarılamayan verileri tamamlamak ve haberdar etmek üzere, tarihten istediği öğreti veya öğütleri çıkarmaktan ibaret değildir; aksine kendi genel yönünü tarihi eğilimlerin toplamında konumlandırmak istemektedir" (*Comte*, a.g.e. s. 343) – Bkz. *Herbert Spencer*: "Die Prinzipien der Soziologie", Çev. *B.Vetter*, Stuttgart, 1977.

[10] Comte'dan beri sosyolojinin gerekliliğini ortaya koymak için, sosyolojinin doğa bilimlerinden geri kaldığı ve buna yetişmesi gerektiğini söylemek yaygın bir alışkanlık olmuştur (Bkz. a.g.e. s. 213).

edinmiştir.[11] Bu "mükemmeliyet" arayışına ilişkindir, yoksa mutlak hakikat veya adil bir toplumun gerçekleştirilmesi ile ilgili değildir. "Faydası olmadığı gibi çalışma olanağı da bulunmayan doğanın içselliğinin araştırılmasıyla ve herhangi bir görünüşün üretiminde yatan özsel kiplikle" uğraşmaktan inatla kaçınıyor.[12] Araştırma araçları yalnızca "saf gözlem, onların anladığı anlamda deney, sonuçta karşılaştırmalı yöntem"dir.[13] Pozitif sosyologlar belirgin ve bir ölçüye kadar dogmatik bir koşulla başlıyorlar: "Sosyal hareketler değişmez doğa kanunlarına.... bağlı olmalıdır, bu veya şu şekilde yönetici herhangi bir iradi güce bağlı değillerdir".[14] Toplumun çıplak gözle gözlemlenebilen yanı, ne hayranlık uyandırmalı ne de mahkûm edilmelidir.[15] "Hakiki doğa kanunlarının keşfedilmesi için hiçbir entelektüel hırsa gerek olmadığı"[16] ve "bütün aktif açılımlarında kendi temel ilkelerine tam anlamıyla sadık olduklarının yeterince akılcı kabul edilebileceği",[17] yani kendi kriterleriyle çelişmeyecek böyle bir öğreti anlayışının açıklanmaya ihtiyacı vardır. Kuram ve praksis birbirlerinden kesin hatlarla ayrılmaktadır; şöyle ki "kuram ve praksisin birbiri içinde eritilmesi veya iç içe geçirilmesi, her ikisi için de aynı derecede tehlikelidir; çünkü bu birinin öne çıkmasını engeller ve öndersiz kalan diğerinin ileri geri yalpalamasına neden olur. İtiraf edilmelidir ki, sosyal olaylar karmaşıklıkları nedeniyle; kuramsal ideler –ne kadar pozitif olmaya çalışırlarsa çalışsınlar– ile sonuçta onların hayata geçirilmeleri arasında diğer bütün bilimsel konularda olduğun-

---

[11] A.g.e. s. 226 ve 287

[12] A.g.e. s. 297

[13] A.g.e. s. 300

[14] A.g.e. s. 270.

[15] Bkz. a.g.e. s. 216.-297. Bu farklılaştırmanın politik sonucu hakkında bkz. *Horkheimer*; "Der neuste Angriff auf die Metaphysik", İç. "Zeitschrift für Sozialforschung" VI, 1937, s. 33, Alıntı 1; "Die Gleichgültigkeit gegenüber der Idee in der Theorie ist der Vorbote des Zyionismus in der Praxis".

[16] *Comte*, a. g.e., s. 164

[17] A.g.e., s. 15

dan daha fazla bir tinsel mesafe koyulmasına ihtiyaç duyarlar. Yeni sosyal felsefe, bugün sadece onları ayartıcasına genel yönelimlere dayanmalı, gerçek politik hareketlere karışmalıdır; bu politik birliktelik ise onları her şeyiyle sabit temel gözlem konuları gören bir sınırda kalmalıdır.[18] Comte'un sosyoloji postulasma göre, "bilimsel görüşler daima gerçeğe tabi kılınarak, bunların gerçek ilişkileri bütün çıplaklığıyla saptanarak",[19] bilim temelden retrospektif* olarak sabitlenir. Genel kuralın formüle edilebilmesinden önce, toplumun sürekli olarak kendini geliştirmesi zorunludur.[20] Çıplak tümevarım, toplumun dinamik bütünlüğünün bilincinin yerine geçer. Pozitif sosyoloji, sosyolojinin ancak toplumun genel kuramı kurgulanırsa, insanlığa yararlı olacağında ısrar etmektedir: ad Kalendas Greacas** gibi böyle bir düşüncenin ertelenmesi onun kendi iç kökeninde yer edinmiştir. Ancak bütün protokol cümleleriyle ilgili toplama ulaşıldığında, kapsamlı ve sorumlu bir kuram formüle edilebilir.[21] Ama orada bütünden söz edildiğinde de ondan, "dünyanın, elementlerden bir araya getirilebilirliği" tasavvur edilmektedir.[22] Daha başlangıcından pozitivist sosyoloji, konuyu aynı zamanda onlara bağlı olan toplumun sektörlerine göre yani aile, meslek, din, parti, ikamet bölgesi gibi parçalara ayırmaktadır. Bu sınıflamada sayılanlara bağlı kalınmakta ancak sayılan alanların karşılıklı bağları tanımlanmamaktadır. Bir kavramın

---

[18] A.g.e. s. 162 Alıntı 1.

[19] A.g.e. s. 215

* Olup bitenden çıkarmak

[20] Bkz. a.g.e. s. 165 dev. Bu konuda modern mantıki pozitivizmde de hiçbir şey değişmiş değildir. Sosyolojideki baş temsilcisi Otto Neuarth, açıkca itiraf ediyor; "Bu yolla anlamlı dönüşümler daha başından kaçırılıyor. Toplam almaşanın karşılaştırılması, eğer yaygın bir oluşum değillerse devrimleri görebilmek için bize olanak sunmuyor." (*Otto Neuarth*; "Empirische Sosyal Araştırma", Viyana 1931, s.106).

** Yunanlıların takvim kullanmaması gibi.

[21] Bkz. *Comte*, a.g.e. s. 183 ve 256; *Neurath* .a.g.e. s.16 ve dev.

[22] Bkz. Horkheimer; "Materialismus und Metaphysik" Zeitsschrift für Sozialforschung içinde, II, 1933, s. 25.

eksiltilmesi, toplum tarafından onun alt alanlarının görünebilirliği için ehveni şer sayılmaktadır.

Böylelikle, daha başlangıçta sosyolojinin bir bilim dalı olmasında teslimiyetçilik akımı damgasını vurmuştur. Comte, insanlığın yoldan çıktığı ve bu gidişin eğitimin etkisiyle oluştuğu hatalı inancının hâkim olduğu bir yurttaşlık anlayışına, böyle bir düşünceye denk düşen bir çağa aittir. Her ne kadar Comte'un sosyolojisi ilerleme düşüncesine dayanıyorsa ve tarih felsefesinden yola çıkıyorsa da esasında tarihsel değildir.[23] Sosyolojiye bir ölçüye kadar[24] öngörüde bulunma rızası gösteriliyorsa da, toplumun doğa-yasalarını formüle edebilecek güçteki önermeleri [ona göre ç.n.] ancak gözlem verilerinin tümünün eşgüdümüne ulaşılmasıyla başarılabilir.[25] Doğa yasalarının çerçevesi içinde ve "mevcut görüngülerin çeşitli varyasyonlarıyla uzlaşımla"[26] kendini sınırladığı sürece, tümevarımcı gelişime yönelik her girişim hataya düşüyor. "Gerçek politika dünyasında... insanlık ilerlemesinin hakiki doğa yasalarını değiştirebilecek güçte engelleyici bir duvar" oluşturan,[27] dış dünyadan veya insanlardan kaynaklı bozucu bir etki yoktur. Bu tür sürekli gelişme kanunları yabancı [dış ç.n.] etkilerle -devrimle ama aynı

---

[23] Bkz. a.g.e., s. 24.

[24] Bkz. *Comte*. a.g.e., s. 335.

[25] Bkz. *Horkheimer*: "Zum Problem der Voraussage in dem Sozialwissenschaften" Öngörüde Bulunma Sorunu", İç. Zeitsschrift für Sozialforschung, II, 1933, s. 407 ve dev. Horkheimer orada sosyal bilimlerin geleceği yalnızca koşula bağlı olarak oluşturulmuş soyut yasa aracılığıyla belirleyebileceği düşüncesiyle mücadele ediyor. Her bilim, sosyal bilimler gibi aynı şekilde fen bilimleri de, daha çok somut öngörüleri amaçlar. Yasalar, bilimlerin amacı olamaz, onlar yalnızca birer yardımcı araçtır. Eğer yasa, toplumsal gelişme alanında olanaklı olacaksa bu sosyologların keskin zekasına ve yöntemlerinin mükemmelliğine değil, aksine toplumsal ilişkilerin bizzat kendisine bağlıdır. "Toplumsal yaşam, akıllı özne olarak kendisini kurgulamak üzere kör doğa yasası karakterinden uzaklaştığı ve toplumsal oluşumlarla örtüştüğü ölçüde toplumsal süreci daha kesin olarak öngörebilir" (a.g.e., s. 411).

[26] Bkz. *Comte* a.g.e., s. 366.

[27] A.g.e., s. 287 ve dev.

zamanda pazar mekanizmasına yapılan düzenleyici müdahalelerle- sürdürülmeye çalışıldığında, toplumla "lüzum üzerine" oynanmaktadır.[28] Bunun için "gerçek bilimin, düzendeki mevcut derin bozulmalar veya özdeki karşı konulamaz eğilimler karşısında çaresiz kaldığı itiraf edilme" durumunda kalınmaktadır. En fazla "ılımlaştırma ve özellikle krizlerin kısaltılması için kullanılmasıyla katkıda bulunur; bu katkı ana karakterin doğru bir şekilde ortaya konması ve akılcı öngörü ile nihai çıkışın işaret edilmesi yoluyla yapılır". Comte'un anladığı şekliyle sosyoloji "görüntülere hakim olma değil, yalnızca spontan gelişmenin tadilatıyla uğraşmaktadır. Bunun için de doğal yasalarla ilgili mevcut bilgi ve malumatlar açık bir şekilde gerekli sayılmaktadır".[29]

Bu ikrar, mevcut bilginin sınırları içindeki bir istemden oluşmaktadır:

> "Cinsimizin büyük bir kütlesi, aşağı yukarı günlük iş yaşamlarında değişken korkuların aynı türden belirsizliklerine sahip insanlardan meydana gelmek üzere, açıkça görülen değiştirilemez bir alın yazısı ile belirlenmiş olduklarından dolayı; gerçek toplumsal problemin, sınıflar arasındaki fark ortadan kaldırılmadan ve vazgeçilemez genel ekonomiye zarar vermeden, bu devasa çoğunluğun durumlarının kökten düzeltilmesi arzusunda yattığı açıktır... Yeni felsefe geri dönüşsüz olarak bütün mağrur nur halelerini yerle bir etmekte ve yönetici sınıflar her türlü anarşinin etkisine karşı kendilerini tümüyle sağlama almakta olduklarından, sadece belirli halkçı politikalar çıkarcı kullanıma sokulmaktadır... ya entelektüel veya ahlaki düzene ait her şeyi saf politik düzenden çıkarttığı ya da iflah olmaz berbatlıklar karşısında bilgece ve sabırlı bir tevekkül telkin ettiği... çift yönlü etkisi tamamıyla ihmal edilmektedir.[30]

"Gerçek bir politik sistemin tasavvur edilmesinin, bize sunulandan ayrıldığı, bizim zayıf aklımızın asli sınırlarını aştı-

---

[28] A.g.e., s. 367.
[29] A.g.e., s. 296.
[30] A.g.e., s. 148 ve dev.

ğı";[31] Hegel'de de benzer şekilde toplumun akılcı bir düzeninin soyut ideelerin akılcılığından çıkarılamayacağı, aksine objektif saptanmış eğilimlere denk düşen ve bilinçli olarak sürdürülen yalnızca praksisle oluşturulabileceği[32] iddia edilmektedir. Ama bu diyalektik motifin Comte'un sosyolojisinde de savunulmasına* örtük şekilde devam edilmektedir. Daha soyut iyi bir dünyayı yaratma eleştirisi, toplum düzenini artık kör bir savaşın içinde bırakmamak, aksine bilinçli olarak akılcı ellere almak için her tür girişimi biraz daha itibardan düşürdü. "Pozitif" kültü ile akıl, bizzat kendisini akılsızlığa taşıdı.

Comte'un "sosyoloji" adını kullanmasından beri alışılagelen bu şeyle; Platon'un, Aristoteles veya Hegel'in felsefi toplum öğretilerinden, sadece saf bir materyal olması bakımından değil, aynı zamanda kavrayış ve metot olarak da temelden farklı olmasıdır. Büyük felsefe toplum öğretisinin geliştirilmesinde idealini, Varlık'ın** mutlak ilkelerinden almıştı. Bu adı aldığından beri sosyolojinin emeli tam da bunun tersidir: Sosyoloji, aynı fen bilimlerinde olduğu gibi, her türlü teolojiden özerkleşmek ve kurallı neden sonuç ilişkilerine ulaşmakla sınırlı kalmayı arzu ediyordu. Comte'da "pozitiflik" yönünde talep, bir tarih felsefesi kurgulama momenti olduğundan; yeni yöntem, yurttaş toplumunun kendi kendini yok etme sürecinde elde edilen deneyimlerin oluşmasından, bunları "tehdit edici bir çözülmeden kurtarma ve buna hem daha ilerici hem de daha kalıcı yeni bir organizasyon ekleme..."[33] çabalarından çıkmış; böylelikle bilim-

---

[31] A.g.e., s. 28.

[32] A.g.e., s. 40, 1. Alıntı.

* apologetisch

** Sein

[33] *Comte*, a.g.e., s. 6 ve dev.; sosyolojinin kurucuları bilimin "tarafsız" olma iddiasına karşı zaman zaman direndiler. John Stuart Mill, Comte üzerine yazdığı eserinde şöyle diyor: "Bilim adamının şimdiki cinsiyeti 'spècialiè dispersivè' dir. Öncüllerinden farklı olarak kapsamlı bir kanaat oluşturmaya karşı büyük kin beslemektedir. Mesleklerinin dar sınırları ile insanlığın çıkarlarını ne tanıyabiliyor ne de buna dikkat ediyorlar; sayın Comte zamanımızı giderek artan büyük bir pislik ola-

sel yöntemin kendisi bir amaç haline dönüşmüştür. Sosyoloji Comte'da ve bir miktar da Spencer'da her gün artan oranda gerçekleştirebilirlik ufkunu kaybetti. Yeni bilimin ilericilik iddiası, daha başından kötürüm kaldı: Toplum düşüncesi, her ne ise onu aşmamayı bir gurur saydı. Felsefenin dürtüsü, olması gereken*, varlığı** değiştirebilseydi, olması gereken olarak varlığın kabul edilmesine rahatlıkla rıza gösterebilirdi. Bu, Comte'tan itibaren yeni sosyolojinin en ünlü ekol öncüleri Max Weber, Emile Durkheim, Vilfredo Pareto'ya kadar öylece kaldı. Ne zaman bilimselliğin sesi coşkuyla yükselirse, bu sesin kendi kendine bir şeyleri yasakladığından da emin olunmalıdır; tam da bunlar insanların toplum üzerine düşündüğü şeylerdir. Çift anlamlı sözcükler genelde iyi anlamlarıyla hatırlanırlar: "Pozitif" sözcüğü de sosyolojide öyle kaldı. Bu, mevcut verilmiş adla yetinmek ve düşünce babasının arzusunu kaybetmemek için değil, aynı zamanda da, bir kere öyle yapılanın, pozitif olarak devam edeceği düşüncesindendir. Mevcuda eleştirel bir dokunmaya direnmektedir.

Kuramsal öğe, sosyolojiden bütünüyle ortadan kalkmadı. Ama bütünün birbirinden bağımsız dikey paçalarının aşağı yukarı oluşturdukları yapıda ayrışmaktadır –ve bugün bu eğilim, metodoloji, bilim öğretisi ve biçimsel disiplinlerin yapısında da görülmektedir. Ya detaylı bir şekilde toplanan materyaller bir tarafa bırakılmalı ya da bir kere de olsa olabilecek bir sentez üzerine düşünülüp taşınmalıdır ama her ikisi de birbirlerine uzak düşmekte ve asıl sorular boşlukta kalmaktadır. Mükemmel ve özgün bir sosyal araştırmacı olan Robert Lynd, hakim

---

rak görüyor ve ahlaki ve entelektüel yeniden doğuşun ana engelleyicisi olarak imliyor. Ana hedeflerinden biri, bu savaşta, onu toplum kuvvetlerinin hizmetine sokmaktır". (*John Stuart Mill*:"Gesämmelte Werke" C 9 "August Comte und der Positivismus", çev. *Elise Gomperz*, Leibzig 1869-80, s. 67.) – Bkz. *Horkheimer*; "Materialismus und Moral", iç. "Zeitsschrift für Sozialforschung", II, 1933, s.193 ve dev.

* Das Sollen

** Das Sein

duruma karşı şiddetli eleştiride bulundu[34] ve bu eleştirisinde gelişen pozitivist sosyolojinin kendi bilinç problemlerinin şahitliğini yaptı. O, modern sosyal bilimcilerin iki tipini oluşturan bir yanda bilgin diğer yanda tekniker olmayı karakterize etmektedir. Her iki tip de bilim çevresi içinde kabul ediliyor ama farklı yönlere giden hedefleri bulunuyor: "Doğrudan doğruya önemli sorulardan uzaklaşan ve hatta bazen de bakış açılarını kaybeden hocalarla; ödevlerinden başka bir şey göremeyen ve mevcut kurumsal çerçeveyi kuvvetle vurgulayan teknikerler".[35] Lynd modern sosyolojinin gidişatını, büyük Lagado Akademisinin hızıyla karşılaştırıyor.[36] Sosyal bilimlerdeki akademik işletmeyi kendi kendilerini tatminden başka bir şey yapmadıkları için eleştiriyor: İşleri güçleri daha fazla ders vermek ve daha fazla doktora çalışması yaptırtmak.[37] İnsanların en önemli sorunlarının yapılandırılmasında yardımcı olmak gibi bir sorumluluk üstlenmeden, bilgi materyalinin toplanması bizzat amaç edinilerek fetişleştiriliyor. "Bunları niye yaptıklarına dair" can alıcı soru sorulmamaktadır. Sosyolojinin "insanlara ilerleme anlayışlarında ve kültürlerinin gelişmesinde yardımcı olmak" üzere hazır olması gereken "kültürün organize edilmiş bir parçası"[38] görüldüğü unutuluyor. Bu süreçte sosyolojinin kendi raison

---

[34] *Robert S. Lynd:* "Knowledge for What? / The Place of Social Seince", iç. "American Culture", Priceton, New Jersey, 1939, Lynd Amerikan kasabası üzerine yaptığı çalışmalarıyla sosyolojiye yeni araştırma alanları kazandırmıştır. Ayrıca bkz. "Gemeindestudien" s. 135 ve dev.

[35] *Lynd*, a.g.e., s. 1.

[36] Swift "Gullivers Reisen" kitabında (3. Kitap, IV-V. Bölüm) pratik ve spekülâtif bir fakülteyi parçalayan "Proje Yapıcılarının Akademisi"ni betimler. Uygulayıcılar yeni teknikler geliştirme arayışındadır –hıyardan güneş ışını kazanımı, domuzlara koşum hayvanı olmayı öğretme, pipo tütününden meşrubat üretmek veya mermerin yastık için geliştirilmesi. Kuramcılar ise değişik araçları kullanarak çok çeşitli kavram bireşimleri yoluyla bütün sanat ve bilimlerin mükemmel bir kurgusunu yapma arayışındadır. Bkz. *Lynd*, .a.g.e., s. 128.

[37] A.g.e., s. 128.

[38] A.g.e., s. IX.

d'ètre'si* yağmalanmakta, toplumsal ilgi odaklarının oyuncağı olmakta, sonuç olarak totaliter sistemlerde olduğu gibi bunun bedelini entelektüel özgürlüğüyle ödemektedir. Somut taleplerle bilim adamlarını üstten yöneten toplum, düşünmek için zaman ve bağımsızlık tanımıyor, bakış açısını sokak fenomenleriyle sınırlandırıyor. Bu yönelim aynı zamanda gerici bir uydumculuk** şeklinde politik bir bakış açısı da oluşturmaktadır:

> "Sosyal bilimciler bu yüzden ikisi birbiriyle çatışan talepler arasında kalmakta; bu çatışma artan oranda, şiddetlice, gerekirse radikal derecede sapkın bir düşünce talebiyle düşüncesinin yıkıcı olmaması gerektiği şeklindeki her geçen gün daha da kuvvetlenen yönelimlere göre biçimlenmektedir... O sorgulamamanın normal olduğu bir dünyada yaşıyor: 'Sese değil sesi çıkarana ulaşmaya çalışıyor mu? Eğer açık ve eleştirel ise, centilmen ve yapıcı olmayı deniyor mu?'; hayır aksine 'Yanımda mısın, karşımda mısın?' diye mi soruyor?"[39]

On yedi yıl önce Lynd'de kullanılan bir ölçüde elle tutulur pragmatik kavramlarla sosyolojinin durumunun betimlenmesi, günümüze kadar da bir değişiklik göstermemiştir. Bugünlerde Almanca'da sevilerek ifade edilen "Reel Sosyoloji" kavramı da, onu övmektedir. Bu tür sosyoloji, total örüntüler üzerine köklü düşünceler üretmeksizin ya toplumsallaştırmanın biçimlerinin saf bir bilimi –sözüm ona "biçimsel sosyoloji"– ya da sosyal gerçekliğin betimleyici ve belirleyici özellikte bir sınırlı alanı olmayı istiyor. Tamlık, yani yalnızca tanınanı önemli sayarak dikkate alma durumu idealleştiriliyor. Sanki bütün toplum yalnızca "bölge"lerden oluşuyormuş gibi kabul ediliyor: Sosyal sınıflar, sosyal katmanlar, sosyal planlama, sosyal gruplar, sosyal organizasyonlar, sosyal dinamikler, sosyal kontrol ve sayısız bir sürü başka şey. Böyle bir sosyoloji, tıpkı elli yıl önce "Ruhsuz

---

* Varoluş nedeni.

** Konformismus

[39] A.g.e., s. 7 ve 10.

Psikoloji"den bahsedildiği gibi, "Toplumsuz Sosyoloji" olarak adlandırılabilir.

Sosyoloji, toplumsallaştırma çiftliğinin efendiliği rolünü kendine biçip işbölümlü bilim dalı olarak çeşitli tarzlarda en yakın akraba bilim dallarından yani ekonomi, tarih ve psikolojiden ayrılmak istemektedir. Sosyoloji, can sıkıcı şekilde, "sosyolojizm" olarak insansallık adına ne varsa hepsini toplumsallığa indirgeyip sonra da bu ilkelliğini de diğer disiplinlere kabul ettirmeye zorluyor. Sosyolojinin bu tür özgül bir bilim olma isteği ve bilimlerle yöntemlerin birbirine karşı olası ölçüde keskin bir ayrımlaşma arayışı, olgulara ışık tutmak üzere kullanılabilir kavram sistemi için öncelikle geçerlidir. Ulaşılmak istenen soyutlama parçaları şüphesiz keyfi bir momente sahiptirler. Toplumsal işleyişlerin tamamı, bütünüyle tarihin ürünü olup bu işleyişler kesintisiz çatışmaların sürüp gittiği biçimlerde tarihi eğilimleri de içerirler. Tarihsel dinamikte gelişen insan ilişkilerinin biçimlerinin saf bir öğretisi yapılmak istenirse, toplumsal olanın boş bir kalıbından başka bir şeye ulaşılamaz. Yalnızca somut, tarihi belirlenmiş toplumsal yapılardan çıkarılmak zorunda olan hakikati, tamamıyla temel-olmayan belirlenimlerden –çok çeşitli durumlardaki çok çeşitli grup biçimlerinin davranış biçimleri gibi– önceden yapay olarak çıkarmak zorundaymış gibi davranmaktadır. Ama bu işlem için sürekli tarihsel çözümleme ve kurgulama gereklidir. Dahası, kesin olarak nesnel ilişkiler ve kurumlarla ilgili değilse insanların davranış biçimleri psikolojik mekanizmadan ayrılamaz. Çeşitli tarzlarda sürekli birlikler oluşturan insanlar bireylerdir ve kendi bireysel özelliklerini terk ettikleri ve kitle nasıl davranırsa öyle davrandıkları bu birliklerin içerisinde bile, her birinin kendi bireyselliğinin psikolojik özelliklerine göre biçimlenen psikolojik belirlenimler altında hareket etmektedirler. Modern derin psikoloji bu örüntüleri, en azından tekillerin psikolojik araştırmaları karşısında bir öznel grup davranışları öğretisi olarak sosyolojinin imtiyaz alanının bastığı zeminden ayağının kaydırılışını çarpıcı bir biçimde göstermiştir. Böylece sonuç olarak, toplum mekanizması, yani merkezi olarak ekonominin işleyişine, üretim ve

değiş tokuşa ve teknik yapının düzeyine bağlı olan ve her bir tekile yansıyor gözüken söz konusu "toplumsallaştırma biçimleri" ancak adı geçen "ari" sosyolojinin skolastik tanımlamalarıyla, onun bakışı üzerinden yapılabilir. İşini açlık ve sevgiye dayandıran idealist şair, gerçeklikte temiz bilimin fanatiği olarak tarafsızlığını göstermektedir; kendi bilimsel alanının apayrı olduğunda ısrar etmekte, en basit deneyimlere karşı bile müthiş şekilde uzak kalmaya çalışmakta, böylece tarafsızlığını tekrar sistemi düzeltmek için kullanmak üzere korumaya uğraşmaktadır.

Sosyoloji ne kadar az katışıksızsa, tarih, psikoloji, ekonomi de o kadar katışıksızdır: Psikolojinin bizzat kaynağı olan bireyin kendisi bile, toplumsal etkilerden uzak ele alındığında içi boş bir soyutlamaya dönüşmektedir. Bilimsel işbölümü eğer tinsel bir kaosa varmıyorsa, ihmal edilemez; ancak diğer yandan da açıktır ki parçalar, onların yapısıyla aynı kefeye konamaz. İnsan ile ilgili bütün disiplinler alt alta zincirleme birbirlerine bağlı olduğundan ve biri diğerini işaret ettiğinden, bugün bütünlük kavramının özel olarak ayraca alınmasına ihtiyaç vardır ve özgüllükler nadiren öne çıkarılmalıdır.

Özellikle "pozitif" olmaya yeminli sosyoloji, her tür eleştirel bilincini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Diğer bir durum da tanıma ve sınıflandırma yerine, konuları toplumsal meşruiyete göre şekillendirmeye zorlanıldığında ortaya çıkan mide bulantısıdır. Daha geçenlerde bir Alman sosyologu, "sosyal sorunların olumsuz ve güncel eleştirilere yol açacak tarzda ele alınmasının" ve "sosyal birlikler içerisindeki insanın" durumuna yönelinmesinin aşılması için sosyolojinin üzerine düşeni yapmasını istemekteydi. Kaldı ki bunların verili nesnel sosyal ortam ile bağıntıları içinde öznel davranış araştırmasından öte bir şey ifade etmediği, dolayısıyla artık sosyoloji tarafından yapılmaması gerektiğini söylemekteydi. Bu anlayışa göre, yani verili olanın çerçevesinde kalma emri aşırı şekilde öne çıkarıldığında; aslında verili olan, başka bir deyişle insanların davranış biçimlerini belirleyici roldeki sosyal ilişkilerin bizzat kendileri, sosyolojinin alanından uzaklaştırılmış oluyor. Ama ancak

eleştiri ruhuyla, bilimin düşünce vasıtasıyla gerçeğin kaba bir çiftlemesinden daha fazla bir şey olduğu ve gerçeği açıklamanın her zaman çiftlemeyi aşmaktan geçtiği anlaşılır. Ancak bu tür bir eleştiri, öznelcilik* anlamına da gelmez; aksine, kendi kavrayışı üzerinden olguyla yüzleşmesidir. Verili olan yalnızca özgür bir toplum, adil bir devlet ve insanların açılımı altında gerçek bir ilgi boyutundan görülebilen bir bakış sağlar. Her kim ki insani şeyleri bizzat kendi anlamını da katarak ölçmezse, kaba ve yüzeysel olmakla kalmaz, aynı zamanda yanlış da yapar.

* subjektivismus

II
TOPLUM

Toplum –sosyolojinin asıl araştırma alanı– olarak adlandırılan şey, ilk başlangıçta yeterince açık görünüyor: İnsanlık çok çeşitli büyüklükteki ve çok çeşitli anlamlardaki gruplardan, bunların biraraya gelmesinden müteşekkildir. Ama toplum kavramının bu özle tam örtüşmediği hemen fark edilecektir. Aslında toplumsal dendiğinde akla gelen şeyi, kavrama odaklanır ve insanın biyolojik esasının nelerden oluşup ayrıştığına dikkat edersek daha iyi anlarız. Burada sorgulanması gereken iç ve dış doğalarına hakim olan öğeleri hangi vasıtayla yeniden ürettikleri ve yaşamlarında hangi egemenlik biçimleri ve çatışmaları izledikleridir. Bizzat buna benzer bir sürü soruya rağmen, bu tür soruların bir kısmı Anglo Sakson ülkelerinde "cultural anthropology" olarak adlandırılan alanca dile getirilmekte, gene de toplum sözcüğünün içinde saklı olanı tam olarak karşılayamamaktadır –Nietzsche'yi takiben, tarihsel kavramlar tarihin mülkiyetindedir ve tanımlanamazlar: "Bir süreç zarfında semiotik olarak oluşmuş bütün kavramlar tanımlanabilirlikten uzaklaşmış olup, tanımlanabilir olan kavram ancak tarihe sahip olmayandır."[1] Kesin anlamıyla toplumdan, insanlar arasındaki her şey ve herkesin herkese bağımlı olduğu bir tür yapı kast ediliyor; burada bir yandan bütün, ancak tüm üyelerinin yerine getirdikleri işlevlerin birliğinden oluşmakta olup her bir üye de bu tür bir işleve denk düşmekte diğer yandan da her bir üye, geniş anlamda bütün bir yapıya ait olmakla belirlenmektedir. Toplum kavramı, öğe veya çıplak betimlemelerden daha çok, onun öğeleri arasındaki ilişkilerle bu tür ilişkilerin yasal düzenliliklerini tanımladığı sürece işlevsel bir kavrama denk düşmektedir. Sosyoloji, toplumsal işlevlerin, onların birliğinin ve yasallığının bilimi olabilirdi. Eğer bu toplum kavramı –Yunan doğa felsefesinin ilk evrelerinde bile görüldüğü ve Platon'da

[1] *Friedrich Nietzsche* "Werke", C. VII, Leibzig, 1910, s. 373.

devletin temeli olarak değerlendirildiği gibi işbölümüyle süren bir bütünün yeniden üretim biçimi olarak kendi içinde kapalı ve kapsamlı işlev birliktelikleri fikri anlamına denk düşse– bugün insanlığın toptan toplumsallaşması aşamasında bu rolü karşılayabilseydi büyük bir saygıyı hak ederdi.

Toplum kavramının kendisi, ilk önce yeni çağın burjuvazinin* yükselmeye başladığı akım içerisinde saraya karşı gerçek "toplum"u ifade için formüle edilmiştir. O "üçüncü katmanın kavramı"dır.[2] Bunun gecikmesinin nedeni, dar anlamda, asla

---

* Bürgertum

[2] Devlet hukuku hocası ve politikacı Blunschli toplum kavramını, bugün bile dikkate alınmayı hak eden 1859 yılındaki "Alman devlet sözlüğü" içerisinde "toplum" makalesinde şöyle tanımlıyor: "Sosyal ve politik anlamda toplumun tam bir kavramı, kendi doğal yapısını üçüncü tabakanın töre ve dünya görüşü içerisinde bulur. Gerçi literatürde devletin burjuva toplumla özdeşleşmesini anlatmak için kullanılması yaygınlaşmışsa da aslında halkı tanımlayan bir kavram değil, tersine sadece üçüncü tabakayı tanımlayan bir kavramdır. Prensler saraylıdır... Köylüler ve kasabalılar için ise başını sokacakları barınaklar [Wirtshaus] ve salaşhaneler bulunmakta, ama bunlar ancak birer buluşma noktası olup toplum niteliği taşımamaktadır. Ama üçüncü katman, kısmen kendisi için, kısmen de kendilerine yakın akraba görülen bir miktar düşük derecedeki soylularla ilişki içerisinde halk adamı [gesellig] olup, onların toplumu bir kaynak niteliğinde olduğu kadar, aynı zamanda ortak görüş ve ortak hareket için meyletmenin dışavurumudur. Burada, kamu düşüncesi ile sosyal ve politik güç yerine geçen, toplumun ortak bir görüsü ve dünya görüşü bulunmaktadır. Tabiidir ki bu gelişme her halkta aynı değildir... Ama nerede şehirli kültürü çiçek açmışsa ve meyveye durmuşsa, orada vazgeçilmez bir organ olarak toplum ortaya çıkar. Ülke onları çok az tanır – Saray çevresi ve saraylılardan, toplum katılımcılarının halkçı eşitlik ilkesi ile, 'halk adamlığı' [Gesellen] ile ayrılırlar. Toplum, yerleşik statüleri ve her bir üyenin kişisel değerleri ne kadar farklı olursa olsun, biçimsel yapılanmasında herkesin prensipte eşitliğini güçlü bir şekilde savunur; saygın veya düşkün olmasına, az ya da çok kazanmasına bakmaksızın herkes için tam anlamıyla her şeyden istifade etmelerini garanti eder ve bunda gönüllüğü esas tutar... – Toplum, oluşumun bi-

insanların toplumsallaştırma olgusunun bilincine varmış olamadıklarından değildir. Tam aksine, bunların biçimleri Avrupa'da bireyden önce ve hem de sofistlerin toplum karşısma çıkmasından daha önce fark edilmiş; bunun ilk emareleri* Yunan şehir devletlerinin bağımsızlıklarını yitirmesinden sonraki Helenizm ve Hıristiyanlığın yayılımında görülmüştür. Tam bu esnadaki toplumsallaştırma biçimleri –ilkönce: organize olmuş, denetlenebilir bir devlet varlığı– içeriğine karşı yani insanlığın yaşam süreçlerine karşı sosyal bilimsel bilincin başlamasmda, öyle ki kendinde olmakta olan** karaktere ilişkin olup tözsel, problemsiz ve karşı konulamaz geçerli olana dair olduğundan, toplum üzerine düşünme, onun vücuda gelen/maddileşen ku-

---

rinci aşamasında örgütlenememiştir. Bireyler ihtiyaca ve duruma göre girerler veya çıkarlar. Bu anlamda söz konusu toplum, örgütlenme yetisine bile sahip değildi... Toplumdan devlet hakkında bir şeyler çıkarma olanağı bulunmamakta idi...– Tam da toplumun devletsizliği onun özüne aittir. O, özgül bir halk grubuyla da sınırlanmamakta; yerliyle yabancı, vatandaşla vatandaş olmayan, kadınla erkek hepsinden oluşmaktadır. O, ağını, belirli devlet alanını aşacak şekilde örmekte ve medeni dünyanın bütün sınıflarını katmaktadır. Özellikle özel yaşamdan çıkmış ve özelin biçimlerinde rahatça hareket etmekte, bunları her bir devlet yönetimi ve her bir devlet vesayetinden uzaklaşmak için de iyi bir fırsat saymaktadır. Bu yüzden olgunlaşmamış veya aşırı olgunlaşmış medeniyetleşmenin iyi bir göstergesi, özellikle devlet polisinin toplumsal yaşama hakim olmak istediği veya sürekli gözetimde tuttuğu durumlarda da, sosyal anlamda sağlıksız veya hastalıklı devletin bir işaretidir... Eğer toplum herhangi bir biçimde hukuk düzenine karışıyor veya kamusal refahı tehdit ediyorsa, yine eylemleri ceza veya polis müdahalesi gerektiriyorsa devlet zoru ancak o zaman özel yaşama veya topluma müdahale edebilir" (*J.C. Bluntschli:* "Deutsches Staats-Wörterbuch [Alman Devlet Sözlüğü]", Stuttgart 1859, C. 4, s. 247 ve dev.) – "Toplum" kavramıyla ilgili olarak Simmel de belirli sosyal formasyonları işaret ederek, "toplum"un, özellikle "alt katmanları" temsil ettiğini söylüyor (*Georg Simmel*: "Soziologie", 2. Baskı Münih/Leibzig, 1922, s.1).

* Pathos

** An-sich-Seinden

rumlarıyla hemen hemen örtüşmektedir. Toplumsal kılıf en az politik felsefe kadar eskidir.

Platon devletin bütün varlık sebebini, yaşamsal ihtiyaçlarının temininde karşılıklı olarak dayanışma zorunluluğuna bağlı olarak insanlığın işlevsellik ilişkisinden hareketle konumlandırıyor:

> "Devletin meydana gelmesi, bana öyle görünüyor ki, her birimizin kendi kendimize yetmemesi, tam tersine ihtiyaçlarımızın çok fazla olmasıyla başlıyor... Böylelikle her birimiz bunlardan birisini, bir diğeri de diğer bir ihtiyacı gidermeye katkıda bulunuyor: İhtiyaçlar çok fazla olduğu için de bir çok yoldaş ve yardımcıyla bir oturum alanında bir araya geliyoruz; bu birlikte oturum alanını da devlet olarak adlandırıyoruz".[3]

En basit devlet komünü, ihtiyaçlarını karşılamak yani yiyecek, barınma, giyinme gibi şeylerin temini için birbirine yardım eden dört beş kişinin bir araya gelmesinden oluşmaktadır:

> "Bunlardan biri çiftçi, bir diğeri ev inşaat ustası, bir üçüncüsü dokumacı olamaz mı? Veya bunlara ek olarak bir de ayakkabıcı eklenebilir veya özel hizmetimizde olan herhangi biri?... Böylece dört beş kişiden oluşan dar kapsamlı küçük bir devlet oluşmakta... Bunlardan her biri kendi işini bütün topluluk için yapmalı mı, örneğin çiftçi yalnız başına dört buğday üretmeli ve bunun için dört kat zaman ve emek harcamalı mı; veya bunları bir kenara bırakıp yalnızca kendisi için bu buğdayın dördüncü kısmını zamanın dördüncü kısmında üretmeli, geri kalan üç zamanın birini bir ev yapmak için, diğer birini elbise, üçüncü zamanı ayakkabı için kullanmalı; diğerleriyle paylaşmadan yalnız kendi gereksinmeleri için mi uğraşmalı?"[4]

Maddi gereksinmelerin giderilmesinin bir aracı olarak işbölümü üzerinden toplumsallaşma taslağının kurgulanması, Platon'un idea öğretisiyle ilişkilidir. İşlevsel birlikteliğin koşulu ise "her bir birey bir çok işi yapamazmış, ancak tek bir işi başarıyla

---

[3] *Platon:* "Politeia", 369 B ve C; alıntılar "Sämtliche Werke", Berlin, yıl yok, (Lambert Schneider Verlag).

[4] A.g.e., 369 C – 370 A.

yapabilirmiş; her bir şeyi yapmaya kalkıştığındaysa başarısız olur ve hiçbir şeyi yeterince başarıyla yapamazmış".[5] İşbölümünün temellenmesi, idea öğretisinin içinde bulunan ölçüye bağlanmaktadır öyle ki eğer yaptıklarının yanlış olması istenmiyorsa, burada her birey her zaman ideye uygunluk göstermek zorundadır: Aslında burada bireysel yetilerin sınırlılığı var sayılmaktadır. Kültürle birlikte gelişen istekler, devletin genişlemesini ve bunun sonucu olarak da komşu devletlerle savaşlara yol açan çatışmaları gerektiriyor. Savaşçı bir katmanın oluşumu gerekiyor. Sonuç olarak devletin büyümesi, bizzat kendisi için düzeni sağlayıcı ve hedefleri belirleyici bir katmanı gerekli kılıyor: Yöneticiler. Platoncu ana şemada kurama da işaret edilmekte olup, buna göre, halkın nicel çoğalması toplum yapısının nitel değişimlerine koşul sayılmaktadır.[6]

Bu bakış, daha eski toplum kuramlarının bir eleştirisi niteliğindedir.[7] Polisin tanrısal temellendirilmesinin mitolojik yorumu ve devlet yasalarının tanrısal yasalardan çıkarılması –Herakleitos'un öğrettiği gibi– değiştirilmelidir. Devamında Platon, başlangıçta dağınık yaşayan insanların doğaya karşı korunmak için birleştikleri kavrayışına karşı çıkıyor.[8] Ama Platon, en çok da Atinalı Aydınların doğal hukuk öğretisine saldırıyor. O hiçbir zaman devletsiz bir toplumun var olacağını kabul etmeyip böyle bir durumu "domuzların devleti"[9] kavramıyla özdeşleştiriyor. Platon, doğayla ilgili saf yasalarla ilgili polemiklere karşı koyuyor; örgütlenme oluşumlarını apriori varlığa, idealara bağ-

---

[5] A.g.e., 394 E; ayrıca bkz. 370 B ve 433 A.

[6] Ayrıca bkz. *Platon* "Nomoi", 676 B ve C, a.g.e., ve *Aristoteles*: "Politeia", I, 2.

[7] Bkz. *Herakletios*: (114. Fragman) "Anlayarak konuşmak gerekirse, bir şehrin yasa ve daha büyük güçlerle hareket ettiği gibi insan dayanışmayla silahlanmalıdır. Bütün insani yasalar bir tanrısal yasadan beslenir. Öylece herkese ve her şeye yettiği gibi artar da". (*Hermann Diels*'in alıntısına göre "Die Fragmente der Vorsokratiert", 3. Baskı, Berlin 1912 C. 1, s. 99 ve dev.) – bkz. *Platon* "Gorgias" 484 A, a.g.e.

[8] Bkz. *Platon*: "Protagoras", 322 A-E, a.g.e.

[9] *Platon*: "Politeia", 372 D, a.g.e.

lıyor. Yasa ve töre ona göre insan doğasının karakteristik vasfıdır.[10] O zaman Atinalı Aydınlanmacıların devlet ve toplumu birbirinden ayıran devrimci eğilimlerine karşı koydu. Daha o zamanlardan itibaren toplum kavramı, toplumsal savaşın bir silahı oldu. Sokratesçi solcuların doğal hukuk öğretisi, güçlülere karşı ezilenleri savunuyordu. Sofist Antiphon, devletin insanın bir sözleşme vasıtasıyla koyduğu kurallar üzerine oluştuğunu kabul ederek, toplumu aşağı yukarı doğa yasalarına bağlamaktadır. Her ikisi de hakikat ve görünüş gibi işlemektedir. İnsanın koyduğu kurallar her yerde doğal sınırlayıcılar haline gelmekte, özgürlüğe zarar vermekte, insanların eşitliğini bozmakta ve haksızlığa karşı da koruyucu olamamaktadırlar.[11] Sofistlerin "bütün değerleri değerlendirmesi", "doğal" bir hayatın lehine yasanın belirlenimini yani doğuştan edinilen imtiyaz, sosyal konum, verilmiş eğitim, zenginlik ve uylaşımsal inançları alaşağı etmeyi amaçlamaktadır. Yasaya bağlanan polisin yurttaşı, özgürlük ve eşitlik değerlerine bağlı dünya vatandaşlılığının karşısına koyulur.

Topluluk kurma, yani toplumlaşma, önce "doğal" veriymiş; daha sonra da işbölümü ve sabitlenmiş kurumlar yoluyla akılcı olmayan egemenliğin işine gelecek tarzlarla sınırlanmışmış. Doğa ve yasanın ayrılmasını ön koşul olarak koyan bu tür bir eleştirel öğreti, Sofistler ve Sokrates'in takipçilerinin kozmopolitizmi ile mevcut devlet ilişkilerine açık bir karşıtlık halinde tepe noktasına varıyordu. Orta dönem Stoa'da, özellikle de M.Ö. ikinci yüzyılda Rodoslu Panaitos'da evrensel devlet idesine bağlıydı. "İnsancıllık", insanlığın tek-biçimli düzeniyle özdeşleştirilmesinde vücut bulmalıdır.[12] Ama bu şekilde devletin Stoacı reddi, aynı anda onun mutlaklaştırılmasına dönüşmektedir. İlk önce küçük Yunan devletlerinin Mekadon dünya impara-

---

[10] Bkz. *Platon*'un Thrasymakhos'la tartışmaları ("Politeia", 388 C, a.g.e.).

[11] Bkz. *Diels*, a.g.e., C. 2 s. 289 ve dev.

[12] Bkz. *Eduard Zeller*: "Die Philosophie der Griechen in ihrer gesellschaftlichen Entwicklung", C. III, 1: "Nacharistotalestische Philosophie", 4. Baskı, Leibzig, 1909, s. 307 ve dev.

torluğu içerisinde birleşmesinde yansımasını bulmakta, daha sonra da bu program Büyük Roma İmparatorluğunun kaynağı olmaktadır. Dahası ortaçağın geç dönemlerindeki toplumun evrensel kavranış biçimine kadar belirleyici olmuştur.[13] Agustinusçu teokrasi de tanrının imparatorluğunu devletten daha değişik bir şey olarak düşünmüyordu. İnanılmayacak ölçüde önemli sonuçlar doğurmuştur: Bir yandan onların yaşamlarında birincil olan bilinçlerinden uzaklaştırılırken, ikincil olan, yani kurumlar, onların altında yaşayan insanların kafasında birincil konuma çıkarılıyor. Bunda, bütün antik çağ boyunca kölelerin üzerine yüklenilen, insanlığın bekasını borçlu olduğu maddi çalışmanın bir payı olmadığı söylenemez. Dahası Aristotales'te onlar (köleler) insan tanımlamasının –ve doğal olarak devlettin de– dışmda tutulmuş; Yunan dili gramerine ανδραποδον, köle nötr olarak geçmiştir. Her halükarda Panaitos ve Poseidonios' un bütün insani öğretileri Roma Evrensel-Devletine, onun tümleşik olan emperyalizme ideoloji olarak doğrudan hizmet etti. Öyle ki, bu trajik tonlu Stoacı öğretinin pozitif Romalılar tarafından canı gönülden neden benimsendiğini açıklamaya yardım ediyor. Böyle paradokslar toplum ve efendilerinin birbiriyle bir keçe gibi iç içe olduğunu gösteriyor. Bugün ham "toplum" sözcüğü bütün dillerde geniş kapsamlı anlamının yanında bir tikellik de taşımaktadır: "İyi toplum", society [toplum ç.n.], ona bağlı olan kavramın içeriğinde sosyal özerklik esasında birbirini tanımakta; bir social register [sosyal kütük ç.n.], onları hali hazırda mekanik olarak kodlamadığı sürece, bununla society kavramı kendini yüceltme eğilimini otomatik olarak barındırmaktadır.

Gelişen burjuvazinin, toplumun maddi yaşam sürecini belirleyici olmaya hala devam eden egemen feodal mutlakçı kurumlar ve tabakayla çelişkileri başladığında, toplum kavramı tekrar ön plana çıktı. Zıtlığını sürekli olarak mevcut kurumlara

---

[13] Thomas'tan önce Antik felsefenin Ortaçağdaki görünümü Stoacıların güçlü izlerini taşıyordu; Albertus Magnus, Aristotelesçi çizgide sayılmalıdır.

karşı güncelleştirdi. Devlet artık Civitas Dei [Tanrı Devleti ç.n.] olarak onaylanmıyor aksine oluşumu ve insanlarla olan ilişkisi sorgulanıyordu. Henüz devletin ve toplumun özdeşliği radikal olarak ayrımlaşmamıştı; devlet kah organik kah da mekanik bir "bünye" gibi görülmekteydi.[14] Bununla birlikte Rönesans törpüleyici düşünceler taşıyordu. Örneğin, Hieronymus Cardanus yasalardan yoksun kalabilen küçük komünlerle, yasasız olması imkansız büyük topluluklar arasında ayrımlar koyuyordu. Yeni burjuva toplumunda bireyin yükselmesi, devleti eleştirme eğilimlerini daha da kuvvetlendirdi. Doğal hukuk, iktidara ve devletin mutlak hakimiyetine karşı bireyin savunucusu oldu.[15] Devlet kati bir verilmişlik ve kendinde bir varlık olmamalı, aksine tek tek parçalardan, bireylerden mürekkep olup onların toplamları bütünü oluşturmalıdır. Ama burada da, münferit parçaların toplumsal bütünü neden ve nasıl oluşturduğu sorunu ortaya çıkıyor:

> "Kendi kendine hareket eden bir saatte olduğu gibi karmaşık her tür makinede, eğer parçaları söküp her bir parçanın maddesi, yapısı ve hareketi incelenmemişse; tek tek parçaların ve çarkların etkisi anlaşılamaz. Aynı şekilde devletin hukukunun ve vatandaşlarına görevlerini aktarmasının da, henüz bir çözüme kavuşturulamamışsa da çözümlenmiş gibi ele alınması zorunludur; bir diğer deyişle, eğer insanlar

---

[14] İtalyan Petrus Pomponatius ve Campanella döneminde Dünya'nın burjuvalaşması başlangıcında toplumsal bütünlüğün bir bünye gibi tasvir edilmesi, ilk önce devletin bir organizma olarak büyük bir insan gibi formüle edilmesi Aristoteles'e kadar uzanır (bkz. "Politeia", 1281 b). Bu düşünce biçimsel sosyolojide tekrar tekrar yansımasını buluyor, örneğin Theodor Geiger'ın "objektives Gerippe [Nesnel İskelet]" eseri.

[15] Ayrıca bkz. *Baruch Spinoza*: "Tractatus Politikus", Böl. 2, § 4: "Doğal hukuk kavramından anladığım, doğa yasalarının bizzat kendisine veya kurallara göre her şeyin cereyan etmesini yani doğanın gücünü anlıyorum. Sonra da tüm doğa ile aynı zamanda her bir bireyin doğal hukuku, güçlerinin ulaşabileceği yere kadar ulaşır. Devamla bireyler de doğalarının yasalarına uyuyorlar ki, onların doğadaki hakları, ancak güçleri kadar büyüktür." (Al. Carl Gebhardt'ın çevirisi, Philosophische Bibliotek, C. 95, 4.Baskı, Leibzig 1922, s. 60).

> bir birlik oluşturmak istiyorlarsa, insan doğasının devlet oluşturmaya ne kadar uygun olup olmadığı ve nasıl ortaklaşa eylemde bulundukları incelenmelidir.[16]

"İnsanların nasıl ortaklaşa eylemde bulundukları" açıklamasıyla, bunun ilahi bir şey olmayıp kendi akıllarının sonucu olduğu gösterilmek isteniyor. Burada söz konusu olan devletin ve toplumun oluşumunu akılcı olarak açıklamaktır. Devlete ve topluma meşruiyet kazandıran "doğal adalet", hali hazırda Hobbes'da ve daha sonraki açıklamalarda olduğu gibi yalnızca "doğal aklın bir emri"dir.[17] Voltaire de aklı aynı şekilde "insan toplumunun bekasının biricik nedeni" olarak nitelendiriyor.[18] Hobbes, insan öğretisinin kökenin *politik hayvan** olarak sosyal varlık olduğunu kesinlikle reddediyor: "İnsan doğadan kaynaklanan bir nedenle toplum olmamıştır, aksine yetişmeyle toplum olmaya uygunluk göstermiştir".[19] İnsanlar ilk önceleri kurumlar olmaksızın herkesin her şeye hakkı olduğu bir eşitlik içerisinde yaşıyorlardı. Diğerleri üzerinde çıkar sağlama ve hakimiyet kurma çabalarının sonucu "insanlar toplum şeklinde ortaya çıkmadan önce doğal durumları adeta bir savaş haliydi, gerçi bu savaş herkesin herkese karşı olduğu bir savaştı".[20] "İnsanların doğal eğilimi olarak" çatışma, "karşılıklı birbirlerine zarar vermeleri",[21] doğal aklın desteklemesi sonucu "her toplum kendi hayatını ve üyelerinin korunması olanaklarını aradı";[22] sonunda aklm zaferiyle, bir sözleşmeyle, her birinin belli mallara sahip olmaları garantilendi. Bununla, o andan itibaren

---

[16] *Thomas Hobbes*: "Elementorum philosophia", Çev. Max Frischeisen Köhler, 2. ve 3. Bölüm ("Lehre vom Menschen und Bürger"), Leibzig, 1918, s. 71 dev.

[17] A.g.e., s. 66 ve dev.

[18] *Voltaire*'in çevirisine göre: "Le philosophe ignorant", 36. kısım; "Œuvres complètes", Böl. 32, Paris 1785, s.137.

* zoon politikon

[19] *Hobbes*, a.g.e., s. 80.

[20] A.g.e., s. 87.

[21] A.g.e.

burjuva toplumun belirginleştiği argümanı oyuna dahil oluyor: Toplum kendini özel mülkiyetle inşa etmiş ve devlet de bu özel mülkiyetin sürdürümü ile ilgili kaygılardan doğmuştur. Birinci toplum anlaşmasını koruma amacıyla ikinci bir anlaşma daha yapılır, bunun adı hakimiyet anlaşmasıdır ve bu anlaşmayla devlet kurumlarının güdümüne girilir. Herkesin herkesten korkusu "tek korkuya, her şeyin üzerinde olan iktidardan korkuya" vardırılır. İnsanların birlikte yaşamaları –yani toplum– tekil olana boyun eğmesiyle olanaklıymış. İktidar ve hukukun diyalektiğini Hobbes şu şekilde çözmek istiyor; hukuk hukuksuzluğun aklıyla bir demet içerisinde bağlanır ve bu ancak yeni bir iktidar kuvvetiyle olanaklıdır. Doğadaki daha güçlünün kuvveti, artık egemenin legal gücüne dönüşmüş oluyor.

Daha sonraki toplum öğretileri, devletin tanrısal iradeye bağlı teokratik kurgulanmasına karşıt olarak, Hobbes'un bütün açık kalpliliğine karşıt şekilde polemiği sürdürdüler. Tekillerin boyun eğmesinden her tür toplumsal ve medeni birlikte yaşamanın çıkarılması artan ölçüde eleştirileri üzerine çekti. Bir toplumun kurumsuz olarak soyut kurgulanması olanağına yoğunlaşılması yerine, düşünceler, düzgün işleyen kurumlarıyla özgürlüğün olduğu ama gücün olmadığı bir toplum sorusuna yoğunlaştı.

Gerçekte de toplum kavramı kurumsallığın ve doğallığın kutuplaşmasından pek ayrılamaz. İnsanların birlikte yaşamaları ancak dolayımlanıp, nesnelleşip, "kurumsallaştıkça" gerçek bir toplumlaşmaya ulaşıldı. Ama aksi durumda, kurumların bizzat kendisi, insanların canlı emeğinin gölge-görüngüsü olur. Sosyoloji, kuruluşlar ve sosyal süreçlerle yetinmeyip, bilakis bunlarla ilgili, hayatta karşı karşıya kaldığı şeylerin altında yatanlarla yüzleştiği, kurumların nelerin üzerinde yükseldiği ve nelerden oluştuğunu tanıyıp tarttığı sürece bir toplumsal eleştiri olur. Sosyoloji eğer toplumsallık üzerine düşüncesinde, kurumsallıkla gerçek yaşam arasındaki gerilime dikkat etmezse, toplumsalı aşağı yukarı salt doğal olanda bulmaya çalışır; bununla

[22] A.g.e., s. 85.

da kurumların tahakkümünden kurtulmaya yardımcı olamaz aksine toplumun, kurumları vasıtasıyla hakikatin oluşturulduğu ikinci bir mitoloji, yani altın çağ tarzı en eski niteliğin sahte yüceltimi ortaya çıkar. Toplumun bu tür aşırı yanlış ve ideolojik doğallaştırılması modeli, nasyonal sosyalist ırk çılgınlığı ile örtüşmektedir. Kurumlarm romantik eleştirisi toplumun diyalektiğinden bir kez uzaklaştığında bütün koruyucu insancıl garantilerin çözüldüğünü, kaosa düştüğünü, sonuçta da önünde duran kurumun mutlaklaştırıp kaba bir hakimiyete dönüştüğünü yaşanılan praksis göstermiştir.[23]

Toplum kavramı, bütünün hayatını devam ettirme çerçevesinde insanlar arasındaki ilişkiyi olduğu gibi almaktan çok yapma olarak görülürse, esas itibarıyla *dinamik* bir kavramdır. Her toplumsal işleyişteki döngü, sonunda başlangıçta verili olandan daha büyük bir sosyal üretim artığının kaldığı eğilim olarak bilinmektedir ve bu dinamik bir momenti içermektedir. Herbert

---

[23] Önce Schleiermacher tarafından toplum ve topluluğun antitezi olarak üretilen kavram Alman sosyolojisinde *Ferdinand Tönies* tarafından "Gemeinschaft und Gesellschaft [Toplum ve Topluluk]" adlı baş çalışmasında özellikle işlenmiştir (Leibzig 1887). Sosyal bağları, insanların iradesinin ve bedenlerinin –ya "gerçek ve organik hayat" veya "ideal mekanik kurulum" olarak, yani topluluk veya toplum olarak– birbiri üstünde etkide bulundukları bir yer olarak sınıflıyor. Topluluk aşağı yukarı dilin, ahlakın ve inancın alanı; "güvenilir, hane çatısı gibi, kapalı ortak yaşam"; "yaşayan bir organizma"dır. Kendini meslek ve akılcı bilim vasıtasıyla öne çıkaran toplum ise, yalnızca "geçici ve görümlük" bir ortak yaşam, "mekanik bir toplam ve yapay bir ürün"dür (A.g.e., 1. Kitap § 1). Topluluklarda, daima "insanlar, istekleriyle organik bir şekilde birbirine bağlı", birbirlerini onaylar haldeyken (a.g.e., § 6) buna karşılık toplumda "esaslı olarak birbirine bağlı değil, ayrıdırlar" (a.g.e., § 19). Topluluk ekonomik olarak "ortak ürünlerin mülkiyeti ve onlardan yararlanılması" iken (a.g.e., § 11), toplum pazar, ticaret ve para ile belirlenir. Tönnies'in çok farklı anlamda ama tehlikeli ve basit bir şekilde şemalaştırdığı bu saptamalar, Dritte Reich'ta çok tehlikeli anlamda "Ari German Halk Topluluğu" ile "Yahudi-Batılı-Atomlaştırılmış Toplum" adı altında tekrar ortaya çıkıyor ve birbirine karşı propaganda amacıyla kullanılıyor.

Spencer, bu dinamiğin toplumun-gelişme-öğretisi olduğu düşüncesindedir:

> "...bütün bu süreçler ve ürünler, sayısız bireyin eşgüdümlenmiş meşguliyetlerini* koşullayan şeyleri kapsar –aynı zamanda yol açacağı sonuçları da beraberinde taşıyan eşgüdümlenmiş meşguliyetler ki, bireysel meşguliyetlere bağlı olarak ulaşılabilir tüm sonuçların kapsam ve karmaşıklığıyla olduğunca örtüşür".[24]

Kendisi ile birlikte değişen olanakları, ihtiyaçları, hatta çatışmaları taşıyan bu "daha fazlası" ve her şey, insanlar hoşlansa da hoşlanmasa da, onlara egemen olabilseler de olamasalar da, isteseler de istemeseler de status quo'nun değişikliklerini zorunlu kılıyor. Ama toplumsal zenginliğin artması; toplumlaştırmanın kurum ve biçimlerinin, aynı zamanda örgütlenmiş, kendi kendisine insanların karşısına çıkan, onlarla doğrudan özdeş olmayan şeylerin, kendini ona kabul ettirmesi ve yerini sağlamlaştırmasına teşekkür borçludur. Toplumlaştırma ilkesi, aynı zamanda, özel mülkiyet kuruluşlarının metalaşması sürecindeki gibi, canlı emek ile "statik" momentler arasındaki sosyal çatışmaya denk düşer. Emek ve özel mülkiyet olarak yansıyan endüstri toplumunun ortaya çıkmasıyla toplum kavramındaki yasa ve doğa zıtlığının kendini ortaya koyması boşuna değildir. Daha St. Simon'da bu kategoriler önemli rol oynuyorlardı. Hegel, klasik ulusal ekonomiye hayranlık duyarak yeni ilişkileri titiz bir biçimde çalıştı. Onun için, tekilin ihtiyaçlarını karşılaması, ancak "herkesin herkese bağımlılığı" ile mümkün olup, yine "bütünün kendi ihtiyacını karşılaması herkesin işidir". "Çalışmanın ve ihtiyaçların icrası hareket olarak aynı olup, sabit tarafı da mülkiyette bulunmaktadır". Çalışma ve mülkiyet ilişkilerinin diyalektiğinden ortaya yalnızca "genel", toplum sonucu çıkmaz, aynı zamanda da insan ve kişi olarak tekillerin

---

* Tätigkeit

[24] *Herbert Spencer*: "Die Prinzipien der Soziologie" C. I, Çev. *B.Vetter*, Stuttgart 1877, s. 4.

varlığı çıkar.[25] Diğer yandan ulusal ekonomistlere karşı Hegelci emek/çalışma kavramı, yalnızca çevrenin ortak olarak değiştirilmesini ve toplum üyelerine tek tek işbölümü işlevinin dağıtılmasını kapsamaz, aynı zamanda da insanların bizzat kendi tarihini, kendi "oluşumunu" içerir.

Esnaf loncasını andıran sosyoloji bu ilişkilerin bilgisini dikkate alıyorsa da hali hazırda bizzat kurumsal katılaşmış sınıflayıcı bilimin oyun kurallarında yolunu şaşırıyor. Comte, ilk önce toplumun kanunlarını statik ve dinamik olmak üzere ikiye ayırdı. Onun istediği "sosyolojinin . . . toplumun varoluş koşullarının temel öğretimi ile mevcut hareketin söz konusu kanunları arasındaki her bir politik sorunu dikkate alarak buradan bir ayrıma gitmesiydi". Bu ayrım "sosyal fiziği birine sosyal statik ve diğerine sosyal dinamik diyebileceğimiz iki ana bilim dalına" götürür. Comte dünyada kalıcı iki ilke görür; düzen ve ilerleme. Bu şemayı topluma uygular ki bu, "bilimsel düalizme" denk düşer:

> "Açıkçası...sosyal organizmanın statik analizi, temelde düzenin pozitif kuramıyla örtüşmekte, insan toplumunun çeşitli varoluş koşulları arasında ancak süre giden uyumda özü fiiliyata yansımakta; aynı şekilde insanın topluluk yaşamının dinamik analizi sosyal ilerlemenin pozitif kuramını zorunlu kılmaktadır ki; kesin ve sınırsız yetkinleşme yetisi ile ilgili işe yaramaz düşünceler bir kenara itilip, doğasına uygun olarak bu köklü gelişmelerin saf tasavvuruna yönelinmelidir.[26]

Bu denemeye yakından bakıldığında; kurumsal moment "statik", büyük oranda kutsanmakta olup, toplumsal yaşam sürecinin dinamiği değişebilir ve tesadüfi olarak ortaya konmaktadır. Comte, düzen ve ilerleme ilişkisinden, onun "içsel ve çözülmeyen bağlantılarından hareketle temel zorluğa ulaştığını ve

---

[25] Georg Wilhelm Friedrich Hegel: "Sämtliche Werke", C. XIX, "Jenenser Real Philosophie", I, (1803/1804 dersleri); Der. *Georg Lasson*, Leibzig 1932, s. 236 ve dev.

[26] *Aguste Comte*: "Cours de philosophie positive". Alıntılar Valentine Dorn'un çevirisinden IV-VI. Ciltler, "Soziologie", C. 3, 2 Basım, Jena 1923, C. 1, s. 233 dev.

her hakiki politik sistemin temel yardımcı aracı olarak tanımladığını"[27] söylememezlik etmiyor. Ama onun politik eğilimi, sözde-doğa bilimsel yöntemlerinde olduğu gibi, geçit resmine dönüşüyor. Çünkü şehirli/sivil/burjuva toplumun gelişmesinin bütünü, anarşik bir çözülmeye sürüklenmekte; bunun için de düzeni ilerlemenin üstünde tutmaya meyletmektedir. Aynı zamanda Marx'ın diyalektiğinde de "statik" "dinamik" ayrımının çağrışımı vardır ve bu güne kadar sosyoloji bundan pek uzaklaşamamıştır. Marx, belirli bir gelişim evresine özgül olan toplumun değişmez doğa yasalarına yönelip, "daha yüksek veya daha düşük gelişme evresinin toplumsal çelişkilerinden" "kapitalist üretimin doğa yasalarını" çıkarmaya çalışıyor.[28] Onun için "tarih öncesi" anlamına gelen tutsaklık imparatorluğunun tamamında, her şeyde, bir anlamda her zaman geçerli sayılabilecek kategoriler işbaşında olup, ancak sınıflı toplumda, sınıflı toplumların rasyonel biçimleri işleyişlerini değiştirmekte; ücretli iş de ücretli kölelik kabul edilmekte; yani, tutsaklığın ve egemenliğin tarihi varlığı, akıl ve tekniğin bütün gelişimine rağmen karar verici ölçüde bir değişimin olmadığını derin bir şekilde sorgulamak gerekirse, bir çeşit negatif ontolojiye denk düşmektedir.

Her şeye rağmen, sosyolojinin statik ve dinamik olarak kesin ayrımlanması ve geçişleri katı bir şekilde yapılamaz. O, her iki momentin ayrılmaz birliği olarak toplum kavramının kendisiyle uzlaşamaz. Bir devrin tarihsel yasaları genelin basit görünüm biçimleri değil aksine bu tür teorik girişimler, toplumsal gerilimleri teorik olarak güçlendirmeye yaramaktadır. Bu esnada bilim çeşitli soyutlamalar üzerinde hareket eder ama ger-

---

[27] A.g.e., s. 7.

[28] *Karl Marx*: "Das Kapital", C. 1, Berlin 1951, Birinci baskıya önsöz s. 6.- Aynı yazar bkz.: "Grundrisse der politischen Ökonomie", Berlin 1953, s. 7, 10, 364 ve dev, ve *Friedrich Engels*: "Rezension Karl Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie", iç: "Das Volk", Londra, 6. ve 20 Ağustos 1859; iç. "Kritik der politischen Ökonomie", Berlin 1951, s. 217 dev.

çekliğin kendisi bu aşamalara kendini monte edemez. Bugünkü sosyolojinin en önemli eksikliği, sosyal statik ve sosyal dinamik arasında ucuz bir antitez koymanın aşılamamasıdır; yine benzer şekilde bugün bilimsellik iddiası altında biçimsel sosyolojinin bir yanda kavram öğretisi diğer yanda kavramsız görgül eğilim birbirine karşıt gösterilmektedir. Eğer sosyoloji kavramsal araçlar vasıtasıyla konuya zarar vermek istemiyorsa, toplumun bilimi, içeriğin ama yanında amorf bir şimdi ve buradanın, sürekli ama boş kesinliğin düalizmine bağlanamaz. Bunun aksi olarak, toplumun dinamik yapısı etrafında genelin ve özelin birliğini sorgulamak, bıkıp usanmadan emek sarf etmeyi gerektirir. Ama sosyoloji her nerede olursa olsun toplumun özellikle en genel belirlenimlerini bir yana bırakıp, "en genel kavram olarak, insanların diğer insanlara yönelen ilişkilerinin toplam karmaşası" şeklinde toplumu tanımlarsa, daha baştan gelişimini tıkamaktadır:

> "Toplum; kalıtım ve çevre faktörlerinin yanı sıra kültür elementlerinin – bilimsel bilgi, teknikler, dinler, metafizik ve etnik sistemler, sanatsal ifade biçimlerinin- etki ettiği insanın sosyal yaşantısının somut bütününde yalnızca temel bir parçadır. Bu öğeler olmaksızın toplum olamaz; her biri somut manifestoları içerisinde belli bir rol oynarlar ama bu tür şeyler etrafında olup biten, sadece sosyal ilişkilerin karmaşasına denk gelen bizzat toplumun kendisi değildir".[29]

Alman biçimsel sosyolojisinde bu tür yaklaşımlar çok hakimdir. "Toplumun nesnel iskeleti istisnasız, ölçülebilir nicel kavramlara indirgenip bunlar aracılığıyla tarif edilebiliyor".[30]

> "Toplum oluşturmanın 'nesnel karakteri'... kendi 'nesnelleşmeleri' içerisinde, yani kolektif yaratımda değil: Kültür varlıkları, semboller, düzenler, normlar ve benzerleri... Bu 'ikinci dereceden' sosyal oluşumlar, gözlemci için 'top-

---

[29] *Talcott Parsons*'m "Society" makalesinden çeviri, iç. "Encyclopedia of the Social Science", C. XIV, s. 225 ve 231.

[30] *Theodor Geiger*: "Über Soziometrik und ihre Grenzen", "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie" içerisinde, Yıl 1, 1948/49, s. 302.

> lumun' nesnel etkililiğini diğer belirtiler altında görünür kılmakta; böylece yapısını üyelerine göstermektedir. Ancak bu nesnelleşmeler bizzat toplumun tözü değildir, aksine bunlar toplumsal yaşamın içeriğidirler. Sosyolojinin konusu sanat eseri, dini inanç öğretisi değil, bilakis yaratılma, iletilme, kabul etme, dönüşme vs.de sahneye koyduğu rolde kökleri ortaya çıkan toplumlaşma işleyişlerinin bütünüdür: Toplumlaştırılmış sanatsal, dinsel vs. yaşamdır".[31]

Buna karşın, toplum kavramının genel ile özgül olanın birliğini kendisinde üreten insanların bütünsel ilişkileri için geçerli olduğunda ısrar edilebilir. Sosyolojinin, nasıl olup da kendisini ekonomiden ayırması gerektiğini, kendinin ana konusundan biri olmasının daha ötesinde kurumların bizzat büyük ölçüde ekonomik olarak yönlendirilebildiğini göremediği sorulabilir. Ayrıca şu andaki durumu itibarıyla ekonomi bilimi de ilke olarak hali hazırda metalaştırılmış, genel olarak yaygınlaşmış değiş-tokuş toplumunun kabullenilmiş mekanizmalarıyla ilgili olup başka bir şeyle uğraşmamaktadır. Ama tarihsel gerçeklik içerisinde bakıldığında değiş-tokuş ekonomisindeki oyuncular, ticaret yasalarında yazdığı gibi karşılıklı rasyonellik içerisinde değildiler ve değiller; bu tür ilişkilerinde, gerçek iktidarın ve toplumsal hizmetin önemli farklılaşmalarına bağlılık gösterirler ki, bu bağlılık sadece geç kapitalizm içerisinde doğmamış, aksine burada adlandırıldığı şekilde bir toplumdan söz edilebildiği bütün çağlar için geçerli olmuştur. Sosyolojinin bizzat konusunu oluşturan taşıyıcı yaşam süreci ekonomiktir ama ekonomik yasalar, sosyolojiyi, dünyada ne kadar az gerçekleşirse, açıklama şeması olarak o kadar elastiki olan halihazırdaki katı akılcı eylemlerin kavram sistemine göre şekillendirmektedir. Sosyoloji yalnızca politik olarak ekonomidir ve ekonomik kurumların bizzat kendisini toplumsal hizmetler için yönlendiren iktisadi hayatın yerleşik biçimlerini ele alan bir toplum kuramı için gereklidir.

---

[31] *Geiger*: "Handwörterbuch der Soziologie" iç. "Gesellschaft", Der. *Alfred Vierkandt*, Stuttgart, 1931, s. 211.

İnsanlar arasında bir işlevsel ilişki olarak toplum dinamiği, en yüksek ifade biçimini, tarihin izin verdiği ölçüde, insanların toplumlaşma eğilimlerinin artmasında bulmakta; kabaca söylemek gerekirse her geçen gün dünyada daha fazla "toplum" olmaktadır. Bunu Spencer fark etmişti. O bunun için çok sayıda koşul saydı: Sosyal toplanmanın artan büyüklüğü, toplum ve onun birlikleri arasındaki, toplumla komşu toplum arasındaki karşılıklı etkileşimler, maddi yardımcı araçlar, dil, bilgi ve sanat eserleri gibi "organik üstü malların artışı":

> "Sosyal görüntü biçimlerinin kısmen bireyin doğasına bağımlı olduğu ve kısmen de bireylerin boyun eğdiği güçlerden kaynaklandığı temel bir gerçeklik olup her ikisinin de esası, sosyal değişmelere neden olan çeşitli grup faktörlerden oluşmakta; bunlar sosyal değişmenin boyutu arttıkça, daha da fazla diğer gruplarla iç içe geçmektedir. Daha başlangıcında mevcut çevrenin organik veya inorganik, hemen hemen kökeninde değiştirilemez tarzdaki etkileri, gelişen toplumların etkisi altında kendilerini her geçen gün daha da değiştiriyorlar. Nüfustaki salt artış bile, önemi gittikçe artan yeni dönüşümlerin nedeni olarak sahneye çıkar. Toplumun birliklerin doğasma ve birliklerin toplumun doğasına yaptığı etkiler, yeni elementler oluşturmak üzere kesintisiz olarak birlikte işler. Toplumun yoğunluk ve içsel çeşitlenmesi artıkça, birbirleri üzerindeki etkileri de artar; bunlar bazen savaşçı çatışma, bazen endüstriyel araçlar üzerinden olur ve toplumu derinden etkileyen dönüşümler yaratır. Sürekli gelişip giderek daha da karmaşıklaşan maddi ve tinsel cinsten organik üstü biçimler, daha öte etkili değişimlere yol açan daha başka faktör grupları oluşmasına neden olurlar. Böylelikle her adım, başlangıçta da karmaşık olan durumu, daha da karmaşıklaştıran faktörleri geliştirir; çünkü çok daha karmaşık ve aynı zamanda da daha güçlü pek çok yeni faktörü beraberinde getirir".[32]

Spencer, toplumun artan farklılaşma ve bütünleşmesine dayandırdığı ünlü kuramında görüşlerini, farklılaşma ve bütün-

---

[32] *Spencer*, a.g.e., § 13, s.17.

leşmenin her ikisinin de birbirlerini tamamladığı iddiası ile açıklıyor:

> "Bir toplumun sayısında ve içsel sağlamlığındaki artış, onun politik ve endüstriyel organizasyonlarının artan benzemezliği ile bağıntılıdır".[33]

O entegrasyon ve farklılaşmayı toplumlaştırmanın temel yasası olarak görüyor. Onun entegrasyon kavramı, esas olarak toplumlaştırma çabalarının nicel tarafını öne çıkaran bir niteliktedir:

> "Entegrasyon, hem daha büyük bir kütlenin oluşumu hem de bu tür bir kütlenin her bir parçasının daha sıkı şekilde diğerine bağlandığı içsel ilişkilerinin yoğunlaşmasının göstergesidir".[34]

"İçsel yapının gelişimi" olarak adlandırılan nitel moment, farklılaşma kategorisi altında ortaya konuyor. Ona göre "büyük bir kitlenin birlikte yaşamasını olanaklı kılmak için... çok karmaşık düzenlemelere ihtiyaç"[35] bulunuyor. Artan entegrasyon tezi kendi kendisini ortaya koymuş olup, terimin bizzat kendisi faşizm jargonuna, 'entegral devletten' söz edildiğinde geçmiş bulunmaktadır – bu, aşırı liberal Spencer'ın rüyasında bile göremeyeceği bir tür kuramın toplumsal işlev değişimidir.

Farklılaşma kavramıyla esasmda daha sorunlu noktalara kayılmaktadır. Artan toplumlaştırma esnasında gelişen işbölümünü doğru saptamışsa, o halde işbölümü içerisinde farklılaşmayı ortadan kaldırıcı karşı eğilimlerin de bulunduğu dikkate alınmalıydı. Artan işbölümü ve rasyonelleşme ile toplumsal üretim süreci içerisindeki birimler ne kadar küçük parçalara ayrılırsa işbölümünün işleyişi o kadar çok birbirine benzeşip özgül niteliksel momentleri de kaybolur. Endüstri işçisinin ortalama işi, bir usta olarak aşağı yukarı her açıdan tekdüzeleşmekte-

---

[33] *Spencer*'in çevirisine göre: "First Principles", New York, 1904, § 187, s. 470.

[34] *Spencer:* "Prinzipien der Soziologie", a.g.e., C. II, § 227, s. 29 dev.

[35] A.g.e., § 228, s. 30.

dir. Spencer'in öngöremediği ilerleme 'entegrasyonunda' çok sayıda karmaşık ve farklı aynı zamanda da rekabetçi ve pazar mekanizmasına bağlı toplumsal dolayım kategorileri gereksiz hale getirilmektedir; öyle ki gerçek bir entegral toplum bir çok bakış açısından yüksek liberalizmden daha 'basit' olup, bugünkü devirde sosyal ilişkilerin söz konusu karmaşıklığı çeşitli tarzlarda hala bu basitliğe karşı bir kılıf gibi kullanılmaktadır. Burada farklılaşmayı kesen, irtica ve ilkelliğe denk düşen öznel-antropolojik bir eğilim bulunmaktadır. Spencer'in eşsiz kavrayışında, pozitif kuramla çok az düşünce yoldaşlığı bulunmakta; dönemsel olanı yani yüksek-liberal toplumun belirli bir evresinde artan farklılaşmayı konu edindiği ve kalıcı bir yasa olarak yorumladığı görülmekte, böylece burjuva toplumunun eşitlik ve özgürlüğü biçimsel olarak gerçekleştirme ilkeleri doğrultusunda, bu tarihi yasaları mutlaklaştırdığı gözlemlenebilir. Diğer yandan günümüz toplumunda farklılaşmanın tehditkar kaybı basitçe pozitif, faux frais ile [çilek saklamaya kalkmakla ç.n.] aynı değildir; aksine negatif olup ayrılmaz bir şekilde kültürün ortasında barbarlığın yükselişi, yani toplum eleştirmenlerinin severek yaptıkları "aynılaştırılma" gibidir.

Fakat bununla birlikte günümüzde toplumlaştırmanın gelişimi hem nicel hem de nitel boyutlar içeriyor. Bir kez insanlar, insan grupları, halklar artan sayıda toplumsal işlev ilişkileri içine sokuldukça daha çok "toplumlaştırılıyorlar". Daha on dokuzuncu yüzyılda bu toplumlaştırma eğilimi o kadar çok arttı ki, bizzat gelişmiş kapitalizme ulaşamamış ülkeler dahi mümkün olduğunca bu kategoriye dahil edilerek, bunlar henüz-olmayan veya henüz-tam-olmayanlar [gelişmemiş ve gelişmekte olanlar ç.n.] ilgili ülkelerdeki kapital birikimi için bir kaynak haline getirilip, böylelikle sosyal ve politik savaşlara yönlendirildi. Bugün insanlık özellikle de ulaştırma araçları ve teknolojideki ilerlemeler nedeniyle görülebilir bir şekilde endüstrinin merkezsizleştirilmesine, insanın toplumlaşmasının hat safhaya ulaşmasma tanık olmaktadır: "Dışarıya" yansıyan şeyin yani uluslararasılaşmanın, henüz daha dokunulmamış olarak varlığını sürdüren bir sahici "egzotiklikten" çok, sabırlı ve plânlı

amaçlara borçlu olduğu görülmektedir. Ama burada şu beylik durumu da hatırlayalım ki, toplumlaştırmadaki hızlı ilerleme, devamında dünyanın memnun edilmesi, antagonizmaların aşılması anlamına da gelmemektedir. Toplumlaştırma ilkesinin kendisi ikiye bölünmüş olduğu sürece, her halükarda bu güne kadar yalnızca ilerlemenin çelişkilerini daima bir üst düzeyde yeniden üretmektedir. Wendell Willkies'in meşhur formülü "One World"a dikkat edilirse, bu "tek dünya" yönetici "bloklar"ın tanımladığı tarzda iki büyük ucubeye bölündüğünü gösteriyor. Abartmadan söylemek gerekirse, topyekün toplum gelişmesine kaçınılamaz bir şekilde insanlığın topyekûn ortadan kaldırılması tehlikesi eşlik ediyor.

Diğer yandan, insanlar arasmdaki toplumsal ilişki ağlarının daha sık örüldüğü toplumların, her gün daha da çoğaldığı söylenebilir. Her bir tekilin dokunulmadan kalabilmesine, sosyal denetimden özerk kalmasına giderek daha az sabır gösterilmekte olup, böyle bir durumu ne kadar daha sürdürmesine izin verileceği tamamıyla ucu açık bir sorudur. Sosyoloji antropolojiden –antropolojinin şu andaki konusu bizzat geniş ölçüde toplumlaştırmaya bağlı olduğu halde– empatik toplum kavramıyla ayrılmaya çalışılmakta; diğer bir anlatımla, geleneksel felsefenin insanın özü olarak düşündüğü şey, toplumun özü ve dinamiği tarafından, onun üzerinden belirlenmektedir. Buradan insanların eski toplum çağlarında daha özerk oldukları gibi bir sonuç kesinlikle çıkarılamaz. Toplumun liberalizm ölçüleriyle ölçülmesi illüzyonuna ve yeni bir baskılama türü olarak liberalizm-sonrası topyekün toplumlaştırmaya hayret edilmesi eğilimine her yerde rastlanmaktadır. Aşırı derecede ticarileşmiş bir toplumda, toplumun iktidarının ve denetiminin eski Mezopotamya imparatorluklarında veya Mısır'da görülen türden devlet köleliğine göre daha büyük veya daha küçük mü olacağı tartışmaları beyhudedir. Ama birey olma idesinin daha sonraları ve burjuva çağında billurlaştığı ve de gerçek bir yapı kazandığı, bireycilik-öncesi barbar kültür zamanı düşüncesinde pek az görüldüğü tarzda topyekün bir toplumlaşma boyutuna dönüştürüldüğü rahatlıkla söylenebilir. Bu durum söz konusu salt bi-

yolojik tekil varlık "insan"ı, yalnızca daha çok dışarıdan zorlamıyor aynı zamanda bireysel olarak içlerinden geliyor ve toplumsal bütünlüğün monadma dönüştürüyor; bir süreç ki, ilerleyen rasyonelleşme, yani insanların standartlaştırılması, artan gerilemeyle müttefiktir. Belki de kendilerine daha önce ne yapılmışsa aynısını sanki tekrar kendileri aynen yapmak zorundalar. Ama bu durumda insanların "iç toplumlaştırılması" sorunsuz olmuyor, aksine hem ulaşılan medeniyet düzeyini tehdit edip hem de bu düzeyin pozitif anlamlandırılmasıyla ilgili çatışmalar da ortaya çıkıyor. İşte bu yüzden, toplumlaştırma bugün insanları doğrudan doğal varlık olarak görmemekte aksine kendilerini salt türlerine ait bir bilgiden daha fazlasına zorlayan, uzun zaman önce öğrenmiş oldukları bir durumla karşı karşıya getirmektedir ki, bu durum onları topyekün toplumlaşmadan başka türlü bir şey yapamayacakları ve başka bir iradede bulunamayacakları bir kurban rolüne düşürmektedir. Freud'un hiç de yabana atılmayacak görüşü, dürtülerden artan oranda vazgeçiş, hiçbir zaman Ben'in onu kendi üzerine almasıyla denkleştirilemez, öyle ki baskı altına alman içgüdüler ayaklanırlar. Toplumlaştırma yalnızca nesnel alanda değil, aynı zamanda öznel alanda da kendi sonuna yol açacak potansiyeli üretmektedir.

Asıl konumunu bir yana bırakıp, toplumun bizzat kendisini olup bitenlerle açıklamaya çalışma yerine bu denetlenebilir gerçekliklerin idollerini merkezi kategorisi yapmak isteyen bir sosyoloji, bunları hiçbir şekilde kurgulamamışsa, kendi kavrayışının bile daha gerisine düşmekte, kendisi de bizzat topyekün toplumlaştırmanın tehdit edici belirtisi sayılabilecek bir tür tinsel gerileme haline gelmektedir.

III
BİREY

Toplumun bir bilimi olarak sosyoloji –gerçekten de toplumun ilişkilerini ve gücünü tamamıyla açımlamak istiyorsa– psikoloji, tarih, ekonomi gibi diğer disiplinlerden yalıtılmamalıdır. Ama bunu yaparken, sosyolojiyi olası bütün bilimlerin genel bir yığışımına düşürerek, onun dağılmasına da yol açılmamalıdır. Sosyolojinin özgüllüğü, diğer disiplinlerin de hükümranlık alanına giren konuları işlemesinde değil, aksine kullandığı ifade biçiminde yani *bütün* konularını toplumlaştırma yasalarıyla ilişkili olarak ele almasındadır. Naif bir şekilde, sosyoloji-öncesi bilinçle toplumlaştırmaya karşı uçta kurulmuş görünen bir kavram ortaya atılacak ve bunun sosyolojik içerimlerine can alıcı anlamlar yüklenecek olursa, bu birey kavramı olur.

Bu kavram, bir sosyoloji konusu olarak görece alışılmadıktır. Sosyoloji, ağırlıklı olarak grupların, sınıfların ve sosyal kurumların "insanlararası ilişkilerinin" öğretisine kendini vermiş olup tekiller yani "bireyler" onun uğraşmayacağı şeyler olarak kabul edilmekte; tekilin çözümlemesi biyolojiye, psikolojiye, felsefeye bırakılmaktadır. Kavramın yansımalarına eleştirel olarak bakıldığında, aslında uzun süreden beri, sosyal-ötesi bir kategori olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Descartes'tan bu yana soruların yönü, bizzat özerkleşme kavramına odaklanmış olup, ben var-ım, düşünüyor-um şeklinde ilk-varlık* karşılığı kullanılmaktadır. Böylece somut olgusal öznelere uzak düşülüyor: Descartes'ta cogito ergo sum**, Kant'ta transendental tamalgı ve ahlaki özerklik, Fichte'de salt "ben" veya Husserl'da saf bilinç. Aynı gelenek içinde on dokuzuncu yüzyılda birçok filozof, tekil bireyin gücü ve toplumu tamamlayıcılığı ile ilgili deneyimleri birbirine bağlamışlardır. Her ikisine de idealist öznellik kavramı kendini dayatmaktadır.

---

* Primat

** Düşünüyorum öyleyse varım.

İlk çıkışı itibariyle birey kavramı, olgusal, kendi başına, kendisi-için, tekil ve yalnızca ona özgül özellikleriyle kendine yeter anlamına geliyordu. Bununla birlikte Materyalist Demokritos'un *atomon*'unun Latince çevirisinde birey, insanla ilişkisiz olarak saf mantıksal anlama gelmekteydi. Boethius'ta birey şöyle tanımlanır:

> "Ama birey bir çok biçimde tanımlanabilir: Birey, birlik ve akıl gibi hiçbir şekilde daha fazla parçalanamayan olarak adlandırılır; yine birey, çelik gibi sertliği yüzünden bölünemeyen olarak adlandırılır; birey, aynı Sokrates gibi, özel adlandırmaları hemcinslerine uymayan olarak da adlandırılabilir.[1]

Tekili ve özeli ifade eden yüklemleme, ulus-devletlerin Ortaçağın evrenselliğine karşı kendilerini kabul ettirmeye başladıkları, yüksek-skolastiğin çıkış evresinde, Duns Scotus'un* eseri Haecceitas'ta bireyleşme ilkesi olmuş [ki bu ilke orada ç.n.] insanların genel özü yani essentia communis aracılığıyla tekil bireyler yani homo singularis** ile anlatılmaya çalışılmıştır. Böylelikle bireye, daha sonraki evrelerde ikinci doğası haline gelen nominalistik bir boyut eklemlenmiş oldu. Leibniz bireyi ontolojik kavramların yardımına başvurmaksızın salt onun kendi varlığıyla belirledi. Monadlar öğretisi, burjuva toplumda somut insanın bireyselci kavrayış modelini içeriyor: "Tek başma bir töz, diğerine hiçbir zaman etki etmez ve aynı şekilde kendi etkisinden de o kadar habersizdir; tartışmaya açılırsa, bir tözü ilgilendiren her şey biricik ve yalnızca onun idesinin veya onun tam bir kavramının ürünüdür; çünkü burada bu ideler, hali hazırda bütün yüklemleri veya olayları kendinde kapsar ve bütün evreni ifade ederler".[2] "Monadların dışarıdan içeriye, içe-

---

[1] *Boethius*'tan çeviri: "In Porphyrium Commentarium Liber secundus", Migne PL 64, 97 C – 98 A.

* Duns Scotus, Johannes; Orta çağda İskoçyalı filozof ve teolog (ç.n.)

** Tekil insan

[2] *Gottfried Wilhelm Leibniz*: "Hauptschriften zur Grundlegung der philosophie", Der. *von Ernst Cassirer*, C II, Leibzig 1906, s. 154 ("Metaphysiscne Abhandlung", §14).

riden dışarıya çıkabilecekleri bir pencereleri yoktur";[3] bu anlamda kendindeki değişiklikler dışarının etkisiyle oluşmaz, bilakis "iç ilke"ye dayanır.[4] Her bir tekil monad, diğerinden farklıdır.[5] Öyleyse, toplum tekil insanların toplamıdır: "Bir kolektivitenin özselliği veya toplanma-özü, oluştuğu özün belirli bir varolma biçiminden başka bir şey olmayıp, örneğin bir orduyu meydana getiren özsellik, bir araya gelmiş insanların varolma biçimlerinden başka bir şey değildir".[6]

Liberalizmin yani serbest rekabet öğretisinin gelişmesiyle monad bir kesinlik, bütünüyle kendisi-için-varlık olarak düşünülmeye başlandı. Bireyleri bizzat toplumsal varlık olarak gösteren inancı sarsmada sosyolojinin ve toplum üzerine düşünen spekülâtif felsefenin gayretleri de hiç küçümsenmemelidir. Burada, bir bireycilik çağında, toplumun öğretisi olarak oluşan sosyoloji için, bireyle toplum arasındaki ilişkilerin ana tema olmasında şaşılacak bir şey olmadığı gibi yine bütün sosyolojik kuramların derinlik ve verimliliğinin, sosyolojinin bu ilişkileri açıklamadaki gücüne bağlı olduğu[7] anlaşılır bir durumdur. Bu-

---

[3] A.g.e., s. 436 ("Die 'Monadologie' ", §7).

[4] A.g.e., s. 437 ("Die 'Monadologie' ", § 11).

[5] A.g.e. ("Die 'Monadologie' ", § 9).

[6] *Leibniz:* Brief an Arnold, 30. IV. 1687, a.g.e., s. 223.

[7] Hegel, bugün modern psikiyatrinin bazı dallarının sosyal ilişki eksikliğine yol açan bir ruhsal rahatsızlık olarak açıklamaya çalıştıkları yalıtılmış bireyselliğin deliliğe neden olabileceğini yalnızca daha önceden görmedi (bkz. *Harry Stack Sullivan*: "Conceptions of Modern Psychiatry", Washington 1947) aynı zamanda dirençler üzerinden tekillerin mutlaklaştırılması ve herkesin herkese karşı olmasıyla sonuçlanan mücadele yoluyla da gerçek özgür bireyliliğin gelişmesinin sağlanamadığını gördü: "Çünkü o [yani kalp yasasının yönetimi altında giden düzen], bütün kalplerin yasası olduğundan ve bütün bireyler doğrudan bu genele ait olduğundan, bu gerçeklik yalnızca kendisi için olmakta olan bireyliğin gerçekliği veya kalbin gerçekliği olan bir gerçekliktir. Kalbinin yasasına yerleşik bilinç, ötekinin direnciyle şekillenir; çünkü aynı şekilde kalplerinin tekillik yasasıyla çelişir; böylece dirençlerinde yasalarının yerleşikleştirilmesinden ve geçerli kılınmasın-

na rağmen bireyin [toplumla ç.n.] içsel ilişkilerinin dinamiği, sosyolojik kuramlarca çok uzak bir nokta gibi görüldü.

İnsani yaşam özseldir yani salt tesadüfi bir birlikte yaşama değildir. Ama bununla da sosyal yaşamın son halkası olarak birey kavramı sorunlu hale gelmektedir. İnsan, esas olarak, ilgili diğerleriyle, o her ne ise yalnız onun aracılığıyla varolabilmekte olup; sonuçta parçalanamazlık ve biricik olma ile belirlenemez, aksine öteki ile gerekli ortaklıkları oluşturabildiği ve onlarla yaşamını paylaşabildiği sürece var olabilir. O, toplum üyesi ama öncesinde de bir bireydir; diğerlerine yönelik eylemde bulunur ama öncelikle de kendi kendisine davranmaktadır; o içinde yaşadığı ilişkilerin bir momentidir ama önce kendi kendisini belirleyebilendir. Kişi kavramında, onun çok yoğun olarak kişiselleştirilmiş etik ve psikolojiyle yoğrulduğuna dair bir çağrışım bulunmaktadır. Yalnızca kökenindeki anlamıyla hatırlanırsa, kişiselleştirilmiş düşünceler çelişkili bir anlamda kullanılmaktadır. Persona, antik tiyatronun maskesi için kullanılan bir Roma ifadesidir. Cicero'da sözcük, takıldığında birinin başkasına göründüğü bir karakter-maskesi anlamında yüceltiliyor; öyle ki birinin, belki de bir filozofun hayatta oynadığı rol, rol üstlenmek, birinin bir oyuncu olarak sahnelediği rolün şerefi anlamına gelir. Kavram son anlamıyla, kölelerden farklı, hukuksal

---

dan başka bir işe yaramaz. Mevcut olan genel, bu yüzden, herkesin kendi tekilliğini geçerli kılmak arzusunda olduğu sadece genel bir direnç ve herkesin herkese karşı mücadelesidir; ancak bu amaca ulaşması mümkün değildir, çünkü onlar aynı dirençle karşılaşır ve başkaları aracılığıyla karşılıklı olarak çözülürler. Kamu düzeni olarak görünen aslında genel bir mücadeledir; bu mücadelede herkes gücü çerçevesinde başkalarının tekilliğinde meşruiyet bulur ve diğerlerince yok edilmek istenen kendisininkini sağlamlaştırmaya çalışır. O, dünya gidişatıdır, herhangi bir etabın veya yalnızca söz konusu genelliğin bir görüntüsüdür; bunun içeriği ise daha çok tekilliklerin özsüz oyunu veya çözülmesidir" Bkz. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: "Sämtliche Werke", Der. *Hermann Glockner*, C. 2, "Phänomenologies des Geistes", Stuttgart 1927, s. 283 ve dev., özellikle s. 291 dev.

bir kişi olarak hür doğan yurttaş anlamını taşıyor. Tözsel bireylikten, yani "kişilikten" antik çağda haberdar olunmayıp ilk kez İsa'dan sonra altıncı yüzyılda Boethius'da bir çağrışım buldu.[8]

Gerçekten kişinin kişiselleştirilmiş bu empatik kavramı, kökünü Hıristiyan dogmalarında, ölümsüz bireysel ruhta bulur. Aynı zamanda bu öğretinin bizzat kendisi, bireyin tarihsel açılımının bir momenti olup kilisenin yeniden yapılanmasında toplumsal ifadesini buldu. Bununla, değişimin etkili nedeni olarak teolojik düşüncenin olduğu veya Hegel'in dünya tarihi kurgusunda göründüğü gibi bireyin tarihsel-toplumsal açılımını Hıristiyanlığın kökeninden aldığı önerilmemektedir. Bireyin toplum-kuramsal açıdan ele alınışı, en azmdan Hegel'e kadar bu öğreti doğrultusunda yapıldı.

İnsanın kişi olarak belirlenimi sosyal ilişkiler içinde olduğunu, orada yaşadığını, farkında olmasa da belirli insanlar arası ilişkilerde bulunduğunu işaret etmektedir. Bu ilişkiler üzerinden, diğeriyle ilişki içinde her ne ise odur: Bir annenin çocuğu, bir öğretmenin öğrencisi, bir aşiretin mensubu, bir mesleğin sahibi. Bu ilişki ona dışsal değil, aksine içinde kendinin bizzat belirleyici olduğu bir ilişkidir: Şu veya bu olarak. İşlev karakteri bir tarafa bırakılsa ve tekile göre her şeyin kesin anlamı aransa bile gene de kendi biricikliği içinde saf bir bireye rastlanmaz, aksine bizzat toplumla ilişkili tamamıyla soyut hareket noktası üzerinden, yani birliğinin soyut ilkesinden hareketle anlaşılmalıdır. Biyografik tekil birey henüz bir sosyal kategoridir. Sosyal karakterini veren diğerleriyle bir yaşam ilişkisi içerisinde biricikliği belirlenir; ancak orada verili toplumsal koşullar altında yaşamın anlamını bulur; böylece onda sosyal karakter-maskesi ve aynı zamanda olası bireylik oluşur.

Birey ve toplum ilişkisi, onları doğadan da ayırmaz. Üç moment arasındaki durum dinamiktir. Onların kalıcı karşılıklı etkilerini gösteren görüşlerle sınırlı kalınamaz; toplumun bir biliminin, dönüşümlü etkileri açımlayan yasalarla, tarihsel dina-

[8] Bkz. *Boethius*: "Liber de persona et duabus naturis", III. Bölüm.

mikleri içerisinde bireyi, toplumu ve doğayı dönüşüme uğratan değişen yapıları araştırmak asli görevidir. "Birey, toplum ve doğa arasındaki ilişkiyi ele veren, sabit bir formül yoktur"[9]. Comte'un "Pozitif Sosyoloji"sinin temel konusu olan doğal, coğrafi ve özellikle de iklimsel koşulların toplumsal kurumlar üzerindeki etkisi, onun çok sevdiği bir konudur, öyle ki buradan yola çıkarak coğrafyanın, ekolojinin sosyolojik bir alt disiplini oluştu. İnsanların birlikte yaşamalarının fiziksel koşullarını temellendiren ve böylece sosyal olanı şekillendiren şeyin ne olduğunun aşırılığına tilmizi Ratzel'da ulaşıldı. Bununla beraber gerekli olan tamamlayıcı bir görüşü de aktarmak gerekir. İnsanların hazır olarak buldukları her doğa koşulunun hali hazırda toplumsal olarak önkoşullanmış olacağı tezini, bilimsel sosyoloji hiç de tavsiye etmiyor. Bilimsel sosyoloji, diyalektik felsefe ve onun materyalist mirasıyla yetinmektedir.[10]

Söz konusu klasik sosyoloji başlangıcında öncelikle bireyden çok toplumun bütünün hareketini göz önünde tuttu. Bu anlamda doğrudan felsefi geleneği takip etti. Aristoteles'in politik öğretisi, bütünün parçalardan önce gelmesini gerekli görür;[11] kı-

---

[9] *Max Horkheimer*: "Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie", iç: "Zeitschrift für Sozialforschung", Yıl IV, 1935, s. 3.

[10] Marx, insanların yaşamsal ihtiyaçlarını giderebilmesi için toplumun doğasına gereksinimleri olduğunu özellikle vurgulamıştır. "Deutschen Ideologie"de [Alman İdeolojisi"nde] şöyle der: "İnsanlık tarihinin ilk koşulu, tabii ki yaşayan insan bireylerinin varlığıdır. Bu ilk fiili saptama, bu bireylerin bedensel organizasyonları ve bununla birlikte oluşan kendi dışındaki doğayla olan ilişkileridir. Tabii biz burada ne insanların kendi fiziki yaratılış özelliklerini ne de hazır olarak buldukları doğa koşullarını yani jeolojik, oro-hidrografik, iklimsel ve diğer ilişkileri kastetmiyoruz. Bütün tarih yazıcılığı, bu doğal temelden ve insanların aksiyonlarından kurulu tarihin akışı içerisindeki çeşitlenmelerinden hareket etmek zorundadır" (*Karl Marx ve Friedrich Engels*: "Die deutsche Ideologie 1845–1846", Marx-Engels-Gesamtausgabe, Birinci Bölüm, C. 5, Berlin 1932, s. 10).

[11] *Aristoteles*: "Politeia", 1. Kitap, 2. Bölüm, 1253 a.

saca insanın toplumsal özü olarak *zoon politikon** formülünden yola çıkması boşu boşuna değildir. Bir insan ancak diğer insanlarla birlikte yaşadığında bir insan olur; Platon ve Aristoteles'in anladığı anlamda insanın topluluk içerisinde, yani poliste** yaşaması onun "doğal" bir yanıdır, çünkü kendi hakiki doğasına ancak orada ulaşacaktır.[12] Toplumlaşma-dışında kalsaydı ancak ya bir hayvan ya da bir tanrı olabilirdi.[13] İnsani öz için, polis, onun insan olmasına olanak tanıyan bir aprioridir. Bu motif Kant'ta tekrar ortaya çıkıyor. O, Aristoteles'in formülü ile oynayarak, insanı, eğilimi "kendini toplumlaştırma" olan "toplum için belirlenen varlık"[14] olarak adlandırdı; çünkü insan doğal yapısını ancak toplum içerisinde açımlamaktadır. Bunun koşuluysa öylesine birlikte yaşamaktan çok kendisi örgütlenmiş yaşamdır: "İnsan sürü halinde dolaşan evcil bir inek değil, bilakis aynı arılar gibi bir kovana aittir". İnsanı, "herhangi bir sivil topluma üye olma gereğinde olan" olarak görüyor.[15] Kant' ın pratik felsefesine yaptığı tüm eleştirilere rağmen Hegel, bu momentleri öne çıkararak onunla birleşiyor: Burada eleştirdiği şey, Kant'ın ahlak felsefesinin ahlaki tekil bireyin soyut öznelliğini öne çıkarıp toplumsal dolayımlamayı ihmal etmesinedir. "Hakiki bir kendi-başınalık... yalnızca bireyliğin ve genelliğin iç içe geçmesi ve birliğinde olur; çünkü genel hem tekillikte somut varlık kazanır hem de genelin içindeki özelin ve tekillerin öznelliği, sarsılmaz temel ve gerçekliğine yönelik hakiki içeriğini burada bulur".[16] Hegel'in bütün felsefesi, "kalplerin yasasını" gerçekleştirmek isteyen ve "şahsi gururun çılgınlığına" tutul-

---

* politik hayvan

** polis; Yunan şehir devleti

[12] A. g. e., 1252 b.

[13] A. g. e., 1252 a.

[14] *Immanuel Kant*: "Gesammelte Schriften", der. Die preußischen Akademie der Wissenschaften, C. VI: "Metaphysik der Sitten", II. § 47, Berlin 1907, s. 471.

[15] *Kant*: Schriften, C. VII: "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht", Berlin, 1907, s. 330.

[16] *Hegel*: Werke, C. 12: "Vorlesungen über die Ästhetik", a.g.e., s. 247.

muş bulunan çağdaşı Romantiklerin yücelttiği yalın bireyselliğe karşı müthiş polemikler içerir.[17] Hegel'de tekil bireylerin kendi-için-olması* toplumsal sürecin geçmişte kalmış ve aşılmış elzem bir momenti olarak kabul edilir. Schlegel'de, bu bir dayanak** haline gelir. Schlegel, her türlü sosyal kısıtlamadan uzak, kendi bilincini kendi kendine kazanabilen bir insan arzu ediyor: Bireylilik, diğerlerine benzeme ve özdeşim yoluyla olamaz, yani genelin yasasının tasarrufunda değildir. Nietzsche' nin geç dönem kavrayışı, buna belki de doğrudan tinsel-tarihsel bir ilişkiye girmeksizin çok yakındır. "Geneologie der Moral [Ahlakın Soykütüğü ç.n.]" eserinde "özerk bireyden***" bahsedilmektedir; "yalnızca kendi kendine eşit, törenin törelliğinden kurtulan, özerk-töreüstü-birey...", "ümit edilen kendi bağımsız kalıcı iradelerinin insanlarıdır".[18] Ve ek olarak "Willen zur Macht [Güç İstemi ç.n.]": "Birey çok yeni bir şey ve yeniyi yaratandır, biraz mutlaktır, tüm eylemleri tamamıyla kendi kendisinindir. Yaptığı eylemlerin değerini, tekil olarak, yani sonunda kendi kendine anlar; çünkü iletilen sözcükleri de ancak bireysel olarak anlamak zorundadır"[19]

---

[17] *Friedrich Schlegel*'de şöyle: "Tam da bireysellik, köken ve ebediyet olarak insanlardadır... En yüksek bir mesleğin icracısı olarak bireyliliğin oluşum ve gelişimi, tanrısal egoizm olurdu." ("Ideen", iç. "Athenaeum", C. 3, 1. Parça, Berlin 1800, s. 15.). Kendi kendini "ortak olandan" izole eder (a. g. e., s. 28 devamı) ve yalnızca kendi için bir merkez inşa ederse öyle olur. "...Kim yasa yaparsa, o görece özgürdür. Ve bu mutlak özgürlüğe yaklaşmanın koşuludur... Bu özgürlük kavramına göre, toplum anarşi halinde olacaktır –bu Tanrının İmparatorluğu veya Altın Çağ olarak adlandırılmaktadır" ("Neue philosophische Schriften", der. *Joseph Körner*, Frankfurt 1935, s. 199).

* Für-sich-sein

** Substrat

*** souveränen Individuum

[18] *Friedrich Nietzsche*: "Werke", C. VII: "Zur Genealogie der Moral", Leibzig 1910, 2. Bası, Aforizma 2, s. 346.

[19] *Nietzsche*: "Werke", C. XVI: "Der Wille zur Macht", Leibzig, 1911, Aforizma 767, s. 203.

Böylece sosyoloji, toplumun ilksel varlığını ilerici dürtülerle birey üzerine hiçbir şekilde dayamadı, aksine Fransız devriminin yeniden yapılanma eğilimlerini takip eden bir tarzda ele aldı. Auguste Comte sosyolojisini aşağı yukarı geçmiş olan "metafizik" tarihi çağa karşı oluşturdu; çünkü bu çağda birey, "pozitif"liğe, kurulu düzene karşı isyandaydı. Bu, her ne kadar doğası gereği bütün entelektüel sistemin tamamıyla gelip geçici anarşisi"ni birlikte getirmekte idiyse de, "derinden ve giderek çoğalan" özellikteydi. Pozitif sosyoloji, "tehdit edici çözülmenin bu vahim eğilimden toplumu adım adım kurtarmak, ister değişen ister durağan olsun bunların her birinin teolojik felsefeye dayandığı yeni bir örgütlenmeyi gerçekleştirmek zorundadır".[20] Onun talebi daha sonra faşizmin sloganı da olan "bencil çıkarlar -sosyal olana", toplumun ortak çıkarlarına tabi olmalıdır[21] bu yapılırken de nahoş bir şekilde, türünün safdil bir örneğine düşülüyor. Sosyologlar, ne zaman bencilliğe karşı çıktıysalar, aslında insanlara mutluluk getirmek istiyorlardı. Böylece Comte, en aşırı ilerlemeci görüşle, bireyin kendisini kavramı arkadan gelircesine, bir toplumsal üretime bağlamaktadır.[22]

---

[20] *Aguste Comte*: "Cours de philosophie positive"; C. IV – VI Valantine Dorn'un çevirisine göre: "Soziologie", C. 3, 2. Baskı, Jena, 1923, C. 1, s. 6 dev., bkz. s. 134 dipnot.

[21] "Bazı entelektüel gelişmeler insan kitlelerinde bir koşul olarak görülürse de sosyal düzenin her bir tekilin sürekli özgür olmasıyla uzlaşmayacağı açıktır... sürekli bir hoşgörü var olamaz ve gerçekte de hiçbir zaman mevcut olmamıştır." (*Comte*, a. g. e., s. 43).

[22] "Comte, "topluluk halinde yaşamaya içgüdüsel bir yönelime zorlayan insan cinsinin toplumsallaşma dürtüsünden, bunun her türlü kişisel hesaplardan özerk ve çoğu kez de bireysel çıkarları ile güçlü çelişmelerinden" söz etmektedir (a. g. e., s. 394). Comte, tersi bir yaklaşımla aynı zamanda insanların topluma etkisini saptıyor ve bunu bir ödev olarak adlandırıyor: "Bizim doğamızın en önemli genel özelliğinin gerekli etkisi, insan toplumunun genel karakterinin yapılanmasını göstermek durumundadır; bu sürekli olarak kendisi ve kendi gelişimini biçimlendirmektedir ve hiçbir zaman değiştirilemez" (a. g. e., s. 396).

Toplumsal bir kategori olarak bireyin Comte'cu yorumu, beylik boş bir lakırdı değil, aksine gayet derin bir bilgi taşımakta; bugün de yaygın olan, bireyin doğa vergisi olduğu tezinin sağlıklı insan anlayışından oldukça uzak olduğuna dikkat çekmektedir. Her insanın birey olarak, biyolojik tekil varlık olarak dünyaya geldiği ve kaba bir çıkarımla bu asli olgu karşısında toplumsal varlık olma durumunun ikincil derecede olduğu savı öne sürülmektedir. Tabi ki insanın biyolojik gerçekliği de unutulmamalıdır: o her şeyden evvel gerçek eleştirel bir sosyolojiyi topululuğu tanrılaştırma tehlikesinden korumaz. Ama diğer yandan da biyolojik bireyleşme kavramı o kadar soyut ve belli bir belirginliği yoktur; yani bireyin tam anlamıyla ne olduğunu açıklayacak bir yeterliliğe sahip değildir. Bu yetersizlikten hareketle halihazırdaki bireyin saf doğal varlığının biyolojik olarak türselliği üzerinden belirlendiği ve oradan hareketle de toplum dolayımıyla ortaya konduğu görmezlikten gelinebilmektedir.[23] Ama "birey" özgül anlamıyla kesinlikle biyolojik tekil varlık değildir. Bir ölçüde kendi kendini yerleştirdikçe ve kendi-için-olmayı, yani biricikliğini kendi denetimine almasıyla ortaya çıkar. Eskiden felsefenin dilinde olduğu gibi günlük dilde de buna karşılık gelen bir ifade biçimi vardı: "Öz-

---

[23] Modern psikoloji, antropoloji ve biyoloji; "evcilleşmenin" insan varlığının vazgeçilmez koşulundan olan çocuğun fiziksel ve ruhsal gelişim sürecini ortaya koydu. "Sosyal psikoloji ilk önce evcilleşmenin insanın daha ilk hayata geldiği günden itibaren kural ve biçimlenmeye ihtiyaç duyan "privat/özel" bir karakter şeklinde temel biotik bir işlev gösterdiğini saptamakta; bu durum insanın kendi özel yaşam yasasına veya hiçbir şekilde saf maddi koşullara bağlı olmadığı gibi, yine bireysel özelliklere, ailenin istek ve keyfiyetine de bağlı değildir, aksine bunun ötesinde karar verici düzeyde ilksel nitelikte olup, bir o kadar da kültürel eklemli verili nesnel davranış ve düşünce sistemince belirlenmektedir" (*Walter Beck:* "Grundzüge der Sozialpsychologie", Münih 1953, s. 20). Özellikle *Adolf Portmann*, "Biologischen Fragmenten zur Lehre des Menschen" (Basel 1944) eserinde, insanları hayvanlardan ayıran en önemli özellik olarak fiziki toplum varlığını ön koşul saymaktadır.

bilinç".* Ancak her kim ki, başkalarının çıkar ve gayretlerinden kendini farklılaştırırsa, bizzat kendisi töz olursa, bir norm olarak kendi-mevcudiyeti ve gelişimi yerleşikleşirse o bireydir. Bu yüzden de tekil insanların tanımlaması olarak "birey" sözcüğü, on sekizinci yüzyıla kadar hemen hemen ortaya çıkmamış olup, tarihi erken Rönesans döneminden daha eskiye gitmemekte; daha doğru olarak ağırlığını hissettirir şekilde belki de Petrarcas'ın gerçekten de etkileyici şiirlerinde göz kırpmakta, burada ilk kez bireysellik göze çarpmaktadır.[24]

İşte tam da tekilleri birey yapan bu özbilinç toplumsal olup "soyut" ve kendi kendisi için olan birey üzerine özbilincin felsefi tasarımının, toplumsal dolayıma varması övülmeye değerdir. Gerçi Hegel'in meşhur tanımıyla, özbilinç "kendi kesin bilgisinin hakikati" olmakla birlikte "ancak başka birinin özbilinci

---

* selbstbewustsein.

[24] "Sosyalizm"e karşıt olarak rekabet ekonomisini tanımlamak için St. Simon taraftarlarmca "bireycilik" terimi ortaya sürülmüştür. Özgül "bireycilik" için öne sürülen kuramlara, kendi çıkarları için uğraşan tekil bireylerin aynı zamanda genelin çıkarlarına da hizmet etmiş olduğu tezini öne süren liberal tezler de eklenmiştir. Alexander Rüstow, bu görüşün dogmatik tarihini yazdı ve Stoacılıkla olan ilişkisini gösterdi (Bkz. *Alexander Rüstow*: "Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem", İstambul 1945). O bu tür "bireyciliğin" birkaç karakteristik formülasyonunu alıntılıyor. "İnsan yalnızca kendi çıkarının peşinde koşma yanılgısı peşindeyken, aslında yüksek güçlerin elinde bir araçtır ve onlar için çalışır, çoğu kez bunun farkında da değildir, aslında o devlet ve burjuva/sivil toplumun büyük ve sanatsal bir inşasıdır" (*Johann Heinrich von Thänen*, al. *Rüstow*' dan; a. g. e., s. 30). "... o [Yaratıcı] öyle yazıyor ki, kuvvet yasası gereğince insanlar sonsuza kadar faydalanmalı ve eşdaşlarıyla değiştirilemez ortak yaşam yolunda gitmelidir. Ona eriştiğinde, bu tür gücün etki yasasını yani her tekil bireyin kendi refahı için aynı zamanda bütünün hidayete ermesinde gücünü kullanma durumunda olduğunu, bu bütünün refahının en uygun amaç olduğunu açık bir şekilde anlayacaktır. Bundan dolayı da, bu, insan toplumunu bir arada tutan güçtür; o insanları kuşatan bir çemberdir ve tekilin kendi refahı ve aynı zamanda da beraber yaşadığı insanların refahı için karşılıklı ticareti zorunlu kılar" (*Hermann Heinrich Gossen*, alıntı *Rüstow*'dan, a. g. e., s. 35).

içerisinde tatmine" ulaşır.[25] Özbilinç diğerleriyle ilişkiye geçtiğinde bireyi, yani yeni bir özbilinci, yine aynı şekilde "benin biz ve bizin de ben" olduğu yerde monadların birliği olarak geneli, yani toplumu üretir".[26] Bireyin kendi kendine değil ancak açımlandıkça oluşacağı düşüncesi, Hegel'de bilincin zihni bir istişare olarak sınırlanmaması, aksine hayati ihtiyaçların giderilmesi için çalışmaya dönüşmesiyle ortaya koyulmaktadır: "İhtiyaçları için bireyin çalışması kendisinin olduğu kadar aynı zamanda başkalarının da ihtiyaçlarını giderir; kendininkini giderirken de bunu ancak diğerlerinin çalışması ile başarır".[27] Bu durum, Marx'ta da, Hegelci motife sadık kalınarak tekrar ortaya konur: "İnsan Peter, kendinin eşiti olarak insan Paul ile ilişkiye geçtiğinde, insan olarak kendi kendisiyle de ilişkilenir".[28]

Tekillerin bütünden radikal olarak bağımsız olduğunun ileri sürülmesi, sahte bir görüntüden başka bir şey değildir. Bireyin bizzat kendi biçimi toplumdur; bu toplum özgür, bağımsız ekonomik öznelerin bir araya toplandığı serbest pazar ekonomisinin dolayımıyla hayatta kalabilir[29]. Birey ne kadar güç kazanırsa, aynı zamanda bireyi de içinde biçimlendiren, onu güçlendiren toplum da alış-veriş ilişkilerinden o derece fazla yararlanır.

---

[25] *Hegel*: Werke, C. 2: "Phänomenologie des Geistes", a. g. e., s. 146.

[26] A. g. e., s. 147 – Ayrıca bkz. *Hegel*: Werke, C. 7: "Grundlinien der Philosophie des Rechts", a.g.e., § 182, ek olarak §182 ve § 184.

[27] *Hegel*: Werke, C 2: "Phänomenologie des Geistes", a. g. e., s. 274 – Ek olarak bkz. *Karl Marx*: "Das Kapital", C. 1, Berlin, 1951, s. 113.

[28] *Marx*; a. g. e., s. 57, dipnot 18.

[29] Ek olarak Simmel'e bkz.:"Rekabet, ona katılanların sayısal ölçeğinde bireylerin özgüllüğünü oluşturur" (*Georg Simmel*: "Soziologie", 2. Baskı Münih/Leibzig, 1922, s. 528). Hegel, çok uzun zaman önce kendi için olmakta olan bireyin oluşumunu rekabetle ilişkilendirdi. Gerçekten özgür olan insanla özgürmüş gibi görünen insanları birbirinden ayırdı: Kişiliğin ve özel mülkiyetin varlığı ile hayata geçen hukukun temel belirlenimlerinin ve yaşayan tinin taşıyıcısı olarak bireyliliğin arasında ayrım yaptı (*Hegel*: Werke, C. 11: "Vorlesungen über die philosophie der Geschichte", a. g. e., s. 362).

Her ikisi de birbirine dönüşümlü kavramlardır.[30] Birey titiz anlamıyla doğal varlık olmanın tam zıddıdır; öyle ki, doğal ilişkilerden sıyrılıp kurtulmakta olan, yabancılaşan, daha ilk günden itibaren toplumla ilişkilenmiş ve tam da bu yüzden kendi içinde yalnız bir varlıktır. Gerçekten de söz konusu "kitle psikolojisi" kendini bireysel psikolojinin işleyiş biçimleriyle açıkladığında, buradan tersine bir işleyiş biçimiyle, bütün bireyliliklerin içerik ve yapısının, özgül yasallıklarıyla bir yapı olarak topluma

---

[30] Bkz. *Simmel*, a. g. e., s. 525 ve 530: "Kişiliğin bireysel özellikte oluşu ve kendi çevreleri bağlamında sosyal etkiler, çıkarlar, ilişkilerin gelişme süreci içinde çift taraflı ilişki göstermesi, bu ilişkiler toplumsal gerçekliğin çok çeşitli maddi ve zamansal bölümlerinin tipik biçimlerine denk düşer: Olmanın ve yapmanın bu tür bireyselliği, genelde, kitlede, aynı bireyin sosyal çevresi içinde yayıldığı gibi genişler "- ...Farklılaşma ve bireyleşme, yeni (gerçek ve ideal) bir yabancılaştırmayı oluşturmak üzere bir sonraki ile ilişkidedir" – Simmel, bunun bir tür yasa olduğuna inanıyordu –bir tür "fenomolojik formül"–, eğer toplum ne kadar çok büyür ve ne kadar az diğer toplumlardan farklılaşırsa, bir toplumun üyeleri de o kadar güçlü şekilde farklılaşacaklardır. Tersi durumdaysa yani toplum ne kadar küçülür ve diğerlerinden farklılaşırsa, o toplumun üyeleri de o kadar çok benzeşirler: "...Her insanda ceteris paribus [aynı koşullar altında ç.n.] bireysellik ve sosyallik arasında biçimi değişen ama kendisi değişmez bir pay da bulunmaktadır: İçinde hareket ettiğimiz çevre ne kadar dar ise, o kadar az bireysel özgürlüğümüze izin verir; diğer yandan ama bu çevrenin kendisi biraz bireysel olarak kendini ayırır, çünkü bu çevre küçüldükçe de geriye kalanlara karşı daha sert sınırlamalar koymamıza yol açar. Ve bu bağlamda: İçinde hareket ettiğimiz ve çıkarlarımız için geçerli çevre genişledikçe, böylelikle bireyselliğimizin gelişimi için daha çok hareket alanı ortaya çıkar; ama bu bütünün bir parçası olarak bizim kendimize has özelliklerimiz azalır ve sosyal grup olarak bu sonuncusu daha az bireysellik demektir. Öyleyse sadece görece küçüklük ve topluluğun sıkı fıkı oluşu değil, aksine aynı zamanda veya her şeyden önce bunların kendi bireyliğinin yumuşamasının eşlik ettiği bireyselci renklenmesidir. Veya çok kısa bir şemayla: Farklılaşmış çevrenin elementleri farklılaşmamıştır, farklılaşmamış çevrenin elementleriyse farklılaşmıştır." (a. g. e., s. 531 ve dev.).

borçlu olunduğu iddiasıyla bütünlenmiş olmaktadır. Toplumla birey arasındaki karşılıklı etki ve gerilim, büyük ölçüde bu bütünün dinamiğini kesinkes ortaya çıkarmaktadır. Bilimsel bir disiplin olarak kendini ortaya koyan ve toplumun birey üzerindeki önceliğinin altını çizen sosyolojide de tek taraflı yapıldığı gibi kendisini her ne ise, her bir tekil bireyi esas olarak kendinden, kendi doğal durumundan, kendi psikolojisinden meydana getirme hususundaki illüzyonun düzeltimi olarak sunuyor.[31] Toplumun tekiller üzerine yoğun bir baskı uyguladığı ve bireysel tepki biçimlerinin de bu güne kadar olduğundan –sosyolojik yaklaşımın çeşitli şekillerde psikolojik yaklaşımın gerisine düştüğünden– çok daha sınırlı kaldığı tam da bugün bu kazanç hatırlanmalıdır. Bireyler ne kadar azalırsa, bireycilik o kadar çok artmaktadır.

Çelişkili bir tarzda, sosyolojik inceleme biçimi insanları salt bir türsel esasta ele almaya, yüksek bir düzenle rakımlasa da onu toplumun aciz bir yansımasına çevirmeye ilke olarak meyillidir. Bunun hesabı iyi yapılmak zorundadır. Saf birey kavramı gibi saf toplum kavramı da yine sözüm ona her ikisi ara-

---

[31] Bireye karşı toplumun ön plana çıkarılmasının aşırı bir formülasyonunu Vierkant'ta görüyoruz: "Bir bütünün inşa edilmesiyle biz her bir görünümünün onun bir parçası olarak belirlendiği veya birlikte belirlendiği bir teşekkülü anlarız.... tekil birey burada; onun denetimini aşan, bir ölçüde özerklik tanınmayan, kendi irade ve bilgisi dışında orada olan ve kendisi tarafından belirlenmeyen veya en azından etki edemediği bir ilişkidedir." (*Alfred Vierkant*: "Kleine Gesellschaftslehre", Stuttgart 1949, s. 3 ve dev.). Vierkant, toplumu gerçekten bir mutlak haline getiriyor: "Grup ahlakı, yalnızca grubun çıkarını hedefler, yoksa her hangi bir bireyinkini" değil; bu yüzden de "tekil gerçeklikten grup yoldaşlığı yönünde dayanışma sorumluluğu" talep eder" (*Vierkant*: "Gesellschaftslehre", Stuttgurt, 1928, s. 422 ve dev. – Topluma verilen bu aşırı değerin ve tekillerin aşağılanmasının eleştirisi için bkz. *Horkheimer*: "Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie", iç: "Zeitschrift für Sozialforschung", Yıl III, 1934, s.1 ve dev., özellikle s. 34 ve dev.

sındaki antitezler de soyuttur.[32] Her iki momentin haklılık ve haksızlığı, tözün ve görünümün bulunduğu yerlerin, kesin bir saptaması yapılamaz; tersine yapılabilecek olan ancak somut toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkiler içerisinde bireyin somut yerinin analizi yoluyla bunların belirlenmesidir.

Birey ve toplumun karşılıklı etkisi açısından bakıldığında en önemli sonuç –pozitif sosyolojinin tam da bundan kaçındığını söylemeye gerek yok– insanların birey olarak ancak adil ve insani bir toplumda kendi kendilerini bulduğu düşüncesidir. Bu motif toplumsal işlev-birlikteliklerinin, her bir insanın kendi ilişkili ideasını gerçekleştirmesinin koşulu sayıldığı Platoncu görüşün içinde saklıdır. Ancak adil bir devlet, insanların bu idealarını gerçekleştirmesine müsaade eder. Bu düşünce ne kadar çok somutlaştıysa, o kadar çok da sosyal eleştiriye konu oldu; daha Platon'da bu tür bir adalet kuramı, ütopik bir kurguyu gerektirmekteydi. Yeni çağın başında, Thomas More'un eserinde, bu durum daha da katmerlenerek, bir devletin ekonomik yasasının amacı şuraya bağlanır:

---

[32] Ek olarak bkz. *Siegfried Landshut:* "Kritik der Soziologie", Münih 1929, s. 16 ve dev. – Birey kategorisinin soyutluğu üzerine bkz. Horkheimer; "Autonität und Familie"nin genel giriş bölümü, Paris, 1936, s. 30 ve dev. ve *Wilhelm Dilthey*: "Einleitung in der Geisteswissenschaften", Leibzig ve Berlin, 1922, C. 1, s. 91 dev. – "Individuum und Gesellschaft"ın anti-tezlerini bir miktar kapsayan sorunlar için bkz. *Horkheimer*: "Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie", . a. g. e., s. 33 ve dev. – Bireylerin toplumla olan ilişkisi için ayrıca bkz. *Simmel*, a. g. e., s. 535: "Şimdi ama insan nasıl salt bireysel varlık değilse, salt kolektif bir varlık da değildir; bu yüzden burada söz konusu olan, az veya çok, ağırlığının gelişimi esnasında birinin diğerini gösterdiği yalnızca varlığın tekil yanları ve belirlenimleridir... Tekiller kendilerini bütüne karşı koyamazlar; mutlak Ben'nin bir parçasını diğer birkaç kişiye teslim ettiklerinden, onlarla birlikte olduklarından hem fazla kapanma, hem de acze ve yalnızlığa düşmeksizin birey duygusunu hala koruyabilirler. Hem de burada kendi kişiliğini ve çıkarlarını diğer bir dizi kişiyle genişlettiğinden, geriye kalan bütünü deyim yerindeyse geniş ölçüde karşısına alırlar".

> "...tinsel gereksinimlerin serbest karşılanması için bütün vatandaşlara, mümkün olduğunca, bedenlerinin kulluğundan öte boş zaman sağlanmalıdır. Burada... hayatın gerçek mutluluğu yatmaktadır".[33]

Spinoza da, her şey bir yana, ütopik genel bir eğilimi sürdürmekte, bu tür mülahazalara sadık kalmakta ve bireysel güçlerin açılımı için devletin akılcı bir şekilde düzenlenmesini talep etmektedir:

> "Haklı olduğu sürece bizim bütün dileklerimiz, esas itibarıyla bizi şu üç noktaya ulaştırır: Şeyleri ilk nedeniyle anlamak, tutkusuna boyun eğmek veya erdemli olmak, sonuç olarak güvenli ve sağlıklı bir bedende yaşamak... Akıl ve deneyimin burada öğrettiği en emin araç, bir toplumun belli yasalarla kurulduğudur".[34]

Hegel Batı metafiziğinin her tür toplumsal yönelimini veciz bir cümlede toplamaktadır: "Ancak iyi bir devletin vatandaşları, burada, birey hakkına kavuşur".[35] Ama bu düşüncede bir gidiş-geliş söz konusu: Her tür sonucunu toplumsal nedenlere dayandırmaktan uzaklaşmış bir bilimsel sosyoloji ile, değişmekte olan praksisi dikkate almayan bir düşünce arasında bir geliş-gidiş.

Hegel'in gerçekleştirdiğine inandığı bu ideden farklı olarak aynı burjuva-tikellik ile politik-genel yaşam arasında ve yine özel ile meslek alanı arasmda olduğu gibi, bu türden karşıtlıklar üzerinden burjuva birey tiranlaştırıldı. Bunlar, ekonomik-politik gelişimlerle birlikte büyümektedirler. Esnaf loncalarının kalkması ve endüstri teknik devriminin başlamasından beri rekabet ilkelerinin tahta çıkışıyla birlikte, burjuva toplum, tekil ekono-

---

[33] *Thomas Morus*: "Utopia", 2. Kitap; al. Gerhard Ritter'in çevirisi, Berlin, 1922, s. 53

[34] *Baruch Spinoza*: "Theologisch-politischer Traktat"; al. Carl Gebhardt'm çevirisi, Philosophische Bibliotek, C. 93, Leibzig 1922, 4. Baskı, s. 61 dev.

[35] *Hegel*: Werke, C. 7: "Grundlinien der Philosophie des Rechts", a. g. e., Ek § 153.

mik bireyleri, kendi mesleki çıkarlarını acımasızca koruma ve genelin refahını düşünmeme sonucuna zorlayan bir dinamiğe dönüşmüştür. Buna, Protestan etik yani burjuva kapitalist sorumluluk kavramı da manevi bir baskı eklemiştir. Feodalizm karşıtı bireyin özerkliği ideali, böylece politik olarak kendi kendisini belirlediği düşüncesi, ekonominin bünyesi içerisinde sistemin düzgün bir şekilde muhafazası ve verimliliğin yükseltilmesini sağlayan bir tür ideolojiye dönüştü. Ve böylelikle gerçek sahte ve sahte de gerçeklik olarak topyekûn bireye içselleştirdi. Yalnızlaştırılmış, topluma bağımlı kılınmış, hatta geri dönülmez şekilde tolere edilmiş varlığı öyle mutlaklaştırıldı ki, böylece kendi kendini mutlak evreye, öne çıkarılmış "teklik"e dönüştürdü. Bireyselleşmenin tinsel medyumları, sanat, din, bilim birkaç kişinin özel tasarrufunda köreltildi ve onların temeli olan toplum, yalnızca ara sıra hatırlanır oldu. Bireyin açılımını sağlayacak bütün bunlar, tekil ona yabancılaşıp parçalandıkça, kendi kendisini açımladı. Birey ise, en içsel noktasma kadar bağlı olduğu bu dünyayı, sanki kendininmişçesine yanlış anladı.

IV
GRUP

Genel olanla özel olanın birbirlerini zorunlu olarak çağrıştırdığı birey ve toplum arasındaki gerilimde, birey doğrudan toplumsal bütünlüğe bağlı bir kurulum değildir, aksine ek olarak ara mercileri de gerekli kılar. Bu ara merci, on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren, Durkheim'da da olduğu gibi, sosyolojide her geçen gün daha fazla dile getirilen *grup* kavramıdır.[1] Halk dilinden alınan bu kavram, sosyolojide günlük dilde olduğundan farklı olarak üstün körü bir anlamda kullanılmamaktadır. Grup sözcüğü, dil mantığı* içinde kelepir bir ifade biçimi gibidir –ilişkiye göre çeşitli anlamlarla doldurabilecek olan boş bir sözcüktür. Sözcüğün verdiği anlamın ruhuna aykırı olmadan grup, hem bir çıkar topluluğu hem de bireylerin rastlantısal olarak bir araya toplanması; hem zaman ve mekana göre tek tip bir topluluk hem de dağılmış bir topluluk; hem kendi bilincinde olanlar hem de kesinlikle salt nesnel belirtilerle ilişki içinde bulunanları anlatan bir karşılıkta kullanılabilir. Zorluk, bilimin aslında gerçek bir anlama sahip olmayan bir sözcüğü, gerçek bir karşılığı varmış gibi düzenlemeye kalkışmasından kaynaklanıyor. Ama işte bu çerçeve içerisinde grup kav-

---

[1] Tekillik ile genel toplum bütünlüğü arasmda bir geçiş biçimi olarak grubun kuramsal yorumu, ilk kez Simmel tarafından yapıldı: "Toplumsal gelişim sürecinde, sıkı fıkı, 'sosyalleşmiş gruplar', içsel olduğu kadar tarihsel, eski oldukları kadar eş zamanlı birer parça özelliği kazanarak, orada toplumun tekil elementlerinin uzmanlaştığı daha büyük grup haline dönüşür – bu konum en son ulaşabileceği noktayı gösterir ki, o andan itibaren özel bir toplanma biçimi olarak toplum, onun yüzleri ve içeriği, insanlık ve birey idesini de kapsayacak şekilde başka bakış açıları ve değerlendirme biçimlerinde düzenlenir" (*Georg Simmel*: "Soziologie", 2. Baskı, Münih / Leibzig, 1922, s. 573.) – Wiese de, grupları aynı şekilde görür, yani "insanla kolektif arasındaki orta/aracı" (*Leopold von Wiese*: "System der Allgemeinen Soziologie", Münih / Leibzig, 1933, s. 434).

* Sprachlogik.

ramı, öyle hemen vazgeçilecek bir kavram olmadığı gibi belirgin temel ölçütlerini saptamak ve kavranabilir yapmak için onunla özdeş olan çekirdeği ortaya çıkarma girişimleri, *biçimselliğe* düşse de eksik olmuyor. Oppenheimer şöyle söylüyor:

> "Bir grup... (küçük veya büyük, geçici veya kalıcı, iyi organize olmuş veya gevşek dokulu) eşit gelişme, ortak bilinç durumu, eş biçim ve eş zamanlı hareket eden kişilerden oluşan bir çemberdir".[2]

Geiger'de de, biraz daha daraltılsa da, aynı şekildedir:

> "Tekil bireylerin kendilerini ortak 'biz'in parçası olarak hissetmeleri durumunda, bu insanlar bir grup oluşturur".[3]

Ama nesnel bağlar dikkatten uzak tutulup grup kavramının temeli olarak bilimsel dilin kullanıldığı durumlarda –bazı ülkelerde işçi karşılığında olduğu gibi– "biz"–bilinci eksik bırakıldığından, bu "biz", salt kolektif bilinç, yani bir öznellik olarak anlaşılıyor.

Grup kavramını, üyeleri arasındaki karşılıklı ilişkileri anlatan bir şey olarak tanımladığımızda da, kavram yine belirsiz kalıyor. Örneğin grup kavramından MacIever şunu anlıyor:

> "farklı sosyal ilişkilerin birbirine karıştığı sosyal yaşamın her türlü bağı".[4]

Ama "ilişki" her şeye ve her türe karşılık gelebilir.

Nesnel karakterlendirilmiş momentten biraz daha fazlası, biçimsel grup kavramında yer almakta; çok güçlü davranışçı eğilimler taşıyan Amerikan sosyolojisinde belli bir yere sahip bulunmaktadır. Örneğin Bogardus şöyle diyor:

> "Bir sosyal grup. . . ortak çıkarları olan, birbirlerini etkileyen, bağlılık duygusuna sahip olan, ortak faaliyetlere ka-

---

[2] *Franz Oppenheimer*: "System der Soziologie", C. I., 2. Kitap ("Der soziale Prozeβ"), Jena, 1923, s. 462.

[3] *Theodor Geiger*: "Sociologi", Kopenhag, 1939, s. 76.

[4] *Robert M. MacIever ve Charles H. Page*'den çeviri: "Society", New York, 1949, s. 14.

> tılan kişilerin toplamıdır. Bu ebeveynlerden, çocuklardan oluşan küçük bir aileden başlatılabilir.... ve milyonlarca bireyi kapsayan ulusal gruba kadar genişletilebilir."[5]

Zengin bir grup kavramının çeşitli tarzlardaki bu sosyolojik kurulumu, özellikle Almanya'da, sosyal kurulumun bir *tür özel* grubunu belirtmek üzere yapılan çok çeşitli araştırmalara konu olmuştur.

Bunun için Leopold von Wiese'ye bakmak yeterli olacaktır.[6] O sosyal oluşumları, tekil olarak yaşayan insanlara hangi uzaklıkta bulunduğuna göre sınıflandırıyor. Onun yaptığı ayrım, kitleler, gruplar ve "soyut kolektifler veya kuruluşlar" şeklindedir:

> "Kitleler... tekil bireylerin insan yumağı ile olan ilişkilerinde buradaki davranışına doğrudan etki eden önemli bir sosyal süreç olarak yorumlanmalıdır. Kitlelerin kendine has özellikleri vardır yani insanların isteklerine çok yakındır. –İkinci derece kuvvette bir oluşum olan gruplarda, bireysel ilişkilerin karşılıklı oyunları, tekil bireylerin nasıl edimde bulunacaklarına dair bir örgütlenmeye sahip olmaktan daha uzak durumdadır–. Toplumlaştırmanın en yüksek derecedeki kuvveti olan oluşum, soyut kolektifler veya bünyeler ise, tamamıyla kişisel-dışı (kolektife) şekilde oluşan yani deneysel tekil bireylerden mümkün olduğunca uzak insanların kuyruğuna takıldığı bir ideolojiye yaslanırlar. Bunlar, insan ömrünü aşan kalıcı değerlerin sürekli bir taşıyıcısı olarak düşünülmüş ve öyle görülmektedirler.[7]

Wiese, "İdeal Grup Tipini" şöyle tanımlıyor:

> "1. Görece devamlılığının ve sürekliliğinin olması; 2. Üye işlevlerinin dağılımını örgütleyebilmesi; 3. Grup üyelerinin

---

[5] *Emery Stephan Bogardas*'tan çeviri: "Sociology", New York, 1934, s. 4.

[6] Özellikle bkz. Wiese, a. g. e., s. 385.

[7] A. g. e., s. 386; ayrıca bkz. s. 313. – Hofstätter de, aynı şekilde grubu kitle ile bürokrasi arasında, her iki grubun karakteristiklerinin uç noktalarını, "iç temasın yoğunluğunu" ve "rol uzmanlaşmasını" temsil eden bir şey oyarak değerlendirir (*Peter R. Hofstätter*: "Einführung in die Sozialpsychologie", Stuttgart / Viyana, 1954, s. 373).

grup hakkında bir tasavvura sahip olması; 4. Uzun süreli gelenek ve alışkanlıklar üretmesi; 5. Diğer oluşumlarla karşılıklı ilişkisi; 6. Normlarının olması (özellikle somut büyük gruplarda).[8]

Wiese, grupla kolektif arasında ayrım yapılmasına büyük önem veriyor. Geçiş evreleri ile ilgili biçimleri de, şu şekilde yorumlayıp bir kavram şemasına yerleştiriyor:

"Grupların varlığı üzerine gelenek ve ortak tasavvurlardan başlayıp; grup amacına hizmet eden (genellikle rasyonel) mülahazalara, bunların yanı sıra etik olarak da yorumlanabilen ve grubun ortak gücüne belirli bir içerik kazandıran töresel grup tinine kadar gider. Böylece aynı zamanda da soyut kolektiflik grubun içerisinde hazırlanmış olur".[9]

Sağlam bir adlandırma* açısından bu tanımın avantajı açıktır; ama diğer yandan, yalnızca bu tür oluşumları grup olarak nitelerken, tesadüfen ve kısa bir süre için bir araya gelmiş insanları –örneğin bir tren kompartımanında veya bir tartışmada bir araya gelenleri– ve ayrıca bu tür oluşumlarda bir ölçüye kadar entegre olanları grup olarak nitelememek, dilin ne maddi ne de anlamsallığıyla ilişki içine sokulamaz. "Gelip geçici"** gruplar, toplum ve toplum araştırmaları için, özellikle de insani atmosferin, kamuoyu düşüncesinin, kültürel ortamların araştırılması için, her halde bir felsefi antropoloji derneği tarzı sabit gruplardan daha önemli olmalıdır.[10]

---

[8] Wiese, a. g. e., s. 449

[9] A. g. e., s. 450

* Nomenklatur.

** Ephemere: bir günlük ömrü olan (ç.).

[10] Wiese, kendi grup kavramında, bu kısa ömürlü oluş niteliğini öne çıkarıyor (bkz. a.g.e., s. 398 ve s. 451 ve dev.) – yeni araştırmalar grupların entegrasyonun çok kısa süre içinde çözülebileceğini göstermiştir; bkz. *Muzafer Sherif.*:"Social Psychology at the Crossroad", iç. "A Preliminary experimental Study of Intergroup Relations", Der. *John H. Rohrer ve Muzafer Sherif*, New York, 1951. – Sosyal Araştırma Enstitüsünün grup araştırmalarında çok değişik koşullar altında doğrulandı.

Bu tür tanımlama zorluklarından kaçınmak üzere, çoğu kez, insanların çok boyutlu ilişkilerinin somut biçimleri, grup sözcüğü eki koyularak tanımlanmaya çalışılmaktadır. İşte bu yüzden yalnızca hem geçici, kısa süreli hem de kalıcı gruplardan söz edilmez; aynı zamanda hem açık hem de kapalı; hem örgütlü hem de örgütlenmemiş; hem gönüllülük esasına dayalı hem de zoraki, hem psikolojik hem de kurumsal gruplardan da bahsedilir.[11]

Söz konusu *küçük gruplar* özel bir anlam kazanmıştır: Burada kişilerin bağları o kadar küçüktür ki,

> "Herkes herkesle... doğrudan ve kişisel olarak, bir başkasının aracılığına ihtiyaç duymadan ilişki içindedir".[12]

Almanya'da bu tür grupları, ilk kez, Herbert Spencer'in tilmizi olan Gumplowicz merkeze aldı. Küçük grubu, "her tür sosyal gelişmenin asli unsuru" ve "tarihin doğal sürecinin en temel faktörü" olarak tanımlıyor.[13]

> "Çocuğa ilk görüşler kendine en yakın çevresinde aşılanır. Ona bakanların davranış biçimleri, çocuğun ilk ahlaki kavramlarını ve çocuğun bakış açısını oluşturur. Ve bunlar, ona aktarılan ilk öğretilerdir! Övme ve yerme, ödül ve ceza, onu heyecanlandıracak ümitler, peşindeki korku ve dehşet! Bütün bunların hepsi onun tinini oluşturan ilk görüşlerin ana parçalarıdır. Öncelikle, aile sözcüğünü Romalıların kullandığı manada kullanırsak, çocuk, "aile"sinin alkışlanacak akli yaratıcılığının eseri olarak dünyanın küçük bir vatandaşı anlamına gelir. Çocuk tininin biçimi, kendisine ne verildiyse onu yansıtmakta olan çok boyutlu bir modeli içer-

---

Bkz. "Frankfurter Beiträge zur Soziologie", C. 2., "Gruppenexperiment / Ein Studienbericht, hazırlayan *Friedrich Polloch*", Frankfurt am Main 1955, 6. Bölüm, s. 429 ve dev.

[11] Bkz. *W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff*: "Sociology" Boston / New York, 1946, s. 250 ve dev.

[12] *Georgs C. Homans*'dan çeviri: "The Human Group", New York 1950, s. 1.

[13] *Ludwig Gumplowicz*: "Ausgewälte Werke", C. 4 ("Soziologie und Politik"), Der. *Salomon*, Innsburg, 1928, s. 218.

> mektedir. "Dünyanın" genç bireyi, çoğu kez homojen modellerin oluşturduğu tekrarlanan bir ortak oyunun ve kümenin yapısında dünya sahnesine çıkar. Dünya görüşleri de hemen hemen aynıdır. Çocuklara, eşyalar ve kişilerin belli bir sınıfı için aynı hayranlık kazandırılırken, başka şey ve kişilere karşı da sanki bizzat kendilerine aitmiş gibi irade dışı aynı nefret ve tiksinti aşılanır; aynı yiyecekleri yemeğe ve içecekleri içmeye kadar her şey aynı hoşnutluk veya hoşnutsuzlukla algılanır –mekanik olarak kurulmuş bir saat gibi işlerler... tüm bu görüşleri sanki kendisi özgürce toplamış gibi hisseder; her şey bireyin haklı veya haksız, kazancı veya kaybı olarak algıladığı bir düzen halinde içten bir duygu olarak yaşanır...".[14]

Aynı şekilde Cooley, aile, oyun ve komşuluk grupları gibi küçük insan gruplarının anlamı üzeride duruyor ve bu tür oluşumları popüler bir terminolojiyle *primary groups** olarak adlandırıyor; çünkü bu tür gruplar, kişilik gelişimi ve toplumsal tasavvurların ve ideallerin ediniminde tekil bireyler için devlet, parti, sınıf vs. gibi *secondary groups*** olarak saydıklarına göre hem anlam hem de zaman açısından birincil durumdadır.

> "Birincil gruplardan kişisel ve doğrudan bağlarla ve işbirliğiyle karakterize edilenleri anlıyorum... Bunlar pratik dünyada evrensel olup gelişmenin her evresinde her zaman bulunur. Bunlar insan doğasında ve insan idealinde evrensel olarak, ne varsa onun ana kaynağını oluşturur... Bu tür ilişkiler, bizim dünyamızda insan doğasının çocuk terbiye şekli olarak görülmektedir ve herhangi bir yerde veya zamanda başka bir tarzda olacağını kabul etmemiz için her hangi bir açık sebep yoktur".[15]

---

[14] *Gumplowicz*: Werke, C. 2 ("Grundriß der Soziologie"), Innsburg, 1926, s. 173 ve dev.

* birincil gruplar.

** ikincil gruplar.

[15] *C. H. Cooley*: "Social Organization", New York, 1909, s. 23 ve dev., alıntı *Ogburn and Nimkoff*, a.g.e., s. 256 ve dev.

Günümüz sosyolojisi, küçük gruplara özel önem veriyor. Mevcut veya görgül yönelimli küçük grup araştırmaları; iletinin grup içi işleyişlerinin ve sosyal psikolojik mekanizmalarının bilgisine ve bu etkinin anlaşılmasıyla grup üyelerinin ruhsal bağılık ve benzerliğini açıklamaya yönelmiştir. Buna karşın bu grupların diğer gruplarla ve kendi toplumsal çevresiyle olan dönüşümlü ilişkileri –ki bu ilişkiler grupların taşıdıkları dünya görüşlerinin, tutumlarının, normlarının... özgül içeriğini belirlemektedir– nerdeyse bütünüyle ihmal edilmektedir.[16]

Bu tür araştırmalara yönelik ilgi, öncelikle pratik kaygılara dayanmaktadır: Hawthorne fabrikalarında[17] yapılan ünlü endüstri sosyolojisi araştırmasından beri küçük, resmi olmayan grup ilişkilerinin[18] takım ruhu ve çalışma verimliliğinin artı-

---

[16] "Small group research" [küçük grup araştırmalarının ç.n.] (sosyal psikolojik yönelimli) yaklaşımlarını *Dorvin Catwright ve Alvin Zander*'de (der.) görebiliriz: "Group Dynamics, Research and Theory", New York ve Evastone, III., 1953 ve *Fred L. Strodtbeck* "The Case for the Study of Small Groups", iç. "American Sociological Review" C. 19, 1954 s. 651 ve dev. "Research Center for Group Dynamics", Ann Arhor, Mich., ve "Tavistock Institute of Human Relation", Londra, 1947'den beri yılda dört kez çıkan "Human Relation" dergisi, nerdeyse bütünüyle bu tür grup araştırmalarının sonuçlarını ve kullanılan yöntem çalışmalarını yayınlamaya kendini adamıştır – F. *M. Trasher*'in çalışmaları da öncelikli olarak sosyolojik yönelimli kuramsal ve görgül küçük grup araştırmalarına dahildir: "The Gang", Chicago, 1927; *W. F. Whyte*; "Street Corner Society", Chicago, 1943; *Homans* a. g. e. – Sosyal psikolojik veya sosyolojik araştırma konusu olarak küçük grup araştırmalarına yönelik merak, yüz yıl başında artmaya başlamış; Strodbeck'in diliyle küçük gruplar üzerine çalışmalar, bu başlık altında yüz yılın ilk on yılında bir iken günümüzde haftada üç makale düzeyine ulaşmıştır (bkz. *Strodtbeck*, a. g. e., s. 651).

[17] *F. J. Roethlisberger ve Wiliam J. Dikson*: "Management and the Worker", Cambridge, Mass., 1939.

[18] *Hans Stirn*, enformel işçi grupları için yapılan en önemli Amerikan araştırmalarını, onların sonuçları ve yöntemlerini toparlamaktadır: "Die informelle Arbeitsgruppe", Dortmund, 1952; ayrıca bkz. *aynı yazar*: "Die 'kleine Gruppe' in der deutschen Soziologie", iç. "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie". Yıl 7, 1954/55, s. 532 ve dev.

şmda önemli olduğu bilinmektedir. Aynı zamanda burada metodolojik moment devreye girmekte; küçük gruplar tanımlanmış araştırma koşullarına göre ayarlanmaya çalışılarak grup araştırmaları aynı doğa bilimsel deney yöntemlerinde söz konusu edilen eksiksizlik konumuna yaklaştırılmaya çalışılmaktadır.[19]

Ayrıca sosyolojik grup araştırmalarını en önemli hatta tek biricik çalışma alanı olarak gösterme gayretleri de hiç eksik olmadı. Bu anlamda Durkheim, kolektifliği, bireyselliğin önüne çıkarma eğilimine rağmen, tarihsel evrenselcilikten nefret etti ve sonuç olarak somut tekil birlikleri, yani grupları "sosyal tipler" olarak gördü. İnsanlığın gelişimdeki her tür bütüncül kavrama, bütün kapılar kapatıldı ve Comte'un pozitivizmindeki tarih felsefesi spekülâsyonlarından arta kalan ünlü polemiklere karşı, gruplar sosyoloji indinde adeta yüceltildi. Durkheim'a göre, Comte'a ait gelişmenin üç hal yasası, kesinlikle "tamamıyla öznel bir bakış açısıdır. Çünkü gerçeklikte insanlığın gelişiminde böyle bir şey yoktur. Mevcut veriler ve gözlemler, birbirlerinden bağımsız olarak doğup, büyüyüp, ölen yalnızca belirli cemaatlerin olduğunu göstermektedir".[20] Durkheim, sosyal tip kavramının yardımıyla tarihsel adcılıkla* kavram gerçekçiliği arasındaki verimsiz aykırılığı ortadan kaldıracağı inancındaydı; bu aykırılıkta somut toplumla olan ilişkisi içerisinde felsefeyi sorumlu tutuyordu.

---

[19] "Görgül araştırmacılar, küçük grupları araştırma konusu olarak seçmişlerdir. Çünkü sosyal sistemi kavramayı amaçlamışlar ve onu belirli bir ölçüde manipüle etmek için küçük grup araştırmalarının bir olanak sunduğunu görmüşlerdir" *G. C. Homans and Henry W Riecken*'dan çeviri: "Handbook of Social Psychology", iç. "Psychological Aspects of Social Structure", der. *G. Murphy*, Cambridge, Mass., 1954, s. 787. – Bunun için ayrıca bkz. *L. Festinger.*: "Laboratory Experiments", iç. "Research Methods in the Behavioral Sciences", iç. Der. *L. Festinger* ve *D. Katz*, New York, 1953, s. 136 ve dev.

[20] *Emile Durkheim*'dan çeviri: "Les règles de la méthode sociologique" 11. Baskı, Paris, 1950, s. 20.

* Nominalismus

Amerikan sosyolojisinde de sosyolojinin toplumsal grup araştırmaları ile sınırlandırılma eğilimi tekrarlanmaktadır. Bogardus bu durumu şöyle adlandırıyor:

> "Sosyoloji sosyal grupların, üyeleri arasındaki karşılıklı etkileşim üzerinden kişiliğin gelişimi ve olgunlaşmasına nasıl etki ettiğinin öğretisi olarak tanımlanabilir".[21]

Sosyolojinin bu şekilde tanımlanması toplum kavramını içi boş ve işlevsiz hale sokuyor; toplumsal bütünlük bu şekilde önceden verili grupların toplamıyla gösteriliyor. Bu durum, bir harita üzerinde ülkelerin ilişkilerini çizmek gibi bir şeydir; onun yapısı toplumsal yapısı ve yasalarına dair bir bağı sorgulamaksızın, sadece toplanmış gruplara bağımlı olarak verilmelidir. Çok çeşitli gruplar içerisinde çok çeşitli işlevleri yerine getiren birey ve toplum ilişkileri üzerine araştırma, [yalnızca ç.n.] birey ve grubun bağımlılığının araştırılmasına indirgenmektedir.

Burada ayırt edici noktayı, gruplara hangi "gerçekliğin" tanınacağı sorusu oluşturmaktadır: Grupları yalnızca bireylere reel bir gerçeklik tanıyıp bunun sonucunda *bireylerin toplamı* olarak görüp görmeme veya bireylere göre *öncelikli ve daha yüksek gerçeklik* olarak kabul edip etmeme sorusudur. Grupları üyelerinin anlam ve ortaya çıkış biçimlerine göre kendine has varlıklar olarak önsel ele alma özellikle romantik olan ve örgüt sosyologlarında yaygın olup bunların bazı eski kuşaktan olanları Gumplowicz ve Ratzenhofer, bazı daha yeni kuşaktan olanları ise Othmar Spann, Alfred Vierkandt ve Karl Dunkmann gibi isimlerdir.[22]

Kendine has bir varlık olarak grup öğretisi, en açık şekliyle belki de Vierkant'ta görülmektedir:

---

[21] *Bogardus*'tan çeviri, a.g.e., s. 3.

[22] Grubun organizma-kavramını desteklemek üzere "grup özelliklerinin" deneysel ve faktör analizi yoluyla görgül olarak kurgulanmasına yönelik modern bir deneme, *R. B. Cartell*'in çalışmalarında bulunmaktadır: "New Concepts for Measuring Leadership in Terms of Group Syntality", iç. a.g.e., *Cartwright ve Zander*.

> "Gruplar, tekil bireylerin bunlara girip çıkmasında sınırları olan toplumsal esaslı [içtimai ç.n.]* yaşamın birimleridir. Bu zorlayıcı öğeler, onların biçimi, düzeni, yapısı ama aynı zamanda yaşama tarzları, hedefleri, görevleri ve performanslarıdır. Bu grupların, insanlar karşısında belirgin bir özerklikleri vardır; gruplar, insanları biçimlendirir ve kendi düzenlerine uydurur".[23]

Vierkant grupların "kendine has hayatları" olduğunu söylüyor; onun düşüncesi şöyledir:

> "Gruplar aynı insanlar gibi bir bütünlüğe sahiptir ve belirli amaçsal davranış gösterirler, hedeflenen güdüler mantıklı bir şekilde sürdürülür ve karşılanır, ortaya çıkan talepler ve eğilimler vb. için de aynı şey söz konusudur; kısaca, aynı bir bireyin durumunda olduğu gibi, bütüncül ve içsel olarak belirlenmiş bir yaşam sürdürürler".[24]

Grup ise;

> "İnsani toplumsallığın söz konusu biçimi..., doğasında yatan insani toplumsallık arayışını en açık bir şekilde kendinde göstermektedir (ve bu da bütün tarihsel dönüşümler boyunca devam etmiştir). Diğer sürekli toplumsal biçimlerinden esas olarak iki özelliği ile ayrılmaktadır: Birincisi, *bütünün kendine has özel bir yaşamının* olması, yani üyelerinin yaşamının değişmesiyle değişmeyen bireysel dönüşümlerden görece özerk bir varlıklarının olması (örneğin devletlerin, vatandaşları karşısındaki hayatı gibi) ve ikinci olarak *içsel birliklerinin* bulunması, öyle ki bu üyeleri tarafından yaşanan veya yaşanabilecek olan bir birliktir."[25]

Vierkant, grup kavramına, Max Weber'in (heurotik) ideal tipi gibi bir çalışma hipotezi olarak ele almakta; ona yüksek bir

---

* gesellig.

[23] *Alfred Vierkandt*: "Kleine Gesellschaftlehre", Stuttgart, 1949, s. 6.

[24] A. g. e., s. 51.

[25] *Vierkandt*: "Gruppe" makalesi, iç. Der. *Vierkand*, "Handwörterbuch der Soziologie", Stuttgart, 1931, s. 239.

geçerlilik atfetmemekteyse de eldeki metodolojik veriler çerçevesinde grubu temel dayanak yapma yönünde açık bir eğilim taşımaktadır:

> "Grup... bir *son birliktir*: Grup kavramı daha fazla ayrışamayacak bir kavram yani *bir sosyal kategoridir;* bu kategori ile sosyal gerçekliğin kavranışı, son, daha fazla indirgenemeyecek bir gerçeklik, yani insanın söz konusu yetilerinden biri olarak nitelenebilecek bir kök fenomendir".[26]

Örgüt sosyologları, bütünün parçalarının toplamından büyük, bir öğreti olarak üyelerinden bağımsız olduğunu anlatmak üzere bu tür kolektifler için "grup" sözcüğünü kullanıyorlar. Bu cümle, en azından toplam yaşam sürecinin bireyin üzerinde olduğu ve ondan özerk işlediği toplum alanında tartışmaya konu olamayacak kadar gereksizdir –gerçi bütünlük kavramı köken olarak, algı psikolojisi ile birlikte büyük ölçüde değişmiştir–; bu tür kavram gerçekçi yaklaşımın, toplum içersinde genelin ve özelin karşılıklı etkisinin potansiyel varlığını inkar etmesine sessiz kalınamayacağı gibi, yine devlet ve kooperatif türü yapılara bireylerin heteronom boyun eğmesini, söz konusu sosyolojik varlık yasalarıyla haklı çıkarma konusunda çoğu kez omuz vermesine karşı da sessiz kalınamaz. Pozitivist Durkheim'ın bizzat kendisi bu tür yönelimlere uzak değildi; o, kolektifliğin bireyler üzerindeki gerçek hakimiyetini salt etik kökende görmedi, aksine etik-normatif olarak değerlendirdi. Ayrıca onun grup kuramı, asla basit bir evrenselcilik değildi

---

[26] A g. e., s. 241. – Bu kavrayışın eleştirisi için özellikle bkz. *Floyd Henry Allport:* "Institutional Behavior", Chapel Hill 1953, s. 13 ve 96; "Eğer sosyal araştırmacı... bu organizasyonları bağımsız gerçeklik (independent realities) olarak tanımlarsa; bu bireylerin hedeflerine yönelik bir şey yapmama anlamına gelir, bozuk bir anlatıma [Kauderwelsh] (in a habble of tongues) denk düşer". – "Grup, tekil bireylerin üstünde bir varlık anlamında – over and above the individuals – saf metafiziksel spekülasyonların konusu olur" (*Paul Reiwald*'ın almanca alıntısına göre: "Vom Geist der Massen", Zürih, 1948, s. 289 ve 411.). – Ayrıca bkz. *Siegfried Landshut*: "Kritik der Soziologie", Münih, 1929, s. 11 ve dev.

– "Durkheim'da [grubun ç.n.], bütünlük düşüncesinin mekanik yorumundan" biri olduğunun söylenmesi çok da haksız sayılamaz.[27]

Yirmili yıllarda, grubun gerçek varlığı üzerine tartışmaların, bireyle grup arasındaki ilişkilerin varlık biçimi temelinde "bireyselci" ve "evrenselci"[28] kavrayış karşıtlığının bir boyutu olarak cereyan etmiş olduğu görülürse –özellikle gelişen gestalt psikolojinin etkisi altında– bu ilişkilerin işlevsel alımlamaya denk düştüğünün her gün biraz daha fazla kendini kabul ettirdiği de anlaşılacaktır. Bugün, bu düşünce, özellikle Birleşik Devletler'de çok etkili olan *grup dinamiği* kuramıyla temsil edilmektedir.[29]

Bunların taraftarları yalnızca grupla birey arasındaki "interaction'a", karşılıklı etkileşime vurgu yapmıyor, aynı zamanda bundan yola çıkarak hem grubun kendisinin hem de üyesi olan bireylerin niteliklerinin, her iki uğrağın karşılıklı etkisini sürekli dönüştürdüğünü dile getiriyor. Özünde gestalt kuramına bağlı ve onun büyük etkisinde olan Kurt Lewin özellikle "alan kuramı"na değinmektedir. Aşağıdaki cümleler onun ana tezlerini ele veriyor:

> "Bütün 'artık' kendini oluşturan parçaların toplamı değildir, o başka bir özelliğe sahiptir. Cümle şöyle olmalıydı: 'Bütün kendini oluşturan parçalardan farklıdır'...
>
> Dinamik bir bütün olarak grup tasavvuru, grup üyelerinin (daha iyi bir ifadeyle grubun parça-birimlerinin) bağımlılığı ile ifadesini bulan tanımla ilişkilendirilmelidir... Genellikle bir grup şöyle tanımlanır; belli bir uzlaşmaya, özellikle de birbiriyle örtüşen tutumlara sahip belli bir sayıda kişinin bir araya gelmesi. Bu grup tanımının, üyelerinin karşılıklı

---

[27] *Georg Em. Marica*: "Emile Durkheim, Soziologie und Soziologismus", Jena, 1932, s. 10.

[28] Bkz. benzer şekilde *Geiger*: "Gesellschaft", iç: a.g.e., "Handwörterbuch der Soziologie" s. 207 ve dev.

[29] Bkz. *Cartwright ve Zander* a. g. e.

> bağımlılıklarıyla oluşmuş grup tanımından, esasında, çok daha başka bir şey olarak anlaşılacağını düşünüyorum. Birbirine bağımlı parçalardan oluşmuş sosyal bütünlük anlamında bir gruba denk düşmeyen belli bir sayıdaki kişinin belli bir uzlaşmayla –örneğin cinsiyet, ırk, ekonomik alanlar ve farklı görüşler arasmdaki gibi– ortaya çıkması olasıdır. Diğer yandan bir grubun büyük çoğunluğunun aynı benzerlikleri gösteren üyelerden meydana gelmesine de ihtiyaç yoktur. Örneğin bu durum, her biri çok çeşitli alanlardaki bütünlükler gibi sosyal gruplar için de geçerli olup bir bütün olarak yüksek derecede içsel sağlamlık gösterirler ama bu çeşitli parçaların içerilmesine de engel değildir... Üyelerin birbirlerine bağımlılık türü (grubu bir arada tutan her ne ise) hem grubu niteleyen önemli bir göstergedir, hem de karşılıklı bağımlılık derecesi ve bu yapının kendisidir".[30]

Hangi büyüklükte olursa olsun grupların dinamik irdelenişi, yalnızca parçalarının, parça ve bütünün karşılıklı bağımlılığının koşullarını esas saymasına rağmen, mevcut çalışmaların bir çoğunda küçük gruplar çok ön plana çıkarılmaktadır: Bu küçük gruplarda karşılıklı ilişkiler, görgül olarak çok daha kolay görülebilmektedir. Homans'ın sosyolojik karşılaştırmalara öncelik tanıyan çalışmaları da çıkış noktası olarak basitliği esas tutuyor. Bireylerin grup içindeki davranışları, karşılıklı duyguları (sentiments), "interaktion'ları" ve karşılıklı dinamik etkileşimleri, Homans'a göre iki "sistem" halindedir: Birincisi dışsal yani grup ve üyelerinin toplumsal çevreyle ilişkileri bağlamında oluşmakta (örneğin iş gruplarının üretim sürecinde fabrika içinde makinelere göre konumları, birbirlerine karşı konumları, ücretlendirme, vs.). İkincisi ise içsel olup grup üyelerinin ortak yaşamında şekillenmektedir (arkadaşlık gibi çalışma grubu içerisindeki söz konusu resmi olmayan ilişkiler). Homans'ın insani gruplar sosyolojisi bu iki "sistemin" ilişkisine oturtulmakta-

---

[30] *Kurt Lewin*'den çeviri: "Field Theory in Social Science", New York, 1951, s. 146 ve dev. – ayrıca bkz. *aynı yazar:* "Resolving Social Conflicts", New York, 1948 (Almanca versiyonu: "Die Lösung sozialer Konflikte", Bad Nauheim 1953).

dır.[31] Burada [gruplarda ç.n.] bütün akışın karşılıklı bağımlılığını, mümkün olduğunca çok basit temel formüllere bağlamaya çalışıyor. Diğerlerinin yanı sıra iki varsayım daha formüle ediyor:

> "Eğer dış sistemde bir grubun mensupları arasındaki ilişki sıklaşmışsa, birbirlerine yönelimleri çoğalır; bu duygular dış sistemde birlikte çalışma için gerekli olan ölçüyü aşacak biçimde daha fazla yakın ilişkiyi sağlar ".[32]

> "Grup üyeleri ve dışarıdakiler arasında ilişki sıklığı azalırsa, dıştakilere karşı artan bir duyguya eşlik ederse, grup üyeleri arasında ilişki sıklığı ve yönelim duygusunun yoğunlaşması artar; aksi durumda tersini yaratır".[33]

Homans, bununla birlikte, her iki varsayımı da değerlendirirken, gruplarm içinde yer aldığı kültürlerin ve sosyal koşulların çeşitliliğine dikkat edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Örneğin, eğer emir verici bir otorite sürece eşlik ediyorsa, grup üyelerinin daha sık "interaction'u", birbirlerine daha fazla sempati duymalarını güçlendirmez. Zorlayıcı ilişki karşıt çelişkilere yol açabilir. Oluşturulan bu biçimsel varsayımlar sosyal gerçeklikle birlikte değerlendirilmelidir. Keza Homans'da da gruplar gerçeklikte çok farklı çeşitte olmakla birlikte, biçimsel ortaklıklara aşırı vurgu yapılmakta, bunlar arasındaki ayırt edici farklılıkların –örneğin iktidar– ihmal edilmesi tehlikesi kendini açıkça göstermektedir.

Grubu tam anlamıyla içeren toplumsal oluşumun dolayımlama karakterini ifade etmek, bunu ciddi bir şekilde dikkate almak istiyorsa, kalıcı tek bir anlama sabitleşmiş bir grup kavramından yola çıkılamaz.

Söz konusu küçük grupların bariz bir şekilde öne çıkarılması, bu grupların sosyal psikolojik işlevleriyle açıklanmalıdır;

---

[31] *Homans*, a. g. e., s. 81 ve dev.

[32] A. g. e., s. 112.

[33] A. g. e., s. 113.

üyelerinin doğrudan ilişkide olması, bununla hem özgül görülerden öte gerçek deneyimlenen diğerleriyle hem de grubun kendisininkiyle özdeşimlerini olanaklı kılmaktadır. Küçük gruplar içerisinde bulunan tekil bireyler, diğer tekillerle kaçınılmaz olarak bir arada bulunduklarından yüz yüze deneyimler edineceklerdir. İnsanların yaşayan görüşleri ve karşılıklı ilişkileri, bu tip gruplarda yalnızca kökenden –çocukluktan– gelmemekte aynı zamanda yetişkinlikte de sürmekte ve yenilenmektedir. İnsanlara içsel denecek kadar yakınlık ve dolayısıyla onlara doğrudan ilişki olanağı sağlayan gruba bağlılık, insani süreklilik için kolayca anlaşılır bir asgaridir.

Bu tip gruplarda insan birey olarak deneyimlere girdiğinden, böylelikle toplumun tamamının anonimliğini burada bütünüyle başka tarzda somutlaştırır: Rasyonel amaç yönelimli ve pek çok açıdan heteronom. Bunların yanı sıra yetişkinler için hayatın devam ettirilmesinde mahremiyet gruplarından daha önemli olduğu dikkate alınırsa, yabancılık elementini sürekli kendi içinde barındırmaktadır. Büyük gruplarda şovenizm gibi sosyal fenomenlerin, yabancılık duygusuna dayalı tepki inşasında devrede olduğu görülmelidir: Birey aşırı özdeşim yoluyla büyük kolektifin iktidarı ve yüceliğinde daha kolayca pay sahibi olabileceği yanılgısına kapılır. İşyeri gruplarına, siyasi partilere, ekonomik çıkar birliklerine ve buna benzer gruplara yönelik deneyimlenmiş aidiyet biçimleri, aile türü küçük gruplarda erken çocukluk çağında görece büyük şefkat kucaklığına sahip olunması ile esasından çelişkilidir. Amaçlanmış karakter önceliklidir; görünürde doğrudan olan bile, aslında dolayımla yaşanılmaktadır. Amaç-rasyonel yönelimli gruplarda, çoğu kez uyum, bireylerin duygusal olarak hissettikleri dikkate alınmaksızın gerçekleşir. Burada salt çıkar bağı, her şeyden önce olup, her türlü harekete rengini vermektedir. Resmi olmayan gruplar, kendiliğinden veya yönlendirme sonucu olsalar da bunları her zaman oluşturulmuş yani ikincil olarak dikkate almak gerekmektedir: Yapay, yapay olduğu kadar da abartılı işyeri gezileri, bunun en tipik örneğidir.

Birey ve toplum ilişkisinin kendisi toplum dinamiğine bağlıdır. Değişim tarihseldir ve sık sık aynı çağ içerisinde yapıların yan yana bulunması, anlam itibariyle "eş zamanlı" olmaması demektir. Eğer sosyoloji bu tür grup tiplerini, saf bir şekilde birbirlerine benzerlik ve benzemezlik üzerinden ele alırsa, belirli grup tiplerinin dolayımı üzerinden birey ve toplum arasındaki ilişkilerin çeşitlenmelerine yönelik oluşturulan görüşler sterilgerçeklikten uzak kalmaktadır. Sosyologlarm "insanlar arası ilişkiler" olarak adlandırdıkları belirli tarihsel yapıların, kendilerini bu güne kadar korudukları inkar edilemez. Biçimsel sosyologların çoğunlukla değişmez özellikte gördüğü, nitel karakterden uzaklaşan ve insanlarda veya varlıkta köklerini bulan –insanın baskı altında veya özgür olmadığına delalet etmektedir– belirlemeler her zaman olduğu gibi bugün de vardır. Yalnızca filozof değil aynı zamanda da bir önceki kuşağın en büyük sosyologu olan Georg Simmel, insanlığın çektiği acılar karşısında bu kadar az felsefi spekülâsyon yapılmasını haklı olarak hayretle karşılamıştır. Her halükarda ortaya çıktığı her tarihsel koşul içinde söz konusu değişmez olarak kabul edilen özellikler, bütünüyle farklı anlamlar ve işlevler taşır. Bunlar yalıtılıp mutlak olarak konduğunda aslında bozulmaktadır. Örneğin ailenin hangi işlevleri yerine getirdiği ve bunları nasıl gerçekleştirdiği, ağırlıklı olarak içinde bulunduğu tarihsel koşullara bağlıdır. Aile, ilksel ve kutsal bir kategori değildir, aksine bizzat toplumun üretimidir. Örneğin özerk bireyin yetiştirilmesinde, ailenin yerinin sivil toplum karşısında geri plana düşmüş olduğu ve tarihsel deneyim sürecinde karakterinin can alıcı şekilde değişikliğe uğradığı sayısız kez gözlemlenmiş olup çeşitli tarzlarda ortaya konmuştur.[34] Yine aynı şekilde bireyi, düzen ve bireysel fedakarlık aracılığıyla kendine entegre ettiği bu tür oluşumların yapısı da tarih içinde değişmekte. Buradan hareketle toplum, toplumun artan "toplumsallaşma" eğilimiyle, Cooley'in ilksel gruplar kavramı için, doğal birlikler için var-

[34] Bkz. "Familie", s.121 ve dev.

saydığı ne varsa yukarıdan aşağı planlama anlayışına ve ölçüsüz bir şekilde ekonomik ve politik örgütlenme biçimlerine entegre edilmiştir. Geç endüstriyel dönemde ticaret ve ulaşımın görece özerk oluşuyla nasıl toplumsal dolayımlama işlevlerini yitirdiyse aynı şey tarihsel verili olan yönlendirilmemiş ve rasyonel yönetilmeyen gruplar için de geçerlidir. Fevkalade büyük gelişmenin olduğu günümüzde, bir köy demir yolu ağından ne kadar uzak olursa olsun, bu köyün dünyadan kopmuşluğunun, kapalı bir grup olmasının, artık bunların, insanın kaderini büyük ölçüde doğduğu köyün belirlediği bir çağdaki gibi bir anlamda olamayacağı çok açık olarak görülmelidir. Yalnızca hareketlilik dahi hali hazırda ilksel grupların özgül oluşumuna etkide bulunmakta ve kapitalistleştirilmiş ekonominin yapısını daha da çok etkilemektedir. Birey maddi refahını ve ekonomik örgütlenmesini yönetiminin planlamasını burada yapmakta ve bu yerde kendi işini arama eğilimine girmekte, dolayısıyla insanın hangi ilişkiler içinde olacağı ve hangi gruplarda yer aldığını da esastan buna bağlı olarak biçimlenmektedir. Çok farklı politik sistemleri olsa da, dünyanın her yerinde gözlemlendiği üzere, bütün bir halkın veya bir parçasının başka bir yere iskanı ve sürgünleri, aracı ajan* şeklinde grupların genel işlev dönüşümünü gösteren en göze batan semboldür: Birey, büyük birim tarafından, dolaysız bir şekilde atom olarak görülmektedir.

Bununla beraber kendini hissettiren karşı eğilimler, eski grup tipinin gösterdiği dirence bağlı olarak öyle basitçe açıklanamaz. Bunlar kendi açılarından oldukça reaktif olup geleneksel grupların çözülmesi eğilimiyle koşullanmaktadır. Yeni yeni ortaya çıkan kopyaların bazıları, sentetik olarak adlandırılmaktadır: Yukarıdan aşağıya bizzat anonim kolektif ile birey arasında yumuşatıcı rolde planlanmıştır. Buraya kadarki grup tipleri, işyeri dernekleri gibidir. Devamla, teknik ve ulaşım, iş yerlerinin veya modern savaş yönetiminin gerekliliklerinden doğan küçük timlerden, tüm Avrupa'da yaygınlaşan otobüs seya-

* Vemittlungsinstanz.

hat firmalarına kadar, çeşitli yeni biçimsel olmayan gruplar üretilmektedir. Sonuç olarak kitle toplumunun baskı ve soğukluğuna karşı kendiliğinden, bilinçsizce, çoğu kez yıkıcı protestolar oluşmakta; aşağıdan yukarı yeni küçük grup biçimleri şekillenmektedir. Bunlar bireye kolektif korumayı, birlik beraberlik içinde olmayı ve özdeşim şemaları vaat etmektedir. Bu grup tiplerinin paradigması, yalnızca Amerikalıların "juvenile gangs" [gençlik çeteleri] olarak adlandırdıklarıyla sınırlı tutulamaz. Bununla beraber bütün bu grup oluşumları, salt modern toplum içindeki aşamalı olarak ilerleyen nitel grup farklılaşmasının toplam sürecinde kendi konumlarını bulmaktadır. Bütünle tekil arasındaki dolayımlama ajanı olarak gruplar, günümüz toplum yapısınca nasıl her yönden belirleniyorsa, ideoloji de grubun özgül varlığına o kadar çok sızmaktadır. Her ne kadar gruplar, hala dolayımlama işlevlerini rahatlıkla yerine getirmekte ve bu işlevleri olmaksızın toplumu düşünmek oldukça zor olmakta ise de, bu dolayımlama-aracılık işlevi, bugün, toplumun tamamına açıkça bağımlı olup muhtemelen ezelden beri de örtük şekilde böyle bir bağımlılık taşıyordu.

V
KİTLE

Biçimsel sosyoloji grup kavramını dile getirirken şaşılacak görüşlere de yer verip[1] çoğu kez kitle, fütursuzca büyük şehirlere özgül, modern bir fenomen olarak düşünülüp atomlaşmayla ilişkilendirildiğinde, birey karşısında en doğrudan ve aynı zamanda ilksel toplum birliği olarak varsayılmış olmaktadır. Bu karşılıktaki kitle kavramı, şimdi bile bugünü anlayabilmede anahtar sözcük olarak ön plana çıktı. Kavram, özellikle Ortega y Gasset'in totaliter hareketleri, "Aufstand der Massen" [kitlelerin isyanı ç.n.] şeklinde adlandırdığı kitabının yankısıyla yaygınlaştı. Buna benzer tezler, ünlerini, kitle düşmanlığının popülaritesine borçludur. Alexander Mitscherlich'in alıntıladığı gibi, icat edilmiş tarihe bir miktar benzerlik gösteriyor:

> "Hatip, meydanın en küçük noktasından en uç noktasına kadar insanlar ve insan yüzlerinden örülü bir halıya dönüşmüş bir politik mitingde avazının çıktığı kadar bağırıyor. Diyor ki: 'Bütün bunların hepsinin suçlusu kitleleşmedir'. Fırtına halinde alkışlar."[2]

Sosyoloji, kitle kavramının paradoksal işlevlerini göz önüne alarak onu sorgulamak ve yanıtlar aramak sorumluluğundan kaçamaz. Aynı zamanda sosyoloji, şu çelişkiyle de hesaplaşmak zorundadır: Bir yandan, kitle, Wiese'nin de tanımlamasında vurguladığı gibi, bir tür kenetlenmişlik ve karşılaşmaya dayanmayan birarada bulunmayla ama diğer yandan da, çok basit olarak söylendiği üzere, birbirlerini tanımayan veya çok yüzeysel olarak tanıyan insanların bir araya gelerek birbirlerini koruyup kollaması ile karakterize edilmektedir. Daha başında büyük sayı sözcüğü, bir kere, kitle kavramıyla ilişki içerisine sokulursa; bu durum, Wiese'nin kitle oluşumunun birbirine yönelik bir duygu bağına bağlanması nitelemesiyle çelişkili hale düş-

---

[1] Bkz. IV. Bölüm "Grup".

[2] *Alexander Mitscherlich;* "Massenpsychologie ohne Ressentiment", iç: "Die neue Rundschau", 64. Yıl, 1953, s. 56.

mektedir. Öbür durumda [duygu bağı yoksa ç.n.], bir kişi kendini bu kitleden çok zor sayar; kitle sürekli ötekilerdir.

Bu tür soruların çözümlenmesine, psikoloji esastan katkıda bulunmuştur. Buna şaşırılmamalıdır. Çünkü psikolojinin özgül çalışma alanı akılcı olmayan davranış biçimleridir. Kitlenin nasıl davrandığı sorusuyla ilgilenilen her yerde akılcı olmayan bir ana rastlanılmakta olup bir tiyatroda çıkan panikten başlayıp halk ayaklanmalarına kadar uzanan bu tür durumlarda, ateşli takipçiler çoğu kez kendi akıl ve önceliklerinden uzak düşmüş çıkarları savunur duruma gelmektedir.

Kitlelerin akılcı olmayan davranış anları, çok eskiden beri tasvir edilmekte olup özellikle de Gustave Le Bon'un[3] "Psychologie der Massen"* kitabı buna örnek gösterilebilir. Ama ünlü eseri modern "Kitle Psikolojisi"nin girişinde yazılanlar, gözlemlenen akıldışılık ile gözlemcinin akıldışılığının birleştiği göstermekte olup; daha sonraki savlarda da kitle için verilen mahkumiyet kararı hiçbir zaman kalkmamıştır. Le Bon, Comtecu bir üslupla, "aynı doğa bilimciler gibi"[4] "Kitlelerin Ruhunu" araştırmayı kendine ödev edinmiştir. Bir tür kitlelerin, betimleyici fenomonolojisini yapmaktadır. Her şeyden önce, kitle içinde insanların tek tipleşmesi gözlerine batmaktadır:

> "Her ne biçimde olursa olsun, yaşam biçimleri, meslekleri, karakterleri veya düşünce düzeyleri benzer veya farklı olsun, bir araya gelen bireyler; içinde bulundukları bu çevrede kitleye dönüşerek, kendi duydukları, düşündükleri ve davrandıkları biçimlerden çok daha başka bir şekilde duymaya, düşünmeye ve davranmaya başladıkları bir tür kitle ruhuna sahip olurlar".[5]

---

[3] Gustave Le Bon: "Psychologie der Massen", çev. Rudolf Eisler, 3. Baskı, Leibzig, 1919.

* (Ç. n.) Kitlelerin Psikolojisi. Bu kitap, Tolga Sağlam'ın çevirisiyle Türkçe'ye de kazandırılmış olup (Timaş Yayınları, 2 Baskı, 1999), ancak Horkheimer/Adorno'da yer alan alıntılarla/atıflarla Sağlam'ın çevirisi arasında büyük anlam farklılıkları bulunmaktadır. Birinden biri yanlış olmalı.

[4] A.g.e., s. 11.

[5] A.g.e., s. 12.

"Kitlelerin ruhsal birliğinin" ortaya çıkmasında ne oradaki insanların sayısı ne de mekansal yakınlık belirleyici sayılmıyor, aksine öznelerin içsel değişimleri bunun nedeni olarak görülüyor. Kitlenin içerisinde insanların kendi anlama yetenekleri ortadan kalkıyor ve kök dürtüler harekete geçiyormuş:

> "Yalıtılmış bireyin... bu dürtüyü doyurması tehlikeli olurken, bunun soğurulması mesuliyet taşımayan kitle üzerinden ceza görmeyeceğini garanti etmesi ve aynı zamanda da bu güdüyü tatmin etmede tam bir özgürlük sağlamasıyla olanaklı hale gelir...".[6]

Burada birey daha önceki gelişim evrelerine geri dönüyor: Bu durum, ilkellerde ve çocuklarda olanlarla kıyaslanabilir. Kitleler akılcı nedenlerden dolayı değil de, taklit edilen liderin saygınlığı üzerinden çok kolay şekilde etkide bulunabiliyor. Onları etkileyen yalnızca basit olanlar, modern gerçeklik ilkesiyle ölçülürse "abartılı" duygulardır. Esas olan, özgürlük değil boyun eğmeymiş; devrimci sloganları takip ettiklerinde bile esasında onlar devrimci değil, gericidirler:

> "Bunun dışında devrimci güdünün öncülüğüne inandığımızda, kitle psikolojisi çok yanlış anlaşılabilir. Özellikle onların şiddeti bizi yanılgıya düşürür. Bunların kırıp dökmeleri ve yakıp yıkmaları hiçbir zaman uzun sürmez. Kitleler, aşırı tutucu olmaları gerekmeksizin, bilinçaltının ve dolayısıyla ilksel mirasın çok etkisinde kalırlar. Kendi hallerine bırakıldıklarında çok çabuk usanır ve içgüdülerinin tahakkümü altına girerler... Kitlelerin tutucu iç güdülerinin nedeni açıklığa kavuşturulmadan, tarih, özellikle de devrim tarihi çok güç anlaşılır. Onlar gerçi kurumlarının adını değiştirmek ister ve bu amaçla bir müddet zora dayanan devrimci uygulamalarını sürdürürlerse de bu kurumların çekirdeği, illa da geriye dönme zorunluluğu bulunmayan, ırksal köklere bağlı ihtiyaçların güçlü ifadelerini oluşturmaktadır. Kitlelerin sürekli dönüşümde oluşu görüntüsel bir şeydir. Gerçekte onlar, diğer bütün ilkel özlerimiz gibi, temel bir

[6] A.g.e., s. 36.

> tutucu içgüdüye sahiptir. Onların gelenek karşısında duyduğu fetişist saygı mutlaktır, onlar kendilerinin gerçek yaşam koşullarını değiştirmeye dönük her türlü yeniliğe bilincinde olmadan kuşkuyla bakarlar ve bunun kökleri çok derine gider".[7]

Le Bon'a göre, insanın kitle içindeki ana özellikleri şu şekildedir:

> "Bilinçli kişiliğin kaybolması, bilinçsiz kişiliğin öne çıkması, telkin ve etkilenmeler üzerinden duygu ve düşüncelerin aynı yöne kayması, telkin edilmiş fikirlerin gerçekleştirilmesine yönelik kaçınılmaz bir eğilim. Birey artık kendisi değil, daha çok iradesiz bir otomattır.[8]

Son on yıllık deneyimlere baktığımızda, Le Bon'un çoğu kez yüzeysel ve şaşırtıcı ifadelerinin, aydınlanmış bir kitle sayılan modern teknik uygarlık koşulları altında da onaylandığı itiraf edilmelidir. Ancak niyet ettiği kitlesel yansımaları yeterince ortaya koyamamıştır. O, kendi kendinde kitle ruhu gibi bir şeyi temel dayanak yapıyor, bunun merkezinde biyolojik değişmez bir ırk-ruhu, bir halkın "ruhu" [milli ruh ç.n.]* tasarlanıyor. Le Bon ve onun bir çok takipçisinde, kitlelerin doğa bilimsel esaslı tasviri, Fransız devriminin politik düzeltim eleştirisini çağrıştıran tarihsel metafizikle bir karışım içinde bulunuyor. Böyle bir tinsel yönelim içinde Le Bon, "kitleyi", hiç şüphesiz modern proletarya ve sosyalist hareketlerle özdeşleştiriyor.[9] Her ne kadar o, dilin yaratılması gibi gayretleri, "bilinci olmayan kitle ruhunun oluşumu"[10] olarak kavrayıp tanısa da, hiç de azımsanamayacak şekilde "tekillerin ahlakileştirilmesinin kitle aracılı-

---

[7] A.g.e., s. 34 ve dev.

[8] A.g.e., s. 16.

* Erbgut.

[9] Bkz. a.g.e., s. 2 ve dev., 69, 85, 114. – Kitle ve proletaryanın aynı görülmesi, Le Bon'dan sonra da tekrarlanmaktadır: *Theodor Geiger* ("Die Masse und ihre Aktion/Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen", Stuttgart, 1926) gibi kentsoylu sosyologlar hariç sayılırsa bu Markist tartışmalarda da görülüyor.

[10] *Le Bon*, a. g. e., s. VIII.

ğıyla"[11] olacağına dikkat çekiyor ve negatif bir jargonla, kitle, sonuçta ilke olarak kültüre düşman bulunuyor. Kitlelerin ruhunun, bizzat onun bilinçsiz çekirdeği olmasına rağmen, kültür üretici ırksal ruhun kötü tarafı olarak ortaya çıkması çelişkisiyle, Le Bon ilgilenmemektedir. Kitlelerin ortaya çıkması, halkların ve kültürlerin hayatında son aşamayı işaret eder ve onların sonlarını hazırlar.

> "Bir medeniyete dayanan ahlaki güçler, hakimiyetlerini kaybettikleri andan itibaren, onların, barbarlar olarak nitelendirileceğimiz ham ve bilinçsiz kitleler tarafından kesin bir şekilde sonlandırıldıklarını bize tarih öğretmektedir. Şimdiye kadar oluşan medeniyetler, hiçbir zaman kitleler tarafından değil, yalnızca küçük bir entelektüel aristokrasi tarafından oluşturulmuştur. Kitleler, yalnızca yakıp yıkma gücüne sahiptir. Onların hakimiyeti, kesintisiz bir barbarlığın devamı anlamına gelir. Bir medeniyet, sabit kuralları, disiplini, içgüdüden öte akıl ölçülerine geçişi, geleceği görebilmeyi, yüksek bir kültür derecesine ulaşmayı şart koşar – eğer kitlelere bırakılırsa bunların hiç birisi istenmez. Bu salt yıkıcı güçlere fırsat tanınırsa, aynı bir mikrop gibi, zayıflamış vücudu daha da güçsüz düşürür, hatta cesetleri çürütür. Bir medeniyetin binası, artık kurtlanmış, böceklenmiştir, böylece kitleler o binayı kolayca yıkarlar. Şimdi asıl işlevleri gün yüzüne çıkıyor; yığın felsefesi, bir an için, tarihin tek felsefesi olarak parlıyor".[12]

Le Bon'un etkisine çok şey borçlu olan bu eğilim, onun gözlemlediği gerçeğin kendisini de tehlikeye düşürmektedir. Kitlenin ilkel varlığının tasavvuru ve onunla eşleştirilen akla karşı düşmanlık, akıl düşmanı bir kitle psikolojisi akımına vardırılıyor.[13]

---

[11] A. g. e., s. 36 ve dev.

[12] A. g. e., s. 5.

[13] Bu potansiyeli, özellikle *Kurt Baschwitz* ("Du und die Masse", 2. Baskı, Laeiden, 1951), üzerine basarak işaret etmiş ve kitle psikologlarının mevcut yanılgılarını çözümlemiştir. Onun eleştirileri şu postulada toplanabilir: "Kitle psikolojisi; bireylerin kendilerini yüceltmesine değil, kendi kendisini bilmesine yol açıyor" (s. 73).

Bütün karşıtlıkları ve gerekçelendirmeleri şu şekilde sürer:

> "...Eğer dogmalaşmış idelerin karşı konulamaz gücü hatırlanırsa, praksiste her türlü kuvvet bunun ceremesini çeker. Kitlelerin egemenliği dogması, felsefi açıdan ortaçağın dini dogmaları gibi çok zor savunulabilir gözükmekte ise de bugün iktidarın mutlak sahibidir. Bundan dolayı, bir zamanlar dini idelerimiz için geçerli olduğu gibi dokunulmazlıkları vardır... Kitlelerin itikatları/inançları karşısında, aynı bir güç odağı karşındaki gibi tartışma şansı bulunamaz".[14]

Bu anlayış, Pareto'nun sosyolojik görececiliğini çağrıştırmaktadır. Kitle psikolojisi, bizzat kitle psikologlarının inanç manzumesi haline gelmiştir; gerçi biliyorlar ki, "kitleler biraz Sfenksin eski masalını andırıyor: Psikolojinin bize sunduğu sorunları ya çözmek zorundayız, ya da onun tarafından yenilip yutulacağımızın bilincinde olmalıyız"[15] ama aynı zamanda "denetleyemediğimiz yarınları çok da düşünmeksizin onunla yetinmek"[16] ve "en azından onların [kitlelerin] boyundurukları altına girmeyeceğimizi" ummak[17] üzere eldekine şükretmemiz isteniyor.

Bu şemaya uygun olarak kitle psikologları, esaretinden kurtulmak için şeytanın resmini duvara çizip duruyorlar. Onlar, kitle karşısında, bireyin teslim olmasını onaylıyorlar. Onlar bunu Platon'un Politika'sı üzerinden Bacon'a, oradan da Nietzsche'ye kadar uzanan tinsel tarihin çizgisine bırakıyor; bir yandan kitle, yığın, halk gerçeğin düşmanı olarak dava edilirken, diğer yandan bireye kolektif idollerden kaçınabileceği bir güç ve kudret layık görülüyor. Bu durumda akıllı birey, yalnızca kitlenin karşısına konmuş olmuyor aksine bir negatif varlık olarak, kolektifliğin bütün pozitif donanımlarına zıtlık içinde kurgulanıyor. Dr. Jekyll ve Mr. Hyde'ın bu tür kitle psikolo-

---

[14] *Le Bon*, a. g. e., s. 132.

[15] A. g. e., s. 70.

[16] A. g. e., 146'daki dipnot; ayrıca bkz. s. 149.

[17] A. g. e., s. 6, ayrıca bkz. s. VI.

jilerine, ırk ruhu ve sınıf ruhu (Le Bon), örgütlü ve örgütsüz kitle (Mc Dougal), grup ve kitle (Geiger), kitle ve seyirci (Allport ve Lippman) örnektir. Tam da kitlenin kötülüğünü a priori öncülleyen ve aynı zamanda da hakim güce onları dizginlemesi için çağrıda bulunan bu tür bir kitle psikolojisinin bizzat kendisi bir yoldan çıkarma aracına dönüşüyor. Hitler'in kitle üzerine söylemlerinin Le Bon'un etkisinde oluşturulmuş ucuz bir kopyadan başka bir şey olmadığı görülmelidir.[18] Kitle psikolojisinin ortak özelliği, söz konusu kitleyi manipüle edici her tür demagojinin hizmetinde olduğunu gizli tutmasıdır.

Modern derin psikoloji, Le Boncu kitle psikolojisi bulgularının politik çift anlamlılıklarını ciddi bir şekilde ele aldı. Freud, birinci dünya savaşından hemen sonra 1921'de, Le Bon'dan hareketle, hazırladığı son derece yaratıcı yazısını "Massenpsycho-

---

[18] *Adolf Hitler* "Mein Kampf" (24. Baskı, Münih, 1933) kitabında, kitlelere etki etmenin kendi kafasındaki detaylı bir özetini veriyor – sözde-bilimsel kitle psikolojisinin totaliter iktidarla nasıl örtüştüğünü gösteren bundan daha iyi bir örnek yoktur: İnsanların aşağılanması. "Bir halkın geniş kitleleri diplomatlardan ya da salt kamu hukuku profesörlerinden, öyle akılcı karar vericilerden oluşmaz; bilakis ortada kalmışlarla, yine bunlar kadar şüphe ve güvensizliğe meyilli insan çocuklarından oluşmaktadır... Halkın büyük çoğunluğu, öyle dişilliğe yatkındır ki, onun düşünce ve davranışını açık zihinle düşünmekten daha çok, hisler belirler" (s. 200 ve dev.). – "Propaganda, kime yönelik yapılmalıdır? Bilimsel entelektüellere mi veya daha az eğitimli kitleye mi? Propaganda, her zaman kitleye yönelik olmalıdır!" (s. 196). – "Her propaganda, populist olmalı ve hedef alınan en zayıf olanların algılayabileceği şekilde onların tinsel düzeylerine uygun olarak yapılmalıdır. Ele alınan insan kitlesi ne kadar büyürse, bununla onların saf tinsel düzeylerine çok daha derinden inilmiş olunur. Bütün bir halkı etki alanına çekmeye dikkat edilmelidir... ki böylece daha yüksek bir tinsel yönelim gerektiren bundan kaçış için bir olanağa yer kalmasın." (s. 197) – "Propagandanın görevi, örneğin çeşitli hakların ileri geri tartışılması değildir, aksine aktarılmak istenen şeyin kesin bir şekilde vurgulanmasıdır. Kitlelere onun doktrinsel doğruluğunu göstermek üzere istendiği gibi araştırılabilen nesnel bir hakikate dayanmaz, aksine kesintisiz bir şekilde kendi fikirlerine hizmet etmesi gerekir" (s. 200). – Hitler'in bu düşüncelerini pratiğe nasıl geçirdiğini, onun propaganda yöntemlerini bir dizi modern araştırma, özellikle de *Walter Hagemann' ın* çalışmaları, örneğin"Der Mythos der Masse", 1951, Heidelberg kitabı, göstermektedir.

logie und ich-Analyse [Kitle Psikolojisi ve Ben-Çözümlemesi ç.n.]" yayınladı.[19] Bu yazı uzun süre hak ettiği konumu göremedi.[20] Freud, bireylerin, kitlenin baskısı altında nasıl olduklarından çok daha başka şekilde davranabildiklerini, bu ortama psikolojik olarak nasıl uyarlandıklarını sorguluyor. Bunun nedenini, "kişinin farkına varmadığı dürtüsel eğilimlerin zorlamalarını giderme arayışına"[21] götüren kitle içinde tekillere dayatılan koşullara bağlıyor. Bu koşulları, nevrozlarda olanlarla karşılaştırıyor.[22] Burada, kendinden önceki diğer bütün psikologlar gibi, aktarımla sınırlı kalmıyor, aksine bunun "libido kaynaklarını" da açıklayacak şekilde ilerletmeye çalışıyor. İnsan ne zaman aktarıma düşse, bilinçsiz olana, erotik bağımlılıkların örtük taşınımının köksel özüne karşı bir yöneliş vuku buluyor. Onun modeli, babayla özdeşime dayanır ve bu özdeşim somut veya hayali bir öndere aktarılır. Freud, bu tür özdeşimlere "yüksek düzeyde örgütlü, sürekli, yapay kitleleri" örnek göste-

---

[19] *Sigmund Freud*: "Gesammelte Werke" C. XIII: "Massenpsychologie und Ich-Analyse", Londra 1940-1952, s. 71 ve dev. – Freud'a göre, Le Bon araştırmalarında farkına varmadan salt ırk ruhunun öğelerine değiniyor. Bu "arkaik miras", Frued'ta "bilinçsiz bastırımlar" olarak belirlenmektedir ki bu Le Bon tarafından görülememiştir.

[20] *Othmar Spann'ın* bir ifadesinde, "dilettantischen Vorstoß der Freudischen Irrlehre in die Sosiologie [Freudcu Yanılgı-Öğretisinin Acemice Sosyolojiye Taşınması" şeklinde bahsediliyor olması, çok karakteristiktir (makale, "Soziologie", "Handwörterbuch der Staatswissenschaften", iç. Jena, 1926, C. 7, s. 653).

[21] *Freud*, a. g. e., s. 79.

[22] A. g. e., s. 84, özellikle 1. dipnot; Freud, nevrozları kitle fenomeninden sorumlu tutmayı reddediyor. Tam aksine, şu saptamayı yapıyor; "Nevrozlar asosyalliğe yol açar, bundan etkilenenleri, çevrelerindeki kitle oluşumlarından uzaklaştırır" (s. 159). – Yakınlarda *Arthur Koestler'in* totalitarizmi açıklamak için kullandığı gibi, Freud'un anladığı anlamda bir "toplulukнevrozu"ndan da söz edemeyiz ("Politische Neurosen", iç: "Der Monat", Yıl 6, 1953/54, s. 227 ve dev.). Freud bizzat kendisi açıkça söylüyor: "Her bir tekil nevrozda bu, kontrastın bir sonraki durağı olarak, yani hastanın 'normal' olarak kabul edilen çevreden kendi kendini uzaklaştırdığı bir durak olarak bize hizmet verir. Böyle bir arka plana, aynı şekilde güdülenmiş bir kitlede rastlanmaz" (Werke, C. XIV: "Das Unbehagen in der Kultur", a.g.e., s. 505).

riyor: Kilise ve ordu. Bu tür oluşumlarda, "çözülmeyi önlemek ve yapılarındaki değişiklikleri denetim altında tutmak için, dışsal bir zorlama uygulanır".[23] Bir komutanın veya eş değerde birinin karşısında, genellikle olumsuz idelerle, herkesin eşit olduğu "aldatmacasının (illüzyon)"[24] üretilmesidir. İşte bunun vasıtasıyla, "her tekil bir taraftan öndere (İsa, general), öteki taraftan da kitlenin diğer bireylerine libidoca bağlanıyor".[25] Bu özdeşim "benim kendi benliğim 'model' alınanla aynı biçimde yapılandıracak"[26] şekilde uğruna ölünecek kadar etkili oluyor. Aynı zamanda bu önderin şahsında kendi ulaşılamayan ben-idealine projeksiyon yapılır. Psiko-dinamik sürecin motoru, doğrudan tatmin edilmeyen "engellenmiş seksüel arzular"dır.[27] Bunlar, çokluğun bir parçası olabilmek için çok çeşitli şekillerde istemler haline dönüşmektedir. Buna göre kitleler "çoğunca birbirleriyle özdeşebilen aynılardır; kendi ben-ideallerini aynı objeye koyan ve bu yerine koymanın sonucunda birbirleriyle özdeşleşebilen bir miktarıdır..., biriciktir, hepsinin üstündedir".[28] Kitle ve önder birbirlerine aittir. Burada Freud, kuramında ilkkök-gruba* baş vuruyor. Ama Psikolojik özdeşimle ben söndürülmüş olmaz, kitle bunu bütünüyle sönümleyecek bir yetiye sahip değildir.

> "Tekiller, farklı kitlelerin birer ayrılmaz parçası olup özdeşim yoluyla onlara çok yönlü olarak bağlıdırlar ve ben-idealleri çok çeşitli modellere göre inşa edilmiştir. Her tekil, çok çeşitli kitlelerin ruhundan, kendi ırkından, sosyal konumundan, inanç topluluğundan, devletinden vs. bir parçayı taşır ve bunun ötesinde bir miktar da özerklik ve özgünlük ister".[29]

---

[23] *Freud:* "Massenpsychologie und Ich-Analyse", a.g.e., s.101.
[24] A.g.e., s. 102.
[25] A.g.e., s. 104.
[26] A.g.e., s. 116.
[27] A.g.e., s. 127.
[28] A.g.e., s. 135 ve 128.
* Urhorde.
[29] A.g.e., s. 144.

Özdeşim mekanizması, Frued'a göre –aralarında bir ayrım da yapmadığı– toplumlaştırma, kültür ve uygarlaşma için tayin edici bir paya sahiptir. Özdeşimle birlikte "seksüel dürtülerin yüceltilmesi"[30] başlar ve bunun üzerinden "sosyal duygular" oluşur. Freud'da kitle, belli bir noktaya kadar pozitif olarak yorumlanmaktadır. "Wendung von Egoismus zum Altruismus [egoizmden altrüizme dönüşümü ç.n.]"[31] kitleye bağlar; dil ve töre onun ürünü olup sonuçta da tinsel yaratımları olanak dahiline sokar. Freud, "kaç tane tekil düşünür ve şairin içinde yaşadıkları kitleden etkilenerek onlara şükran borçlu olduklarını, yazarın gerçekten bir ruhsal çalışmanın bütün bir tamamlayıcısından daha fazla bir şey olup olmadığını, aynı zamanda diğerlerinin buna katkıda bulunup bulunmadığını"[32] açık bırakıyor. Yaygın olarak kitlelerin yıkılmasına neden olan öğeyi, Freud, kitle inşasının ve özdeşleşmenin kesilmesi olarak açıklıyor: Bunun aniden sona ermesiyle birlikte, saldırgan itkiler, tekrar serbest kalırlar.[33]

---

[30] A.g.e., s. 155.

[31] A.g.e., s. 112.

[32] A.g.e., s. 89 – Hegel, büyük "dünya tarihi bireylerini", "dünya tininin yöneticileri" olarak adlandırdı: "...İlerleme içindeki tin; bütün bireylerin içsel ruhudur, ama büyük insanlarm bilincine vardırdığı bir bilinçsiz içsellik şeklindedir. Bu yüzden diğerleri, bu ruh-önderlerini takip ederler; çünkü ruh-önderlerinin onlara karşı duran özgül içsel tinlerinin üstesinden gelinemez gücünü/zorunu hissederler". *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*: "Sämtliche Werke", der. *Hermann Glockner*, C. 11: "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", Stuttgart, 1928, s. 60 ve dev.).

[33] Bunun için Freud'un kitle görünümlerini [Massenerscheinungen] açıklamada paradigma olarak kabul edilen panik çözümlemesi önemlidir: "Bunun bir işareti, yani bir kitlenin özü, içlerindeki mevcut yaşam-dürtüsel [libidinösen] bağlarda bulunmaktadır; bunu en iyi şekilde askeri kitlelerde oluşan panik fenomeninde de görürüz. Böyle bir grup dağıldığında, bir panik meydana gelir. Bunun karakteristiği, üstlerinden emir alamama ve herkesin diğerini dikkate almadan kendi başının çaresine bakması şeklindedir. Karşılıklı bağımlılıklar sona erer, çok büyük ve anlamsız bir korku serbest kalır. Tabi burada yine bir engel bulunmakta, daha çok tersine dönebilmekte, korku o kadar büyüyebilmektedir ki, birbirlerini dikkate alma ve bağlanımlar tekrar ortaya çıkabilmektedir... Yalnızca bu rasyonel açık-

Freud, kitle ve kitle inşasını pozitif bir bakış açısı altında ele alırken, aslında Aristoteles'den Marx'a uzanan bir geleneği takip ediyor.[34] Ama o "kitle ruhunu" hiçbir zaman, kendinden

---

lama tarzında bile, hiçbir şey yerine oturmuyor. Korku neden bu kadar büyümüştür açıklanması gerekir. Tehdidin büyüklüğü, eğer şimdi panik içinde olan aynı askerler benzer büyüklükte ve daha büyük tehlikelerde bu tür bir paniğe düşmeyebiliyorsa, bundan sorumlu tutulamaz; paniğin özü tehditle ilişkili olmayıp sık sık incir çekirdeğini doldurmayacak durumlarda bile ortaya çıkabilir. Panik korkusuyla tek başına karşı karşıya kaldığında, o ana kadar tehdidi savuşturduğuna inandığı duygusal bağlanımların çözüldüğünü düşünmeye başlar. O ondan itibaren, tehdide karşı yalnız başına koyacağından onu daha da büyütebilir. Paniksel korkunun kitlenin libidosal yapısındaki çözülmeyi koşulladığı ve onun gerektirdiği biçimde tepkide bulunduğu bir gidişat söz konusu olmaktadır yoksa tersi şekilde tehdide karşı, korku yüzünden kitlenin libido bağlanımlarına göre hareket etmemektedir. Panik, şüphesiz, kitlelerin dağılması anlamına gelmemekte; kitle tekillerinin/ bireylerinin normalde karşılıklı olarak yapmaları gereken şeylerin, yani birbirlerine yönelik bağların çözülmesi anlamına gelmektedir. Her hangi bir anlamda önderin kaybı, onun kaybının yarattığı çılgınlık; tehdit devam ediyorsa, paniğe yol açar, Liderle ilişkinin ortadan kalkmasıyla – kural olarak – kitle bireylerinin karşılıklı bağları da çözülür. Başsız kalan kitle, Bolonya şişesinin başı kırıldığında dağılması gibi, çil yavrusu gibi dağılır" (*Freud:* "Massenpsychologie und Ich-Analyse", a.g.e., s. 104 ve dev.).

[34] Kitle düşmanlığı geleneğine karşı, kültürün, daha da önemlisi toplumsallaştırmanın ancak çoklukla sağlanabileceği düşüncesi, sürekli gündeme getirilmektedir. Bu, Aristoteles'in Platon'a karşı getirdiği meşhur argümanı hatırlatmaktadır: "Gerçi içerisindeki her tekil iyi adam olmayabilirse de çoklar, buna rağmen, bir olmayı, onlardan [en iyilerden] ama tekil olarak değil, aksine bir bütün olarak daha iyi olmayı arzular –aynı bir çok küçüğün oluşturucu parçası olduğu bir şölenin, tekil bir büyük adına yapılan bir düzenleme türünden daha iyi olduğu gibi–. Çünkü burada onlar çokluktur, öyle ki herkes erdem ve akıldan bir parçaya sahip olabilir, tek bir insanın çeşitli ayakları, elleri, kanaatleri olduğu gibi bütün bunların bir araya gelmesiyle oluşur. Ahlak ve görüşler de böyledir"(Aristoteles: "Politeia", 1281 b.) – Benzer görüşleri Machiavelli de dile getiriyor: "Ben... hakim olan halkların istikrarsız, değişken, nankörlük içinde olduklarına dair alışılagelmiş düşünce biçimine itiraz ediyorum ve halk arasmda da bu günahkarlıkların, prenslerinde olduğundan daha farklı olmadığını iddia ediyorum... Ve akıllılık ve bekalık konusuna gelince bir halkın, prensinden daha akıllı, daha istikrarlı ve daha doğru karar vereceğini söylüyorum...

menkul ve etkiye sahip yüceltilmiş başka dayanaklara bağlamıyor.[35] Kitleyle ve kitle psikolojisi özellikleriyle özdeşleşim eğili-

---

Acılarını ve esenliklerini tutucu gizil bir gücü önceden sağlayabilen kamu oyununun sağduyusu, harikulâde doğrudur." (*Niccolo Machiavelli*: "Discorsi", I. Kitap, Böl. 58, Çeviren; F. v. Oppeln-Bronikowski, Berlin 1922, s. 116 dev.) – Marx, baş yapıtının özellikle "işbirliği" bölümünde, bir çok kişinin birlikte çalışmasını ekonominin ve kültürün koşulu olarak gösterdi ve "kitlelerin üretici gücünü" betimledi: "...Eğer bir çok el, aynı ayrıştırılmamış operasyonda birlikte etki ediyorsa, örneğin eğer bu bir yükü kaldırmak, bir manivelayı çevirmek veya yol üzerindeki engelleri ortadan kaldırmak için böyleyse; geliştirdiği toplumsal güç potansiyelinden tekilleştirilmiş işçilerin [ki çok çeşitlidir] mekanik güçlerinin toplamıdır. Kombinasyon içindeki işin/emeğin etkisi, burada tekillerce ya hiçbir şekilde yapılamayacak, ya da uzun bir zaman diliminde veya yardımcı çareler kullanılarak sağlanabilecektir. Burada yalnızca bireysel üretim gücünün verimliliğinin işbirliği ile arttırılmasından değil, aksine, kendinde ve kendisi için olması gereken bir üretici gücün yaratılmasından söz edilmektedir" (*Karl Marx*: "Das Kapital", C. 1, Berlin, 1951, s. 341.).

[35] Sosyal psikoloji bu tür varsayımları hiçbir zaman görmezden gelmemiştir. Freud'un Troterci sürü güdüsüne veya Le Bon'un "kitle ruhu" temel dayantılarına yaptığı eleştirilere rağmen ve "sosyal güdünün biyolojik ve parçalara ayrılamaz olmadığı, bunun başlangıcının aile gibi çok dar bir çevrede bulunabileceği" vurgulamasına rağmen (*Freud*: "Massenpsychologie und Ich-Analyse", a. g. e., s. 74.) – *Carl Gustav Jung*, her şeyden önce kitle görünümlerini şimdiye kadar bir ölçüde dolayımsız şekilde "özerk ruhsal şiddetin" etkisine, söz konusu ilk-biçime bağlıyor. Ruhsal olanın böyle verili köksel fenomenlerin kalıtsal temelleri varsayımına, onda da rastlanıyor: İlk-biçimler, "en karanlık dönemlere kadar insanlığın yaşamış olduğu her şeyde serpintilerini" bırakmış olup ("Seelenprobleme der Gegenwart", Zürih, 1931, s. 173), yani "kalıtımsal süreklilikten" söz etmekte ("Das Ich und das Unbewußte", 3. Baskı, Zürih, 1938, s. 30), bunlar "beyin yapısıyla miras olarak kalır, hatta onların psişik boyutlarını oluştururlar" ("Seelenprobleme der Gegenwart", Zürih, 1931, s. 179) demektedir. Jung'a göre, "bütün sezgilerin tüm karşı konulamaz, heyecan dolu ve model oluşturucu deneyimlerinin serpintileri", belli ilk-biçimleri, "dinin, hatta politik hayatın en yukarıdan formüle edilmiş ve düzenleyici ilkeleri düzeyine yükseltmek üzere onların zorlayıcı psişik güçlerinin bilincine varılmadan kabul edilmesinde öne çıkarıyor" (a.g.e., s. 173). Jung, Üçüncü İmparatorluğun başlangıcında Nasyonal Sosyalizmi aktif hale gelmiş Wotan-ilk-biçim. [Germen tanrısı/Baş tanrı ç.n.] ile açıklıyor: "Eğer biz 1936 yılının hakimiyetinde olduğumuzu bir an için unutursak ve bu tarihe uy-

minin soy kütüğünü, bireye ve onun aileyle olan ilişkilerine bağlıyor. Kitle fenomenleri, kitlenin sır dolu niteliklerinden dolayı bu tür eğilimler göstermezler, aksine kitleye katılan her tekilin kendi içinde oynanan psikolojik yönelimlerinden dolayı ortaya çıkarlar. Kitle, birincil değil aksine ikincil bir fenomendir. İnsanlar; salt nicelliklerinden dolayı değil ancak sosyal koşulları üzerinden kitleye dönüşür, onun üzerinden önderle veya sembollerle özdeşim kurar; aynı bağımlılıkla bağlı insanlardan kurulu hortlarda [ilk hayvanımsı gruplarda ç.n.] olduğu gibi önderin otoriter davranışına ve diğer baba figürlerine bağlılık gösterir.

Freudcu kuramın sosyolojik sonuçları, "kitle aktarımı" ifadesine, normalde olması gerekenden çok daha fazla önem veriyor. Bu sonuçlar kitle-iktidar birlikteliğine denk sayılıyor. Freud, kitlelerin söz konusu mazoşizminin karmaşık mekanizmalarını, daha güçlünün emri altına girmeye hazır oluşlarını, yabancı gruplara karşı birliktelik ve kinin oluşumunu teferruatlı bir şekilde gösteriyor. Bu gün dünyaya hakim olan dehşeti kitleler üretmiyor, kitle oluşumundan faydalanan herkes ve her şey bunu üretiyor. Le Bon, kendine has üslubuyla bunu şöyle for-

---

gun bir inançla dünyayı mantıksal bir şekilde açıklarsak, açıklamalarımız, bazı ekonomiden, politikadan ve psikolojik faktörlerden oluşacaktır... öyleyse elbette Wotan nedensellik varsayımı, hiç de kötü durmayacaktır. Bu zındıkça iddiada ısrar ediyorum ki, sır dolu ve hiçbir zaman tükenmeyen karakteriyle Wotan, yukarıda açıkladığımız akılcı üç faktörden daha fazla ulusçuluğu açıklayacaktır" ("Aufsätze zur Zeitgeschichte", Zürih, 1946, s. 10 dev.). "Wotan, kendi özgül biyolojisiyle, ancak zamana ait bilinçsiz koşulların karşı konulamaz etkisiyle oluşan tekil insanların özlerinden ayrımlaşıyor" (a.g.e., s. 15). – Gestalt psikolojisi de, olası olarak, belli bir ölçüde özerk olarak düşünülen kişiler üstü özsellik hipotezine -her ne kadar burada kollektif işleyiş biçimleri belirleyici olmayıp, ancak onların betimlemeleri için uygun bir model benzerliği oluşturmakta ise de- yakınlaşıyor. David Katz, şöyle yazıyor: "Bizim şöyle veya böyle ifadelerle sınıflandırılmış kitle- veya grup ruhsallığı birimiyle bir işimiz 'varmışçasına'; kitle davranışları ve grupların davranışlarından söz etmek gestalt psikolojisi açından bakıldığında bana haklı görünüyor" (Handbuch der Psychlogie", der. *David Katz*, Basel, 1951, s. 335).

mülleştiriyor: "Kitlelerin hakimiyeti komitenin hakimiyetidir, yani yöneticinin".[36] Yansıma psikolojisinin bir temsilcisi olan Tschakhotine, kitleler tarafından üretilen ve kötüye kullanılan önderi "Ingénieurs d'âme" [kadın mühendisi ç.n.] olarak nitelemekle haksız değildir:

> "Bir kitlenin hastalık derecesinde patlama noktasına kadar çekilebileceği gerçi doğru ise de, hiç görülmemiş korkaklıkları olduğu gibi inanılmayacak kahramanlıkları da yapabilme gücüne sahip olduğu unutulmamalıdır. Ama karakteristikleri yönetildikleri sürece, reaksiyonlarını yöneten şefler/öncü savaşçılar, ruh mühendisleri olduğu sürece eylemde bulunduklarıdır... Kitleler daha çok iktidarı gasp edenlerin, diktatörlerin elinde kolayca çalınabilen bir enstrüman gibidir. Diktatörler az veya çok sezgisel olarak bir taraftan psikolojik yasalarm bilgisini kullanırlar, diğer taraftan modern devletin kendilerinin emrine sunduğu korkunç teknik araçlardan faydalanırlar; hiçbir ahlaki vicdan duygusuyla hareket edilmesine izin vermezler; böylece halkı oluşturan bireylerin üzerinde psişik ırza geçme olarak tanımlanabilecek bir baskıyı uygularlar. Zaman zaman gürültülü gösteri yürüyüşlerine, kitlenin sahip olduğu güçleri sömürmek ve dağıtmak üzere müdahale etme zorunda olmaları anlaşılır bir şeydir".[37]

Temelsiz olmayan pek çok nedenden dolayı bugün kitlelere hükmedici sayısız teknikten söz edilmektedir. Kitle demagoglarının, tesadüfen veya manipülatif teknik araçlarla, barışçı ve hukuki bir yolda ilerleyen yurttaşlar üzerinde egemenlik kurmaktan veya ilericilerin, posta arabalarını soyan sokak serserileri gibi basit toplum dışı insanlar olduğunu düşünmekten sakınılmalıdır.[38] Bu insanlar, gösterildikleri gibi hiçbir zaman tek

---

[36] Le Bon, A.g.e., s. 131, dipnot.

[37] *Serge Tchakhotine*: "Le viol de la foule par la propagande politique", Paris, 1938; Almanca alıntısı *Paul Raiwald*: "Von Geit der Massen / Handbuch der Massenpsychologie", Zürih, 1948, s. 107 ve 104.

[38] Bu yorumlama, kitlelerin teknik manipulasyonu üzerine yapılan araştırmalarda temsil edilmektedir. Özellikle açık bir şekilde *Baschwitz*'de ifadesini bulmaktadır. A.g.e., s. 188 ve dev.

başlarına yola çıkan "trampetçi" değil, diğer yandan düzenli toplum sürüsüne karışan deli veya psikopat hiç değil, aksine kitleye karşı kitlenin yardımıyla kendini kabul ettiren sosyal gücün, daha güçlü çıkarların öncüleridir. Demagogların başarı ve başarısızlıkları salt kitlelere hükmetme tekniklerine bağımlı değildir aksine kitlelerin daha güçlünün amaçlarına entegre olup olamadıklarına bağlıdır.[39] Eskiden beri, sürekli şekilde, bu alanda çeşitli çalışmalar yapılıyor. Hali hazırda kitleleri yönlendirebilecek kesin bir yöntem bulunamamıştır: Bulgular yanlış kullanıma uygun olacak kadar değişkenlik göstermektedir. Film, radyo veya televizyon gibi modern kitle medyasıyla uğraşanların teknik manipülasyon yoluyla kitleler üzerinde hakimiyet sağlayacakları garantisi verdikleri sık sık duyuluyor. Ama bu tür araçlar toplumsal tehlike oluşturmazlar. Onların uzlaşmacılıkları, kitle medyasının kurbanlarına bilinçli veya bilinçsizce sundukları şeylerle ideolojiyi yanlış şekilde yazmalarını, naif şekilde önceden hazır hale gelmelerini sağlar ve güçlendirir. Derin psikolojinin kitle medyası üzerine yaptığı çözümlemelere dayanarak yeni sosyolojik araştırmalar, hazır olma, uyarıcı ve tepki bireşimlerini öne çıkarmıştır:[40] "...Demagoglar psikolojik konumlanma yüzünden psikolojik araçlarla çalışırlar; demagogun çalıştığı bu konumlanmanın bizzat kendisi ve hedefi, sosyal olarak koşullanmıştır".[41]

Kitle, toplum tarafından üretilir – doğası gereği değişmez değildir; hiçbir birey köken olarak topluluğa yakın değil, aksine ancak akılcı fayda aracılığıyla akıldışı-psikolojik faktörlerle kaynaşır; bu insanlarda yakınlık ve aidiyet illüzyonu oluşturur. Ama tam bu illüzyonlar şeklinde, kitle, günümüzde tekillerin atomlaşmasının, yabancılaşmasının ve çaresizliğinin zemini haline gelir. Tüm nesnel zayıflıklar –ki psikoanalitikçi Nunberg,

---

[39] Bkz. *Max Horkheimer.*: "Egoismus und Freiheitsbewegung", iç: "Zeitschrift für Sozialforschung" Yıl V, 1936, s. 161 ve dev.

[40] Bkz. *Leo Lowenthal ve Norbert Guterman:* "Prophets of Deceit / A Study of the Techniques of the American Agitator", iç: "Studies in Prejudice", C. 5, New York, 1949.

[41] *Lowenthal ve Guterman*'dan çeviri, a.g.e., s. XI.

"Ben-Zayıflığı" ifadesiyle adlandırmaktadır[42]– modern toplumda herkesin aynı zamanda öznel zayıflığa, kitle-müritliğine teslim olmaya hazır hale gelmesine yol açmaktadır. Bu özdeşim kah kolektifle kah haşmetli önder figürüyle gitmekte; bireylere, onları gerçekten koparan şey için psikolojik yedek olmayı garanti etmektedir.

Bu yüzden, sözde köreltilmiş kitleleri ayıplayıp itham etmek veya kendi ürettikleri yalanı cezalandıran karanlık hakimiyetlerini kişiliğe özen gösterilmesinin karşısına çıkarmak bir köreltmedir. Ama tek tek herkes, kendisini neden kitleye bağladığını ve bu bilinçle kitle şeklinde davranmanın söz konusu "cazibesine" neden muhalefet ettiğini açıklığa kavuşturmalıdır. Bu konuda, gelişmiş sosyolojik ve sosyal psikolojik bilgiler bir şeyler söyleyebilir. Bu bilgi, kitle varlığının kaçınılamazlığına dair mevcut egemen ideolojik görünümü zorlayarak insanlara yardımcı olabilir, dahası ona inanmakla kalmayıp, ancak onun hakim gücüne sahip oldukları sürece [kitleyi ve manipülasyon tekniklerini tanıdıkça ç.n.] kendi kendilerine bir yol bulabilirler.

---

42 Bkz. *Hermann Nunberg.*: "Allgemeine Neurosenlehre auf psychoanalytischer Grundlage", Bern/Berlin, 1932.

VI
KÜLTÜR VE UYGARLAŞMA

Derin psikolojinin önemli bulgularıyla eleştirel anlamda yüzleşmek durumunda kalmış bulunan kitleye karşı polemiksel eğilim, daha genel sosyolojik bağlama aittir. Kitle fenomeni, yeni bir şey olmamakla birlikte, yine de bu kavram esaslı şekilde modern teknik uygarlaşmaya ilişkindir. Uygarlaştırıcı olanın olumsuz değerlendirmesine yönelik miras; daha Stoacı kültür felsefesi zamanında dahi, özellikle de Poseidonios'da görülebilmektedir. Ona göre, bu durum maddi artışa, doğayı kullanarak yaşam standardının yükseltilmesine ve ahlaki düşüşe denk gelmektedir. Ezeli "altın çağ" çürümektedir. Adil ve zora dayanmayan böyle ideal bir geçmişten sonra, yasalara ve toplumsal düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakış, dış teknik alanla, Cicero'da "cultura animi" şeklinde içselleştirilerek nötralize edilmiş[1] olan saf kurama ait olan şeyi ayrımlaştırmaktadır. Materyal ve ahlaki alanın bu ayrımlaştırılması, kültür ve uygarlaşma şeklindeki kavramsal dualizmin ön şekli olarak görülebilir. "Kültür" kavramı, bir süreklilik içinde "tinsel kültür" boyutunu da içermektedir.[2]

---

[1] *Cicero*: "Tuculanae Disputationes" II, 13. Stoacı kültür felsefesi ile karşılaştır (a.g.e., I, 62 ve dev., ve *Seneca*: " Ad Lucilium Epistularum Moralium Quae Supersunt", 90. parça.

[2] Bkz. *Jahann Gottfried von Herder*: "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", Sämtliche Werke", der. Bernhard Suphan, C. 14, 15. Kitap, III, 2- 3, Berlin, 1909, s. 228: "Şimdiye kadar bazı halklardan aldığımız gidişat bize onların peşinde koştukları hedeflerin mekan, zaman ve koşullara bağlı olarak çeşitlendiğini göstermektedir. Bu Çinlilerde [Sinesen] saf politik ahlaktır; Hintlilerde inziva içinde bir saflık, sessiz bir çalışkanlık ve sabır; Fenikelilerde gemicilik tinsel ve ticari beceridir. Yunanlıların, özellikle de Atinalıların kültürü hem sanatta hem de ahlakta, bilimde ve politik alanda anlamlı güzelliğin en üst aşamasına ulaşmaktı. Isparta ve Roma'da vatanın şerefi veya kahramanca bir yurtseverlik amaçlanıyordu; her ikisinde çok farklı tarzlarda... Bütün bunların içinde bir ilkenin etkisini gözlemliyoruz: Ger-

Bununla birlikte, sonuçta "uygarlaşma", kesinlikle salt materyal kültürü göstermemekte, aksine Dante'de "huma civilitas"ın "De monarchia"sı olarak nitelediği tarzda tüm insanlığın oluşturduklarıyla kapsanmaktadır.[3] Onun erken eserlerinden "Il convivio'da" bile şu pasaja rastlıyoruz: "Kraliyet majestelerinin kökleri şu hakikatte, insani uygarlığın ihtiyacı olan mutlu yaşama hedefinde yatmaktadır".[4]

"Civilis" kavramı burada eski Latince anlamına göre daha genişletilmiştir. Askeri olana karşı politik olanı ifade ediyor öyleyse uygarlık insanlığa bağlı olmalı ve mutluluğa hizmet etmelidir.

"Uygarlaşma", bu anlamda ilk önce İngiltere'de kullanılmıştır. Orada on sekizinci yüzyıl boyunca yayılmış ve feodal saraylarla karşıtlığı ifade etmiştir. James Boswel, Samuel Johnson hakkında şöyle yazıyor:

> "23 Mart 1772 Pazartesi günü 'Dictionary'sinin [sözlüğünün ç.n.] 4. Baskısına hazırlığı için buluştuk... 'Civilisation'u [uygarlaşma'yı ç.n.] sözlüğüne koymak istemiyor, yalnızca 'civility'i [uygarlık ç.n.] koymak istiyordu. Ona duyduğum bütün saygıma rağmen 'barbarity' [barbarlık ç.n.] karşıtlığı anlamında 'to civilize'den [uygarlaştırmaktan ç.n.] 'civilisation'nu [uygarlaşma ç.n.] tuttuğumu, bunun 'civility'den [uygarlık'tan ç.n.]* daha iyi olduğunu; çünkü iki anlamı tek bir sözcükle karşılama yerine, her bir özgül anlamı için ayrı sözcüklerin kullanılmasının daha iyi olacağını belirttim".[5]

çekte hepsinden tek birini, çok sayıdaki güçlerden tek bir gücü, düzensizlikten düzeni, güç ve amaçların çeşitliliğinden bir bütünü çıkarmak yönünde uygunluk ve sürekli güzellikle çabalayan insansal akla".

[3] Almtı J. *Huizinga*; "Geständte Welt", iç: "Schriften zur Zeitkritik", Zürih/Brüksel, 1948, s. 161.

[4] *Huizinga*'dan alınan alıntının çevirisi, a.g.e., ., s. 161.

* (Ç.n.) Ne yazık ki Türkçe'de hâlâ sonucu/ürünü ifade eden "civility" (uygarlık/medeniyet) kavramı ile süreci/oluşu yansıtan "civilisation" (uygarlaşma/uygarlaşım veya medenileşme) hatalı bir şekilde aynı sözcükle ifade edilmeye çalışılmaktadır.

[5] *James Boswell*'den çeviri: "The Life of Samuel Johnson", der. *Alexander Napier*, 4 Cilt, Londra, 1884, C II, s. 9 ve dev.

Fransa'da "uygarlaşma" sözcüğü ilk olarak Turgot tarafından dile getirilmiş olup, Almanca konuşulan bölgelerde bu ifade, kesin anlamını on dokuzuncu yüzyılda kazanmıştır. Bu tarihten itibaren modern uygarlaşma, ilkin endüstri devriminden on dokuzuncu yüzyılın başlarına doğru nüfusun olağanüstü artışı ve buna bağlı olarak artan orandaki şehirleşmeyle, sonuçta da geleneksel düzenin akıl aracılığıyla çözülmesiyle ilişkilendirilmiştir.[6] Böylece, aşırı örgütlü olma durumuyla kaotik olma durumu, aynı anda hüküm sürmeye başladı. Çok sayıda insan atomlaşmış, iç dünyalarında yüzeysel, ruhsuz, yalnızca kendi çıkarını düşünen, aynı zamanda kitlesel güçlerinin karanlık durumunun bilincinde olan bir halde var olmak zorundalar. Spengler, bunları "modern mağara insanı"[7] olarak adlandırıyor.

---

[6] Özellikle *José Ortega y Gasset*: "Der Aufstand der Massen", Stuttgart 1950, s. 56 ve dev.

[7] "Ruhsal nitelikli kırsal kültür insanı, kendi kendisinin yaratıcısıdır; şehir onu hakimiyeti altına alır ve onu yaratan, yönlendiren organ haline gelir, sonunda onu kurbanı haline getirir. Bu taşlaştırıcı kitle, mutlak şehirdir. Gözümüze ışık dünyası halinde şahane taraflarıyla sunulan bu model, kati olarak "oluşturulmuşluğun" tam bir ölüm sembolünü taşımaktadır. Gotik mimarinin ruh verdiği taşlar, bin yıllık biçimlenme sürecinin sonunda taş kütlelerinden kurulu şeytani yapıların ruhsuzlaştırılmış materyalleri haline getirildi. Bu son şehirler, bütünüyle tindir. Bu evler, artık eski çiftlik evlerinin sanatsal ve barok şehirlerin kökenini –bir zamanlar kültür bunlardan çıkış noktasını almıştı– oluşturması gibi bir şey değildir. İçinde Vesta [ç.n ocak ateşinin kadın rahibesi] ve Jenus'un [ç.n. tanrının evi] olduğu Penat'lar [ç.n. ev tanrıları] ve Lar'ların [ç.n. koruyucu tanrıları] sahip olduğu şehirlerin bir evi de hiç değildir, aksine bu evler mizaca değil amaca uygun, duyguya değil ekonomik önceliklere dayalı salt ikamet edilen yerlerdir. Ocak, bir ailenin esastaki gerçek ve anlamlı odak noktasını oluşturduğu sürece, kırsalla son bağlar kaybolmamıştır. Ancak ocağın sönmesinden ve aynı eski çağlarda avcı ve çobanlarda olduğu gibi bu ev denizlerinde o evden bu eve taşınan kiracı ve gecelik müşteri kitleleri durumuna düştüklerinde, o zaman bütünüyle entelektüel göçerlere dönüşmüşlerdir." (*Oswald Spengler*: "Der Untergang des Abendlandes", C. 2, Münih, 1922, s. 117 ve dev.) – "Bu nedenle, bu uygarlaşmanın her yerinde daha erkenden çürümüş vilayet merkezleri ile başlan-

Uygarlaştırıcı olanın bu olumuz kurgulaması, kültürün karşısına konmuş olup, insanın daha çocukken reklamlardan kiracı aranan varoş caddeleriyle, orta çağdan kalma özgünlüğünü korumuş küçük şirin kasabalar arasındaki farkı öğrenmesi gibidir. Şu anki musibet, az ya da çok müphem şekilde tasarlanan uygarlaşma fenomeniyle, aceleyle estetik şekilde ilişkilendirilmektedir– aynı Spengler'in, otuz yılı aşkın bir süredir çok büyük bir popülarite kazanan "Büyük Kültürlerin Geç Dönemi"nde zorunlu çözülüşlerini irdelediği yapıtında, Roma İmparatorluğunun kaçınılmaz çözülme ve çöküş evreleriyle on dokuzuncu-yirminci yüzyıl arasında sınır tanımaz analojiler kurması gibi.

Uygarlaşmaya karşı düşmanlık, bugün de, bu tür tarihsel karamsarlıkla kesintisiz bir bağ içindedir. Burada kamuoyu bilinci, anlamlı bir dönüşüme uğramamıştır. Daha altmış yıl öncesine kadar, uygarlaşmaya saldırının; günlük yaşamın sıradan bir olayı olmasının son evresinde değil, hâlâ başlangıç aşamasında olduğu anlaşılıyor. Döneminin popüler bir kaynağı olan Meyer'in 1897 tarihli ansiklopedisinde, bu konuda şöyle denmektedir: "Uygarlaşma, barbar bir halkın daha yüksek bir kültür, endüstri, sanat, bilim ve anlayışa ulaşmak için geçirmek zorunda olduğu bir evredir". Bunun sonucunda toplumsal kavramların değer tonlamalarının, onu gerekçelendiren toplumsal ortama ne kadar bağımlı olduğunu çıkarabiliriz. Uygarlaşma, ısrarla, anlamlı ve biçimlenmiş insani birlikteliği anlatan kül-

---

gıcından itibaren –içinde aynı taş devri mağaralarındakine veya kazıklara kurulu göl üstü evlerdekine benzer küçük bir fellah topluluğunun yaşadığı - boş devasa taş kütleli şehirler ortaya çıktı– " (a.g.e., s. 127, ve s. 120'ye bakınız) –Aynı şekilde; Alman romantizminde, özellikle de Adam Müller'i takiben, on dokuzuncu yüzyılın Rus kültür felsefesinde kültür kırla, uygarlaşma ise şehirle özdeşleştirilmiştir–. Marx'ta da ilk günah kırdan şehre geçişle başlar. Slavların tarım yasasına dayalı "oryantal komün" (yani Haxthaus tipi 'Mir'); insanın, "kendi gerçeğinin koşullarının efendisi olmasını" sağlayacak, amaçladığı "topluluk" için ilk modeli oluşturmaktadır (Bkz. *Karl Marx*: "Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie", Berlin, 1953, s. 375).

türe karşı gösterilmektedir.[8] Bu antitez, bizzat kendisi yaygın bir kültür klişesi haline gelmiş; kiralık koğuşlar, otomobiller ve elektrikle aydınlatılmış caddeler dünyasına karşı, saraylarının büyük bir romantik özleme konu olduğu Rokoko dönemine kadar uzanır.

Jean-Jacques Rousseau'nun salt haksızlığa karşı değil, aynı zamanda da Fransız mutlakiyetçiliğinin anlamsız ve yapay oluşuna karşı doğaya kritik bir yer vermesinden bu yana,[9] bilinç,

---

[8] Etik-anlamlı birlikte yaşama olarak kültürün, hazcı şekilde bayağılaşma olarak uygarlaşmaya karşı en ateşli antitezleri en eski çağlardan beri şiirde yer almaktadır; Juvenal'ın altıncı hicvine bakıldığında bu antitez şimdi ve geçmiş olarak yansır:
"Eskiden Latinler fakirliği bakirlikten sayıyordu / Ve alçak damlı evlere girişe engel çıkarıyordu yağmacılar / Çalışmalı, az uyumalı, elde ipeksi yün / Öyle çalışmalı ki, hem de çok sıkı, Anibal başkente dayandı, / Ve bizi gözetliyor sömürgecilerin kulesindeki askerler. /
Şimdi uzun barışın acısı zor geliyor bize; onu kırmalı / Savaştan daha korkunç, muzaffer dünyadan öç almalı. / Onda çılgınlıklar, tecavüzler eksik olmasın, / Ki, yok olsun Roma'dan sefalet: o günden beri de öyle gidişat / Sibaris'in tepelerine, Milet ve Rodos'dan bu güne / Ve taçlandırılmış, şehvet düşkünü sarhoş yaşam / Bir kez tiksindirici para bizi yabancı geleneklere sürüklediğinde / Düşkün zenginlik yüzyılları dağıtıyor / Pis iştahıyla...." (*Juvenal*: Hiciv VI, 287 – 300; Alexander von Berg'in nüshasından alıntılanmıştır, Langenscheidts Bibliothek sämtlicher griechischen und römischen Klassiker, Berlin / Stuttgart, 1855, C. 63, s. 140 ve dev.; ayrıca bkz. Hiciv VI, 1 – 28).

[9] Rousseau'da özellikle uygarlaştırıcılığın hakikatsizliğine, "Politur"a karşı bir saldırı söz konusudur: "Bedenin olduğu gibi tinin de kendine ait ihtiyaçları vardır. Bunlar, toplumun temelini oluşturur ve kabul edilebilirliğini sağlarlar. Hükümet ve yasalar, insanların birlikte yaşamlarının güvenliği ve esenliği için uğraş verirken, daha az despotik ama belki de daha büyük etki yaratan bilimler, yazılar ve onu ağırlaştıran kelepçeleri çiçekle süsleyen sanatlar yayılıyor. Bunlar; içlerinde, onun için doğuyor gibi gözüken söz konusu köksel özgürlük duygusunu boğuyor, onlara esaretlerini sevdirtiyor ve bütün bunlar uygarlaşmış halklar adına yapılıyor. İhtiyaç tahtı oluşturdu, bilim ve sanat onun yerini sağlamlaştırdı. Dünya güçleri, becerileri sevdi ve baktığı şeyi destekledi. Eğitimli halklar, onlara bakıyor! Mutlu köleler,

ince nazik tat duygularını onlardan aldıklarından efendilerine teşekkür borçlular: Kendilerinde araçları öylesine birbirine bağlayan ve yakınlaştıran karakterin bu yumuşaklığı ve bu sokak formlarının dünyaya yayılmasına – kısaca: Bir parçasına bile sahip olmadan bütün erdemlerin görünüşlerine" sahip olmaya. *Jean-Jacques Rousseau*: "Discours qui a remporté le prix à l7académie de Dijon en l'anné 1750" (Sanatların ve bilimlerin tekrar yükselmesi, ahlakın dile getirilmesine katkıda bulundu mu?) Kurt Weigand'ın çevirisinden alıntı: "Über Kunst und Wissenschaft / Über den Ursprung der Ungleichheit unter der Menschen", Hamburg 1955, s. 7 ve dev.) – "Sanat bizim davranışlarımızı biçimlendirmeden ve tutkularımızı nazikçe dile getirmeyi öğrenmeden önce, törelerimiz kırsal ama doğaldı... Esas olarak insan doğası bugünkünden daha iyi değildi ama birbirlerine yönelik düşüncelerini zorlanmadan anlayabildikleri güvenli bir ortama sahiptiler. Bugün artık değerini hesaplayamadığımız bu avantaj, onları pek çok erdemsizlikten uzak tuttu. – Günümüzde keskin öngörülere dayalı araştırmaların ve inceltilmiş beğeninin sanatı ilkelere bağladığı her yerde, ahlakımıza aşağılık ve düş kırıcı bir tekbiçimlilik hakim oldu. Asla kendisine ait olmayan bitmez tükenmez bir kibarlığa zorlanıyor, elit eğitim sunuluyor, sürekli göreneği takip etmesi isteniyor... Kiminle dans edeceğinizi asla bilemiyorsunuz. Arkadaşınızı tanıyabilmek için, çok büyük fırsatların ortaya çıkmasını beklemek zorundasınız – beklemek demek, buna yetişmeye asla zamanın olmaması demektir; çünkü bunun önceden bilinebilmesi, bu olanağın kendisi için bir esasın olmasına bağlıydı". (a.g.e., s. 11 dev.) – Bu meşhur aşağılaşmanın arkasında, insancıl biçim ile ardından gelen mutlakçılığın insansal olmayan içeriği arasındaki çelişki yatmaktadır; onlar yalnızca "tepkisel" ve tin düşmanı değiller, aynı zamanda kültürün hakikatte gerçekleşmediğine de vurgu yapıyorlar. Ama burada bilincin içsel gösterimine de çok uzak bulunulmamaktadır: "Eğer bu (doğa) bizim sağlığımızı belirliyorsa, buradan refleksiyonun durumunun tekrar doğa ve düşünüp taşınan insanın da soysuzlaşmış bir hayvan olduğunu hemen hemen kesin bir şekilde çıkarabiliriz". (*Jean-Jacques Rousseau*: "Discours sur l'origine et les fondements de l'einégalité parmi les hommes" (Über den Ursprung der Ungleichheit unter der Menschen [insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı üzerine] tartışma) Kurt Weigand'ın çevirisinden, a.g.e., s. 99'dan alıntı). Sanatlardaki ve bilimlerdeki tat, bir halkın onunla büyüdüğü içsel bakışı yansıtır; eğer bütün ilerlemelerin kötü olduğu doğru ise, öyleyse tine ve bilime ait şeyler gururumuzun bü-

bu tür karşıtlıklarla kurgulanmaktadır. Şaşırtıcı olan uygarlaşma bıkkınlığına, Rousseau'ya karşı derin bir minnet duygusu besleyen akıldışıcılığa Kant'tan önce de yaygın olarak rastlanıyor. Bu, onun "Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" eserinde şöyle anlatılıyor:

> "Biz büyük ölçüde sanat ve bilim vasıtasıyla kültürleştirildik. Her türlü toplumsal terbiye ve nezaket altında ezilerek uygarlaştırıldık. Ama bizim ahlaklı olmamız için daha çok eksik var. Çünkü ahlakiyet fikri henüz daha kültüre aittir; ama özellikle haysiyet ve dürüstlük gibi törel duruşlar şeklinde bu fikrin kullanımı, uygarlaşıma* işaret etmektedir".[10]

Rousseaucu bir tınısı olmakla birlikte, aynı zamanda zararsız bir sınıflayıcılığı da var. Sadece görüntüsü bile, Kant'ın berrak ve kılı kırk yarma biçimini muhafaza etmekte; sık sık bir dökünti gibi toplumsal somutluk uygarlaşmanın karşısına çıkarılmakta;[11] belki de bunun aşırı biçimi, Georges'in Porta Nigra

---

yümesini ve yanılgılarımızın katlanmasını, kısa bir süre sonra da nahoş yanlarımızı artırıyor demektir. Artık tiksinti öyle büyüktür ki, tekrar büyümesini sınırlandırmak için onu yaratan nedenleri gerekli kılan bir noktaya ulaşmıştır". Rousseau'dan Voltaire'e, 10 Eylül 1755 (*Rousseau*'nun çevirisi: "Œures complètes", Böl. XIV, Paris 1834, s. 161). Burada doğal bir şekilde tarihin diyalektik kavranışı görülmektedir.

* Zivilisierung.

[10] *Immanuel Kant*: "Gesammelte Scriften" Der. Prusya Bilimler Akademisi, C. VIII, Berlin, 1912, s. 26.

[11] Yakınlardaki uygarlaşma düşmanlığına iki tane belge yeterli olur. Bu belgeler arasında yalnızca uzun bir zaman aralığı bulunmuyor, aynı zamanda her iki yazar da birbirlerine karşı zıt duruşlarıyla da biliniyor: Bunlardan birincisi son yazılarıyla halkçı-ulusçu Richard Wagner, diğeri ise sosyalist Ferdinand Tönnies'dir: "Salt iklimsel doğasına değil, aynı zamanda insanın, yani sanatın biricik yaratıcısının gözlemlenmesine; günümüz Avrupa insanının nasıl olup da sanat yoksulu haline getirildiğinin tam olarak tanınabilmesine dikkatimizi vermeliyiz; [o zaman ç.n.] aşağılaşmada etkili olan güç olarak bütün belirlenimiyle kendimizi, bütün iklimlere karşı tam anlamıyla uygarlaşmayı

görürüz. Bizim iklim doğamız, bir zamanlar Romalıların dünyasını yerle bir eden kuzeyin karşı konulamaz halklarını dalkavuk, kalın kafalı, aptal, sinirleri zayıf, çirkin ve kirli insan müsveddesine dönüştürmemiştir –yine bizim iklim doğamız, karmaşık, mutlu, doyum içinde, kendine güvenen kahramanlar kuşağından korkak, yalama, el ayak öpen devletin vatandaşlarını yaratmamıştır– yine aynı şekilde bizim iklim doğamız; sağlıklı zıpkın gibi Cermenlerden hasta kötürüm, insani ilişkilerden dokuma keten bezi, bir Siegfried'ten [ç.n. Wagner'in Nibelingun'undaki kahramanı] bir Gottlieb, keskin mızrakçıdan külahçı, saray danışmanı ya da Hz. İsa müridi yaratmadı; aksine bu şanlı eserin şanı, bütün harika sonuçlarıyla bizim dünyevi aklımızın bir, araya getirip topladığı uygarlaşmaya bağlı olup; bunlar arasında endüstrimizin yanı sıra aynı zamanda onursuz, kalbimizi ve aklımızı dumura uğratmış sanatımız şeref koltuğunda oturmakta; tek bir doğrultu halinde buralardan, bizim doğamızdan, bu doğanın gerekliliklerinden çıkarılamayacak tam anlamıyla yabancı uygarlaşma öğeleri yer almaktadır" (*Richard Wagner*: "Kuns und Klima", "Gesammelte Schriften und Dichtungen" içinde, 3. Cilt, 2. Baskı; Leipzig, 1887, s. 214 ve dev.) – "Bireylerin tekrar aynı yalıtılmışlık ve oluşturulmuş düşmanlıkla birbirlerine karşı kışkırtıldıkları bir birlikte yaşamı ve toplumsal durumu anlıyoruz; öyle ki, bu salt korku veya kurnazlığın birbirlerine karşı saldırı için tetikte olduğu, barışçı-dostça ilişkilerin ve bunun etkilerinin temelde bir savaş durumuyla ilgili olarak düşünülmesi zorunluluğunun bulunduğu bir durumdur. Kavramda belirlendiği üzere bu; devlet yasaları ve politikalarıyla desteklenen barış ve ilişkilerin oydaşımla tutulduğu ve burada birbirlerine yönelik bastırılmış korkuların yer aldığı, ayrıca bilim ve kamuoyunun bir miktar gerekli ve ebedi imiş gibi gördüğü, bir miktar da mükemmelliğe doğru ilerleme olarak yücelttiği toplumsal uygarlaşmanın durumuna denk düşmektedir. Ama cemaate dayalı yaşam biçimleri ve düzenleri; öncelikle içinde halklığın [Volkstum] ve onun kültürünün bulunduğu, böylelikle de devletliliğin [Staatstum] (toplumsal durumu hangi kavramla ele alacağınıza bağlı olarak) çoğu kez otomatik bir şekilde maskeleyip riyakar kin ve aşağılamayla karşıladığı şeylerdir" (*Ferdinand Tönnies*: Gemeinschaft und Gesellschaft, Leibzig, 1887, s. 279 ve dev.) – Katı bir dikotomik düşünce şeması içinde, toplumsal dünyayı kültür ve uygarlık şeklinde ayırma konusunda Rüstow, "Atomlaşma korkusundan oluşan aşırı entegrasyon" şeklinde çok etkili bir saptama yapmıştır (*Alexander Rüstow*: "Ortsbestimmung der Gegenwart", C. II, Erlenbach-Zü-

[siyahlar limanı ç.n.] şiirinden "Siebentem Ring [yedinci yüzük ç.n.]"te, bir Roma gemisinde isyan eden orta oğlanının yeni çağın bir sorunu olarak yargıcın önüne çıkarılmasında görülmektedir.

Kant, koordinasyonun dilsel biçimi üzerinden kültür ve uygarlaşma kavramlarını ne birbirini takip eden zamansal ilişki içine sokuyor ne de bunların basitçe uzlaşmazlıklarını ileri sürüyor; aksine, ilerleyen toplumlaştırmanın birbiriyle çelişen elementleri dikkate alınsa da, her ikisini de birbirine ait olarak karakterize ediyor. O, biri olmadan diğerinin olamayacağını; insanların içsel yaşantıları ile onun dışsal dünyadaki yapısının karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı olduğunu; eğer gerçeğin yapısında kendisini ortaya koyamıyorsa, böyle bir iç dünyayı düzenlemeye kalkışmanın yanılgı olacağını biliyordu.[12] Geçmi-

---

rih, 1952, s. 446) - *Max Scheler*'in felsefe ve sosyolojisinde bu durum çok etkilidir (özellikle bkz. "Vom Evigen im Menschen", 4. Baskı, Bern, 1954, s. 336 ve 421; "Vom Umsturz der Werte", 4. Baskı, Bern, 1955, s. 144, 186 ve diğ.).

[12] Schiller bütün bunları açıkça ortaya koydu: "Duygusallık ne kadar çok yönlü oluşursa, ne kadar çok hareketliyse ve ne kadar çok alana yansıyorsa, insan da o kadar çok dünyaya sarılır, orada o kadar araç geliştirir; kişilik ne kadar güçlü ve derinse, akıl ne kadar özgürlük kazanmışsa, insan da o kadar kolay dünyayı kavrar; o kadar çok kendi dışında biçimler yaratır. Özetle insan kültürü şunlardan oluşur: Birincisi, çok yönlü olarak dünyevi şeylerle ilişkiye zorlayan ve duyguların geri planda kalmasını en yüksek düzeye taşıyan yaratılmış zenginlikten ve ikincisi, oluşturulanlardan en yüksek bağımsızlığı isteyen, aklın etkinliğini en yüksek düzeye taşıyan, bunda belirleyici olan zenginlikten. Bu her iki özelliğin birleştiği yerde, insan, varoluşun en yüksek noktasıyla en yüksek bağımsızlığı ve özgürlüğü birbirine bağlar; dünyada kaybolma yerine, bunları daha çok bütün görüngüleriyle tam bir sonsuzlukla kendine maleder ve aklın birliğine boyun eğer" (*Friedrich von Schiller*: "Über die ästhetische Erziehung des Menschen", 13. Mektup, iç. "Sämtliche Werke", C. 12, der. *Edward von der Hellen*, Stuttgart/Berlin o.J., s. 48) – Fichte de bu ilişkinin farkındaydı: "...En yüksek amaçlarına daha yaklaştığı gibi ruhsal ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için olanakların da daha kolaylaştığı; yaşamını dünyayla birleştirmesi için giderek daha az çalışması ve kaygılanması gerektiği; geçimi ko-

şin her türlü oluşumu, "kültür" kavramı altında toplandığında - öyle ki kendini muhafaza edici bir mekanizmaya sahip olmayan her ne varsa kültüre atfedilmesi, on dokuzuncu yüz yıl boyunca da bunların uygarlaşma olarak aşağılanmış olması fazlasıyla baştan çıkartıcıydı- bütün "kültür" dönemleri, insanın saf içsel özünün naif bir görünümü olarak ifade edilemez, aksine toplumun gerçek yaşam dolayımında ifadesini bulur; Hıristiyan, Roma, Grek kültürlerinin de yüksek uygarlaştırıcı yanları vardı. Ancak insani dünyayı özgürlük ve bilinçle donatmaktan şüphe duyan bir bilinçle yola çıkar ve Spengler'in yaptığı gibi, bitkilerin doğum ve ölümlerini analojik esas alarak tasvirlerimizi yaparsak,[13] buradan ruhsal bir oluşum olarak kültürü, uygarlaşmanın görünürlülüğüne tamamıyla karşıt ve mutlaklaştıracak tarzda bıçakla kesercesine ayırmak durumunda kalırız; – işte o zaman gerçek düşmana, barbarlığa kapıyı açmak için yeterli şeyi yapmış oluruz. Bu gün kim kültürü uygarlaşmanın hesabını görmek üzere öne çıkarıyorsa, insaniyetten öte bir kültür koruma parkı oluşturuyor demektir. Eski şehirlerin çatılarının alçaltılarak sergi objesi haline getirilmesi veya bunlarm turizm sevgisinden ötürü Barok tarzı evler biçiminde yeniden inşa edilmesi, ancak toplu olarak "romantik bulvarlara [aynı zamanda roma bulvarları çağrışımı yapıyor ç.n.]" turistik gezilere denk düşmekte, esasında ise arzuladıkları uygarlaşmayı ele ver-

---

laylaştırmak ve çeşitlendirmek için toprak veriminin arttığı, sürekli olarak iklimin ılımanlaştığı, çok sayıda keşif ve icadın yapılmak zorunda kalındığı elbette doğrudur" (*Johann Gottlieb Fichte*: "Über die Bestimmung des Gelehrten", iç. "Sämtliche Werke", der. *J. H. Fichte*, Berlin, 1845, C. 6, 5. Etüt, s. 342). – Yine aynı şekilde Comte: "... İnsanlığın politik, ahlaki ve entelektüel ilerlemesi materyal ilerlemesinden ...ayrılamaz." (*Auguste Comte*: "Cours de philosophie positive", Valantine Dorn'un çevirisi "Soziologie" kitabının IV – VI bölümlerinden alınmıştır, 3. Cilt, 2. Baskı, Jena, 1923, Cilt 1, s.368).

[13] Bkz *Spengler*.,.a.g.e., C. 1, s. 41, 142 dev., ayrıca s. 447 dev. –Ruh ve kültür arasındaki bağlar için bkz. *Herbert Marcuse*: "Über den affirmativen Charakter der Kultur", iç. "Zeitscrift für Sozialforschung", Yıl VI, 1937, s. 67 ve dev.

mektedir.

Bütün bunlara karşın bazı açılımlar da bulunmakta; günümüzün bir düşünürü, ne refahın artışına bağlı ilerlemeci iyimserliğe, ne de üstünkörü değerlendirmelere düşmeksizin, her iki kavramın [kültür ve uygarlaşma ç.n.], birbirlerinden ayrılmasına karşı çıkmaktadır. Sigmund Freud'un geç bir yazısında aşağıdaki ifadeler yer alıyor:

> "İnsansal kültür – yani insansal yaşamın hayvansal koşullardan uzaklaşarak ondan farklılaşmış olduğu her ne varsa onu kastediyor ve kültürle uygarlığın birbirlerinden ayrılmasına gerek görmüyorum –, bize iki yanı da açıkça göstermektedir. Öncelikle doğaya egemen olmayı ve onları kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanabilecek bütün bilgi ve becerileri kapsar; diğer yandan karşılıklı insan ilişkileri için gerekli olan şeyleri, özellikle de elde edilmiş nimetlerin paylaşımının düzenlenmesi için bütün oluşumları kapsar. Kültürün bu her iki yönü, birbirlerinden ayrı değildir. Bunun birinci nedeni; karşılıklı insan ilişkileri mevcut malların olanaklı kıldığı güdülerin doyurulması ölçüsü dolayımıyla derinden etkilenir; ikinci olarak tekil insan bizzat, bir eşya ile ilintili olarak –kendi iş gücünü kullandığı veya onu seksüel obje olarak aldığı sürece– diğerleriyle ilişki içine girebilir. Ama üçüncü olarak; her tekil, gizil olarak kültürün düşmanıdır; çünkü kültür, genel insani çıkara da denk düşmektedir.[14]

Kant'tan Freud'a kadar yapılan açıklamalarda, her iki kavramın sıkı bir şekilde birbirine bağlandığı; bu arada da konunun özü, yani sürekli olarak birbirlerini, birinin diğerini diğerinin de berikini gösterdiği, görmezden gelinemez. Kültürün uygarlaşmaya karşı yeminli olduğu söylenemez. Yeminin bizzat kendisi, kitle toplumunun sırtına yüklenen kültür büyüsü ve ruhsal içsel donanım olarak kabul gören kültür mallarının sürekli tüketimi; uygarlaşmanın yıkıcı karakterinden ayrılamaz.

---

[14] *Sigmund Freud*: "Sämtliche Werke", C. XIV: "Die Zukunft einer Illusion", Londra, 1940–52, s. 326 ve dev.

Kültür yemini biçaredir.[15] Şu da itiraf edilmelidir ki; uygarlaştırıcı işleyim, kaba ve pek çok açıdan işlevsiz bir araç olarak kültür, bizzat kendisi bugün kabul edilebilir sınırların ötesinde özerkleşmiş ve insanların hemen hemen hiç hükmedemediği düzenin bir parçası veya onun bütün tükürdüklerinin zorunlu tüketicisi durumuna gelmiştir.[16] Ama burada da, farklı düşünceler bulunmaktadır.

Altında ezildiğimiz uygarlaşma öğeleri, bizzat değer verdiğimiz kültürlerden çıkmıştır. Bunların bütünüyle şansa bağlı olmadığını yadsımak isteyenler; yüceltilen yüksek Mısır kültürünün eserlerinin onlar için ölürcesine çalışan kölelerin yazgısına bağlı olup olmadığını, veya ortaçağın kitlelerinin karartılmış yaşamları olmaksızın gotik katedrallerin inşasının mümkün olup olamayacağını, bunların günümüzdeki sinema ve televizyonların kendi kafalarına göre kurbanları şehitleştirmesinden daha kötü olup olmadığını durup düşünmek zorundadırlar.

Bugünkü kaotik ve korkunç teknik uygarlık; kökenini ne kavramından, ne de kendinde-teknikten almamakta; aksine teknik, modern toplumda, aşırı kırılganlıktaki insan ihtiyaçları ile ilişkili bir şekilde özgül bir yapı ve konum kazanmış bulunmaktadır. Bu musibette, dünyanın rasyonelleşmesinin hiçbir suçu olmayıp, suçlu olan rasyonelleşmenin irrasyonelliğidir. Uygarlaştırıcılığın dehşetiyle birlikte giden ürünler ya yakıp yıkma aracıdır, ya da reklam araçlarının etkisi altında insanların ihtiyaçları olmayan aşırı üretimin safralarıdır. Bir arabayla

---

[15] Bkz. *Max Horkheimer* (derleyen): "Studien über Autorität und Familie", Paris, 1936, s. 3 ve dev.

[16] "Pratik uygarlaşma ve bilgi aynı modeli gösteriyor: İnsanlık; doğayla ve kendi kendisiyle giderek daha karmaşık bir temas içerisinde olup, her geçen gün biraz daha zor hakim oldukları ve tinsel amaçlarını yönlendirebilecek nitelikte bir araçlar kozmosuyla daha derinden karşı karşıya geliyor – her geçen gün bunlar, kendilerine ve hayata daha fazla hakim oluyor. Araç, her gün biraz daha insanların şefi haline geliyor. Ama bu yönelim , bir organizma için yaşlanma ve ölüm olarak söylediğimiz şeyin bütün insanlığa sirayet etmesinden başka bir şey değildir" (*Scheler*: "Vom Ewigen im Menschen", a.g.e., s. 239).

her tür olası iğrençliğe yol alınabilir –Karl Kraus, bir keresinde bülbül dinleyebilmek için arabasını kullandığını söylüyordu. Ama raconu böyle olduğu için, periyodik olarak renk değiştiren ucube karoserlerin şeytani bir yanları da var. Sahip olduğu tekniklerin karmaşıklaştığı ekonomik çılgınlık –yoksa teknik ilerlemenin kendisi değil– tini ve hatta insanlığın materyal yaşamının gelişimini tehdit ediyor. İnsanlar kendiliğinden bu türden bir üretim süreciyle kuşatılmışlar ve bir forma sokulmuşlardır –gerçi bir ölçüye kadar zor olsa da teknik, uygarlaşmadan değil ama aptallıktan ayrılmalıdır. Teknik insanların yalnızca bünyelerine değil, tinlerine de sahip oluyor; iktisat kuramındaki "para kamuflajına" benzer şekilde, teknolojik bir kamuflaj mevcuttur. Bugün uygarlaşmışların rüyası, kızarmış güvercinlerin uçup ağza düşmesi gibi bir rüyalar ülkesini çağrıştırmıyor, aksine yeni çıkacak araba modelleri en iyi "zırhlılar" haline geldi. Hiç kimsenin bütünüyle kaçınamayacağı amaçların böyle yanıltıcı tersine çevrilmiş düzenine karşı olmak, üzerimizde izleri olan kültüre geri dönüşü kolaylaştırmıyor, aksine uygarlaşmayı pozitif olarak aşabilecek bir gayret biricik yol gibi gözüküyor. Eğer, artık yer yüzünde açlığı ortadan tümden kaldırabilecek bir düzeye erişirse, ancak o zaman, bu güne kadar bütün kültürlerin söz verip de gerçekleştiremediği şey, başarılmış olur.

VII
SANAT VE MÜZİK SOSYOLOJİSİ

Egemen tin üzerine eleştirel düşünceler ile gerçek toplumsal ilişkilerin bilgisi, karşılıklı şekilde iç içe geçiyor. Amaçladığını pek de karşılayamayan "kültür sosyolojisinin" adlandırdığı şeyle, salt sanat eserinin toplumsal etkisi bağlamında kalınmıyor; –günümüzde yoğunlukla yapıldığı gibi, özerk sanat çalışmasının yerine geçen tek tek ürünlere takılıp kalma yerine– özellikle onun toplumsal anlamı üzerinde duruluyor. Böylece kültür sosyolojisi, toplumun bilinçsiz tarih yazımının bir aracı* olan sanatı, deşifre etmek zorundaymış.

Uzun zamandan bugüne kültür sosyolojisi, bir ölçüde ilkel olarak yapılmakta ve kendini tek bir sanatçının belirli geçmiş kökenleri, politik ve sosyal dünya görüşü veya yaptığı işin ham çözümlemesi ile sınırlamaktadır. Bu hamca teknikler, günümüzde de özellikle Doğu Bloku'nda sürdürülmekte ve özgür sanatsal düzenlemelerin baskılanması için kullanılmaktadır. Sanat eserinin özüne ait olanını, yani sanat eserlerinin bütünlüğünü ve hammadde ile biçim arasındaki gerilimi veren esas yönlerini kaçırmaktadır. Yeni yeni, daha önceleri sosyal gerçeklikten ayrılmış bir tin tarihinde ele alman, sanat eserinin biçimi ile bütünlük arasındaki probleme, sosyolojik yaklaşımda da artan bir ilgiyle yönelinmektedir. Bu artan yönelime bir delil olarak, Arnold Hauser'in 1953'te yayımlanan "Sozialgeschichte der Kunst und Literatur" [Sanat ve Edebiyatın Sosyal Tarihi ç.n.][1] çalışmasını anmak gerekir. Büyük bir enerji ve incelikle estetiksel içerik ile toplumsal moment karşılıklı olarak birbirinden üretilmektedir. Ranke'nin –evrensel tarih yazımı tarzı sentezleme kabiliyetinin artan uzmanlaşmanın baskısı altında kaybolduğu– uyarısının yapıldığı şu günlerde güç bir iş yapılmak-

---

* Medium.

[1] *Arnold Hauser:* "Sozialgeschichte der Kunst und Literatur", C. 2, Münih, 1953.

ta; Hauser'in kitabı, büyük stillerin bir toplam gösterimini başarıyla ele almakta, ayrıca bir dizi sanatsal detayı da toplumsal süreçlerden düzenli ve üzerinde çalışılmış bir tasavvurla aydınlatma becerisi göstermektedir.

Günümüz sosyal ve tin bilimlerinde söz konusu "büyük sentezlerin" eksikliği, çeşitlenen malzemeye bağlanabilmektedir. Bilginin detaydaki bilgi derinliği ile sorumlu tutulması, disiplininin bütünü üzerinde bir bakış edinmesini güçleştirmekte ve onu monografik biçimlere zorlamaktadır. Bu görüş, sorgulanması gereken acayip bir beklentiyle, sosyolojinin günün birinde yeterli zenginlikte bir araştırmaya ulaştıktan sonra toplumun bütünlüğüne ait güvenilebilecek bir bakışı, sağlayabileceği umudunu hatırlatmaktadır. Suç, bilimin ve onun taşıyıcılarının bilinç düzeylerinde, felsefi ve sonuçta kesinlikle teorik zihniyetlerindeki çürümededir; bu çürüme artan kolektif denetim korkusuyla, bir başka söylemle, tesadüfi sayılmaması gereken bir benimsemeyle, kısaca bir engelleyici ideoloji olarak pozitivizmin egemenliğiyle örtüşmektedir. Eğer bir bilgin, gerçekten yılgınlık göstermez ve toplam gösterime yönelirse, daha önce yapıldığı gibi bugün de başarılı olur. Hauser, keyfiyet göstermeksizin, "düzene" kapılmaksızın, analojiler kurmaksızın yol almaktadır. O yaklaşımını tehdit eden şu tehlikelerden, yani basitleştirmeden, "yukarıdan" bir bakışla materyali açıklamaktan; düşünce ile bulgunun diyalektiğini ciddiye almak yerine, güçlü bir norm olarak, ikincil dereceden bir verili gerçeklik olarak düşünceyi yanlış kullanmaktan, kaçınmaktadır. Bunun yerine onun metodu, diyalektik bir şekilde tam anlamıyla şudur: Sanatsal formları, bütün iletileri* ve bütün farklılaştırmalarıyla sosyal koşullardan yani çeşitli tarihsel basamaklardaki çalışma ve egemenlik ilişkileri gibi durumlardan çıkarmaktadır. Ürüne öncelik vermekteyse de, dağılım ve alımlamayı** aynı derecede dikkatli bir şekilde ayırmaktadır: Sanat, tekil fenomenin özgül

---

* Vermittlungen.

** Distribution und Rezeption.

yeri ve işlevine takılıp kalmaksızın toplumsalın bütünselliğinden çıkarılabilir. Hauser'de –yadsınmayan ancak bizzat toplumsal olarak yönlendirilen– sanatın kesintisizliğine vurgu; sanatın sosyal işlevleriyle, veya sanat eserinin kabaca dışardan görüldüğü, esasında romantiklerden kötü bir şekilde miras kalan halk terimiyle nerdeyse dogmatik bir şekilde işlenmektedir. Eserden çıkarılanlara bakılırsa diyalektik toplum teorisi "kalkış noktasını" oluşturmamakta, tüm bakış tarzlarının Hegelci eleştirisi, yaklaşımının özüne yerleşmektedir. Kitap her bir cümlesinde, soyut sayılan şeyler esas olmak üzere, bunları tekil analizlerde tüketen teorik motiflerle yakınlık kurmaktadır.

Proust ve Joyce üzerine bir gösterim, her ikisini de "mekanlaştırma*" kavramıyla açığa vuran ve filmle birlikte düşünen bir sahne ile yansıtılmaktadır**:

> "'Eşzamanlılığın sunumu, kurulumu, bir yandan kişi tekte oluşla aynı anda çok çeşitlilik, ayrılık ve uzlaşmazlıkları yaşarken, diğer yandan farklı yerlerdeki farklı insanlar aynı şeyi yaşamakta, yer yüzünün çok farklı ve birbirinden tamamıyla yalıtılmış noktalarında aynı anda aynı şeyler cereyan etmekte; modern tekniğin günümüz insanının bilincine taşıdığı bu evrenselcilik, yeni zaman kavramlaştırmasının ve modern sanatın yaşamı etiketlediği bütün sıçrayışlarının, belki de tek kaynağıdır. Yeni romanın eskisinden keskin bir şekilde ayrıldığı bu rhapsodik***, aynı zamanda ona en filmvari etkiyi veren kaynağı oluşturmaktadır. Masalın ve sahnelemenin süreksizliği, düşünce ve onaylamanın dolayımsızlığı, zaman yoğunlaşmasının görecelliği ve istikrarsızlığı; Proust ve Joyce'da, Dos Possos ve Virginia Wolf' da

---

* Verraeumlichung.

** (Ç.n.) Bu kitap, "Sanatın Toplumsal Tarihi" adıyla Yıldız Gülönü'nün çevirisiyle Türkçe'ye de kazandırılmış olup (Remzi Kitapevi, 1984), ancak Horkheimer/Adorno'da yer alan alıntı ile Gülönü'nün çevirisi arasında büyük anlam farklılıkları bulunmaktadır (Hatta kitabın orijinal adı bile eksik çevrilmiştir: "Sozialgeschichte der Kunst und Literatur" yani "Sanatın ve Edebiyatın Toplumsal Tarihi")

*** (Ç.n.) Uzun hava tarzında Macar halk türküsü.

> filmin bir karesinin bir başka karenin üzerine binmesini, silinmesini ve uçlar arası geçişkenliğini hatırlatmaktadır. Bu öyle bir film büyüsüdür ki, Proust'ta iki olay, birisi belki de otuz yıl geriye giden olmak üzere daha yakına doğru birbiri ardı sıra gelen, aslında iki saatlik bir mesafeyle ayrılan şeyler arasında geçmektedir. Proust'ta geçmiş ile şimdinin, rüya ile meditasyonun birbirlerine mekan ve zaman üzerinden el vermesi gibi, yeni bir izin yerleşik duyarlılıkla mekan ve zamanda kuyruklarının birbirine dolaşması gibi, ilişkilerin bu son ve sonsuz fırtınasında mekanın ve zamanın sınırlarının kaybolması gibi; hepsi tam da, onda filmin hareket ettiği bu tür bir zaman mekansal araca* denk düşmektedir.[2]

Bu tür bir duruş, çeşitli şekillerde bilimi, avans tanınan sanatsal açıklamalara taşımakta olan bulanıklıktan** ayrılmakta; bunu sadece saf "düzeyi" ile değil, aynı zamanda teknik üretim güçlerinin hareket eğilimini doğru tanıyarak en yerinde sanatsal deneyimlerin sağladığı doyumla da başarmaktadır. Sosyal bilimin, avans tanınan modern sanatlar karşısındaki başarısızlığı tesadüf değildir. Her tür modern sanatta daha geniş bir toplumsal alımlama olanağı birlikte yer aldığından, ona karşı bir irade göstermeksizin, kendiliğinden sosyal gerçekleri yansıtıcı bir boyut bulunmaktadır. Ele alınan şeyin nesnel içeriği irdelenmeden veya hepten güncel olarak verili toplumsal düzenin eleştirisini üstlenmeye kalkışarak, sosyal olabilirliği ve sosyal işlevleri büsbütün göklere çıkaran bir tasavvur, eninde sonunda böyle bir sanata kötü bir şekilde asosyallik günahını işletecektir. Toplumla yeni sanat arasındaki yükselen çelişki, bizzat toplumsal esasta çok zor anlaşılabilmiştir. Bu yüzden ya ikisi de ayrılmış ayrılıklarına terk edilerek ya da yeni sanata karşı kolektif olanın yanında zamansız bir kavga için toplumsal bir yönelim göstererek, verimsiz ve diyalektiğe aykırı bir eğilim

---

* Medium.

[2] A.g.e., 2. cilt, s. 500 ve dev.

** Untriftigen.

egemen kılınmaktadır. Ancak hali hazırda Walter Benjamin, her tür kırılmayı kendi gerekliliği içinde tanımak gerektiğini belirtmiştir, çünkü "bakış, ...entelektüeller arasında bir vicdani muhasebeyi zorlamaktadır: Onlar, ihtiyaçlarını karşılamak için daha iyi bir bakışta uzlaşamadıklarında, bunu halka sunmaktan kaçınmayı bilmek zorunda olduklarını öğrenmek durumunda kaldılar"[3], böylece sanat sosyolojisi için yaşamsal bir nokta, şimdilerde her tür ilişkinin güçlü toplumsal taburlar oluşturmak üzere partileri doğrudan harekete geçirmek yerine dolayımlı olarak kavranılmakta olduğudur. Bu olmaksızın, kendi zamanının fenomenlerine odaklanmaktan kaçındığı oranda, toplumsal bilgi gücü üzerine girişim, yerine ardılını doğuranları geçmiş olarak sınıflamaya dayalı aldatıcı bir güvenlik arayışıdır. Estetik davranışın kendisi, sürekli yükseliş halindeki insanın toplumlaştırılmasının, insansal şekillendirme sağlayamadığı halde bir tamamlayıcısıydı.

> "Görgül bilim, doğa egemenliği ödevine hizmet ettikçe, insanın estetik davranışında toplumsal işlevini de açığa vurur ve tekil olarak hareket eder/ tepki verir. Özel yaşamla toplumsal üretim alanları arasındaki bütün dolayımlara rağmen, her ikisi de birliktelikte uzlaşamamaktadır. Güzelin özerkliği, bu uzlaşmazlığa dayanmaktadır".[4]

Ancak bu durum, günümüzde aşırı düzeylere varmıştır. Böylece günümüz toplumunun tekdüzeleştirilmiş yaşam ortamına çarpan, modern sanatın sözde asosyal yanı, öne çıkmakta; normalliğin yanlışı üzerine gammazlık yapan normalin öfkesi, değiştirilmiş bir statü değerine meydan okumaktadır.

> "Sonuçta parçalanmış öznenin açılımını açığa vuran eserler, onunla barbar çevresi arasındaki yarığa sıkıştırılmış olarak çok saldırganca yansıma bulmaktadır: Trakl'ın şiiri, Pi-

---

[3] *Welter Benjamin:* "Standort des französischen Schriftstellers", iç: "Zeitschrift für Sozialforschung", Yıl III, 1934, s. 76.

[4] *Max Horkheimer:* "Kunst und Massenkultur", iç: Die Umschau, Internationale Revue", Yıl III, 1948, s. 445.

casso'nun Guernica'sı, Schönberg'in bir parçası misali anlatımlar. Bu tür eserlere sinmiş matem ve dehşet, anlaşılır güdülerle gerçekliğe yüz çeviren veya toplumca parçalanmış, zedelenmiş ve saptırılmış içeriklere zorlanarak ait olduğu bilince karşı gelen öznenin yaşantılarını göstermemektedir. Eserler, bireyi ve sadakati mevcudun alçaklığına karşı korumaktan uzak kaldığından; çılgınlık maskesine mutlu bir ifade veren ve umuda ilişkin bazı işaretlerin de taşındığı gamlı tarihle bağ kurulan bir zamanda, uyumu sağlayan kafiyelerden daha çok, Raffael'in Meryem Analarına* ve Mozart tarzı müziğe yakındırlar... Onda bazı şeylerin gösteriminin görülür olduğu bizim analog yaşamımız, yurttaş bireyin artık canlı ve işleyen bir varlığı değildir. Bunlar yalnızca görünürde insanlar olup, her bir durumda sadece belirli bir tepkiye izin veren bir çarka bağlıdırlar. Onların özgül yaşamları, uygun bir dışavurum olanağına sahip olmayıp, zayıf olduğu kadar da önceden belirlenmiş bir varoluşa sindirilmiş ve şaşkına çevrilmişlerdir. Yeni sanat eserlerinde yaşanandan uzaklaşılmaktadır. Bunlar, hakikatte hepsi bulanık ve kaotik olan, Glasworthy ve Jules Romains'in roman serilerinde hamca duran, beyaz dizilerde ve biyografilerde sürekli buzullaşan bir örüntü kazanan anlaşılır ilişkilerin, barışçıl ve düşmanca anlaşmazlıkların, ortaklaşmaların ve karşıtlıkların örtüsünü yırtmaktadır. Psikolojik romanlardaki diyaloglar, aynı gerçeklikteki konuşmalar kadar yanıltıcıdır. Ancak son sanat eserleri, mevcut cemaatin illüzyonlarından kaçınmakta; hem başkasına hem de kendi bilincine köprü kuramayan yalnız ve ikircikli yaşamların abidesi gibi durmaktadırlar. Esas olarak söylendiği gibi sanat, dinlence ve eğitim için yapılmakta, insani özün karşılaştığı yıkımı kuramamakta olup bu, ancak eleştirel teorinin dolayımıyla dışarıdan görülebilecektir. Sanat eserinin icrası, bireyi, doğrudan uylaşımsal yaşantının akışında boğulan insanlığın acılarında tanımaktadır... Günümüz sanat eserleri, iletişimsel gösterim oldukları sürece, ancak yıkım aracı olarak egemen işleyiş biçimlerini ve yıkımın taşıyıcısı olarak organik birliği gammazlamaktadır. Güvenilir şeyler ve duygular,

* Madonne.

yabancı bir tını vermekte olup, uğursuz bir melodi tutturmaktadır".[5]

Bu tarz refleksiyonlar, iletişimsel olanla olmayanın, toplumsal yararlı olanla yararsız olanların vurgusuna dair ne kadar az kategorinin olduğunu, sonuçta estetik biçim kategorilerinin kendisini inatçı bir çeşitlenmezliğe vardırdığını göstermektedir. Beethoven ve Haydn'ın zamanında müziğin demokratikleştirilmesi yönündeki gelişmeler; sanatm feodal koruma ve süslemelerden özgürleşmesi*; önemli bir ilerlemecilikle, yani tersi bir dönüşümle günümüzde insani özgürleşim sanatına çok iyi bir şekilde hizmet edebilir, ki bu [özgürleştirici sanat ç.n.] kendi demokratik özünün ona henüz ideoloji olarak hizmet verdiği ticari tüketilebilirliğin yönlendirilmiş ve benzeştirici örüntüsüne düşerek sönümlenmesin. Bu tür kavramların tarihi farklılaşmasında, gerçekten güçlü konuları olan bir sanat sosyolojisi, Hauser'in geliştirdiği tipin bazı belirlenimleriyle yetinemez. Öyle ki, belki de biçimsel geometrik sanatın tutuculukla, doğacı-empresyonist olanın da ilerlemeci olanla eş tutulması sorunludur. Bu, Scheler'ci bilgi sosyolojisini şemasını çağrıştırmaktadır; bu şemada nominalist ne varsa demokratik, kavram realizmine ait ne varsa aristokratik olarak adlandırılmaktadır.[6] Hakikatte bizzat böyle kategoriler diyalektikte yer almaktadır. Aynı inşacı örgütlenmiş sanat gibi büyük rasyonalist ve idealist yönelimli sistemler, salt varlık üzerine kalmaya ant içtirtmek isteyen ve genel kavramı çoğu zaman gerçekleştirilmiş genelin olanağını göremeyecek hale getirten her tür yapının görgülcülüğünü savunanlara göre bütünlerle olan ilişkilerinin gücüyle insani şeyleri daha iyi ortaya koymaktadırlar. Bugün Doğu'da hangi karanlık işler için "realizme" başvurulduğu bilinmektedir.

---

[5] A.g.e., s. 459 ve dev.

* Emanzipation.

[6] Bkz. *Max Scheler:* "Die Wissensformen und die Gesellschaft", Leipzig, 1926, s. 193, 211 ve dev., 307.

Hauser'in yaklaşımının kalite/garanti belgesi*, betimleyici bir iş üzerine soyut bir niteleme gibi takılıp kalan bir tez olarak, konuya girildikçe düzeltime ihtiyaç duymaktadır. İşte, ilk ciltten çok özgül bir alıntı öne çıkarılabilir:

> "...bazı üslup biçimleri nasıl da çok anlamlıdırlar ve çok değişik dünya görüşlerine ne kadar da kolayca araç oluyorlar. Empresyonizm, biraz sanki 4. Pompeyanik stilde ortaya konduğu gibi, büyük şehirli Roma üst tabakasının ince bir şekilde geliştirmiş olduğu virtüöz anlama tekniğiyle işlenmiş sanatvari dışavurma tarzıdır; ancak bu, aynı zamanda Hıristiyan katakombelerde gösterildiği gibi, ağırlılaştırılmamış ve ses-bölümlendirilmemiş** biçimleriyle dünyadan göç etmenin yansıtıcısı üslubu dünyevi ve materyal olandan kaçınan Hıristiyanlara ait şeylere denk düşmektedir".[7]

Hauser'in eserinde müziğin ele alınmasından kaçınılmaktadır. Müzik sosyolojisi sorularına yönelik yaklaşımlar 50 yıldır var olmakla birlikte, görece geç kalınmıştır. Karl Bücher'in "Arbeit und Rhythismus" [İş ve Ritm][8] ve Paul Bekker'in Almanların müzik yaşamı[9] üzerine eserleri zikredilmelidir. Bekker, daha sonraları bazı müzik biçimlerinin "cemaatleştiriciliği" tezini ileri sürmüştür.[10] Bu tez, akademik müzik biliminde genel kabul görmüştür, Arnold Schering şöyle demektedir:

> "Bütün sanatlardan o [müzik], en fazla toplum kurucu güce erişmiştir. Öncelikle, daha yerine getirilirken benzer tarzda zihniyet ve amaçlar taşıyan çok sayıda kişiyi gerektirmekte olduğundan ve böylece müzik yapan cemaatleri yarattığından; ayrıca çok güçlü zihni niteliği ve bütün bir

---

* Echtheitssiegel.

** gewicht- und volumlosen Formen.

[7] *Hauser*, a.g.e., 1. cilt, s. 117.

[8] *Kalr Bücher:* "Arbeit und Rhythismus", Leipzig, 1896.

[9] *Karl Bekker:* "Das Deutsche Musikleben", Berlin, 1916.

[10] Hali hazırda Le Bon, müziği, açıkça "Massenkunst" [kitle sanatı] olarak nitelemektedir (Bkz. *Gustave Le Bon:* "Psychology der Massen", 3. bası, Leipzig, 1919, s. 8, 1. dipnot).

> kitleyi birbirine bağlayan daha yüksek bir zihni hareket şansını daha fazla sunduğundan dolayı, yani kolayca birbirine bağlayabilir olduğundan böyledir. Bu yüzden, her zaman ruhlara egemen olmanın çok kullanılan bir aracı olmuştur".[11]

Müziğin, kolektif ilişkileri derin bir şekilde etkilediği dikkate alınmalıdır –onların çokseslilliği, imgesel olan, çoğunluğu dans ettiren yanından ayrılamaz, çoksesli müziğin hepsi içkin olarak çoğulculuğuna işaret eder– Ancak bu ilişkileri, cemaatlerin ilk oluşturucusu olarak yorumlamak güçtür. Bunun yanı sıra, toplumsal süreçlerin böyle tinsel üst kurulumlarla yönlendirildikleri idealistçe bir anlam çevirimi sayılmalıdır. Müziği cemaat kurucu temel bir güç olarak görürsek, aslında Platon ve daha sonraları Augustin'in yapmak istediği, sonuçta kilise otoritesinin sağlanması ve sağlamlaştırılması için kullanılmış olan disipline edici işlevinden söz etmiş oluruz. Bu işlev, hiyerarşik otoritenin, eşit değerlendirilen bireylerden kurulu bir toplum fikrinde kendisini gizlemesiyle mümkün olmakta, bunun üzerinden işlemekteydi; burada toplum, müzikallik olarak iki anlam "yansıtmaktadır", kendi yaşam süreçlerini büyük müziğin hareket eden biçimlerde göstermekte ve onun gücü ve canlılığı vasıtasıyla kendini eskinin yerine geçen otorite olarak kabul ettirmektedir. Sembolik olarak müzik yoluyla alınıp "entegre" edildiğinden, her bir tekil için ona itaat etmek bir zorunluluk gibi gelmektedir. Diğer bir deyişle: müziğin etkisinin yalıtılmış gözleminde onun toplumsallaştırıcı gücü olarak yansıyan şey, az yada çok hali hazırda yerleşik toplumsal düzenin entegrasyon mekanizmalarının ritüelleşmiş tekrarlarına denk düşen bir durumu anlatmaktadır. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki büyük senfoni müziğinin her tür kolektif gücü dikkate alınırsa, Bethooven'ın müziğin amacını erkek ruhunun çıkardığı ateş şeklinde tanımlarken yapmak istediği şey, alışveriş ilkesiyle bir araya toplanan yurttaş toplumunun monadların bir

---

[11] *Arnold Schering:* Artikel " Musik" in: Handwörnterbuch der Soziologie", der. *Alfred Vierkandt*, Stuttgart, 1931, s. 394.

bütünlüğü olduğu ve kendi toplumsallaştırıcılığı ilkesinin principium individuatitionis'ten ayrılamayacağı fikriyle temelden karşıtlığa düşmektedir. Kendine on dokuzuncu yüzyılda öncü rolünü sağlayan ve ancak Wagnerci üsluptaki "sanat dini" fikrinin olanaklı kıldığı müziğin özellikle işlevi, diğer sanatsal ortamlardan daha fazla olarak bireyselleşmiş toplumda yeniden bilinç sağlamakta, her tür çıkar karşıtlığına rağmen teksesli bir bütün oluşturmakta yatmaktadır. Ama böyle temel bir moment, estetik boyuttan ayrılamaz ve aynı zamanda hakikatini toplumsaldan da almaz. Büyük müzik, cemaate yansıdıkça, idesinde yatan modeli korusa da; sonuçta müziğin karşısında avamdan dinleyici, yayınlayıcı cemaat herhangi bir tavır alamazken, müzikallik icra sanki insan cemaati gerçekleştirmişçesine bir şey olarak sunulmakta; böylece mevcut ilişkileri nurlandırmaktadır. Tolstoi'nin kilise sonatı tarzındaki büyük müziğe yapmış olduğu bu yöndeki eleştiri, başarısı için bir fatura çıkarmaktadır. O [kilise sonatı ç.n.], büyük müziğe her tür notayla kaçınılmaz olarak iliştirilmiş ve kesinlikle çözülmesi istenmeyen kendisiyle kandaş bir sosyal gerçeklik olmalıdır.

Ayrıca bugünlerde "Wirtschaft und Gesellschaft" [Ekonomi ve Toplum ç.n.]'ın yeni basımında ek olarak yayımlanmış olan Max Weber'in ihmal edilmiş müzik sosyolojisi hatırlanmalıdır.[12] Weber, müzik tarihini batılı toplumların rasyonelleşme süreçlerine bağlayıp onun delillendirilmesinde kullanmakta, bu rasyonelleşmenin temelini oluşturan artan doğa denetiminin, ses materyalinin insanın hizmetine sunuluşuna, böylece büyük müziğin gelişmesine olanak sağladığını söylemekte olup,[13] müzik sosyolojisine de esas anlamını kazandırmaktadır. Burada artan öznelleşme ve ruha büründürme, büyük oranda rasyonelleşmenin gelişimi olarak anlaşılmaktadır. Weber tarafından sa-

---

[12] *Max Weber:* "Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik", iç: "Wirtschaft und Gesellschaft" ("Grundriss der Sozialökonomik", III. Kısım), 3. Bası, Tübingen, 1947, s. 818 ve dev.

[13] Weber, burada "müzikalik ratio ile müzikalik yaşamın ilişkilerini" göstermeye çalışmaktadır. Bkz. s. 861.

dece, bu sanat alanındaki süregiden estetik gelişim yekûn olarak toplumla bir anlam örüntüsünde ele alınmamakta; aynı zamanda ona göre her tür polemik kasıttan uzak kalarak, günümüzde müziğin gökten indiği ve bu yüzden her tür rasyonel ve eleştirel çağrışımlardan özerk olduğu şeklindeki yaygın inanış ve söyleme dayanan müziğin akıldışı yorumlarının bilimsel olarak ayağını yerden kesmektedir. Weber, bunun yanı sıra, dışavurum aracı yani içselliğin sesi olarak müzik yoluyla biçimlenen her tür etkinliği, mantığa büründürmekte ve akılla belirlenen insani yaşam ilişkileri üzerinden açıklığa kavuşturmaktadır. Tam da bugünlerde müzikten hareketle ileri rasyonelleşmiş toplumlarm ortasına bir tür doğa koruma parkı dikilme girişimleri, böyle olaylarla güncelliğini korumaktadır. Bunlar, Kurt Blaukopf"un 1951'de yayımlanan müzik sosyolojisi ile bir kez daha tekrarlanmaktadır[14].

Şimdi, kısaca burada aktarılmakta olan müzik sosyolojisi araştırmaları, Sosyal Araştırma Enstitüsü çevresince sürdürülmektedir. Bunlar, özgül ürünleri, yani bestelerle ilgili olduğu kadar, aynı zamanda müzikallik gösterim ve sürdürüm* sorunlarıyla, örgütlenmiş müzik yaşamıyla, müzikle sağlanan denetim mekanizmaları ve tabii müzik alımlamasıyla da ilgili bulunmaktadır.

Daha sonraki eserlerinin acayip derecedeki tutuculuğu ne kadar yanıltıcı olursa olsun, adı modernin ana gösterimlerinden biri olarak bilinen Igor Strawinsky'nin œuvre'si** kompozisyonların sosyolojik irdelemesi için model seçilebilir.[15] Strawinsky' nin müziğinin içsel çatışmaları ele alışı, çağın toplumsal eğilimlerine doğrudan dokunan mevcut karakteristikleri zorla-

---

[14] *Kurt Blaukopf:* "Musiksoziologie / Eine Einführung in die Grundbegriffe mit besonderer Berücksichtigung der Tonsysteme", Köln / Berlin, 1951.

* Reproduktuion.

** Fr. Opera karşılığı.

[15] Bkz. *Theodor W. Adorno:* "Strawinsky und die Restauration", iç: Philosophie der Neuen Musik", Tübingen, 1949, s. 89 ve dev.

maktadır. On dokuzuncu yüzyılın uylaşımsal müzik dilini dinamitleyen yeniye ait sayılırken, aynı zamanda başlangıçtaki stili biraz inatçı ve baskılayıcıdır. Akan giden ritimler ve iniş çıkışlı düzensiz dokunmalardan kurulu telkin gücü lehine, öznel kımıltılar bastırılmaktadır. En ünlü ve ilk eserlerinden biri sayılabilecek "Sacre du Printemps" bütünün içeriğini balenin konusuyla tanımlamakta; burada insan kurban etme töreni sahnelenmekte ve bir ölçüye kadar bu kendi sorunu haline getirilmektedir. Genç kızın, kurban olmaya ve ölüme giden dansa dirençsizce anlayış göstermesi tarzıyla, Strawinsky'nin müziği öznel momentine yönelimi yok etmektedir. Bu, kapsamlı bir bütünde pozitif sayılamaz; aksine tabu olarak açıklanır, iftiradır ve ondaki zayıflık da gülünçtür. İnsanlığa ait izler, groteske'nin mayasındadır. Strawinsky'nin müziği, büyük ölçüde, adalet jestleriyle inceltilmiş ve duygusallaştırılmış şeylere karşı sergilenen, kah yıkımın ve ironik efsunlu uylaşımların kırıntılarından kah arkaik veya çocuksu iç kımıltılardan oluşan bir gruba sokulabilir. "Volksgemeinschaft" [halk cemaati ç.n.] çağrışımlarını andıran bir tarzdaki gizemli bir geçişte, "negatif", yani yıkım ve çürümeyi yansıtan bu çok harika müzik, birden bire pozitif olarak ortaya koyulur. Strawinsky'nin daha sonraki eserleri, kolektif bağlar içeriyormuşçasına bir edadadır. Ancak bu bağlantılılıkla ilişkilenmiş müzik dili, özsel bir kolektif ile gitmez, tersine büyük oranda sentetik, öznel keyfiyetlerden kurulur: Mimik ve jest tarzıyla, göz kırpışlarıyla müzik insanlara, izleyebilecekleri hiçbir şey sunmaz. Ona ilintilendirilmiş düzenin anlamının sorgusu, yapılamaz. Bu tür müzik ve onun gelişiminin geç liberalizmden totaliterizme kadar akrabalığı, kendini ortaya çıkarmaktadır. Onun tinsel teknik öğeleri: İnsani olanın iflası, sadece merhametsiz bir boyun eğişe yol açan bir başkaldırı, körlük ve biat edilen bir düzenin kendi oynaklığı; bütün dinamiklerin zorla susturulması ve bağlanma isteğine bağlanmanın yüceltilmesi –bunların hepsi sadece totaliter bir ideolojiyi onaylamaz, daha fazlasını yaparak totaliter gerçeklikle uyuşmaya girer. Eğer gerçekte totaliter egemenlik, insan-

lara basit bir şekilde dışarıdan sunulmadıysa, tersine aynı zamanda onların içlerinde hazırlandıysa, Strawinsky'nin müziği, içinde bu dinamikleri barındıran antropolojik değişimlerin kriptogramı gibi işlemiştir. Bu süreçte, nesnel şeylerde yatan ve gerçekten toplumsal olan –ama nadiren psikolojik– bir yöntem uygulanmıştır: Şahıs olarak Strawinsky, her tür totaliter girişimden kaçınmış ve faşizm yayılırken Avrupa'yı terk etmiş, Rusya'da boykot yapmıştır. Sorumlu müzik sosyolojisi, müziği momentlerin gerilimiyle tanımlanan toplumsal güç alanı olarak belirler. Burada tek başına komponistler, bir moment olup nadiren en önemlisidirler.

Müzik ne kadar az özerklik isteğinde bulunur ve ne kadar çok toplumsal tüketim malı yaratırsa, o kadar dolayımsızca* sosyolojik kategoriler içinde düşünülmek zorundadır. Bu yüzden ikinci bir örnek olarak Caz'dan söz edilebilir.[16] Cazın çeşitli şekillerde heyecanını gösteren "Ragtimes"ten "Ebony Corcerto"ya kadar bir miktar Strawinsky ile, toplumsal anlamı ifade edilmiştir. Onun toplumsal kabul görmesinin kilit noktası, genelde müzikte ama aynı zamanda her türlü sanatta olduğu üzere, özgül tekniğinde bulunmaktadır. Bilinen odur ki, caz fasılalar [Synkopen] yoluyla tanınır, Amerikan komedi filmlerinden de bildiğimiz, Excentric-Clowns'un [komik palyaçonun] kasıtlı olarak düzensiz tökezlemeleri misali, mevcut ölçü tarzı dahilindeki ölçü göstergelerinin arasına notasız taksimler, parçalar sokuşturulur. Burada çaresiz, zayıf ve bazen de hareketlerindeki vurgularıyla gülünç duruma düşen özneler, gözler önünü serilir. Cazın formülü, artık zayıflık ve çaresizlik üzerinden düzensiz ritimlerle sunulan temayı, akış bütünlüğünün düzenliliğine uydurmak olup, kendi zayıflığını hak ettikçe kolektif tarafından kabullenilmekte ve ödüllendirilmektedir. Caz, bir özdeşim şeması sunmaktadır: Birey kendini feda etmekte ve kendi yokluğunu ikrar etmekte, içerisinde yer aldığı kolektivitenin

---

* unvermittelt.

[16] Bkz. *Adorno:* "Zeitlose Mode / Zum Jazz", iç: "Prismen", Frankfurt am main, 1955, s. 144 ve dev.

güç ve ihtişamını temsil etme durumunda kalmaktadır. Durmaksızın yapılan tekrarlar [nakaratlar], bu özdeşim ve uyumun ritüelini, dinleyicilerin ikinci doğası oluncaya değin yoğurmaktadır. Çoktan beridir standartlaştırılmış cazm çocuksu bilinci, bazen kanunsuzlaşıp dizginsiz erotik güdülerin bir yansısı olurken, caz sadece bu dürtülerin parçalanması ve sistemin onaylanmasına izin vermektedir.

Cazın, 40'lı yıllardan beri hafif müzikte bir tekel olma iddiasına ılımlı bakılan bugünkü Amerika'da yerine getirdiği işleve bakılırsa böyle teknik yapıdan çıkarılan görüşler öne çıkmaktadır. Caz devrin nesnel tinine kök salarken, müzikal endüstrisinin çok gelişmiş kontrol araçlarının her tür tekeline, özellikle "plugging"e [tekrar tekrar gösterime sunmaya ç.n.],[17] her tür farklı düşünmeyi ortadan kaldıran planlı bir tekrara müteşekkirdir. Caz –insanların göklere çıkardığı bir şey olarak– asi atalarına yabancılaşıp, kültür endüstrisinin büyük organizasyonlarınca üstlenilerek pekiştirildikçe ve milyonlarcasının başka bir müzik dinleme olanağı bulamadığı insanların kâr çıkarının hizmetine sokuldukça, "zamanımızın dışavurumu" olmaktadır.

Amerika'da, günümüz kitle toplumlarındaki müziğin rolü üzerine görgül sosyolojinin araçlarıyla somut bir şeyler bulmak için girişimler yapılmıştır. Bu çabalar, pazar araştırması ilgisiyle desteklenmiştir. İlk araştırmalar, radyo dinleyicilerinin müzik programlarına tepkilerini, özellikle sevdikleri ve sevmediklerini "success and failure" [başarı ve başarısızlığı ç.n.] ayırmak üzere yapılmaktaydı. Bunun pratik boyutu, bir radyo programının ne kadar başarılı ise o kadar kolay bir "sponsor" bulması, böylece ona finansörlük yapan ve kendi adı oraya yamanan firmanın, programın saygınlığına göre daha etkili oranda kendi reklamını yapması şeklindeydi. Bu süreçte, geliştirilmiş tekniklerle esas olarak sadece müzikalik alımlama tarzları araştırılıyordu. Ed-

[17] Bkz. *Duncan MacDougald*, Jr.: "The Popular Musik Industry", iç: "Radioresearch 1941", der. *Paul F. Lazarsfeld* ve *Frank N. Stanton*, New York, 1941, s. 92 ve dev.

ward Suchman'ın yaptığı bu tür bir araştırma,[18] New York'taki WQXR istasyonunun yalnızca ciddi plaklara dayalı, eğer onların atıfıyla söylenirse güzel "klasik müzik" dedikleri programlara tepkileri analiz ediyordu. İki dinleyici grubu oluşturuluyor ve birbirinden ayrı inceleniyordu: İlk gruba konser salonları, opera veya müzik evlerindeki dinleyiciler; diğer gruba sadece radyo dinleyicileri dahil edilmişti. Her iki grupta da geniş bir uzman grubu hakemliğiyle belirlenen komponist listesi belirlenmiş ve deneklerce bu komponistlerin değerlendirilmesi istenmişti. Radyo dışında bu tür müzikle ilişkili olan komponistlerin uzman görüşleri ile, radyo dinleyicilerinin sıralamaları, birbirinden çok uzaklaşmaktaydı. Bütün bir araştırmanın dayandığı varsayım, kitle iletişiminin belirlediği sanat anlayışının, canlı müzik deneyimiyle kazanılandan daha sığ ve uylaşımsal olduğunun; metotla kendi kaçınılmaz kirliliğini onaylatmasıydı. Benzer bir şekilde Hadley Cantril ve Gordon Allport, radyo müzik dinleyicilerinin tipik görüşlerinin orkestra şefinin adının saygınlığı ile belirlendiğini, Toscanini ile veya tersi şekilde karıştırılarak bildirildiği durumlarda, şefin adının tanınmışlığına göre plakların değerlendirildiğini kanıtlamaktaydı.[19]

Esasında kültür eleştirel tezlerin kendileri çok güç olsa bile, – her ne kadar akraba yöntemlerin, eleştirilerini yaptıkları benzer konuyla uğraşan aynı alana/disipline bağlı olması gerekli sayılsa da– görgül sosyal araştırma sorusuna çevrilmelidir. Müzik sosyolojisinden çıkarılacak kazanım, sadece metotlarının daha da geliştirilmesine bağlı olmayıp anlamlı soruları sorup soramamasına, gerçekten müziğin ve onun toplumsal bütündeki anlamının teorisine yönelip yönelememesine özellikle bağlı bulunmaktadır.

---

[18] Bkz. *Edward Suchman:* "Imitation to Music", iç: "Radio Research 1941", a.g.e., s. 140 ve dev.

[19] *Hadley Cantril* ve *Gordon W. Allport:* "Psychology of Radio", New York, 1935.

VIII
SOSYOLOJİ VE GÖRGÜL SOSYAL ARAŞTIRMA

Görgül sosyal araştırma, sosyolojinin tüm alanlarının bir parçası olarak eklemlenmiş görünmekle birlikte toplum kuramından, biçimsel sosyolojiden, kurumlar sosyolojisinden ve böylece toplumun nesnel yapısının, oluşumunun ve gücünün sosyolojik çözümlemesinden biraz ayrılmaktadır. Ancak bu uzaklaşma, belirli ölçülerde keyfi ve yüzeysel bir şey olarak ortaya çıkmaktadır. Görgül sosyal araştırma, her ne kadar öznel görüşler, motivasyonlar, tavır ve davranışlarla çeşitli biçimlerde ilgilense de, aynı zamanda nesnel toplumsal olana yoğunlaşabilir. Tabii ki böyle bir kavram, bir sektör veya yöntem anlamına gelemez. Ancak benzer anlayışlar, günümüzde sosyolojinin tüm alanlarına yayılma eğilimi göstermekte ve "doğa bilimlerindeki gibi kesinlik ve nesnellik üzerine inşa edilmeye çalışılmaktadır. Önermelerin doğrulanabilirlik veya yanlışlanabilirliği ile nicelleştirilebirlik ve tekrarlanabilirlik gibi ölçütler –böylece araştırmanın öznel momentinden daha bir özerkleşmesi– bunda temel bir rol oynamaktadır".[1] Bu metotlar, özgül bir disipline dönüşmekte ve uygulandığı olaydan bağımsızlaşmakta; bilim-işletmesi organizasyonundan öncelikle, böyle bir sosyoloji ve onunla ilgili yaklaşım ve konular istenmektedir. Bilim adamları, görgül sosyal araştırma adı altında toplanan metodoloji özel bilgisi ve teknik deneyimlere giderek daha fazla ihtiyaç hissetmektedir. Ancak, belirli bir yöntem-aracının olgudan (ayrı bir şekilde) özgülleşmesi, pek çok sorun taşımaktadır. Sorgusuz bir şekilde Anglosakson Ülkeleri ile Kuzey Amerika'daki akademi-işletmesinde görgül sosyal araştırma, temel bir öncelik olma eğilimindedir. Onun ölçütlerine uymayan şey, bi-

---

[1] *Institut für Sozialforschung:* Makale, "Sozialforschung, empirische", iç: "Handwörterbuch der Sozialwissenschaften", dar. *E. V. Beckerath u. a.*, Stuttgart / Tübingen / Göttingen, 1954, S. 419 ve dev. –. Makale görgül sosyal araştırma tarihini ile yollarını ele almakta, bir literatür taraması da içermektedir.

limsel-olmayandır veya en iyi haliyle gelecekteki görgül işlemler için kaba bir işaretten ibarettir. Nesnel tinin görünüşü veya sosyal yapının kuramsal anlayışı gibi sosyolojinin eski dalları, görgül sosyoloji ile kendi tinsel özgürlük alanını daraltmaktadır. Spekülatif düşüncelerin pratik şeylerle yani denetlenebilir deneyimsel-hakikatlerle sınırlanması, salt topluma ait anlamların anlaşılmasını değil, aynı zamanda sosyolojinin anlamına ulaşılmasını da tehdit etmektedir. Bu yüzden görgül sosyal araştırma, herhangi bir alt-disiplin olmaktan öteye geçerek, sosyolojinin bilinen gerilimlerine hizmet eden bir parça haline gelmiştir.

Bu, çok ciddi bir çatışmadır. Çünkü toplum-oluşun bir öğretisi olarak sosyolojinin felsefe ile akrabalığı, anakronik bir durum değil, tersine evlatlık ilişkisine dayanmakta olup günümüzde de bu böyledir. Sosyoloji, branş olarak başka türlü bilimler coğrafyasına adını yazdıramazdı. Hemen hemen doğası ile bütünleşmiş hiçbir konu önceden ayrılamaz; ancak bir tek "sosyolojizm", bilginin geçerliliğini otomatik olarak onun toplumsal kökenine bağlamaksızın bunu ileri sürmektedir. Endüstri sosyolojisi, köy sosyolojisi, ekonomi sosyolojisi, aile sosyolojisi gibi günümüzdeki pek çok "sosyoloji" uzantılı adlandırmalar, yalnızca kendine alan arayışları arzusu içinde sosyolojik metodun özel konulara uygulanmasını anlatmakla kalmayıp aynı zamanda istemese de altdisiplinlerin çeşitliliğinde, tüm olguları ve tüm olgu kavrayışlarını kapsayıcı bir toplumsal birliğin evrenselliğini göstermeye çalışmaktadır. Bu evrensellik, ne genel biçimsel ilkelere dayandırılabilir, ne de sosyolojik ele alışların olası alt alanlarının ortaya koyduğu dur durak bilmeyen betimlemelerin toplamıyla ölçülebilir. Bu durum, sosyoloji ile görgül sosyal araştırma arasında derin içsel gerilimlere yol açmaktadır. Yoğun kuramsal ve geniş bir malzemeye dayalı Max Weberci üsluptaki eski tarz sosyoloji, bütünsellik [her alan için geçerli oluş ç.n.] arayışına varmıyordu. Weber, özgül içsel pozitif önkabullerle uğraşmaksızın ideal tip gibi terimlerle kör gerçekliği aşmaya çalışmakta ve tinsel durumların önemine işa-

ret etmekteydi, bu yüzden de ideal tipler tekrar basit gerçeklikte erimektedir.[2] Sosyoloji, görev olarak gördüğü ve sürekli ertelediği şeyi, ancak sosyolojinin ve bir bilim işletmesi olarak kendi durumunun eleştirisini de içeren bir toplum kuramı ile başarabilir. Böyle bir kuram, dünyanın iki yarımküresinde de günümüzdeki durumu aşmalıdır. Pozitivist yönelimli bilimlerin spekülasyonlar üstündeki zaferi, zayıflatılmış ve korkutulmuş tini teslim almasının ötesinde, aynı zamanda gerçek gelişim eğilimlerinin bizzat ürünü olmaları ve kaba bir kararlılığın buna karşı hiçbir şey yapamayışıdır. Bugün kim ki kuramı sorumlu tutmaktadır, şen şakrak amaçsız düşüncelerle negatif durumları giderme yerine, kaba bir tecrübenin dargörüşlülüğü halinde, beceriksizliğini* büyük bir darkafalılıkla kendi konumu haline getirmektedir. Bunun içindir ki, görgül sosyal araştırma üzerine bilincin getirdiği şeylerin samimiyetini irdelenmesi bir gerekliliktir. Görgül sosyal araştırmanın kendi refleksiyonlarına ivedilikli bir göz atış, özgül yol ve yöntemleri ile karakteristik modellerini ele almaktan geçecektir. Burada bazı genel, açıklayıcı uyarılarla yetinilmektedir.

Görgül sosyal araştırma, bir bütün olarak kaba bir şekilde toplumsal-felsefi spekülasyonlara karşı sivri polemikler içermemekte, daha çok hali hazırda büyük oranda görgül yönelimler de gösteren, "anlamacılık" gibi sosyolojinin eski merkezi kategorilerine karşı durmaktadır. Mevcutla yetinilmeli ve elle tutulabilir belirli bir araştırma sektörlerinde karar kılınmalıdır. Tekil olanın anlamını borçlu olduğu toplumsal toplam yapılara göre fenomenlerin toplumsal anlamını sorgulamak, yararsız beyhude bir iştir ve sürekli olarak daha sonraki sentezlere ötelenmektedir. Bir kaç istisna dışında[3] sosyolojinin toplum-eleşti-

---

[2] Bkz. *Max Weber:* "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre", Tübingen, 1922, s. 206.

* Aporien.

[3] Bkz. *Paul F. Lazarsfeld:* "Remarks on Administrative and Critical Communication Research", iç: "Studies in Philosophy and Social Science", XI Yıl, New York, 1941, s. 2 ve dev.

rel motifi, görgül sosyal araştırma işletmesinden sürülmüştür. Böylece Max Weber ve çevresinin 50 yıl önce yaptıkları gibi, "değerden arınmış" sosyoloji üzerine radikal bir talep sergilenmektedir.

Hiç şüphesiz görgül sosyal araştırmanın yansıları altında hiçbir araştırmacı, kuram olmaksızın çalışmalarını sürdürebileceğini, araştırmanın araçlara bağlanmasının her tür "önyargıdan" tabula rasa [tamamıyla özerk ç.n.] olduğu ve bu araçların topladığı ve sınıflandırdığı olguları [olduğu gibi ç.n.] gösterdiği görüşünde değildir. Daha çalışılan konu seçiminde yaşanılan problem üzerine yapılan son yıllardaki mevcut tartışmalar bile bu tür bir ilkel deneycilik biçimini olanaksız kılmaktadır. Ancak kuram, "varsayım kurulması" için tahammül gösterilmesi gereken, böyle bir özgüllüğe bağlanan bir pislik gibi düşünülmektedir. Görgül sosyal araştırmanın kuramın rolü üzerine işlerlikteki hesabı, çoğu kez savunmacı karakterde ve istenmedik tavizler niteliğindedir.

Bununla birlikte, toplum kuramı ile görgül sosyal araştırma arasındaki boşluğun, hiçbir şekilde ikincisinin görece yeni ve genç oluşuna bağlanamayacağı hususuna her şeyden önce dikkat edilmelidir. Uzun bir gelişim süreci geçiren kuramın, gözlemlenebilir bulgulara dayanmaksızın artık daha fazla bir şey sağlayamayacağını ve böylece bunun gereksizliğini söylemek de doğru değildir. İnsan yaşamının bağlı olduğu toplumsalın yapısı üzerine merkezi sorgulamayla karşılaştırırsak, görgül sosyal araştırma, sadece küçük bir sektör gibi kalır. Bir durumun katı bir şekilde kesilip tamamıyla ayrı bir konu olarak yalıtılması –günümüzde görgül sosyal araştırmanın doğa bilimlerinin laboratuvar koşulları altında yaratmaya uğraştığı benzer durumlar için geçerli sayılacak kesinlik arayışı ihtiyacına eğilim göstermesi–; boş bir dönemsel durumla sınırlı olmayıp, ilkesel olarak toplum bütününün araştırılmasını engellemektedir. Bu durumla birlikte, daha başından görgül sosyal araştırmanın önermeleri, temel kuramsal öncelikleri ele alma yerine, çoğunlukla gereksiz, çevresel veya yönetsel amaçlara hizmet eder ka-

raktere dönüşmektedir. Besbelli ki, Robert S. Lynd'in "Knowledge for What?"[4] [Ne İçin Bilgi? ç.n.] kitabında işlediği gibi, mektubun içeriğine değil, zarfa önem vermektedir. Kesin ve belli verilere ulaşmayı ve "metafizik" karşıtlığı adına her tür sorudan uzak durmaya çalışmayı amaçlamak, görgül sosyal araştırmayı şüphe edilemez doğruluk adına, tali öğedeki şeylerle sınırlı kalmaya itmektedir. Çoğu kez de eldeki metodu olguya uyarlama yerine, olguları eldeki metodun talimatnamesi çerçevesinde tanımlamakla sınırlı davranmaktadır.

Toplumun temel yasaları, olası zengin görgül bulguların toplamı değildir. Çoğu durumda görgül olarak aktarılanlar, kuru görüntülerden ibarettir –sadece "fikirler" düşünülmektedir- Benzer bulguları, soyut kategoriler altında toplamak, örtülmeye bile gerek duyulmadan, yanlış şeyleri tekrar yansıtmaktan ibaret kalmaktadır. İnsanların yaşadığı koşulların veya toplumsal süreçlerde yer alan köklü nesnel işlevlerin yerine çoğu kez öznel yansılara dayanmaktadırlar. Bireylerin toplumsal olarak üretilen davranış tarzlarının ve bilinç içeriklerinin sonsuz dolayımlayışını eleştirel bir şekilde yansıtmaksızın görgül sosyal araştırma, yarattığı kendi bulgularının kurbanı durumuna düşmektedir.

Görgül sosyal araştırma üzerine ciddi bir yargıya varabilmek için ayrıca bir dizi önyargıdan arınmak gerekmektedir. Uzun bir gelişim sürecinden geçilmesine rağmen, istatistiğin güvenli olmayışı, gözardı edilmekte; gerçekten üretici arayışların tekil durumlara düşmemeyi gerektirdiği ve yine istatistiğin genel olarak bu tür görüşleri göstermekten çok tekilde sınamaya çalıştığı yeterince bilinmemektedir. "Örnekleme" tekniği, geçerli istatistiki kesitlemenin yapılmış olması, günümüzde öyle bir noktaya vardırılmıştır ki, bilimsel olarak ele alınan ölçülere güven duyulması, mevcut güvenilirlik garantisine sahip olmasına bağlanmaktadır. Oysa konuya uzak kalınmış veya orasından

---

[4] *Robert S. Lynd:* "Knowledge for What? / The Place of Social Science in American Culture", Princeton, New Jersey, 1939.

burasından vâkıf olunmuşsa, çok iyi metotlarla çalışılması da yanlış ve anlamsız sonuçlar ortaya koyabilir. Ancak bu tehlikeyle hiçbir bilim yüzleşmemektedir. Ne sağlanacaksa bunu, her şeye çare gibi sunulan reçeteler değil aksine ısrarlı sürekli bir öz-eleştiri sağlayacaktır. Sosyal araştırmacılar toplumun temel eğilimlerini, bazı temel politik gelişmeleri, toplum büyüklüğünden istatistiki bir kesit almakla değil, kamuoyu "yapıcı" şeylere daha güçlü bir ilgi ve yönelimle oluşturabileceklerdir. Ancak bu, sosyal araştırmacı istatistiki araçlara başvurmaktan çok, çabalarını somut farklılaşmalara dayandırmaya çalıştıkça olanaklı olacaktır. Bu tür sorunlar, bulguların kendi görgül güvenilirliği için de bir toplum kuramının ne kadar elzem olduğunu kanıtlamaktadır. Neyin anahtar konumda olduğunu istatistik gösteremez, bu ancak toplumdaki gerçek güç dağılımının refleksiyonunda görülebilir.

Nitel-nicel analizin ilişkisi, sosyolojide açık bir şekilde güncel bir tartışmayı oluşturmaktadır. İstatistik metotla onun belirli içeriklere uygulanabilmesi arasındaki dolayım hakkındaki görüşler, daha çok niteliksel türdedir. Şu günlerde nicel analizlerin en üst noktalarına ulaştığı Amerika'da, nitel çalışma sadece artı bir gereklilik olarak değil, aynı zamanda görgül sosyal araştırmanın kurucu öğesi olarak görülmektedir.[5]

"Science is measurement" [bilim ölçmedir ç.n.] kabulünün yüzeysellik tehlikesinin, derin şekilde bağlı olduğu metotlara ilişkin olduğu inkar edilemeyeceği gibi, aynı zamanda o kadar da güçlü ve nazik bir jestle bu yüksekten atışa karşı uyarılmalıdır. Bireyin kendisi için olabilmesini daha da zayıflatan ekonomik güçlerin işletmeci odaklanışının uç noktalara vardırılmasıyla bugünkü yaşam standartlaştırıldıkça; standartlaştırılmış ve bir anlamda kişilerden kopmuş metotlar da aynı oranda durumun ifadesini göstermekte olup, yine uygun araçlarla durumun betimlemesi ve durumla içiçe geçilmesi de böyle bir şeyi

[5] Bkz. *Allen H. Barton ve Paul L. Lazarsfeld:* "Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research", iç: Frankfurter Beiträge zur Soziologie", C. 1: "Sociologica", Frankfurt am Main, 1955, s. 321 ve dev.

ifade etmektedir. Sosyal fenomenler, tin ve insanların bilinci yoluyla dolayımlandığından, bu tür fenomenleri tinsel bir ilkeden hareketle, kolayca yönlendirmek olanaklı değildir. İnsanların çok az muktedir olabildikleri ekonomik yasaların egemen olduğu bir dünyada, sosyal fenomenleri ilkesel olarak "mana yükü" olarak görmek istemek, bir illüzyon olsa gerektir. Kaba gerçeklik* olan, "fact-finding-methods" [gerçeği yakalayan metotlara ç.n.] denk düşer. Kim ki doğa bilimleri metotlarının verili tinselin alanlarına taşınmasını aşırı derecede savunursa, o kimse toplumbilimsel konuların kendisini "doğalaştırdığını"**, ikinci doğaya sızan toplumun bir dışavurumunu ve böylece tince belirlenmiş olandan daha başka bir şeylerden söz ettiğini görememektedir. İnsanın amaç-rasyonelliği, onlarda bir moment olarak gösterilirse, bu ne rasyonel ne de insani olur. Bu şekilde hareket eden kişiler, insanlara yapılmaması gereken bir şeyi zafer gibi görmektedir. Diğer bir engel de görgül sosyal araştırmanın çok mekanik, çok kaba ve ruhsuz olduğunu söyleyen görüş olup, sorumluluğu [ilgiyi ç.n.] bilimin olgusundan bunlara kaydırmaktadır. Görgül metotların törpülenmiş insancıl-dışılığı, insani olmayanın insancılaştırılmasından daha insanidir***. Almanya'da da, üstünkörü materyal praksislere bağlı olan fenomenlerin, iddialı kategorilerle bugün çeşitli şekillerde varoluşsal ontolojik renklere büründürülme eğilimi bulunmaktadır. Görgül sosyal araştırmanın aydınlatıcı ödevleri arasında ona çare aranması son şey değildir. Batı geleneğinde toplumsal bilgi, insani alanlara yayılma konusunda ayrılmaz bir arzu taşımaktadır. Ama böyle arzular, okumuşların sözcüğe "düz" bir anlam sokuşturmaksızın aydınlanmadan isteksizce söz ettikleri bir ülkede, çok az şüphe götürürdü. Buna karşı felsefi gelenekten kendi kaynağını alan toplumsal düşünürlerin, "derinlik yoluyla düzleştirme" şeklinde adlandırdıkları bir tehlike anılmak

---

* Faktum.

** Naturhaft.

*** Die vielgescholtene Inhumanitaet der empirischen Methoden ist immer noch humaner als die Humanisierung des Unmenschlichen.

zorundadır. Şu sıralar Alman sosyolojisinde tinbilimsel geleneğin öne çıkması, görgül metotlara bir düzeltici olması anlamında yaşamsal gözükmektedir. Otantik anlamı, eleştirel itkilerdir*. Görgül sosyal araştırma onu dumura uğratmamalı, toplumsal örüntülerin tanınmasında hiçbir şekilde oyun oynamamalıdır. İdeolojik terimlerin yardımıyla sosyal gerçekliğin bir uzlaşıcı modelini haklılaştırma ve böylece "anlamacı" ve hoşgörücü ilişkilerle uzlaşma yerine bilim, bilinçlenmeyi sağlayıcı zor şeylerle uğraşmalıdır. O zaman, memnuniyetle "real sosyoloji" adının verilmesine müteşekkir olunması meşru sayılabilir.

Sosyoloji, bir tinbilim değildir. Sosyolojinin uğraştığı sorular, toplumu biraraya getirmeye yarayan insanların bilincinin veya bizatihi bilinçsizliğinin özü ve temeli değillerdir. Bunlar, öncelikle insan ve doğa arasındaki karşıtlıklarla, toplumsallaştırmanın nesnel biçimleriyle ilgilidirler; ancak bu toplumsallaştırma, insanlığın içsel anayasasını oluşturan anlamdaki tine asla denk düşmemektedir. Görgül sosyal araştırma, tekil insanlara ve ayrıca kolektif bilince dayandırılan nesnelliği –ki bu toplumda olup bitmektedir– sağlam ve yüceltmeksizin ortaya koymaktadır. Sosyal araştırmacı bazen, tinbilimsel sosyolojinin otoritelerini bir şekilde dayanak olarak kullanarak, sözüm ona "köylü insanın" esasta muhafazakar tini yüzünden veya teknik ve toplumsal yeniliklere tekdüze duruşu nedeniyle ayak direttiği gibi savlarla uğraşmaktadır ki, böyle açıklamalar öyle kolay hazmedilemez. Bunların hakiki olduğu delil gerektirmektedir. Bunun için köylülerle güvenli görüşme yapacak araştırıcılar kırlara gönderilir, çeşitli sorular sorar, köylüler onlara memleket sevgisiyle hanelerini sürdürdüklerini ve babalarının adetlerine çok inandıklarını açıklarlarsa bu iş tamamdır. Tespit edilen muhafazakarlık ekonomik olgularla karşılaştırılır ve işletmelerdeki teknik yenilikleri önemli oranda verimsiz kullanıp kullanmadıkları ve böylece yüksek bir yatırım maliyetine neden olup olmadıkları sorulmaya başlanır, buradan teknik rasyonelleşme-

* Impuls.

yi, rasyonel olmayan şekilde kullandıkları anlaşılacaktır. Eğer işletme muhasebesi ilkelerine göre az bir kâr getiriyorsa, topraklarını elde tutmak isteyip istemedikleri tekrar sorulur ve ucuz aile emeği üzerinden kentte elde edebileceğinden daha yüksek bir gerçek gelir elde etmeyi amaçladıkları sonucu haklı çıkarılır. Ama bununla, bütün anlaşılamaz ve bir toplumsal yapıştırıcı olarak irrasyonel momentlerin anlamı inkar edilemez. Ancak bu tür momentler, bizatihi toplumsal olana bağlanmaktadır ve bu büyük bir bilgelik sayılamaz. Bireylerin acizliği ve deliliği, onların kaba görünümlerini kayıt altına almak ve bu görünümler temelinde dünya tiniyle yer değiştirtmek yerine, acizlik ve deliliği yargılayıcı böyle girişimleri tanımak için dürtükleyici olmalıdır. Bunun yanı sıra kendiliğindenliğini kararlı kuramsal düşünceleri gerektirir, yoksa salt varsayım oluşturmayla kalınmamalıdır. Doğal olarak bütün görgül-sosyolojik araştırmalar, eleştirel işlevler yerine getirememektedir. Ancak doğruca belirlenmiş temalarıyla pazar araştırmaları, eğer söz verdiklerini başarmak istiyorlarsa, aydınlatıcı olandan, ideolojik olmayan tinden bir şeyler içermeleri gerekir.

Dar anlamda "social research"in [sosyal araştırma ç.n.] özel durumu, gerçekten eski universitas literarum'da kaynağını almadığı için bir örüntü yumağındadır. Herhangi bir bilimden daha çok Amerikan pragmatizmine bağlıdır. Sonuçta teknikleri ticari ve idari amaçların parçası olduğu sürece onun dışında kalamaz. Max Scheler'in ifadesini kısaca kullanırsak, eğitici bilgi* değil, egemenlik bilgisi olmaya adaydır. Doğabilimlerinde, küçük bir bölümü dışında, böyle bir bilme-yapısının geçerliliği anlaşılabilir. İnsansal şeylerin bilimlerinde bu yabancı kalmakta, istem ve içsellik gibi terimlerle uzlaşmaz gözükmektedir. Bu kavramlar adına toplumsal alanlarda da, teorik görüyü pratikten ayırmanın göklere çıkarılması, uzun sıkıcı bir tarihi sürece dayanmaktadır. Aristoteles'in, Platon'un ideal devletine karşı, Yunan Site Devletlerinin çeşitli hukuk yapılarını inceleyen kar-

* Bildungswissen.

şılaştırmalı araştırmalarını kendi politikasını desteklemek üzere kullandığında;[6] bunlar, bugün politik bilimler olarak adlandırılan veri elde etme deneyimlerinin bir prototipi, esas olarak "social research" niteliğindeydi. [Sosyal araştırmanın ç.n.], neden hatıralara karşı kendi kendini katı bir tutumla uzak tuttuğu üzerine düşünmemiz bir fayda sağlar. Belki de insan, Antik'ten beri toplumsal bilmenin pratik uğraşılarını, insani olanın dışındaki doğaya egemen olma çabalarından çok daha az yararlı bulduğu için, utanmaktadır. Saf tefekkürün* üstün görülmesi, ulaşılamayan üzüme koruk denmesi gibidir. Deneyimlenerek elde edilen bütün sonuçlara rağmen, şimdiye değin insanlar kendi sorunlarını aynı rasyonaliteyle düzenleyebilmiş değillerdir; bu rasyonaliteyle üretim, tüketim ve imha araçları üretmektedirler. Sosyal bilimlerden görgül denetlenebilir doğa bilimlerindeki gibi bir zafer beklemek saflık olur. Bilimin topluma pratik uygulanabilirliği, esas olarak kendi durumuna bağlıdır. Hiçbir –anlamlı bir şekilde söz edilebilecek– toplumsal bütünkonu yok ki, tıpta yeni bir ilacı geliştirirken yapıldığı gibi, bilimsel sağlık metotlarıyla benzer evrensellikte kabul görebilsin. Günümüzde, uygunsuz durumların aşılamadığı, aksine yapıyla gittiği her yerde çıkarlar ayrışmıştır. Bu durum, görgül sosyal bilim metotlarının manipulatif amaçlar için çok kolayca kullanılabilmesinin hakiki bir nedenidir. İnsan güce sahip olmadığı yerlerde, mevcut ödevlerini –bir metanın satılması, bir insan grubunun etkilenmesi– en etkili ve en ekonomikleştirilmiş şekilde nasıl çözebiliyorsa öyle çözmeye kendini severek hapseder; bunun için günümüzde enformasyonlar pazarda çekici hale gelmiştir. Enformasyonu çok kolayca güçlü bir bilimsel sorumluluk bilinci adına, iyi tanımlanmış ve görülebilir sektörlerle sınırlandırmanın arkasında aynı zamanda gerçekte-olana karşı büyük bir çaresizlik de yatmaktadır.

---

[6] *Aristoteles:* "Politeia", II. Kitap, 7. Bölüm, 1266a; 10. Bölüm, 1271b, 1272a, b.

* Kontemplation.

Sosyolojinin teknikleştirilmesinin tehlikesi ve metotların kendi özgül konularından uzaklaşmaları, öncelikli olarak içsel bilimsel gelişme eksikliklerinden kaynaklanmamakta, aksine günümüz toplumundaki sosyolojinin bağlandığı bu tür konu ve konumların niteliğine işaret etmektedir. Bu yüzden "administrative social research" [idari sosyal araştırma ç.n.] terimi, en geniş anlamda "critical research"le [eleştirel araştırma ç.n.] karşıtlaşmaktadır.[7] İki terim de bununla birlikte birbirlerine dolayımsız şekilde karşıt değildir. Bugünkü koşullar altında yaşamın yeniden-üretimi, merkezi yönetim sistemleri, sayısız sosyal ilişkiler üzerine salt görgül sosyal araştırma teknikleriyle kazanılabilen bu tür özenli enformasyonları sevk edemezse kesinlikle mümkün olamaz. Aynı zamanda, Aristoteles zamanındaki gibi günümüzde de toplumun, kendi kuramını, yani dur durak tanımaksızın olup biten ilişkileri ölçmek üzere kendi fikirlerini geliştirme yükümlülüğü vardır. Günümüzde, değişimi pazar ayini anlamında görmeyen bir toplum kuramı, eğer çaresizliğinin dönüp dolaşıp kabaca mevcut olanın işine yaradığı ümitsiz hayallerle sınırlı kalmak istemiyorsa, mukavemet gösteren gerçekliğin bütün şiddetini kendinde kabullenmek zorundadır. Negatif momenti o kadar da basite alınmaması gereken görgül sosyal araştırmanın praksisle oynaşması, bir ölçüde kendi kendisini aldatmasını önleyecek ve özenle, etkilice gerçekliği yakalayabilecek bir potansiyeli de içinde barındırmaktadır. İşlemlerin soncul meşruiyeti, kuram ve pratiğin birliğinde yatmaktadır; bu birliktelik ne serbestçe salınan düşüncelerin içinde kaybolmalı ne de işletmeci bir mantığın tutsağı olup onun tarafından yönlendirilmelidir. Teknik uzmanlaşmacılık, belirli bir ölçüde eklemlemeci, soyut ve bağlarından kopmuş hümanistik taleplerle aşılamaz. Gerçek humanizmanın yolu, şayet anlamını toplumsal bütün içinde kurabilir ve ondan ders çıkarmayı başarabilirse, özgül ve teknik problemlerin ortasından geçip gidecektir.

---

[7] Bkz. *Lazarsfeld*, a.g.e., s. 8 ve dev.

IX
AİLE

Sosyolojinin bilim olarak uğraşısını sürdürebilmesi için güncel pratik sorunlara çözüm bulma arayışından muaf tutulması gerekir. Almanya'da bilimsel nesnellik iddiasını güçlü bir şekilde taşıyan her bir sosyolojik okul, Max Weber'inki de dahil, bilimsel düşüncenin pratik sorularla birlikte sürdürülmesi, yani sosyolojik sorgulamanın pratikten esinlenmesi gerektiği önkabulünü reddetmemektedir. Hepsi de sorunla bilimsel yöntemin birbirinden kesin şekilde ayrılmasını amaçlamakta ve bilimin mevcut sorunları, arkalarında gizli olan "değerlerden" ve çıkarlardan özerk şekilde yanıtlaması gerektiği fikrine dayanan bir şart koşmaktadırlar. Bu bakış, esas olarak sosyolojinin aktardığı bilgilerin, zaman zaman birbirbiriyle çelişkili de olan, her tür pratik amaca hizmet etmesini beklemektedir. Pozitivizmin savunucularından biri olan Amerikalı sosyolog Lundberg, bu fikri keskin bir şekilde gündeme taşımıştır. Bu fikre göre, mükemmel bir sosyolojinin sağladığı sonuçlar ister faşist olsun ister liberal veya komünist olsun herkesin kullanabileceği bir nitelikte olmalıdır.[1]

Bilimsel nesnelliğin böyle bir yorumu, açık şekilde hakikat idesinin kendisiyle çatışmaya düşer. Hem bir yandan pratiği ölçecek anlamlı sorular formüle edilebilmesi hem de diğer yandan pratiğe yönelik bu ilgili bakışın kendi özgül metodunu dayatmasını aşabilmesi gibi kavramlaştırma güçlüklerinin üzerine gitmeye uğraşmıyoruz –pragmatizmin ve yarı– doğabilimsel ilgisizliğin bu tür özgül çelişkisi, günümüzdeki bilinç şeklinin geneline hakim bir karakteristik göstermektedir. Felsefi gerekçelerini unuturken, onun motiflerini sosyal bilimler işletmesinin her tarafında yaygınlaştırmaya çalışan adı geçen değerden-özerklik eleştirisi ile iştigal etmek yerine kısmi fenomenler üze-

---

[1] *George A. Lundberg:* "Can Science Save Us?", New York, London, Toronto, 1950, s. 47 ve dev.

rinden kurulu sosyolojik görülerin, praksis karşısında kayıtsız davranılamayacak genelin yorumuna dönüştürülmesi türünden, somut sorun-komplekslerinin üzerine gidilmelidir. Aile, tarihi anlamda doğal bir ilişki olarak görülmekte ve daha sonra farklılaşarak modern tek-eşliliğe kadar gelmekte, bu özgül ayrımlaşma alanı özel* olanın oluşmasını getirmektedir. Böylece saf bilinçte, toplumsal dinamiğin göbeğine bir ada gibi kutsanmış doğal olanın artığı olarak** özel olan yerleştirilmektedir. Gerçekte aile, yalnızca tarihi somut toplumsal gerçekliğe bağımlı değil, aynı zamanda en içsel yapısına kadar toplumsal olana dolayımlı bir olgudur.[2]

Bu yüzden aile, toplumsal dinamikte ikili karaktere sahiptir. Bir yandan artan bir toplumsallaştırmaya –"rasyonelleşmeye", daha geç ve tam bir değiş-tokuşa dönüşmüş toplumlarda, tüm insani ilişkilerin "entegrasyonuna"– eğilim göstererek aile düzeninin toplumsal sayılan akıldışı doğal öğesinden oldukça uzağa itildi. Diğer yandan, çoğu kez yine aile tipi tarzındaki bu tür en küçük birliktelikte –ailenin varlığı büyük gelişmeyle uzlaşmaz görünmektedir–, onun korunmasına yaltaklanan bütünsel toplumsal güçler ile birey arasındaki yanlış ilişkiyi derinleştirmektedir. Aileyi tehdit eden bu eğilim, en azından geçici olarak istendik bir şey gibi gözükmektedir. Ama aynı zamanda aile de içerden saldırıya uğramaktadır. İlerleyen toplumsallaştırma, her zaman boşluksuz bir durum ve dürtülerin denetimi olarak nitelenmektedir. Ancak geri çekilmeler kayıpsız başarılamamaktadır. Bastırılmış dürtüler, tekrar aileye karşı yıkıcı bir şekilde kullanılabilmektedir. Öyle ki, uygarlaştırıcı ilerlemeyle

---

* Privat.

** Residuum.

[2] Aile, toplumsal yaşamın talep ettiği gibi en önemli eğitici güç olup, insani karakterin yeniden üretimini sürdürmekte ve büyük oranda burjuva/sivil düzeninin oluşumuna bağlı olan özellikle otoriter davranışları şekillendirmek üzere vazgeçilemez bir olanak sunmaktadır" ("Studien über Autoritaet und Familie", der. *Max Horkheimer*, Paris, 1936, s. 49 ve dev.) – Ayrıca bkz. *Margaret Mead:* "Male and Female/A Study of the Sexes in a Changing World", London, 1950, s. 183 ve dev.

onları parçalayan akıldışı karşı hareketler aynı yoğunlukta atağa geçmektedir.

Aile, doğal unsurlara, üyelerinin biyolojik birlikteliğine karşılık gelen bir terimle açıklanamaz. Toplumsal bakımdan, her bir öğe heteronom, bir ölçüye kadar gerilim olarak yansımaktadır; çünkü, her ne kadar günümüzde cinsellik dahi bir değiş-tokuş ilişkisine yani give and take [verme ve alma ç.n.] mantığına yaklaşmakta ise de, değiş-tokuşta da hep böyle yürümemektedir. Dolayısıyla doğal öğenin toplumsal-kurumsal olandan bağımsız olduğu şimdiye kadarkinden daha az iddia edilmektedir. Aile, bu yüzden geç burjuva toplumda bir cesetten yani uygarlığın doğal ilişkiyi bozduğu veya Evelyn Waugh'un "Loved One"da,[3] insanın hijyenik veya kozmetik bir yanı gibi gösterdiği bir şeyden çok farklı olmayan bir konu gibi ele alınmaktadır. Huxley'in negatif ütopyası "Brave New World"da,[4] aynı şekilde modern eğilimler en uç noktasına kadar düşünülmekte ve aile ile ilgili bir tabuya işaret edilmektedir : "Mutter" [anne ç.n.] sözcüğünden söz edildiğinde, "edepsizlik" çağrışımı da yapmaktadır. Huxley, uygarlaştırıcı ilerlemeyi anahat olarak görmekte ama yer yer akıldışı eskiye gidiş gibi değerlendirmektedir –çünkü Huxley'in eğilimiyle, akıldışı adalar korunmalı ve bu tür alanlar olmalıdır, bu, ailenin sürdürümüne hizmet edecek ve böylece insanların işlerini kolaylaştıracaktır. Aile yapısının toplumsal dolayımlanmış yüksek oranda değişkenlik gösteren karakteri çok zor görülebilmekte ve çok kolay bastırılabilmekte veya yadsınabilmektedir. Bu, onun ideolojik tutuculuğundan kaynaklanmaktadır. Belirli aile biçimlerine ya da ailenin sözde kavramlaştırılmış terimine doğal bir öz atfetme iddiası taşımaktadır. Bu tür bakışların kökü, en azından aydınlanmaya kadar geri gitmektedir. O zamanlar, araştırma gezginlerinin "vahşi" üzerine keşifleri, ilkel aile biçimlerine büyük bir ilgiyi cezbediyordu. Böylece, Avrupa'daki hakim patriarşal te-

---

[3] Almanca baskısı *Evelyn Waugh:* "Tod in Hollywood", Zürich, 1953.

[4] Almanca baskısı *Aldous Huxley:* "Die schöne neue Welt", Frankfurt am Main, 1953.

keşli evlilik kuramlarının ilk biçimlerine inilebilecekti. Rousseau, monogam patriarşal aileyi insan toplumunun kökeni olarak görüp, bunu insani en temiz ilişki olan cennet ile özdeşleştirmekteydi.[5] İlk kez 19. yüzyılda, Burdach[6] ve Bachofen buna benzer görüşler öne sürmüştür. Savigny'nin tarihselci doğal hukuk öğretisi okulunun bir takipçisi olan Bachofen, bu kervana daha sonraları katılan Morgan ve Engels, serbest eş değiştirmeyi* ilk evre olarak görmekte, oradan anne-soycu esasın geldiğini ve en son baba-soyculuğa geçildiğini iddia etmektedirler.[7] Bu kavramlaştırma, evlilik ve aileyi –"doğa" olarak bir öz savıyla çelişir tarzda– tarihsel dinamiğin içine çekmektedir. Bununla birlikte, aile gelişiminin üç-evreli-yasası, daha sonra modern antropoloji tarafından eleştirilmiştir.

Ama bütün aile sosyologları, bu tartışmadan kaçınmaktadır. Stein çizgisindeki Lorenz'in sosyal felsefesinden, özellikle Riehl[8] üzerinden, ailenin doğa benzeri yorumlanışı Alman Betimleyici Sosyolojisine taşındı; bu yorumlar, bazı halkbilimci ve eklemlemeci sosyologları bugün de etkilemektedir. Aile, bütün örgütlü toplumlarm doğal ve kalıcı bir kuruluşu olsa gerektir. Onun varoluşsal ve fizyolojik-biyolojik önceliği, tüm zamanlar içinnormatif geçerliliğe sahip olsa gerektir. Bu doğal aile, Tönnies' te "cemaat" kategorisine model de oluşturmuştur, cemaat, "toplum" kategorisinin öbür ucunda durmaktadır.[9]

---

[5] *Jean-Jacques Rausseau:* "Die neue Heloise", 4. ve 5. kitap.

[6] Burdach, sosyal birliklerin oluşumu için koşul olarak "Pantogamie"yi [kamusal evliliği] görür (*Karl Friedrich Burdach:* "Die Psychologie als Erfahrungswissenschaft", Leipzig, 1826, C. 1.) – insan toplumu ve ailenin geçmiş kökenleri üzerine çelişkili yorumlar, Antik Döneme kadar geri gitmektedir. *Lucretius* bunun promiskuitiden [eşdeğiştirmeden] geldiğini iddia etmektedir ("Die rerum natura", cüz. 1031 dev.). Buna karşın *Juvenal* Satır 4, cüz. 1-10'da monogami evliliği, ilk köken olarak ve diğer biçimleri de daha sonra gelişen durumlar olarak değerlendirmiştir.

* Promiskuitaet

[7] *Johann Jekob Backofen:* "Das Mutterrecht", Stuttgart, 1854.

[8] *Wilhelm H. Riehl:* "Die Familie", Stuttgart, 1854.

[9] *Ferdinand Tönnies:* "Gemeinschaft und Gesellschaft", Leipzig, 1887.

Diğer yandan, özellikle Gumplowicz'in[10] yaptığı ailenin "sosyolojistik" yorumu, aile yapısı ve bu yapıdaki değişikliklerden doğrudan toplumun yapısını ve toplumsal yapıdaki değişiklikleri öngörmektedir; bu yaklaşımla topluma esas olacak özgül bir öz [varlık alanı ç.n.] tanımamaktadır. Bu iki akım, şimdiye kadarki Alman Aile Sosyolojisini esastan belirlemektedir. "Doğal" ve "sosyolojistik" aile yorumlarını kabul ettiğimizde, ailenin çoklu bir kavramlaştırılmasına varılır, bu hem doğal ama aynı zamanda tarihi, biyolojik ve aynı zamanda toplumsal, fizyolojik ama aynı zamanda tinsel-töresel de bir şey olur.[11]

Durkheim'in takipçisi çağdaş Fransız sosyologlar, özellikle de Marcel Mauss ve Claude Lévy-Strauss,[12] aile için sorgusuz şekilde temel olan ensest yasağının anılan doğal koşullar sonucu oluşturulduğu yönündeki eski yorumlara karşı çıkıp, bunu katı mülkiyet yapılarına göre değiş-tokuş ihtiyacını karşılamakta olan bir "toplam toplumsal fenomen" olarak görmektedir. Zengin bulgularla desteklediklerı ve görgül olarak da desteklediklerı üzere ailenin sanıldığı kadar basit bir kategori olmadığını, bu bilinen yapısıyla kendisini toplumsal olarak dolayımladığını göstermişlerdir.

Amerikan aile sosyolojisinde "sosyolojistik" eğilimler; doğal bir durum, cinsel ilişkinin meşrulaştırılması, toplumsal yeniden üretim olarak çocuk bakımı ve terbiyesi görevi, böylece kan bağı ve kalıtımın nadiren vurgulanması şeklinde tek tek yalıtılmış aile kategorileri yerine, aileyi toplumsal yaşam sürecinin temel

---

[10] *Ludwig Gumplowicz:* "Grundriß der Soziologie", Wien, 1885 ("Ausgewählten Werke", 2. C., ed. *G. Salomon,* Innsbruck, 1926).

[11] *Herbert Marcuse:* "Autorität und Familie in der deutschen Soziologie bis 1933", iç: "Studien über Autorität und Familie", a.g.e., s. 737 ve dev.

[12] *Emile Durkheim:* "La Prohibitionde l'inceste et ses origines", iç: "L'année socioloque", C. 1, Paris 1896/7; *George Davy:* "La famille et la parenté selon Durkheim", iç: Socioloques d'hier et d'aujougrd'hui", Paris, 1950; *Claude Lévy-Strauss:* "Les structures élémentaires de la parenté", Paris, 1949; *Marcel Mauss:* "Sociologie et Anthropologie", Paris, 1950.

bir birimi olarak görmektedirler. Aile, çeşitli toplumsal oluşumlarda değişik içerikler kazanmakla birlikte, belirli sosyal görevlere denk düşen özgül sosyal "rollerin" bir "etkileşimi"ymiş gibi değerlendirilmektedir. Burgess ve Locke, aileyi şöyle tanımlamaktadır:

> "Evlilik/hısımlık, kanbağı ve evlatlık yoluyla oluşmuş kişilerin bir toplamı. *Tek bir* hane oluşturur; karşılıklı ilişkiler içinde karı ve koca, anne ve baba, oğul ve kız, abi ve bacı şeklinde birbiriyle etkileşime girer ve belirli sosyal rolleri yoğun bir şekilde yerine getirir".[13]

Bir diğer çağdaş Amerikalı sosyolog aileyi benzer şekilde tanımlamaktadır:

> "karı kocanın az çok belirli bir süreklilik arz eden topluluğu; çocuklu veya çocuksuz, çocuklarla sadece kadın veya kocadan oluşabilir".[14]

Aile ve toplum arasındaki ilişkilere önemli bir bakış da psikoanalizce geliştirilmiştir. Kötü bir şekilde "psychology of family" [aile psikolojisi ç.n.][15] adı vermeyi kendilerinde hak görüyorlar. Bu yaklaşımda, aile yaşamının psikolojisinden çok birey ve grupların gelişiminde ailenin oluşturucu işlevi üzerinde durulmaktadır: Freud'un kök-toplum üzerine spekülasyonları[16] ile çok ilgilenmeyip, aileyi, daha çok tekrar toplum için önemli olan kişilik yapılarının oluşturulduğu toplumsal bir mekan olarak değerlendirmektedir. Bu bilgi ve buna dayalı antropolojik araştırmalar, aile biçimleri üzerine soruların, aile sosyolojisine uzun süredir egemen olan evrimci ilişki bağlamında ele alınmasına dayanmaktadır. Çağdaş kültür antropolojisi, ailenin evren-

---

[13] *Ernest W. Burgess ve Harvey L. Locke:* "The Family", New York, 1945, s. 8'den çevrildi.

[14] *Meyer F. Nimkoff:* "Marriage and the Family", Boston, 1947, s. 6.

[15] *Gardner Murphy:* "Social Motivation", iç.: "Handbook of Social Psychology", der. *Gardner Lindzey*, Cambridge, Mass., 1954, C. 2, s. 616.

[16] *Sigmund Freud:* "Gesammelte Werke", C. IX ("Totem und Tabu"), London, 1940-52.

sel evrimi yerine, birbirinden bağımsız olarak biçimlenen ve hatta aynı toplumda yan yana bulunabilen çeşitli mekansal ve toplumsal aile biçimlerinin olabilirliğini öngörmektedir.[17]

Yeni aile sosyolojisi, aile krizlerinin veya en azından değişim sürecinin göstergelerini toplam toplumsal gelişim esasında aramaktadır. Sosyologlar, krizin doğası üzerine çok yoğunlaşmakta ve kriz oluşumlarının varlığı konusunda anlaşmaktadırlar; ancak bu krizler, özgül bir durum mudur yoksa genel bir krizin parçalardaki yansımaları mıdır bunda ayrılmaktadırlar.

Çok tartışılan çağdaş ailenin krizi, gökten zembille yere inmedi. Bunu anlamak için burjuva toplumun başlangıcından beri varolan uzlaşmaz çelişmelerin bilincinde olunmalıdır. Değiş-tokuş ve dolayısıyla tek tek bireylerin oluşturduğu ortak anayasasının rasyonalitesi aracılığıyla, esasta "kan" ilkesi, yani doğal akrabalık prensibine dayalı feodal bir kurum sürdürülmektedir. Burada, endüstri toplumlarının göbeğinde irrasyonel bir moment bulunmakta; bunun rasyonalitesi, her ilişkinin hesaplanabilirliği ilkesine dayalı egemen düşünceye göre yapılmakta olup, arz ve talep dışındaki diğer denetim yolları arayışına tahammül gösterilmemektedir. Buna karşın, burjuva aile, bir ölçüde anakronikti. Bununla birlikte, aile, günümüzde toplumsal uyum ajanı olarak etkide bulunmaktadır: Ailede yerleşik akıldışı otorite, sonuçta insanların her tür gerilimden uzak tutulma ihtiyaçlarını karşılamakta; böylece üretim araçlarından ayrılmış ücretli işçiliğini, emek gücünü ve böylece yaşamın yeniden üretiminin sürdürümünü sağlamaktadır.[18] Aile, bireyi, daha önceki feodal çağlarda doğrudan iktidara bağlı bir itaatkar olarak yetiştirmekteyken, şimdi yalnızca iş etosunun yüceltilmesi yoluyla, otoriteyle özdeşleştirmektedir.

Günümüzde ailenin temel ayrımlarından biri olarak düşünülen özel-cinsel-birliktelik-hakkı* toplumsal özde olup, burju-

---

[17] *Ralph Linton:* "The Natural History of the Family", iç: "The Family: Its Function and Destiny", der. *Ruth N. Anshen*, New York, 1949, s. 20.

[18] Bkz. "Studien über Autorität und Familie", a.g.e., s. 58 ve dev.

* Intimität.

va toplumunun oluşumuyla gelişen ücretli-işçilik ilkesinden ayrılamaz. Bu özel-cinsel-birliktelik-hakkı, Antik döneme tamamıyla yabancıydı. Platon'un Phaidon'una bakılırsa, Platon ölümünden önce Sokrates'i, bugün için cinsel yasaklama konusu olan, en yakını kadına cinsel ilişki için göndermiş olduğunu, arkadaşlarıyla konuşmaktan rahatsızlık duymuyordu. İlk kez, daha yakın çağda aile, [bir yediemin olarak ç.n.] emanete bırakılanın iç alanı olduğuna dair toplumsal bir algıya dönüştü; bu beklenti de, aile tarafından kendi özgül öğesi gibi görülmeye başlandı, insanlar da bunu "içselleştirildi". Ücretli-işçiliğin ve onun için yetiştirilmiş olmanın acımasız dünyasını sorgulamaması için aksine adamına hazır olması için aile babasına basit bir bağlılık yetmez; ona itaati istemek de zorundadır: "Korku ve sevgi" soluğudur Luther'in nefesi. Böylece kendine ve diğerlerine karşı merhametsizlik, insanların ikinci doğası olmak zorunda kaldı.[19] Görevin Kategorik Emrediciliğine göre düzenleme, ilkesel olarak ilk kez Kant tarafından formüle edilmiş olmakla birlikte, burjuva toplumu tarafından daha başından beri öngörülmüştü. Bu, usun kullanımından çıkarılmaktaydı. Her kim ki sadece ayık kafayla ve bir başkası tarafından yönlendirilmeden dünyayı incelemek isterse, ona teslim olmak, onun düzenine uymak zorunda olduğunu bilmelidir; kim ki burjuva ideale katkıda bulunmak ister ve yitip gitmek istemezse, diğerlerine adil davranmayı öğrenmelidir.

Birey, hiçbir yerde ailede olduğundan daha açıkça yansıtılamamıştır. Oğul, baba konumu üzerine her zamanki gibi istekle düşündüğünde: Büyük başarısızlık ve çatışmalarla karşılaşmak istemediğinde, o zaman onu memnun etmek için dur durak bilmeksizin uyarlanmak zorunda kaldı. Baba ise, sürekli olarak oğulun üzerindeki hak sahipliği eğilimini elinde tuttu; bu durum iktidar ve başarıyı somutlaştırmıştır. Oğul için tek olanak, rekabet toplumlarında çok istenenlerle onu belirleyen-

[19] Bkz. *Theodor W. Adorno ve ark.* "The Authoritarian Personality", New York, 1950, 337, 338 ve dev.

ler* arasındaki sürekli tehdit altında kalan uyumu sağlamak için, en azından ruhsal hanesinde, babanın bütün nitelikleriyle güçlü ve servet sağlayıcı yani pozitif konumda kalması ve bu figürün ideal bir gerçeklik olarak yüceltilmesiydi. Çocuk, babasal gücü, özgül ahlaki değerleri ve bilinci ile görüp, bunları bir makuliyet içinde kabul ettiğinde, dahası saygı duymayı ve sevmeyi öğrendiğinde, bu sadece aileyle sınırlı kalmamakta; otoriteyle burjuva ilişkilerini de [yurttaşlık bağlarını da ç.n.] öğrenmiş olmaktadır. Aile, toplumun ajanı haline geldi: Toplumsal uyumu yerine getirdi; toplumsal sistem tarafından talep edilen görevlerle başa çıkabilme becerilerini sağlayacak şekilde insanları biçimledi.[20] Aile, gücün akıldışılığını rasyonalize etti –hem de onun baskısı, aklın eksikliğini hissettirmeden–.

---

* Gebotenen.

[20] Otoritenin ikili karakteri üzerine *Horkheimer*'ın girişiyle karşılaştırınız: "Studien über Autorität und Familie", Allgemeiner Teil, a.g.e., s. 24 dev. "Eğer biz önümüzdeki her bir içsel ve dışsal davranış tarzını otoriter olarak görürsek, orada insanların bir yabancı ajanın boyunduruğuna girdiğini söylersek, o zaman bu kategorinin çelişkili karakteri gözler önüne serilir. Otoriter davranış, birey ve grupların gerçek ve bilinçli çıkarlarından kaynağını alabilir... Bağımlılık ilişkilerinin şüphe götürmez şekilde insani gücün anayasası ve onun kolaylaştırıcı araçlarıyla denk düştüğü zamanlarda, bugüne kadarki tarihinde bağlı olan için de bir dizi başarısızlığın olduğu görülmektedir ve durgunluk ve çöküş periyotlarında mevcut bağımlılık ilişkilerinin o anki toplumsal biçimlerini meşru görücü tarzda, sadece basit bir materyal zayıflığın değil, aynı zamanda tinsel zayıflığın da egemen hale gelmiş olmasından dolayı zorunlu bir onaması [Bejahung] anlamına gelmiş, insani gelişimi kesinlikle kösteklemiştir. Onaylanmış [bejahte] bir bağımlılık olarak otorite, bu yüzden ilerici, katılımcılarının çıkarlarına uygun, insani güçlerin açılımını kolaylaştırıcı ilişkiler anlamına geldi ki, bu genelin gerçek çıkarlarına aykırı işleyen yapay bir şekilde oluşturulmuş ve gerçeğinden kopmuş toplumsal ilişkiler ve tasavvurlara denk düşmekteydi. Hem kör ve köleleşmiş tevekkül [boyun eğme ç.n], öznel olarak ruhsal tembelliği ve yeteneksizliği kendi kararı haline getirmekte ve nesnel olarak alçaltıcı ve uygun olmayan durumlara vardırmaktadır hem de serpilen bir toplumda bilinçli bir iş disiplini otoriteye dayanmaktadır."

Böylece ailenin akıldışılığında, görünüşte her şeyin ussal olduğu ve tabii ussal olmayana körleştiği, örtülü ilişkilerin kendi mantığının oluşmasma yol açan bir toplumu yansımaktaydı. Bu dolayımda aile, kendi akıldışılığından bir ideoloji yaratmakta, mümkün mertebe bunu feodal kökleriyle sürdürmekteydi. Burjuva pater familias [babasal aile ç.n.], bourgeois gentilhomme'dan [burjuvazi kibar ailesinden ç.n.] daima bir şeyler aldı; burjuva/sivil "iyi ailesi" sürekli şekilde aristokrasiyi taklit etmekte olup, armaları ile seceresini çok önemsemekteydi.[21] Katı anlamda "burjuva ailesi" hiçbir şekilde olmamıştır: Onda bireyciliğin sözde rasyonel olduğu ilkesi, kendi kendisiyle çelişmektedir. Gereklidir ama bütünsel rasyonellik ilkesinin göbeğinde akıldışı momentler saklıdır. Özgür ve adil değişim toplumuyla tam uyuşmaması çocuklarını endüstri devrimi çağında emek-iş kölesi olarak üretim sürecine zorlayan işçi ailesinde öncelikle ortaya çıkması tesadüf değildir. Burjuva toplumu, ancak değiş tokuş ilkesinin gücünü, doğrudan bağımlılık biçimleriyle desteklediği sürece kendini sürdürebilmektedir; aile, onun ajanı idi –şöyle ki, babayı kendi dükkanının efendisi konumuna getirerek ekonomik baskı altında bıraktıkça, ailesi için daha fazla titremek zorunda kalıyordu.

Ailenin kökten içiçe olduğu bu antagonizma, her bir önemli alt boyutunda da tekrar yansıma bulmaktadır. Çocukların baba ve böylece her tür otoriteye karşı saygısı, rasyonel ve akıldışı unsurları ayrıştırılamayacak şekilde kucaklaşmaktadır. Bugüne kadar bu durum, hem egemen ideolojiyi hem de soyut bir ütopyacılığın boş akışını çürütecek, her tür eleştirel bakışı zorlaştırmıştır. Ancak, bireylerin bir karşı duruş olanağı bulduğu burjuva ailesini yaratan bu aynı toplumsal dinamik, sorgusuz bir şekilde, sürekli ve artan oranda aileyi tehdit etmektedir. Benzer şekilde biyolojik tekil varlık ile toplumsal bütünlük arasındaki bütün dolayım biçimleri üzerinden toplum da aile tözünden faydalanmaktadır.

---

[21] A.g.e., "Studien über Autorität und Familie", s. 58.

Ailenin krizi, toplumsal kökenleri ne yok saymakta ne de düşüş ve gerilemenin basit belirtileri olarak önemsiz kılmaktadır. Aile, üyelerine sıcaklık ve koruma sunduğu her yerde otoritesini de meşrulaştırmaktaydı. Her şeyden önce ticarileşebilir özel-mülkiyet, mirasa bağlılık için güçlü bir motif oluşturdu. Günümüzde teknik uzmanlık ve becerilerin insanın kaderini belirlemeye başladığı ve ülkelerin çoğunda burjuva özel-mülkiyetinin giderek artan sayıdaki aileyi sarstığı bir dünyada, tamamıyla olmasa da miras terimi anlamını kaybetmektedir. Bu, ekmeğini ev dışında kalifiye ve normal işçilik veya memuriyetle kazanan kadınlar üzerindeki otorite için de geçerlidir; artık geleneksel ailenin esasını oluşturan geleneksel ilişkilere dayalı arkaik hane ekonomisi pek işlememektedir. Bu aile krizinin ortaya çıkardığı muhasebe, yani yeni çağın dönümüne kadar aile reisinin daha zayıf kadın ve çocukları çeşitli tarzlarda yönettiği kaba bir baskıyla sınırlı kalmayıp, pazar ilişkilerine bağlı bir toplumda, hane ekonomisi içindeki emeğin karşılığını alamadığı bir ekonomik adaletsizliği de beslemektedir. Aile üyelerinin bilincinde bu disiplinin meşru görülmemesi ve yine liberal çağda tepe noktasına ulaşan aşağı yukarı garanti edilmiş ve ticarileşmiş özel mülkiyeti tazmin etmek üzere haklı olarak çoğu benzer güçlüklere katlanmaya [sigorta karşılığı ödemelere ç.n.] inanmadığı durumlarda, üyelerine uyguladığı her tür aile disiplini dürtüsünden vazgeçmekle de karşı karşıya kalmaktadır. Öncelikle cinsel tabu ile biçimlenen aile otoritesi, ailenin yaşamsal ihtiyaçlarını garanti etmekte yaşadığı güçlükler ile bireyleri giderek artan çevresel öğelerin baskısına karşı yeterince koruyamadığı için gevşemektedir. Ailenin sahip olduğu ve garanti ettiği dengeleşim sarsılmaktadır. Bu yüzden ailenin pozitif gücüne yönelik bu tür beklentiler az çok boşlukta kalmaktadır.

Burjuva ailesinin kurucu ilkesindeki uzlaşmaz çelişki nedeniyle onun dağılması da, heteronom otoriteden özgürleşmenin pozitif yönlerini kendiliğinden hiçbir şekilde garanti edememekte aksine bugün negatif dramatik sonuçlar doğurmaktadır.

Burjuva ailesinin baskıcı özelliklerini yumuşattığımızda, gerçekten daha özgür, daha az otoriter biçimlerden oluşan bir konuma geçişimiz, hiçbir şekilde kendiliğinden gerekli olmamaktadır. Her tür özgül ideoloji içinde geçerli olduğu gibi, aile de basit bir yalandan daha fazla bir şeydir. "Hamarat ev hanımı ve çocukların annesi" esasına dayalı aile kültü yoluyla, gerçekte kurban ve iyi olmaya gönüllü bir şekilde rıza göstermenin kutsallaştırılmasıyla boyun eğmeye ve fedakarlığa zorlanmakta; böylece sadece süt veren dişiliğe zorlanmanın ötesinde, dahası bir haysiyet fikri atfedilmekte ve bu insanlık haysiyeti adına özgürleşmeyi* de baskı altına almakta; insanların eşitlik düşüncesi ve gerçek hümanizma bu süreçte somutlaştırılmaktadır. Ibsen'in "Nora"sında 70 yıl önceki inanılamaz sansasyonu, artık patriarşal hizmetin basit bir parçası olmamak üzere kocası ve çocuklarını terk ederek kadın imajını yerle bir eden yalnızca basit bir şokla açıklanamaz. Bunun ardında, özgürlüğün hayata geçirilmesini zorlayan burjuva bilincinin bileşenleri bulunmaktadır, bu durum egemen olan özgürsüzlüğün, rezalet nitelemesiyle üstünün kapatılamadığı bir manzaraya denk düşmektedir. Burjuva bilinç bizatihi, çoktandır kendi eleştirisinin koşullarını içeren şeylerin aile kavramı altında vizyonda tutulduğunu Ibsen'in dramalarında gördü.

Ailenin krizi kayıtsız şartsız hümaniteyle ilgili bir şeydir. İnsan haklarının bütünüyle gerçekleştirilmesi ve kadınların özgürleşmesi olanağının toplumun özgürleşmesini de güçlendireceği öngörülemedikçe, atomlaştırma ve uyumsuzlaştırma yoluyla barbarlığa düşüleceği daha az kestirilebilir bir durum değildir.

Aile, bu duruma sert şekilde direnç göstermektedir. Ancak tepkisinde ısrar etmesi, "bağları" üzerine açık bir bilinçlenme göstereceğini ummaktan daha az anlam taşımaktadır. Aile, sadece nötralize eden bir "kültürel kuruluş" olarak sürdürülebilir

* Emanzipation.

ve böyle bir sürdürüm onu hayatta tutar. Ailenin statükoyu güçlü bir şekilde koruması ile onun çözülmesi arasında doğrudan karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır: Ailenin akıldışılığı, propaganda ve kültür endüstrisi için hesaba alınan* bir olanak oluşturmaktadır. Hiçbir şey, onun mutlak süreceğine dair safça inanmaları yeniden yaratamaz. Philip Wylie'nin "momism"[22] [anacılık ç.n.] şeklinde adlandırdığı Amerikan annelik kültü; eski aile gücünün kırıldığı anlamına gelmekten daha çok, çok iyi bilindiği üzere, aile ilişkilerinin azaldığına dair deneyimlere –"motherday"de [anneler günü ç.n.] koruyucu bir anma konusu yapılması gibi– acayip bir tepki gösterilmesi anlamına gelmektedir. Uylaşımsal aşırılık ve duygusal soğukluk birbiriyle ilintilidir. Düzenlenmemiş sevginin [evlilik dışı ilişkinin ç.n.] namussuzluk olarak karalanması, kültür endüstrisinin sentetik fantazileriyle süslenen ahlaki kurallar, pratik dünyanın pratik sebeplerinden dolayı "sağlıklı bir toplumun temel taşı" olarak sunulan coşkulu reklamlar, bunların hepsi eninde sonunda sadece evliliğin rasyonalitesinin öbür yönlerini, onun soğukluklarını ortaya dökmektedir. Evlilik, giderek basit bir amaç yönelimli değiş-tokuş ilişkisine çekilmektedir. Erkekler kadının kendisini de cinsel olarak istemek zorunda olduğu bir primi görürken; kadınlar kolektivitesi, erkeklerin tekelini bir ölçüde bir güvenlik arayışıyla istemektedirler. Karakteristik olarak, şu anda ailenin romantik kültünün en yüksek tonda işleyimde olduğu yerde, evlilik, boşanmanın kurumlaşması yoluyla tamamıyla sarsılmıştır. Bireyler, ticari hayatta olduğu gibi, her kim en iyi olanakları sunuyorsa, ona hizmet etmek üzere değiştirilebilir bir şey oldu. Çocuklar artık yetişmelerini ondokuzuncu yüzyılın yükselen burjuvazisi arasında çeşitli şekillerde görüldüğü gibi, kendi anne-babalarının yanında tamamlamamaktadırlar.[23] Artık, en azından belirli sürelerle belirli bir sosyal katman

---

* kalkulierten.

[22] *Philip Wylie:* "Generation of Vypers", New York, 1942.

[23] *George G. Homans:* "The Human Group", New York, 1950, s. 277 ve dev.

içinde, aileyi andıran ikinci bir anne kucağının sıcaklığını bulamamaktadırlar. Çocukların bu tür momentlere farkında olmadan tepki gösterdikleri ve aile hayatının soğuk atmosferinin onların duygu dünyasında da soğukluk yarattığı şüphe götürmez.[24] Gençler arasında suçun yaygınlaşma olgusu, aşağı yukarı bizzat bugünkü ailenin konumunu yansıtmaktadır.

Aile, bakım ve terbiye kurumu işlevini giderek daha az yerine getiriyor. Bugün Almanya'da, yüksek sınıflar arasında, çocuklarının evde "hiçbir şey alamadıkları" sürekli şekilde dile getirildikçe ve yüksek okul öğretmenlerinin gözlemleri ile [ailedeki ç.n.] tözsel ve yaşayarak eğitime olan ihtiyacın azaldığı görüldükçe, [aile içi ç.n.] eğitim pratik yararlılıklarını yitirmektedir. Aile, kendisi böyle bir eğitim vermeye kalkışsa da, böyle bir uğraş da miras edilebilir aile mülkiyetinin güvence altında olması günümüzde zorlaştığı ve momentini kaybettiğinden karaya oturmak zorundadır. Eğilim, çocuğu sağlıksız koşullardan uzak tutacak ve öncelikle adı geçen gerçek yaşam gereklerine yönlendirilmesini sağlayacak bir eğitim gerektiği şeklinde olup kesinlikle önce bunlar çocuğa aktarılmalıdır. Çocuk işçiliğinin kaldırılmasından sonra ondokuzuncu yüzyılda geçerli olup özlemle aranılan bu çocukluk, zamanla her alanda ve herkes için olanak dahiline girdi. Çocukluk, yüzlerinde yaşlılığın ve çaresizliğin hakim olduğu eski resimlerden tarihi bir kopmayla, günümüzde herkes için işler hale gelmiştir. Günümüzde bireyleri zorlayan ve bireyselleşmeye engeller çıkaran mahrum bırakmaların özgül momenti, nadiren aile yasağıdır; aksine soğukluktur ve bu da aile bağları gevşedikçe artmaktadır.

Günümüz toplumu, babanın yerine getirdiği ekonomik ve eğitsel konumunu yeterince dolduramamaktadır. Ancak babanın üstlendiği, ağırlığını oluşturduğu terbiye edici ve yönetici

---

[24] Homans, bu bağlamda, günümüzde babasal otoritenin zayıflaması sonucu olarak, oğulların babasal otoritenin güçlü olduğu dönemlere göre bunlara daha tepkisel bir duyarlılık gösterdiklerine dikkat çekmektedir (a.g.e., s. 278).

fonksiyonlara; azalmış olmakla birlikte günümüzde de azımsanamayacak bir ihtiyaç duyulmakta ve toplumun, aileyi tehdit etmekle birlikte, bu fonksiyonları ondan daha iyi yerine getirebildiği de hiçbir şekilde iddia edilememektedir. Babanın baskısı altında çocuklar, başarısızlıkları toplumsal nedenlere bağlayamayacaklarını, aksine bireysel nedenlerde aramaları gerektiğini ve bunların suçları, yanlışlıkları ve kişisel yetersizlikleri olduğunu kesinlikle öğrenmek durumundaydılar. Ancak baskı da bütünüyle sert değil, annenin şefkatiyle yumuşatılmaktaydı, böylece insanlara hataları kendilerinde aramaları için yeterli ortam oluşturulmaktaydı; insanlar babalarının modeline bakarak bağımsızlığı kazanmayı, özgür konumlanma ve içsel disiplinden kıvanç duymayı öğrenmekteydiler; otoriteyi hem özgürlük haline dönüştürebiliyor, hem de yaşama geçirebiliyorlardı. Ailenin ödevlerini yerine getirdiği bir durumda, bilgi, sevgi ve muhakeme yeteneği kazanıyorlardı. Bu durum verimli ve geliştiriciydi.[25] Buna karşın, ailenin tarihsel gerileyişi, aileyi parçaladığı zamandaki benzer ekonomik koşullarm sürdüğü bir süreçte totaliter egemenlik için yeniden tehlikeler taşımaktadır.

Dahası çocuk, burjuva dönemde Öidipus Kompleksi olarak kurgulanmış olan babaya karşı nefret ve sevgi deneyimlerini, yetişme çağının erken döneminde yaşıyordu. Ancak bununla beraber çocuk, daha erkenden babanın hiçbir şekilde iktidar, adalet ve iyilik kaynağı olmadığını, özellikle de hiçbir şekilde onu koruyacak bir güvence oluşturmadığını da keşfediyordu. Babanın toplumdaki gerçek zayıflığı, böyle bir toplumda rekabet ve özgür girişimciliği zayıf bırakmış da, ruhsal hanenin içsel raflarını doldurmaktaydı: Çocuk, babasıyla özdeşleşme ve ailenin istemlerini içselleştirme durumuna gelmiyor; ailenin her tür baskı momentinde bir esas belirleyici olarak yer aldığından, otonom bireyler oluşuyordu. İşte bu yüzden günümüzde güçlü aile ve ondan daha az güçlü sayılamayacak "ben" arasında, her

---

[25] Bkz. Böl. *Horkheimer:* "Authoritarianism and the Family Today, iç.: "The Family: Its Funktion and Destiny", a.g.e., s. 359 ve dev.

hangi bir çatışma kalmadı; çünkü ikisi de birbirlerine karşı duramayacak derecede zayıf duruma düştü. Aile, despotik iktidardan çok daha az bir şey, bir kalıt*, lüzumsuz bir eklenti olarak kaydediliyor; zaten eskiden de baba potansiyel olarak hoş tutulan bir "ihtiyar" idi. Geleneksel kurum ne korkulması ne de sevilmesi gereken bir şeyi göstermiyor: Mücadele edilmesi değil, tersine unutulması ve en azından ne toprağı ne de gücü kalmamış bu aile için sabır gösterilmesi gerekiyordu. Bu akım sonucu, liberalizmin katı ekonomi teorisinin çağın başlarında öngördüğü gibi bireyler gerçekten sosyal atomlar haline dönüştüler: Geç endüstriyel toplumda, ünlü "Lonely Crowd"[26] [yalnızlaştırıcı kalabalık ç.n.] sözünün işaret ettiği gibi herkes tekil ve yalnız. Çocuk, babayla ilişkilerinden istendik ve koşulsuz bir iktidar ve gücün sadece soyut bir idesini almakta olup, buradan aslında herhangi bir modelde olmayan, totaliter bir ideoloji yoluyla üretilen üstün-babaya karşılık gelebilecek daha güçlü ve daha iktidar sahibi bir baba arayışma girişmektedir. Baba, okuldaki sınıf ortamı gibi, bir spor takımı, bir kulüp, sonuçta bir devlet gibi ortak bir güç yoluyla ikame ediliyor. Gençler, içeriği ne olursa olsun her tür otoriteye eğilim gösteriyor ve onun emrine giriyor; onu yalnızca bir koruma, narsist bir doyum, maddi bir kazanç veya olanak sunan bir şey olarak görüyor, diğerlerine karşı gösterilen sadizm bilinçsiz bir çaresizlik ve şüpheyi içeriyor.

Belki de başka yerlerde daha önce olmak üzere, Almanya'da en geçinden birinci enflasyondan bu yana aile kriz içindedir. Bu nedenle, çok okunan bir Amerikan kitabında da yazıldığı üzere, patriarşal Alman ailesinin, Nasyonal Sosyalizmden sorumlu tutulması yanlıştır.[27] Bu tür psikolojiyle yakından ilintili açıklama

---

* Residuen.

[26] *David Riesman:* "The Lonely Crowd / A Study of the Changing American Character", New Hapen, 1950.

[27] *B. Schaffner:* "Fatherland / A Study of Authoritarianism in the German Family", New York, 1948.

girişimlerinin temelden geçersizliği bir yana bırakılsa da zaten Hitler de hiçbir şekilde aile otoritesi geleneğinin katı bir biçimiyle ilişkilendirilemez. O sıralar Almanya'da, 1918'e göre bakirelik, evlilik akdinin belgelenmesi ve tek-eşlilik gibi tabularm, Katolik-Roma ve Püritanizm çağı ile İrlanda kökenli Jansenizmin sürdüğü Anglosankson Ülkelerinden muhtemelen daha fazla sarsıntı geçirdiği tahmin edilebilir. Artık olmayan aile otoritesinin yerine, abartılı bir şekilde Dritte Reich'ın geçmesinin, aile sosyal psikolojisinin bir kategorisine bağlanması çok daha anlamlıdır. Freud'un "Massenpsychologie und Ich-Analyse" [Kitle Psikolojisi ve Ben-Analizi ç.n.] kuramı yani baba imajının ikincil gruplara ve onların şeflerine aktarılabildiği dikkate alınırsa, Hitler rejimi böyle bir aktarım modelini göstermektedir ve otorite baskısının Weimar Cumhuriyeti Almanya'sında böyle bir şeyin eksikliği yüzünden ihtiyaca dönüştüğü söylenebilir.[28] Hitler ve modern diktatörler, gerçekte babasız bir toplumun ürünüdürler.[29] Bununla birlikte, babasal otoritenin kolektife aktarımının otoritenin içsel bileşimini ne kadar değiştirdiği ortada durmaktadır.[30] Ailenin kriziyle otoritenin çözülmesinin böyle bir eşleştirisi, her halükarda mantıksız olacaktır. Otorite daha da soyutlaşmaktadır; böylece daha da insanlıkdışılaşmakta ve daha da insafsızlaşmaktadır. Mükemmelliğe doğru yüceltilmiş, kolektifleştirilmiş ben-ideali, özgürleştirilen benin şeytanca bir oyunudur.

Sosyal Araştırmalar Enstitüsünün* ortak çalışması "Autorität und Familie" [Otorite ve Aile ç.n.] (1936) yayınlandıktan bu yana, Almanya'da çok sayıda aile sosyolojisi araştırması gerçek-

---

[28] *Sigmund Freud:* "Gesammelte Werke", C. XIII, ("Massenpsychologie und Ich-Analyse"), a.g.e., s. 71 ve dev.

[29] Bkz. *Paul Federn:* "Lust – Unlustprinzip und Realitätsprinzip", iç: "Internationale Zeitschrift für Aerztliche Psychoanalyse, der.. *S. Freud,* Leipzig ve Wien, 1914, II, Yıl. 492 ve dev.

[30] Bkz. *George Orwell:* "1984", Zürich, 1950.

* Istitut für Sozialforschung.

leştirildi.[31] Bunlara hak ettikleri konumu verebilmek için Orta Avrupa'da ailenin çözülme belirtilerinin, günümüzde gelişmiş ülkeler arasında sayılan ve geç-kapitalizmin oluşum eğilimlerine kapalı kalamayan diğer ülkelerden daha da erken görüldüğünü açıklığa kavuşturmak zorundayız. Aynı zamanda son 40 yıldaki Alman felaketleri toplam toplumsal eğilimleri kırmakta ve sanki doğrudan, tepkisel, belirli karşı eğilimler oluşturmaktadır; bu yüzden uzun süre kalıcı olmayan bir durum Almanya'nın genel bir görünümü gibi ortaya çıkmaktadır. Olağanüstü karmaşık sorun alanları ve bunların eş zamanlı olmayan üst üste yığılmaları, Alman aile sosyolojisinin perspektifine denk düşmektedir. Amerikan aile sosyolojisine karşıt olarak romantik-düzeltimci öğeler içermekte, ancak görgül olay araştırmaları ile belirli bir birliktelik içinde de bulunmaktadır. Pek çok kısmi gözlemden gerekçelerine kadar olan bitenin kaydedilmesi ve böylece mevcutların mevcut olmasını, onların meşruiyeti için yeterli görmesi şeklinde bir eğilim bulunmaktadır; Alman idealizminin savunmacı –sağ Hegel'ci– bu geleneği, toplumun eleştirisel görüşlerine karşı pozitif bilim işletimiyle tez elden bir uzlaşım içine girmektedir. Doğal olarak bu genellenemez, hiçbir şekilde bir muhalifi bulunmamaktadır.[32] Yapılan bir araştırmanın tekil bulgularının değeri asla görmezden geli-

---

[31] *Rene König:* "Materialien zur Soziologie der Familie", iç: Beiträge zur Soziologie und Sozialpsychologie", ed. *König*, C. 1, Bern, 1946. – Bkz. *Aynı yazar:* "Abhängigkeit und Selbständigkeit in der Familie", iç: "Abhängigkeit und Selbständigkeit im sozialen Leben", der. *Leopold von Weise*, Köln, 1951; *aynı yazar:* "Soziologie der Familie", iç: "Soziologie/Lehr-und Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde", der. *Helmet Schelsky ve Arnold Gehlen*, Düsseldorf, 1955. – Ayrıca bkz. *Helmut Schelsky:* "Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart", Dortmund, 1953; *aynı yazar:* "Die gegenwärtige Problemlage der Familiensoziologie", iç: "Soziologische Forsching in unserer Zeit", der.: *Karl G. Specht*, Köln, 1951; *Gerhard Wurzbacher:*" Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens", Dortmund, 1951.

[32] *Gerhard Baumert:* "Deutsche Familien nach dem Kriege", Gemeindestudie des Instituts für Sozialwissenschaftliche Forschung, Darmstadt, 1954.

nemez, ancak bunun mutlaklaştırılamayacağı açıkça belirtilmeli, tersine kendi özgül gerçekliği ile ilintili olarak toplam-topluma yönelik diğer yaşamsal analizlere kadar ilerletilmelidir.

Görgül olarak ailenin şu andaki durumu tam olarak araştırılmış sayılamaz; ailenin geleceğine ilişkin spekülasyonlar, bazı kestirim güçlükleri de içermektedir. Bununla birlikte aile toplumsal süreçlerle gerçekte içiçe varlığını sürdürüyorsa, kaderi de bu toplumsal süreçlere bağlı bulunmaktadır; yoksa aile, kendi kendine yeterli, kendi başına varlığını sürdüren bir biçim değildir. Ailenin kesintisiz gelişimi şeklinde bir kavramlaştırma, hiçbir şekilde çok aşırıya vardırılmamalıdır. Öyle ki, bilinçsiz gücünü iyilik veya kötülük adına kullanmak üzere nasıl ekonomi kendi özgül kurallarından bir başka yönde planlı bir şekilde yönlendirilebiliyorsa; aile de, müdahale* yoluyla, sosyolojik olarak belirlenebilir ve belirli bir şekilde hep süren bir eğilim olarak tasarlanabilir. Örneğin Fransa'da, ailenin kendisi ile sosyal atomlar arasındaki gerilimleri azaltacak tarzda kah düzeltimci kah devlet kontrolleri yararına çözülmesinin hızlandırılmasına müsamaha edilmiştir. Özerkliğin, özgürlüğün ve deneyimin koşulu olarak ailede insana etki eden öğelerin; geçmişte kalan köklerinden koparılarak kolayca kendi kendilerini koruyamayacağı aşikardır. Bir toplumun göbeğinde "eş düzeylilik" esasında ailenin gerçekleşme olanağı, onda insaniyet sağlanamadıkça, insan hakları belirleyici bir öğe olarak oluşturulamadıkça bir illüzyon olarak gözükmektedir. Dolayımlılaştırılmış veya doğrudan toplumsal baskıya sahip ve bu baskıyı bütün kurumlarıyla dayatan bir toplum önünde, üyelerini savunamadığı sürece, aileyi koruyucu bir fonksiyonda sürdürmek ve onun disipline edici yönlerini ortadan kaldırmak olanaksız olacaktır. Aile de, bütün diğer tikel şeyler gibi, özgürleşmesini baskılayan bir hastalığa müpteladır: bütün özgürleşmeksizin, aile özgürleşemez. Tabii ki, ancak özgür bir dünyada, Wilhelm Meister'in "bestätigte Gedanke der Dauer"de [sürecin onaylan-

* Intervention.

mış düşüncesi ç.n.] adlandırmış olduğu saf doğal ilişkilerin toplumsal olarak yüceltilmesi* halinde, ailenin özgürlüğü de tasavvur edilebilir, böylece [ancak bu aile ç.n.] barbarlıktan arındırılmış, zorun doğasının ortadan kaldırıldığı tekillerin mutluluk içinde birlikte yaşamasma olanak tanıyan bir biçime yaklaşmış olacaktır.

* Sublimierung.

X
KOMÜN ÇALIŞMALARI*

Sosyoloji, herkesçe açıkça ve doğrudan bilinen ama o derece de bilimsel uğraşısında yabancı kaldığı, haklı olarak pek çok yönden söz konusu modern toplumun görülemezliğiyle varlığını kazanan bir konuyla uğraşır. Endüstri devriminden bu yana tüm ülke nüfuslarının muazzam artışı, dallanan budaklanan birimlere ayrılan ekonomik süreçler, çoğu insani işlevin uzmanlaşması; bilimsel yönelimli şemalara aktarılmadan yol alınabilmesini olanaksız kılmaktadır. Modern toplum -aynı insanların kendi kendilerine yaptığı haksızlık gibi- aşırı bir "karmaşa" ile damgalanmaktadır. Böyle bir karmaşıklaşmadan söz edilip edilemeyeceği, bu söylemin kurbanların görülmesini gizlemeye çalışan bir peçe parçası gibi basit bir şey olup olmadığı şüphelidir. Şüphenin kaynağı, her halükarda işbölümlerine ayrılmış toplumda işlevlerin ayrılmasının aynı zamanda onu bilen öznelere has olduğu, bu anlamda çoğunlukla teknik-pratik görevlerle sınırlı kalıp bütüne bakış olanağının kaçırıldığı süreçlerde yatmakta; bu gerçeklik bilimsel takva içinde bütüne böyle bir bakıştan kaçınan ve tek bir şeye ulaşmanın mümkün olduğu sektörlerle kendini sınırlandıran bilimsel öğretilerde tekrar yansıma bulmaktadır. Bu yaklaşım, sıklıkla, modern toplumun, bütünlüğü içinde doğrudan tecrübe edilemediği; bir köy veya kasaba düzeni gibi görülebilir ve itkilerinin anlaşılabilir bir şey olmadığı şeklinde de ifade edilebilmektedir. Felsefi toplumsal yabancılaşma terimi, bu gerçekliği açıkça ortaya koymuş ve onu işbölümü içindeki değiş-tokuş toplumunun yapısından türetmiştir. Buradan çıkarılacak sonuç, kuram, yani felsefe yoluyla bir toplumsal bakış geliştirilmesidir, daha sonraları büyük sistemlerin çöküşünden sonra bu bakış özgül sosyolojilerden bekle-

---

* "Gemeinde", Almanca'da komün, cemaat, kasaba, belde, belediye karşılıklarında da kullanılmaktadır. Türkiye'deki sosyoloji literatüründe yaygın kullanım, köy-kent şeklindedir (ç.n.).

nir olmuştur. Max Weber, Durkheim ve Pareto'nunki gibi öğretilerde de yabancılaşmış, görülemeyen toplumsal olayları aydınlatma ve özlerine taşıma yoluyla kavranır kılma ve yasalara ulaşma gibi bir güdü bulunmaktadır. Ancak son 30 yıldır bilimsel sosyolojinin gelişimi esnasında, açıklayıcı kuram geliştirilmesine karşı güvensizlik beslenmekte ve görünürdeki "olan biten" öne çıkarılmaktadır; bu tür girişimler daha sonraki büyük kuramcıların çalışmalarında –tabii ki bu kuramcılar yalnızca görgülpozitivistik yaklaşım içindeydiler– yaygın şekilde sunulmaktadır.

Bu şüpheler içinde olgunun karmaşası üzerine kaygılar artmıştır. Toplanan çok büyük sayıda olgu "opaque items"; kapalı, içi boşaltılmış şeylere dönüştürülerek katılaştırılmaktadır. İnsan, şüphe içinde bir çıkış aramaktadır: Metot, yani modern bilimin denetlenebilirlik ve güvenilirliği, bütün-bağlamında güncelleştirilme olanağı ile birlikte düşünülmelidir. Diğer bir deyişle, somut araştırma nesneleri içinde, aynı Arşimet aynasında olduğu gibi, parçalı bütünün kendisine yoğunlaşma yerine, bugünkü toplumun tipleri ve modelleri ile uğraşıldı.

Endüstrileşmenin kentleşme ile birlikte yürüdüğü modern kitle-toplumunda, tipik toplumsal yapı ve eğilimin verili modeli *kentti.* Kentin, sosyolojinin dikkatini çekmesi eskilere gider. İlk büyük ölçekli görgül araştırmalar, büyük kentler ve onların sakinleri üzerine yapılmıştır. Charles Boot'un Londra üzerine çalışması (1886'da başladı), 1909'da başlatılan Pittsburgh-Araştırması, ortaboy bir kent üzerine Springfield-Araştırması (1914'te başlandı) bunların ilk örneklerindendirler. Araştırmaların arkasındaki güdü çok az oranda sosyal eleştiri olup daha çok nesnel araştırma amacına yönelikti: İnsanların büyük bir kısmının nasıl yaşadığının gösterilmesi hedefleniyordu.[1] Sosyolojinin özgül bir dalı, *Human Ecology [insan ekolojisi ç.n.]* insanın çevresiyle bağıntısını, toplumsal kurumlarla ilişkilerini ve toplumsallaşma

[1] Bkz. *Institut für Sozialforschung:* Makale "Sozialforschung, empirische", iç: "Handwörterbuch der Sozialwissenschaften", der. *E. v. Beckerath ve ark.*, Stuttgart / Tübingen / Göttingen, 1954,"Geschichte" Bölümü, s. 420 ve dev.

biçimlerini araştırmakta, bunu da çoğu kez Botanik ve Zooloji modellerine dayalı olarak yapmaya çalışmaktaydı.[2] Bütünsel bir sosyolojik okul diyebileceğimiz Robert E. Park'ın ve onun Chicago ana kentiyle ilgili araştırmaları etrafında kurulmuştu.[3]

---

[2] R. D. McKenzie, İnsan Ekolojisi yaklaşımının kurucularından biri olup, benzer disiplinleri birbirinden söyle ayırmaktadır: "Bir halk grubu olarak komün [Gemeinde] üzerine yüzeysel çalışma demografyadır; halk grupları ve yerleşim biçimlerinin araştırılması coğrafya adını alır; halk grupları arasındaki ilişkilere bir yaşam-birliği olarak bakan ekolojidir. Ana ilgi, hepsinde de insanlar arası ilişkilere yöneliktir" (takip eden eserden çevrildi; *R. D. McKenzie*: "The Field and Problems of Demography, Human Geography, and Human Ecology", iç: "The Fields and Methods of Sociology", der. *L. I. Bernard*, New York, 1934, s. 52). – McKenzie, "Encyclopedia of the Social Sciences"ta yayınlanan daha yakın tarihli "Ecology, Human" makalesinde, İnsan Ekolojisinin görev alanını şu şekilde tanımlamaktadır: "Ekoloji, insanlarla kurumları arasındaki ortakyaşar ilişkilerinin mekansal boyutunu ele alır. Sürekli değişim içindeki kültürler ile insanların ortak yaşamından kaynaklanan halk ve kurumların mekansal dağılımını ele veren ilke ve faktörler hakkında değişik görüşleri araştırmaya çalışır". – "Ortakyaşar ilişkileri" araştırarak, daha başından ilgili insanların kültürel ilişkilerinden bunu ayrıştırmaktadır. "Symbiotic society" [ç.n. ortakyaşar toplum], "güç dalgalanmaları ve karşılaştırmaları, dağılım ve aktarım süreçleri" ile, açık bir şekilde "cultural society"den [ç.n. kültürel toplumdan] ayrıştırılmaktadır. (*Robert Ezra Park:* "Human Ecology", iç: "American Journal of Sociology", 42. cilt, Chicago, Temmuz 1936, s. 1 vd.) – Ayrıca bkz. *Emma C. Llewellyn ve Audrey Hawthorn:* "Human Ecology", iç: "Twenty Century Sociology", der. *Georges Gurwith ve Wilbert E. Moore*, New York, 1945, s. 446 ve dev.; *Pauline V. Young:* "Scientific Social Surveys and Research", New York, 1949, s. 429 ve dev., ayrıca s. 491 ve dev.; *P. H. Chombart de Lauwe:* "Paris", 2. cilt, Paris, 1952.

[3] *Robert Ezra Park, Ernest W. Burgess* ve *R. D. McKenzie:* "The City", Chicago, 1925. – Chicago-Okulu, bazılarının adı aşağıda sayılan monografi türü araştırmalarla ilgilendi: *Nels Anderson:* "The Hobo" (1923); *F.M. Trasher:* "the Gang" (1927); *Ernest Russel Mowrer:* "Family Disorganisation and Family discord" (1927); *Louis Wirth:* "The Ghetto" (1928); *Ernest Theodor Hiller:* "The Strike/A Study in Collective Action" (1928); *Harvey W. Zorbaugh:* "The Gold Coast and the Slum" (1929); *Albert Blumenthal:* "Small-Town Stuff" (1932); - Büyük kentler üzerine

Ancak büyük kentler, iyi bir yönelimi güçleştiren kendinde her tür karmaşa, görülemezlik ve yabancılaşma köklerini taşıdığı için bu tür büyük kent araştırmaları, toplam-toplumsala yönelik görgül vargılara ulaşılmasında çekilen güçlükleri tekrarlamaktan ibaret kalmıştır. Bu nedenle, model arayışları *orta boy* kentlere doğru kaymış, böylece kentleşme eğilimleri ve bunların sonuçlarının yakalanabileceği umulmuş ve aynı zamanda daha görülebilir oldukları farz edilmiştir.[4] Sakin sessiz böyle orta boy kentlerden bazı sonuçların daha rahat çekip çıkarabileceği ve bunların bütüne aktarılabileceği ümidi taşınmaktadır; eğer tipik bir karakterdeki tekiller bulunabiliyor ve özenle seçilebiliyorsa, bu ümit haklı olabilir.[5] Toplumun bir sek-

---

devamı literatür: *George Simmel:* "Die Großstädte und das Geistesleben", iç: "Die Großstadt", der. *Theodor Petermann*, Leipzig, 1903; *Adolf Weber*: "Die Großstadt und ihre sozialen Probleme", Leipzig, 1918; *Werner Sombart*: Makale "Die städtische Siedlung", iç: "Handwörterbuch der Soziologie", der. *Alfred Vierkant*, Stuttgart, 1931; *Lewis Mumford*; "The Culture of Cities", New York, 1938; *Stuart A. Quenn ve Lewis F. Thomas*: "The City/A Study of Urbanism in the United States", New York/London, 1939; *Noel P. Gist ve Leroy A. Halbert*: " Urban Society", New York, 1933; *Elisabeth Pfeil*: "Großstadtforschung / Fragestellungen, Verfahrensweisen und Ergebnisse einer Wissenschaft", Bremen, 1950; *Louis Wirth*: "Urbanism as a Way of Life" iç: "Soziologische Forschung in unserer Zeit", der. *Karl Gustav Specht*, Köln, 1951, s. 320 vd.; *Svend Riemer*: "The Modern City", New York, 1952; *Willy Hellpach*: "Mensch und Volk der Großstadt", 2. Bası, Stuttgart, 1952.

[4] Chicago'daki birkaç fabrikayla sınırlı kalan işçilerin konumu üzerine araştırmaların geliştirilmesindeki güçlükleri, W. Lloyd Warner araştırma nesnesi olarak ortaboy bir kenti seçerek daha ilginç sosyal alanlara kaydırdı: "Sınırlı sayıdaki nüfusu, daha sınırlı sosyal altyapısı, daha az karmaşık kültürel ve teknik donanımlarıyla daha basit komün tipleri, sosyologların kuram ve metotlarını deneyebilecekleri uygun örnekleri oluşturmaktadır. Bu tür daha basit toplum-biçimleri araştırmaları, daha karmaşık toplumların incelemesine geçilebilmesi için iyi bir deneyim olanağı sunarlar" (takip eden eserden çevrildi; *W. Llyold Warner ve Paul S. Lunt*: "The Social Life of a Modern Community", Rew Haven, 1941, s. 3.

[5] Warner, "Yankee City" araştırmasının bütün Amerika'yı yansıtıcı olduğunu iddia etmektedir. Bu çalışmada, Warner, Amerikan sosyal

törünün bütününün temsiline dayalı araştırmaları amaçlayan, daha önceleri de özgül bir disiplin olan *Sosyografi* kurulmuştu. Hollandalı sosyolog Rudolf Steinmetz'in kuruluş tanımlamasıyla, "somut birlikleri içinde" halkları ve onların yerel özelliklerini araştırmak arzusundaydı.[6] Bu amaç, kuramsal ve görgül sosyoloji arasındaki ilişkiler ve sosyografinin bunlardan hangisine yakın olduğu gibi metodolojik tartışmalar yüzünden ikincil

---

yapısının izlerini ve önemli köklerini" bulmuştur (*Warner:* "Structure of American Life", Edinburgh, 1952, s. XIII). Buradan da, insanın sosyal davranışının temellerine ulaştığına inanmaktadır. – Bu kabulün arkasında, community'nin, insanın bütün sosyal fonksiyonlarını gösterebildiği mekansal olarak sınırlı bir alan karşılığı tanımlanması yatmaktadır. O, toplumsal olarak kendi kendine yeterli kabul edilmektedir. Böylece, MacIver: "Nerede az veya çok sayıdaki grup üyeleri, tek tek yalnızca kendi çıkarı peşinde koşmaz, tersine temel yaşam gereklerini birlikte yerine getirecek şekilde yaşarsa, biz böyle gruplara community deriz. Bunun özgül göstergesi, tekil üyenin kendi yaşamını bütünüyle gruba adamasıdır. İnsanlar, bir ekonomik organizasyon veya kilisede ayrı kalamazlar ama bir kabile veya kentte bu mümkündür. Community için temel ölçüt, kişinin bütün sosyal ilişkilerine orada bir yanıt bulunabilmesidir" (takip eden eserden çevrilmiştir: *Robert M. MacIver ve Charles H. Page:* "Society", New York, 1950, s. 8 ve dev.; ayrıca bkz. *Aynı yazarlar:* "Community/A Sociological Study", New York, 1930). – Dahası bkz. *Marie Lazarsfeld-Jahoda ve Hans Zeisel:* "Die Arbeitslosen von Marienthal", Leipzig, 1933; *John Dollard:* "Caste and Class in a Southern Town", New Haven, 1937; *Economisch-technologische Instituuten:* "Sociaal-economisch rapport Leeuwarden"; Leeuwarden, 1948; *aynı grup:* "Rapport betreffende de industriele ontwikkelung en mogelijkheden in de gemeente Zwolle", Zwolle, 1950; *Leon Festinger, Stanley Bchachter ve Kurt Back:* "Social Pressures in Informal Groups", New York, 1950; *Economisch-technologische Instituuten:* "De gemeente Elburg en haar bestaansbronnen", Arnhem, 1952; *C. Von Dietze, M. Rolfes ve G. Weippert:* Lebensverhältnisse in kleinbäuerlichen Dörfern/Ergebnisse einer Untersuchung in der Bundesrepublik 1952", Hamburg ve Berlin, 1953.

[6] *Rudolf Steinmetz:* "Die Soziographie in der Reihe der Geisteswissenschaften", iç: "Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie", VI. Cilt, 1913.

planda kaldı.[7] Bu günlerde yeniden eski sosyografi girişimine, "verili bir durumda olgular, davranışlar ve tutumların birbirlerinde mekanlaşması, zamanlaşması ve içiçe geçmesi problemini" araştırmaya geri dönülmüştür.[8] Bunda "görülebilir bir mekan, görülebilir bir grup" ile sınırlandırma yoluyla "gerçek ilişkilerin içsel görüsünden"[9] daha düşük bir genellenebilirliğe ulaşılmış olsa gerektir.

Orta boy kent çalışmaları fikrini, Amerikalı Robert ve Helen Lynd dile getirdi.[10] Eserleri, kurgunun bütün nesnelliğiyle [bin dokuz yüz ç.n.] yirmili yılların Amerikan toplumunun öz eleştirisini yapmaya çalışıyordu. Bu dönemdeki literatürde, Amerikan kentlerine olan ilgi çok dikkat çekici bir önemdeydi; gerçi gözlemcinin doğrudan gözüne çarpan, o haliyle Avrupa'da bulunmayan genellikle ekonomik ve teknolojik düzeyleri ile ilgili olan dışsal benzerlikleri dahilinde il-ilçe merkezlerinde süren yaşamın benzer yönlerine odaklanılıyor, böylece ne isteniyorsa eğilim de o yönde tanımlanıyordu.

Bu değişimin boyutları altında, sadece sosyal kurumlar ve sosyal ilişkiler değil, kültürel ve politik atmosferler de –bunlar insan ekolojisi çalışmalarında dışta bırakılmaktaydı– Lind ve kurmaylarınca, 1935'te proje başlatıldığında 50 bin nüfusu bulunan Indiana'daki bir orta boy Amerikan kenti örneğinde araştırılmaktaydı. Birbirini takip eden iki araştırmayla, yoğun bir endüstrileşme döneminin yükseliş ve dibe vurmalarının yaşan-

---

[7] *Rudolf Heberle* ("Soziographie" iç: "Handwörterbuch der Soziologie", a.g.e.., s. 564) sosyografi altında "indirgemeci/tümdengelimci, ölçüm ve sayıların bilgisini yok sayan" araştırmayı anlar.

[8] *Ludwig Neundörfer:* "Das soziographische Erhebungsverfahren", iç: "Empirische Sozialforschung", Wissenschaftliche Schriftenreihe des Instituts zur Förderung öffentlicher Angelegenheiten e. V. Cilt 13, Frankfurt am Main, 1952, s. 157.

[9] A.g.e., s. 158.

[10] *Robert S. Lynd ve Helen M. Lynd:* "Middletown / A Study in Contemporary American Culture", New York, 1929; *aynı yazarlar:* "Middletown in Transition / A Study in Cultural Conflicts", New York, 1937.

dığı 1885'ten 1925'e ve 1925'ten 1935'e bu şehirlerin geçirdikleri yapısal değişiklikler izlenmeye çalışılıyordu. Lind ve ekibinin öncelikli ilgisi, istatistiksel olarak doğrulanabilen veriler değildi. Onlar, toplumsal ve ekonomik koşullarla halkın öznel norm ve tasavvurları arasında ne tür ilişkiler bulunduğunu ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı. Dahası bu ilişkilerin, araştırılan topluluğu ve onun gelişimini nasıl etkilediği belirlenmeye çalışılıyordu.

> "Araştırıcılar, ilerleme ve refaha yüksek değer verilen ve daha hızlı ve düzensiz kültürel değişimler döneminde bulunan –Middletown'da olduğu gibi– bir kültürde, direnç gösteren kapalı tutumlara kaynaklık eden değerlerin daha kolay değişim konusu olduğunu kabul etmektedirler. Son yüz yılda Middletown'daki kültürel değişimin hızına bakıldığında, değişimlere karşı dirençlerini ve yetersizliklerini fırsata dönüştürme ve gerilimleri azaltma yönünde hazmettikleri, kendi değerlerine karşı bir sorumluluk sergiledikleri görülmektedir.".[11]

Lynd'ler, böylece araştırmanın tekrarı yoluyla alt ve üst yapı ilişkilerindeki karşılıklı etkileşimi göstermeye çalışmıştır. Özellikle ekonomik kriz dönemlerinden anlaşılmaktadır ki, kent bir sosyal monad değil, aksine toplam-toplumsal koşullara bağımlıdır.

Lynd'lerin her iki kitabının beklenmedik büyük etkiler yaratması, sadece bilimsel amaçlı tipik bir çalışma değil, aynı zamanda da sosyal eleştiriye yönelik olmasındandır. Amerika'nın orta batısındaki tek başına ekonomik yasaların baskısı ile yerleşik toplumun uyarlanmacılık* baskısı altında insanların birlikte oturduğu ve geçimlerini karşıladığı yalın tarihi geleneklerin yaşandığı yerleşimlerden oluşan bu kentlerin korkutucu derecede benzeşmelerini tespit etmiş ve analizlerinde bir topluluğun hep aynı-oluşluluğu, standartlandırılmışlığını ve yalıtık yaşamının nasıl olduğunu göstermiştir. Yüzyılın başında Almanya'da bir miktar da olsa bilinen Sombart'ın çok değerli bir çalışmasında

---

[11] *Lynd:* "Middletown in Transition", a.g.e., s. XVI ve dev.

* Konformizm.

"Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?"[12] [Neden Amerika Birleşik Devletleri'nde Sosyalizm Yok? ç.n.] vurgulandığı gibi, benzer deneyimler Lyndler tarafından yeniden ele alınmış ve görgül olarak incelenmiştir. Onların yazıları, yirmili yılların toplumsal eleştirisel Amerikan literatürünün çekirdeğini oluşturmakta; insanları hangi yaşam koşullarının körleştirdiğini, evrensel bir "drabness"a [karanlığa, pisliğe ç.n.] sürüklediğini göstermek istemektedir. Aynı zamanda, ama roman tarzında sosyal röportajlardaki yeterince desteklenmemiş aceleci genellemelere düşmekten uzak kalmaya çalışmakta, yaptıkları gözlemlerini itiraz edilemeyecek bulgularla güçlendirmek istemektedirler.

Pek çok araştırma, Lindci tarzı izlemektedir. Çoğu kez, edinilen tecrübelerle istatistiksel esaslı somut nesnellik arasında köprüler kurma arayışı birlikte sürüdürülmekte; modern veri elde etme teknikleri araştırmalarm araştırma yeri ve konumundaki kasabanın yaşamına zaten aktif şekilde katılma durumunda olduklarından, bu durumda yaptıkları gözlemlerle –"participant observers"[13] [katılmalı gözlemle ç.n.]– birleştirilmektedir. Ancak Lind'lerin sosyal eleştirel amaçları, bilimsel önyargısızlık iddialarını ikincil plana itti. Ana ağırlık, somut delillere tanınmıştır. Bununla birlikte, insan ekolojisinin eski durumunu izleyen çok az sayıda araştırma olup değer tasarımları, görüşler, çıkarımlar araştırma alanından elimine edilmektedir. Çoğu kez, bu tür yeni araştırmalarda sosyolojinin metotlarıyla psikoloji ve antropolojik yaklaşımlar birleştirilmekte; örneğin psiko-analitik yönelimli John Dollard topluluk yapısını cinsel ilişkilerin toplumsal düzeninde aramaktadır.[14]

---

[12] *Werner Sombart:* "Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus", Tübingen, 1906.

[13] Bkz. *August B. Hollingshead:* "Community Research: Development and Present Condition", iç: "American Sociological Review", Yıl 13, Nisan 1948, s. 136 ve devamı.; *Kurt Utermann:* "Aufgaben und Methoden der gemeindlichen Sozialforschung", iç: "Beiträge zur Soziologie der industriellen Gesellschaft", der. *Walther G. Hoffmann,* Dortmund, 1952.

[14] *Dollard,* a.g.e.

İlklerden biri olarak W. Lloyd Warner, ilkeller hakkındaki çalışmalarda geliştirilmiş olan antropolojik araştırma tekniklerini, daha büyük ölçekli New England'daki 18 bin nüfuslu ortaboy bir amerikan kentinin incelenmesinde kullanmıştır. Bu çalışmanın sonuçları, "Yankee-City-Series" dizisinde yayınlanmış bulunmaktadır.[15] Avusturalya'daki taş devri insanlarıyla ilgili çalışmalarıyla ünlenen[16] Warner, "*her tür* grup halinde yaşayan insanın, karşılaştığı sorunları çeşitli coğrafyalarda ve çağlarda nasıl çözdüğünü anlamak ve öğrenmek"[17] istemektedir.

"Bir sosyal gruba belirli çıkar, duygu, davranış ve amaçla ortak bağlılık kurmuş insanların bir toplamı"[18] olarak tanımladığı cemaat yapısının, sadece modernlerde değil, bütün toplum biçimlerinde görülmesi üzerinde önemle durmaktadır:

> "Modern ve ilkel toplumların çeşitli eylem tarzlarını birbirinden ne kadar ayırmaya çalışırsak çalışalım, özünde benzer niteliktedir. Hepsi de, grubun fiziksel ve sosyal hayatını sürdürebilmesi için, belirli ölçülerde dönüştürdükleri mevcut bir çevrede yaşarlar ve bu gruplarm tüm tekil üyeleri doğrudan veya dolaylı olarak birbiriyle sosyal ilişkiler içinde bulunurlar".[19]

Serinin ilk cildi, "Yankee-City"nin kültürel yaşamını, sakinlerin "superior and inferior classes"[20] [üst ve alt sınıflara ç.n.]

---

[15] "Yankee-City-Series" (hali hazırda planlanmış altı cildi yayınlanmış bulunmaktadır): *Warner ve Lunt:* "The Social Life of a Modern Community", a.g.e. (C. 1); *aynı yazarlar:* "The Status System of a Modern Community", New Haven, 1942 (C. II); *W. Llyold Warner ve Leo Srole:* "The social Systems of American Ethnics Groups", New Haven, 1945 (C. III); *W. Llyold Warner ve J. O. Low:* "The Social System of the Modern Factory", New Haven, 1947 (C. IV). – Kısa özet: *Warner*: "American Life: Dream and Reality", Chicago, 1953.

[16] *Warner:* "A Black Civilizakion / A Social Study of an Australian Tribe", New York, 1937.

[17] *Warner ve Lunt*, a.g.e., s. 3.

[18] A.g.e., s. 16.

[19] A.g.e., s. 16 ve dev.

[20] A.g.e., s. XIX.

göre dikey üyelenmesi esasmda betimlemektedir. İkincisi, kentin sosyal kurumlarıyla iştigal etmekte ve sakinlerin nasıl "çok iyi düzenlenmiş ilişkiler dahilinde, çeşitli sosyal kurumlar aracılığıyla oluşturulmuş bir hiyerarşi halinde yaşamakta"[21] olduklarını ele almaktaydı. Üçüncüsü, kentteki İrlandalılar, Fransızlar, Yahudiler, Polonyalılar gibi özgül etnik grupları ve bu eksende kendi geleneksel değerlerinden nasıl uzaklaştıklarını ve Amerikan ortaboy kentlerinin yaşam biçimlerine nasıl uyum sağladıklarını işlemekteydi.

Aynı konular dahilinde, yani sosyal değişme ve sosyal tabakalaşma üzerine Amerikan kasabalarında bir dizi araştırma daha yürütülüyor. Bölgesel özelliklerin yanı sıra, güney eyaletlerinde yaşanan beyaz ve siyahlar arasındaki gerilimler ve bunun community için önemi gibi özgül sorunlar da ele alınmaktadır.[22] Fransa'da Auxerres,[23] Almanya'da Darmstadt araştırması veya Oesser ve Hammond'un Avusturalya'daki araştırmaları[24] gibi diğer ülkelerde yapılan community çalışmaları da bunlara eklenmektedir.

Bunların yanı sıra komün çalışmalarının ikinci bir sektörü daha bulunmaktadır: Kırsal kesim. Bu çalışmalar; özellikle köylerde meydana gelen değişimler üzerinde odaklanmakta; örneğin modern sosyal gelişmeler, yeni tarımsal metotlar, toplam toplumsal gelişmeler, ulaşım araç ve yollarının inşası ve yeni iletişim araçları yüzünden oluşan değişimler.[25] Büyük kentlerle

---

[21] A.g.e.

[22] *Allison Davis, Burgleih B. Gardner* ve *Mary R. Gardner:* "Deep South / A Social Anthropological Study of Caste and Class", Chicago, 1941; *St. Clair Drake ve Horace R. Clayton:* "Black Metropolis", New York, 1945; *James West:* "Plainville USA", New York, 1945.

[23] *Charles Bettelheim et S. Frère:* "Une ville française moyenne: Auxerres en 1950", Paris, 1950.

[24] *O. A. Oeser ve S. B. Hammond:* "Social Structure and Personality in a City", New York, 1954; *O. A. Oeser ve F. E. Emery:* "Social Structure and Personality in a Rural Community", New York, 1954.

[25] Kırsal cemaatlerin araştırılmasına yoğun bir ilgi, Romantiklere kadar uzanır. Adam Müller'in tamamıyla "Agronomischen Briefe" (1812) ve

ilgili araştırmalar, sosyal sorunlar ve uyumsuzluklarla mücadele arayışı gayesiyle yapılırken, çoğu köy araştırmasının arkasında cemaat ve cemiyet kategorileri çerçevesinde kırsal sosyal yaşamın romantik yüceltilmesi söz konusuydu. Ama yavaş yavaş, elde edilen araştırma sonuçlarının baskısı altında kent-kır arasındaki ilişkileri ve tarım sosyolojisinin [kırsal sosyolojinin ç.n.] özgül sorunlarını toplam-toplumsal dinamik ile bağlantılı bir şekilde görmek durumunda kalınıldı.[26]

Bu bağlamda, "Siedlungssoziologie" [yerleşim sosyolojisi ç.n.] adını vererek en kârlı çıkan Leopold von Wiese oldu. Biçimsel ilişkiler öğretisi kuramsal yaklaşımıyla, çeşitli yerleşim tarzla-

---

Haxthausen'li August Frhr.'in Rusların yerleşim biçimlerini betimlediği çalışmalar hemen burada anılmalıdır. Yoğun bir bilimsel ilgiyle özgül monografiler ilk kez yüzyıl başlarında görülmektedir: *James M. Williams:* "An American Town", New York, 1906; *Newell L. Sims:* "A Hoosiger Village", New York, 1912; *Warren H. Wilson:* "Quaker Hill", New York, 1907; ayrıca şunlara da bkz. *Carl C. Taylor:* "Techniques of Community Study", iç: "Science of man in the Worl Crisis", der. *Ralph Linton*, New York, 1945, s. 416 ve dev.– Kırsal toplum üzerine diğer sosyolojik çalışmalar: *Laverne Burchfield:* "Our Rural Communities/A Guidebook to Published Materials on Rural Problems", Chicago, 1947; *John H. Kolb ve Edmund de S. Brunner:* "A Study of Rural Society", Boston, 1946; *David E. Lindstrom:* "American Rural Life", New York, 1948; *Paul H. Landis:* "Rural life in Process", New York, 1948; *Charles P. Loomis:* "Studies of Rural Organization in the United Staates, Latin America and Germany", Lansing, 1945; *Lowry Nelson:* "Rural Sociology", New York, 1948; *N. L. Sims:* "Elements of Rural Sociology", New York, 1947; *Charles P. Loomis:* "Rural Social Systems", New York, 1950; *Lucien Bernot et Renè Blancard:* "Nouville, un village français", Paris, 1953.

[26] "Villes et Campagnes / Civilisation urbanie et Civilisation rurale en France" der. *Georges Friedmann*, Paris o. J.; *Hans-Jürg Beck:* "Der Kulturzusammenstoß von Stadt und Land in einer Vorortgemeinde", Zürih, 1952; *Gerhard Wurzbacher:* "Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung", Stuttgart, 1954; "Dorfuntersuchungen", "Berichte über Landwirtschaft / Zeitschrift für Agrarpolitik und Landwirtschaft" 162. Özel sayı, Hamburg ve Berlin, 1955; yine die Darmsädter Gemendestudie, 28. Dipnot.

rıyla ilgili zengin alan çalışmaları yaptı.[27]

Darmstadt çalışması gibi Avrupa komün çalışmaları, fikri olarak özdeş olmasına rağmen Amerikan çalışmalarından zorunlu olarak ayrılmakta idi. Birinci olarak [Avrupa'dakiler ç.n.], "Middletown" örneğinde olduğu gibi bir tür kapalı ve ayrıksı sosyal gerçeklikler olarak kurgulanamaz ve görülemez. Darmstadt Araştırmaları, dokuz monografiye ayrılmaktadır.[28] Bundan, bir miktar Alman sosyolojisinin finansal olanakları gibi dışsal koşullar ve bu alana uygun yetişmiş insan gücündeki eksiklikler sorumlu tutulabilir. Ancak eş düzeyli olarak ortak noktaları da söz konusudur: Bir modern kent bile tek başına bir toplumsal birim oluşturmamakta, tersine bütünüyle kırsal ve sonuçta da kesinlikle toplumla işlevsel bir ilişkiler yumağı içindedir; dikkat edilirse şu anda ileri derecede gelişmiş ulaşım ve iletişim olanaklarına sahip Amerika örneği de sonuçta Avrupa'dan pek farklılaşmamaktadır. Modern komünler, ekonomik ve sosyal kendine yeterlilikle değerlendirilemez, aksine her se-

---

[27] "Das Dorf als soziales Gebilde", der. *Leopold von Wiese,* München ve Leipzig, 1928. – Wiese'nin "Siedlungssoziologie"siyle ilgili metot ve devamı literatür, bkz. *Harriert Hoffmann:* "Die Beziehungslehre als sozialwissenschaftliche Forschungsmethode", iç: "Soziologische Forschung in unserer Zeit", a.g.e., s. 25 ve dev.

[28] "Gemeindestudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung", Darmstadt, 1952-1954. Monografiler: 1. *Herbert Kötter:* "Struktur und Funktion von Landgemeinden im Einflußbereich einer deutschen Mittelstadt"; 2. *Karl-Guenther Grüneisen:* "Landbevölkerung im Kraftfeld der Stadt"; 3. *Gerhard Teiwes:* "Der Nebenerwerbslandwirt und seine Familie in Schnittpunkt ländlicher und städtischer Lebensform"; 4. *Gerhard Baumert:* "Jugend der Nachkriegzeit/Lebensverhältnisse und Reaktionsweiben; 5. *Gerhard Baumert (Edith Hünniger'in katılımıyla):* "Deutsche Familien nach dem Kriege"; 6. *Irma Kuhr:* "Schule und Jugend in einer ausgebompten Stadt"; 7. *Gieselheid Koepnick:* "Mädchen einer Oberprima/Eine Gruppenstudie"; 8. *Klaus A. Lindemann:* "Behörde und Bürger/Das Verhältnis zwischen Verwaltung und Bevölkerung in einer deutschen Mittelstadt; 9. *Anneliese Mousolff:* "Gewerkschaft und Betriebsrat im Urteil der Arbeitnehmer".

ferinde ele alınan kentleri de çevreleyen daha geniş toplumsal fonksiyonlara dikkat edilmelidir.

Buna karşın, Avrupa söz konusu olduğunda, gerçekten "tipik" bir orta boy kente sahip olup olmadıkları sorulmalıdır. Bugün Darmstadt hâlâ 1918'de artık monarşi kaldırılmasına ve daha sonra Hitler İmparatorluğunun eski Prusya Kenti Hessen-Nassau ile özerk birlik halindeki Kurhessen ile yönetsel olarak birleşmesine rağmen, köklerini Büyük Herzog'un Hessen başkentinden alan geleneklere bağlı bir moment taşımaktadır. Darmstadt, hiçbir zaman sanayiden uzak kalmamakla birlikte, diğer orta ölçekli sanayi kentlerinden bazı keskin farklılıklar göstermektedir –Kentin eski başkent karakteri, diğer kentlerden açıkça farklılaşmasını sağlayan memuriyetin ağırlıklı rolünü ve saray topluluklarının önemli izlerini ve tabii çok yaşamsal sanatsal gelenekleri içermektedir. Darmstadt halkının davranışlarında, yerleşim yeri ve 1945'teki bombalamadan sonra % 80'i yıkılmış kentin yeniden inşası ile ilgili karakteristik bir kast bilincinin belirtileri görülmekte; dolayısıyla Alman "orta boy" kentleri veya bütün Almanya'yla benzer bir güçlü örtüşmeden uzak niteliktedir. Rasyonel eşitlikçi toplumsallaşma biçimleriyle tarihsel farklılaşmaların yumuşatılması, bu eğilime karşı duracak herhangi bir feodal mirastan beslenmeyen Amerika'daki gibi bir gelişimden çok uzak değildir. Diğer bir deyişle, sosyolojinin "modeller" arayışının kendisi, doğa bilimlerinin nesnesiyle eş düşünülen bir ideal tip arayışı eğiliminde, toplumun hali hazırda o şekilde olduğunun varsayılmasına dayanır. Avrupa da, açık bir keyfiyetle bu eğilime bağlı kalıyor ve Darmstadt araştırmaları bunun için zengin bir materyal oluşturuyor. Eleştirel "Realsoziologie"nin [real sosyolojinin ç.n.] görevleri arasında, Avrupa'nın bireylerin üst üste toplanmasından örülü olduğu kategorik değerlendirilmesine dayalı ideolojik unsurları sorgulamak sonuncu görevi olmasa gerek; bunlar tam da şu günlerde bilince kazınmaya devam etmekte, onda real-toplumsal olarak altı oyulmaktadır. "Genç" Amerika klişesi ile, Amerika'nın yaşlı Avrupa kültürünü taşıdığı kastedilir, ancak bu

klişe nadiren analiz edilmektedir. Çok sayıdaki görgül araştırmaların sonuçlarına bakılırsa, ilerlemiş Amerikanlaşma sürecinin Avrupa'da yaşandığı anlaşılmakta; bu durum daha çok, İkinci Dünya Savaşının sonuçları ile sınırlı olarak görülüp basit bir etki ve işgal ile sınırlandırılamayacak derecede toplumda muhtemelen derin yapı değişimlerine neden olmaktadır. Bu Amerikanlaşma süreci, vazgeçilmesi mümkün görülmeyen Avrupalı nitelikleri aşındırmaktadır: Bu değerler, bir tür doğal tekel halini almış olan bütünsel değiş-tokuş ilişkilerinin çıkar ağına takılmaktadır.

Darmstandt Sosyal Bilimler Araştırma Enstitüsü tarafından yürütülen, daha sonraki aşamalarında Frankfurt Sosyal Bilimler Enstitüsü ve Gießen'deki Justus-Liebig-Yüksekokulu'na bağlı Tarımsal Ekonomi Enstitüsü tarafından etkili şekilde yönlendirilen Darmstadt araştırması, Amerikan Askeri Yönetimi döneminde iş sorunlarını çözmek üzere bir ofis oluşturulması girişimiyle başlamış olup Frankfurt Çalışma Akademisi'nin yönetimindedir. Veri toplaması, esas olarak Darmstadt ile ilgili tüm verilerin, her hangi bir önem sırasma koyulmaksızın ve ayrım yapılmaksızın toplanması ilkesine dayandırılmış –bu görgül sosyal araştırmalar için alışılmadık bir durum değildir–; daha sonra uygun kuramsal ilgi noktalarının verilerle sınanması ve bulguların gruplanarak sunusu yapılmıştır.

Odenwald'in eteklerinde kurulu kentin "kırsal" karakterinden mimarisine kadar ekonomik olarak hinterlandıyla çok sıkı işlevsel bağları bulunmaktadır. Bu nedenle, kentin görece yakınlarındaki dört köy daha Darmstadt ile olan karmaşık ilişkilerini analiz etmek ve buradan da Almanya'daki kentleşme sorunu ve tarım sosyolojisinin bir dizi sorusunu irdelemek üzere araştırmaya dahil edilmiştir.

Darmstadt kentine odaklanıldığında, insanlarla her birinin ilişkili olduğu kurumları arasındaki ilişkileri gösteren temel veriler kristalleşmektedir. Metot hem nesnel yönelimli kurumsal analizleri –resmi daireler, okullar, yerleşim ilişkileri– hem de anket ve görüşmeler yoluyla halkın öznel görüş ve tutumlarını

içerecek şekilde bir çaba içindedir. İşçi sorunları, çalışanların bulundukları yerin sendika ve işyeri temsilcisi hakkındaki görüşlerinden çıkarılmaktadır. Yönetim sosyolojisiyle ilgili alt bölüm, yönetsel organlarla halk arasındaki bağları araştırmakta; araştırma çerçevesi zengin bir almaşıkta gençler ve aileleri ile ilgili soruları, iki yönlü olarak da yani hem çok ağır şekilde tahrip olmuş "fiziki" durumu nesnel olarak gösterecek hem de bunun insanlara etkilerini yansıtacak şekilde araştırmaya dahil etmişti. Bütün bir çalışmanın özgül yaklaşımı, kurumlar sosyolojisi ile sosyal psikolojinin bir bireşimini esas alıyordu.

Kent-Kır-Sektörlerinin irdelenmesi, sonuçta mevcut koşulların, tarım ekonomisinin dar anlamında kırın özgül ekonomik olgusu olarak kavranamayacağı, tersine sosyolojik bir bakışa ihtiyaç olduğu, özellikle de küçük köylü tarım tipinin saf tarıma dayalı bir çerçeveyle sınırlı olmadığı, onun ötesinde işletme tarzları ve endüstrileşme tarafından önemli oranda belirlendiğini göstermiştir. Özgül bir monografi,[29] Darmstadt kentinin ekonomik, sosyal ve kültürel çevresindeki hinterlandı üzerinde sürekli büyük bir etkiye sahip olduğunu ama kırsalın şehir üzerinde böyle bir karşı etkisinden söz edilemeyeceğini ortaya koymuştur. Köylü cemaatinden yavaş ama kesintisiz şekilde işçi, köylü ve işçileşen-köylü yönünde dönüşüm geçirilmektedir. Saf köylü unsurları bir yandan gerilerken, diğer yandan toplam-toplumsal gelişmelerin etkisinde kalmakta ve bunun sonucu sosyal gerilimler ortaya çıkmaktadır. "Köye dönüş" çabalarının, bulgular ışığında, çok sorunlu olduğu görülmüştür. Kentsel etkinin günlük yaşama girmesi, köylülerin nesnel ve sosyal-psikolojik yapısını değiştirmekte; pratik-ekonomik beklentiler altında geleneksel bağlar gerilemekte ve bu etkiler tüm kırın her tür yaşam alanına sızmaktadır. Yevmiyecilik ve tarım dışı yan uğraşılar gibi ara tipler önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Ek işler, kentleşme eğiliminin ters bir etkisiyle başarılı olamamak-

[29] Bkz. *Kötter, a.g.e.*

tadır.[30] Köylü ideolojisinde satılması hiç de hoş karşılanmayan toprak, ekonomik olarak durdurulmaz bir şekilde sermayeye dönüştürülmektedir. Köylülerin büyük bir kısmında bağımsızlık ve kendi işinin efendisi olma güdüsü güçlü bir yere sahip olup, bu süreçte ciddi çatışmalara yol açmaktadır. İlerleme ve rasyonelleşmenin nesnel gelişimi, hiçbir yerde köylülerin bilincinde olduğu kadar büyük bir kaybetme korkusuyla karşı karşıya gelmemiştir. Bununla birlikte, onların bilincindeki inatçı ayak direme eğilimi, köylü üretim tarzının sözde tarihsizliği gibi romantik bir şekille karıştırılmamalıdır[31] –böyle bir şey eğer olduysa da, artık devam etmiyor. Görgül sosyoloji, mevcut tarım sektörünü şu cümleyle tanımlamaktadır: Kültürel üstyapı, maddi üretimden daha yavaş değişiyor.[32] Eğer Darmstadt araştırmasından genellemeler çıkarılırsa, köylü bilincinde muhafazakar, hane ekonomisine dayalı kapitalizm-öncesi öğeler hakim olup kitle kültürü, spor, radyo, sinema ile tanımlanan modern şeylerin artış göstermesi, özgül burjuva liberal bilinç biçimleri ve burjuva eğitiminden bağlantısız şekilde olmuştur. Bu kırsal bilincin "eş zamansızlığı", bir süreklilik içinde olup Alman köylülüğünün bu kriz durumları yalnızca geçici dönemler olarak aşılmış gözükmektedir. Kırsaldaki "cultural lag" [kültürel boşluk ç.n.], onlar için totaliter propagandanın kolayca etkilediği tehlikeli bir boş alan niteliğindedir. Görgül tarım sosyolojisinden toplam-toplumsalla ilgili sonuçlar çıkarılacaksa, kırsalda bir bilinç değişikliğinin gerekliliği görülür. Bu değişimin, maddi öğelerle desteklenmeden, salt eğitim yoluyla serbestçe sağlanabileceği şüphelidir. Her halükarda Darmstadt araştırması, Almanya'daki nasyonal-sosyalizmin kan ve toprak ideolojisinin köylülerin tasavvurlarında hâlâ süren etkisinin sarsılmasına yönelikti.

---

[30] Bkz. *Teiwes, a.g.e.*

[31] Bkz. *W. H. Riehl;* "Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik", 6. Bası, Stuttgurt, 1866.

[32] Bkz. *Grüneisen*, s. 88.

Darmstadt yönetiminin durumu[33], Max Weber'in genel yönetim sosyolojisi yaklaşımı benimsenerek memurların kurumlarıyla, büyüme eğilimleriyle, başarıları ve hizmetteki eksiklikleriyle kendi kurumlarına uygunlukları ve özdeşimleri gibi belirli kategoriler altında irdeleniyor; halkın, memurlarla ilişkiler ve kamu hizmetleri alımı sırasında karşılaştıkları güçlükler üzerine düşünceleri analiz edilerek, yönetimin durumu tanınmaya çalışılıyordu. Bu araştırmadan elde edilen veriler, otoriter ve otoriter olmayan kişilikler gibi psikolojik tiplere göre tepki tarzları ile ilişkili olarak yorumlanmaktaydı. Bu esnada, elde edilen malzemeye dayanılarak, universitas literarum [üniversite literatürü ç.n.] türünde, tamamıyla farklı çeşitlere denk gelen bilimlerin anlamlı şekilde birbiriyle ilişkilendirilmesi için olanaklar yakalanmaktaydı –bu, eğer boş toplumsal biçimciliğe düşülmek istenmiyorsa, sosyolojinin uzak kalamayacağı bir görevdir.

Darmstadt projesinin kapsamlı zengin kurgusunda, gençlik araştırmaları geniş bir yer tutar. "Schule und Jugend in einer ausgebombten Stadt"[34] [bombalanmış bir şehirde okul ve gençler ç.n.] adındaki okul araştırmaları, özellikle gençlerin uyumu ile ilgili çok şey öğretmektedir. İşçi çocukları, okullarda diğerlerine göre daha az direnç göstermekte; açıkça yerleşik değerlerle çok gayretkaş bir özdeşleşim yoluyla sosyal dezavantajlı durumlarını değiştirmeye çalışmaktadırlar. Yetim çocuklarla mülteci çocukları da benzer tavırlar sergilemektedir. Artık okul, yüzyılın başmda Alman romanlarında ortaya konan kötülükleri saçmamakla birlikte otoriter momentler, salt ebeveynler ve öğretmenlerden kaynaklanmamakta; "kendini avantajlı hisseden" çocuklarda da ortaya çıkmaktadır. Bunlara karşın gençlik bilincinin esas tarihi dönüşümü, büyük bir oranda pratik şeylere, yüceltilmiş "gerçeklik adaletine" yöneliktir. Bombalamanın yarattığı felaket hakkında doğrudan açıklamaların azlığı ne kadar şaşırtıcıysa, Anna Freud'un Londra araştırmasının bir bulgusu

---

[33] Bkz. *Lindemann, a.g.e.*

[34] Bkz. *Kuhr*, a.g.e.

da aynı derecede şaşırtıcıdır.[35] Hitler'in karanlık döneminde herkeste karşılaşıldığı üzere felaket, bir kolektif bastırma* süreci yaratmaktadır. Bu çalışma, okul ve gençlik üzerine lise son sınıftaki öğrencilerle[36] "sosyometrik" teknikten[37] yararlanarak yapılan bir monografidir. Bununla birlikte, matematiksel değil, salt niteliksel bir analiz kullanılmıştır. Sınıftaki bütün öğrencilerden, diğer öğrencilerin her biri hakkında onları karakterize eden bir paragraf yazmaları istenmiştir. Açıkça iki klik oluşmaktadır; "höhere Tochter" [yüksek sosyetenin ç.n.] geleneksel burjuvazisi, ki bunlar Almanya'da savaşın bitiminden sonraki ilk yıllarda Amerikan Kolejindeki kızların yıldız gibi görülmesine benzer bazı algılamalarla biçimlenen bir azınlıktan oluşmaktadır. İkinci grup ise kendisini muhalif hissetmektedir ve Almanya'da da görülmeye başlayan "teenagers" [gençlik ç.n.] normlarının giderek etkisinde kalmaktadır. Çalışma, "uymacılıktan kaçınma yoluyla uymacılığa*", yani kanalize edilmiş karşıtlığın sosyolojik olarak derinlere inen sorunsalını göstermektedir.

"Jugend der Nachkriegszeit"[38] [savaş sonrası gençliği ç.n.] hakkında bir araştırma, Darmstadt örnekleminin bütün sınırlılıklarına rağmen, yaşam ilişkileri ve tepki tarzları hakkında toplam-sosyolojik önemde sonuçlar sağlamıştır. Savaş, bombalama felaketi, paranın değer kaybetmesi ve para değişikliğine rağmen sosyal farklılaşmanın savaş öncesindeki gibi olduğu veya en azından savaş öncesiyle çok büyük bir benzerlik arz ettiği görülmüştür. Alman toplumunun ekonomik, sosyal ve psikolojik olarak mahvedildiğine dair çok sık duyulan tez, bu araştır-

---

[35] *Anna Freud* ve *D. T. Burlingham:* "War and Children", Londra, 1952.
* Verdrängung.
[36] Bkz. *Koepnick*, a.g.e.
[37] Bkz. *J. L. Moreno:* "Die Grundlagen der Soziometrie", Köln ve Opladen, 1954; *G. Lindzey* ve *E. F. Borgatta:* "Sociometric Measurement", iç: "Handbook of Social Psychology", Cambridge, Mass., 1954, I. Bölüm.
* "Konformierens durch Nichtkonformismus".
[38] Bkz. *Baumert:* "Jugend der Nachkriegzeit", a.g.e.

mayla –diğer Darmstadt bulgularının da işaret ettiği gibi– şüpheli hale gelmiştir. Maalesef bu konuyla ilgili olarak görgül sosyoloji dahilinde, belirleyici nitelikte çok az sayıda tartışmaya rastlanabilmektedir. İdeolojik farklılaşmalar, maddi farklılaşmalardan daha fazla kendini dayatmakta; belki de Almanya'da ekonomik farklılıklar yeniden çok belirgin bir hâl almasına rağmen, hiyerarşik kast bilinci kendi özgül maddi bazını sürdürmeye devam etmektedir. Savaş sonrası gençliğinin psikolojisi, geleneksel gençlik psikolojisinin gösterdiği modelden oldukça uzaklaşmaktadır. Okul öğrencileriyle ilgili araştırmada da tespit edilen, on yaş grubuna has aşırı bir şekilde pratik, onları yakından ilgilendiren ve yararlarına olan şeylerle ilgilenme özellikleri, on dört yaşındakilerde daha da fazla belirginleşmektedir: Çok kaba bir materyalizm veya "konkretizm" [belirlicilik ç.n.], ilişkilerin baskısı altında çocukça fikri sabitliğe kadar varabilmektedir. Şu günlerde her zamankinden daha çok somutluk kazanan "belirli" olana bağlılığa rağmen, savaş sonrası çocukları güvensizlik içinde olup bir durak yeri aramaktadırlar; bu durak, yeni otoriter güçler de olabilir. Dahası, gerçekçi bir demokratik ruhun antropolojik koşulları eksik gözükmektedir. Gençlik monografileri, "Deutsche Familien nach dem Kriege"[39] [Savaştan Sonraki Alman Ailesi ç.n.] ile tamamlanmaktadır. Bu çalışma, zor anlarda birbiriyle dayanışma içine giren geleneksel stildeki aile kurumunun, hiçbir şekilde tehdit altında olmadığını doğrulamamaktadır. Tahminler dahilinde yaşanan sosyal bozulma, yani bütünleşmenin öteki yanına göre, öncelikle pozitif veya negatif çözülme, ailenin istikrarının sınırını oluşturmaktadır.

Sosyolojinin cemaat çalışmaları ile görülebilir ve görgül olarak gösterilebilir modellere ulaştığı şüphe götürmez. Birbirinden ayrı tarzdaki disiplinleri birbirine bağlayan metotlar yoluyla veri yığınlarının integratif birleştirilmesi olmamış olsa sosyal araştırma büyük oranda eksik kalacaktır. Ancak, bir şekilde el-

[39] Bkz. *Baumert:* "Deutsche Familien nach dem Kriege", a.g.e.

de edilmiş verilere tesadüfi körlük ve yönelimsizlikler de hiçbir şekilde saf bir negatiflik olarak deftere yazılmamalıdır. Max Weber'in deyişiyle, olgulardan çürük bir koku geliyorsa, teoriye sarılınmalıdır,[40] böylece meslekte ustalaşmış bulduğu her şeyi sepete dolduran başarılı bir koleksiyoncu karikatürü gibi bir momente düşülmesin. Günümüzde bu konuların büyük bir kısmı, bütünüyle temel bir zihni yönelimle hemencecik bilgisine erişilebilen hali hazırda uylaşımsal olarak biçimlenmiş ve şeyleştirilmiş, kategorik olarak kendini açığa vuran geçirgen bir hammadde değildir. Ama şu anda Almanya'da kavramlar mühür tarzı basma kalıp düşüncelerle kötü bir şekilde yaşamsal uzlaşımlara sokulmakta, rezaletvari göreneklerin emredici etkisi altında sosyolojik kurgunun "yukarıdan" kaba kavramlarla oluşturulduğu görülmektedir. Tabii ki cemaat çalışmaları, toplam-toplumsalda görgül olarak ele alınması mümkün olmayan ancak büyük yapılar için de geçerli bazı modellere ulaşılmasında özel bir katkı sunmaktadır. Bununla birlikte, çözümleyici-eleştirel düşünmelerden hiçbir şekilde vazgeçilmemelidir. Bir ortaboy kentin –"hinterlandını" da dikkate alarak– irdelenmesi, onun özgül toplumsal bağlarının bütününden koparıldığı ve böylece olgunun kendisinin de değişikliğe uğratıldığı bir işleme denk düşmektedir. Bir yalıtılmış birimin ne kadar tipik olduğu, her zaman bir sorun olarak kalacaktır: Bunun böyle olduğu, ancak belirli bir birimle sınırlandırılamayacak bütünün bilgisiyle kararlaştırılabilir. Tipik bir ortoboy kentin olup olmadığı ve bunun neden tipik olduğu sorusu dışarıda bırakılsa bile bir ortaboy kentte izlenen toplumsallaşma biçimlerini ele alan komün çalışmaları metotlarının, çok zor gözüken bir büyük endüstriyel kent için gerçekten aynı şekilde geçerli olup olamayacağı da ilkesel olarak bir muammadır. Komün çalışmalarının, insanların davranışlarını gösterecek belirli anahtarlar sunabilmesi de önemli güçlükler içermektedir. Örneğin Darmstadt'taki

[40] *Max Weber:* "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", iç: "Gesammalte Aufsätze zur Wissenschaftslehre", Tübingen, 1951, s. 214.

resmi yetkililerle yapılan monografinin, halkın gerçekteki görüşleri ve yaşadıkları ile örtüşmediği de tespit edilmelidir. Eğer yetkililerin görüşleri, ilgili kent ve orada yaşanan somut durumla tamamıyla örtüşmüyorsa, bu yetkililerin ifadeleri yüzünden değil, aksine incelenen cemaatle çok az bağı olan ve onlarla ilişkilendirilmesi güç gözüken ideolojilerden, ruhsal havadan, sosyal belirleyicilerden kaynaklanmaktadır; o halde, olan bitenin hemen kendini ele verdiği an gibi bir beklentiyi sürdürmemiz zordur. Kısaca, komün çalışmaları da, toplumsal kuram ile görgül sosyal araştırma arasındaki aykırılıkların rastlantısal olmadığını göstermektedir. Bu aykırılık, kavramlaştırma sistemindeki eksikliklere veya ulaşılan verinin yetersiz oluşuna bağlanamaz. Onun kökleri, ilkesel olarak, toplam-toplumdaki görünen ile öz* arasındaki ilişkide yatmaktadır. Önceden bunların nasıl bir gestalt oluşturduğu her ne kadar bilinemiyorsa da; ne doğa bilimlerinin geliştirdiği olan bitenin tekrarlanabilirliği, denetlenebilirliği, sınırlandırılabilirliği postülaları gibi ölçütlere dayalı görgül sosyal araştırma yaklaşımıyla komün çalışmaları yeterli düzeye çıkarılabilir ne de bunlar üzerinden öze ulaşılabilir. Bununla birlikte, komün çalışmalarının bu kırılmayı gidermeye yönelik enerjik denemeler yapma hakkı kesinlikle vardır ve sağladığı sonuçlar da pek çok bakımdan kendi eksikliklerini düzeltmeye yardımcı olmaktadır.

* Schein und Wesen.

XI
ÖNYARGI

Eğer görgül sosyal araştırmanın geleceğinin, hizmetinde olacağı görevlerine, yani tin düşmanlığına* ve manipülatif durumlara karşı direncine, toplumun eleştirel bilinciyle bağıntılarına bağlı olduğu doğru ise, öyleyse, görgül metotların anlamlı kullanımıyla sağlanacak böyle bir bilgilenmeyi ondan beklemek doğaldır. Bu durumda, Amerika Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün Berkeley Public Opinion Study Group [Berkeley Kamuoyu Araştırma Grubu ç.n.] gibi diğer araştırma birimleriyle ortak olarak yürüttüğü çalışma memnuniyetle karşılanacaktır.[1] Bu araştırmanın amacı, eş zamanlı olarak insani güçler ve karşıgüçlerinin harekete geçirilmesinin güvenilir ve anlamlı bir çerçevesini çizebilmek üzere totaliter hareketlerin ve onun propagandasının nerede ve ne zaman önemli bir eğilime dönüştüğünü görebilmekti. Araştırma görgül bir kurguda olup bütün ciddiyetiyle ana sorusu şu şekildeydi: Irk-nefreti, özellikle de antisemitizm. Bu, milyonlarca suçsuz kurbanın yaşamına mal olan acımasızlığa karşı, sözüm ona nesnel yani katılımsız gözleme dayalı-bir seyirci tarzında taraf olmaktan kaçınmayı aşmaya yönelik bir araştırmacılıktı. Böyle bir araştırma yaklaşımı benimsendiğinde, günümüzde birbirinden farklılaştırılmış sosyal bilimler bilgisinin –her kim ki onu düzenliyorsa ve nerede bir karanlık tehlikesinin tekrarı her zaman bir tehdit içeriyorsa– buna belirli bir olanak sunduğunu bilmeli ve bununla mücade-

---

* geistfeindlich.

[1] Bu araştırmalar ve ulaşılan sonuçlarla ilgili raporlar; "Studies in Prejudie" altında beş kitaplık ortak çalışma halinde yayınlanmıştır; Der. *Max Horkheimer ve Samuel H. Flowerman*, New York, 1949-50. Bu serideki özellikle şu ciltler buna denk düşmektedir: *Leo Löwenthal ve Norbert Guterman:* "Probhets of Deceit / A Study of the Techniques of the American Agitator", New York, 1949; *Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, R. Nevitt Sanford:* "The Authoritarian Personality", New York, 1950.

leyi göze almalıdır. Günümüzdeki toplumlara yardım etmek isteyen kişiler, istatistiksel yasaların, anketlerin ve testlerin büyük bir yığınına dönüşmüş –hepsi de insanlık dışılaşmanın birer göstergesi niteliğinde olan– doğrudan insana çok uzak kalan bu tür metotlardan çok yönlü olarak yararlanma durumunda kalmaktadır. Paradoks çekinceler yaratmamalı: Bunlar açıklanmalı ve açık bir tavır sergilenmesi göze alınmalıdır.

Bu araştırmanın sonuçları; özellikle ekonomik, politik ve muhtemelen coğrafik koşullardan belirli ölçüde özerktir. Araştırma, modern totaliter evhamların ve buradan da etnik ve ulusalcı önyargıların sosyal psikolojik koşullarını göstermeye çalışmaktadır. Politik ideolojilerin, onlara eşlik eden psikolojik niteliklerle bağıntılarını merkeze almaktadır. Amacı bu örüntüyü, bilinmeyen bazı yönleri ve mevcut bazı kestirimleri ile tanımak, mümkün olduğunca belgelemek ve somutlaştırmaktır. En temel nokta olarak, nasyonal sosyalizmin ve diğer totaliter ideolojilerin yaptıkları reklamların, insanları etkilemesi yani bunların psikolojik gücü üzerinde durulmaktadır. İnsanların "otoriterleşen karakteri" ve onun karşıtı konu edinilmekte: Serbestçe, kör olmayan şekilde otoriteye bağlı insanlardan söz etmektedir.[2]

Doğru bir şekilde anlatılırsa, bu araştırma totaliter sistemin yükselişini psikolojik olarak açıklamayı amaçlamamaktadır. Kitle düşmanlığına dayalı kitle hareketlerinin altında güçlü politik ve ekonomik çıkarlar yatmakta olup, onun taraftarları bunları karşılıksız bir şekilde "takip etmemektedir" ve o düşüncenin hiçbir şekilde gerçek birer taşıyıcısı değillerdir. Tersine faydalananlar*, modern kitle toplumlarında bu tür kitle hareketlerine ihtiyaç duyarlar. Bununla birlikte, yürütülen çalışmaların bulguları ışı-

---

[2] "Ele aldığımız kadarıyla... katılığın ve elastikiyetin ikisine birden dikkat edilmelidir; bunlar birbirine kapalı bağımsız kategoriler olmayıp tersine insani özellikler arasında sayılabilecek birinin sürekliliğindeki diğer aşırı ucudur ve birinin aşırılığının diğerinin de aşırılığını kolaylaştırdığı bu koşulların anlaşılması için temel bir önemde bulunmaktadır" (*Adorno* ve diğerleri,. a.g.e.'den çeviri, s. 7).

* Nutznießer.

ğında, tasavvurların kitleler arasında politik bir anlam kazanabilen bilinçsiz ruhsal koşullardan oluştuğu ve kendi makul çıkarları ile ters düşebildiği görülmüştür. Böyle psikolojik koşullar, orta sınıfın parçalanması, ekonomik anlamda kendi başına varoluş olanaklarının giderek güçleşmesi, aile yapısındaki değişimler ve ekonomide yanlış vergilendirmeler gibi modern gelişimlerin bizatihi ürünüdür.[3] Büyük toplumsal hareketlerin yasası, tekil bireyler üzerinde kaba bir hükmetme anlamına gelmemekte aynı zamanda tekillerin kendisi üzerinden de işini yürütmektedir.[4] Toplum ile tekil insan arasındaki güç oyununda psikolojinin payı, araştırmalara göre önyargılardan geçmektedir. Metodolojik olarak, derin psikoloji kavramları ve tekniklerinin yaygın kullanımı "Tutum ve Davranış Araştırmaları" olarak adlandırılabilecek bir çerçevede sürdürülmektedir.

Bu amaçla ajitatörlerin, özellikle de totaliteryen olanların insanları yanlarına çekmek için kullandıkları "uyarıcılar" ele alındı ve araştırıldı. Özellikle yandaşlık sorusunu temeline alan bir psikolojide, her bir tipe uygun eğilim ve davranış tarzlarının arkasındaki dürtüler yakalanmaya çalışıldı. Paralel olarak çok sayıda insan, bir yandan genel politik görüşleri, etnik, dini ve sosyal azınlıklara bakışları; diğer yandan karakter esasları arasında bir ilişkinin olup olmadığını, eğer varsa bunun nasıl bir ilişki olduğunu anlamak için araştırmaya dahil edildi.

Ajitatörlerin ilgilendiği şey, bireyi konu alan birbirinden bağımsız pek çok araştırmanın (özellikle radyo konuşmaları ve broşürler üzerine) saptadığı gibi, "rabble rousers" [ayaktakımı ateşleyici/ajitasyon ç.n.] şeklinde adlandırılan tekniğin sistematik kullanımıyla, küçük gruplara anti-semitik, 1933-1941 arasında olduğu tarzda Hitler'e sempati içeren Amerikanvari kışkırtma sloganları* veriliyordu. Sonuçlar Leo Lowenthal ve Nobert Guterman'ın "Prophets of Deceit" [Hile Peygamberleri ç.n.]

---

[3] Bkz. a.g.e., s. 6.

[4] Bkz. a.g.e. ve *Erich Fromm:* "Furcht vor der Freiheit", Zürich, 1945, s. 244 ve dev.

* Hetzapostel.

kitabında özetlenmiştir. Hitler'in zengin propaganda malzemesiyle bunun arasındaki benzerlik şaşırtıcı düzeydedir. Bununla birlikte, Dritten Reich'da [Üçüncü İmparatorluk ç.n.] yapılan propaganda tekniklerinin sadece bir kısmının doğrudan etkileri hakkında bir şeyler vermektedir. Buradaki psikolojik araçların seçimi, bir yayın durumunda da olduğu gibi açıkça spekülatiftir: Buradaki kasıt, retorik hilelerle genel bir oydaşmaya ulaşmaktır. Gerçekte tek bir konuşmanın çoğaltılması tarzmda aynı biçimdeki malzemeden oluşmaktadır; ancak bilimsel güvenilirlik emri, her tür aceleci genellemelere karşı dikkatli olmak gereği nedeniyle, yüzlerce afişin, broşürün ve konuşmanın yan yana kullanılmasını gerekli kılıyordu. İnatçı, klişevari düşünce ve dur durak bilmeksizin tekrarlama, Hitler üslubundaki reklam aracının değişmez özelliğiydi. Tepki tarzlarını örselemekte, yavanlıkları bir tür doğal durum gibi sunmakta ve eleştirel bilincin direnci güçsüz kılınmaktadır. Böylece bütün bu konuşmalar ve nefret risalelerinden, sürekli tekrarlanan birbirini destekleyen standartlaştırılmış daha az sayıda hileler* hazırlanmaktadır.

Aynı zamanda konuşmacının bizatihi kendisi de bir klişedir. Küçük bir adamın büyüklüğüdür, diğerleri gibi ama dahi biridir, zayıf ama gücü büyüten biridir, hem ortalama biri hem de yarı-tanrıdır: Bu kişi, "I. Dünya Savaşında Asker" veya "trampetçi" olan Hitler'den başkası değildir. Güçlü bir klikte yer almak isteyen ve güvenilir bir kaptan arayan klişelere bağlı olarak ajitatör, tamamıyla yalnız, kanunsuzluk karşısında, tehdit altında ve kendi ayakları üzerinde duramayacak pozisyondadır. Hitler, Münih'te bir araya gelip Almanya'nın kurtarılması için yalnızca kendi güçlerine güvenen yedi yalnız arkadaştan söz etmektedir.

Hitler'in kendi önerdiği bir *trick* [aldatmaca ç.n.], dünyanın ak koyun ve kara koyun misali zalimler ve mazlumlar** olarak ikiye ayrıldığı, kendisinin iyilerden olduğu ve kötülerin ise düş-

---

* Tricks.

** Schafe und Böcke.

manın –düşman demagojik bir şekilde oluşturulmaktadır– amaçlarına hizmet ettiği şeklindedir. Bunlardan kurtulunmalıdır, bunlar lanetlidir; tam da Hitler'in, ünlü eseri "Kavgam"da açıkladığı gibi, üzerlerinin fırçayla karalarm en karasıyla boyanabilmesi için, bunlara sebatla, her yerde ve her zaman karşı durulmalı ve mücadele edilmelidir.[5] "Prophets of Deceit"te bu tür bir aldatmacanın psikolojik anlamı irdelenmektedir. İnsanlar bu küçük-büyük adamla kendini özdeşleştirmekte ve ona el vermektedir: Şefkat ve sıcaklık ihtiyacını doyurmakta; gönüllüce boyun eğeceği ideal bir toplum ihtiyacına onsuz ulaşılamayacağını düşündürtmektedir. Führer'in yalnızlık ve tek başınalığı söylemi, onun kahramanlaştırılması ile ilgili bir enformasyonla sınırlı kalmamakta –çünkü geleneksel kahramanlar her zaman tek başınadır– haklı olarak sunucunun perde arkası kişinin ajitatörü olduğu öngörüldüğünden, propaganda ve reklama karşı oluşabilecek genel bir güvensizlik havası da dağıtılmaktadır. Dünyanın ak ve kara koyun misali zalimler ile mazlumlar olarak bölünmesi, sonuçta bazı böbürlenmelere vardırılmaktadır. Mazlumlar, bu iyiler grubunun kendileri olmadan hiçbir şekilde başarıya ulaşamayacağı onlara özdeş bir şey olarak gösterilir; şema iyilerin savunulması üzerinedir. Ve kötülerden de sorgusuz sualsiz kurtulunmak zorundadır; böylece kendi sadistçe dürtülerini, tanımlanmış kurbana yönlendirebilmek için gerekli asgari gerekçeler oluşturulmuş olmaktadır.

Ajitatör her zaman, konuşmalarıyla, dinleyicilerin desteklerini sağlayacak bir hava oluşturmaktadır: Sanki bir demokratik toplantıymışcasına, insanların kendi gönüllü arzu ve eylemleriyle gidiyor kanaati yaratılmaktadır. Kitleler, gerçeklikten koparılmakta ve bir reklamın oluşturabileceğinden çok daha şaşkınlık yaratıcı biçimler alabilen bu gösterilerle kesin bir sevgi saygı yaratılmaktadır.

Halk üzerinde totaliter karakter yapısının rolü ve etkisi, "The Authoritarian Personality"de [Otoriteryen Kişilik ç.n.] gösteril-

[5] Bkz. "Masse", 18. not.

mektedir. Güven ve nesnelliğin optimum olarak sağlanabilmesi için, bu çalışma, aynı temel soruları birbirinden bağımsız değişik metotlarla ele almış ve gerçekten birbirini destekleyen sonuçlara ulaşmıştır. Derin psikolojide daha çok Freud'a dayalı araştırmalar yoğunluklu olarak ajitatörler üzerine yapılan çalışmalardan oluşmaktadır; bu iki çalışmanın –yapılış olarak birbirinden ayrı şeylerdir– yakınlığı, stereotip düşünceler, örtük bir sadizm, güce tapınma, her tür güçlü olanın kör bir kabulü gibi bir dizi temel kategoride ortaya çıkmaktadır– veya daha çok materyal ve konu her iki durumda da bu kategorilerin kullanımını kendiliğinden gerekli kılmaktadır ve onları araştırmaya zorlamaktadır: Sonuçta sahte başbuğ ile takipçileri arasındaki ilişki üzerine bu salt varsayımsal kurguyu gerçekten gösterebilen bir endeks oluşmaktadır.

Totaliter karakter yapısı üzerine veriler, doğrudan halktan toplandı.[6] 2000'den fazla anket dağıtıldı. Pozitif veya negatif tarzda düzenlenmiş ifadeler, araştırmanın ana düşüncesi doğrultusunda üç kategoriye ayrılmıştı: Kişilerin etnik ve dini azınlıklarla ilgili görüşleri, genel politik ve ekonomik görüşleri, kişisel tutumları ve davranış tarzları. Son kategoriye giren birkaç cümle şu şekildedir: "Gençlerin, her şeyden önce aile ve vatanları için çalışmak ve mücadele etmek üzere katı bir disiplin, sağlam bir karakter ve iradeye ihtiyaçları var", "İnsanlar birbirinden çok farklı iki sınıfa ayrılabilir: Güçlüler ve zayıflar", "Sağlıklı, normal, namuslu hiç kimse bir yakınına veya arkadaşına zarar vermeyi düşünemez". Bu ifadelere verilen pozitif ve negatif yanıtların toplamı, ilgili kişinin toplam karakter yapısını yorumluyordu,[7] burada belirli yapı tipleri, psikoanalitik kav-

---

[6] Sosyal Araştırmalar Enstitüsü ve Berkeley Public Opinion Study Group'uda yer alan Research Projekt on Social Discrimination tarafından yürütüldü.

[7] "Araştırma özellikle şu yönetici teze sahipti: Bireylerin politik, ekonomik ve sosyal kanıları; aynı anda bir "zihniyet" veya belirli bir "tin" ile bağıntılı, geniş ve birbiriyle ilişkili bir yapı oluşturmakta olup, bu yapı kişilikteki derin eğilimleri ifade etmektedir." *Adorno v.d.*, a.g.e., s. 1.

ramların önemli bir rol oynadığı teorik değerlendirmelerle varsayımsal olarak öngörülmüştü. Görgül olarak sonuçta deneklerin doğrudan ve yaşayan karakter yapıları ile bir yandan azınlıklar hakkındaki, diğer yandan genel politik yaklaşımları ve bunlar arasındaki örtüşme noktaları açıklığa kavuşturuldu. Şaşırtıcı bir tarzda, birincilerle [azınlıklara yönelik tutumlarla ç.n.] ikincilerden [genel ekonomik ve politik yaklaşımlardan ç.n.] daha fazla bir örtüşme görüldü. Diğer bir deyişle, tamamıyla kişisel sorunlara yönelik tutumlar, etnik, ırki ve dini önyargılara ne kadar eğilim gösterildiğini genel politik sorulardan daha iyi test ediyordu. Ağırlıklı olarak özel alanda kökleşen karakter esasları, yaygın anlamda politik gerici dünya görüşlerine göre nefret propagandasından etkilenme durumunu daha öngörebilir şekilde yansıtmaktaydı.[8] Özel yaşama ait yanıtlarla azınlıklar üzerine olanlar arasındaki istatistiksel ilişkililik, ankette ya çok nadiren ya da hiç söz edilmiyor; önyargılar güvenilir şekilde dolaylı olarak belirleniyordu.

Ana görev, varsayımsal olarak öngörülen yapı tiplerinin gerçekte görülüp görülmediğini sınamak için geliştirilmişti. Bu amaçla, örneklemdeki [iki uçta yer alan ç.n.] özellikle önyargı taşımayanlar ve özellikle "totaliter" karakterdekilerin yaklaşık onda biriyle bireysel görüşmeler yapıldı. Görüşme, bir dizi oturum halinde, özellikle ilgi duydukları alanlar, çocuklukları ve aile ilişkilerini açıklığa kavuşturmak üzere kurgulandı. Görüşmelerde bu noktalar tamamıyla açık uçlu bırakılmıyordu. Aynı zamanda sorular, istatistiksel olarak işlenebilecek ve "nitel" bulgular doğrudan "nicel" bulguları sınayabilecek şekilde oluşturuldu.

Ayrıca örneklemdekilere değişik anlam derinliklerini yansıtacak çeşitli resimler de gösterildi ve yaptıkları açıklamalardan tutumları, arzuları ve fantazileri görülmeye çalışıldı ("thematic Apperception Test").

Araştırma sonuçta öğrenciler, orta sınıf memurlar ve teknikerlerin yanı sıra uç gruplara, tutuklu ve bir klinikteki hastalara

[8] Bkz. a.g.e., s. 204 ve dev.

kadar da uzanıyordu. Uç grupların gösterdikleri tepkiler, önce kendi içinde değerlendirildi, sonra da ana araştırmanın bulgularıyla ilişkilendirildi: Psikolojide uzun süredir sürdürülen "uç grupla" çalışma ve buradan "normali" anlama tekniği, sosyal psikoloji ile ilişkilendirildi.

Politik ideolojiler değişse bile, totaliter karakter tipinin, toplam olarak görece katı ve değişmez bir yapıda olduğu görülmüştür. Buna karşın otoriter-olmayan tip, daha fazla farklılık arzeder. Totaliter karakterin katılığının özü[9] onun otoriteyle ilişkisindedir –güce ait her şeyi kör, inatçı ve dipten gelen bir hisle kabul. Dışa vuran yönleriyle, açık somut olanla hareket etme, başarı, çalışkanlık, liyakat, fiziki temizlik, sağlık ve eleştirel olmayan uydumcu davranışlar gibi duruma has geçerli gelenekçi değerleri göstermektedir. Bunun ötesinde, böyle insanlar hiyerarşik düşünce ve duygular taşımaktadır. Kendilerini ait saydıkları grupların –W. G. Sumner'ın ifadesiyle "in-Group"[10]– idealleştirilmiş moral otoritelerini dinlerler ve ait oldukları veya inandıkları bu ileri gelene hizmete hazır olup çeşitli bahaneler altında ona ölümüne sadık davranırlar. Popüler adlandırmayla "Radfahrernatur" [akıntıya kapılıp gitme ç.n.], davranış tarzlarına tam denk düşmektedir. Bu tür insanların yaşama duyguları gösterimseldir: Duygulara sahip olmak için, bir şeyler olmak için mevcut düzenle özdeşleşme ihtiyacı duymakta; düzen ne kadar sert ve güçlü ise, o kadar özdeşim kurmaktadırlar.[11] Bunun arkasında kendi beninin [özben ç.n.] derin bir zayıflığı bulunmakta olup[12] böyle bir ben daha büyük sosyal güçler ve ku-

---

[9] Bkz. "Studien über Autorität und Familie", der. *Max Horkheimer*, Paris, 1936, s. 110 ve dev. (Aile ve Otoriteye Kuramsal Girişler, *Erich Fromm*'un Sosyal Psikoloji Parçaları), ve *Fromm:* "Furcht vor der Freiheit", a.g.e., s. 142 ve dev.

[10] *William Graham Sumner:* "Folkways", Boston, 1940, s. 12 ve devamı.

[11] Bkz. *Sigmund Freud:* "Gesammelte Werke", Cilt XIII, ("Massenpsychologie und Ich-Analyse"), London, 1940-52, s. 115 ve dev.

[12] Bkz. *Hermann Nunberg:* "Ichstärke und Ichschwäche", iç: "Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse", Cilt. XXIV, 1939.

ruluşlara karşı kendi beklentilerini ifade edebilme hakkını kendinde görememektedir. Bu tipler, kendi yanlış güvenliklerini tehdit edebilecek her tür refleksiyona karşı koymakta olup, kendi öznel güçlerine, tinsel görülerine ve fantazilerine saygı duymamaktadırlar. Onların gözünde dünya her zaman siyah-beyaz klişesine bağlı bir yapıda olup; kendisini büyük bir gücün etkisi altında görmesi ve olan bitenden sorumlu tutulamayacağı hissini yaratan tarzda her tür kötülüğe insanın mevcut doğası veya gizemli güçler sebep olmaktadır. Böyle kişiler bilinçsiz bir şekilde, her tür optimistik ve dünyayı onaylayıcı görünümleriyle yıkıcı arzular taşımaktadır – buna kendi kişilikleri de dahildir. İnsanları aşağılama ve sinizm eğilimindedirler. Bununla beraber totaliter karakter, yok etme arzusunu kendi kendisine itiraf edemediği için özellikle düşmana yansıtır, bu düşmanı kendisi seçmekte, icat etmekte veya bir başkası ona bunu göstermekte olup onun karşısmda kendisini her zaman küçümsemekte veya daha büyük görmektedir. Bu komploları ve sözde olup biteni diğer gizemli kötü şeylerle efsaneleştirir; böylece kurgulanmış kurbanın "dekadenslığı", onu yok etmek için totaliter Cellat'ın bütün inceliğiyle bir argüman haline gelir.

Psikolojik tekil araştırmalar, daha da temel bazı noktalara ulaştı. Genellikle totaliter karakterin, çocukluğunda kah katı bir baba disiplini kah tamamıyla sevgisiz bir ortamda yetişme yüzünden bunları zamanında edinip iç dünyasında yaşama olanağı bulamadığını ileri sürmektedir.[13] Dolayısıyla, yanı başındaki insanlar dahil diğerleri ile sağlıklı ilişki kuramamakta, duygularda sığlık söz konusu olmaktadır. Çok normal biri olarak da doğsa –pratik işlevler anlamında gerçekten öyle de olsa– öyle bir derin yaralanma içindedir ki, kendi zayıf beninin mahkumu olmakta, sınırlandırılmış kendi çıkarlarını aşamamakta veya grubunun sınırlarını aşan şeyleri beceremememektedir. Yaşamsal deneyimleri başarabilme yeteneğini kesinlikle büyük

[13] Bkz. *Adorno* ve diğerleri, a.g.e., s. 337 ve devamı. Ayrıca *Fromm:* "Furcht vor der Freiheit", a.g.e., s. 142 ve dev.; "Studien über Autorität und Familie", a.g.e., s. 77 ve dev.

oranda yitirmiştir. Onlara gerçekten yardımcı olunmak isteniyorsa, onları eğitmek ve diğer inançları öğretmek de yetmez; tersine, uzun erimli bir süreç sonucunda, insanlarla ve eşyalarla kendiliğinden ve deneyimsel bir şekilde ilişki kurabilme yeteneklerini geliştirmek ve kazandırmak gerekmektedir.

Araştırma akışında araçlar da, özellikle otoriter olanla içsel olarak özgür insanları ayırmaya yarayacak bir "ölçek" de geliştirilmiş ancak bunda yüzeysel, mekanik bir ayrıma düşülmemeye özen gösterilmiştir. Modern sosyolojinin önemli bir güçlüğünün istatistiksel-genel bağlantılı bulgularla, özgül, bireylerin özü ve davranış dinamikleri üzerine yoğunlaşan teknikler arasında bir kırılmanın olduğuna da dikkat edilmiştir. Otoriter nitelikteki karakterin araştırılmasından kasıt, bu güçlüğün aşılabilmesine katkıda bulunabilmektir. İstatistiksel sorular, insanın derinindeki boyutları çekip çıkarmaya uğraşmakta; tekil-olay incelemeleri ise hem araştırılan hem de araştırmacının kendisinin, olduğunca rastlantısallıklarını önlemek için çok önemli bir denetim olanağı sunmaktadır.

Önyargılı ve önyargısız karakterler arasında ayrım yapmanın –araştırma modelinde olduğu gibi– kendisi de, doğru olmayan bir şemalaştırma tehlikesi içermekte; insanlığı mazlum ve lanetli olarak ikiye ayırıcı genel bir kötülükten sorumlu duruma düşürmektedir. Bu çalışmada, özeleştiri yoluyla bu tehlikeye karşı uyanık kalınmaya çalışılmıştır. Politik ve ekonomik düşüncelerin, "nesnel tinde", önyargılı karakterlerin oluşumuyla ilgili bilinç biçimlerini etkilediğini dikkatten uzak tutmamalıdır. Burada, özellikle biçimsel karakteri söz konusudur. Öyle ki, yargılama ile ilgili basma kalıplar, hiçbir şekilde önyargılı karakterle sınırlanamaz, çoğu zaman önyargısızlar için de geçerlidir –bunların arasında özellikle "keskin" tipler açıkça öne çıkmaktadır. Aynı şekilde [kalıp yargılar ç.n.], basit bir politik ve ekonomik gerçekliğin bilgisine vakıf olunamadığı toplumsal sorunlara kayıtsız kalınma durumlarında da yoğun bir şekilde devreye girmektedir. Bununla yakın bir ilişki içine olan bitenin "kişiselleştirilmesi" eğilimi de girmektedir yani kişisel olmayan

ilişkilerin becerilememesi ve düşünülememesi durumlarında da, herhangi bir ünlü kişi veya "Führer" [Başbuğ ç.n.] ile eş tutma tarzında bu tür eğilimlere rastlanmaktadır. Bu ve bunun gibi diğer şeyler her iki tipte de az çok ortak olarak görülebilmektedir ki, bu araştırmada da bunlar "kültürel iklim" ile açıklanmaktadır. Yine bu durum, sadece *bir* ülkeyle de sınırlı kalmayıp, muhtemelen bütün dünyada yaygın şekilde ülke sınırlarını aşan tarzda olup biten toplumsal değişimlere etki etmektedir.

Burada üzerinde durulan ortaklıklar, bir başka bağıntıda "ticket"–düşünce [bilet gibi ç.n.] olarak adlandırılan şeye denk düşmektedir.[14] Mekanikleşme ve bürokratikleşme süreci, onlardan boyun eğmelerini, yeni bir anlamda uyumu istemektedir: Belirli bir ölçüye kadar, kendisi de dahil her şeyi mekanikleştirmekte ve standartlaştırmakta olan yaşamın bütün alanlarında, kendini dayatan talepleri yerine getirmek zorundadırlar. Kaderleri kendilerine, kendi başlarına oluşturacakları kanaatlere ne kadar az bağlı olursa, onları aşan güçteki örgüt ve kurumlara daha yoğun bir şekilde ne kadar muhtaç olurlarsa, bu durum, kendi görüş ve kendi tecrübelerini terk edip dünyayı kendilerini aşan örgütler altında görme eğilimine o kadar etki etmektedir. Bireysel düşünceler geliştirme durumu, bir tür rahatsız edici faktör olarak işlemektedir: İnsanlar, hali hazırdaki mevcut klişeler ve değerleri kullanarak sadece hayatı daha rahat kılmakla ve yöneticilere güven duymakla kalmamakta – aynı zamanda daha hızlı bir şekilde işleri halletmiş, böylece modern dünyanın çapraşıklığıyla uğraşmak için ödeyecekleri büyük bir bedelden de kurtulmuş olmaktadırlar. Bütün politik akımlarıyla totaliteryen devletlerde bilincin standartlaştırılması, absürd düzeylere ulaşmıştır ancak bununla birlikte totaliteryen olmayanlar da bilincin biçimlendirilmesiyle yakından ilgilenmektedir. Böyle bir düşünce biçimi, benzer özellikteki mevcut

[14] *Max Horkheimer* ve *Theodor W. Adorno:* "Dialektik der Aufklärung", Amsterdam, 1947, s. 236.

ideolojilerin hangisinin seçileceği kararında önyargılı karakterin baskısı altında kalmaktadır. Gerçekte özgür bir insan da hangi süreç ve etkilere karşı duracağını, önyargılarla oluşturmaya yatkındır. Böyle bir karşı-duruşun gerektirdiği güç de önyargılar hesaba katılmazsa, göründüğünden daha fazla bir açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Çünkü "kültürel iklim", tek tek bireylerin isteminden bağımsız üstün güçteki olgularda temellenmektedir.

Reçetelerle çok az şey yapılabilir. Ama kim ki ajitatörlerin amaçladığı etkileri hesaba katarsa, saf bir şekilde onun peşine takılmaz; ve her kim ki önyargıların esaslarını kavrarsa, üstüne yüklenmiş baskılardan kurtulmak için, kendisinin de kendinden daha zayıflara karşı yansıttığı daha fazla aptalca işlere kalkışmaz. Broşürler, radyo yayınları ve filmlerin etkileri üzerine uzman görüşleri ile okulun yarattığı sonuçların bilimsel irdelenmesi, kitle sanrıları halindeki totaliter tehdidin pratikte önlenebileceğini göstermektedir. Totaliter hareketlerle etkili bir mücadele, özellikle de bu mücadele totaliteryen eğilimlerin köklerine karşı, toplumsal önkoşullarına karşı yönelme durumundaysa, bunların nedenleri bilinmeksizin hiç de mümkün gözükmemektedir. Bunları belirleyici olan yapılarla ilgili bilimsel yolla elde edilecek güvenilir ve anlamlı öngörüler, tek başına olan bitenin üstesinden gelemese de, yine de çözüm için başka türlü ikamesi mümkün olmayan bir katkı sunacaktır.

XII
İDEOLOJİ

İdeoloji kavramı, yaygın olarak bilimsel dile girmiştir. Genç Eduard Spranger'in yazdığı gibi, "henüz politik fikir ve ideallerden nadiren konuşulmasına karşın, çok sık politik ideolojilerden" söz edilmektedir.[1] Bilmenin tinsel oluşumu, güdüler ağı ile ilişkileri üzerinden toplumsal dinamiklere taşınmaktadır. Onun gerek kendinde-oluşunun kaçınılamaz yansısı gerekse bunun gerçeklikle olan ilişkisi, kritik şekilde iç içe geçirilmektedir. Tinsel ürünlerin kendiliğindenliği, hatta onların özgülleşmesini sağlayan koşulun kendisi, "ideoloji" adına toplumun gerçek tarihsel hareketiyle birlikte düşünülmektedir. Tinsel ürünler, ideolojide ortaya çıkmakta ve ideoloji içinde işlevlerini sürdürmektedir. İstemli veya istemsiz kısmi çıkarların hizmetinde olmaları gerekmektedir. Bizatihi yalıtılmışlıkları, tinsel derinliklerinin oluşumu ve aşkınlıkları aynı zamanda işbölümünün toplumsal sonuçları olarak belirlenmektedir. Hali hazırda kaba biçimiyle bu aşkınlık, parçalı bir toplumu meşrulaştırmaktadır. Fiziki emekten ayrık-varlığı ile tanındığı sürece sonsuz fikirler dünyasındaki yerini korumaktadır. İdeolojiden ne zaman söz edilse hemen akla gelen bu tür güdüler, geleneksel felsefe ile karşıtlık içinde, onu ele alan kavramlara ve sosyolojiye sahiptir. Bunlar, tam aynı anlamda olmasa da, kalıcı ve değişmez özle gidişata karşı durmayı savlamaktadır. Faşizm öncesi sosyolojinin de sanki hırsızlık yapmışçasına alımladığı, Alman Felsefesinin bugün de pek çok otoriter öğeyi içeren dili çok iyi tanınmaktadır. Uzun süredir popüler bilince sızmış ve sosyolojiye karşı derin bir güvensizlik yaratmış böyle tasavvurlar, daha fazla refleksiyona ihtiyaç gerektirmektedir, öyle ki pek bağdaştırılamayan, zaman zaman yoğun kaba saba çelişmelerle karışık değerlendirmeler yapılmaktadır. İdeoloji-eleştiri yoluyla tinsel

---

[1] *Eduard Spranger:* "Wesen und Wert politischer Ideologien", iç: "Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte", 2. Yıl, 1954, s. 119.

içeriğin dinamikleri üzerine çalışmalar, ideoloji öğretisinin bizatihi kendisinin tarihsel harekete denk düştüğü, ideoloji kavramının tözü değilse de, işlevinin kendisini tarihsel olarak değiştirdiği ve tarihsel dinamiklerin etkisinde kaldığını unutmaktadır.[2] İdeoloji neye karşılıksa ve ne ise, bunlar, aynı zamanda bir şey olan kavramın geçirdiği süreçler irdelenerek anlaşılabilir.

Platon-Aristoteles geleneğinin ağırlıklı etkisinden kaçınılmaya çalışılması ve bugün yeniden kurgulanma uğraşısı dolayımında Yunan Felsefesine muhalif karşı rüzgarlar görmezden gelinirse, en azından onaltıncı ve onyedinci yüzyılların dönümünden, yani yeni çağın burjuva toplumunun başlangıcından bu yana yanlış bilinç içeriklerinin genel koşullarına dikkat edilmekteydi. Francis Bacon'ın dogmatizm karşıtı manifestosu, "idollere", çağımızın dönümünde olduğu gibi başlangıcı insanlığın ilk günlerine kadar geri götürülebilecek kolektif önyargılara karşı, aklın özgürleştirilmesi için mücadeleyi esas tutuyordu. Onun formülasyonları, bir miktar modern pozitivistik dil eleştirisi düşüncesinin, semantiğin ön-oluşumlarını çağrıştırıyordu. Bu idol tipini, tinini bir yana bırakırsak bir tür idola fori'yi [çarşı idolü ç.n.], serbestçe çevrilirse, kitle toplumunun idolünü niteliyordu: "İnsanlar, birbiriyle konuşarak anlaşırlar; ancak sözcükler, kitlesel kavrayış tarzında şeylere denk düşer. Dolayısıyla uygun olmayan adlandırmalar, tini önemli derecede engeller... Sözcükler, tini baskılayıp, her şeyi mahveder".[3] İki biçimde yeni çağın aydınlanmasının bu cümlelerine vurgu yapılması yerinde olur. Bir kere bu kuruntu*, "tüm" insanları, yani çeşitlenmeyen doğal özleriyle birbirinden farklı olmayan insanları aynı vagona bindirmekte olup onları buna zorlayan veya yığınlaştıran koşulları görememektedir. İrsi bir körlük ha-

---

[2] Bkz. *Theodor W. Adorno:* "Prismen", Frankfurt am Main, 1955, s. 24.

[3] *Francis Bacon;* "Novum Organum", iç: "The Works of Francis Bacon", London, 1857; Böl. 1, s. 164; alıntı *Hans Barth:* "Wahrheit und Ideologie", Zürich, 1945, s. 48. Burada ideoloji kavramının geliştirilmesinde Barth'ın çalışmalarına çok şey borçluyuz.

* Trug.

lindeki öğreti, bir miktar dünyevileşmiş teoloji, günümüzde de hâlâ banal ideolojilerin tersanesine demir atmış durumdadır: Yanlış bilinç, insanlığın veya toplumsallaşmasının temel belirleyicisi olarak görülmekte, böylece sadece somut koşullar ihmal edilmemekte, aynı zamanda körlük doğa yasası haline getirilmekte ve egemenlik de, Hobbes'un hocası Bacon'ı takip ederek sürdürdüğü gibi, bu körlük üzerinden oluşturulmaktadır. Dahası terminolojinin yanılgıları, mantıksal kirlilikler başkasının sırtına yüklenmekte olup, yakınlarda tekrar Theodor Geiger'in ideolojileri "zihniyet" metası olarak görmesi ve sosyal yapıyla ilişkilerini "saf mistik" olarak gammazlaması gibi,[4] öznelerin ve onların yanılabilirliğinin nesnel tarihle olan bağları koparılmaktadır. Gerçi Bacon'un ideoloji kavramı –eğer böyle bir şeyden söz etmek mümkünse– günümüzde olduğu gibi, çok özneldir. İdeoloji öğretisi, burjuva bilincin kilise kahyalığından özgürleşimine yardım etmek isterken ve Bacon'un toplam felsefesinin ilerici esasına eklemlenirken, bu bilincin sınırlılıklarını da görünür hale getirmektedir: İnsanın amaç olarak yöneldiği Antik Devlet modelinin temelini oluşturan ilişkilerin tinsel ebedileştirilmesini ve hakiki olmayan momentten öznenin yalıtık

---

[4] Bkz. *Theodor Geiger:* "Kritische Bemerkungen zum Begriffe der Ideologie", iç: "Gegenwartsprobleme der Soziologie", der. *Gottfried Eisermann,* Potsdam 1949, s. 144. – Geiger'in pozitivizmi, ideoloji problemine olası her tür yönelişi engellemektedir: "Bir söylem, tamamıyla bilgi değeri içerenle ilintili değil veya bununla sınırlanmamışsa, aksine gerçekliğe yabancı öğelerle uğraşıyorsa, bilgi gerçekliğinden ideolojik bir sapma söz konusudur. İdeolojik söylem, görgül doğrulama veya yanlışlama tarzını ve konusunu olanaksız kılar. Doğru olmayan bir söylem de tabii ki ideolojiden bağımsız olabilir... Ancak şöyle bir analizi barındırıyorsa ideolojiktir: Bir ifade, bütün halleriyle bir genellik içeriyor, yani esasta görgül olarak ne reddedilebilir ne de ispatlanabilir bir varsayımı içeriyorsa ideolojiktir. Bu ya ifade edilen konunun kendisinin bilgi gerçekliğinin dışına düşmesi (aşkınlık) durumudur veya bir gerçeklik konusu hakkında söyledikleri aslında onu belirleyici özelliklerinin dışında olan bazı şeylerdir" (*Geiger:* "Ideologie und Wahrheit", Stuttgart und Wien, 1953, s. 49 ve dev.)

kategorilerini göremeyen soyut öznelliği andırmaktadır.

Bacon'un yanlış bilinçle ilgili farkında olup olmadan yaptığı bu eleştirilerin politik ilerlemeci etkileri, 18. yüzyılın aydınlanma sürecinde daha belirleyici bir hal alır. Sol ansiklopedistler Helvétius ve Holbach'ın işaret ettiği gibi, Bacon'ın insanlık için genellediği önyargılar, belirli sosyal işlevlere sahip olmalılar. Önyargılar, adaletsiz durumları meşrulaştırmakta*, mutluluk yaratmakta ve makul bir toplumun kurulumuna katkıda bulunmaktadır. "Büyük önyargılar", Helvétius'un diliyle, "küçüklerin yasasıdır"[5] ve yine bir diğer çalışmasındaki ifadesiyle "...Tecrübelerimiz, ahlak ve politikanın hemen bütün sorularının akılla değil, güçle belirlendiğini göstermektedir. Eğer belirli bir görüş dünyaya hakim olursa, bu durum o görüşlere egemen olan güçlülerin [iktidar erkinin ç.n.] devamı anlamına gelir".[6] Kamuoyu araştırmaları,** modern işletmeciliğin bu aksiyomu hızlandırdığını ve her bir durumda yayılan öznel fikirlerin belirlenen son tarihe kadar, yani toplumun değişimine hangi işlev değişiminin neden olduğunu bulmaya çalışan bir aydınlanma güdüsünü tanıyıncaya değin gündemde kalabileceğine bugüne kadar inanıldığını göstermektedir. Eleştirel olarak bir kez kurgulandığında, "durumun" ne olduğunu belirlemekle de sorumlu hale gelmekte; böylece kendisini bulgularla ilişkilendirmektedir. İdeolojilerin oluşumu, yani fikirlerin kamusal etkisi ile ilgili ifadeler, analiz düzeyinde toplam-toplumsalı anlamlandıran şeylere yönelmektedir. Ancak Ansiklopedistler bile ne ideolojilerin nesnel kökenleri ne de nesnel sosyal işlevleri hakkında belirli bir görüşe ulaşamamış durumdadır. Çoğu kez önyargılar ve yanlış bilinç, iktidarda olanın makineleşmesini işaret etmektedir. Holbach'da şöyle geçer: "Otorite, genel olarak, ideolojiyi, kendi çıkarlarını haklı göstermek için geçerli bir görüş

---

* Afrechterhaltung.

[5] *Claude Adrien Helvétius:* "De l'Esprit"; iç: *Barth*'ın çevirisinden alınmıştır. A.g.e., s. 65.

[6] *Helvétius:* "De l'Homme"; iç: *Barth*'ın çevirisinden alınmıştır. A.g.e., s. 66.

** Meinungsforschung.

[les opinions reçues] olarak hazır tutmaktadır: Önyargı ve yanıltıcılar, iktidarların güçlerini sürdürümü için gereklidir ve hiçbir zaman akla sadık kalmayan bu iktidarlarca yenilenmektedir [qui jamais ne raisonne]".[7] Bununla birlikte, belki de aynı zamanda, ansiklopedistlerin en güçlü düşünürü sayabileceğimiz Helvétius, bunları başka durumlarda Camarillen'in kötü istemlerinin hesabma yazılmasına, hali hazırdaki nesnel gerekliliğinin yol açtığını belirtmektedir: "Bizim fikirlerimiz, içinde yaşadığımız toplumun gerekli sonuçlarıdır".[8]

O halde gereklilik güdüsü, idéologues, fikir araştırmacıları* olarak kendisini adlandıran Fransız Okulunun çalışmalarında merkezi konumdadır. "İdeoloji" sözcüğü, onların ana temsilcilerinden biri Destutt de Tracy'den[9] kaynağını almaktadır. Bilgi mekanizmasını boşa çıkarmak, hakikat ve mükellefiyete yönelik sorularını bu mekanizmaya dayandırmak üzere insani tini gruplandıran görgül felsefeye bağlamaktadır. Ancak onun amacı, bilgi-kuramsal veya biçimsel değildir. Gerçeklerin saf geçerlilik koşullarını tinde aramamakta, tersine bilinç içeriklerinin kendisi yerine tinsel fenomenleri gözlemlemekte, parçalara ayırmakta ve bir madde, bir mineral veya bir bitki gibi betimlemektedir. İdeoloji, onun provokasyonel formülasyonuyla, zoolojinin bir alt disiplini olmalıdır.[10] Candillac'ın sağlam materyalist esaslı duyumculuğunu** kabulle, bütün fikirleri, anlamlardaki köklerine bağlamak istemektedir. Yanlış bilincin ve ele aldığı iddiaların çürütülmesini yeterli görmemekte, tersine yanlış

---

[7] *Paul Heinrich Dietrich von Holbach:* "Systéme de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral", iç: *Barth*'ın çevirisinden alınmıştır. A.g.e., s. 69.

[8] *Helvétius:* "De l'Esprit", a.g.e., s. 62.

* Ideenforscher.

[9] *Destutt de Tracy:* ""Eléments d'Idéologie", Bruxelles 1826; bkz. *Barth,* a.g.e., s. 15 ve dev.

[10] *Destutt de Tracy,* a.g.e., C. 1, s. XII.

** (Ç.n.) Türkçe'de duyumculuk, pasif bir duymayı çağrıştırırken, sensualizmde duyulana/ görülene bir anlam verme de içerilmekte, bu bağlamda nerdeyse "anlamlandırmacılık" karşılığına gelmektedir.

ya da doğru her tür bilinci yönlendirici yasaları da bulmak gerekmektedir –buradan bütün bilinç içeriklerinin sosyal gerekliliğinin anlaşılmasına bir basamak daha yaklaşılabilecektir. Gerek eski geleneklerde gerekse daha yeni olan pozitivizmde idéologues, matematiksel-doğabilimsel yönelimlerle ele alınmaktadır. Destutt de Tracy de, dilsel ifadelerin oluşum ve gelişimini öne çıkarmakta, o da ilksel verilerin sınanmasını matematikleştiren bir gramatik ve dile bağlamak istemektedir, yani her bir fikrin, Leibniz'de ve erken rasyonalizmde de görüldüğü gibi, bir işaretle açıkça temsil edildiğini düşünmektedir.[11] Bütün bunlarla bir pratik-politik amaç kullanılabilir hale getirilmektedir. Dahası Destutt de Tracy, simgesel olgularla yüzleşmeyi engelleyerek, soyut ilkeleri belirleyebilmeyi ümit etmektedir. Çünkü [simgeler ç.n.] insanların birbirlerine yönelik basit anlayışlarına dayanmamakta, tersine devlet ve toplumun inşasında yer almaktadır. Onun fikirler bilimi için ideolojiye, fizik ve matematik gibi aynı ölçüde güvenilirlik kazandırılması ümit edilmektedir. Bilimin katı yöntemi, Platon'dan bu yana büyük felsefelerce ağır eleştirilere tabi tutulduğu gibi, görüşlerin irade ve sürekliliği sonsuza değin kalıcılaştırılmakta, sonraları ideoloji olarak adlandırılacak yanlış bilinç, bilimsel metotun önünde eritilmektedir. Ancak böylece, öncelik bilime ve tine verilmiş olacaktır. Saf materyalist değil, aynı zamanda idealistik kaynaklarda da hafızalanmış olan ideoloji okulları, bütün görgüllükleriyle bilincin varlığı belirlediğine dair inançlarını büyük bir sadakatle sürdürmektedirler. Destutt de Tracy, en yüksek bilim olarak insana ait öyle bir şey düşündü ki, bu tüm politik ve toplumsal yaşamına eşlik eden bir temelde olacaktı.[12] Comte'un sosyolojiyi bilimsel ve o kadar da gerçek-toplumsal egemen rolde tasavvur etmesi, hali hazırda ideologlarda da canlı olarak devam etmektedir.

Öğretisi de ilk başlarda ilerlemeci nitelikte algılandı. Akıl, dünyayı insanın hizmetine sunmak için ona hakim olmalıdır.

---

[11] Bkz. *Barth*, a.g.e., s. 21.

[12] Bkz. a.g.e., s. 23.

Liberal anlamda, herkes sadece kendi önceliklerine, anlaşılabilir ve görülebilir açık çıkarlarına göre hareket ettikçe toplumsal güçlerin uyumlu bir dengelenmesi öngörülmektedir. İdeoloji kavramı, bu anlamda gerçek politik mücadelelerde de etkisini göstermeye başladı. Napoleon –Pareto'nun göndermelerini izlersek– diktatörlüğü döneminde pek çok burjuva özgürleşiminin toprağı olmasına karşılık, idéologues'e karşı hali hazırda, hatta onun yerine geçebilecek şekilde, bilincin toplumsal analizine bir gölge gibi eşlik eden söz konusu ayrıştırma uğraşılarıyla ince bir şekilde mutabıktı. Rousseau'nun renklendirdiği dille bu süreçte o, akıldışı momentleri ortaya çıkarmış, bu momentler hakkında ideoloji-eleştirisi söz konusu entellektüelizmine karşı çağrışımlar devam etmekte olup, yine tekrar Pareto'nun daha sonraki çalışmalarında ideoloji öğretisinin kendisi aşırı bir akıldışılık batağına saplanmaktadır. Napoleon'un cümleleri şu şekildedir: "İdeoloji öğretisi –insani duyguların bilgisi ve tarih öğretisinin yasalarına uymak yerine, temel nedenleri arama, halkların yasalarının temellerini yakalama safsatacılığına dayalı uçuk metafizik– güzel Fransa'mızın yüz yüze geldiği kötü bir talihsizlik olarak kaydedilmelidir. Olan bitenden anlaşıldığı üzere hataları, gerçekte kötü kişilerin rejimine yol açmaktadır. Gerçekte, kim başkaldırı ilkesini bir görev olarak ilan edebilir? Kim, halkı kendi kendisini yönetme* becerisini gösteremediği şeklinde suçlayabilir? Kim ki artık adaletin kutsal ilkelerinden, şeylerin ve burjuva hukuk düzeninin özünden kaynağını almadığı; tersine medeniyetin, ceza hukukunun, yönetimin, politikanın ve askeri yasaların bilgisine sahip olmayan erkeklerden müteşekkil olan bir halkçılık prensibine dayandığı sürece yasaların kutsallığını ve onlara saygıyı boş görebilir? Eğer bir devlet yenilenilecekse, birbiriyle çelişkili ilkeler [*des principes constamment opposés*] izlenmek zorundadır. Tarih, sağduyunun resmini gösterir, insan tarihte çeşitli yasamalarm yarar ve kötülüklerini

* Souveränität.

tanımaya çalışmalıdır".[13] Bu cümleler pek memnuniyet verici olmayıp Fransız Devriminin doğal hukuk öğretisinden, daha sonra bilincin fizyolojisi ile iç içe geçmiş olan bir öğretiden çok etkilenmiş gözükmektedir, öyle ki Nopoleon'un her tür bilinç analizinde pozitivizmden bir tehdit olarak korktuğu, bu korkunun yüreğine işlediği açıktır. Daha sonraki dil kullanımı, ki bu "realpolitik" adına "dünyaya yabancı ideolojiler"* ifadesi altında sözde soyut ütopistlere karşı kullanılmakta olup Napoleon'un duruşuyla örtüşmektedir. Ancak o idéologues'un bilinç analizinin, hiçbir şekilde egemenlik arayışlarıyla uzlaşmaz olduğunu bilmiyor. Bunlar, hali hazırda bir teknik-manipülatif momenti barındırmaktadır. Onun pozitif toplumsal öğretisi, hiçbir zaman açığa vurulmamakta ve bulguları birbiriyle karşıt öğeler içeren amaçlara hizmet etmektedir. Bu bilgiler, fikirlerin kökleri ve oluşumu ile ilgili idéologues'ün uzmanlık konusunu da oluşturmakta olup yasa koyucularla devlet yöneticilerine, onlara makul gözüken istedikleri düzeni oluşturmak ve sürdürmekte alan kazandırmaktadır. Ancak fikirlerin kimyası üzerine doğru bilgilerin insanları yönetebileceği ile ilgili tasavvur da yönetim konusu olup, buna karşın şüphecilikte olduğu gibi idéologues okulunda aşılanan şeyler, fikirlerin doğruluk ve objektif ilişkilendirilmesi sorusuna kadar varmakta; aynı şekilde nesnel tarihsel eğilimler hem toplum ve ondaki kör "doğa yasalarının" akışına, hem de potansiyel olarak bilinçli makul düzene bağlı bulunmaktadır.

Bu momentler, klasik ideoloji öğretisi tarafından belirlendi. Bunun üzerine bu öğretiyi incelemekten kaçınılmaktadır. Kırılma noktası herkes tarafından bilinmektedir. Ancak diğer yandan bunlara dayalı formülasyonlar, özellikle de toplumsal konumuna göre tinin içsel tutarlılığı ve kendiliğindenliği ile ilgili sorular, çok ince yorumları gerektirmektedir. Bunlar, diyalektik felsefenin temel yaklaşımı ile ele alınmalıdır. İdeolojilerin ken-

---

[13] *Vilfredo Pareto*'dan çevrildi. "Traité de sociologie générale", Paris 1933, C. 2, § 1793, s. 1127, notlar.

* weltfremde İdeologien.

dileriyle ilgili toplumsal gerçekliği etkilediği basmakalıp yargısıyla yetinilemez. Tinsel olanın nesnel hakikati ve saf başkaları-için-olmak* arasındaki çelişki –bununla geleneksel düşünce tüketilemez– yöntemin salt geçersizliğine bağlanarak aşılamayacak bir şey olmalıdır. Çünkü burada, kabaca, ideoloji ve ideoloji kavramının yapı değişimi ile işlev değişikliği esas alınmakta olup, bunun yerine bir moment daha gidilip ideoloji ile yurttaşlık** ilişkisine bakılmalıdır. İdeoloji kavramının başlangıç tarihindeki düşünsel motif, endüstri toplumlarının henüz oluşmadığı bir dünyaya, yine devlet yurttaşlığının biçimsel eşitliğinin oluşturulması ile özgürlüğe de ulaşılabileceğine pek şüpheyle bakılmayan bir dünyaya aitti. Toplumun maddi yaşam süreçleri sorusu dikkate alınmadığı sürece bu çoğu aydınlanmacı öğretilerde ideoloji yorumları, belirli bir sınıra dayanıp kalmaktadır: Bunlar, bilincin düzenlenmesinin toplumun düzenlenmesi için yeterli olacağına inanmaktadır. Sadece bu saf inanç, sivil*** olmayıp, aynı zamanda ideolojinin özü de öyledir. Hakikat ve hakikat-olmayanın sınırlandırıcısı şeklinde, kaba yalan gibi hakikat bütününden uzaklaşan nesnel olarak gerekli ama aynı zamanda yanlış bilinç sadece ideolojiye değil, salt modern anlamda görülmezse, her halükarda gelişen kentsel pazar ekonomisine de bağlı bulunmaktadır. Çünkü *ideoloji, kendini haklı göstermedir*****. İdeoloji, aynı şekilde hali hazırda karşılaşılan sorunlu toplumsal durumlardan biri yani onsuz böyle bir apologetik gerekliliğin vuku bulamayacağı ve eşdeğer bir değişim modeline sahip olamayacağı adalet fikrinin kendisi gibi savunulması istenen bir deneyim şeklinde varsayılmaktadır. Sadece iktidar ilişkilerinin doğrudan egemen olduğu yerlerde aslında bir ideoloji yoktur. Restorasyon düşünürleri, feodal veya mutlakiyetçi ilişkilerin şakşakçıları, yalnızca kendinde eşitlikçi olan, hiyerarşi karşıtı öğeleri içeren detaycı mantığın yani ar-

---

* für-anders-sein.

** Bürgerlichkeit.

*** bürgerlich.

**** Ideologie ist rechtfertigung.

gümanlara bağlama biçiminin üzerinden sivil olup, bu yüzden de yücelttiği şeylerin sürekli kuyusunu kazmaktadır. Kendi akıldışılığını gerekçelendirme durumundaki monarşik sistemlerin rasyonel bir kuramı, majestelerinin aşağılanmasını içeren monarşik ilkelerin öz görüldüğü her yerde bulunmak zorundadır: Akılla pozitif gücün gerekçelendirilmesi mevcut durumun kabullenilmesi ilkesini yaşamsal şekilde güçlendirmektedir. Buna göre ideoloji, hem eleştiri hem de ideolojinin kendi hakikatiyle yüzleşmesi, kendi kendini bitap düşüren bir eleştiri halinde bir rasyonel öğeyi içerebildiği sürece mümkündür. Bu, liberalizmin, bireyciliğin, tin ve gerçekliğin özdeşliğinin kabulü gibi fikirler için geçerlidir. Bununla birlikte, nasyonel sosyalizmin söz konusu ideolojisini eleştirmek isteyen her kimse acizane bir saflığa düşmektedir. Hitler ve Rosenberg'in yazarlık düzeyi, her tür eleştiriyle sadece dalga geçmemektedir. Onların düzeysizliği, yani önemli yakınlıklarının olduğu hesabına dayalı bir düzeysizlik, gerekli olarak yanlış bilinç, yani ideoloji kavramının durumunun belirtisidir ki, bu dolaysız bir şekilde hiç de onu karşılayamamaktadır. Bu tür "düşünce tarzı", nesnel tini yansıtmamakta, tersine manipulatif bir kurgudan, temelinde insan bulunmayan tam bir iktidar aracından oluşmakta; sözcüleri de buna inanılmasını veya ciddiye alınmasını beklememektedir. Güce işaret etmektedir: Kullanımı, aklına karşıdır ve nereye gittiğini göstermektedir; tezlerin saçmalığı öyle bir durum yaratmaktadır ki, parantez arasındaki tehdidi hissettiği veya ganimetten sizin için bir şeyler vermeye söz verdiği sürece insanların öngöremediği ne varsa denemeye yönlendirmektedir. İdeolojiler uygun dünya görüşleriyle yer değiştirdiğinde, aslında ideoloji-eleştirisi *cui bono** olanın çözümlemesi yoluyla ikame edilmek zorundadır. Buradan ideoloji-eleştirisinin görecelilikden ne kadar uzak kaldığı, bunların hepsinin memnuniyetle bir tencerenin içine doldurulduğu görülebilir. Bu, Hegelci anlamda belirli bir olumsuzlama, tinsel olanın kendisini gerçekleştirmey-

* cui bono? Kime yararsa?

le yüzyüze gelmesi, eleştirilmiş olanın içindeki hakikat arayışları kadar, yargıdaki hakiki olanın ve olmayanın önkoşulu ve aynı zamanda ayrım koşuludur. Görececi olan ideoloji-eleştiri değildir, tersine totaliter haykırışın mutlakiyetçiliği; Hitler'in, Mussolini'nin ve Jdanov'un kendi ideolojilerinin açıklamalarından başka bir şey olarak nitelenemeyecek fermanlarıdır. Totaliter ideolojinin eleştirisi, bunu çürütmemekte, öyleyse özerklik ve tutarlılık arayışını gerçekleştirememekte veya sadece tamamıyla bir gölgelemede bulunmaktadır. Bu durum, insanların hangi tertiplerinin ona spekülasyon yaptığını, bunda dikkat ettikleri önceliklerini çözümlemek için daha çok neyle karşı karşıya olunduğunu göstermekte olup, resmi olarak bildirilenlerden edilenlerden cehennem kadar uzak bulunmaktadır. Modern toplumun insanları, bu tür dürtülere denk düşen, böyle dürtülere ihtiyaç duyan ve sözcülerinin geniş anlamda her tür başbuğ ve demogoglardan oluştuğu bir yönde neden ve hangi tarzda biçimlendirdiğini sorgulamak da gerekmektedir. İdeolojilerin bu tür değişimlerine neden olan gelişmeler gereklidir ama onun içeriği ve içsel kurulumu değil.[14] Totaliter ideolojilerin bir kesitini veren antropolojik değişimler, toplumun yapı değişimlerini izlemekte olup, ancak bu yüzden –yoksa içerik olarak ne söylediklerine bağlı olarak değil– tözseldirler. İdeoloji, şu anda nesnel tin olarak yığınların bilinç veya bilinçsizlik durumu olup ancak tini yeniden üretmek için taklit edilen ve sürüme sokulan birikimli bir ürün değildir. Özgül anlamıyla ideolojiye görülemeyen, dolayımlı ve o kadar da yumuşatıcı güç ilişkilerinde ihtiyaç duyulmaktadır. Günümüzde, haksız bir şekilde karmaşık olarak nitelenen toplumun böylece görülebilirliği sağlanmıştır.

Şu sıralar en son olarak bu durum itiraf edildi. İdeoloji ne kadar az ve mirası ne kadar safsa, ideoloji araştırması da o kadar çok fenomenin anlam çeşitliliğinin toplumsal kuramının

[14] Bkz. "Vorurteil", s. 156 ve dev.

maliyetini ölçmeye yönelme durumunda kalmaktadır.[15] Doğu Blokunda ideoloji kavramı düşünülmüş boş düşüncelerin toplamına denk gelen bir araç gibi görülürken; bu yanda bilimsel pazardaki önemi azalmakta, eleştirel içeriğini ve böylece gerçeklikle bağlarını yitirmekle karşı karşıya kalmaktadır. Buna benzer yaklaşımlar, hali hazırda Nietzsche'de bulunmakta olup, ancak o bunu başka bir anlamda kullanmakta, yurttaşın sınırlı aklının metafizik iradesiyle övünç duymasını yüzlerine çarpmaktadır. Böylece, şu anda pozitif sosyolojide görüldüğü gibi, Max Weber varlığını ya da en azından toplumun bütünsel yapısının bilinebilirliğini ve tinle bağlarını ele alıp açıklamaya çalışmakta; başka hiçbir ilkeye başvurmaya gerek kalmaksızın araştırma ilgisi bazında görülen yalnızca ideal tip üzerinden asal ve ikincil olanın önyargılardan uzak irdelenebileceğini ileri sürmektedir.[16] Bunda Pareto'nun uğraşılarının esasları bulunmaktadır. Max Weber, ideoloji-öğretisini tikel bağımlılıklara delil ile sınırlandırdığı ve böylece toplam toplum üzerine bir kuramı tikel izlerle ilgili bir varsayıma bağladığında, bunu "Anlamacı Sosyolojinin Kategorisini" hiçbir şekilde indirgememekte, öyle ki, aynı etkiler altında Pareto da, ünlü Tortular [*Derivation*] öğretisiyle, aralarında pek fark bırakmadan bu çerçeveyi

---

[15] "Eğer bir ifade, ideolojik suçlamasıyla karşılaşırsa, bir elektrik akımı gibi etkiler yaratmakta, kontrol edilemeyen duygusal tasavvurların bulanık suları kuramın duru sularına akıp karışmaktadır. Zorlu bir arayışa girmeye gerek yoktur, olası olarak yanlışlığın kökleri eskilere gitmektedir... İdeolojik veya öyle olarak adlandırılan cümlelerin ideoloji-kaynakları ve yanlışlığa götürücü mekanizmalarının araştırılması hem bir dürtü hem de olası bir ödev olsa gerektir. Sonuç olarak ideolojilerin sınıflanması istenmektedir. Böyle sistematik esaslı bir araştırma, şimdiye kadar yapılmadığı gibi yapılması da mümkün gözükmemektedir. Bu tür araştırma, yüzlerce, belki binlerce ideoloji nitelikli ifadenin toplanmasını ve analizini gerektirmektedir. Bilgi kuramcıları, bu görevi sosyologlardan çok daha iyi yapabilir" (*Geiger:* "Ideologie und Wahrheit", a.g.e., s. 92 ve dev.)

[16] *Max Weber:* "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre", Tübingen, 1922, s. 520 ve dev.

genişletmektedir.[17] Yanlış bilincin toplumsal açıklamasından bilincin sabote edilmesine doğru geçilmiştir. Max Weber için ideoloji kavramı her biri sınanabilirlik üstü olan önyargılar olup, Pareto için ise her tür tinsel olan ideolojidir – böylece her ikisinde de nötralize edilmektedir. Pareto, buradan sosyolojik görececiliğin getireceği her tür sonuca dikkat çekmeye çalışmaktadır. Tinsel dünya, mekanik doğa bilimlerine yönlendiği sürece, her tür hakikat karakterinden yoksun kalmakta, düşünülebilir bütün toplumsal grupların mazeretleri ve çıkar durumlarına göre saf rasyonalizasyonda erimektedir. İdeoloji-eleştirisinden tinin bataklığına düşülmüştür: Kendini dayatan gücün kaba işlevine yönelik bir hakikat. Aynı şekilde Pareto, radikalizmin bütün açık görüntülerine rağmen, daha önceki ideoloji öğretisine yakındır ki, burada ideoloji, tarihi olmayan, tersine ideolojilerin, yani "türevlerin" insanlara kayıtsız şartsız geçirimi anlamında kullanılmaktadır. Gerçi Pareto burada özellikle pozitif bir duruş içinde olmasına açıkça ideoloji araştırmalarını mantıksal-deneyime, doğa bilimleri modeline göre delile sadık işlemesine ve yine bunda bütünüyle itiraz edilemeyen Max Weber'in değerden-bağımsızlık pathosuna dayalı bilgi-kritik etkileri bulunmasına rağmen, "tout le monde" [herkes ç.n.] veya tam anlamda "les hommes" [insan ç.n.] gibi vurgulara ihtiyaç duymaktadır. Buna karşın, insani doğadan adlandırdığı şeyleri toplumsal ilişkileriyle değiştirmekte olduğunu ve gerçekte yönlendirici motifin, kalıtların*, ilişkinin halefleriyle, yani türevlerle veya ideolojilerle eş düştüğünü görememektedir. "Traité de sociologie générale"nin duruşunu yansıtıcı bir alıntı şu şekildedir: "Esasta türevler, herkesin kullanabileceği araçlar oluştururlar... Bugüne kadar sosyal bilimler, çoğu kez kalıt ve türevlerden müteşekkil teorilerden oluşmaktadır. Pratik bir amaca sahiptirler: Bunların insanların belirli bir tarzda, toplum için yararlı bir şekilde davranmalarını sağlamaları gerekmekte-

[17] *Pareto*, a.g.e., Cilt. 1, § 1413; aynı zamanda bkz. *Pareto*: "Allgemeine Soziologie", der. *Carl Brinkmann*, Tübingen, 1955, s. 161 ve dev.

* residuen.

dir. Buna karşın mevcut çalışma, bilimleri yalnızca ve yalnızca mantıksal-deneysel düzeye taşımaya uğraşmakta, doğrudan pratik kullanılabilirliğine hiçbir şekilde öncelik vermemekte, tek ve yalnız sosyal olayların yasallıklarını bulmayı amaçlamaktadır... Aksine her kim mantıksal-deneysel araştırmayı esas alıyorsa, türevlere dayalı uygulamalardan kaçınmaya büyük özen göstermelidir: Bunlar onun için bir araştırma konusudur, hiçbir zaman kanıt oluşturmanın bir aracı değildir".[18] İnsanların ilişkileri üzerinden hareketle toplumsallaşmalarındaki somut bütünlük esası yerine, Pareto, eski bir güçlüğe, deyim yerindeyse ideoloji öğretisinin sosyolojisine, yani psikolojik buluşa düşmektedir. Kısmi olanın bilgisi ile sınırlı kalmakta; insanın içten düşündüğü ve söylediği ile gerçekte ne olduğu ve ne yaptığı arasında bütünleyici bir sorgulama yapmaksızın ayrıma zorlamakta; yine "parçaların kurulum ve yerini onların gerçek organizma ve gerçek ilgilerinden, yani tasavvurlarını onların gerçekliğinden ayırmak için tarihi bir mücadeleye" zorlamaktadır. İdeoloji araştırmaları, bir ölçüde özel olanla sınırlı kalmaktadır. Pareto'nun türev terimi, önce Ernest Jones tarafından ileri sürülen ve Freud'un da kabul ettiği psikonalitik rasyonelleştirme terimi ile yakın bir bağ içindedir: İnsan, mantık-dışı davranışlarını mantıksal süreçlere bağlamaya yönelik... güçlü bir eğilim içindedir...".[19] Pareto'nun öznel ekonomisine dayalı ilkesel öznelliği, ideolojilerin hakiki olmadığını, esas olarak toplumsal ilişkilerden ve bunun görülemediğine dair nesnel işaretlerden çıkarmamakta, aksine insanların davranışlarının gerçek motiflerini sonradan gerekçelendirme ve oluşturma sürecinde aramaktadır. Böylece psikolojik değil, aksine salt nesnel ilişkilere bağlı öğeleriyle ilişkileri içinde ideoloji hakikatini hiç araştırmamaktadır: İdeoloji, aynı zamanda antropolojik bir işlevde kendini oluşturmaktadır. Hans Barth "Wahrheit und Ideologie"deki [Hakikat ve İdeoloji ç.n.] formülasyonunda, so-

[18] *Pareto*: "Traité de sociologie générale", a.g.e., C. 2, § 1403.
[19] A.g.e., C. 1, § 180.

nuçta Pareto'da tinsel dünyanın, mekanik bir şekilde nedensel ilişkilerin araştırılmasından daha başka şeylerin arayışına yöneldikçe ne özgül-yasallıklar ne de bilgi-değeri oluşturmadığı fikrine varır.[20] İdeoloji-öğretisinin sahte bir şekilde bilimselleştirilmesi, bilimin varlığı önünde boyun eğmesi anlamına gelmektedir. Pareto, Hegelci tarihsel gereklilik kavramında da gördüğümüz ideolojideki ussallığa karşı kör kaldığı için usun rahatlıkla ideolojileri ele alabileceği hususunu da görememektedir. Bu ideoloji-öğretisi, bizzat bütünsel güç-devletinin ideolojisiyle örtüşmektedir. Daha baştan tinsel şeyler, propaganda ve iktidar amacıyla iç içe girdiğinden, sinizm iyi bir şeymiş gibi bilime kadar yayılır. Mussolini'nin söylevleri ile Pareto'nun risaleleri arasındaki paralellikler bilinmektedir. Düşünce özgürlüğü terimini hiç şüphesiz belirli bir yönelimle göreceliliğe bağlayarak politik geç-liberalizm, doğru olup olmadığına bakmaksızın, herkesin canı ne istiyorsa düşünmesine izin verir; çünkü herkes sadece kendi çıkarına olanı ve kendi beklentilerine uygun şeyleri düşünmektedir – bu liberalizm, hiç bir şekilde ideoloji-öğretisinin böyle sapkınlıklarına karşı emin bir yer değildir. Yine görülmüştür ki, insanlığın totaliter egemenliği, ilerlemenin gelişiminin düz bir otobanında bir kaza sonucu, dışsal bir kaç Desperados'la [şüphe ile ç.n.] olmadı, aksine kültür dolayımıyla yıkıcı güçlerin oluşturulmasından peydahlandı.[21]

Toplumun felsefi kuramından ideoloji-öğretisini çıkarıp ayrımlaştırma yoluyla bir tür netleşme sağlandı ama kavramın gerçek bilgi gücü kurban edildi. Kavramın felsefe tarafından soğurulması, Max Scheler'de açıkça görülmektedir. Pareto'nun bütünlükten yoksun türevler öğretisine karşıt şekilde, ideolojinin ontolojisi için değil de bir çeşit tipoloji için uğraş vermektedir. Günümüzde, daha 30 yılı aşmadan, şaşkınlık verici naif girişimlere rastlanmaktadır:

---

[20] *Barth*, a.g.e., s. 345.

[21] Ayrıca bkz. *Max Horkheimer* ve *Theodor W. Adorno:* "Dialektik der Aufklärung", Amsterdam , 1947, s. 7 ve dev., 22 ve dev., 40 ve dev., 45 ve dev.

"...Bu tür sınıf esaslı belirli biçimsel düşünce türleri arasında örneğin şunları sayabilirim...:

Olana-Yönelim –Altsınıf; Olmak-Yönelimi– Üstsınıf....

Realizm (dünyaya "karşı koyma") –Altsınıf; İdealizm – Üstsınıf (dünyaya "fikir zenginliği" ile bakma)...

Materyalizm – Altsınıf; Spiritualizm –Üstsınıf...

Geleceğe iyimser ve geçmişe kötümser bakış –Altsınıf; kötümser gelecek algısı ve geçmişi iyimser yad etme– Üstsınıf...

Karşıtlıklar arayan düşünme tarzı veya "diyalektik" düşünme tarzı –Altsınıf; özdeşim arayan düşünme tarzı– Üstsınıf...

Bunlar, dünyayı birisi veya diğeri biçiminde yorumlayan sınıfça koşullanan bilinçaltı *eğilimler*dir. Bunlar sınıf önyargıları değil, aksine önyargılardan daha fazla bir şeylerdir; önyargı *oluşumunun biçimsel yasaları*, ama kesif önyargı oluşumları halinde öne çıkan eğilimlerin yasaları olarak biçimsel yasalar, köklerini salt ve yalnızca sınıf alanından almaktadırlar –Bireyselcilikten tamamıyla başka bir şey... Eğer bütünüyle biliniyor ve onun *gerekli gidişatı* sınıf esasmdan çıkarılıyorsa, böylece benim Bacon'un idol öğretisi ile benzer şekilde... düşüncenin, dünya görüşlerinin ve değerlerin *'sosyolojik idol öğretisi'* olarak adlandırmış olduğum bilgi sosyolojisinin yeni bir okuma parçası olurdu".[22]

Pareto'nun tarihisel bilinci eksik bıraktığı değerlendirmelerine paralel şekilde, felsefeyle zıtlık halindeki Scheler'in kaba alt ve üt sınıf şemasına dayalı yaklaşımıyla ne sosyal sınıflamanın belirlenmesine ne de ideoloji-oluşumuna tatminkar bir bakış kazandırılamadığı aşikardır. Statik-ontolojik ve dinamik-nomi-

[22] *Max Scheler:* "Die Wissensformen und die Gesellschaft", Leipzig, 1926, s. 204 ve dev.

nalist düşüncelere karşıtlığın kendisi, sadece hazımdan yoksun ve farklılığı yakalamaktan uzak değil, aynı zamanda ideoloji-oluşumunun yapısı karşısında da yanlıştır. Scheler'in "Ideologie der Oberklasse"da [Üstsınıfların İdeolojisi ç.n.] kastettiği şey, bugün için de uç nominalistik karakterdedir. Mevcut ilişkiler, eleştirilerin yukarıdan "metafizik" keyfi terimlerle kurgulandığı ve ilgili araştırmaların da yapılandırılmamış gerçeklere yani "opaque facts"a yöneldiği gerekçesi ile savunulmaktadır: Pareto'nun kendisi, böyle ultra-nominalist bir savunmacılığın* örneği olup, Scheler'ci şemadaki altsınıftan sayılması güç gözüken günümüzdeki hakim sosyal bilimsel pozitivizm de benzer eğilim içindedir. Beri taraftan Scheler'in altsınıf ideolojileri olarak sınıfladığı en önemli kuramlar, nominalizm ile çelişme halinde toplumun nesnel bütünsel-yapısından olup, Hegel'in kendi kendini açımlayan hakikatin nesnel teriminden hareketle işlemektedir. Sözüm ona edilgen görülen özdeki felsefenin kendisini görmekten uzak kurgulanması ile ilgili olarak Scheler'in fenomenolojik yaklaşımları da geç evrelerinde ikinci dereceden bir pozitivizme, bir ölçüde ruhsal bir pozitivizme düşmektedir. Her nerede kavram maddeyi kurgulayamazsa, kendisi metalaşmaktadır.

Scheler ve Mannheim, ideoloji-öğretisini bilgi sosyolojisinin akademik bir disiplini haline getirdiler. Adından da ne olduğu çıkarılabilmektedir: Her bilinç sadece yanlış değil, aynı zamanda hakiki ve o kadar da "bilgi" olan da toplumsal koşullanmışlığın delili niteliğindedir. Mannheim, "totalen Ideologiebegriffs"e [bütüncül ideoloji kavramına ç.n.] bir giriş yapmakta, onu ana çalışması "Ideologie und Utopie"de [İdeoloji ve Ütopya'da ç.n.] şöyle anlatmaktadır:[23]

> "Bütüncül ideoloji-teriminin genel yorumunun kristalleştirilmesiyle, *saf ideoloji-öğretisinden bilgi sosyolojisi* çıkarılmak-

---

* Apologetik.

[23] *Karl Mannheim:* "Ideologie und Utopie", 3. Bası, Frankfurt am Main, 1952, s. 53.

> tadır... Bu bağlamda, ideoloji teriminin yeni bir anlam kazandığı aşikardır. Burada iki olanak bulunmaktadır. İlk olanak, ideoloji araştırmasının her tür 'örtüyü kaldırıcı' hedefinde yatmakta olup... böylece *sosyal* varlık alanı ile *görüşler* arasındaki ilişkiyi araştırmak esas alınmaktadır. İkinci olanak, bu bilgi kuramsal duruşla kesinlikle bağlantı içinde bulunan 'değerden özerk' duruştur. Bu.... ya bir *görececiliğe* ya da bir *ilişkiciliğe* yol açabilir ki, bunların birbiriyle karıştırılmaması gerekmektedir.[24]

Mannheim'ın bütüncül ideoloji teriminin kullanımı için öngördüğü iki olanağı, doğru bir şekilde ayırmak güç gözükmektedir. İkincisi olan bilgi-kuramsal görececilik ile Mannheim'ın 'bilgi kuramsal' birinci olanağı ilişkicilik "varlık alanı ve görüş" ilişkisinin yani altyapı ve üstyapı ilişkisinin değerden özerk araştırılmasına karşıt bir şey değildir aksine olsa olsa metodolojik raisonementleri [düşünümleri ç.n.] yüzünden pozitivist bilgi sosyolojisinin yönelim ve usülleri kapsamına sokulabilir. Mannheim, ideoloji teriminin sadece yanlış bilincin birine karşılık gelebileceğini söylerken haklıdır ama böyle bir terim içeriksel olarak gücünü kaybetmekte, onu tek bir biçimsel karşılığa, sözde bilgi-kuramsal olanağa karşılık var saymaktadır. Belirli bir olumsuzlama durumunda genel dünya görüşü ve böylece tekil

---

[24] A.g.e., s. 70 ve dev. – "Bir *tikel ideoloji kavramıyla*, eğer burada sözcük bize karşıt olana ait belirli 'fikirlere' ve 'tasavvurlara' inanmamız gerektiğini söylüyorsa, işimiz var demektir. Böylece onun hakiki bilgisi, karşıtın çıkarına olmaması için az ya da çok olup bitenin bilinçli olarak örtülmesine varmaktadır. Bu durum bilinçli yalandan yarı-bilinçli içgüdüsel örtmelere kadar, başkasını aldatmaktan kendisini aldatmalara kadar geniş bir alana denk düşmektedir... Eğer radikal, bütünsel ideoloji kavramına karşı durulursa, onun kısmiliği hemen göze batar. Bir çağ veya grubun bütünsel bilinç yapısı tarzına ve niteliğine karşılık gelecek anlamda bir çağın veya bir tarihi-sosyal somut belirli bir grubun –örneğin bir sınıfın– ideolojisinden söz edilebilir... İdeoloji kavramı, sadece karşıt olanın bir kısım tezlerini –ve bu da sadece içeriksel bir kasıtta– ideoloji olarak adlandırdığı sürece, karşıt olanın tüm dünya görüşünü (kategorisel araçlar dahil) sorunlaştırmakta ve bu kategorileri kolektif-özneden hareketle anlamak istemektedir" (a.g.e., s. 53 ve dev.).

durumlarda, Max Weberci din sosyolojisi anlayışı ile değerlendirilirse, toplum ve tinin görgül ilişkisinin göstergesi olmaktadır. İdeoloji-öğretisinin yüksek bir soyutlaması içinde birbirlerine bağlı tanımlamalardan meydana gelen toplam taslak ve monografik çalışmaları paramparça olmuştur. Bu arada, bir vakumda, ideolojilerin diyalektik durumu kaybolmaktadır: Bunlar yanlış bilince denk gelmekle birlikte, kesinlikle sadece yanlış değillerdir. Toplumla onun kendi özünü gösteren bakış arasındaki gerekli olan perde, bu gerekliliğin gücünün özün bizatihi kendisi de olduğunu ifade etmektedir. İdeolojiler, bizzat mevcut hakikatle ilişkileri dolayımıyla, doğru-olmayan* olmaktadır. Bunlar özgürlük, insaniyet, adalet fikri gibi "kendinde" doğru olabilirler, ancak hali hazırda bunları gerçekleştirmiş gibi hareket etmektedirler. Böyle fikirlerin bütünsel ideoloji kavramı gibi anlaşılan ideolojiler olarak etiketlenmesi; daha-iyi olanağına henüz cılızca olan bir tinsel refleksiyona bile tahammülü olmayan, yanlış bilinçle uzlaşmazlığa daha az tanıklık etmektedir. Haklı olarak söylendiği gibi, çeşitli şekillerde bu tür söz konusu ideoloji kavramları hor görülmekte, bu şekilde kavramın hor görülmesi, onun vereceği zarardan daha büyük kötülüğe yol açmaktadır.

İdeolojinin teorik kurgulanması gerçekte ideolojide etkili şeylere daha az bağlı olmayıp, tersine ideolojinin belirleme ve etkileri teori için ön koşuldur. Hiç kimse tinin özgül ağırlığında nelerin büyük değişikliklere yol açtığını deneyimlemekten vazgeçemez. Sanatın en pahalı tarihi sismograf olduğu hatırlatılırsa, en yüksek yönelimin 1910'lardaki modernin kahramanlık zamanına gösterildiği bir zayıflık, kuşkusuz açığa çıkmaktadır. Toplumsal düşünme, felsefe gibi diğer tinsel semtlerin kendini bundan kurtaramadığı, bu zayıflığa, yaratıcı güçten vazgeçilmesi veya şirret bir teknik medeniyete geri düşülmesine razı olamaz. Toplumsal düşünme, daha çok bir tarz volkanik kütle gibi akmaktadır. Toplumun derinliklerindeki felaketvari sürük-

* Unwahr.

lenişlere karşı tin, kendisini biraz geçici, zayıf, aciz görmektedir. Ondokuzuncu yüzyılın kültür inancında doğal bir durum olan toplumsal düşüncenin ciddiye alınması, günümüzdeki gerçeklik karşısında kırılganlaşmış olup, nadiren sağlam bir şekilde görülebilmektedir. Kütle kayması –harfi harfine üstyapı ve altyapı katmanları arasında– bilincin ve tinsel şekillenmenin en ince içkin sorunlarına değin nüfuz etmekte ve bunda yetersiz kalan güçleri öncelikle felce uğratmaktadır. Tin ki, refleksiyona giremedikçe ve hiçbir şey olmamışçasına davrandıkça, daha baştan işe yaramayan bir züppelik* olarak suçlanır. İdeoloji-öğretisi tinin çaresizliğinden sürekli söz ediyorsa, kendi-bilinci bu boyuttan bakmak zorundadır; yani Hegel'in esas olarak olumsuzluk** momenti olarak belirlediği bugünkü bilincin, ancak ideoloji eleştirisini bizzat kendisi yaptığı takdirde yaşayabileceği aşağı yukarı söylenebilir. İdeolojiden ancak tinsel olanın kendisi özerk ve tözsel olduğu, istemlerini toplumsal süreçlerden alabildiği sürece anlamlı olarak konuşulabilir. Hakikatsizliği, sürekli olarak bu çözülüşün karşılığıdır ve toplumsal köklerini yadsımasından kaynaklanmaktadır. Ama aynı zamanda hakikat momenti de böylesi kendiliğindenliğe, olanın saf bir görünümünden daha fazla bir şey olan ve bundan öteye olanla*** içiçe geçen bir bilince mahkumdur. Günümüzde ideolojinin imzası, istencinin takiyeciliğinden daha çok kendiliğindenliğinin eksikliğidir. Yurttaş toplumunun kriziyle birlikte, geleneksel ideoloji-kavramı, kendi kendisine ağırlığını kaybetmeye başlamıştır. Tin eleştirel bir noktaya kadar parçalanmış, yani dışsallaşmış bir duruma düşmüş, öyle ki ezoterik ve doğrudan toplumsalm etkili ilişkilerine yabancılaşmış hakikate dönüşmüş, bir zamanlar ideoloji olan planlı yönetimlere konu olmuştur. Günümüzde insanlığın bilincinde geniş bir yer tutan her tür tinsel yaratımın bütünselliğini, ideolojinin mirası olarak belirlediğimizde; bundan, kendi toplumsal içerimlerince gözüne

---

* Eitelkeit.

** Negativität.

*** Seiende.

perde çekilmiş özerk tine karşı duran bir şey anlaşılmamalı, daha çok müşterisi gördüğü kitleleri giydirmek için konfeksiyonculuk yapan ve bilinç durumunu mümkün olan her yolla modelleştiren kazık gibi çakılı bütünsellik anlaşılmalıdır. Günümüzün toplumsal koşullanmış yanlış bilinci artık nesnel tin, hatta körlük içermeyen toplumsal süreçten anonim bir kristalleşme değildir aksine bilimsel olarak toplumu şekillendirilmektedir. Bunlar kültür endüstrisinin ürünleri filmler, magazinler, boyalı gazeteler, magazinleştirilmiş radyo, televizyon, özellikle roman biyografileri; çeşitli tipten en çok satan edebi ürünler arasında en büyük yeri tutmakta olup, kendi özgül rollerini oynamaktadırlar. Bu öğelerin tekbiçimleştirici ideolojiyle iç içeliğinin bu gün daha da yaygınlaşmasında etkili olan pek çok tekniğe karşın yeni olmayıp artık taşlaşmış durumda olduğu anlaşılmalıdır. Bu durum geleneksele, Antik çağdaki üstteki ile alttaki kültür biçimleri arasındaki görünür farka kadar götürülebilir ki, hali hazırda alttakinin rasyonelleştirilmesine ve yüksek tinin düşkünleşmiş kalıntılarıyla bütünleştirilmesine sahne olmuştur. Tarihi anlamda, günümüzdeki kültür endüstrisinin oluşumu, özellikle İngiliz vulgar edebiyatının erken dönemlerine denk gelen 1700'lere gitmektedir. Bu vulgar edebiyatı, bugün bize sahne ve televizyonlardan sırıtan pek çok basmakalıbı daha o zamandan içeriyordu. Nitel anlamda yeni fenomenin toplumsal güncelliği, onun tarihi değerine bağlanarak ve sözde temel bir takım ihtiyaçların doyurulmasında gerekçelendirilerek yutturulmamalıdır. Bu anaparçalara bağlanamayacağı gibi, yine günümüzün kitle kültürünün olgunlaşmayan bir insanlık çağıyla özdeşleştirilen ilkel köklerle de aynı şekilde olamayacağı görülmelidir –bilakis bütün parçalar rejiye dahil edilmiş, bütünden kapalı bir sistem oluşturulmuştur. İnsanların bütün yönlerden kuşatılmasına ve saptırılmış sosyal psikolojinin veya isabetle söylendiği gibi, dönekleşmiş bir psikoanalizin sağladığı araçların yardımıyla toplumsal baskıyı kullanmaya yönelik irticai eğilimlerin desteklenmesine kaçamak yanıtlar verilmesi artık sabırla karşılanamaz. Sosyoloji, bu gelişimleri, communica-

tion research,[25] kitle iletişim araştırmaları gibi başlıklarla güçlendirmekte ve özellikle tüketici tepkilerinin ve tüketiciler ile üreticiler arasındaki karşılıklı oyunun yapısını baskılamaktadır. Bu tür araştırmaların kökeninin pazar araştırmalarına dayandığı inkar edilemez; dolayısıyla bir bilgi değeri taşımamakta daha da önemlisi, sözde kitle iletişimini ideoloji eleştirisine karşılık görmek, kaba varlığıyla yetinilen bir basitliğe düşmektir. Betimleyici analizlerle yetinen suskun bir bilgi arayışı, kendi kendisini bir ideoloji öğesi haline getirmektedir.[26]

Bu tür medyanın insanlara uyguladığı –yaygın halde çoktandır ideoloji tarafından yürütülen spora ait olan– bu sınırlandırılamayan baskının ideolojik içeriğinin somut olarak belirlenmesi kesinlikle yaşamsaldır. Bu kah kültür endüstrisinin arkasında anonim olarak yerleşik olanla kah bu endüstrinin bilinçli olarak propagandasını yaptığı norm ve davranışlarla kitlelerin sentetik özdeşimini sağlar. İstenmeyen ne varsa sansürlenir ve konformizm ruhun en saf derinliklerine değin işletilir. Kültür endüstrisi, ilettiği şeylerin etkisini araştıran antropolojik eğilimleri de dikkate alarak mümkün olduğunca nesnel tin rolünü oynar. Gıcıklayıcı şeylerden ya uzak kalınmadığı ya da tümden reddedilemediği bir durumda, bu eğilimlerini geliştirerek güçlendirir ve yürürlüğe sokar. Bir yandan, her açıklamasında görgül hakikatin tam bir tanımını sunan doruklarına ulaşmış bir sahte-gerçeklik, yaygın şekilde toplumsal kontrolün önceden biçimlendirdiği şeyleri görebilmeyi sağlayacak ne varsa engellerken; kitle toplumunda egemen olan düşüncenin deneyim dışı büyütülmesi, bu ideoloji tarafından daha da körüklenir. Fabrika ürünü kültür malları, insanları ne kadar yabancılaş-

---

[25] Bkz. *Bernard Berelson;* "Content Analysis in Communication Research", Glencoe, Ill, 1952; - *Paul F. Lazarsfeld und Frank N. Stanton:* "Communications Research 1948-1949". New York, 1949; - *Paul F. Lazarsfeld, Bernard Berelson and Hazel Gaudet:* "The People's Choice", New York, 1948.

[26] Bkz. "Kulturindustrie / Aufklaerung als Massenbetrug", iç: *Horkheimer und Adorno*, a.g.e., s. 144 ve dev.

tırırsa, o kadar çok da kendi dünyalarıyla haşır neşir olmalarını ve onu yaşamalarını söyler. "Tüm yabancılar şüphelidir" veya "hayattaki en önemli şey başarı ve kariyerdir" şeklindeki parolalar, gümrükten kaçak mal geçirircesine sürekli olarak yedirilirken, televizyon ekranlarında oynayan görüntüler bütünüyle alışıldık şeylerdir. Kitle kültürünün gerçekten yaptığı gibi, cümle içinde sıkıştırılmak isteniyorsa, bunlar cümle parodisi gibi verilmektedir: "Neysen, o olacaksın" şeklinde aşkınlığın ve eleştirinin tümünün göçertildiği koşullarda hali hazırdaki mevcut durumun fazladan tekrarlaması ve haklılık iddiası sunulmaktadır. Toplumsal etkili tin insanları, aslında varlık koşullarını belirleyen ancak kendi normları gibi sunulan gözlerinin önündeki şeylerle bağladıkça, inançsız bir imanda tüm varoluşları hapsedilmektedir.

Eğer varolanın kendisine göre ilişkilerin üstünlüğünü esas gören bir davranış modeli temel alınırsa, ideoloji olarak geriye bir şey kalmaz. Şu anda en etkili metafiziğin "varoluş*" kelimesiyle bağlanması, basit bir rastlantı sayılamaz; öyle ki çıplak varlık, manasıyla aynı anlamdaymış gibi ondan çıkarılan en üst soyut belirlemeler yoluyla aynı düzeyde tutulmaktadır. Bu, esasında, insanların kafasındaki duruma denk düşmektedir. Bu soyut belirlemeler öyle garip durumlara bürünebilmektedir ki, esenliğin açık olanağı yerine, daha çok, her gün normalde kaçınılabilir olan felaketlerle tehditler savurmakta; milli devletlerin yurttaşlık sisteminde hissedilmesi istenen bir fikrin açığa vurulmasından daha başka bir şey değilse de gerçeklik adına verili olana razı olma anlamına gelmektedir. Tekiller daha başından, kendi kendilerine şah figürlerini öğreniyor ve bununla kendilerini teselli ediyorlar. İdeoloji nasılsa öyledir diyerek aslında bir şey söylemediğinden bu yana kendine özgü hakikatsizliğini de, olduğundan başka bir şey olamayacağı şeklindeki zayıf aksiyomlara bağlayarak büzüştürmektedir. İnsanlar bu hakikatsizliğe boyun eğerken, aynı zamanda farkında olmadan

---

* Existenz.

onu görmeye de başlamaktadırlar. Gücün kutsanması ve çıplak varolmanın dayanılmazlığı, aynı zamanda sihrinin bozulmasının da koşuludur. İdeoloji, artık bir örtü değil, dünyanın tehdit eden yüzüdür. Sadece propagandayla iç içe geçerek güçlenmez aynı zamanda kendi yapısını* terörde oluşturur. İdeoloji ve gerçeklik öylesine birbirine benzer hareket etmektedirler ki, gerçeklik diğer her tür inanılan ideolojinin eksikliğini kendisine de öylesine mal etmektedirler ki; tinin, aynı anda kadir ve batıl olan görünümleri** kendinden uzaklaştırmak için yalnızca bir miktar çaba göstermesi yeterlidir; ancak bu en zor olanıdır.

---

* Gestalt.

** allmächtigen und nichtigen Schein.

SOSYOLOJİK AÇILIMLAR



THEODOR ADORNO

MAX HORKHEIMER

"Hiçbir Almanca sosyoloji 'metin kitabı' beklendiği gibi bir kılavuz değildir, hele hele bir giriş kitabı hiç olamaz; son yıllarda böylesi savlarla ortaya çıkan kitaplar da bir yana bırakılmalıdır.

Bu kitaplarda ne modern toplumun çürümüş kuramlarından vazgeçilmekte ne de bugünkü sosyolojik araştırmaların önemli alt alanlarına güvenilir bir bakış sağlanmaktadır; sistematiklerinde materyalin bütünlüğüne çok az dikkat edilmekte ve malzemeyle ilişkilendirilmesi tesadüflere bırakılmakta, bu doğal olarak sununun oluşumuna da yansımaktadır.

Tekil kavram ve özel alanlarla ilişkili sunulan materyal ve değerlendirmeler, kendi bünyelerinde bütün için ancak kısmi bir görüş oluşturabilmektedir."

Yazarları her ne kadar bunun bir "sosolojiye giriş" kitabı olmadığını söylüyorlarsa da, duyarlı sosyoloji arayışlarına ve sosyolojik duyarlılığa, sosyal bilimler anlayışına ve sosyal bilimleri anlamamıza, Frankfurt anlayışına ve Frankfurt Eleştirel Düşünürlerini anlamamıza katkı sağlamaktadırlar.

ISBN 978-9944-795-31-9

BilgeSu