* eşitlik BRYAN TURNER

sonuçlarda **eşitlik*** gibi diğer
ve siyasal çatışmanın etrafın
Dolayısıyla, eşitliğin toplum
birlenmesi, toplum ve siya

bryan turner

DOST
kitabevi

Eşitlik

Bryan Turner

Bryan Turner, Güney Avustralya'da,
Flinders Üniversitesi'nde toplumbilim profesörüdür.
Daha önce Aberdeen Üniversitesi Toplumbilim Bölümü'nde
Öğretim Görevlisi olarak çalışmıştır. Yayınları arasında
şu kitaplar bulunmaktadır: *The Dominant Ideology Thesis*
(N. Abercrombie ve S. Hill ile birlikte), *Citizenship and*
Capitalism, Religion and Social Theory ve
The Body and Society.

D

Turner, Bryan
Eşitlik
ISBN 975-7501-08-5 / Türkçesi; Bahadır Sina Şener / Dost Kitabevi Yayınları
Ekim 1997, Ankara, 144 sayfa.
Sosyoloji-Eşitlik Kavramı-Kaynakça-Dizin

EŞİTLİK

Bryan Turner

DOST
kitabevi

ISBN 975-7501-08-5

Equality
BRYAN TURNER

© Routledge, 1986
Editörlüğünü Peter Hamilton'ın
yaptığı *Key Ideas* dizisinden,

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
ONK Ltd. Şti. aracılığıyla
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Ekim 1997, Ankara

İngilizceden çeviren, Bahadır Sina Şener

Yayına Hazırlayan, Berna Ülner
Ofset Hazırlık, Mehmet Dirican - Dost İTB
Baskı ve Cilt, Pelin Ofset

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 29/4, Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 418 03 55

İçindekiler

Yayına Hazırlayanın Önsözü 9
Önsöz 13
1- Eşitliğin ve Eşitsizliğin Kökenleri 15
GİRİŞ 15
EŞİTLİK VE YURTTAŞLIK 18
EŞİTLİK VE DEVRİM 22
EŞİTSİZLİK VE DİRENİŞ 26
KAPİTALİZMİN ÇELİŞKİLERİ 28
EŞİTSİZLİĞİN KAYNAKLARI 31
2- Eşitlik Tipleri 35
EŞİTLİĞİN TANIMLANMASI 35
EŞİTLİĞE KARŞI SAVLAR 38
İŞLEVSELCİ TABAKALAŞMA KURAMI 41
EŞİTLİK VE ADALET 45
EĞİTİMDE EŞİTLİK 49
SİYASAL RADİKALLİK VE EŞİTLİK 52
ÖZET 55

3- Toplumsal Tabakalaşma 58
MARX, SINIF VE EŞİTLİK 58
WEBER, GÜÇ VE EŞİTSİZLİK 62
YOKSULLUK 67
SOSYAL DEMOKRASİ 71
REFAH KAPİTALİZMİNİN PARAMETRELERİ 74
EŞİTSİZLİK VE AYRICALIK 75
4- Eşitsizlik İdeolojileri 79
DİN VE EŞİTSİZLİK 80
DOĞAL EŞİTSİZLİK 85
EKONOMİ POLİTİK 87
BİREYCİLİK 92
İDEOLOJİ 98
ADALETSİZLİK DUYGUSU 100
5- Eşitlik Deneyimleri 102
ÜTOPİK TOPLUMSAL HAREKETLER 102
KİBBUTZ DENEYİMİ 105
KÖYLÜ DEVRİMLERİ 107
DEVLET SOSYALİZMİNDE TABAKALAŞMA 111
DEĞERLENDİRME 117
6- Eşitliğe Doğru 120
EŞİTLİKÇİLİK 120
EŞİTLİĞİN ÖNKOŞULLARI 123
EŞİTLİKÇİ İNANÇLAR 124
EŞİTLİK AKIMI 126
SONUÇ 132

Kaynaklar Üzerine 135

Dizin 139

Burjuvazi feodal kentlerde oluşurken, bu Ortaçağ zümresi modern bir sınıf haline gelirken, gölgesi proletarya da kaçınılmazcasına ona eşlik etmişti hep. Yine aynı şekilde, burjuvazinin eşitlik taleplerine proletaryanın eşitlik talepleri eşlik etti. Burjuvazi sınıf *ayrıcalıklarının* kaldırılması talebini ortaya attığı andan itibaren, bu talebin yanı sıra proletaryanın –önce ilkel Hıristiyanlığa dayanılarak, dinsel bir biçim altında, daha sonra doğrudan doğruya burjuvazinin eşitlikçi kuramlarından destek alınarak– *sınıfların kendisinin* kaldırılması talebi ortaya çıktı. Proleterler burjuvazinin sözüne güvendiler: Eşitlik sadece görünüşte, sadece devlet alanında geçerli olmamalıdır; aynı zamanda gerçek olmalı, sosyo-ekonomik alana da yayılmalıdır.

F. Engels, *Anti-Duhring*, Moskova,
Foreign Publishing House, 1959, s. 146-147.

Yayına Hazırlayanın Önsözü

Bryan Turner toplumsal tabakalaşma kuramına yaptığı bu önemli katkıda, modern toplumlardaki toplumbilimsel eşitsizlik olgusu ile siyasal eşitlik isteği arasındaki gerilimi izlek edinir. Eşitsizliğin toplumsal bakımdan genel geçer olduğunu söylemek beylik bir laf etmektir, ama böylesi beylik lafların toplumsal yapıların kalıcılığını ya da oldukları gibi kabul edilmelerini dile getirdiğini teslim etmek de gerekir. Toplumbilimin yol gösterici ödevlerden birinin, ne kadar apaçık ve "doğal" görünürlerse görünsünler, toplumsal ilişki yapılarını yeniden üreten işleyişleri açığa çıkarmak olduğunu ileri süreceğim.

İlk bakışta, eşitliğin olanaklı bir şey mi yoksa yalnızca istenen bir şey mi olduğu sorusu, kurgul, felsefi, hatta sırf siyasal bir nitelik taşırmış gibi görünebilir. Bu soruya "bilimsel" ya da nesnel bir yanıt vermek, konunun karmaşıklığından ötürü boş ya da soru tümüyle değerlendirmeye dayandığı için kavramsal olarak hatalı bir iş gibi görülebilir. Ama yine de bu tarz bir görüşü benimsemek, önemli bir noktayı atlamak olacaktır.

Modern *soi-disant* [sözde] "demokratik" toplumlarda varlıksal eşitlik ("bütün insanlar eşit yaratılmıştır"), siyasal yapılanmanın kutsadığı

hedeftir. Fırsat eşitliği ile şartlarda ve sonuçlarda eşitlik gibi diğer eşitliklerin sağlanması, toplumsal ve siyasal çatışmanın etrafında cereyan ettiği alanları oluşturur. Dolayısıyla, eşitliğin toplumsal ve siyasal amaç öbekleri olarak belirlenmesi, –ideoloji bu belirlenme çerçevesinde doğduğu, toplumsal eylem bu çerçevede yapılandırıldığı için– toplum ve siyaset kuramcılarının ilgi alanı haline gelmiştir. 'Eşitlik' sözcüğüne verilen çeşitli anlamları kavramadan, toplumsal farklılaşmaya dair –sınıf, cinsiyet, ırk, kavim, yaş vs. tabakalaşmalarına dair– herhangi bir temel tartışmayı anlamak olanaksızdır.

Bryan Turner'ın bu kitapta son derece açık biçimde gösterdiği gibi, eşitlik ile eşitsizliğe ve bunların değişen tanımlarına ilişkin sorunlar ya kuramsal kavramlaştırmaların gizli gündemi olarak ya da eğitim fırsatlarını, toplumsal hareketliliği veya endüstriyel çatışmayı konu alan ampirik araştırmaların bağlamı olarak modern toplumbilimin çekirdeğini oluşturur.

Eğer eşitlik ve eşitsizlikle ilgili sorunlar –gerek kuram-üstü izlekler gerek özel araştırma konuları olarak– modern toplumbilimde bu denli büyük bir yer tutuyorsa, bu durum, en azından kısmen, bütün kapitalist demokratik toplumların temelinde yatan çelişkinin bir sonucudur. Siyasal sistem yurttaşların temel siyasal eşitlik talepleri üzerine kurulurken, ekonomik sistem, rekabet ve maddi kaynakların kullanımındaki eşitsizlikle varlığını sürdürebilir ancak. Bu durumda bütün kapitalist demokrasiler, toplumsal refah ile ekonomik rekabeti bağdaştırma sorunuyla karşı karşıyadır. Zenginlik yaratmak, demokratik toplumların bekası açısından hayati önem taşır, ama zenginliğin bölüşümüyle ilgili sorunlardan da ayrılamaz. Ekonomik büyüme ile gelir ya da zenginlik eşitliği birbiriyle bağdaşmaz hedeflerdir belki de.

Ekonomik sorunlar eşitlikle ilgili tartışmanın merkezini oluştursa da, tek sorun türü bu değildir. Elinizdeki çalışmanın en büyük erdemi, Profesör Turner'ın, eşitsizliği çözümlemenin modern toplumbilimin bütün önemli izlekleriyle fiilen bağlantılı olduğunu kanıtlamasıdır. Örneğin, çeşitli eşitsizlik biçimlerinin ideolojik temelinin ele alınışında, Weber'in din toplumbiliminin de Parsons'ın gönüllü eylem kuramının da, toplumsal eşitsizlik biçimlerinin özel ideolojik temellendirmelerine yöneldiğini görmek son derece öğreticidir. Egemen ideoloji tartışmasına dair yeni ve önemli bir çalışmanın yazarlarından biri olma sıfatıyla Bryan Turner'ın, çalışmasının bu yönüne özel bir dikkat göstermesi şaşırtıcı olmasa gerek. Turner'ın bu özelliğinin, modern toplum düşüncesine biçim veren bir ikilik olarak eşitlik/eşitsizlik ikiliğinin merkeziliğini göstermek gibi bir yararı da var.

Bryan Turner, eşitlik düşüncesinin toplumbilimsel sonuçlarını izlek edinmekle kendi değerlendirmesini, –kanımca– benzersiz bir biçimde, filozofların ya da siyasetbilimcilerin kalıplaşmış yaklaşımlarından farklı kılabilmiştir. Başarısı, eşitlik/eşitsizlik kavramlarının toplumsal katmanlarını, özellikle de bu kavramları oluşturan öğelerin çelişkili doğalarını göstermesinde yatar. Belli eşitlik biçimleri için verilen mücadelenin, bir başka düzeyde toplumsal eşitsizliğe yol açışının ortaya konması, tabakalaşmanın ve ideolojik tartışmaların yerleştirileceği etkin bir çerçeve sağlar.

Bryan Turner çağın olaylarını ayrıntılarıyla ele almasa da, konuyu inceleyişi –kitabı yazdığı sıra (1986) Güney Afrika'da olduğu gibi– eşitlik için verilen mücadelelerin karmaşık yapılarını anlamamıza yardım edecek donanımı sağlar. Bir disiplin olarak toplumbilim, böylesi karmaşık çatışmalar karşısında yanıt kırıntıları vermekten öte bir şey umamaz; bu kitap da, söz konusu sorunların netleştirilmesine yardımcı olabilir ancak. Modern kapitalist toplumların çelişkili yapıları çerçevesinde eşitsizlikler, Bryan Turner'ın ustalıkla gösterdiği üzere, ancak yurttaşlık haklarının genişletilmesiyle azaltılabilir. Bugün bu sorun Güney Afrika'daki öncelikli sorundur; bu mutsuz ülkenin –toplum olarak– bir geleceği olacaksa, halledilmesi gereken sorun budur. Profesör Turner, Güney Afrika'nın bugünkü durumuna doğrudan doğruya uygulanabilecek bir cümlesinde şöyle söylüyor:

> Modern demokrasilerde sahip olduğumuz eşitlik biçimleri, bir ölçüde, bağımlı grupların daha hakkaniyetli bir zenginlik ve güç bölüşümü elde etmek için giriştikleri, radikal ya da şiddete dayalı eylemlerin semeresidir.

Peter Hamilton

Önsöz

Bu eşitlik incelemesi, toplumsal sınıf ve ideoloji açısından modern sanayi toplumlarının niteliğine ilişkin daha geniş bir araştırmanın bir parçası olarak görülebilir. Söz konusu geniş çaplı araştırma, Nicholas Abercrombie ile Stephen Hill'in dostluk ve yardımlarıyla gerçekleştirilmişti. Bu kişisel çalışmamda eşitlik sorununu, kapitalizmde yurttaşlığın özel bir bileşeni olarak ele alıyorum. Evrenselcilik ile yurttaşlığa ilişkin ilk değerlendirmelerime verdikleri destekten ötürü Flinder Üniversitesi'ndeki toplumbilim çalışma grubuna müteşekkirim. Ayrıca, Avustralya toplumuna katılım sürecinde beni yüreklendiren Steward Clegg ve John Western'e de minnettarım. Toplumbilim alanındaki gelişimim, çok uzun bir süre, büyük ölçüde Tom Bottomore, Ernest Gellner, John Urry, John Rex, Roland Robertson ve Bryan Wilson'dan aldığım destek ve önerilere dayandı. Ancak bu çalışmanın temelinde yatan varsayımların pek çoğu, Leeds Üniversitesi'ndeki ilk toplumbilim hocalarımın aşıladığı düşüncelerdir aslında. Zihinsel ve duygusal yoldaşlıkları için Mike Hepworth'a, Mike Featherstone ve Karen Lane'e; ilk elyazmalarının düzeltilmesi sırasındaki

sabrından ve teşviklerinden dolayı Peter Hamilton'a; kitabın daktilo edilmesindeki, sekreterlik işlerindeki yardımlarından ötürü Flinders Üniversitesi'nden Ina Cooper'a ve Sue Manser'a teşekkür ederim. Metindeki abartıların, kusurların ve hataların tek sorumlusu benim.

1
Eşitliğin ve Eşitsizliğin Kökenleri

GİRİŞ

Toplumbilimcilerin eşitlikten değil eşitsizlikten söz etmeleri adettendir. Çağdaş kapitalizmde yaygın ve sürekli bir toplumsal eşitsizliğin apaçıklığı her yere öyle bir sinmiştir ki, bariz bir araştırma ve toplumsal politika alanı olup çıkar eşitsizlik. Oysa eşitlik üzerine yazılacak bir kitap, bazı temellendirmeler yapmayı gerektirir. Elinizdeki eşitlik soruşturmasının savunusu ise şudur: Eşitlikçilik, toplumsal değişim adına girişilen toplumsal hareketlerin ve modern siyasal mücadelelerin temel ilkesidir. Eşitliği görmezden gelmek, modern koşullarda reform gerçekleştirmeye yönelik örgütlü toplumsal hareketlerin bir ahlâki bileşenini ihmal etmek demektir. Toplumbilimciler, mevcut özel mülkiyet, aile yapısı ve miras düzenlemelerinin dokunulmadan kaldığı kapitalizmde anlamlı bir değişim yaratma olanağı konusunda çoğunlukla kötümserdirler elbet. Toplumsal değişimlerin (sözgelimi, gelirde radikal bir yeniden bölüşümün) olanaklı olduğundan kuşkulanmak toplumbilimsel imgelemin kaçınılmaz bir bileşeni olsa da, kötümserlik sosyal bilimlerin bir gereği değildir. Aslına bakılırsa, kökten kötümser bir tutum düpedüz tutarsızdır, zira inançlı millenaristler gibi inançlı kötümserlerin de kitap yazmaması gerekir.

Daha güçlü bir toplumbilim savı da şudur: Eşitsizliğin yaratılmasında ve sürdürülmesinde kapitalizmin rolüne özel bir önem veren kuramcılar, çoğu durumda, gizliden gizliye nostaljik bir tarih görüşü varsaymak zorundadırlar. En azından, bu görüşün bir uzanımı olarak, piyasanın egemen olduğu bir toplumun niteleyicileri olan alçaltıcı bir yoksulluk ile eşitsizliğin tanmsal feodalizmde yaşanmamış olduğunu ileri sürerler. Öte yandan, gelecekteki sosyalist toplumun, özel mülkiyeti ve kişisel ayrıcalığı kaldırarak kapitalizmin eşitsizliklerini yok edeceği de ileri sürülür. Ne yazık ki bu iki bakış açısı da ikna edici olmaktan uzaktır. Kapitalizmde sınıfsal eşitsizlikler egemen olabilir, ama feodalizm de yasal zümrelere, dokunulmazlık haklarına ve katı statü hiyerarşilerine dayanıyordu. Feodalizmdeki yasal bölünmelere bağlı eşitsizliklerin yerini, kapitalizmdeki ekonomik işlevin farklılığına dayanan eşitsizliklerin aldığı söylenebilir. R. H. Tawney klasikleşmiş eşitsizlik incelemesinde, yurttaşlığın ve fırsat eşitliğiyle ilgili düşüncelerin, nesebe ve statüye dayanan yasal ayrıcalığın tarihsel çöküşüne eşlik ettiğini öne sürmüştü[1]. Eşitsizliğin kapitalizmle *özel* bir ilişkisi olmadığını kabul etmek, kırsal toplulukları eşitliğin kadim kalesi sayan hatalı bir nostaljiden bizi kurtaracağı için önemlidir. Toplumsal eşitsizliği bir ölçüde gidermek, her zaman istenen, arada bir de mümkün olan bir şeydir.

Toplumbilimin sosyalizmle –çatışmalı ve belirsiz olsa da– yakın bir ilişkisi olmuştur hep. Ondokuzuncu yüzyılda C. H. Saint-Simon, aynı anda hem Fransız sosyalizminin hem de toplumbilimin temellerini attı. Toplumbilimciler eşitsizliğin genel geçer olduğunu ileri sürerken, sosyalist kuramlar kapitalizmin belli başlı kurumları (yani piyasa, özel mülkiyet, aile mirası ve sınıf sistemi) yıkılıncaya, kökten değişinceye ya da kollektif mülkiyet ve yönetim altına sokuluncaya dek gerçek eşitliğe ulaşılamayacağını iddia ederler. Dolayısıyla, kapitalist toplumda işleyen bir ilke olarak eşitliğe dair bir kitap yazmak, bu terimlerin bir arada kullanılıyor olmasından ötürü çelişkili görülecektir. Daha teknik bir dille söylenecek olursa, bazı sosyalistler kapitalizmin –çalışan sınıfın devlet karşısında seçim yengisi kazanmasıyla– içsel reforma tabi tutulamayacağını, sonuçta devlet devrim yoluyla ele geçirildiğinde ortadan kaldırılabileceğini savunurlar. Eşitsizliğin kapitalizmle özel bir ilişkisi olduğunu ima etme eğilimi göstermesinden ve kapitalist toplumların mevcut koşullarında ayrıcalıksızların yazgısını iyileştirmenin değeri konusunda son derece kötümser olmasından ötürü, bu sav da feodalizm nostaljisini andırır.

1) R. H. Tawney, *Equality*, Londra, Allen & Unwin, 1931. Ek bir yorum için bakınız: R. H. Tawney, *The Attack and Other Papers*, Londra, Allen & Unwin, 1953; R. H. Tawney, *The Radical Tradition*, Londra, Allen & Unwin, 1964.

Sosyalist reformizm eleştirisinde iki temel güçlük vardır. Birincisi, eğer kapitalizmin tek yaptığı feodalizmin yasal eşitsizlikleri yerine ekonomik ayrımlara dayalı eşitsizlikler getirmekse, bu durumda, (en azından Sovyet blokunda var olduğu biçimiyle) devlet sosyalizminin de, kapitalizmdeki ekonomik ayrımların yerine Partiyle bütünleşmiş siyasal iktidarı geçirdiğini ileri sürebiliriz. Devlet sosyalizmine dayanan bu yönetimler, siyasal sadakati, toplumsal eşitsizlikler yaratan ve mevcut eşitsizlikleri perçinleyen bir dizi siyasal ve ekonomik ayrıcalıkla ödüllendirmiştir. İkincisi, ortodoks sosyalist çözümleme, batı kapitalizminde işçi sınıfının, savaş sonrası dönemde sağlanan sosyal yardımların ve toplumsal güvenliğin bir sonucu olarak elde ettiği reel iyileşmeleri görmezden gelmek, yadsımak zorunda kalır. Örneğin, refah kapitalizmi sistemiyle yönetilen İsveç, modern çağın toplumları arasında bebek ölümü oranının en düşük, yaşam beklentisinin de en yüksek olduğu ülkedir; ayrıca eşitlikçi bir sağlık sistemi vardır İsveç'te[2]. Sosyalist kapitalizm eleştirileri, yaşam koşullarında reel iyileşmelerin olabilmesi için gerçek sosyalizmi beklemek gerektiğini söylemekle, statükonun ancak gelecekteki devrimci eylemle değişeceğini düşündüren muhafazakâr bir tutum takınmış olur aslında. İşçi sınıfıyla toplumun öteki ayrıcalıksız kesimlerinin, insaflı bir zenginlik yeniden bölüşümü sayesinde yaşam koşullarında ortaya çıkacak reel iyileşmelerden –uzak ve kesin olmayan bir devrim adına– ne diye vazgeçmeleri gereksin ki?

Elinizdeki çalışmanın son bir gerekçesi de şu: Demokratik refah kapitalizminin eşitlikçi yönlerinin hem ilke hem de uygulama düzeyinde saldırı altında olduğu bir ekonomik durgunluk dönemi geçiriyoruz. İngiltere'de, Viktorya çağının Reform Yasaları'ndan eşitliği destekleyen yurttaşlık haklarının yaygınlaştığı (ekonomik bir patlamanın yaşandığı) savaş sonrasının refah devletine varılasıya geçen uzun süreçte elde edilmiş toplumsal haklar, bugün, monetarist politikanın getirdiği sosyal kesintilerin, gelir eşitsizliğinin ve yüksek işsizliğin meşrulaştırılmasında egemen değerler olarak bireyciliğin, rekabetin ve başarının yeniden canlandırılmasından ötürü tehdit altındadır. Bir uygarlık değeri olarak eşitlik adına verilen mücadele, siyasal çatışmanın merkezindedir gene. Öte yandan, siyasal süreçte refah ve yeniden bölüşüm beklentilerinin hâlâ önemli olduğu bir toplumda, ağır eşitsizlikler kentsel şiddetin, kişisel yabancılaşmanın, toplumsal istikrarsızlığın artmasına neden olacağına göre, eşitliği savunmak –toplumbilim açısından– safdillik değildir. Machiavelli'nin izinden gidersek, yönetimlerin muhalefeti ya (daha fazla eşitlik tanıyarak)

2) E. Mumford, *Medical Sociology, patients, providers and politics*, New York, Random House, 1983, s. 478-479.

özümlemek ya da (despotik şiddete başvurarak) ezmek zorunda olduklarını söyleyebiliriz; yani, "ne demokratik ne de totaliter olan bir rejim yapısı ve yüksek eşitsizlik düzeyi, siyasal istikrarsızlık reçetelerinin iki etkin bileşenidir"[3]. Parlamenter demokrasinin, hiçbir yuttaşın toplumsal kaynaklar üzerinde hak iddia etmekten geri kalmayacağı beklentisini desteklediği toplumlarda, eşitlik sorunu da bölüşümcü adaletle yakından ilişkili hale gelir[4]. Toplumbilimsel veriler, mevcut bölüşüm kalıplarında dehşetli bir haksızlık olduğuna ilişkin yaygın ve genel bir inancın bulunduğu yerde, toplumsal ve siyasal istikrarsızlığın beklenebileceğini ortaya koyar.

Toplumsal eşitlik sorunu, toplumsal istikrarın koşullarına ilişkin bir toplumbilim kuramına vardırır bizi; ama eşitlikle istikrar arasındaki sıkı ilişki, basit bir ilişki değildir. L. R. Della–Fave, eşitlikçiliği desteklemenin, öznel bir keder duygusunu, eşitsizlikten bireyin değil toplumun sorumlu olduğu düşüncesini, toplumsal eşitliğin farklılaşmış bir toplumda da insan doğasıyla bağdaşabileceği inancını, eşitliğe ulaşmanın olanaklı ve arzulanır bir şey olduğu fikrini içeren bir "tabakalaşma inanç sistemi"ne bağlı olacağını öne sürmüştür[5]. Yoksunluk duygusunun açık bir hak gözetme anlayışıyla birleşip birleşmemesi, bir yere kadar, sözgelimi toplumsal eşitsizliklerin bireysel farklılıklarla (beceri, güdülenme ve çalışmaya göre) açıklanmasını öneren telâfi edici ideolojilerin varlığına bağlı olacaktır. Kısacası eşitlik tartışması, bir siyasal istikrar çözümlemesi aracılığıyla, modern toplumda ideoloji sorununa vardırır bizi. Bu alanda karşılaşılan meseleler (eşitliğin doğası, toplumsal istikrarın koşulları, ideoloji ve eşitlik sağlamaya yönelik toplumsal hareketler), elinizdeki araştırmanın belli başlı öğeleridir.

EŞİTLİK VE YURTTAŞLIK

Eşitlik sorunu toplumbilim kuramında hatırı sayılır güçlüklere yol açmış olsa da, bu giriş bölümünde savımı basit ve açık bir biçimde dile getirmeye çalışacağım. Temelde eşitliğin modern ve ilerlemeci bir değer, bir ilke olduğunu düşünüyorum. Kuşkusuz eşitlik yüzyıllarca tartışılmıştır; ancak bu konuda modern toplumların ayırıcı özelliği, artık eşitsizliği veri olarak ya da insanların doğal hali olarak görmüyor olmamızdır. Modern top-

3) E. N. Muller, "Income inequality, regime repressiveness and political violence", *American Sociological Review*, 50(1), 1985, s. 60.

4) L. Rainwater, *What Money Buys*, New York, Basic Books, 1974.

5) L. R. Della-Fave, "On the structure of egalitarianism", *Social Problems*, 22, 1974, s. 199-213.

lumsal yurttaşlık koşullarında ahlâki temellendirme gerektiren şey, eşitlik değil eşitsizliktir[6]. Fransız ve Amerikan Devrimlerinden bu yana eşitlik ilkesi, bütün modern toplumsal değişme biçimlerinin ve toplumların yeniden düzenlenmesine yönelik toplumsal hareketlerin ana payandalarından biri durumuna gelmiştir.

Gerçekten de eşitlik modern bir değer olmakla kalmaz; daha önemlisi, eşitliğin, gerçekte modern olmanın ve tüm modernleşme sürecinin bir ölçüsü olarak kullanılabilir olmasıdır. 'Gelenek'le kastettiğim, hiyerarşiye, özgüllüğe, değişmeyen toplumsal konumlara, saygı ile gücün bireylerin özgül ve atfedilmiş özelliklerine göre dağıtılmasına dayanan bir toplumsal sistemdir. Özellikle de feodalizmdeki geleneksel toplum düzeni, özgüllüğe dayanan hiyerarşiyi, şeylerin doğal düzeninin ve toplumun doğal, sabit bir unsuru olarak alır. Modernleşmeyse tersine, en başta, yaş ya da cinsel özelliklerden çok yetenek ve beceriye göre başarı ile toplumsal hareketliliğe öncelik verir. Bu nedenle, en azından siyasal eşitlikçilik biçimindeki eşitliğin, ulus devletin gelişimine eşlik eden, özü gereği modern bir ilke olduğunu ileri sürüyorum.

Toplumsal eşitsizlik, muhtemelen, insan toplumu kadar eskidir; aynı şekilde eşitsizliğin doğası ve nedenleriyle ilgili tartışma da, toplum felsefesinin kadim konusudur. Klasik Yunan'da Aristoteles *Politika*'da üç toplumsal sınıf ayırt etmiş, dahası köleler ile özgür insanlar ve kadınlar ile erkekler arasında ussallık ve yurttaşlık kapasiteleri bakımından önemli farklar saptamıştı. Klasik metinlere göre eski Hint toplumunda dört ana kast ya da *varna* (rahipler –brahmanlar–, savaşçılar –ksatriya–, tüccarlar –vaişya– ve köleler –şudra–) vardı. Konfüçyüs'ün *Seçmeler*'inde, Çin'in iki bin beş yüz yıl önceki toplumsal yapısına ilişkin, Çin İmparatorluğu'ndaki çeşitli tabakaların işlev ve niteliklerini gözler önüne seren açıklamalar buluruz. Özelde Konfüçyüs'ün meselesi, saray yaşamlarında, ussal ve ahlâki bir yaşam yönelimini örnekleyen bir ahlâk idealini sergilemeleri beklenen soylulara ve şövalyelere uygun toplumsal davranışları betimlemekti. Chaucer'in muhtemelen 1386'da kaleme aldığı *Canterbury Hikâyeleri*'nde, Ortaçağ'ın belirli toplumsal rollerine ilişkin, toplumsal itibara ve onura göre toplumsal tabakaların nasıl bölündüklerini gösteren betimleyici bir açıklama buluruz. Chaucer'in kusursuz şövalyesi, şövalyelerin toplumsal statüsünü tüccarlar ve *pardoner*'ler gibi diğer meslek gruplarından ayıracak etik davranış ve cesaret eğitiminden geçilen bir toplumsal rolü yansıtan

6) I. Berlin, "Equality", *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, **56**, 1956, s. 301-326.

ideal ölçütler dizisini kişiliğinde toplamıştır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün; ama burada önemli olan, çeşitli eşitsizlik biçimlerinin bilinen bütün insan topumlarında var olduğunu görmek sadece. Toplumsal eşitsizlik, toplumsal ilişkilerde eşitsizliğin kaçınılmaz olduğunun düşünülmesine yol açacak kadar kalıcı ve genel geçerdir. Eşitsizliğin doğal ve kaçınılmaz olup olmadığı sorusu, yüzyıllardır toplum felsefesinin başlıca uğraşısı olageldi. Toplumsal eşitsizliğin doğasının, Aristoteles ile Platon'un felsefelerinin merkezi olduğu açıktır; toplumsal eşitsizlik tartışmasının, modern bir disiplin olarak toplumbilimin doğuşuna temel oluşturduğu da söylenebilir[7].

Eşitlik konusundaki felsefi tartışma kadim bir tartışmadır kuşkusuz; ama toplumsal eşitsizlik sorunu, modern yurttaşlığı oluşturan kurumlarla birlikte ortaya çıkan modern bir sorundur temelde. Toplumsal yurttaşlık haklarının yaygınlaşması, modern toplumda eşitliği sağlamaya yönelik toplumsal hareketlere ayrılmaz bir biçimde bağlıdır. Modern toplumlar belli doğal farklılık biçimlerinin varlığını kabul etmeye hazır olmalarına rağmen, siyasal bakımdan toplumsal eşitlik meselesini, özellikle de fırsat eşitliğini ciddiye almaya zorlandılar. Modern siyasal yaşam ve modern siyasal kurumlar, etnik köken, cinsel kimlik ya da yaş dikkate alınmaksızın fırsatların eşitlik gözetilerek yaygınlaştırılmasına yönelik toplumsal baskılarla karşılaştı hep. Toplumsal eşitlik yönündeki siyasal baskı, toplum üyeliğinin belirleyici özellikleri olarak özgül nitelikleri temelden sarsan, reddeden evrensel değerlerin varlığını yansıtır. Eşitlik, evrensel yurttaşlığın modern sanayi demokrasilerinde siyasal ideolojinin baş niteliği haline gelmiş olması bakımından, modern bir değerdir temelde.

Klasik Yunan düşüncesinin siyaset kuramında yurttaş olmanın ya da *polis* yaşamına katılmanın faydaları açıkça kabul edilmiş, fakat bu katılım Yunan toplumunun dar bir kesimiyle sınırlandırılmıştı. Modern yurttaşlık anlayışı, hiyerarşik toplum yapılarının egemenliğinin çökmesini ve evrensel terimlerle tanımlanan kişiler arasında daha eşitlikçi yatay toplumsal ilişkilerin doğmasını öngörür.

Yurttaşlık ilkesi, siyasal katılımın –bireylerin belirli özgül niteliklerine bakılmaksızın– toplum üyeliğine dayalı olduğu ulus-devletlerin gelişmesi ve piyasanın büyümesiyle yaygınlaşmıştır. Evrensel yasal ilişkilere belli bir güvence sağlayan biçimsel hukuk da modern devletlerle birlikte gelişmiştir. Bu bakımdan, modern eşitlik çözümlemesinin tarihini, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" sloganıyla ortaya çıkan 1789 Fransız Devrimi'nden

7) R. Dahrendorf, "On the origin of inequality among men", *Essays in the Theory of Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968, s. 151-178.

başlatmak olanaklıdır. Başlangıçta Fransız Devrimi'nin, geleneksel aristokrasiye karşı mülkiyet haklarından yana bir toplumsal hareket olduğuna kuşku yoktur ve genel eşitlik isteyen sınıfsız bir hareket olarak yorumlanması olanaksızdır[8]. Her ne kadar Fransız Devrimi siyasal alanla sınırlı kalmışsa da, eşitlikçi bir temelde toplumsal katılımın bir gereği olarak sivil hakların modern temelini sağlamıştır. Modern yurttaşlık anlayışı, siyasal hakları ve toplumsal yükümlülükleri pekiştirmek üzere evrensel normlar ile laik bir değerler sisteminin öne çıkarılmasını ve belli bir eşitlik taahhütünü öngörür. Bu çerçevede toplumsal eşitsizlik, kaçınılmaz ve doğal bir şey olarak görülmekten çıkmıştır artık.

1765'de Stamp Yasası'yla başlayan ve Bağımsızlık Bildirgesi'yle sona eren Amerikan Devrimi, genel toplumsal katılıma dayanan bir siyasal ölçüt olarak eşitliğin geçirdiği modern evrimin bir başka önemli veçhesiydi[9]. Gerçi Amerikan Devrimi'ne, mülkiyet yararına mülk sahipleri önderlik etmişti; ama yine de, her insanın, eşit bir temelde doğası gereği mutluluğa ve özgürlüğe sahip olduğu düşüncesini yerleştiren de gene bu devrim oldu. Yerleşik rejimin geleneklerini ve adetlerini yıktı, temel biçimsel siyasal özgürlüğe zemin oluşturdu. A. de Tocqueville'in 1835'de yazdığı *Amerika'da Demokrasi*'nin hareket noktası, Fransa'nın feodal rejimi ile Amerikan toplumunun demokratik yapısı arasındaki bu karşıtlıktı. De Tocqueville, bireysel özgürlükler ile toplumsal eşitlikçilik arasındaki çatışmaya dair klasik bir çözümleme atmıştı ortaya.

De Tocqueville'e göre toplumsal statüler arasındaki geleneksel ayrımlan sarsan eşitlik ilkesi, modern demokrasilerin ana meselesidir. De Tocqueville, eşitliğin yaygın uygulanımı sayesinde Amerikan toplumunun –kurumlarında ve kültüründe– dönüşüme uğradığını ileri sürmekle birlikte, aynı zamanda bireysel özgürlüğün, "çoğunluğun tiranlığı" diye andığı kamuoyunun tehdidi altında olduğunu da hissetmişti. Eşitlik ilkesi geleneksel hiyerarşileri ortadan kaldırmış, ama de Tocqueville'in bireyselliğin özü saydığı bireysel farklılıkları da silmişti. Amerikan Devrimi, çoğunluğun fiziksel ve ekonomik olarak hâkim sınıf tarafından sömürüldüğü feodal toplumun toplumsal eşitsizliklerini temellerinden sarsmasına karşın, de Tocqueville "Amerika dışında, aklın gerçek bağımsızlıktan bu denli uzak, tartışma özgürlüğünün bu denli az olduğu başka bir ülke görmedim" diyordu[10].

8) T. Skocpol, *States and Social Revolutions, a comparative analysis of France, Russia, China*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1979.

9) C. Brinton, *The Anatomy of Revolutions*, New York, Vintage Books, 1965.

10) A. de Tocqueville, *Democracy in America*, Londra, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1946, s. 192.

1835 baharında *Amerika'da Demokrasi*'yi okuyan J.S. Mill de demokratik eşitliğin yol açabileceği tehlikeleri hissetmişti. De Tocqueville'in çoğunluğun siyasal egemenliğinin yaratacağı sorunlara ilişkin açıklamaları, Mill'i demokrasiden ne anladığını söylemeye (yani, "halkın iyi yönetim güvencesine sahip olduğu bir toplumsal düzen" tanımını yapmaya) yöneltti. Ne var ki, böyle bir toplumsal düzene, azınlığın çoğunluğu yönetmesiyle ulaşılabilirdi ancak. Mill, evrensel oy verme hakkının inançta ve kılgıda boğucu bir tekbiçimlilik yaratabileceğini, bunun da İngiliz toplumunda bir toplumsal durgunluğun ortaya çıkmasına varabileceğini sezmişti. Mill Asya göreneğindeki despotizm ile modern bir sanayi toplumundaki kitle demokrasisinin sonuçları arasında koşutluk görmüştü. Demokrasi bireyselliği yok edebilir, zekâyla eğitime dayanan siyasal önderlik biçimini devre dışı bırakabilirdi[11].

EŞİTLİK VE DEVRİM

Modern eşitlik anlayışının, devrimci çatışmalar ve milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla yakından ilişkili bir biçimde geliştiğini görüyoruz. Ayrıca, modern eşitlik anlayışı, kişisel özgürlüğü ve bireyin kültürlü olmasını olanaklı kılan koşullar adına ciddi kaygılar duyulmasına neden olmuştur.

Modern eşitlik anlayışı yurttaşlığın evriminden ayrı tutulamaz. Ancak, yurttaşlık kavramının biraz aydınlatılması, açılması gerekiyor. R. H. Tawney'in eşitliğe, T. H. Marshall'ın da yurttaşlığa ilişkin çalışmalarının izinden giderek, eşitlikçi yurttaşlığı üç temel boyutta kavramlaştıracağım[12]. Sivil yurttaşlık, yasalar önünde eşitliğe, kişisel özgürlüğe, özel mülkiyet hakkına ve düşünceyi dile getirme özgürlüğüne işaret eder. İngiltere'de siyasal aidiyetin bu sivil boyutu, esas olarak onsekizinci yüzyılda gelişmişti. Sivil haklar savunusu, bireylerin keyfi denetimden korunduğu başlıca alan olarak yasal mahkemelerin gelişmesine dayandırılmıştı. Yurttaşlığın ikinci boyutu siyasal eşitliktir ve parlamenter kurumlara girme olanağıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Siyasal yurttaşlık, seçme hakkının gelişmesini ve halkın siyasal denetimi sağlayan kamu kuruluşlarına girme olanağının varlığını gerektirir. İngiltere'de siyasal yurttaşlığı olanaklı kılan oy verme hakkı, gizli oy ve oylama, ondokuzuncu yüzyılda ortaya

11) B. S. Turner, "The concept of social 'stationariness': utilitarianism and Maxism", *Science and Society*, 38(1), 1974, s. 3-18.

12) R. H. Tawney, *Class, Citizenship and Social Development*, Chicago ve Londra, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1977; T. H. Marshall, *The Right to Welfare and Other Essays*, Londra, Heinemann, 1981.

çıktı. Yirminci yüzyılda da, toplumsal yurttaşlığın –temel bir ekonomik ve toplumsal refah düzeyinin sağlanmasının amaçlandığı– bir ileri aşamasına varıldı. Toplumsal yurttaşlık, ekonomik ve toplumsal refah haklarının garantörü sıfatıyla sosyal devletin kurumsal aygıtlarının bulunmasını gerektirir. Bu bakımdan, eşitlik ilkesinin yurttaşlığın bir başka boyutu olduğunu görebiliriz; bu noktada yurttaşlık hakları, özgül nitelikleri ne olursa olsun, kişilere eşit muamele edilmesi gerektiğini söyler. Dahası eşitliğin korunması, siyasal gelişmenin ürünü olan (yasal mahkemeler, parlamento ve sosyal kurumlar gibi) bir dizi kuruma bağlıdır.

Modern toplumlar, en azından biçimsel olarak, modernleşmenin yönünü ve niteliğini tayin edecek ölçütleri sağlayan evrensel, eşitlikçi muamele değeri üzerine kurulmuştur. Bu sav, şunu kabul etmek demektir: Modern toplumlar ampirik olarak eşitliğe sahip olmasalar da, siyasal yaşam daha fazla eşitlik için verilen mücadele etrafında örgütlenir. Eşitsizliğin piyasa koşullarındaki ampirik varlığı ile siyasal alandaki demokratik eşitlik mücadelesi arasında bir çatışma vardır. Eğer eşitlik siyasal modernleşmenin bir ölçüsüyse, bu durumda, bir değer olarak eşitliğin hangi tarihsel koşullarda ortaya çıktığını saptamak da mümkün olmalı. Eşitlik için verilen tarihsel mücadele –ister demokratik ister komünist devrimlerle olsun– geleneksel toplumların dönüştürülmesiyle yakından ilintiliydi. Feodalizmin yıkılması, eşitlikçi siyaset biçimlerinin ortaya çıkmasının temel bir koşulu olarak görülebilir. Barrington Moore klasik yapıtı *Social Origins of Dictatorship and Democracy*'de, demokratik siyasal sistemlerin ortaya çıkması için "birbirine bağlı şu üç şeyi gerçekleştirecek uzun ve –kuşkusuz– henüz tamamlanmamış bir mücadele" vermek gerektiğini ileri sürmüştür: "(1) Keyfi yöneticilerin denetlenmesi, (2) keyfi yasaların yerine adil ve ussal yasaların getirilmesi, (3) tabanın kuralların belirlenmesinde söz sahibi olması"[13]. Demokratik süreci, modernlik öncesi siyasal mutlakçılık ve despotizm biçimlerini ortadan kaldırma mücadelesi olarak görmek mümkündür; bu mücadele, kaçınılmaz olarak, aile içindeki ataerkil ilişkileri, çocukların ekonomik yönden istismarını, süregelen eskil ve özgül ilişki biçimlerini ve geleneksel hiyerarşik tabiiyeti değiştirme çabasını içerir. Demokratik modernleşme, sivil toplumun sınırlarını, yurttaşları evrensel ve eşitlikçi bir temelde kuşatacak biçimde genişletti. Feodal ilişkilerin tasfiyesine yol açan şiddete dayalı toplumsal sınıf mücadelelerinin, eşitlikçi toplumsal ilişkilerin temelinin atılmasında ilerici bir

13) Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and peasant in the making of the modern world*, Harmondsworth, Peregrine Books, 1969, s. 414.

etkisi olmuştur. Toplumbilimciler, sınıf formasyonunu ve sınıf çatışmasını, toplumsal değişmenin ve modern bilincin oluşumunun başlıca boyutları olarak görmüşlerdir.

Bu çözümlemenin çerçevesini belli ölçüde Marx sağlamıştır; Marx, kendi kendine yeten köylü sınıfının bütünlükten yoksun kavrayışları ile kapitalist girişimlerdeki örgütlü işçi sınıfının devrimci bilinci arasında bir karşıtlık kurmuştur. Kapitalizmin çalışma, gözetim ve denetim koşullarına karşı çıkmasının bir sonucu olarak işçi sınıfı, kapitalist koşullar karşısında güçlü bir muhalefet oluşturmak üzere kenetlendi. İşçi sınıfının, egemen iktidar ve sömürü biçimlerine karşı sınıfsal konumunun ayırıcı bilinciyle bir topluluk olarak harekete geçmesi, yaygın eşitlik taleplerinin gerçekleşmesinin zorunlu bir koşuluydu. Kaldı ki, eşitlikle ilgili hakların artmasına duyulan özlemin, savaş döneminin çatışma ve toplumsal huzursuzluk koşullarında ortaya çıkması tipik bir durumdur. Marksistler –modern toplumların habercisi niyetine– neredeyse sadece sınıf mücadelesine odaklanmışken, batı toplumlarında işçilerin toplumsal haklarında sağlanan büyük ilerlemeler, ekseriyetle, sınıf mücadelesi-savaş bileşiminin sonucu olmuştu. Örneğin işçi sınıfının hakları ile kadın haklarının yaygınlaşması, Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında kadınların işgücüne katılmalarıyla, işçi sınıfı erkeklerine savaş sonrası dönemde daha iyi barınma ve eğitim koşulları sağlanacağı vaatleriyle yakından ilişkiliydi. Aynı biçimde barınma, eğitim, sigorta, sosyal güvenlik ve sağlık hizmetlerindeki ilerlemeler, savaş koşullarındaki yaygın devlet müdahalesinin himayesinde emek ile sermaye arasında gelişen pazarlığın bir parçasıydı. Sınıf mücadelesi gibi savaş da, en azından otoriter ve faşist rejimlere karşı girişilen halk savaşlarında olduğu gibi, vatanseverliğe dayalı bir birlik duygusu uyandırmanın yanı sıra muhalefeti ve direnişi harekete geçirir. Vatanseverlik ile işçi sınıfı dayanışmasının oluşturduğu bileşim, yurttaşlık haklarının elde edilmesinde etkili bir güçtür. Yaygın sınıf çatışmaları gibi halk savaşları da, cinsiyete dayalı işbölümündeki geleneksel kalıpları, aile içindeki ataerkilliği, temellerini mirasta ve toplumun töresinde bulan geleneksel statü ayrıcalıklarını ve dinin egemenliğini sarsmak gibi bir eğilim taşır[14].

Modern toplumsal değişim örüntülerinin bir başka boyutu da, göçün geleneksel aileyi, siyasal ve toplumsal ilişkileri aşındırmak ve bozmakta etkili olmasıydı. İki göç biçimi ayırt etmek olanaklı. Birincisi, erkek işçilerin geleneksel kır kültüründen kopup göç etmesi ve göçmen işçilerin,

14) R. T. Titmuss, *Essays on 'The Welfare State'*, Londra, Unwin Üniversitesi Yayınları, 1958.

coğrafi ve toplumsal hareketlilik deneyimleri aracılığıyla radikalleşmeleri. İkincisi, göç dalgalarıyla bir toplumun (yani beyaz yerleşmecilerden meydana gelen kapitalist toplumların) oluşması. Toplumbilim incelemelerinde ayrı göçlerin birbiriyle çelişen özellikler taşıdığı da saptanmıştır. Göç deneyiminin bir sonucu olarak göç edenlerin radikalleşmesi, göçün nedenlerine ve türüne bağlı olacaktır. Eğer göç yaşam standartını iyileştirme özlemiyle, geleneksel yaşam kalıplarının değişmesiyle ortaya çıkıyorsa, göçmenler ekseriyetle yenilikçi ve radikal bir topluluk oluştururlar. Göçmen toplulukları azınlık grupları olarak toplumsal dışlanmaya uğradıklarında, eşitlikçi katılımı talep eden yurttaşlık hakları adına mücadele edilmesi için güçlü baskılar çıkabilir ortaya. Geleneksel değer ve kurumları korumak isteyebilecek muhafazakâr göç biçimlerine sıkça rastlansa da, göç, toplumsal değişmenin radikalizm potansiyeli taşıyan bir öğesidir[15]. Fiilen göçle kurulan (Kanada, Avustralya, Yeni Zelanda ve Hong Kong toplumları gibi) toplumlar, tipik modern toplumlardır; çünkü kültürel çoğulculuk bireylere gösterilen muameledeki yerleşik tutumu, seçiciliği, özgüllüğü aşındırır çoğunlukla. Feodal geçmişleri olmayan ve göç dalgalarıyla biçimlenen toplumlar, halkın eşitlikçiliğe bağlanma eğilimi gösterdiği toplumlardır; kişilerarası eşitlikçiliği teşvik eden popüler kültürün varlığı, kişilerarası ilişkilerdeki yerleşik hiyerarşileri ve dışlayıcılığı azaltır. Ama yerel toplumların varlığı, böylesi toplumların ilericilik boyutunu sınırlayabilir; bu toplumlarda ırklararası çatışma ırkçı ve tepkisel bir toplumsal iklimin ortaya çıkmasına neden olur. Yerleşmecilerin oluşturduğu kapitalizm, çoğunlukla, sınıfsal ve ırksal tahakkümün şiddetinin artabileceği, ama bu şiddetlenmenin modern denetim araçlarının benimsenmesiyle maskelenebileceği bir sömürge durumu yaratır[16]. Savaş, sınıf çatışmaları ya da göç nedeniyle geleneksel hiyerarşilerinde bir dönüşüm geçirmeden sanayileşmeyi başaran toplumlar, eşitlikçi bir kültürden yoksun sanayi toplumları haline gelirler.

Özetlenecek olursa, eşitlik modern bir fikirdir; bir değer olarak eşitlik, radikal toplumsal değişmenin ölçütü olarak alınabilir. Ayrıca eşitliğin gelişmesi, demokratik bir siyasal yaşamın gelişmesiyle yakından ilişkilidir. Demokratik toplumlar, sınıf çatışması, savaş ve göçün etkisiyle feodalizmin çökmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkarlar genelde. Modern top-

15) J. A. Jackson (yay. haz.), *Migration*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1969; W. Petersen, "A general typology of migration", *American Sociological Review*, 23, 1958, s. 256-265.

16) S. Greenberg, *Race and State in Capitalist Development, Comparative Perspectives*, New Haven, Yale Üniversitesi Yayınları, 1980.

lumlar eşitlik ilkesine bağlıdırlar ve bu toplumlarda eşitsizlik kendiliğinden haklı çıkarılabilir bir şey olarak ya da doğanın veya ilâhi gücün verdiği bir şey olarak görülmez artık. Kuşkusuz, modern toplumlarda ampirik eşitsizlik hâlâ sürüyor; ama bu eşitsizlik, zorunlu olarak meşru ya da kaçınılmaz addedilmiyor. Aslında bir siyasal norm olarak yurttaşlığın varlığı şu anlama gelir: Yönetimler varlıklarını, zenginlik üreterek ve bu zenginliği toplumun kıyısındaki ya da avantajsız konumdaki toplumsal gruplara hiç değilse bir ölçüde yeniden bölüştürerek haklı kılmaya mecburdurlar. Savaş sonrasında endüstriyel bir temele sahip demokratik toplumların çoğu, siyasal otoritelerini ve bekalarını eşitlikçi bir yeniden bölüşüm ilkesine dayandırmaya çalışmışlardır; modern siyasal yaşam, öncelikle refah olgusu etrafında, dolayısıyla da –ister doğrudan ister dolaylı olsun– zenginliğin kısmi yeniden bölüşümü etrafında dönmektedir. Sonuçta modern toplumlar, bir yandan uygulamada eşitsizliğin sürdüğünü ortaya koyup diğer yandan da ilkece eşitliğe siyasal bağlılık gösterdikleri için, bir çeşit çelişki içerirler. Bu durumu daha incelikli terimlerle ifade edersek: Modern kapitalizm, piyasada eşitsizlik, devlet siyasası düzeyinde de siyasi eşitlik gibi iki çelişkin sürecin varlığından ötürü kırılmaya uğrar. Ekonomik sınıf ile yurttaşlık siyasası arasında kaçınılmaz bir çelişki vardır.

EŞİTSİZLİK VE DİRENİŞ

Ancak, toplumsal aidiyetin, dolayısıyla yurttaşlığın temeli olarak yeni bir eşitlik ideolojisinin var olmasına rağmen eşitsizliğin uygulamada devam ediyor olması, modern toplumların kendine has bir özelliğidir. Eşitsizlik genel geçerdir, yaygındır ve uygulamada hatırı sayılır bir eşitlik yaratmayı hedefleyen toplumsal politikalara direnç gösterir. Aslına bakılırsa eşitsizlik, sadece yoğun bir gelir ve servet eşitsizliğinin var olduğu kapitalist toplumlarda değil ciddi bir ekonomik zenginlik yeniden-bölüşümünün gerçekleştirildiği ve piyasanın devlet tarafından düzenlendiği modern sosyalist toplumlarda da varlığını hissettiren, kaçınılmaz bir olgudur. Eşitsizlik çok boyutludur ve eşitsizliğin bir veçhesinin ortadan kaldırılması, çoğu durumda, diğer toplumsal, siyasal ve kültürel eşitsizlik veçhelerinin büyümesine yol açar. Toplumbilimin diliyle ifade edilirse: Tüm insan toplumları, sınıf, statü ve iktidara göre oluşmuş bir toplumsal tabakalaşma biçimiyle nitelenir.

Bu çalışma, temelde, modern toplumun genel bir değeri olarak eşitlik ile bütün insan toplumlarının ampirik bir gerçeği olarak eşitsizlik arasındaki çelişkiyle ilgilidir. Elinizdeki çalışmanın önemli, ayırıcı bir özelliği,

insanların eşitliğe ulaşmak, mevcut eşitlik düzeyini korumak ve sürdürmek, yeni eşitsizliklerin dayatılmasına direnmek için mücadele verdiklerini dile getirmesidir. Kısacası, insanların eşitsizlikleri modern toplumun meşru bir özelliği olarak kabul ettikleri görüşünü reddediyorum; insanlar, toplumsal eşitsizliğe normatif bir anlam vermeye çalışan egemen ideolojiyle kolayca bütünleşmezler[17]. Bu sav, toplumsal bireylerin toplumsal eğitim ve koşullandırmaya büyük direnç gösterdikleri düşüncesine dayanmaktadır; dolayısıyla bu bakış açısı, insanların tamamen toplumsallaşmış varlıklar oldukları görüşüne karşı çıkmaktadır[18]. Toplumsal ruhbilime göre, toplumsal özneler olarak insanlar, etkin biçimde çevrelerini ve toplumsal muhitlerindeki rollerini anlamaya çalışırlar[19] Bireyin bir inanç sistemine bağlanması, düpedüz grubun olumlama ve ödüllendirmelerinin eseri olmakla birlikte, bireylerin değişime büyük direnç gösterdikleri de bir gerçektir[20]. Dahası, insanların bir toplumsal sistem içinde toplumsallaştırılması asla bütünüyle başarılı olamaz[21].

İnsanlar kültürel koşullandırmalara direnirler ve bilinçli bir biçimde muhalif toplumsal yapı görüşleri geliştirirler. Kendi çıkarlarını savunmak ve gerçekleştirmek amacıyla, modern siyasal kurumlarda örtük ya da açık olarak var olan eşitlik kavramını kullanırlar. Ayrıca eşitliği hakkaniyet diye düşünmenin, günlük toplumsal alışverişlerin ve toplumsal karşılıklılığın temel yapısından kaynaklanan öncelikli bir ilke olduğunu öne süreceğim. Yaşam dünyasında, günlük yaşamlarımızdaki sonsuz, sayısız toplumsal alışverişlerimizden doğan içkin bir eşit alışveriş ve toplumsal karşılıklılık değeri vardır. Günlük yaşamda, simgesel ve hesaba dayanan alışverişlerin kalıcı döngüsünden çıkarılan bir oranlılık normu söz konusudur. Eşitsizlik toplumsal yaşamın kalıcı özelliği olabilir; ama toplumsal ilişkilerdeki temel karşılıklılıktan da bir adalet duygusu türer. E. Durkheim *Toplumda İşbölümü*'nde şu görüşü dile getirmişti: Yaygın bir toplumsal işbölümünün var olduğu modern toplumda, karşılıklı alışverişin doğası,

17) N. Abercrombie, S. Hill ve B. S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, Londra, Allen & Unwin, 1980.

18) D. H. Wrong, "The oversocialized conception of man in modern sociology", *American Sociological Review*, **26**, 1961, s. 183-193; A. Dawe, "The two sociologies", *British Journal of Sociology*, **21**(2), 1970, s. 207-218; A. Giddens, *The Constitution of Society*, Oxford, Polity Press, 1984, Birinci bölüm; N. Abercrombie, S. Hill ve B. S. Turner, "Determinacy and indeterminacy in the theory of ideology", *New Left Review*, Sayı: 142, 1983, s. 55-66.

19) F. Heider, *The Psychology of Interpersonal Relations*, New York, Wiley, 1958.

20) J. T. Borhek ve R. F. Curtis, *A Sociology of Belief*, New York, John Wiley, 1975.

21) N. Abercrombie, *Class, Structure and Knowledge*, Oxford, Blackwell, 1980, s. 159 ve devamı.

toplumsal istikrarın gerçek temelini oluşturur [22]. Bu durum, eşitsizlik deneyimlerimiz ile eşit alışveriş konusundaki ahlâki değer duygumuz arasında sonu gelmez bir çatışma yaratır. Toplumsal eşitsizlik, toplumsal ilişkilerdeki çatışmanın ve istikrarsızlığın bir kaynağıdır.

KAPİTALİZMİN ÇELİŞKİLERİ

Tüm bunlardan ötürü, modern toplumun bir değeri ve süreci olarak eşitlikle uğraşan toplumbilim incelemesi, toplumbilimin geleneksel sorusuna –çağdaş toplumlarda toplumsal düzen ve istikrarın nasıl açıklanacağı sorusuna– bir katkı olarak görülmelidir. Kapitalist toplum, çoğunlukla, toplumsal zenginlik ve kaynakların denetimini tümüyle ele geçirme mücadelesi veren ayrı bireyler arasındaki yalın, rekabetçi bir çatışma olarak görülür. Bu nedenle Robinson Crusoe, modern sanayi toplumunda yaşayan bireyin kusursuz bir imgesi olarak sunulur. Bu savın daha incelikli bir yorumunda, mülkiyetçi bireyciliğin kapitalist sanayi toplumunun başlıca ideolojisi olduğu ileri sürülür[23]. Kapitalist toplumu rekabete dayalı bir yarışa benzeterek düşünürsek, bir ideoloji olarak bireyciliğe, fırsat eşitliği ilkesi ve yeteneklere açık toplum düşüncesi eşlik eder. Yeteneğe açık bir toplum da eşitliğin olmadığı bir toplumdur elbet; çünkü açık bir rekabette herkes yarışı kazanamaz. Ekonomi kuramında bu rekabetçi bireycilik, girişimin ve başarı güdüsünün ekonominin işleyişi için taşıdığı önem vurgulanarak dile getirilir. Fırsat eşitliği kurumlarıyla birleşmiş bir kapitalizm ve serbest piyasa, bir ekonomik artığın varlığına karşın kökten eşitsiz bir toplum yaratır.

Ne ki, kapitalist ilişkiler aleyhine işleyenler ya da bir bütün olarak toplumun karşısında marjinal kalanlar, kendilerine daha iyi fırsatlar ve daha yüksek bir yaşam standartı sağlamak amacıyla, rekabetin koşullarını değiştirmek üzere bir araya gelirler –tipik bir örgütlenmedir bu. Demokratik toplumlarda, toplumsal protesto hareketleri, sendikal hareket, işçi dernekleri ve ayrıcalıksız grupların kurduğu birlikler, bölüşüm kurallarının değişmesi için, böylece de artık yalın rekabetten zarar görmemek için, yönetimi etkilemeye yönelik bir baskı oluştururlar. Kısacası bu toplumsal gruplar, toplumsal yapının değişmesi için, şartlarda eşitlik ve gelir

22) E. Durkheim, *The Division of Labour in Society*, Londra, Collier-Macmillan, 1964, Üçüncü bölüm.

23) C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1962; D. F. Tucker, *Marxism and Individualism*, Oxford, Blackwell, 1980.

eşitliği normları aracılığıyla baskı uygularlar. Saygın mesleklere, eğitim sistemine, modern toplumlardaki nüfuz ve denetim alanlarına daha fazla sayıda kadının girmesi için, kadınlar lehine bir olumlu ayrımcılık programı ortaya koymaya çalışan feminist hareket, bu durumun iyi bir örneğidir. Bu nedenle modern toplumu, (monetarist ekonomiyle bağıntılı olarak) bireycilik ve fırsatlar ile (Keynesçi ekonomi ya da refah sosyalizmiyle bağıntılı olarak) şartlarda ve sonuçlarda eşitlik arasındaki bir mücadele olarak görebiliriz. Daha kesin bir ifadeyle kapitalizm, –eşitsizliğin temel düzeneği olarak– tabakalaşma ve piyasa güçleri ile –eşitliğin başlıca ifadesi olarak– yurttaşlık ve siyasal demokrasi arasındaki istikrarsız bir ilişkiyi temsil eder[24].

Kapitalizm, siyasal yapısı için asıl olan eşitlik ile ekonomik sisteminin temelini oluşturan eşitsizlik arasındaki çelişkili ilişkiye dayandığından, görece istikrarsız ve tutarsız bir toplumsal sistemdir. Çoğu zaman yaşam standartında bir yükseliş beklentisiyle bütünleşen, şartlarda ve gelirde daha fazla eşitlik istediğini dile getiren bir talebin var olmasından ötürü, kapitalizmin ikilemi şiddetlenir. Yurttaşlık söylemini kullanan modern toplumsal hareketler, vergi ve miras sisteminde değişiklik yapılarak zenginliğin yeniden bölüştürülmesini talep ederler. Ama bir de, yaşam standartının iyileştirilmesi talebi vardır. Zenginlik daha eşit bölüştürülmeli, ama aynı zamanda artırılmalıdır da. Modern kapitalizm, eşitsizliğinden ve doğal çevreyi sömürmesinden ötürü eleştirilse de, devlet sosyalizmiyle karşılaştırıldığında, ekonomik büyümede ilerleme sağlamak üzere yeniden yatırıma yönlendirilen bir ekonomik artık olarak zenginlik yaratmakta görece daha başarılı olmuştur. Marx'ın sık sık belirttiği gibi, kapitalizm tarihte ortaya çıkmış en devrimci ekonomik sistemdir; sürekli teknik ve örgütsel değişiklikler yaparak muazzam bir ekonomik artık üretir. Ne ki, piyasanın egemen olduğu yerde, mülk sahiplerinin ya da ekonomik mülkiyetle yakın bağı olan toplumsal sınıfların elinde biriken bu zenginlik eşit bölüşülmez. Modern kapitalizm, zenginlik, mülkiyet ve gelir bakımından eşitlikten son derece uzak bir toplumsal sistemdir.

Kapitalizmde yaratılan ekonomik zenginlik ile daha yüksek yaşam standartı ve eşitlik isteyen siyasal talepler arasında, bir çelişki olmasa bile bir gerilim vardır. Modern kapitalist toplumlarda hükümetler, halkın zenginliğin yeniden bölüştürülmesi ve daha fazla eğitim fırsatı yaratılması için kurumsal değişiklikler yapılması talebiyle karşı karşıyadır; çünkü varlıklarını sürdürmek için seçim desteğine ihtiyaçları vardır. Ayrıca,

24) T. H. Marshall, *The Right to Welfare and Other Essays*, Londra, Heinemann, 1981.

sağlık hizmetlerinde ve genel sosyal yardımlarda iyileştirmeler yapılması yönündeki taleplere karşı da duyarlıdırlar. Hükümetler sosyal kurumlarına sağladıkları parasal desteği vergi yoluyla yükseltmeye çalışırlar; ama kapitalist için vergi, kâra yönelik bir tehdit ve ekonomik üretim üzerinde bir yük demektir. Hükümetlerin dayattığı vergi sistemi ile kapitalistlerin kâr arayışı arasında ciddi gerilimler vardır. Birçok toplum düşünürü, vergi ve kazanç arasındaki bu çelişkiyi, modern yönetimlerin içine düştüğü – siyasal sistemde belli bir istikrarsızlık yaşanmadan çözülemeyecek– mali bunalımın önemli bir veçhesi olarak görmüştür[25].

Savaş sonrası dönemde, tek tek hükümetlerin artık ekonomi üzerinde yeterince denetim kuramamalarından ötürü, yurttaşların taleplerini kâr gereksinimiyle uzlaştırma sorunu şiddetlenmiştir. Bu durum, çok uluslu şirketlerin öneminin artmasıyla birlikte kapitalist ekonominin küreselleşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İngiltere gibi bir toplumun, artık, ekonomik temeli üzerinde, seçilmiş yönetimi eliyle gerçekleştirilen kayda değer bir siyasal denetimi yoktur; çünkü İngiliz ekonomisi uluslararası ekonomik çıkarlara tabidir. Avrupa'nın sanayi toplumları için bir de, 1970'lerde yaşanan göreli ekonomik gerileme sorunu vardır; çünkü ekonomik güç Japon ekonomisine ve bir ölçüde Pasifik havzasına kaymıştır. Bir yandan ekonomik pasta küçülse de, bu hükümetler hâlâ, mevcut yaşam standartlarının korunmasına, olanaklı olduğu noktada da iyileştirilmesine yönelik güçlü seçmen taleplerine hedef olmaktadır. Bu çelişkili baskılar, İngiliz hükümetlerinin ekonomi politikalarının monetarizmle Keynesçilik arasında gidip gelmesini kısmen de olsa açıklamaktadır.

Dolayısıyla, eşitlikle ilgili bu toplumbilim çalışması, siyasal süreçte ifadesini bulan eşitlik talebi ile kapitalist toplumdaki piyasa mekanizmasından doğan eşitsizlik olguları arasındaki gerilimlerle ilgilidir. Ancak yeniden bölüştürülecek zenginliğin bulunmadığı yerde, eşitlik talebi de boştur. Eşitlikçi yurttaşlık ilkesinin, zenginlik üretecek, dahası –yaşam standartının yükselmesi gibi bir siyasal talebin olduğu toplumlarda– giderek genişleyen bir zenginlik üretecek bir ekonomi sistemiyle birleşmesi gerekir. Ne ki kapitalist toplumların tarihsel deneyimine bakılırsa, özel mülk sahipliği sistemindeki hızlı ekonomik büyüme dönemleri, yaşam standartındaki genel yükselişe rağmen, *göreli* eşitsizliğin arttığı dönemlerdir.

25) J. O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State*, Londra, St. James Press, 1973; J. Habermas, *Legitimation Crisis*, Londra, Heinemann, 1974.

Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllarda birçok toplum filozofu, eşitsizliğin kaynakları, yani tarihsel kökenleri meselesine eğilmiştir. Bu tartışmaya en anlamlı katkılar, J. J. Rousseau, A. Ferguson ve J. Millar gibi yazarlardan gelmiştir. Genelde modern toplumbilimcilerse eşitsizliğin tarihsel kaynakları meselesiyle ilgilenmezler pek; ama "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine" denemesinde, kökleri Rousseau'nun –toplum sözleşmesinin niteliğine ve eşitsizliğin kaynaklarına ilişkin– ünlü çözümlemesine uzanan bir sorunla uğraşan R. Dahrendorf, bu tartışmaya önemli ve değerli bir katkıda bulunur[26]. Rousseau'yu izleyen Dahrendorf, doğal ve toplumsal farklılıklar arasında bir ayrım yapar; ardından da değerlendirmeli bir derecelenme *(rank)* getiren eşitsizlikler ile böyle bir derecelenme getirmeyen eşitsizlikleri birbirinden ayırmamız gerektiğini ileri sürer. Bireylerin, doğal özellikler ve doğal yetenekler bakımından birbirlerinden farklı oldukları açık ve tartışılmaz bir gerçektir. Bazı insanlar uzun boyludur, bazılarıysa kısa; kimilerinin siyah kimilerinin sarı saçları vardır. Bunları türün doğal farkları olarak görebiliriz, ama bunun yanında doğal derecelenme farkları da olacaktır. Yani bazı insanlar diğerlerinden daha hızlı koşarlar, bazıları da uzağı daha iyi görebilirler. Göz rengi doğal bir farktır, ama uzağı görme yetisi bir doğal derecelenme sorunudur.

Tür farkları ile derecelenme farkları arasındaki ayrım toplumsal bakımdan da geçerli olabilir. İlkin, zorunlu olarak herhangi bir değerlendirmeli ayrım gerektirmeyen bir toplumsal rol farklılaşması olduğunu saptamamız gerek. Toplumsal farklılaşma, rol belirlenimi fikrinin eşdeğeridir; rol belirlenimi, "nötr bir biçim alan ayrımlara" göre, "yani, (örneğin babalık gibi) belli bir toplumsal konuma bağlanmış, değerlendirme ve kıyaslama taşımayan hak ve sorumluluk belirlemeleri ne ya da (örneğin kadın, erkek vs. gibi) bir toplumsal tipe verilmiş sıfat ve niteliklere" göre tanımlanabilir[27]. Bütün toplumlarda, o toplumdaki farklı konumlara verilmiş farklı görev ve sorumluluklar olacaktır, ancak bu farklılaşmanın toplumsal tabakalaşma içermesi gerekmez. Toplumsal tabakalaşma, saygınlık, statü ve zenginliğe göre yapılan değer sıralamasıyla birlikte toplumsal farklılaşma demektir. Yani toplumsal tabakalaşma, toplumsal konumlar arasında, saygınlık ve zenginlikle ilgili bir hiyerarşiler öbeğine göre yapılan bir derecelenme düzenini gerektirir. Toplumbilimciler eşitsizliğin doğasını ele alır-

26) R. Dahrendorf, *a.g.e.* Ayrıca bkz.: R. Dahrendorf, *Essays in the Theory of Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968.

27) M. M. Tumin, "On inequality", *American Sociological Review*, 28(1), 1963, s.14.

ken, öncelikle, toplumsal ayrımlaşmanın bu sonul biçimiyle, yani toplumsal konumların derecelenmeye göre tabakalaşmasıyla ilgilenirler. Doğal ve toplumsal eşitsizlik arasında olumsal olanın dışında bir ilişki kabul etmez toplumbilimciler. Dahası, böyle bir ilişkinin olanaklı olmasıyla özel olarak ilgilenmezler de. Haklı olarak, eşitsizliğin doğada var olduğu iddia edilen bağlılaşımlarına ya da kaynaklarına bakmaksızın, toplumsal eşitsizliğin niteliğiyle ilgilenirler. Toplumbilimciler doğanın kendisinin de bir toplumsal kategori olduğunu ve 'doğa' teriminin insani deneyimlerin düzenlenmesine yönelik özel söylemin bir parçası olduğunu ileri sürmeye niyetlenebildiklerine göre, insanların 'doğa' sözcüğünü kullanırken kastettikleri şey son derece sorunludur. Örneğin insan bedeni doğanın mı yoksa toplumun mu bir parçasıdır? Bedenin sonu gelmez toplumsal kılgıların ürünü olduğuna inanmak için sağlam nedenler vardır[28]. Toplumbilimciler, toplumların toplumsal eşitsizlikleri –bütün eşitsizliklerin bireyler arasındaki doğal eşitsizliklerden kaynaklandığını öne sürmekle– doğaya göndermede bulunarak temellendirmeye ve açıklamaya çalıştıkları gerçeğini belirtmeden geçmezler kuşkusuz. Bu konuları dördüncü bölümde ele alacağım.

Toplumbilimciler için eşitsizliğin kaynakları sorunu, eşitsizliğin doğal kökenleri sorunuyla karşıtlık arz eden bir toplumsal sorundur. Biz, eşitsizliğin belirli bir toplumun toplumsal kurumları ve süreçlerinden nasıl doğduğunu anlamakla uğraşıyoruz. Dahrendorf'un eşitsizliğin toplumsal kaynaklarına ilişkin açıklaması, Durkheim ve T. Parsons geleneğine dayanır ve insan toplumunun ahlâki bir topluluk olduğu düşüncesini öne çıkarır. Toplum düzeninin en azından bir bölümü, ölçütlerin ve normların varlığına bağlıdır. Bir toplumsal rol, toplumdaki bir konumla ilgili, bu konumları işgal eden insanların davranışlarını düzenleyen bir beklentiler dizisi olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla, bir toplumsal rol, belli etkinliklerin onanabilir gerçekleştirilme biçimlerini belirleyen normlara göre tanımlanabilir. Toplumbilim kuramında bir toplumsal rolün üç bileşeni vardır: Rol, davranış hükümleriyle tanımlanır; toplumsallıkla belirlenir; bireyler için bağlayıcıdır[29]. "Öğretmen"lik, bir öğretmene uygun davranışları düzenleyen hükümleri içeren bir toplumsal konumdur. Toplumsal normların ve toplumsal rollerin varlığı, zorunlu olarak, toplumsal sapmaları da içerir. Yani bir öğretmenin ampirik davranışları, zaman zaman

28) B. S. Turner, *The Body and Society, explorations in Social Theory*, Oxford, Blackwell, 1984, Onuncu bölüm.

29) R. Dahrendorf, *Homo Sociologicus*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1973.

bu toplumsal konumu tanımlayan normlardan sapar. Bu tür ölçütlerin bulunduğu her yerde, bunlardan sapmalar da olacaktır; meşhur "suç yasayı değil yasa suçu yaratır" savının asıl anlamı budur. Sapmanın olduğu yerde de değerlendirme olacaktır; çünkü sapma, böylesi davranış ve icraat değerlendirmelerinin bir ürünüdür.

Bu savın eşitsizliğe ilişkin soruşturmamız açısından önemi şudur: Bütün toplumlarda zorunlu bir eşitsizlik biçimi yaratan şey, bu sapma değerlendirmesidir. Davranışların yerleşik normlara uygunluklarına göre onaylanmasından kaynaklanan bir derecelenme eşitsizliği olacaktır. Toplumsal eşitsizlik, toplumsal ilişkilerdeki onaylamaların, normların ve gücün ürünüdür. Dahrendorf'un konuyla ilgili denemesinden aktararak şunu savlayabiliriz: "Toplumsal konumlar ile bu konumların mecburi gelir ya da saygınlık derecesi sıralaması ve değerlendirmeli farklılaşma, ancak toplumsal davranışın normatif beklentilere göre onaylanmasının sonucu olabilir. Normların var olmasından ötürü, insan davranışları arasında uyumu sağlamak için onaylamanın gerekli olmasından ötürü, insanlar arasında derecelenme eşitsizliğinin de olması gerekir"[30]. Bu anlamda, toplumların kuruluşunda bulunduğu için, toplumsal eşitsizliğin kaçınılmaz olduğunu ileri sürebiliriz.

Toplumbilim ortaya çıktığından beri toplumbilimciler toplumsal eşitsizliğin doğasını anlamaya çalışmışlardır. Aslında toplumbilimin merkezini, toplumsal eşitsizliğin güç, statü ve sınıfa göre tanımlanmış kaynakları, özellikleri ve sonuçlarıyla ilgili bir soruşturma olarak tanımlamak olanaklıdır. Yukarıda toplumbilimcilerin eşitlik duygumuzun kaynakları sorununu nadiren ele aldıklarını söylemiştik. Biz toplumbilimciler bu görüngüyü, öncelikle, eşitsizliğin ampirik kaçınılmazlığıyla çelişkili bir ilişkisi olmasından ötürü anlamaya çalışmalıyız. Eşitlik duygumuzu, tam da –insanlar arasındaki alışveriş aracılığıyla tasarlanan– etkileşim temelinde bulabileceğimizi belirtmiştim. Ayrıca, eğer eşitsizlik topluma içkinse, eşitlik duygumuzun tam da toplumsal ilişkilerin dokusundan doğduğunu belirtmemiz gerekir. Karşılıklılık konusundaki önemli bir bakış biçimi Durkheim toplumbiliminden çıkmıştır. Çalışmasının sonlarına doğru şunları söyler Durkheim: "Eğer işbölümü dayanışma yaratıyorsa, bunun nedeni sadece –ekonomistlerin dediği gibi– her bireyi bir alışverişçi kılması değil, insanlar arasında, onları kalıcı bir biçimde bir araya getiren tüm bir haklar ve görevler sistemi yaratmasıdır ... işbölümü, ayrışan işlevler arasında barışçıl ve düzenli bir birliktelik sağlayan kurallar çıkarır

30) R. Dahrendorf, *a.g.e.*, s. 172.

ortaya ... ama kuralların var olması yeterli değildir, bunların adil olmaları da gerekir; bunun için dışsal rekabet koşullarının eşit kılınması zorunludur"[31].

Eşitlik duygusunun toplumsal ilişkilere içkin olduğunu ileri sürerken, karşılıklılık anlayışlarımızın hazcı, hesapçı ve bireysel olmaktan çok toplumsal olduklarını belirten Durkheim ve Parsons geleneğini izleyeceğim. Günlük işler dünyasındaki toplumsal alışverişler, temel niteleyicilerinden biri adalet duygumuz olan ortak değerlerin paylaşılmasını gerektirir. Bütün toplumsal etkileşimler (ister simgesel nenler ister ticari mallar söz konusu olsun) alışverişi gerektirir ve bu bitimsiz alışveriş süreci, alışverişi normatif ölçütlere göre düzenleyen bir kültür içinde ortaya çıkar. Adalet normu günlük yaşamdan kaynaklanır, ama aynı zamanda günlük yaşamı yapılandırır, ona kılavuzluk eder. Adalet duygumuz günlük alışverişlerin yoğunluğundan doğar; karşılıklılık duygumuz da eşitlik ve hak tanırlıkla ilgili daha geniş bir yasal normlar kültürüyle öğrenilir.

Eşitsizlik kaynağını, toplumsal eyleme kılavuzluk eden normlarda bulur. Sınıfsal eşitsizlikler kapitalist toplumun özünde var olsalar da, eşitsizliğin kapitalizmle özel ve ayrıcalıklı bir ilişkisi yoktur. Günlük yaşamdaki karşılıklılıklardan bir eşitlik duygusu çıkar. Ne ki, geniş bir tarihsel çerçevede alındığında, toplumsal eşitliği üretmeye ve sürdürmeye çalışan kurumların ortaya çıkması, modern uygarlığın ortaya çıkışının bir parçasıydı sadece. Bu sav, ampirik derecelenme ve statü eşitsizliğinin yanında eşitliğin de günlük yaşamın temeli olarak görülmesini sağlayan bir çerçeve sunduğu için önemlidir. Eşitsizlik kaçınılmaz olsa bile, hak gözetme, karşılıklılık ve adalet fikri de, içinde yaşadığımız toplumsal gerçeklik dokusunun bir parçasıdır. Hak gözetme duygumuz ile dünyevi eşitsizlik gerçeği arasındaki çatışma, toplumsal dünyamızın temel biçimlerini oluşturur. Bu gerilim hem açıklanmayı hem de temellendirilmeyi beklemektedir.

31) E. Durkheim, *a.g.e.*, s. 406-407.

2
Eşitlik Tipleri

EŞİTLİĞİN TANIMLANMASI

Kapitalizm ile eşitsizlik ya da siyaset ile ekonomi arasındaki ilişkiyle ilgili tartışma, eşitlik fikrine verdiğimiz anlama sıkı sıkıya bağlı olacaktır. Bu savı derinleştirmeden önce eşitliği tanımlamak gibi karmaşık bir sorunu ele almamız gerekiyor. Bütün modern siyasal yapılanmaların temel yasalarına kazınmış belli bir eşitlik fikri vardır; her önemli modern siyasal kuramın, toplumsal eşitlikçiliğin doğası ve uygulanabilirliğiyle ilgili tartışmaya bir katkısı olmuştur. Ne ki sonuçta, eşitliği net bir biçimde tanımlamanın, neredeyse, siyasal olarak eşitliği sağlamak kadar güç bir iş olduğu görülmüştür. Yine de, eşitliğin ölçüleceği ölçü birimleri hakkında belli bir uylaşım da yok değil.

Genellikle dört eşitlik tipi belirlenir. Birincisi, varlıksal eşitlik ya da kişiler arasındaki özsel eşitliktir. İkinci olarak, istenen amaçlara ulaşmadaki fırsat eşitliği gelir. Üçüncüsü şartlarda eşitliktir, söz konusu toplumsal grupların yaşam koşullarının eşit kılınmasına çalışıldığı yerde ortaya çıkar. Dördüncüsü de sonuçlarda eşitliktir[1].

1) Antony Flew, "The procrustean ideal: libertarians v. egalitarians", *Encounter*, 50(3), 1978, s. 70-79.

İnsanlar arasında varlıksal eşitlik olduğu fikri, belirli dinlerde ve ahlâk geleneklerinde rastlanan bir özelliktir. Tipik biçimi, Tanrı önünde kişilerin eşit olduğu savıdır; örneğin Hıristiyanlıkta Tanrının babalık vasfı karşısında bütün insanların eşit olduğu fikri vardır. Bu gelenek Ortaçağ toplumunda, zaman zaman, insanların insan olma *sıfatıyla* özce eşit olduklarını ileri süren doğal hukuk görüşüyle birleşmiştir. Kişilerin varlıksal eşitliğini dile getiren bu dinsel görüşler, modern dünyada, laikleşmenin ve buna koşut olarak doğal hukukun insan doğasıyla ilgili tartışmanın ahlâki çerçevesi olma niteliğini yitirmesinin bir sonucu olarak önemsiz hale gelmişlerdir[2]. Yine de insanların özce eşit oldukları fikrinin modern bir biçimini Marksizmin felsefi insanbiliminde bulmak olanaklıdır. Bu Marksist gelenekte, bütün insanların *praxis*'le tanımlandığı, yani bütün insanların bilme yetisine sahip, bilinçli, kılgılı özneler oldukları ileri sürülmektedir. Bütün insanlar geçim araçlarını ve kendi türlerini yeniden üretmek için, üretici bir biçimde emek harcamak zorundadırlar. Bu bakış açısından hareketle, "insan[ın], özü gereği, doğa karşısındaki egemenliğini daha da artırmaya, daha genel bir etkileşime, özerkliğe, bilince ulaşmaya yönelik öz-etkinliğiyle kendi kendini biçimlendiren, evrensel ölçekte özgür bir varlık" olduğu öne sürülür[3]. R. H. Tawney gibi yazarlar, sık sık, toplumsal eşitlik vaatlerine dinsel bir temel kazandırmak için sosyalizm ile Hıristiyanlığı birleştirmişlerdir[4]. Gerek geleneksel Hıristiyanlık gerek hümanist Marksizm, modern toplumsal düşüncenin –insan doğasını belirli kültürlere ve toplumsal sistemlere özgü sayan– son derece relativist biçimlerinin itirazlarıyla karşılaşmıştır. Bu göreci bakış açısı çerçevesinde, tüm insan ırkının evrensel olarak paylaşabileceği özel bir insani nitelik görüp seçmek güçtür. Gerçekten de insan türünün sahip olduğu ortak herhangi bir nitelik belirlemek eni konu sorunlu bir iştir. Modern eşitlikçilikte varlıksal eşitlik savlarına pek az rastlanır.

Batının demokrasi geleneğindeki en yaygın eşitlik savı, fırsat eşitliği ile şartlarda eşitliktir. Fırsat eşitliği düşüncesini anlamak görece daha kolaydır. İlkece, önemli toplumsal kurumlara girme hakkının herkese tanınması ve evrensel esaslara (özellikle başarıya ve yeteneğe) bağlı olması anlamına gelir. Yeteneğe açık kariyer fikri, Fransız ve Amerikan Devrimlerinin önemli

2) R. Dahrendorf, "Liberty and equality, reflections of a sociologist on a classical theme of politics", *Essays in the Theory of Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968, s. 179-214.

3) G. Markus, *Marxism and Anthropology*, Assen, van Gorcum, 1978, s. 47-48.

4) R. Terrill, *R. H. Tawney and his Times*, Cambridge, Mass., Harvard Üniversitesi Yayınları, 1973.

bir mirasıydı; toplumdaki temel idari ve mesleki konumların, neseplerine ve toplumsal kökenlerine bakılmaksızın, yetenekli kişilerce doldurulması gerektiği savlanmaktaydı. Fırsat eşitliği tartışması, özellikle, terfinin ve başarının, kuramsal olarak –ailevi ve sınıfsal kökenler dikkate alınmaksızın– zekâya, beceriye ve yeteneğe dayandığı modern eğitim kurumlarının gelişmesi açısından önemliydi. Eğitim kuramının bu özelliği, modern toplum kuramında önemli bir anlayışın ortaya çıkmasını sağlamıştır: Meritokrasi. Meritokraside, bir toplumun meslek yapısında var olan konumlar, yaş, cinsiyet ya da zenginlik gibi atfedilmiş niteliklere değil, kişisel meziyet temelinde, evrensel başarı ölçütüne göre doldurulacaktır[5].

Fırsat eşitliği kavramı, şartlarda eşitlik fikriyle yakından ilişkilidir ve –bir yere kadar– şartlarda eşitlikten ayrı tutulamaz. Fırsat eşitliği, yetenekli olanları ve rekabet ortamında becerilerini kişisel başarı için kullanmaya hazır olanları ödüllendirir. Ne ki, ailenin sahip olduğu üstünlükleri çocuklarına aktarabildiği yerde, başarı yarışının başlama noktasında eşitlik yoktur; çünkü, sözgelişi işçi çocukları, ailelerinden miras kalan eksikliklerle yarışa başlayacaklardır. Aksanın ve toplumsal mevkinin, toplumsal başarı ve kabul görme açısından önemli olduğu İngiliz toplumunda, çocuklara devredilen önemli eşitsizlikler vardır. Kültürel sermaye düşüncesini kullanan kimi toplumbilimciler, eğitimdeki başarının, esas olarak bireylerin egemen kültürü özümseme ölçülerince ya da sahip oldukları kültürel sermaye miktarınca belirlendiğini ileri sürmüşlerdir[6]. Fırsat eşitliğinin anlamlı bir içeriğe sahip olabilmesi için, şartlarda eşitliğin, yani yarışa katılanların aynı noktadan ve abartısız engellerle yarışa başlamalarının sağlanması zorunludur.

Son olarak, en radikal eşitlik fikri, sonuçlarda eşitliktir. Burada amaç, başlama noktasına ve doğal yeteneğe bakmadan, yasamayı ya da diğer siyasal araçları kullanarak sonuçlarda eşitliği sağlamaktır. Bir sonuçlarda eşitlik programı, başlangıçtaki eşitsizlikleri bir netice olarak toplumsal eşitliklere dönüştürmeye çalışacaktır. Kadınlar, çocuklar ya da etnik azınlıklar gibi avantajsız ya da ayrıcalıksız gruplar lehine olumlu ayrıcalık güden toplumsal programlar, sonuç eşitliğini güvenceye alacak anlamlı bir fırsat eşitliği yaratmak için şartlardaki önemli eşitsizlikleri gidermeyi amaçlarlar.

Özet olarak, varlıksal eşitlik, ahlâki ya da dinsel sistemlerle, özellikle geleneksel Hıristiyanlık ya da daha yakın zamanlarda hümanist Marksizmle yakından ilişkili bir savdır. İnsanların özleri gereği eşit olduklarına inanmak,

5) M. Young, *The Rise of the Meritocracy*, Londra, Thames & Hudson, 1958.

6) P. Bourdieu, "Cultural reproduction and social reproduction", R. Brown (yay. haz.), *Knowledge, Education and Cultural Change*, Londra, Tavistock, 1973, s. 71-112.

kültürel görelilik anlayışımızı çiğneyebilecek güçlü bir ahlâki temellendirme gerektirir. İnsanlar arasındaki eşitliğin mutlak bir temeli olduğu fikrine ya da dahası insanların olanaklarının eşit olduğu fikrine, toplumsal eşitliği destekleyen çağdaş uslamlamalarda rastlanmaz pek. Liberal ve demokratik geleneklerde fırsat eşitliği ve şartlarda eşitlik düşüncesi, genel eğitim sistemi aracılığıyla yetenek ve beceri edindirmenin modern refah programlarının önemli bir özelliğini oluşturması durumunda, yurttaşlığın gelişmesine temel olmuştur. Bu eşitlik biçimleri, vergi reformu, sosyal yardımlar ve başka toplumsal iyileştirme biçimleri aracılığıyla zenginliği yeniden bölüştürmek üzere tasarlanan siyasal programlarla birlikte gelişmiştir. Son olarak sonuçlarda eşitlik, rekabete ve piyasaya özgü eşitsizlikleri gidermeyi amaçlayan pek çok sosyalist politika programının bir parçası olmuştur.

EŞİTLİĞE KARŞI SAVLAR

Eşitliğin geleneksel anlamına ilişkin bu genel özetten sonra, eşitliğe karşı yaygın savlardan bazılarını ele alacağız şimdi. Toplumsal eşitlik karşıtı tartışma, sınırlı bir çerçevede yürütülmüştü; bu nedenle söz konusu savlar, görece basit bir biçimde dile getirilebilir. İlk sav şudur: Eşitliğin farklı bileşenleri, çoğu zaman, karşılıklı bağdaşmazlık gösterir. Örneğin fırsat eşitliği ve şartlarda eşitlik, sonuçlarda eşitsizlik yaratma eğilimindedir. Toplumu rekabete dayalı bir yarış diye düşünelim; burada rekabet kaçınılmaz olarak sonuç eşitsizliğine varacaktır, çünkü yarışı herkes birden kazanamaz. Fırsat eşitliği fikri liberalizme özgüdür ve bazı liberalizm yorumlarında, sonuçlarda eşitsizliğin egemen olduğu bir toplumsal durumu kabul etmeye rıza gösterilir. Dolayısıyla, eşitliğe karşı getirilen savlardan biri, felsefi tutarsızlıkların ya da en azından modern toplumsal eşitlik öğretisinin çeşitli nitelikleri arasındaki uyuşmazlıkların üzerinde durur[7].

Eşitliğe karşı ikinci ve daha ilgi çekici bir savda, toplumsal eşitliği sağlayacak bir siyasal programın uygulanabilir olmayacağı, çünkü şartlarda ve sonuçlarda köklü bir eşitlik yaratmanın devlet tarafından –totaliter ve otoriter bir rejimin doğmasına yol açacak– yoğun bir toplumsal ve siyasal düzenleme yapılmasını gerektireceği ileri sürülür. Anlamlı olacak bir eşitlik oluşturmanın bedeli, bireysel yeteneği ve başarıyı ikincil kılacak bir siyasal despotizmdir. Kişiler arasında ve sonuçlarda köklü bir eşitlik, totaliter bir düzenleme sistemi gerektirir; ama bazı siyaset ve toplum kuramcıları, totaliterliğin uygulanabilir bir şey olmadığını söyleyecekler-

7) W. Letwin (yay. haz.), *Against Equality, readings on economic and social policy*, Londra, Macmillan, 1983.

dir. Pratikte totaliter adı verilen rejimler, insan topluluklarını bütüncül bir düzenleme altına almayı hiçbir zaman başaramamıştır; çünkü, insanlar böylesi mutlak yönetimlere direniş gösterirler, hiçbir zaman hiçbir otoriter sistem bireyleri tümüyle totaliter bir yaşam biçimine tabi kılamamıştır[8]. Dramatizm dozu azaltılarak söylenecek olursa, sonuçlarda eşitlik programının gerektireceği bürokratik düzenleme ve toplumsal araştırma düzeyini, yoğun bir ekonomik ve siyasal çatışma yaşanmaksızın sürdürmek, toplum için zor bir iş olacaktır. Eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik bütün toplumsal ve siyasal girişimlere rağmen belli ölçüde sonuçlarda eşitsizliğin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Felsefi içeriği bir yana, mutlak eşitlik düşüncesi, toplumbilim açısından sorunlu bir düşüncedir.

Eşitliğe karşı üçüncü sav da şudur: Bazı köktenci eşitlik biçimleri istenecek şeyler değildir; çünkü, eşitliğin sağlanması başka istenir değerlerle bağdaşmayabilir. Örneğin eşitliğin kişisel özgürlükten daha az istenir bir şey olduğu ya da en azından eşitlik ile özgürlüğün birbirini bir ölçüde dışladığı çok sık dile getirilir. Sözgelimi ekonomik ve toplumsal yaşamda, şartlarda ya da sonuçlarda eşitlik yaratmak için gerekebilecek bir düzenleme, bazı kişisel özgürlükleri sınırlayacak ve güçlü bir özgürlük öğretisiyle çatışacaktır.

Toplumbilimin bakış açısıyla düşünüldüğünde, bu eşitlik karşıtı savın bazı yönleri sorunludur. Örneğin eşitlik ile özgürlüğün karşılıklı bağdaşmazlık gösterdiğini dile getiren liberal sav, kişisel çıkar ile toplumsal gereklilikler arasında kaçınılmaz ve zorunlu bir çatışma olduğunu varsaymak durumundadır. Liberalizm, birey ile toplum arasında sahte bir ikilik öngörür. Kişisel doyuma ulaşmak ancak devlet destekli bir toplumsal çevrede olanaklı olduğundan, böyle bir felsefi görüş toplumbilim açısından tartışmalıdır. Örneğin bireyin eğitimle yetkin bir bilinç düzeyine yükselmesi, ancak toplumun eğitim kurumlarını herkese açtığı yerlerde olanaklı olabilecek uzun bir eğitim tarihini gerektirir. Özbilince, düşünüme sahip, eğitimli bir birey olmak, esas olarak toplumsal bir süreçtir (dolayısıyla, kişi ile toplum arasındaki liberal karşıtlık tartışmalıdır). Toplumsal yurttaşlık, eşitlik ve bireysel gelişme arasındaki köklü ilişkiyi de bu sayede değerlendirebiliyoruz. Modern toplumlarda bireysel olanakların artması, yurttaşlık haklarının evrensel düzlemde yaygınlaşmasıyla olanaklı olmuştur ve bireyin eğitimini ilerletme özgürlüğü, devletin zenginliği genel eğitimi olanaklı kılacak biçimde yeniden bölüştürmek üzere işe karışmasını gerektirir. Dahrendorf'un da açıkça belirttiği gibi, "top-

8) L. Schapiro, *Totalitarianism*, Londra, The Pall Mall Press, 1972.

lumsal farklılaşma hiyerarşisinde daha elverişsiz konumda bulunanlara özgürlük şansını ancak yurttaşlık hakları" verdiği için, özgürlük ile eşitlik arasında kaçınılmaz bir çatışma yoktur[9]. Kişisel özgürlük ve toplumsal eşitlik olanaklarına ilişkin geleneksel felsefi tartışma, geç kapitalist toplumun özel koşullarında bu zıtlığın toplumbilimsel boyutunu hesaba katmayı başaramaz. Kişisel özgürlük ile toplumsal düzenleme arasındaki çatışma, piyasadaki rekabetçi ekonomik mücadele ile devlet düzeyindeki siyasal demokrasi süreci arasındaki yapısal farklılığı yansıtmaktadır. Piyasa olanakları açısından kişisel başarı ile yalın ekonomik mücadelenin anarşik etkilerini en aza indirmeyi amaçlayan ekonomik ve siyasal düzenlemenin toplumsal gerekleri arasında bir çelişki vardır.

Ekonomiden kaynaklanan ekonomik eşitsizlikler ile toplumsal eşitliğin –oy verme ve seçim gibi siyasal süreçlerin zorunlu kıldığı– demokratik gerekleri arasında bir çatışma görülür. Hükümetler bir yandan ekonominin rekabetçi ve yayılmacı tarzıyla işlemeye devam etmesini sağlarken, bir yandan da sosyal yardımlar ve toplumsal iyileşmeler sağlayarak seçmenlerden oy istemek zorundadır. Modern yönetimin sorunu, ekonomiyi desteklemeyi sürdürürken, açık demokratik bir süreçte yurttaşların gereksinimlerini karşılamaktır. Özel mülkiyet sisteminde yatırımın kârlılığı, demokratik değerlerin yön verdiği bir siyasetin öngördüğü yeniden bölüşümün gerekleriyle çatışır.

Eşitliğe karşı getirilen geleneksel savları incelerken, esas olarak, eşitliği tutarsız, uygulanamaz ve istenemez bir şey sayan belirli felsefi geleneklere değindim. Eşitliğin felsefi eleştirisi, temelde eşitlikçilik idealindeki belirli kavramsal ve terminolojik sorunlarla ilgilenir. Eşitlik sorununun aslında toplumbilimsel bir sorun olduğunu öne sürmekle, toplumsal eşitlik konusunun yeni bir boyutunu, yani siyasal ve ekonomik süreçler arasındaki ilişki boyutunu irdelemeye başlamış oldum. Toplum felsefesi sık sık tam eşitlik olanağını sorgulamış olsa da, eşitsizliğin toplumsal bir anlamı olduğunu savunan ya da doğrudan doğruya, toplumsal tabakalaşmanın, toplumsal sistemlerin sürekliliğinin sağlanmasında ciddi bir işlevsel katkısı olduğunu ileri süren önemli bir toplumbilim geleneği de vardır. İşlevselci tabakalaşma kuramı olarak bilinen bu toplumbilimsel temellendirme, T. Parsons, K. Davis ve W. E. Moore'un toplumbilimsel bakış açısıyla yakından ilişkilidir[10].

9) R. Dahrendorf, *a.g.e.*, s. 212.

10) T. Parsons, "An analytical approach to the theory of social stratification", *American Journal of Sociology*, 45, 1970, s. 841-862. K. Davis ve W. E. Moore, "Some principles of stratification", *American Sociological Review*, 10, 1945, s. 242-249.

İşlevselci toplumsal tabakalaşma kuramının temel unsurlarını kısa yoldan şu biçimde ifade etmek olanaklı: Herhangi bir toplumda belli toplumsal konumlar, bütün toplumsal sistemin süreklilik ve devamının sağlanmasındaki önemli katkıları bakımından diğer konumlardan işlevsel olarak daha önemlidir; dolayısıyla bu işlevlerin yerine getirilmesi özel beceriler gerektirir. Bir toplumda bu toplumsal işlevlerin yerine getirilmesi için gereken becerilere ve yeteneklere ancak sınırlı sayıda insan sahiptir; bu yeteneklerin eğitimden geçirilip söz konusu işlevsel konumlara uygun toplumsal becerilere dönüştürülmesi çok zaman alır. Yeteneklerin bu becerilere dönüştürülmesi, belli bir eğitim dönemini ve bu eğitimden geçenlerin özveride bulunmasını gerektirir. Yetenekli kişileri bu eğitim süresince özveride bulunmaya teşvik etmek için, bu işlevsel konumlann, toplumda farklı bir yere sahip olmaya dayanan, ayrıcalıklan ve kıt ödüllerden fazlaca pay almayı kapsayan hatırı sayılır bir ikna edicilik taşıması gerekir. Mesleki konumların işlevsel hiyerarşisine bağlı bir haklar ve öngereklilikler hiyerarşisi vardır ve bu haklar söz konusu eğitimden geçenler için önemli ödüller içerir. Bir toplumun ana ödüllerinden yararlanma konusunda ortaya çıkan farklılaşma, çeşitli toplumsal tabakaların sahip olduğu saygınlık ve onur farklılaşmasına karşılık gelir. Kısacası, toplumlar insanları özveride bulunmaya ikna eden hak ve ödüllere göre, zorlayıcı olmanın yanında ödüllendirici de olan toplumsal rollerin eğitimine göre tabakalaşır. Bundan şu sonuç çıkar: Farklı toplumsal tabakalar arasındaki toplumsal eşitsizlik, toplumun devamı ve korunması açısından olumlu bir işlev görür; ama aynı zamanda, toplumsal rol farklılaşmasının olduğu bütün toplumlarda kaçınılmazdır da[11].

Gerçi toplumsal konumlar, her zaman doğrudan doğruya işlevsel önemlerine göre ödüllendirilmezler, ama bu konumların yetkin toplumsal özneleri kendilerine çekebilmeleri için yeterince ödüllendirici olmaları gerekir. Buna koşut olarak işlevselci tabakalaşma kuramının iki yönü vardır: Bu kuram, ilkin, mesleklerin toplumsal sistemlerin devamı ve korunmasındaki işlevsel katkılarına göre derecelenmesine ilişkin bir kuramdır; ikinci olarak da bir toplumsal güdülenme kuramıdır –bu güdülenme, işlevsel olarak zorlayıcı toplumsal rollerin, eğitim ve bağlanma açısından gerekli özveriyi göstermek üzere kişileri kendine çekecek kadar ödüllendirici olmasını sağlar.

11) G. A. Huaco, "The functionalist theory of stratification: two decades of controversy", *Inquiry*, 9, 1966, s. 215-240. M. M. Tumin (yay. haz.), *Readings on Social Stratification*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1970.

Son olarak bu kuramın şöyle bir yan anlam içerdiğini belirtmemiz gerekir: İşlevsel tabakalaşma, bütün toplumsal sistemlerin genel bir özelliğidir; dolayısıyla toplumsal eşitsizlik giderilemez bir şey olmakla kalmaz, toplumsal yaşamın sürekliliği açısından fiilen gereklidir de. İşlevselci tabakalaşma kuramı büyük tartışmalara yol açmıştır[12].

Bu kuram, bireylerin birtakım ödül ve ayncalıklar karşılığında söz konusu konumlara gelmeye ikna edilmelerinin gerektiği sabit bir toplumsal rol derecelenmesi öngördüğü için, aslında fırsat eşitliğiyle ilgili bir kuramdır. Bu nedenle tabakalaşma kuramı, şartlarda eşitlik ve sonuçlarda eşitlik düşüncelerinin ortaya çıkardığı sorulara yanıt veremez. Bu kuram, toplumsal konumlar için girilen rekabete dayalı yarışın eşitlikçi bir çıkış noktasından başladığını varsaymaktadır; oysa şartlarda eşitlik olmazsa, bu varsayım da kuşkuludur. İşin doğrusu, bu kuram, kültürel sermayenin mirası olan, kurama aykın durumları hesaba katmaz. Toplumsal konumlar için girilen rekabetçi yarış, şartlarda eşitlik olmazsa eşit bir yarış olmaz. İkinci olarak, toplumsal tabakalaşma kuramı döngüseldir; çünkü, bu ödülü büyük konumlar işlevsel olarak önem taşırlar ama hangi konumların işlevsel bakımdan önemli olduklarına ödüllendirilme düzeylerine bakarak karar veririz. Tıp tarihinden bir örnek alalım. Sıhhiyecilerinin toplumsal sisteme doktorlardan daha önemli bir işlevsel katkıları olduğunu dile getiren güçlü bir sav vardır; ama sıhhiyecilikle karşılaştırılırsa, doktorlar para ve saygınlık açısından daha fazla ödüllendirilmektedir. Toplumsal konumlara düşen ödüller, işlevsel önemden çok iktidar çatışmalarının ve toplumsal kapalılığın ürünü de olabilir pekâlâ. Üçüncüsü, mesleki konumların saygınlığı, çoğu zaman, belgelemecilik (*credentialism*) ve toplumsal kapalılıkla sürdürülür; bundaki amaç, işlevce önemli konumlara gelmeyi az sayıda aday için olanaklı kılarak geleneksel avantajları korumaktır. Dolayısıyla toplumsal tabakalaşmanın bir toplumsal sistemin idamesi açısından işlevsiz olduğu söylenebilir. Dördüncüsü, gözden çıkanlan kazanç, işe girildiğinde görece süratle yerine konulabileceğinden, saygın bir meslek için göze alınan eğitimin büyük bir özveri olduğu pek de doğru değildir. Ayrıca olağan olan, öğrencilerin hoş bir üniversite ortamında bu mesleklerin eğitimini görmesine, ana babanın ve/veya devletin katkıda bulunmasıdır. Beşincisi, bu sav, eşitlikçi bir toplumdaki alternatif mesleki yerleştirme, güdülenme ve ödül sistemlerini değerlendirmeyi başaramaz. Toplumsal konumlar, kazandırdıkları gelirin dışında ve ötesinde, toplumsal saygınlık ve içkin ödüllere bağlı olarak da ödüllendirici olabilirler. Hemşirelik gibi birtakım toplumsal roller, düşük gelirlerine ve bu rolleri dolduran kişilerin doğrudan para ödülünün olmadığı

12) D. Wrong, *Skeptical Sociology*, Londra, Heinemann Educational Books, 1977.

ahlâki ya da dinsel uslamlamalar tarafından güdülenmiş olmalarına rağmen, toplumsal bakımdan önemli görülebilirler. Son olarak, bu kuram, işlevselcilik için olağan bir dizi sorundan mustariptir; en başta da yalınkat değer uylaşımı anlayışıyla maluldür. Sanayi toplumlarında ödüller ve mesleki saygınlıkla ilgili değer yargıları konusunda büyük çatışmalar yaşanmıştır, ama tabakalaşma kuramı mesleklerin saygınlık derecelenmesi ile ödül sistemleri konusundaki uylaşımsızlığı açıklamamaktadır. Mesleklerin saygınlık dereceleriyle ilgili bu çatışmaların, toplumlardaki eşitliğin ve hakkaniyetin doğasına ilişkin temel bir fikir ayrılığını yansıttığı açıktır; yani çekişmeler, zor ya da tehlikeli görevlere verilecek ödüllere ilişkin hakkaniyet meseleleri etrafında kopan çatışmalarla nitelenir. İşin ücreti, normalde piyasada işverenler ile sendikalar arasındaki çatışmalarla belirlenir; ödül dereceleri, eni konu istikrarlı ve açık endüstriyel çekişmelerin bir ürünüdür[13].

Ekonomik koşullardaki eşitsizliğin, gerek toplum gerek özel toplumsal gruplar için birtakım önemli toplumsal işlevlere sahip olduğunu ileri süren, göz önüne almamız gereken başka birçok sav var. Örneğin, müreffeh bir toplumda "pis işler"in görülmesini düşük ücret ve buna eşlik eden yoksulluğun sağladığı söylenebilir. Görevleri ne olursa olsun eğer bütün insanlar aynı ücreti alırlarsa, pis ya da alçaltıcı işler asla görülmez. Refah eleştirileri bu savın yanı sıra şu tipik savı da ileri sürer: Belirli ekonomik etkinlik biçimlerinin düşük ücretle yapılmasını sağlamak için, sosyal yardımların piyasadaki kazanç rayiçinin altında olması gerekir. Yani eğer sosyal yardımlar düşük gelir seviyesinin üstüne çıkarsa, iş aramak için gerçek bir saik kalmaz[14]. Yoksulların damgalanmasının, insanları çalışmaya ve genel üretime katkıda bulunmaya zorlamak gibi önemli bir ekonomik işlevi vardır.

Bir başka sav da şudur: Zenginlik eşitsizlikleri, üst ve orta sınıfların yaşam standartlarının –bu sınıfların yaşayışını daha rahat, daha hoş kılmak üzere– sübvanse edilmesi açısından önemlidir. Öte yandan, kamu sektörünü düşük ücretlilerin beslediği de bir gerçektir; çünkü düşük ücretlilerin ödediği vergi, –muhasebe hizmetlerinden yararlanarak, bazı işleri için vergi indirimi isteyerek– vergi vermekten kaçınan daha varlıklı sektörlere göre, gelirlerinin daha büyük bir kısmını oluşturur. Aynı zamanda, nüfusun işsiz, muhtaç ve düşük ücretle çalışan kesiminin, "devlete bağımlı" damgasını taşımamak için, sosyal ödenek talep etmemesi gibi genel bir durum da vardır[15].

13) S. Hill, *Competition and Control at Work, the new industrial sociology*, Londra, Heinemann, 1981.

14) F. F. Piven ve R. A. Coward, *Regulating the Poor*, New York, Pantheon Books, 1971.

15) P Spicker, *Stigma and Social Welfare*, Beckenham, Croom Helm, 1984 ve C. I. Waxman, *The Stigma of Poverty*, New York, Pergamon Press, 1977.

Ayrıca yoksulların, doktorlar, sosyal hizmetleri görenler, kamu işçileri ve din görevlilerinin istihdamına katkılarından ötürü de işlevsel bir önem taşıdıklarını öne süren birtakım kinik savlar vardır. Yoksullar bu grupların başlıca müşterileri olduğundan, bu meslek gruplarına –bu arada rehincilere ve genelevlere de– iş sağlamak gibi bir işlev taşırlar. Bunun yanında, yoksulların bayat yiyecekleri, kullanılmış giysiler ile kötü kalite araba ve konutları kullanarak bunların ömürlerini uzattıklarını söyleyen ekonomik savlar vardır. Gelir eşitsizliğini ve ekonomik eşitsizliği destekleyen bu savlara karşı H. J. Gans *More Equality*'de, yoksulluğun bu işlevlerinin yerini, ahlâki bakımdan daha kolay kabul edilebilir durum ya da davranışların almasını sağlayabilecek bir dizi alternatif getirir. Örneğin pis işler otomasyon ve bilgisayarlaşmış hizmetlerin devreye sokulmasıyla yapılabilir; Gans, aynı zamanda, ekonomiye ciddi bir zarar verilmeksizin temel ama pis işlerin yüksek ücretlere bağlanabileceğini düşünür[16].

Genelde toplumbilimciler (ister zenginlik, ister güç, ister saygınlık bakımından olsun) belli ölçüde eşitsizliğin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Toplumbilimciler toplumsal eşitsizliği tartışır ya da betimlerken, "istenir olma" kavramını kullanmazlar genelde, ancak toplumsal sistemlerin sürekliliği ya da korunması açısından eşitsizliğin etki ve sonuçlarını ele alırken işlevselciliğin dilinden yararlanmışlardır. Eşitsizliğin toplumsal sistemlere katkısının ne olduğu konusunda derin bir anlaşmazlık bulunmaktadır ve bu katkının nasıl ölçülebileceğine dair bir görüş birliği yoktur. Eşitsizlik kaçınılmaz olsa bile, asıl sorun son kertede eşitsizliğin derece ve ölçüsüyle ilgilidir. Yani eşitsizliğin hiç olmadığı ya da toplumsal ve kişisel ilişkilerin her düzeyinde kendini duyurduğu bir toplumsal sistem tasarlamak zordur. Tartışma, eşitsizliğin varlığı ya da yokluğundan çok kaynakların bölüşümü ve yoğunluğu sorunu etrafında dönmektedir. Tüm toplumsal sistemler çeşitli toplumsal tabakalaşma ve eşitsizlik biçimleriyle nitelense de, eşitsizliğin yoğunluk derecesi büyük değişkenlik gösterir; bunun sonucu olarak eşitlikle ilgili tartışmalar, toplumsal sistemlerin bölüşüm süreçlerindeki hakkaniyete ilişkin sorunlara doğru kayma eğilimindedir[17]. Eşitsizlik karşıtı uslamlama da, güç, ayrıcalık ve zenginliğin yoğunlaşma alanıyla ilgili bir tartışma biçimini almak durumundadır. Toplumbilim açısından akla uygun olan, bütün eşitsizlik biçimlerinin tümden ortadan kaldırılmasına ilişkin ütopik sorular ortaya

16) H. J. Gans, *More Equality*, New York, Vintage Books, 1968.

17) J. H. Turner ve C. Starnes, *Inequality, privilege and poverty in America*, Santa Monica, California, Goodyear, 1976.

atmaktan çok, zenginliğin daha eşit bölüşülmesini ve daha az yoğunlaşmasını sağlama olanaklarını araştırmaktır. Bu sorunun başka bir boyutu da şudur: Bir toplumsal sistemde toplumsal hareketlilik için yeterli bir alanın var olması koşuluyla, belli ölçüde eşitsizliğin kabul edilebileceği ileri sürülür. Yani insanlar, yetenek ve beceri aracılığıyla toplumsal yükselme, ilerleme ve hareketlilik fırsatlarının olması koşuluyla, belli ölçüde eşitsizliği kabullenebilirler. Dolayısıyla eşitlik sorunu, hak gözetme, hakkaniyet ve adaletle ilgili bir soruna dönüşür sonuçta.

Adaleti, basitçe, herkese hakkını vermek ya da eşit insanlara eşit davranmak diye tanımlayabiliriz. Bir prosedür olarak adalet, insanlara, herkes için geçerli belirli kamu kurallarına göre, tarafsız biçimde davranmak olarak yorumlanabilir. Adalet prosedürü, kamu kurallanna gereğince uyulup uyulmadığının belirlenmesi için, kurallar ile usullerin kamuya beyanını gerektirecektir. Daha ilgi çekici bir yol tutularak adalet, içerikçe, toplumda hak ve kazançların herkesin avantajlarını azamileştirmek üzere dağıtılmasını öngören bölüştürücü bir ilkenin getirilmesi diye de tanımlanabilir. Dahası, böyle bir bölüşüm ilkesi aynı zamanda, mevcut adaletsizliklerin zenginliğin yeniden bölüştürülmesiyle dengelenmesi ya da mevcut eşitliklerin belli bir bölüşüm biçimiyle azamileştirilmesi gerektiğini öne sürecek bir *yeniden* bölüşüm ilkesi de olabilir. Yeniden bölüşüm ilkesi, piyasa güçlerini adalet yararına etkisizleştirmek üzere tasarlanmış belli tasarruf sigorta ve vergi politikalarını gerektirir. Hak gözetme olarak adaletin, (adil bir yasal kurumlar sistemi, dava açma hakkı, kamu kurallarına uyulmasını sağlayan siyasal bir sistemin ve yasal ilkeleri gözeten kamu kurumlarının varlığı gibi) kurumsal gerekleri görece daha belirgindir[18]. Adaletin yeniden bölüşüm ilkeleri karmaşıktır ve devlet ilè ekonomi arasında bir dizi sorunlu ilişki barındırır.

EŞİTLİK VE ADALET

J. Rawls *A Theory of Justice* adıyla yayımladığı denemelerinde, liberal yurttaşlık geleneğini toplumsal bir ekonomik zenginlik anlayışıyla uzlaştıracak bir toplumsal adalet kuramı belirlemeye çalışmıştır. Rawls adil toplumun, kişinin özgürlüğünün başkalarının özgürlüğüyle çatışmadığı, eşit temel özgürlüklerin azamileştirildiği bir toplum olduğunu savunur; toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler konusunda bir adalet ve hak gözetme anla-

18) K. V. Friedman, *Legitimation of Social Rights and the Western Welfare State, a Weberian perspective*, Chapel Hill, Kuzey California Üniversitesi Yayınları, 1981.

yışının yerleşmesini sağlayacak bir dizi öneri ortaya koyar. Bu eşitsizlikler, en fazla yararı en az avantajlılara sağlayacak biçimde düzenlenmelidir; bir toplumdaki görev ve konumların, fırsat eşitliği koşullarına göre, herkese açık olması gerekir[19]. Rawls'ın toplumsal adalete ilişkin genel düşüncesi şudur: Bütün temel toplumsal mallar –bunların eşitsiz bölüşümü toplumun en az kayırılan üyelerinin yararına olmayacaksa– herkes arasında eşit bölüştürülmelidir. İlke şudur: Adalet açısından, gelir ortalamasının üzerindeki eşitsizlik, ancak gelir ortalamasının altındaki mevcut eşitsizliklerin azaltılmasına yardımcı olduğunda toplumsal bakımdan istenir bir şeydir.

Rawls'un adalet kuramı, toplumsal eşitsizlikle ilgili gerek siyasal gerek ekonomik düşüncenin gelişmesi açısından etkili ve önemli olmuştur. Kuramın ilginçliği, kısmen, faydacı ussalcılığı –bir toplumsal yeniden bölüşüm ilkesiyle birlikte– azami kişisel özgürlük düzeyiyle uzlaştırmaya çalışmasından kaynaklanır. Bu çerçevede eşitlik, hak gözetmeyi destekleyen ahlâki savlar var olduğu için ve bu özgül adalet ilkesi, toplumun bütün üyelerinin –ama özellikle en az kayırılmış olanların– yararını artırdığı için, istenir bir şeydir. Rawls'un gözetme ilkesinden yararlanarak şu ek savı ileri sürebiliriz: Bir siyasal demokraside eşitlik, kamu politikalarının üretimine –bu süreçleri açıklanabilir, etkin ve etkili kılmak üzere– katılma ve bu üretimi tartışma fırsat ve yetisine sahip, eğitimli ve ussal bir seçmen kitlesinin ortaya çıkmasının temelidir. Siyasal katılım siyasal bilincin ve güvenin gelişmesine katkıda bulunduğuna göre, bu anlamda yurttaşlıkta eşitlenme kişinin kendini gerçekleştirmesini sağlar. Daha önemlisi, toplumsal eşitliğin, siyasal ve toplumsal istikrar için temel bir koşul olduğu ileri sürülmüştür. Bu bakımdan, toplumsal ve ekonomik eşitlik, yurttaşlar arasındaki siyasal eşitlikten muhtemelen daha önemlidir. Eşitsizliklerin azaltılması, toplumsal çatışma ve gerilim düzeyini düşürür, toplumsal gruplar arasındaki işbirliğini teşvik eder, toplumda yaygın bir meşruiyet duygusunun gelişmesini sağlar. Yurttaşlık, toplumsal sistemde siyasal gerilim ve şiddet düzeyini düşürme işlevi görür[20]. T. H. Marshall'ın yurttaşlık anlayışına göre, sendikalara ve siyasal etkinliğe yanıt olarak devletin yaptığı müdahaleler aracılığıyla toplumsal refahın artması, piyasadaki ödül ve mülk sahipliği eşitsizliğinin yarattığı sınıf çatışmalarının azalmasını sağlar.

19) J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1971, s. 302.

20) D. F. Thompson, *The Democratic Citizen, social science and democratic theory in the twentieth century*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1970, s. 153-155.

Ekonomik ve toplumsal yoksunluğu azaltmanın, daha köklü bir adalet duygusu yaratacağını, bunun da toplumsal çatışmayı ve siyasal şiddeti en aza indirmek gibi bir sonucu olacağını dile getiren kuramа, demokratik sanayi toplumlarının çoğunun son derece eşitsiz olduğu, ama bunun önemli bir siyasal ya da toplumsal şiddete yol açmadığı gerekçesiyle karşı çıkmak olanaklıdır. 1949'da İngiltere'de nüfusun en tepedeki yüzde onu, (vergi kesilmezden önce) toplam gelir bölüşümünde yüzde otuz üç paya sahipti; oysa 1977'de bu yüzde on, (gene vergisiz) gelirin yüzde yirmi sekizini aldı. Ne ki bu gözle görülür yeniden bölüşüm, nüfusun en altta yer alan yüzde otuzluk kesiminde önemli sayılabilecek bir iyiye gidiş yaratmadı, çünkü bu yeniden bölüşümden esas olarak orta sınıflar yararlandı. Amerika'da da aynı durum görülür; 1947'de en tepedeki yüzde yirmi, (vergi kesilmezden önce) gelirin yüzde kırk altısına sahipti. Bu rakam 1972'de yüzde kırk dörde geriledi. Bütün bu dönem boyunca en alttaki yüzde yirmilik kesime düşen payda hiçbir değişiklik olmadı[21]. Sosyal politikalara rağmen, (eğitim ve sağlık gibi) öteki imkânlardaki eşitsizlikler de olduğu gibi kalmıştı. Bu süregiden eşitsizlikler bazı yazarların şu sonuca varmasına yol açmıştı: Reformizmin temel sınırları vardır; çünkü tüm demokratik sanayi toplumlarının ayırıcı özelliği, reformist yasaların çıkarılmasına rağmen varlığını sürdüren eşitsizliktir[22].

Rawls'un adalet kuramına göre, gelir eşitsizliğindeki süreklilik, toplumdaki görev ve konumların tarafsız bir yetenek ve beceri sınavından geçen herkese açık olması kaydıyla, gene de haklı görülebilir. Kısacası toplumsal eşitsizlik, hızlı ya da açık bir toplumsal hareketliliğin var olması koşuluyla meşru sayılabilir. Toplumsal hareketlilikle uğraşan yorumcuların çoğu, toplumsal hareketlilik olmaksızın adalet, demokrasi ve yurttaşlığın olanaksız olduğunu, modern sanayi toplumlarının istikrarının, toplumsal ilerlemenin yolu olarak kitlesel eğitimin var olmasına dayandığını ileri sürmüştür. İngiltere'de toplumsal hareketlilik konusundaki tartışma, karmaşık, sert, cepheleşmiş bir tartışma oldu. Toplumsal hareketliliğe ilişkin ünlü bir araştırma, 1949'da D. Glass yönetiminde yapılmıştır[23]. Glass, şu üç sonuca varmıştır: İngiltere'deki hareketliliğin büyük bölümü kısa erimlidir; kol emeğine dayalı olan ve olmayan kesimler ayrımı toplum-

21) A. B. Atkinson, *The Economics of Inequality*, Oxford, Clarendon Press, 1975, s. 51-53.

22) J. M. Maravall, "The limits of reformism: parliamentary socialism and the Marxist theory of the state", *British Journal of Sociology*, 30(3), 1979, s. 267-290.

23) D. V. Glass (yay. haz.), *Social Mobility in Britain*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1954.

sal hareketliliğin önündeki engeldir; son olarak da, üst sınıflar yeni üyelerini büyük oranda yine kendilerinden sağlamaktadırlar. Marksist toplumbilimciler Glass'ın araştırmasını büyük memnuniyetle karşılamışlardır; bu eşitsizlik biçimlerini Marx'ın kapitalizmdeki sınıflarla ilgili çözümlemesinin doğrulanması olarak görerek, bu verileri sosyal bilimlerde sınıfsızlık söyleninin sonunda ortadan kalkışının göstergesi diye yorumlamışlardır[24]. Glass'ın bulgularının, toplumsal katılımın sınırlarının genişlemesi ve eşitlikçi bir toplum için gerekli koşulların yaratılmasıyla birlikte toplumsal yurttaşlığı toplumsal yaşamın önemli bir özelliği durumuna getiren bir toplum görüntüsü sunan İngiltere'yle uyuşmadığı açık bir olgudur.

Ne var ki, İngiltere'de toplumsal hareketlilik üzerine yakın dönemde yapılan araştırmalar, Glass'ın ilk bulgularını ciddi biçimde tartışmaya açmış ve İngiltere'de tamamen farklı bir eşitlik görüşünün ortaya çıkmasına temel oluşturmuştur. Oxford Hareketlilik Soruşturması denen araştırmada J. Goldthorpe ile meslektaşları, 1972'de İngiltere ve Galler'de yetişkin erkeklerden oluşma bir örnekleme dayanarak, Glass'ın soruşturmasının getirdiği sonuçlara büyük ölçüde ters düşen birtakım sonuçlara varmışlardır[25]. Goldthorpe'un araştırmasının sonuçları, İngiltere'de görece yüksek bir toplumsal hareketliliğin olduğunu ve sınıfsal yapılardaki bireysel konumların doğuştan belirlenmediğini göstermiştir. İngiltere'de hatırı sayılır bir kısa erimli hareketliliğin yanı sıra, alt sınıflardan üst sınıflara doğru dikkate değer bir uzun erimli hareketlilik vardır. Yüksek "görev"lere ve ara sınıflara üyelik düşünüldüğünden daha kolaydır. Aşağıdan çok yukarıya doğru bir hareketlilik söz konusudur; çünkü, meslek sahibi, hizmetli ve yarı-meslek sahibi sınıfların, özellikle de devlet istihdamındaki sınıfların gelişmesinden ötürü, "tepe"de daha fazla yer vardır[26]. Çeşitli gerekçelerle Goldthorpe'un araştırmasını eleştirmek olanaklı olmakla birlikte, İngiltere'de savaş sonrası dönemdeki hareketlilikle ilgili alan araştırmaları, İngiltere'nin –eşitliğin olmadığı bir toplum olmayı sürdürse de– kısmen beyaz yakalıların istihdamındaki artış ve orta sınıfın genişlemesiyle bağlantılı olarak, hatırı sayılır bir toplumsal hareketliliğe sahip olduğunu gösterir[27].

24) J. Westergaard ve H. Resler, *Class in a Capitaist Society, a study of contemporary Britain*, Londra, Heinemann, 1975.

25) J. H. Goldthorpe, *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

26) J. H. Goldthorpe, "On the service class, its formation and future", A. Giddins ve G. Mackenzie (yay. haz.), *Social Class and the Division of Labour*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1982, s. 162-185.

27) A. Heath, *Social Mobility*, Londra, Fontana, 1981.

EĞİTİMDE EŞİTLİK

Fırsat eşitliği, başka şeylerin yanı sıra, toplumsal hareketliliği kolaylaştırmak üzere herkesin eğitim kurumlarından eşit olarak yararlanabilmesine bağlıdır. Bazı yazarlar eğitim başarısının, (örneğin IQ testleriyle ölçülen) zihinsel kabiliyeti yansıttığını ileri sürseler de, toplumbilim araştırmaları, IQ değişmediğinde bile, eğitimdeki başarı açısından toplumsal gruplar arasında önemli değişiklikler olduğunu göstermektedir. Sözgelimi *The Home and the School*'da J. W. B. Douglas, kabiliyet düzeyi değişmese de farklı toplumsal sınıflardan gelen "kabiliyetli" öğrencilerin sınavlarda son derece farklı sonuçlar aldıklarını ortaya koymuştu. Douglas, işçi sınıfı çocuklarının, orta sınıf çocuklarına nazaran okulu çok daha önce bıraktıklarını bulgulamıştı[28]; orta öğretimin iki düzeyindeki bu kaybı "kabiliyet ziyanı" diye anmıştı. İşçi çocuklarındaki bu yetenek ziyanını, kötü barınma koşullarından, yetersiz kültürel çevreden, başarı düzeyi düşük okullara devam etmekten, okullardaki akımlara kapılmaktan ve ana babadan destek görememekten ötürü yoksunlukların biriktiği bir sürecin sonucu olarak açıklamıştı. Bu yoksunluklar toplamındaki en önemli etmen, çocuğun okuldaki başarısı konusunda ana babanın gösterdiği ilginin derecesidir.

Douglas'ın araştırmasındaki bulgular, sonradan İngiltere'deki eğitim toplumbilimince de doğrulanıp irdelenmiştir. Sınıf içindeki etkileşimleri inceleyen bir araştırma geleneği, çocukların toplum içinde yaşadıkları yoksunluğun sınıf ortamında yeniden üretildiğini göstermişti[29]. Bu araştırmalarla, okullarda resmi müfredatın yanı sıra –çocukları, toplumsal denetimleri, toplumdaki yerlerini ve eşitsizliğin doğal, kaçınılmaz olduğu varsayımını kabul etmeye yönelten– gizli bir müfredat daha olduğu ileri sürülmüştür. Okullardaki baskın bakış biçimi, çocuklara kalıplaşmış "yetenekli"-"yeteneksiz" sınıflamasını kabul etmeyi öğreten ayırıcı altkültürler yaratmaktadır. Bu sistem içinde, öğrencilerin eğitim başarıları, sırf zekânın değil, sınıftaki ve okuldaki toplumsal düzenlemelerin sonucu olmaktadır.

İngiltere'de olduğu kadar başka yerlerde de eğitim toplumbiliminin vardığı genel sonuç şudur: Okul ile aile, toplumdaki sınıf sisteminin toplumsal eşitsizliklerini yeniden üretme eğilimindedir. Örneğin B. Bernstein, konuşma kodlarındaki sınıfsal farklılıkların, okul ve eğitim başarısındaki değişkenliği kısmen açıkladığını öne sürmüştür. Orta sınıf

28) J. W. B. Douglas, *The Home and the School, a study of ability and attainment in the Primary School*, Londra, MacGibbon & Kee, 1964.

29) M. Hammersley ve P. Woods (yay. haz.), *The Process of School, a sociological reader*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1976.

çocukları evlerinde, okulda geçerli olan dilsel kalıplarla son derece uyumlu, özenli bir konuşma kodu edinirler[30]. Oysa işçi sınıfı çocuklarının konuşma kodu kısıtlıdır; düşünsel serbestlik ve genellikle değil yalınlık ve doğrudanlıkla nitelenen kısıtlı bir konuşma kodu söz konusudur. Bu kısıtlı kod, okul çevresinde belirgin bir dezavantajdır.

Kültürel yoksunluk kuramı, eğitimde yeteneğin aynı kaldığı durumlardaki başarı farklılıklarının açıklanmasında önemlidir, fakat (en azından sonuçlar düzeyinde) tüm kabahati çocuk ve aileye yüklemesinden ötürü eleştirilmiştir. Toplumsal seçkinler ve onlara hizmet eden eğitim sistemi bu kuramdaki eleştirinin dışında kalır[31]. R. Boudon, kültürel yoksunluk ve sınıf içi etkileşim kuramlarına yanıt olarak şunu söyler: Çocuklar okuldaki altkültürlere maruz kalmasalardı da, genel tabakalaşma sistemindeki yerlerinin bir sonucu olarak gene dezavantajlı olurlardı[32]. Boudon'un vardığı sonuç da şudur: Eğitimdeki fırsat eşitsizliği, ancak toplum tabakalı yapısından ya da okul sistemi ayrımcılıktan tümüyle kurtulursa yok edilebilir. Batılı toplumlar için bunların ikisi de pek olası görünmediğine göre, eğitimdeki ve mesleki hareketlilikteki mevcut eşitsizlikler sürecektir. Toplumsal eşitsizlik, sınıf farklılıklarını okul sistemine, sınıftaki altkültürlerin kalıcılığına ve evde ortaya çıkan kültürel beklentilere bağlayan işlevsel bir döngü tarafından korunup sürdürülmektedir[33].

İngiliz toplumundaki yeni akımları değerlendiren A. H. Halsey, fırsat eşitliğinin savaş sonrası dönemdeki durumu hakkında benzer, kötümser bir görüşe varmıştır. Eğitim hizmetlerinin yaygınlaştırılmasına ve standartların iyileştirilmesine rağmen,

> ulusal mirasın daha eşit koşullarda paylaşılmasına yönelik beklenti gerçekleşmemiştir. Eşiklerin yükseltildiği açıktır, devlet himayesindeki ücretsiz orta öğretim yaygınlaşmıştır. Ancak devletin zorunlu eğitimden sonraki eğitim fırsatlarını geliştirmeye yönelik çabası, en azından 1960'larda, avantajlı sınıfsal koşullarda doğmuş olanlar tarafından oransızca gaspedilen ek fırsatlar yaratmıştır.[34]

30) B. B. Bernstein, *Class, codes and Control*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 3 cilt, 1971, 1973 ve 1975.

31) R. W. Connell, D. J. Ashenden, S. Kessler ve G. W. Dowsett, *Making the Difference, schools, families and social division*, Sydney, Allen & Unwin, 1982; W. Labov, "The logic of non-standard English", P. P. Giglioli (yay. haz.), *Language and Social Context*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972, s. 179-215.

32) R. Boudon, *Education, Opportunity and Social Inequality*, New York, John Wiley, 1974.

33) M. F. D. Young (yay. haz.), *Knowledge and Control*, Londra, Collier-Macmillan, 1971.

34) A. H. Halsey, *Change in British Society*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1978, s.130.

Sonuç, mesleki hiyerarşinin başarılı üniversite öğrencilerini ödüllendirmesi, böylelikle de doğuştan avantajlılık ile üniversite diploması aracılığıyla sağlanan toplumsal hareketlilik arasındaki ilişkinin pekişmesi olmuştur. İngiltere'de her on erkek üniversite mezununun dokuzu, idari ve meslek sahibi sınıflara katılmayı başarmıştır. Bu sonuçlar bölümün başındaki savı (şartlarda eşitlik olmaksızın fırsat eşitliğinin anlamsız olmasından ötürü, eğitim fırsatlarının yaygınlaşmasının toplumsal eşitliğin de zorunlu olarak yaygınlaşması anlamına gelmeyeceği savını) açıkça desteklemektedir. Dahası, fırsat eşitliğinin sonuçlarda eşitlikle çelişkili bir ilişkisi de olabiliyor.

Buna ek olarak İngiltere'de muhafazakârlar, eğitimi devletin sağlaması konusundaki temel kabulleri, özellikle de yaygın orta öğretimin bedelini sorgulamışlardır. Eğitim hizmetlerindeki devlet hâkimiyetini eleştirmek isteyen toplumsal gruplar, özel sektörün genişlemesi için devletten parasal destek sağlamak üzere, okul konusunda özgür seçim, ana baba otoritesi ve çoğulculukla ilgili liberal bakış açısını harekete geçirmişlerdir. Bu gelişmeler özellikle de din okullarının artmasının temel etmeni olmuştur. Okullaşmayı özelleştirme akımı, okul sistemindeki ve geniş ölçekte toplumdaki mevcut eşitsizlikleri perçinleme eğilimi gösterir. Kapitalist sanayi toplumlarında hükümet ve diğer seçkinler üyelerini büyük oranda özel okullardan devşirir. İngiltere'de 1950'lerden, 60'lardan beri toplumbilimin verileri, muhafazakâr kabine üyelerinin, yargıçların, büyükelçilerin ve Merkez Bankası yöneticilerinin yüzde yetmiş ilâ yüzde seksen yedisinin bağımsız özel liselerden, özellikle Eton'dan, Harrow'dan ve Winchester'dan çıktığını ortaya koymuştur[35]. Özel lise mezunlarının herkese açık sınavlarla devlet hizmetine girenler arasındaki oranında bir düşme görülse de (1909-14 arası yüzde seksenden, 1956-63 arası yüzde elli bire), 1944 Eğitim Yasası'ndan sonra özel okul eğitiminde görülen büyük gelişme göz önüne alındığında, bu düşüşün pek de önemli olmadığı ortaya çıkar[36]. Avustralya'daki durumla karşılaştırılacak olursa: Avustralyalı eğitimli seçkinlerin yüzde kırk üçünü, 1930 ve 40'larda eğitim veren yirmi üç okuldan mezun olanlar oluşturmaktaydı. 1975'de bu okullardan on sekizi Avustralya'daki Bağımsız Özel Okullar Birliği'ne üyeydi. Bu on sekiz okul, Avustralya'nın eğitimli seçkinlerinin üçte birini sağlamaktaydı[37]. Seçkin sınıfa katılıma ilişkin araştırmalar şu genel savı doğrulamaktadır: Evrensel başarı standartları temelinde biçimsel

35) W. L. Guttsman, *The British Political Elite*, Londra, Heinemann, 1963.

36) R. K. Kelsall, *Higher Civil Servants in Britain*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1955.

37) J. Higley, D. Deacon ve Don Smart (R. G. Cushing, G. Moore ve J. Pakulski'nin katkılarıyla), *Elites in Australia*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1979, s. 87.

üye alımı ölçütünün gelişmesi, hâkim iktidar sistemi ile tabakalaşma sistemi içinde ek değişiklikler yapılmazsa, eşitsizlik kalıplarında köklü dönüşümler yaratmayacaktır[38].

SİYASAL RADİKALLİK VE EŞİTLİK

İnsanların bir toplumsal sistem karşısında ciddi bir doyumsuzluk ve yabancılaşma duyup duymamaları, nesnel eşitsizliğin varlığından daha karmaşık koşullara bağlıdır. İnsanların nesnel ayrıcalıksızlık olgusuna verdiği karşılıklann önemli bir veçhesini ideoloji oluşturur. Toplumbilimde, eşitsizliğin güçlü meşrulaştırıcı kültürler tarafından kabul edilebilir hale getirildiği konusunda bir uylaşım vardır. "Sağduyu" düzleminde kendi başarısızlıklarından toplumun değil bireyin kendisinin sorumlu olduğunu telkin etmesinden ötürü fırsat eşitliği ideolojisinin mevcut eşitsizlikleri meşrulaştırdığı ileri sürülmüştür. Bu görüşe karşı da şu sav getirilmiştir: Toplumdaki etkin kişiler, meşruiyet ideolojilerinin kurduğu sistemle –toplumsal yapıya ilişkin inançlarla uğraşan toplumbilim dalında öne sürüldüğü ölçüde– bütünleşmezler[39]. Eşitsizlik karşısındaki toplumsal tutumların tarihi hakkında benim görüşüm şudur: Eşitsizlik, normatif olarak kabul edilen bir olgu olmaktan çok bağımlı toplumsal grupların gönülsüzce katlandıkları bir olgudur. Genelde, A. J. Gurevich'in dile getirdiği şu görüşü son derece ikna edici buluyorum: Ortaçağ'da

> dinin talepleriyle içsel bir uzlaşım kurma gereği, kamusal davranışları bu taleplerle açıkça çelişen soylular arasında derinden hissedilen bir şeydi. Soylular, yoksullara nazaran kurtuluşlarından pek emin olmadıklarından, ahlâki doyumu toplumsal üstünlüklerinden duydukları pişmanlıkta bulan, toplumun pek de övgüye değer olmayan tabakasını oluşturmaktaydılar.[40]

Köylülerin feodal ayrıcalıklara karşı çıkışlarının tarihi, soya dayalı toplumsal derecelenmenin meşruluğuna *normatif* bir bağlılık gösterildiğini düşündürmez. Ben, işçilerin sanayi toplumlarında var olan toplumsal eşitsizlik kalıplarına karşı geliştirdikleri tutumlara ilişkin çağdaş toplumsal araştırmalardan da aynı sonuçları çıkardım.

38) A. Shostak, J. van Til ve S. van Til, *Privilege in America: an end to inequality?*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1973.

39) J. R. Kluegel ve E. R. Smith, "Beliefs about stratification", *Annual review of Sociology*, 7, 1981, s. 29-56.

40) A. J. Gurevich, *Categories of Medieval Culture*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 271.

Toplumsal hareketliliğin öznel ve nesnel olarak olanaklı olduğu koşullarda, insanların belirli bir toplumsal eşitsizlik düzeyini kabul etmelerini beklemenin akla uygun olduğunu öne sürmüştüm. Bu anlamda, bugünkü eşitsizlik gelecekteki bir iyileşme ve hareketlilik beklentisiyle hoş görülebilir. Ne ki, toplumsal eşitsizliğin "kabul edilmesi"yle ne kastedildiğini daha açık bir biçimde ortaya koymamız gerekiyor. Bu çalışmanın bütünündeki sav şudur: İnsanlar toplumsal eşitsizliği nadiren meşru ve adil bir şey olarak kabul ederler; toplumsal yaşam karşısındaki tutumları pragmatik bir kabullenmedir daha çok. İnsanların adalet ve adaletsizlik konusunda keskin bir bilinçleri vardır; dolayısıyla, toplumsal eşitsizliğin otoritesini meşru saymazlar, ama –gerçekçi seçeneklerin yokluğunda– genellikle anlamlı değişiklikler yaratamadıkları bir statükoyu pragmatik olarak kabul etmeye zorlanırlar.

Eşitsizliğin meşru görülmediği düşüncesi, ilk olarak *The Dominant Ideology Thesis*'de ortaya koyduğumuz bir dizi savdan kaynaklanmaktadır. 1970'lerde İngiltere'de yapılan birtakım önemli araştırmalar, işçi sınıfı insanının mevcut zenginlik bölüşümünü adil ve hakkaniyetli bulmadığını, ayrıca gelir bölüşümünü yönetici ve meslek sahibi sınıfların yeteneklerinin, becerilerinin yansıması saymadığını göstermiştir[41]. Üstelik, işçi sınıfının kapitalist sistemin adalet anlayışı karşısındaki tutumuyla ilgili birkaç karşılaştırmalı araştırma da, bağımlı sınıfların içinde bulundukları koşullara normatif bir anlam atfetmekten çok bu koşulları pragmatik yoldan kabul ettikleri sonucunu desteklemektedir[42]. Ücret düzeylerinde bir adaletsizlik olduğu duygusu, sanayi sektöründeki çekişme ve çatışmalarda sık sık dile getirilir, bu da kapitalist sanayi toplumlarındaki zenginlik bölüşümünün temelde reddedildiğini gösterir. Ne var ki, reel yaşam standartlarını yükselterek sanayi sektöründeki çatışmaları gidermek mümkündür; sanayi toplumlarının çoğunda savaşın hemen ardından gerçekleştirilmiştir bu. Adaletsizlik duygusu dikkate alınmaksızın, kapitalist toplumdaki yüksek tüketim düzeyinin, toplumsal yapının pragmatik düzlemde kabul edilmesine yönelik bir teşvik olduğu da söylenebilir[43].

41) H. F. Moorhouse, "The political incorporation of the British working class: an interpretation", *Sociology*, 7(3), 1973, s. 341-359; H. F. Moorhouse ve C. Chamberlain, "Lower class attitudes to property", *Sociology*, 8(3), 1974, s. 387-405.

42) C. Chamberlain, *Class Consciousness in Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 1983; H. F. Moorhouse, "American automobiles and workers' dreams", *The Sociological Review*, 31(3), 1983, s. 403-426.

43) D. Rose, C. Vogler, G. Marshall ve H. Newby, "Economic restructuring: The British Experience", *Annuals of the American Academy of Political and Social Science*, 475, 1984, s. 137-157.

Ancak karşılaştırmalı bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Avrupa işçi sınıfının diğer kesimlerine göre İngiliz işçilerin pek de radikal olmadıkları, İngiliz işçilerinde sınıf bilincinin pek de keskin olmadığı düşünülür genelde[44]. Fransız işçileriyle karşılaştırılacak olursa, bu iki grup arasında, eşitsizliğin, yukarıya yönelen sınırlı toplumsal hareketlilik biçimlerinin, belirgin sınıfsal kapalılık özelliklerinin ve toplumsal kaynaklardan sınırlı bir biçimde yararlanmanın kapitalist toplumun ayıncı nitelikleri olduğu konusunda genel bir görüş birliğine varıldığı görülür. Ne var ki, söz konusu iki işçi sınıfının bu koşullar karşısındaki tutumlarında belirgin farklılıklar vardır. Fransız işçiler siyasal sistem karşısında yoğun bir yabancılaşma, üstleri karşısında da sınıfsal bir hınç duyar, sergilerler. Dahası bu koşullan radikal ve devrimci eylemlerle değiştirmeye yönelik köklü önerileri benimserler. Oysa İngiliz işçiler edilgenlik, uysallık gösterme eğilimindedirler, eşitsizliklerin varlığı ile bu eşitsizlikleri azaltacak önlemler konusunda kadercidirler[45]. Eşitsizliğin kabulündeki bu farklılıklar, toplu pazarlığın varlığı, sanayi sektöründeki çatışmaların kurumsallaşmış olması, hükümetin işçilere karşı tutumu, radikal bir sendikacılığın varlığı ve solcu siyasal partiler aracılığıyla siyasal seçenekler geliştirilmesi gibi etkenlerle ilişkilidir[46].

Radikal Fransız geleneği ile İngiltere'deki istikrarlı sınıfsal ilişkilerin köklerini, Birinci Dünya Savaşı'nın çeşitli Avrupa toplumlarının toplumsal yapılarında ve yönetimlerinde yarattığı sonuçlara dayandırmak mümkündür. Çeşitli yazarlar, yirminci yüzyılda savaşın, işçi sınıfının toplumsal koşulları ve tutumlarında, dahası geniş ölçekte Batının sanayi demokrasisini oluşturan bütün kurumlar üzerinde esaslı bir etkisi olduğuna dikkati çekmişlerdir[47]. Yirminci yüzyılda savaş, devlet ve kamu yönetimi usullerinde yoğun siyasal dönüşümler getirecek koşulları yaratmakla, devletin – sadece ekonomiye değil– bir bütün olarak topluma müdahalesinin büyük

44) W. G. Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice, a study of attitudes to social inequality in twentieth century England*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1966.

45) R. Scase, "Conceptions of the class structure and political ideology: some observations on attitudes in England and Sweden", F. Parkin (yay. haz.), *The Social Analysis of Class Structure*, Londra, Tavistock, 1974, s. 149-177.

46) D. Gallie, *Social Inequality and Class Radicalism in France and Britain*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983; S. Lash, *The Militant Worker, class and radicalism in France and America*, Londra, Heinemann, 1984.

47) A. Marwick, *The Deluge: British Society and the First World War*, Londra, 1965; G. Therborn, "The rule of capital and the rise of democracy", *New Left Review*, Sayı 103, s. 3-41; R. Titmus, *Essays on 'The Welfare State'*, Londra, Unwin Üniversitesi Kitapları, 1958, Dördüncü bölüm; J. Urry, *The Anatomy of Capitalist Society, the economy, civil society and the state*, Londra, Macmillan, 1981, s. 147 ve devamı.

ölçüde artmasına yol açtı. İkinci olarak, savaştan kaynaklanan geniş ölçekli hareketlilik, geleneksel örgütlenme ve davranış biçimleri karşısındaki toplumsal tutumlarda bir dönüşüm yarattı. Üçüncü olarak, bütüncül savaş, büyük ölçekli kollektif işbirliği ve katılımın savaş durumundaki önemini ve rolünü ortaya koydu. Son olarak da, asker alımı, halk arasında sağlık bakımından büyük eşitsizlikler olduğunu gösterdi; erkek işçi sınıfı nüfusunun etkin ve sağlıklı bir savaş gücü sağlayamayacak ölçüde hastalıklı olduğu fikrini pekiştirdi[48].

Birinci Dünya Savaşı'nda Fransa'nın uğradığı yıkım, İngiltere'dekinden çok daha büyük bir yıkımdı; işçi sınıfı erkeklerinin uğradığı kayıp diğer Avrupa toplumlarında yaşanmayan bir hınç birikimi yarattı. Öte yandan Fransız yetkililerin beceriksizliği yalnız savaş sırasında değil –daha önemlisi– savaş sonrası dönemde de tescillendi; çünkü Fransız işçi sınıfına damgasını vuran hınç duygusunu giderecek ya da dönüştürecek önemli herhangi bir toplumsal reform gerçekleştirmeyi başaramadılar. Fransa'daki kapitalist sınıfın ve yönetimin uzlaşmaz tavrının bir sonucu olarak, savaş sonrasında sınıfsal düşmanlıklar yoğunlaştı. Dolayısıyla, İngiliz ve Fransız radikalliği arasındaki farklılık, sanayileşme ve kitlesel savaş hali koşullarında yaşanan uzun vadeli toplumsal ve siyasal deneyimlerdeki farklılıkların sonucu olarak görülebilir.

ÖZET

Tüm bunlardan ötürü, modern toplumlarda eşitsizlik sorununun gelip dayandığı yer siyaset ile ekonomi arasındaki karmaşık ilişkidir. İnsanlar modern yasal değişiklikler sonucunda eşitliğin eskiye göre daha çok gözetildiği bir toplumsallığa ulaşsalar da, saygınlık, zenginlik ve güç bakımından temel bir eşitsizlik sürmektedir hâlâ. Tarafsızlık, hak gözetme ve şeffaf yönetim gibi kamu ilkelerine dayanan demokrasilerdeki siyasal sistem ile süregelen eşitsizlik –özellikle de ekonomik bakımdan, kapitalist bir ekonomik temelin eşliğinde süregelen eşitsizlik– arasında bir çelişki vardır. Kapitalist toplumlar –gerek aileden geçen mirasın gerek mesleki yapılanmadaki bireysel başarının bir sonucu olarak– zenginlik bölüşümünde yoğun bir eşitsizliğe yol açsalar da, üretken temellerinin özgür emek, serbest pazar ve –modern satın alma yollarıyla– metalara engelsiz ulaşabilme gereksinimi üzerinde yükselmesi bakımından ilericidirler.

48) B.S. Turner, "The government of the body: medical regimens and the rationalisation of diet", *British Journal of Sociology*, 33(2), 1982, s. 254-269.

Modern demokrasiler, modern yurttaşlığın yarattığı, siyasal eşitlik ile ekonomik eşitsizlik arasındaki bu çatışmadan ötürü göreli bir tutarsızlık eğilimi gösterirler. İnsanlar, demokrasilerin –hele ki fırsatlar bakımından– aslında açık, özgür ve eşit olduğunu söyleyen siyasal sloganların bombardımanına tutulmalarına karşın, bireysel düzlemde ekonomik bakımdan eşitliğin olmadığı bir toplumda yaşarlar. Hükümetler, seçmenlerin desteğine muhtaç oldukları için, refah ve yeniden bölüşüm taleplerini göz ardı edemezler; ama serbest kapitalist ekonominin gereklerini de dikkate almak zorundadırlar. Kapitalist demokrasiler için sorun, rekabetle refahın nasıl bir araya getirileceğidir[49]. Bölüştürücü adalet denen şeye ilişkin güçlük şudur: Halkın çoğunluğunun yaşam standartında iyileştirme yaratmak için, bölüştürülecek bir ekonomik artığın var olması gerekir. Ekonomik yeniden bölüşümden yana savların çoğu, ne yazık ki, yüksek ekonomik büyüme düzeyinin nasıl sürdürüleceği konusunda bir açıklama getiremez.

Kapitalist toplumsal gelişmenin koşulları, yasal-siyasal bileşen ile tüketim-refah bileşeni arasındaki çelişkiler çerçevesinde kırılmaya uğrar. Halkın temel eşitsizliğe dayanan bir toplumsal sisteme göstereceği hoşgörünün derecesi, bu iki ayrı boyutun, yani siyasal özerklik - ekonomik refah bileşiminin bir işlevi olacaktır. Bu bölümde, bireylerin bu bileşenlerden birini diğer bileşenle takas etmeye hazır olabileceklerini öne sürdüm. Bireyler, tüketimin görece yüksek bir düzeyde olması ve herkesin saygınlığı yüksek mevkilere gelebilmesi halinde toplumsal eşitsizlikleri kabule hazır olabilirler. Dahası, siyasal sistemin görece açık, hakkaniyetli ve yansız kalması durumunda, kötü ekonomik koşulları kabul etmeye de hazır olabilirler. Ekonomik ilişkilerin uluslararasılaştığı göz önüne alınırsa, modern ulusal yönetimler için sorun, yurttaşlığın siyasal ve ekonomik bileşenlerinin aynı anda korunup sürdürülebileceği bir modern demokraside siyasal programlar geliştirmenin güç olmasından kaynaklanır. Kapitalist toplumlar, siyasal ve ekonomik süreçler arasında büyük ayrılıklar olmasından ötürü tutarsızdırlar; ancak halk kitlesi için yeterince sosyo-ekonomik ödüllendirmenin var olduğu siyasal bütünlüğün orta noktasında bir uylaşım yaratabilmiş olmalarından ötürü varlıklarını sürdürmektedirler. Güçlü sanayi toplumlarının 1980'lerin başında geçirdiği sarsıcı ekonomik gerilemenin böylesine büyük bir siyasal sorun ortaya çıkarmış olmasının

49) T. Scitovsky, *Welfare and Competition*, Homewood, Illinois, Richard D. Irwin Inc., 1971; T. Scitovsky, *Papers on Welfare and Growth*, Stanford, California, Stanford Üniversitesi Yayınları, 1964.

nedeni de budur. Toplumsal eşitsizlik kaçınılmazdır, ama eşitsizliğin kabul görüp görmeyeceği, eşitsizliğe eşlik eden (tüketim düzeyi, toplumsal hareketlilik, kamu ve devlet yönetiminin yansızlığı gibi) bir dizi koşula bağlı olacaktır. Yurttaşlık sınıfsal eşitsizliği azaltabilir; ancak reformcu yönetimler, eşitsizliği –özellikle de gelir eşitsizliğini– asla yok edememişlerdir. Ne var ki, sonuçlarda eşitsizlik, savaş sonrası dönemde fırsat eşitliğini destekleyen çeşitli kurumlar sayesinde hoş görülebilir hale gelmiştir.

3
Toplumsal Tabakalaşma

MARX, SINIF VE EŞİTSİZLİK

Eşitliğe dair toplum felsefesi incelemeleri, doğal yeteneklerin kişisel başarıdaki yeriyle ilgili sorular sorarak, toplumdaki birey sorunuyla işe başlar genelde. Bu nedenle, eşitlik ve hakkaniyetle ilgili toplum felsefesi, çözümlemeyi tek tek bireyler üzerinde yoğunlaştırma eğilimindedir. Toplumbilimciler eşitliğe ilişkin felsefi tartışmayla ilgilenirler kuşkusuz, ama toplum felsefesi eşitsizliği ve eşitliği farklı bir dilde, farklı bir bakış açısıyla ele alır. Toplumbilimci, eşitsizlik denen şeyin doğasıyla –felsefeciye göre– daha az ilgilidir; eşitsizliğin ve onun toplumsal sonuçlarının açıklanmasıyla uğraşır daha çok. Dolayısıyla toplumbilim buyurucu değil betimleyicidir. Ayrıca toplumbilim, eşitsizliği, kişilerin bir özelliği olmaktan çok toplumların yapısının temel bir özelliği olarak çözümlemeye çalışır. Toplumbilim için eşitsizlik, toplumsal grupları, toplumsal tabakaları ve toplumsal sınıfları niteleyen bir ilişkiler dizisidir; bireylerin eşitsizliği, toplumsal yapı içindeki toplumsal konumlarının bir sonucudur.

Çağdaş toplumbilimin toplumsal tabakalaşmanın çözümlenmesi konusundaki yaklaşımında hâlâ Marx ve Weber'in etkisi hâkimdir. Marx,

sınıfı, insanların sermaye sahipliğiyle ve üretim araçlarıyla ilişkisine göre tanımlamıştır. Kapitalizmde dolaysız üretime el koyma ve kapitalistin müdahalesi olmaksızın, kendi adlarına üretimde bulunamayan kol işçilerinden oluşan bir toplumsal sınıfın yaratılması söz konusudur. Üretim araçlarının özel mülkiyeti, yatırımdan kâr sağlamak için işçileri sömüren kapitalist sınıfın elinde toplanır. Bu durumda kapitalizmin ayırt edici özelliği, emek gücünün bir meta haline gelmesidir[1]. Sonuç, toplumsal yapının ikiye bölünmesidir, kapitalizmin iki temel sınıfının, yani burjuvazi ile –üretim araçlarının sahibi olmamasıyla tanımlanan– proletaryanın ortaya çıkmasıdır. Daha basit bir dille söylenirse, işçi sınıfı emek gücünü, bir ücret karşılığında, üretim araçlarının sahibi olan ve üretim sürecinden elde edilen kârın bir sonucu olarak ortaya çıkan kapitalist sınıfa satmaya zorlanır. Marx'ın, toplumbilim görüşünde, orta sınıfın kendi küçük ölçekli işinde çalışan üyelerini küçük burjuvazi diye anmasıyla, kapitalizmin sınıf sisteminin görünümü karmaşık bir hal aldı. Marx bir de, erken dönem kapitalizminin hırsızlarından, serserilerinden ve dışlanan yoksullarından oluşan bir lümpen proletarya saptamıştır. Ayrıca, geleneksel köylü sınıfının Fransız toplumundaki önem ve sürekliliğinin de farkındaydı Marx. Geleneksel olan bu sözde-sınıflar Marx'ın ikili sınıf modeliyle çelişiyor gibi gözükseler de –Marx'ın sınıfın tarihsel oluşumu ve dönüşümleriyle uğraştığını hatırlayacak olursak– bunların birer sorun diye görülmeleri gerekmez. Marx, sık sık, kapitalizmde sınıfların içkin bir yoksullaşma ve kutuplaşma eğilimi gösterdiklerinden söz etmiştir; bu eğilim, zamanla, bir düşmanlık ilişkisinde iki ana sınıfın ortaya çıkmasına neden olur. Bu da Marx'ı, "kendinde-sınıf" ile "kendisi-için-sınıf"tan söz etmeye götürmüştür. Marx bu ayrımı yapmakla, işçi sınıfının, siyasal ve ekonomik mücadele aracılığıyla, kapitalist toplumdaki konumu ve çıkarları konusunda giderek bilinçlendiği gerçeğini göstermeye çalışmıştır.

Marx'ın eşitlik tartışmasıyla ilgili çözümlemesi şöyle bir sonuç yaratır: Marksist toplumbilim tasarısında eşitsizlik, kişisel eksikliklerin ya da ahlâki kusurların ürünü değildir. Eşitsizlik, temelde bireylerin bir niteliği değil bir bütün olarak toplumun bir özelliğidir. Bireyler, eşitsizliği yapılarında taşıyan ilişkiler tarafından toplumsal olarak yapılandırılmış toplumsal rolleri üstlenmek zorundadırlar; bu anlamda bireyler eşitsizliğe zorlanırlar. Marx, burjuvazinin ideolojisi olarak gördüğü şeyi, yani eşitsizliğin –özellikle tembellik ve tutumluluk gibi– ahlâki özelliklerin bir etkisi olduğu görüşünü reddetmiştir. Marx'a göre kapitalizmde zenginlik

1) A. Cottrell, *Social Classes in Marxist Theory*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984.

ve kişisel başarı, "damlaya damlaya göl olur söyleni"yle anlaşılamaz. Marx için kapitalizm ruhunun erdemleri (çok çalışma, sebat etme ve kanaatkârlık), kapitalizm içindeki bireylerin irade ve isteklerinden bağımsız olarak var olan toplumsal sınıfları –doğası gereği– eşit ödüllendirmeyen kapitalizmin yapısında asla köklü bir dönüşüm yaratmazlar.

Marx kapitalizmdeki sömürüye ilişkin yıkıcı bir eleştiri getirir, ama tarih görüşü, kapitalizmin içinde ilerici bir rol oynadığı bir toplumsal gelişme anlayışı barındırır. Marx'a göre kapitalizm, doğasındaki devrimcilikten ötürü feodalizmdeki toprak sahipliği sisteminin hiyerarşik yapısını tasfiye etmekle, modernlik öncesi toplumun adet ve geleneklerinin zeminini ortadan kaldırır. Daha geniş bir tarihsel bakış açısıyla düşünülürse, kapitalizm, bireyin bütün kişisel özgürlüklerden yoksun olduğu, sadece bir üretim aracı olduğu kölelikle karşılaştırıldığında ilericiydi. Aynı şekilde Marx, köy yaşamının yüceltilmesini gerçeğe aykırı sayıp reddederek, feodal toplumun durağan gelenekçiliğini de eleştirmişti. Marx'a göre köylü sınıfı toplumsal bilinçten yoksundu ve geleneksel toplum yapılarına karşı radikal bir direnç göstermemişti. Köklü bir gelenek dönüşümü ancak kapitalizmde ortaya çıkabilirdi; tarih ancak kapitalizmle devrimci bir toplumsal eşitlik düşüncesinin gelişebileceği bir biçimde kurulabilirdi.

Konuya bu tarihsel bakış açıyla yaklaşan Marx, kapitalist üretim tarzının ilerici olduğunu düşünmüştü. Kapitalizm işçileri ve köylüleri sömürürken, Asya tipi toplumun ve feodalizmin ayırıcı özelliği olan hiyerarşik kast ve toprak mülkiyeti yapılarını da ortadan kaldırmıştı. Kapitalizm, kabileciliği, ataerkilliği ve kendi kendine yeten üretim biçiminin eski köy sistemini yok etmişti. Bireyler arasındaki ilişkiler artık soy ve kan bağı ilişkilerince belirlenmiyordu; kapitalizm kişilerarası ilişkileri, bir bakıma köklü bir eşitlik ilişkisi getiren parasal ilişkiye indirgemek suretiyle basitleştirmişti[2]. İnsanların artık yalın parasal terimlerle, yani ürettiklerine ve tükettiklerine göre değerlendirilmesi gerekiyordu. Bireylere, geleneksel statü ve saygınlığa göre değil yeni parasal değer ölçütüne göre davranılmaktaydı. İşçi piyasada emeğini, kaç para ederse o kadara satmakta "özgür"dü; feodalizmin ve ataerkilliğin geleneksel baskısından bağımsızdı. Ancak bu ekonomik özgürlük, sınıf ilişkileri bakımından paradoksal bir eşitsizlik yaratıyordu. İşçi emek gücünü kapitaliste satmakta "özgür"dü, bunun alternatifiyse aç kalmaktı. Dolayısıyla işçi sınıfı, ideoloji, din ya da geleneksel kültürden çok "günlük ilişkilerin köreltici zorlaması"nın denetimi altındaydı; zira işçi, karnını doyurmak için çalışmak zorundaydı.

2) M. Berman, *All that is Solid Melts into Air, the experience of modernity*, New York, Simon & Schuster, 1982.

Kapitalist toplumda toplumsal ilişkilere, Marx'ın parasal ilişkiler dediği, bütün yaşamın para alışverişlerinin ve ekonomik hesabın konusu haline geldiği ilişkiler egemendir. Parasal ilişkilerde her hizmet, her şey salt bir metaya indirgenebilir. Marx'ın toplumbiliminde toplumsal yaşam, kullanım değerinden çok değişim değerinin egemenliği altındadır. Kapitalizmde insanlar, kendi kullanımları için değil piyasadaki başka metalarla değiştirmek için bir şeyler üretirler. Bunun sonucunda da Marksist kuramda kapitalizmin, hem (insanları feodal toplumun kısıtlamalarından kurtarmasıyla) özgürleştirici hem de (eşitliğin olmadığı bir sınıfsal ilişkide işçilerin emek gücünü soğurmasıyla) sömürücü olduğu için, karmaşık bir yapısı vardır. Marx'a göre insani eşitlik ve insani gereksinimler sorunu ancak sosyalizmin gelişiyle tam anlamıyla halledilebilir.

Her ne kadar Marx ile Engels "sosyalizm işçi sınıfının mücadelesiyle yaratılmalıdır" gerekçesiyle sosyalizmi uzun uzadıya anlatmaktan kaçındılarsa da, yine de sosyalizmin, burjuva toplumunun tipik sorunlarını – yani bireysel özgürlük, toplumsal eşitlik ve gereksinimlerin karşılanması gibi konuları– nasıl halledeceğine ilişkin açık bir fikre sahiptiler. Marx'ın "komünist toplumun en yüksek evresi" dediği noktada, özel mülkiyet kurumu ile sınıf çatışmaları ortadan kalkacak ve bu toplumsal çatışmaların yok olmasıyla devlet de çaptan düşecek, böylelikle kapitalizme niteliğini veren ekonomik ve siyasal eşitsizlikler son bulacaktır. Sosyalizm tam komünist ilkelere giden yolda bir evredir sadece; F. Engels'e göre bu evrede:

> aşırı üretim sefalet yaratmak yerine, herkesin gereksinimlerini karşılamak üzere toplumun temel gereklerinin ötesine geçecektir; yeni gereksinimler ve aynı zamanda da bunları karşılayacak araçlar yaratacaktır bu sanayi gelişimi herkesin gereksinimlerini karşılamaya yetecek bir ürün kitlesini topluma sunacaktır ... böylelikle toplumun, farklı ve birbirine düşman sınıflara bölünmesi gereksiz hale gelecektir. Aslında bu bölünme gereksiz olmakla da kalmayacak, yeni toplumsal düzenle bağdaşmayacak bir şey olacaktır.[3]

Marksist kuram eşitliği, devrim sonrası toplumun bu iki evresine (sosyalizm ile komünizme) karşılık gelen iki türe ayırmıştı. Toplumsal yeniden inşanın ilk evresindeki ilke, "herkesten yeteneğine göre, herkese yaptığı iş kadar" ilkesidir. Geçiş halindeki toplum kapitalizmin belli unsurlarını hâlâ muhafaza edeceğinden, bu yeniden bölüşüm ilkesi, tam ya da adil bir eşitlik sağlamayacaktır. Ama komünizmde bu ilke, "herkesten yeteneğine göre, herkese gereksindiği kadar" haline gelecektir.

3) F. Engels, *Principles of Communism*, Pekin, Foreign Languages Press, 1977, s. 18.

Eşit olmayan gereksinim çeşitliliğinin eşlik ettiği eşit olmayan insanlara tam anlamıyla eşit davranmak, ancak tümden komünist bir rejimde gerçekleşecektir. Komünizmde, toplum herkese yeterli geçim olanağı sağlayacağından ve artık önemli güç, saygınlık ve itibar hiyerarşileri olmayacağından, bireysel mülkiyet uğruna girilşilen bitmez tükenmez çabaların sonu gelecektir. Marksizme göre başarı güdüsü ve edinimcilik, insan doğasının evrensel özellikleri değil, belli tarihsel koşulların özel sonuçlarıdır. Yeni üretim tarzı toplumsal ilişkilerde bir dönüşüm yaratacağından, Marksist kuramdaki komünist eşitlik ve gereksinimlerin tam karşılanması hedefi ütopik olmayan gerçekçi bir beklentidir[4].

Toplumbilimciler Marx'ın sınıf görüşünü eleştirmeye kalkıştıklarında, komünizmdeki eşitlik, toplumsal gereksinim ve birey sorunlarıyla fazla ilgilenmezler genelde. Eleştirilerini daha çok, doğrudan doğruya, Marx'ın tabakalaşma çözümlemesine yöneltirler. Toplumbilimciler Marx'ın sınıf toplumbilimi karşısında bir seçenek sunarken, çoğu zaman Weber'e, özellikle de sınıf, statü ve parti arasındaki ayrıma başvururlar. Weber, toplumsal sınıfları, statü gruplarını ve siyasal partileri, bir topluluktaki gücün üç ayrı boyutu olarak tanımlamıştı; ama uygulama açısından elinizdeki toplumsal tabakalaşma incelemesinde, siyasal parti çözümlemelerine görece daha az önem veriyoruz. Dolayısıyla, bu incelemede esas olarak Weber'in toplumsal sınıflar ve statü gruplarıyla ilgili görüşlerini ele alacağım.

WEBER, GÜÇ VE EŞİTSİZLİK

Alman toplumunda, zümre[ler] anlamına gelen sözcükle (*Stände*), soylular, meslek sahipleri ve zanaatkârlar gibi geleneksel statü grupları kastedilirken, 'sınıf'ın karşılığı olan sözcük (*Klasse*) burjuvazi ve proletaryayı tanımlamakta kullanılırdı. Daha sonra ortaya çıkan beyaz yakalı işçiler için de *Mittelstand* terimi kullanıldı. Weber *Stand* terimini, toplumsal yapıda benzer bir statü konumunu dolduran herkese işaret edecek biçimde, statü grubunu belirtmek amacıyla kullandı. Statü konumu, halkın yaşamının özel bir toplumsal onur payı biçilerek belirlenen öğesini ifade ediyordu. Weber'in görüşü, ortak bir yaşam tarzı ve tüketim kalıbıyla nitelenen gerçek topluluklar olarak statü gruplarını öne çıkartmasından ötürü önemliydi. Statü gruplarının, rakipleri dışlamak ve topluluk içinde özel bir statüyü tekellerine almak üzere tasarlanmış çeşitli toplumsal kapalılık stratejileriyle korudukları ortak bir yaşam tarzları vardı.

4) A. Heller, *The Theory of Need in Marx*, Londra, Allison & Busby, 1974.

Weber, iki sınıf tipi ayırt etmişti: Mülk sahibi sınıf ve edinimci sınıf. Mülk sahibi sınıf, mülk sahipliğinin getirdiği ekonomik farklılaşmayla belirlenirken, edinimci sınıf piyasadaki hizmet sunma fırsatlarından yararlanmaya göre belirlenir temelde[5]. Özet olarak Weber, sınıfları, piyasa açısından son derece benzer fırsatlara ve yaşam şanslarına sahip karmaşık gruplar olarak ele almıştır.

Toplumsal sınıf çözümlemesi bakımından Marx ile Weber arasında birçok önemli fark vardır. Weber'in tabakalaşma toplumbilimi, bölüşüm, tüketim ve piyasa olgularını öne çıkartırken, Marksist kuramlar daha çok üretime ve üretim ilişkilerine önem verirler. Bunun sonuçlarından biri de, Weber'in modelinde, iki sınıfa bölünmüş bir tabakalaşma sisteminin değil bir sınıflar çoğulluğunun saptanmasıdır. Weber'in piyasayla bağıntılı yaşam şansını ön plana aldığı düşünülürse, bir sınıfı diğerinden ayırt etmenin açık bir yolunu bulmak olanaksızdır. Dahası, yaşam şanslarının dağılımı belirgin kopmaların olmadığı bir süreklilik oluşturur[6]. Weber'in tabakalaşmayı ele alışı, güç ve saygınlık farklılıklarının, mülkiyet ve ekonomik zenginlik farklılıklarına indirgenemeyeceğini de düşündürmektedir. Buradan şu sonuç çıkar: Weber için toplumsal çatışma, hiçbir zaman yalın bir sınıf çatışması değildir; sınıflar, statü grupları ve partiler arasında, hem piyasa hem de üretim sistemi açısından kaynak ve ayrıcalıkların tekelleştirilmesine yönelik yoğun bir mücadele demektir. Weber'e göre toplumsal eşitsizlik ile toplumsal çatışma, belirli bir üretim tarzından doğan basit ekonomik görüngüler değildi. Sınıflar ve statü grupları arasındaki toplumsal eşitsizlik, toplum denen şey için genel geçer bir olguydu; bu nedenle Weber, sosyalizm ile kapitalizm arasındaki ayrımı toplumbilim açısından anlamlı saymamıştı. Hatta bu toplum tipleri arasında bürokrasinin sürekliliğine koşut bir süreklilik olduğunu vurgulamıştı. Weber'in modern topluma ilişkin toplumbilim görüşüne göre ussallaştırma süreci, bürokrasinin birey üzerinde giderek artan bir egemenlik kurmasına yol açmıştır; sosyalizm de planlı bir toplum olacağı için, söz konusu egemenlik, bürokrasi seçkinlerinin toplum üzerinde giderek artan bir egemenlik kurmasına neden olacaktır.

Weber'in toplumsal tabakalaşma çözümlemesi, toplumsal sınıfların sınırlarını açıkça belirleyemediği için ve eşitsizlik ilişkileriyle ilgili çözümleyici bir kuram olmaktan çok toplumsal bölünmeye dair betimleyici bir açıklama olduğu için, Marksist bakış açılarından sık sık eleştirildi. Marksist bakış açısına göre Weber'in kuramı, temeldeki nedenlerden çok yüzey-

5) M. Weber, *Economy and Society*, 3 cilt, New York, Bedminster Press, 1968.

6) N. Abercrombie ve J. Urry, *Capital, Labour and the Middle Classes*, Londra, Allen & Unwin, 1983.

deki görüngüleri ele alır. Ne ki, yakın dönem toplumbiliminde Marx ile Weber arasındaki farklara daha az değinilmekte, yakınsamalarına daha fazla yer verilmektedir[7]. Modern Weber yorumunun bir başka özelliği de, Alman filozof F. Nietzsche'nin Weber üzerindeki etkisinin vurgulanmasıdır; çünkü her iki yazar da insan ilişkilerinde hınç izleğine ve grup içi çatışmaların tarihsel önemine büyük yer vermişlerdir[8]. Nietzsche gibi Weber de insanın tarihini, insanın yapıp ettiklerinde şiddet ile hıncın gerçek rolünü maskelemiş meşrulaştırıcı ideolojilere neden olan, bitmez tükenmez grup içi-grup dışı çatışmasının kesintisiz gelgiti olarak görmüştür. Din toplumbiliminde Weber dinsel görüşleri, topluluktaki ayrıcalıklı ve ayrıcalıksız toplumsal tabakaların ifadesi olarak değerlendirmiştir. Ayrıcalıklı sınıflar bir kurtuluş öğretisine nadiren gereksinme duyarken, ayrıcalıksız gruplar için din, hem yoksunluklarını telafi ediyordu hem de hınçlarına yüceltici bir ton katıyordu[9]. Weber, Yahudilik ile daha kalabalık putperest topluluklar arasındaki çatışmayı, asalak bir halk ile yurdun sahibi olan topluluk arasındaki bir çatışma olarak –dinsel bakımdan, temizlik ile murdarlık arasındaki bölünmeye göre tanımlanmış bir çatışma olarak– görmüştü. Weber'in siyaset toplumbiliminde toplumsal yaşam, bölüşüm üzerindeki tekelci denetimi korumak ya da bu denetimi ele geçirmek üzere örgütlenmiş toplumsal gruplar arasındaki –kıt kaynakları elde etmeye yönelik– bitmeyen bir mücadele olarak görülmüştür. Toplumsal sınıflar bölünerek çoğalan, karma varlıklarken, toplumsal statü grupları, piyasada ve kültürel kaynaklar alanında denetim ve çatışma yaratmak üzere örgütlenmiş tutarlı ortaklaşmalardır. Statü gruplarının güçlü kültürel kimlik duyguları vardır ve özel hedeflerine ulaşmak için seferber olmaya toplumsal sınıflardan daha yatkındırlar.

Weber, statü grupları arasındaki çatışmayı, tüketim mallarının üretim ve bölüşümünün görece istikrarlı olduğu toplumların tipik özelliği olarak görmüştür; oysa ekonomik sınıf çatışması, hızlı ve şiddetli teknolojik, ekonomik dönüşümlerden geçen toplumlarda görülür daha çok. Ekonomik tabakalaşmanın gerilediği yerlerde statü çatışması ve statü tabakalaşması büyür, güçlenir. Bunun yanında Weber'in topumbiliminden çıkan bir sonuç da şudur: Statü grupları, toplumsal sınıflardan da toplumsal sınıflar olmadan da ortaya çıkabildikleri için, statü grubu kimliği sınıf üyeliği duygusunu ve sınıf bilincini zayıflatır. Dolayısıyla, bir komünist

7) F. Parkin, *Max Weber*, Chichester, Ellis Horwood ve Londra, Tavistock, 1982.

8) B. S. Turner, "Nietzsche, Weber and the devaluation of politics: the problem of state legitimacy", *The Sociological Review*, 3(3), 1982, s. 367-391.

9) M. Weber, *The Sociology of Religion*, Londra, Methuen, 1966.

ya da sosyalist toplumun istikrarlı koşullarında da, yaşam tarzları, tüketim malları ve saygınlık konusunda abartılı bir güç çatışması çıkabilir ortaya. Ekonomik sınıfın ortadan kalkması, bir toplumdaki statü ve saygınlık eşitsizliklerini artıracaktır. Bunun sonucu olarak Weber, toplumsal kapalılık ve gasp stratejisi bakımından saygınlık ve statü etrafında kopan mücadeleyi, insan toplumları için evrensel bir olgu olarak değerlendirmiştir.

Toplumsal gruplar, kıt kaynaklar üzerindeki denetimlerini sürdürmek ve artırmak amacıyla başka grupları dışlamaya çalışırlar. Toplumsal kapalılık uygulamasının en iyi örneklerinden biri, kast sisteminin saflığını kuşatan çatışmalardır; kast sisteminde egemen kastlar ritüeller aracılığıyla konumlarının saflığını korumaya çalışırken, kast sistemi içinde konumlarını iyileştirmeye bakan alt gruplar da "sanskritleşme" olarak bilinen süreçte üst grupların uygulamalarını taklit eder[10].

Çalışmayan sınıf adı verilen sınıftaki statü farklılıkları, gösterişli tüketim ve israfta ifadesini bulur; böylece seçkinler, boş zamanı ve serbestiyi vurgulayan abartılı yaşam tarzlarıyla ve gösterişle, toplumsal olarak kendilerini rakiplerinden ayırırlar[11]. Buna karşın yeni zenginler, evlilikle, eğitimde edinilenlerle, üst sınıfların davranış ve standartlarını taklit yoluyla çalışmayanlar sınıfına sızmaya çalışırlar. Modern toplumun statü yapısı, başkalarını dışlamak suretiyle konumlarını korumaya ve gasp yoluyla konumlarını iyileştirmeye çalışan toplumsal grupların bitimsiz yayılma alanı olarak düşünülebilir. Özellikle de belgelemecilik ve diploma saplantısı, evrenselciliğin ve başarı normlarının nitelediği bir toplumda toplumsal yükselişin ve saygınlığın canalıcı öğeleri haline gelir.[12]

Weber'e göre eşitsizlik bütün insan toplumlarının bir niteliğidir; çünkü toplumlar, gruplar ve bireyler arasında kıt kaynaklar için verilen mücadeleye dayanır. Weber'in toplumbiliminde eşitsizliğin ana boyutunu güç oluşturur, ama bu boyut çeşitli biçimlerde dile gelebilir. Weber'in toplumsal yapı ve eşitsizlik incelemesindeki temel ayrım, toplumsal sınıf ile toplumsal statü grupları arasındadır. Statü grupları, rakipleri karşısında toplumsal mevkilerini korumak ve üst konumda olanlara göre konumlarını iyileştirmek için kesintisiz bir mücadele verirler. Eşitsizlik sosyalist toplumlarda da devam edecektir; çünkü ekonomik sınıf farklılıkları azalsa ya da ortadan kalksa bile, özellikle parti bürokrasisi içinde statü ve saygın-

10) M. N. Srinivas, *Caste in Modern India*, Londra, Asia Publishing House, 1962.

11) T. Veblen, *The Theory of the Leisure Class, an economic study of institutions*, Londra, Allen & Unwin, 1925.

12) F. Parkin, *Marxism and Class Theory, a bourgeois critique*, Londra, Tavistock, 1979; R. Dore, *The Diploma Disease*, Londra, Allen & Unwin, 1976.

lık için yoğun bir mücadele olacaktır. Marx'taki parasal ilişkinin yerine Weber'de güç ilişkisi geçer; sınıf çatışmalarının yerini de bürokratik çatışmalar alabilir pekâlâ. Marx'taki "işçinin üretim araçlarına yabancılaşması" fikri, Weber'de ussallaştırma sürecinin bir anıdır sadece; bu süreçte toplumun bütün üyeleri maddi ve zihinsel üretim araçlarından kopar. İşçi, ekonomik üretim araçlarından kopar; asker, askeri şiddet araçlarından kopar; üniversitedeki aydın, zihinsel üretim araçlarından kopar. Marx'ın anladığı anlamda yabancılaşma, Weber'in daha kapsamlı ussallaştırma görüşünün basit bir yorumu ya da veçhesidir.

Weber'in toplumdaki güç ilişkisine getirdiği vurgu, eşitsizlik ile bürokrasi arasındaki ilişki açısından ilgi çekici bir paradoksa yol açar. Weber'in liberalizminde devlet bürokrasisinin büyümesi, toplumda belirli bir tektipleşme yaratır; çünkü yurttaşlar, halk olarak taşıdıkları özgül niteliklerine bakılmaksızın, evrensel temelde muamele görürler. Herkese benzer biçimde davranıldığı için, sonuçta herkes birbirine benzer. Weber için bürokratik düzenleme, her zaman, tahakküm demekti; bu tahakkümün bir sonucu da, bireysel farklılıkların devletin giderek yayılan denetimi altında silinip gitmesiydi. Bu yeni bürokratik denetim biçimleri, karizmatik otorite ile geleneksel hükümranlık kalıplarını yavaş yavaş aşındırmıştır; karizmatik etkinin azalmasıyla birlikte, bürokratik düzenleme, halkın belli ölçüde yeniden eşitlenmesini sağlamıştır. İş modern toplumu betimlemeye geldiğinde, Weber, içinde bütün bireylerin, bürokratik yönetim ile denetimin düzenlemeleri altında, aynı biçimde muamele gördüğü "demir kafes" eğretilemesine başvurur. Weber'in toplumbilimi, mekanik eğretilemeler etrafında kurulmuştur; modern, yönetilen toplum içindeki insanları da, makinadaki basit dişlilere benzeterek sürdürür eğretilemeleri. Bürokrasi eşitlik yaratmıştır –ama birey, dolayısıyla da farklılık ve bireysel hiyerarşi pahasına. Ne ki bürokrasi, özünde, memuriyetlerden oluşan hiyerarşik bir örgütlenmedir; bürokrasi toplumu tektipleştirirken, aynı zamanda kendi hiyerarşik güç biçimlerini de dayatır ve bu sayede yeni, otoriter eşitsizlik biçimleri getirir. Bürokrasinin nesneleri sıfatıyla eşitlenirken, bu yeni, bürokratik devlet örgütlenmeleri içinde, otorite ve güç bakımından eşitlikten uzaklaşırız. Weber, sosyalizmin yalnızca bir başka düzenleme biçimi olacağını, üstelik insanlığa daha da bürokratik bir egemenlik dayatacağını düşündüğü için, sosyalist toplumda güç eşitsizliklerinin sıradan, hatta baskın bir olgu olacağını ileri sürmüştür.

Weber ile Marx'ın toplumsal tabakalaşma konusundaki benzerlik ve farklılıklarını anlamaya çalışırken, kendi dönemlerinde kavramaya ve betimlemeye çalıştıkları toplum tiplerini akılda tutmak gerek. Marx'ın

olgunluk dönemi yazıları, Viktorya Çağı İngilteresi'ndeki rekabetçi kapitalizme göndermede bulunur, onunla mücadele eder. O dönemde ekonomik sınıf ilişkileri, Marx'ın onlara yüklediği özellikleri –yani, belirli bir sınıf kutuplaşması ve yoksullaşmasını– taşır görünüyordu. Devletin ekonomik sürece müdahalesinin en alt düzeyde olduğu, karşıt ekonomik sınıflara göre örgütlenen bu ikili toplum, F. Engels'in *1844'de İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu*'nda klasik ifadesini bulmuştur[13]. Engels'e göre, kapitalist sınıf ile işçi sınıfı arasındaki ekonomik ve kültürel uçurum Viktorya döneminde öyle uç noktalara varmıştı ki, Engels bu iki sınıftan iki ayrı kabileymiş gibi söz ediyordu.

Oysa Weber, Bismarck yönetiminin birleştirdiği Alman toplumunda yazıyordu. Alman kapitalizmi, yukarıdan dayatılan bir kapitalizm (yani, başlangıcından beri yoğun bir devlet müdahalesine dayanan bir kapitalizm) olarak betimlenebilir. Weber'e göre Almanya'da kapitalist burjuva sınıfının siyasal hâkimiyeti yoktu, işçi sınıfı da siyasal bakımdan az gelişmişti. Almanya'ya, toplumsal sistemin siyasal yaşamını denetim altında tutan geleneksel toprak sahibi *Junker*'ler egemendi. Alman toplumunun özel nitelikleri, Weber'in –temelde bürokrasi ve liderlik arasındaki ilişkiyle uğraştığı– siyaset toplumbilimine yansımıştı[14]. Marx'ın toplumbiliminin özellikle ekonomik ilişkilerdeki sömürü sorununa odaklandığını, Weber'in toplumbilimininse kapitalist toplumda egemenlik sorununu, dolayısıyla toplumdaki, devletteki güç ve otorite eşitsizliklerini merkeze aldığını söyleyebiliriz.

Toplumsal tabakalaşmayla ve eşitsizlikle ilgili çağdaş toplumbilim kuramlarında Weber ile Marx'ın mirası, modern toplumların toplumsal yapılarının belli başlı boyutları olarak sınıfa, statüye ve güce yapılan vurguda da görülmektedir. Weber'in ve Marx'ın mirası görülür görülmeye ama çağdaş tabakalaşma ve eşitsizlik kuramları, ondokuzuncu yüzyıldan ve yirminci yüzyıl başından bu yana köklü değişimler geçirmiş bir toplumsal yapıyla yüzleşmek durumundadır.

YOKSULLUK

Rekabetçi kapitalizm koşullarında eşitsizlik, esas olarak parasal ilişkiler tarafından belirlenmekteydi. Yoksulluğun nedeni büyük ölçüde işsizlikti; işsizliğe de, büyük ölçüde, hastalık ya da yaşlanma ve ekonomik döngünün

13) F. Engels, *The Condition of the English Working Class in 1844*, Londra, Allen & Unwin, 1920.
14) A. Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, Londra, Macmillan, 1972.

yapısal özellikleri (iniş çıkışlar) neden olmaktaydı. Yirminci yüzyılda işçi ile işveren arasındaki ilişki, belirgin bir şekilde devletin piyasaya getirdiği düzenlemelerin etkisi altına girdi. Bu gelişme, en azından kısmen, işçi sınıfının sendikal hareket aracılığıyla verdiği siyasal mücadelenin bir sonucu olarak gerçekleşmişti. Yurttaşlık haklarının yayılmasıyla işçi de artık tümüyle ekonomik ilişkilerin denetiminde olmaktan çıktı. Bunun sonucunda eşitsizlik ve yoksulluk, bu yapısal değişikliklere koşut, önemli bir değişikliğe uğradı.

Artık işçi çalışmak ile aç kalmak arasında bir seçim yapmak zorunda değildir. Devletin piyasaya müdahalesinin pek çok biçimi vardır, ama bunların hepsinde aşağıdaki önemli öğeleri bulmak mümkündür: 1965 ile 1971 arasında İngiltere'de, hükümete sendikaların ücret taleplerini ve malların fiyatlarını düzenlemenin yolunu açan fiyat ve gelir politikası ortaya atıldı. Elbette ücret politikası, muhafazakâr Margaret Thatcher hükümeti dönemindeki sendikal hareketin siyasal eylemlerinin bir sonucu olarak, işgücü çerçevesindeki önemli farklılaşmaları koruyordu; ayrıca monetarist bir fiyat-ücret yaklaşımına kayılıyordu. Ama serbest piyasa koşulları denen koşullarda bile ücretler, nadiren sırf ekonomik süreçlerce belirlenmekteydi[15]. Üstelik İngiltere'de, refah devletinin ortaya çıkmasıyla birlikte işsizlere, yoksullara ve hastalara çok çeşitli hizmetler sunulmaya başlanmıştı. Savaş sonrasında, piyasa etkisi karşısında kurumsal bir tampon oluşturan Aile Yardımı Yasası (1945) ile Çocuk Yasası ve Ulusal Yardım Yasası'nın (1948), yoksulların ve işsizlerin durumlarının iyileştirilmesine büyük katkısı oldu. Kuşkusuz bu sosyal yardımlar yoksulluğun ortadan kaldırılması anlamına gelmiyordu; yoksulluğun boyutları, toplumbilim araştırmaları tarafından dönem dönem yeniden keşfedilmiştir[16].

S. Rowntree'nin ilk çalışmalarında yoksulluk, temel gereksinimlerin karşılanması gibi sabit bir temele dayanılarak hesaplanmıştır[17]. Rowntree, beslenme, giyim, sağlık ve barınma tablolarından yararlanarak yaşamın sürdürülmesini sağlayacak asgari ihtiyaçların nesnel ölçüsünü bulmaya

15) P. Hirst, "The division of labour, incomes policy and industrial democracy", A. Giddins ve G. Mackenzie (yay. haz.), *Social Class and the Division of Labour*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1982, s. 248-264.

16) B. Abel-Smith ve P. Townsend, *The Poor and the Poorest*, Occasional papers on Social Administration, Sayı 17, Bell & Sons, Londra, 1965; K. Coates ve R. Silburn, *Poverty: The Forgotten Englishmen*, Londra, Penguin Books, 1970; P. Townsend, *The Social Minority*, Londra, Allen Lane, 1973; D. Wedderburn (yay. haz.), *Poverty, Inequality and Class Structure*, Londra, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1973.

17) S. Rowntree, *Poverty: a Study of Town Life*, Londra, Macmillan, 1901; *Poverty and Progress*, Londra, Longmans, 1941; *Poverty and the Welfare State*, Londra, Longmans, 1951.

çalışmıştır. Bu ölçütler, esnek olmadıkları ve bilimsel standart yanılsamasının ardına sığınıp yaşam için "zorunlu" olan şeylere ilişkin toplumsal uylaşımlara katıldıkları gerekçesiyle eleştirilmiştir[18]. Ortada mutlak bir yoksulluk varken, göreli yoksulluğun varlığını kabul etmek de önemlidir. Rowntree'nin yoksulluğun ölçülmesi konusundaki yaklaşımı pek dar görüşlü bir yaklaşım olsa da, vardığı sonuçlar, yoksulluğun ana belirleyicilerinin kişisel acizliklerden çok, (hastalık, kaza, ailenin büyüklüğü ve ekonomik gerileme dönemlerindeki işsizlik gibi) toplumsal koşullar olduğunu göstermesi açısından önemliydi. Rowntree, bir işçinin yaşamında yoksunluk dönemleri ile görece bolluk dönemlerinin birbirini izlemesiyle oluşan bir "yoksulluk döngüsü" tespit etmiştir. Kişi, medeni durumuna, hane yapısına ve yaşına bağlı olarak yaşam döngüsünün birkaç noktasında yoksulluğa batıp çıkabilir. Dolayısıyla aileler arasındaki eşitsizlikler, bu ailelerin yoksulluk döngüsündeki özgül yerlerinin bir işlevi olacaktır.

Sanayi toplumlarında yoksulluğun nedenlerinde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Rowntree'nin dar bir yoksulluk tanımına dayanan araştırması şunu göstermiştir: 1899-1936 arasında İngiltere'de yoksulluğun en büyük nedeni yetersiz ücretler iken, 1950'lerde yoksulluğun en önemli belirleyicisi yaşlılık olmuştur. Ancak daha incelikli bir göreli yoksulluk ölçütünden hareket eden B. Abel-Smith ile P. Townsend, *The Poor and The Poorest*'da, refah devletinin gelişiyle yoksulluğun hakkından gelinmediğini ortaya koydular; dahası, Çalışma Bakanlığı verilerini yeniden çözümleyerek, yoksulluğun başlıca nedeninin, ailenin büyüklüğüne göre ücretlerin yetersiz kalması olduğunu da gösterdiler. Yoksullukla bağlantılı koşullar, ücret, vergi eşikleri ve aile yardımları bakımından hükümet politikaları için önemli sorunlar yaratır. Örneğin, İngiltere'deki yoksulluk ve eşitsizliğin bir veçhesi, yoksulluk tuzağıdır. Birleşik Krallık'ta bir takım tazminatların hak edilip edilmediği araştırılır; bazı durumlarda bir gelir artışı, (vergi indirimi ve kira yardımı gibi) bu türden tazminatların kesilmesine yol açabildiği gibi, ücret artışı da gerçek yaşam standartlarının gerilemesiyle sonuçlanabilir. Gelir ile sosyal tazminat dengesi arasındaki tuzak, ekonomideki enflasyon kaynaklı baskılar yüzünden daha da ciddileşebilir. Dolayısıyla geliri vergi eşiğine yakın olan aileler, bireysel çabalarla, tutumlulukla, iyi ev idaresiyle yoksulluktan kurtulamazlar. Yoksulluk tuzağıyla ilişkisinde o kıymetli fırsat eşitliği ilkesinin sorunlu bir ilke olduğu açıktır; çünkü bireysel başarı bu toplumsal ikilem için çözüm değildir. Yoksulluk tuzağından kurtulmak, en azından, toplumun vergi

18) P. Townsend, *Poverty in the United Kingdom*, Londra, Allen Lane, 1979.

yapısında önemli değişiklikler yapılmasını, sosyal güvenliğin yeniden düzenlenmesini, mutlak yoksulluğun karşıtı göreli yoksulluğun ortadan kaldırılmasına yönelik daha gerçekçi bir programın geliştirilmesini ve emeklilik tazminatının yeterli kılınmasını gerektirecektir.

Bu genel sosyal yardım ve gelir sınırlamaları içinde, toplumun demografik yapısı ile hane yapısı, yoksulluk ve eşitsizliğin düzenlenişinde özel bir önem taşır. Gördüğümüz gibi yaşlılık, yoksulluğun nedenleri arasında üst sıralara yükselmiştir; bu durum önemli demografik değişikliklere ve erken emekliliğin öneminin arttığına işaret etmektedir. Bu demografik koşullarda büyük aile, yoksulluğun önde gelen belirleyicilerinden biri olma özelliğini yitirmiştir. Modern eşitsizliğin bir diğer özelliği, düşük gelirde ve sosyal tazminatların dağıtımında tek kişi (ebeveynlerden biri) tarafından geçindirilen ailelerin önem taşımasıdır. Amerika ve İngiltere'de yapılan bazı araştırmalarda, aile yapısının gelirin belirlenmesi ve diğer eşitsizlik biçimlerindeki rolü vurgulanmıştır; çoğu zaman tek kişi tarafından geçindirilen ailelerin istihdama katılımları engellenir ve devlete bağımlı olmaya zorlanırlar[19]. Avustralya'da da benzer bir durum görülür; 1970'lerin sonlarında, tek kişilik gelir birimlerinin yüzde elli yedisinin başlıca gelir kaynağı devletin verdiği emeklilik aylığıdır[20].

Eşitsizliğin üçüncü büyük belirleyicisi, etnik kimlik ve göçmen statüsüdür. Modern demokratik ülkelerin birçoğunda ırk ayrımcılığı, gelir dağılımının hassas bir yönüdür. Örneğin 1972'de Amerika'da beyaz olmayan ailelerin ortalama gelirleri, beyaz ailelerin gelirlerinin üçte ikisinden azdı. Aynı biçimde Avustralya'da göçmen statüsü ve etnik kimlik, gelirin, sağlığın ve toplumsal saygınlığın başlıca belirleyicilerindendir[21].

Çağdaş kapitalizmde toplumsal ve ekonomik eşitsizliğin dördüncü önemli belirleyicisi, cinsel kimliktir. Erkekler, yüksek vasıflı ve mesleki beceri isteyen görevlerde yoğunlaşırken, kadınlar daha az beceri isteyen, düşük statülü ve düşük ücretli işlerde çalışır. Kadınlar, gıda, temizlik ve diğer kişisel hizmet alanlarına hâkimdirler; söz konusu işlerde çalışanların yaklaşık yüzde seksenini kadınlar oluşturur. Cinsel eşitsizlik özellikle mesleklerde kendini belli eder; kadınlar, mesleki hiyerarşide görece alt seviyede kalan işlerde yoğunlaşmaktadır. Örneğin 1971'de İngiltere'de hemşirelerin

19) A. B. Atkinson, *The Economics of Inequality*, Oxford, Clarendon Press, 1975, Onuncu bölüm.

20) A. Burns, G. Bottomley ve P. Jools (yay. haz.), *The Family in the Modern World*, Sydney, Allen & Unwin, 1983, s. 202.

21) J. S. Western, *Social Inequality in Australian Society*, Melbourne, Macmillan, 1983; R. A. Wild, *Social Stratification in Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 1978.

yüzde doksan biri kadındı, ama uzman hekimler arasındaki oranları sadece yüzde dokuzdu[22].

SOSYAL DEMOKRASİ

Yoksulluğu açıklamak kaçınılmaz olarak karmaşık bir iştir. Ana hatlarıyla bakılacak olursa, modern toplumbilimde sanayi toplumlarında yoksulluğun kalıcılığıyla ilgili üç genel açıklama vardır[23]. Öncelikle, bir yoksulluk alt kültürünün, tarihte yoksullukla ilgili geleneksel tepki biçimi olarak ortaya çıkmış değerleri yeniden üreterek yoksulluğu devam ettirdiğini ileri süren bir görüş vardır. Bu tepki biçimi, işçi sınıfının ve öteki bağımlı grupların toplumsal yoksunluklar karşısındaki kaderciliğini, tevekkülünü, boyun eğişini içerir. Yoksulluk kültürü tezinin eleştirisi, yoksulluğun yaygınlığına ve kalıcılığına neden olan şeyin, aslında bir dizi konumsal kısıtlama olduğu fikrine ulaştı. Yoksullar, kötü konutları, düşük geliri ve yetersiz eğitimi içeren çevre koşulları tarafından kısıtlanırlar. Her iki bakış açısına da karşı çıkan, bu iki açıklamanın yoksulluğun kökenlerini değil sürekliliğini dikkate aldığını iddia eden bir üçüncü görüş vardır. Yoksulluk, daha geniş bir eşitsizlik çözümlemesinde, yani bir toplumsal tabakalaşma yorumu çerçevesinde anlaşılabilir ancak. Bu kitabın savına göre, bir toplumdaki eşitsizliğin doğası (dolayısıyla yoksulluğun nüfusa dağılımı), sosyo-ekonomik yurttaşlık hakları ile kapitalist piyasanın bölücü etkisi arasındaki ilişkinin bir işlevi olacaktır. Kısacası bir sosyal demokrasi sorunu olacaktır. İsveç sosyal demokrasisinin yakın dönem tarihini kısaca ele alarak bu bakış açısına açıklık getirebiliriz.

Birinci bölümde, genel bir toplumsal değer olarak bir eşitlik anlayışının gelişmesinin, evrensel yurttaşlığın gelişmesini gerektirdiğini ortaya koymuştum. Evrimci modernleşme görüşüne karşı çıkılırken, toplumsal yurttaşlığın köklü ve çoğu zaman şiddet içeren toplumsal değişikliklerin ürünü olduğu ileri sürülmüştür. Modern yurttaşlığın, (kişilerin evrensel değerine ilişkin dinsel-ahlâki görüşle birlikte) üç hazırlayıcı koşulu olduğu söylenir: Sınıf çatışması, savaş dönemlerindeki halk mücadeleleri ve göç. Bu görüş, toplumdaki eşitsizlik örüntüsünde önemli bir değişikliğin ortaya çıkması için, toplumsal yapının sarsıcı bir şok geçirmesi gerektiği sonucu-

22) L. Murgatroyd, "Gender and occupational stratification", *The Sociological Review*, 30(4), 1982, s. 574-602; C. Middleton, "Sexual inequality and stratification theory", F. Parkin (yay. haz.), *The Social Analysis of the Class Structure*, Londra, Tavistock, 1974, s. 179-203.

23) M. Haralambos, *Sociology, themes and perspectives*, Slough, University Tutorial Press, 1980.

na varır. C. Jencks Amerika'daki gelir eşitsizliğiyle ilgili klasik incelemesinde şu sonuca varmıştır: "Gelir bölüşümünü hatırı sayılır ölçüde değiştirmek için, Büyük Kriz ya da İkinci Dünya Savaşı gibi bir felâket olması gerekir. Liberal ya da muhafazakâr bir başkanın seçilmesi gibi siyasal değişikliklerin, çok zengin ve çok yoksul olanlar üzerindeki etkisi dışında, pek önemli bir etkisi yoktur"[24]. Marksist terimlerle söylenecek olursa, toplumdaki zenginlik ve güç dengesinde gerçek bir dönüşüm sağlamak için, mevcut mülkiyet ilişkileri sisteminin –sınıf mücadelesi aracılığıyla– devrimci yoldan alaşağı edilmesi gerekir.

Bu bakış açısı çerçevesinde İsveç önemli bir aykırı örnektir, çünkü sosyalizme giden biricik yol olarak görülen devrimci siyaset modelinden ayrılmaktadır. Modern İsveç'in ekonomik ve siyasal düzenlemelerinde işçi sınıfı, ülke tarihinde sınıf mücadelesi, savaş ya da yıkıcı bir göç yaşanmadan büyük bir ilerleme kaydetmiştir. İsveç onsekizinci yüzyılda birçok uluslararası çatışmaya girdi, ama 1814'ten beri hiçbir önemli askeri çatışma görmedi. İsveç Sosyal Demokrat Partisi, 1932'den 1976'ya kadar iktidarda kaldı, kısa bir muhalefet döneminden sonra, 1982 Eylülünde yeniden iktidara geldi. İsveç'in emek gücü, (yaklaşık yüzde seksen beşle) sanayi dünyasının en yüksek sendikalaşma düzeyine sahip emek gücüdür. Sosyalizm döneminde, devletin temel hizmetlerde yaptığı düzenlemelerle birlikte ilerici bir sosyal güvenlik sistemi oluşturuldu. Yönetim işçi kooperatiflerini destekledi. Ücretli fonları oluşturularak işçilerin şirketlerin sahibi olmasını sağlayacak yasal düzenlemeler yapıldı[25]. Sosyalist hükümet tam istihdam politikası izledi, kamu sektörü sendikalaşmasının önündeki yasal engelleri kaldırdı, işgücünün pazarlık gücünü artırdı ve çalışanların sermaye sahiplerine bağımlılıklarını azalttı. Bu değişiklikler, İsveç toplumunda ilerici bir sürecin ortaya çıktığını, emek gücünün meta olmaktan kurtarıldığını akla getirmektedir; düpedüz kapitalizm karşıtı bir eğilimdir bu. Toplumsal yurttaşlık açısından emeğin bu dönüşümü, sosyal demokrasinin yerini ekonomik demokrasinin aldığını gösterir.

Yakın dönem İsveç tarihine ilişkin bu yorum birtakım eleştirilerle karşılaşmıştır. Sosyalizmin seçimlerdeki başarısına ve sosyalist yönetimin devamlılığına rağmen, İsveç'te zenginlik konusunda büyük bir dönüşümün yaşanmadığını göstermek olanaklıdır. Kişisel zenginlik, özellikle

24) C. Jencks, *Inequality, a reassessment of the effect of family and schooling in America*, New York, Basic Books, 1972, s. 209-210.

25) W. Korpi, *The Working Class in Welfare Capitalism, work, unions and politics in Sweden*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1978; W. Korpi, *The Democratic Class Struggle*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1983; J. Stephens, *The Transition from Capitalism to Socialism*, Londra, Macmillan, 1979.

sanayi sektöründeki hâkimiyetini sürdürmektedir. 1970'lerde, özel sektördeki emek gücünün yaklaşık yüzde ellisini çalıştıran iki yüz şirket, ağırlıklı olarak on beş aileyle iki anonim şirketin elindeydi[26]. Wallenberg ailesi, İsveç'teki iki yüz seksen büyük firmanın yüzde on beşini denetlemekteydi[27]. İsveç'in sanayi hanedanları, ülke içi ekonomideki egemenliklerinde önemli hiçbir aşınmaya uğramaksızın yarım yüzyıllık sosyal demokrasi yönetimi süresince varlıklarını sürdürdüler[28]. 1970'lerde sanayideki devlet mülkiyeti, yüzde beş gibi önemsiz bir oranda kaldı. Kısacası İsveç örneği, kapitalist bir çerçevede ortaya çıkan reformizmin hem gücünü hem de sınırlarını ortaya koymaktadır[29]. Reformizmin savunusunun, başka seçeneklerin ya toplumbilimsel nedenlerle tam anlamıyla uygulanabilirlikten uzak olmasına ya da bireysel özgürlüklerle ilgili ahlâki savlar açısından istenir şeyler olmamasına dayandırılması gerekir. Hiçbir toplumsal koşullar bütününde eşitliği kaldırmak kolay olmadığına göre, olası sonuçları ne denli sınırlı olursa olsun, reform konusunda ısrarcı olmak için sağlam nedenler vardır.

Ancak, İsveç deneyiminden alınacak daha sınırlı bir ders de vardır; zıt uluslararası ekonomik eğilimlerden ötürü reformist hedeflere ulaşmanın zorlaşmasıyla, ülke ekonomileri üzerindeki dışsal kısıtlamaların artan önemiyle ilgili bir derstir bu. Sosyal demokrat reformlar, emeği meta niteliğinden kurtarmayı başardığı noktada özel sektörün kârlılığını tehdit etmek durumundadır; özel sektörün kâr sağlama alanı, yaygınlaşmış refah devletinin meta haline gelmemiş hizmetleri sağladığı alandır. İsveç ekonomisi giderek uluslararası ekonomik güçlere tabi hale geldiğinden, bu sosyal hizmetler, devletin refah kapitalizminde içine düştüğü mali bunalımı daha da azdırır. Dışsal kısıtlamalar, yönetimin, paranın değerini durmadan aşındıran enflasyon baskısı da olmaksızın tam istihdam sağlama vaadini tutmasını güçleştirir. Modern yönetimler için temel güçlük, denetlenemeyen dışsal süreçler ekonomik büyümeyi belirlemeye başladığında, ekonomi üzerinde –ülkenin ve reformist hedeflerin çıkarına olacak– bir denetim kurmayı başarmaktır[30]. İsveç ve reformizmle ilgili yakın dönem kaynaklarını tarayan J. Pontusson, ekonomik süreçlerin uluslararası hale gelmesinin toplumsal reform için tümden yeni bir çerçeve oluşturduğunu belirtir:

26) R. F. Tomasson, *Sweden, prototype of modern society*, New York, Random House, 1970.

27) R. Scase (yay. haz.), *Readings in the Swedish Class Structure*, Londra, Pergamon Press, 1976.

28) J. Scott, *Corporations, Classes and Capitalism*, Londra, Hutchinson, 1979.

29) J. M. Maravall, "The limits of reformism: parliamentary socialism, and the Marxist theory of the state", *The British Journal of Sociology*, 30(3), 1979, s. 267-290.

30) R. Vernon, *Sovereignty at Bay*, New York, Basic Books, 1971.

> Büyük Kriz, bir "düşük tüketim krizi" olarak betimlenebilir ve bu haliyle, yaygın tüketimi teşvik etmeye dayanan reformist bir siyasal tepki için elverişli bir örnektir; oysa bugünkü kriz, her şeyden önce, bir aşırı sermaye birikimi ve yetersiz kâr payı krizi gibi görünmektedir[31]

Mevcut durumda ekonomik koşullardaki bu değişiklik, şartlarda eşitlik sağlamaya yönelik en ılımlı çabanın bile, elverişsiz dışsal koşullar tarafından sürekli engellenebileceği anlamına geliyor. 1950'lerde savaş sonrasının yeniden inşa hükümetlerinin ülkede daha yetkin bir eşitlik sağlamaya yönelik toplumsal arayışları, uygulamaya konabilir arayışlardı; ama 1980'lerin reformizmine zemin oluşturamaz bunlar. Eşitliğin nesnel koşulları uluslararasıdır, çünkü yerel eşitsizlikler –ülke içindeki tabakalaşmanın ürünü oldukları açıkça ortada olsa da– ekonomik gerileme, sanayisizleştirme ve bağımlılık gibi makro süreçlerle bağlantılıdır.

REFAH KAPİTALİZMİNİN PARAMETRELERİ

Ondokuzuncu yüzyılda sınıfsal eşitsizliğe egemen olan parasal ilişkilerin, genel Keynesçi ekonomi çerçevesindeki sosyal politikalarının ortaya çıkması, devletin müdahalesi ve yurttaşlığın yaygınlaşması karşısında değişikliğe uğradığını öne sürmüştüm. Refah devletinin ortaya çıkmasına rağmen, göreli yoksunluk ve yoksulluk sorunu varlığını sürdürdü; ancak eşitsizliğin belirleyicilerinden birçoğunun ekonomik sınıfla ancak dolaylı bir ilişkisi vardır. Gelir eşitsizliğinin, öncelikle, yaşla, hane yapısıyla, etnik ve cinsel kimlikle, yani esas olarak toplumdaki atfedilmiş statülerle yakından ilişkili olduğunu söylemiştim. Bu özellikler toplumsal sınıflarla ilintilidirler, ama eşitsizliğin belirleyicilerinin daha çok saygınlık ve atfedilmiş toplumsal rollerin bileşenleri oldukları çok açıktır. Weber'in egemenliğin doğası ve statü grupları konusundaki belirlemeleriyle karşılaştırıldığında Marx ile Engels'in ekonomik sınıf üzerinde duran görüşlerinin çağdaş toplumla ilintisi zayıftır.

Modern toplumdaki eşitsizliğin çözümlenmesi, toplumsal çatışmanın ve toplumsal kapalılığın, işlevselci bir çerçevede çalışan toplumsal tabakalaşma kuramının ya da Marksist bir ekonomik sınıf çözümlemesinin bakış açısıyla değil çatışma kuramının bakış açısıyla vurgulanmasını gerektirir. Bu nedenle Weber'in toplumu, sınıflar, statü grupları ve meslek

31) J. Pontusson, "Behind and beyond social democracy in Sweden", *New Left Review*, sayı 143, 1984, s. 93.

kuruluşları arasında –zenginlik, güç ve saygınlık kaynaklarını seferber etmeye, bu kaynaklar üzerinde tekel kurmaya yönelik toplumsal kapanma stratejileri aracılığıyla– verilen bitmez tükenmez bir mücadele olarak tasarlaması, modern eşitsizlik incelemesinde dikkate değer bir haklılık kazanmaktadır.

Kitlesel örgütlenmede güçlük çeken toplumsal gruplar, toplumun kıyılarına itilirler, damgalanıp dışlanırlar. Modern kapitalist toplumda yaşlıların durumu, bu damgalanma süreciyle açıklanabilir. Toplumsal yaşlanma süreci yaşlıları yaşam döngüsüne bağımlı hale getirir; toplumla alışverişten mahrum olmak, ciddi ayrımcılık ve mağduriyet biçimleriyle bağlantılı bir yaşlılık damgası yaratır[32]. Yaşlıların kendi çıkarlarını temsil edecek etkin siyasal gruplar oluşturmaktan aciz olmaları, toplumsal ve ekonomik durumlarında kayda değer iyileştirmeler yapabilme yeteneklerini de sınırlamaktadır. Genel ifadeyle, kadınların, yaşlıların ve etnik azınlık gruplarının, onları kültürel gettolara tıkan ve eşitlikçi yurttaşlığa özgü kazanımlardan tam anlamıyla yararlanma olanaklarını sınırlayan bir toplumsal dışlanmaya maruz kaldıklarını söyleyebiliriz.

EŞİTSİZLİK VE AYRICALIK

Buraya kadarında, eşitsizliğin toplumbilimsel tabakalaşma kuramları çerçevesinde ele alınışında, yoksulluk, yoksunluk ve düşük saygınlık üzerinde duruldu. Eşitsizlik sorunu, hiç kuşku yok ki, aynı zamanda ayrıcalığın doğasıyla da ilişkilidir. Toplumbilim kuramında ayrıcalık, tabakalaşmayla ilgili belli başlı metinlerde nedense göz ardı edilmiş bir konudur[33]. Eşitsizlik, sadece yoksulluk ve yoksunlukla değil, önemli ölçüde zenginlik ve ayrıcalıkla da ilişkilidir. Örneğin mesleklerin ayrıcalıkları, belgelemecilik ve diploma saplantısı yoluyla meslek sahibi grupların piyasa içindeki mesleki ayrıcalığını güçlendiren mesleki kapalılıkla korunur; meslek ayrıcalığı, ekonomik ödüller ve saygınlık ödülleri üzerindeki denetimini sürdürür. Meslekler, saflarına katılacak olanlar için, mesleki görevlerin yerine getirilmesiyle pek az ilgisi olan, ama toplum içindeki statü ve ayrıcalıkları bakımından büyük öneme sahip eğitim şartları koyarlar. Meslekçiliğin –

32) E. S. Johnson ve J. B. Williamson, *Growing Old, the social problems of aging*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1980; A. Walker, "Dependency and old age", *Social Policy and Administration*, 16(2), 1982, s. 115-135; C. Phillipson, *Capitalism and the Construction of Old Age*, Londra, Macmillan, 1982.

33) D. Portwood ve A. Fielding, "Privilege and the professional", *The Sociological Review*, 29(4), 1981, s. 749-769.

sistematik bilgi bütünleriyle görece zayıf bir ilişkisi olsa da– eğitim imkânları ve üye alma yoluyla mesleki ayrıcalıkların idame ettirilmesiyle ve denetim yoluyla mesleki hâkimiyetin, piyasa denetiminin sağlanmasıyla yakından ilişkisi vardır[34]. Çalışma alanlarıyla uğraşan toplumbilim ve meslek toplumbiliminde toplumsal eşitsizliğin açıklanması, büyük ölçüde Weber'in toplumsal kapalılık çözümlemesine dayalı olmakla birlikte, – görece uzak bir biçimde olsa da– Marx'ın ekonomik sömürü ve ekonomik toplumsal sınıflarla ilgili görüşüne de bağlıdır.

Modern kapitalist toplumların doğasında, Weber ile Marx'ın yazılarındaki toplumsal eşitsizlikle ilgili ilk görüşlerden pek çoğunu kuşkulu hale getiren önemli değişiklikler olmuştur, ama Weber'in toplumsal kapalılık kavramı, modern refah kapitalizmindeki eşitsizlik olgusunun anlaşılması açısından hâlâ değerlidir. Bu toplum tipindeki eşitsizlik, ayrıcalıksızlık ve yoksulluk, hâlâ önemli ölçüde toplumsal kimliğin atfedilmiş özelliklerinin etkisi altındadır. Ne var ki eşit haklara ulaşmak, toplumsal grupların, toplumdaki statülerine getirilen kısıtlamaları ortadan kaldırmak üzere harekete geçip başarılı olmaları koşuluna bağlıdır. Statü eşitsizlikleri, birkaç bakımdan modern kapitalizmin sınıf yapısındaki önemli değişikliklerle yakından ilişkilidir. Birincisi, işçi sınıfının büyüklüğünde önemli bir gerileme söz konusudur. 1911 ile 1971 arasında İngiltere'de kol işçileri sınıfının çalışan nüfus içindeki oranı, yüzde seksenden yüzde elli sekize düşmüştür. Buna karşılık üst meslek sahiplerinde yüzde birden üçe, alt meslek sahiplerinde de yüzde üçten sekize bir yükselme olmuştur. Yine beyaz yakalı din görevlilerinin istihdamında önemli bir artış görülmüş, yirminci yüzyılın ilk yarısında ruhbanın çalışan nüfus içindeki oranı yüzde beşten yüzde on dörde çıkmıştır. Beyaz yakalıların sendikalaşma düzeylerinin yükselmesi, sendika üyesi kol işçilerinin sayısınınsa görece aynı kalması, sınıf yapısındaki bu değişikliklerin yansımasıdır[35]. Bu değişikliklerin, geleneksel ağır sanayinin gerilemesi ve bilgisayarlaşmış üretimin gelişmesiyle yakından ilişkisi vardır.

Nüfus hatırı sayılır ölçülerde vasıfsızlaşmış, işlerin teknik doğasında meydana gelen değişiklikler hem kol işçilerinin sayısının azalmasına yol açmış hem de beyaz yakalıların istihdamını artırmıştır. Her ne kadar D. Bell gibi toplumbilimciler, sınıf yapısındaki bu değişiklikleri endüstriyel üretkenlikte ortaya çıkan gelişmenin bir sonucu olarak görmüşlerse de,

34) T. J. Johnson, *Professions and Power*, Londra, Macmillan, 1972; B. S. Turner, "Knowledge, skill and occupational strategy", *Community Health Studies*, 9(1), 1985, s. 38-47.

35) R. Price ve G. S. Bain, "Union growth revisited", *British Journal of Industrial Relations*, 14, 1976, s. 339-355.

sanayisizleşmeyle ilgili yakın döneme ait kuramlar, bu değişiklikleri kötü ekonomik icraatların sonucu olarak değerlendirmektedirler; bu anlamda sanayisizleşme, ekonomik dönüşümün değil ekonomik gerilemenin bir sonucu olarak görülmektedir[36]. Bazı toplumbilimciler vasıfsızlaşma ve sanayisizleşmeyle birlikte bu değişiklikleri, geleneksel işçi sınıfının ortadan kalkması biçiminde yorumlamışlardır[37]. 1970'lerde işsizlik oranında görülen belirgin artış, İngiltere'nin gerilemesinin ve sanayisizleşmenin bir göstergesidir. İngiltere'de resmi işsizlik oranı, 1979 ile 1981 arasında yüzde altıdan yüzde on bire yükselmiştir. Aynı dönemde Birleşik Devletler'de bu oran yüzde altıdan yüzde sekize çıkmıştır[38]. İngiltere'de 1985'ten beri bu oran yüzde on üçe yükselmiştir.

Eşitsizlik açısından sanayisizleşmenin toplumsal sonuçları görece daha açıktır. İngiltere'de, devletin aile harcamalarıyla ilgili araştırmalar, 1979'da on bir buçuk milyon insanın, 1983'te de on beş milyon insanın yoksulluk sınırında yaşadığını göstermiştir. Nüfusun bu yeni işsiz ve yoksul kesimleri, neredeyse tamamen devletin desteğine bağlıdırlar, çünkü ya emekli ya da daimi işsizdirler. Ancak, nüfusun çalışan kesimi, 1970'lerin sonunda reel yaşam standartlarında önemli iyileştirmeler görmüştür. Dolayısıyla çalışanlar ile işsizler arasındaki ayrım, İngiltere'deki gelir ve refah eşitliğinin önemli bir özelliğidir; fakat eşitsizliğin modern toplumdaki durumu, basit bir istihdam ve vergi sorundan çok daha karmaşık bir durumdur aslında. İngiliz toplumundaki yeni ayrışmalar, kuzey ile güney, çalışanlar ile çalışmayanlar, devlet tazminatlarından yararlananlar ile yoksulluk tuzağına yakalanmış olanlar, kadınlar ile erkekler arasındaki ayrışmalar, yaş grupları arasındaki ayrışmalar ve son olarak da vasıflı emek piyasasının farklı kesimleri arasındaki ayrışmalardır. Refah kapitalizminde toplumsal eşitsizliğin niteliğini belirleyen çok sayıda çatışma vardır, çok yönlü bir sorundur bu; ama bu karmaşıklık, Weber'in statü grupları arasındaki çatışmalara ve toplumsal kapalılığa ağırlık vermesinin değerini ortaya koyar.

Bu çok boyutlu eşitsizlik biçiminin siyasal sonuçlarından biri, "sürekli çatışmanın, sanayi sektöründeki düşmanca ilişkilerin ve sanayinin iki yakası arasındaki işbirliğini her zamankinden daha kaypak kılan bir iklimin" belirlediği bir toplumda, halkın, "siyasetçilerin, piskoposların ve prenslerin azarlamalarına kulak tıkayarak" itaat etmez hale gelmesi ol-

36) D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Londra, Heinemann, 1974; F. Blackaby (yay. haz.), *De-industrialisation*, Londra, Heinemann, 1979.

37) A. Gorz, *Farewell to the Working Class: an essay on post-industrial Socialism*, Londra, Pluto, 1982.

38) N. Harris, *Of Blood and Guns*, Harmondsworth, Penguin, 1983.

muştur. "Grev, böyle durumların mutat özelliğidir ve dönem dönem emek ile devlet arasında büyük ve istikrarsızlaştırıcı zıtlaşmalar biçimini alır"[39]. Zenginliğin bölüşümüne ilişkin bu birbirinden ayrı, yalıtılmış çatışma biçimlerinin, daha planlı, köktenci bir siyasal eyleme varıp varmayacağı, belli ölçüde, eşitsizliğin meşru görülüp görülmediğine ve eşitlikten uzak zenginlik bölüşümünün, gerçekte sınırlı kaynakların adil bir bölüşümü olup olmamasına bağlı olacaktır. Uygulanabilir ve istenir bir toplumsal hedef olarak şartlarda eşitliğe bağlılık, büyük ölçüde, özerk ahlâki birey ve bireysel sorumluluk kavramının ideolojik etkisine dayanacaktır. Toplumsal bir ilke olarak eşitlikçiliğin başarısızlığı ya da başarısı da, –gelecekteki– siyasal demokrasi ile uluslararası ekonomik piyasa arasındaki belirsiz ilişkiye bağlı olacaktır.

39) R. Miliband, *Capitalist Democracy in Britain*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1982.

4
Eşitsizlik İdeolojileri

Biz toplumbilimcilerin eşitsizlikle ilgili üç görüşü göz önünde bulundurmamız gerektiğini belirtmiştim. Birincisine göre, –tam da toplumsal norm ve yaptırımların varlığının bir sonucu olarak– bireyler aralarında çeşitli düzlemlerde tabakalaştıklarından, eşitsizlik bütün insan toplumları için geçerli evrensel bir özelliktir. İkincisi, hak gözetme duygusunun bir sonucu olarak eşitsizliğe karşı direnç göstermenin, tüm toplumsal gerçekliğin temelindeki karşılıklılık esasına dayalı olan bütün toplumsal ilişkiler için genel geçer ve temel bir olgu olduğu ileri sürülmüştür. Üçüncü olarak da, eşitsizliğin toplumda, bütün eşitsizlik biçimlerinin zorunlu ve meşru olduğunu açıklamaya çalışan çeşitli ideolojik sistemlere başvurularak meşrulaştırıldığını ileri sürmüştüm. Bu bölümde eşitsizliği meşrulaştıran üç sistemi, yani dinsel, doğal ve ekonomik açıklamaları ele alacağım.

Kişiler arasındaki eşitsizliği meşrulaştıran geleneksel ideoloji biçimlerinin çoğu dinsel niteliktedir; ama ben, toplumsal ve kişisel eşitsizliğin bir meşrulaştırıcısı olmak bakımından dinin belirsiz bir rolü olduğunu ileri süreceğim. Din ile eşitsizlik arasındaki ilişkiye ilişkin bu sorun, aynı zaman-

da, karşılaştırmalı bir tarzda, belli dinsel geleneklerin başka dinsel geleneklere nazaran eşitsizliği meşrulaştırmaya daha yatkın oldukları düşüncesiyle ilgisinde ele alınmalıdır. Din ve eşitsizlik sorununun, Weber'in din toplumbilimi çerçevesinde ele alınması uygun olur.

DİN VE EŞİTSİZLİK

Weber'in din toplumbilimi, modern toplumun ortaya çıktığı koşullara ilişkin karşılaştırmalı bir inceleme olarak görülebilir; modern toplumlar, düşünsel sistemlerinin ussalcılığı, bireysel özerkliğe verdikleri önem ve bürokratik bir toplumsal denetim aygıtı geliştirmeleriyle nitelenirler. Weber'in karşılaştırmalı din toplumbiliminde, modernizmi kolaylaştıran dinsel sistemler (Kalvinci Protestanlık) ile modernleşme sürecine karşı koyan dinsel gelenekler (Weber'in Asya tipi dediği dinsel sistemler) arasında bir süreklilik vardır. Weber'in Hinduizm, Konfüçyüsçülük ve Budacılık açıklamasında, Asya tipi dinlerin, bir kültürlü seçkinler grubuna, bir eğitim dönemi ve saflığı sağlayan ritüellere bağlılık yoluyla, özel bir bilgi türünün (*gnosis*) aktarılmasını gerektirdiği savıyla karşılaşıyoruz. Asya dinleri, dinsel bir eşitsizlik anlayışına dayanmaktaydı.

Hinduizm konusunda Weber'in savı şuydu: Bir Hintlinin bir kastın üyesi ve bir kast üyesinin de bir Hintli olmaması olanaksızdır. Bu anlamda Hinduizmin eşitsizlik olgusu tarafından, yani kastlar arasındaki eşitsizlik tarafından kurulduğu öne sürülebilir[1]. Yine Weber, birer dinsel sistem olarak Konfüçyüsçülük ve Budacılığın, ritüel uzmanlarının (*virtuosi*) üstünlüğü ile dinin gereklerini tam anlamıyla yerine getiremeyen sıradan insanlar arasındaki temel bir eşitsizliğe dayandığını görmüştü. Özellikle Konfüçyüsçülük, okur yazarların kibar gereksinimlerini karşılamak amacıyla geliştirilmiş bir dindi ve alt sınıflara karşı son derece aşağılayıcı bir tutumu vardı. Weber dini, genelde, ayrıcalıklı ve ayrıcalıksız özgül grupların, yaşamlarının anlamı sorusuna verdikleri kültürel bir yanıt olarak görmekteydi[2].

Özelde Weber, dinsel inanç sistemlerinin çeşitli teodise biçimleri, yani toplumdaki adaletsizliğin niteliğini doğaüstü bir kişiye ya da doğaüstü bir gerçekliğe dayanarak açıklayan dinsel ideolojiler sunduğunu öne sürmüştür. Bu teodise izleği, çoğu toplumun iki zıt teodise, yani zenginler için ayrı yoksullar için ayrı birer teodise içerdiğini ileri süren P. L. Berger

1) M. Weber, *The Religion of India: a sociology of Hinduism and Buddhism*, Glencoe Free Press, 1958; B. S. Turner, *For Weber, essays of the sociology of fate*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1981, Dördüncü bölüm.

2) M. Weber, *The Sociology of Religion*, Londra, Methuen, 1968.

tarafından çağdaş din toplumbiliminde yeniden ele alınmıştır[3]. Mutluluk teodisesi, ayrıcalıklı sınıfların zenginlik ve saygınlıklarını, bu dünyada yükseldikleri ve üstün ruhsal gelişimlerinin bir işareti olan statüyü ahlâki ve tinsel bakımdan hak ettiklerini söyleyerek meşrulaştırır. Çile teodisesi ise, yoksulların sefaletini, günahlarının bir sonucu olmasından ötürü yoksulluklarının meşru olduğunu, fakat toplu ve bireysel gelişme yoluyla öte dünyada rahata ereceklerini söyleyerek açıklar. Berger'in görüşüne göre bu teodiseler eşitsizliği ve zenginliği meşrulaştırmakla toplumsal sisteme istikrar kazandırırlar; ama aynı zamanda, bireylere bir anlamlandırma biçimi sunar, böylelikle de kuralsızlık ve yersiz yurtsuzluk duygularının en aza inmesini sağlarlar.

Berger'in din toplumbiliminde Hinduizm, kast sisteminde ifadesini bulan toplumsal eşitsizliği meşrulaştıran ve ona otorite kazandıran teodiselerin en açık örneğini sunar. Hindu öğretisinin, toplumsal tabakalardan oluşma bir sistemin temel meşruiyetini sağlayan üç veçhesi vardır: *Dharma*, *karma* ve *samsara*. Bu dinsel terimlerin Hinduizmde merkezi birer rolü vardır; örneğin *dharma*, kökence kendine yetmek anlamına gelen Sanskritçe bir sözcüktür, ama daha gelişkin bir düzeyde evrensel yasa ya da norm manasını taşır. Kast sistemine göre her *varna* ya da kastın, bu toplumsal grupların üyeleri için uygun davranışları tayin eden kendi özel ahlâk yasası –*dharma*'sı– vardır.

İkinci kavram *karma* ise, bireysel ve toplumsal eylemlerin sonuçları anlamına gelir, ama kast bağlamında *karma* geçmiş yaşamlardan birindeki bir davranışın sonucudur; dolayısıyla kişinin o günkü toplumsal statüsü, bu önceki ahlâki eylemin sonucu olarak görülür.

Son olarak *samsara*'nın düz anlamı "gezinmek"tir; ama dinsel bağlamda, bir renkarnasyon sisteminde bir yaşamdan ötekine geçilen doğum-ölüm sürecini imler.

Bu üç kavramın bileşimi, mevcut toplumsal eşitsizliğin, bireyin önceki yaşamındaki ahlâki karakterine dayanılarak açıklanmasını sağlar. Sonuçta yoksulluktan ve zenginlikten sorumlu olan toplum değildir; doğum-yeniden doğum döngüsüyle düşünüldüğünde, mevcut toplumsal statüsünden tamamen bireyin kendisi sorumlu tutulur. Weber ile Berger'i bir araya getiren geleneğe göre *dharma/samsara/karma* teodisesi, eşitsizliğin en tutarlı, en bütüncül dinsel açıklamasını verir, ayrıca yoğun saygınlık ve zenginlik eşitsizliklerine dayanan bu yapıya ahlâki bir temellendirme de sağlar.

3) P. L. Berger, *The Social Reality of Religion*, Londra, Faber, 1969; B. S. Turner, *Religion and Social Theory, a materialistic perspective*, Londra, Heinemann, 1983, s. 80 ve devamı.

Weber, Hindu dini ve daha genel bir çerçevede Asya tipi dinler karşısında Hıristiyanlığı, Batının bireysel sorumluluk, toplumsal evrenselcilik ve eşitlik anlayışlarının döl yatağı olduğu için ilerici bir toplumsal öğreti olarak görmüştür. Weber, Hıristiyan topluluğunun dayanağı olarak imana verdiği büyük önemle Hıristiyanlığın, geleneksel toplumların oluşumunda kan ve akrabalık ilişkilerinin etkisini azalttığını öne sürmüştür. Yani ilk Hıristiyan kilisesindeki ilişkilerin toplumsal temeli, soy ve kabile bağı aracılığıyla bir toplumsal öndere bağlanmak yerine, İsa'nın şahsına (ya da daha dolaylı biçimde bir dinsel önermeler sistemine ya da bir akideye) gösterilen bağlılıktı. Bu gelişmenin sonuçlarından biri, Avrupa'da kentlerin, aile ve kabile bağları yerine genel bir yurttaşlık anlayışına dayanmaları oldu[4]. Bu dinsel gelenek içinde bütün yurttaşlar Tanrı katında eşit olduklarından, aynı siyasal kurum karşısında da eşittiler.

Genel olarak İbrani kökenli denen tüm inanışlarda (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmda) böylesi evrenselci özellikler vardı; ancak Weber'e göre radikal bir eşitlik öğretisi sadece Protestan Hıristiyanlıkta son sınırına kadar gelişebilmişti. Protestan Hıristiyanlık, Hıristiyan müminin bireycilik anlayışını, bütün inananların toptan eşitliğini savunan öğretiyle birleştirebilmişti[5]. Hıristiyan mümin, –dua ve ayinlerin desteği olmasa– Tanrı karşısında tamamıyla yalnızdı; ama aynı zamanda birey bütün öteki bireylerle radikal bir biçimde eşitti, çünkü Tanrı mutlak ve uzaktı. Protestanlığın bireycilik vurgusu, bireyci kapitalizmin ortaya çıkışıyla birlikte gelişmiştir ve Protestan dininin bu özelliği, Protestanlığın kalıtsal zenginlikler konusundaki tutumu açısından ilgi çekicidir.

Çileciliği öne çıkartan Protestan Reformu, zenginlik, birikim ve tüketim üzerindeki geleneksel etik denetimlerin çoğunu çökerterek, parayı "temizledi". Çok çalışarak, çabayla elde edilen para, temiz paraydı; iç dünyanın saflığının ve erdemin bir simgesi ya da göstergesi haline gelmişti aslında[6]. Zenginliğin nefsten feragat ve çalışmakla elde edilmiş olması kaydıyla, servet eşitsizliğinin varlığı, Protestan zihniyetinin pek kolay kabul edebileceği bir şeydi. Kısacası, Protestan bireycilik, fırsat eşitliğini ve yeteneğe açık bir toplumu önemseyen bir ahlâki seçişi destekleme eğilimi gösteriyordu. Öte yandan Protestan ilâhiyatçılar, geleneksel aristokrasinin kalıtsal zenginliğine –birey tarafından kazanılması olanaksız olduğu için– tümüyle karşıydılar. Kalıtsal zenginliği reddeden tutumuyla

4) M. Weber, *The City*, New York, Free Press, 1958, s. 102-103.

5) T. Parsons, "Christianity and modern industrial society", E. Tiryakian (yay. haz.), *Sociological Theory, Values and Socioculture Change*, New York, Free Press, 1963, s. 33-70.

6) M. Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Londra, Allen & Unwin, 1930.

Protestanlık, bireyciliğin, başarının ve çileciliğin, yani modern kapitalizmin köklerinde de bulunan erdemlerin öne çıkmasını sağlamıştır.

Bu çerçevede Hıristiyanlık, "Tanrı Baba" öğretisi ve bireysel erdeme getirilen ahlâki vurgu aracılığıyla varlıksal eşitlik ve fırsat eşitliği düşüncesinin gelişmesi açısından önem taşımaktaydı. Oysa tersine Katoliklik, "büyük varlık zinciri" anlayışından yanaydı[7]. Ortaçağ teodiseleri, insanların ve toplumların çeşitliliğiyle, farklılığıyla ve eşitsizliğiyle ilgili dinsel açıklamalardı. Hıristiyan teodisesi, sonuçta, Avrupa felsefe tarihinde güçlü bir toplumsal eğretilemenin ("varoluş, büyük bir varlıklar zinciri biçiminde düzenlenmiştir" eğretilemesinin) doğmasına neden olmuştu. Bu eğretilemeyle, hayvanlardan meleklere değin dünyadaki bilinçli yaşamın bütün düzeylerinin, bir zincirdeki sonsuz sayıda halkayla Tanrıya bağlı oldukları belirtilmekteydi. Bu büyük zincir eğretilemesinde evren sonsuz bir zenginlik olarak görülmekle birlikte, bu karmaşık bütünlüğün her öğesi hiyerarşik bir düzene aitti. Akıl ve duygu sahibi yaşam, alt sıradaki cansız dünyaya nazaran Tanrıya daha yakınken, melekler ve insanların tinsel düzeylerinin Tanrıyla çok yakından ilişkisi vardı. Bu zincirde bir kopma söz konusu değildi; dolayısıyla gerçekliğin her cüzü nihai olarak Tanrıyla ilişkiliydi, çünkü zincire özelliğini veren şey, tam bir süreklilikti. Bu eğretilemenin kaba bir yorumunda şöyle denmektedir:

Zengin şatosunda,
Yoksul kulübesinde;
Tanrı koydu onları öyle
Birini üste ötekini alta;
Sıraya uydurdu evlerini de.

Hinduizm *dharma* öğretisiyle bir kast teodisesi geliştirirken, Katolik Ortaçağ Hıristiyanlığı da, eşitsizlik hiyerarşisini haklı çıkaran bir dizi eğretilemeyle dile getirilen, toplumsal eşitsizliğin adilliğine ve uygunluğuna ilişkin benzer bir görüşe sahipti.

İbrani kökenli inanışların radikal eşitlik öğretileri getirmelerine karşın, Hıristiyanlık, Tanrı Baba düşüncesine özel bir önem vermek suretiyle, özgül toplumsal eşitsizlik kuramları da yaratabilmişti. Hıristiyanlık için canalıcı tarihsel sorunlardan biri kölelikti. Aynı durum İslâm için de geçerliydi; zira İslâm, evrenselci bir inanışa bağlı olmakla birlikte, İslâm

7) A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1938.

imparatorluğunun tüm askeri yapısının bir parçası haline gelen toplumsal kölelik kurumu aracılığıyla gelişmişti[8].

Gördüğümüz gibi, Weber gibi toplumbilimciler Kalvinciliği, geleneğin, hiyerarşinin ve hurafenin modernizm tarafından yıkılmasına katkıda bulunan, toplumsal bakımdan radikal bir öğreti olarak ele almışlardır; ancak Weber, Kalvinci dinin kölelik kurumunun meşrulaştırılmasındaki ya da en azından kabul görmesindeki rolü hakkında bir yorumda bulunmamıştır. Weber İslâmın köleliği veri olarak kabul ettiğini ileri sürmesine karşın, Batıda köleliğin ya zorunlu bir kötülük ya da (özellikle sömürgelerde) önemli ekonomik üstünlükler sağlayan, tümüyle temellendirilmiş ve temellendirilebilir bir toplumsal ilişki biçimi olarak kabul görmesinde Kalvinciliğin rolü, araştırılması gereken ilgi çekici bir konudur. Örneğin onyedinci ve onsekizinci yüzyılda Hollanda'nın Doğu Hint Adaları'ndaki sömürgelerinde, etnik kimliğe göre tabakalaşmış, özel, köleci bir toplum ortaya çıkmıştı[9]. Doğu Hint Adaları'ndaki ırksal sıradüzen Yeni Hollanda'da [Avustralya] ortaya çıkan sıradüzene koşuttu; onyedinci yüzyılın özgür doğmuş Hollandalılarını yeni sömürgelere çekmenin olanaksızlığının anlaşılmasından ötürü, Yeni Hollanda'da kölelik ekonominin zorunlu bir parçası haline gelmişti. Birkaç istisnayla, reform görmüş ruhbanın büyük çoğunluğu, Hıristiyanlık öğretisi ile kölelik arasında –tanrıbilimsel ya da ahlâki– herhangi bir uyuşmazlık olmadığını düşünmüşlerdir. Aslında Kalvincilik köleyi bir günahkâr olarak gördüğünden, köleliğin bu aşağı ırk için uygun bir toplumsal durum olduğu düşünülmekteydi. Sonuçta Hollandalı Kalvinci ruhban, köleyi kirli, kara, tembel ve murdar biri olarak betimler hale geldi. Kölelik, bu doğuştan günahkârlar için adil bir cezaydı ve Hollanda sömürgelerinde katı bir etnik yapıya dayalı yoğun bir eşitsizlik ortaya çıkmıştı[10]. *Apartheid* politikasının dinsel haklılığını Hollanda Reform Kilisesi'nin öğretilerinden aldığı Güney Afrika'nın bugünkü bunalımında, bu ideolojilerin mirasını açıkça görmek mümkündür.

Hıristiyanlar, kölelerin ruhlarını kurtarmak gibi bir görevleri oduğunu düşündüler, ama bu durum kölelik kurumunun sorgulanmadan kalmasına neden oldu. Hıristiyanlıktaki bu gelişmeler, toplumlarda tabakalaşmanın kaçınılmaz olması gibi daha genel bir sorunun bir örneği olarak görülebilir. Hıristiyanlık Tanrı karşısında bütün insanların eşit olduğunu kabul etmekle

8) D. Pipes, *Slave Soldiers and Islam, the genesis of a military system*, New Haven ve Londra, Yale Üniversitesi Yayınları, 1981.

9) C. R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire*, Londra, Hutchinson, 1965.

10) G. L. Smith, *Religion and Trade in New Netherland, Dutch origins and American development*, Ithaca ve Londra, Cornell Üniversitesi Yayınları, 1973.

birlikte, bu kabullenme sapmaları olanaklı hale getiren normatif bir sistem de yarattı. Hıristiyan öğretisinde bu sapmalara günah denir ve günahın varlığı, zorunlu olarak, hiyerarşik ve eşitliğin olmadığı bir toplumsal yapı, günahkârlar ile günahsızlar arasında bir bölünme yaratır. Günahın bir sapma olarak var olması sadece bir farklılaşma sorunu değildir, daha önemlisi Tanrısal ruhla dolu olanlar ile hâlâ Adem'in ruhuyla dolu olanlar arasında yeni bir dinsel tabakalaşmaya da meydan verir. Bu nedenle zencilerin köleliği, evrensel kurtuluş görüşüne bağlı olunmasına rağmen, –zencilerin insanın kötülüğünün cisimleşmesi olduğu gerekçesiyle– temellendirilebilmiştir. Aşağı denen ırkların bu biçimde tanımlanması Kalvincilikle yakından ilişkili olsa da, aynı (ya da en azından benzer) temellendirme, Hıristiyanlığın öteki kollarında da ortaya çıkmıştır. Sonuçta kölelerin özgürleşmeleri, belirli Hıristiyan toplumlarının özgül hedefi haline geldi kuşkusuz, ne var ki yirminci yüzyılda bile, ırklar arasındaki eşitsizliği temellendirmenin ideolojik dayanağını Hollanda Kalvinciliğinden alan toplumlar hâlâ mevcut – Güney Afrika en önemli örneğidir bunun[11].

DOĞAL EŞİTSİZLİK

Kapitalist sanayi toplumlarının laikleşmesiyle birlikte, tabakalaşmanın dinsel yoldan –gerek büyük varlık zinciri gerek günah düşüncesiyle–meşrulaştırılması da toplumsal bakımdan önemini giderek yitirdi. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda ırksal ve ekonomik eşitsizliğin meşrulaştırılması işini, din yerine toplumsal Darwincilik, biyolojizm ve *eugenics* [insan ırkının soyaçekim yoluyla ıslahına çalışan bilim dalı] gördü. Ondokuzuncu yüzyılda toplum kuramı, belirgin bir biçimde C. Darwin'in (1809-1882) biyoloji kuramından etkilendi.

Darwin'in kendisi, insan toplumlarının uyarlanma ve evrim süreçleri aracılığıyla gelişmesi sorunuyla özellikle ilgilenmemiş olmakla birlikte, evrimsel gelişmedeki doğal seçilime ilişkin düşünceleri, toplum filozofları ve toplumbilimciler, özellikle H. Spencer gibi yazarlar tarafından kolayca benimsendi[12]. Toplumsal Darwincilik, evrim ve doğal seçilim anlayışının insan toplumlarının tarihsel gelişmesine uygulanmasıydı; "en uygun olanın hayatta kalması" fikrine özel bir anlam ve önem vermekteydi. Darwin'in biyoloji alanındaki görüşlerinden bariz şekilde ayrılan toplumsal

11) J. Rex, *Race Relations in Sociological Theory*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1970.
12) J. Howard, *Darwin*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1982; J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer, the evolution of a sociologist*, Londra, Heinemann, 1971.

Darwincilik, ondokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru özellikle de Amerika'da popüler hale geldi, emperyalizmin ve ırkçılığın gerekçelendirilmesinde kullanıldı. Toplumsal Darwincilere göre, hayvan ve bitki topluluklarına etkiyen doğa güçleri gibi, insan toplumlarına etkiyen temel ve karşı konulamaz biyolojik güçler vardı. Dolayısıyla toplumsal Darwincilik, bilimsel hakikat ve mükemmellik ideolojisine bağlı bir toplum için pek çekici bir kuramdı. Söz konusu toplumsal güçler, bitmeyen çatışmalar, uyarlanmalar ve hayatta kalma süreçleriyle, en nitelikli ve en zeki yaşam biçimlerinin evrim sürecinde üstün gelip ortaya çıkmalarını sağlayacak evrimsel bir ilerleme yaratırlar. En iyi uyum sağlayan toplumsal gruplar, toplumsal gruplar ile çevreleri arasındaki bu bitmeyen çatışmadan sağ çıkmış olanlardır; bunun sonucunda da bir bütün olarak toplumun evrilme kapasitesi, bir farklılaşma ve bütünleşme süreciyle artmış olur.

Toplumsal Darwinciliğin gruplar arasındaki çatışmaya yaptığı vurgu ile –işçi ve işveren arasındaki çatışmaya dayanan bir toplum olarak– erken dönem rekabetçi kapitalizmin özellikleri arasında doğal bir ilişki vardı. Kuzey Amerika'da toplumsal Darwinciliğin ayrı bir cazibesi oldu; toplumsal ilişkilerin gelişip evrilmesinin en iyi yolunun denetimsiz çatışmalar olacağı gerekçesiyle devletin toplumsal ilişkilere karışmaması gerektiğini ileri süren *laissez-faire*'ci toplumsal politikaları aklamakta kullanıldı. Toplumsal Darwinciler için, beyaz ırkın öteki ırk grupları karşısındaki doğal üstünlüğü, Darwin'in "en uygun olanın hayatta kalması" görüşünün geçerliliğinin kanıtıydı; bu evrim mantığını etkilemeye ve denetim altına almaya yönelik herhangi bir girişim, mutlaka biyolojik bir kazaya yol açardı. Siyah ırklar, doğanın mantığının bir sonucu olarak toplumsal bakımdan aşağıydı ve bu ırklarla karışmak, beyaz ırkın doğal üstünlüğünün temellerini aşındırırdı[13].

Toplumsal Darwincilikte, *eugenics*'te ve biyolojizmde, ırk ilişkilerini ve genelde toplumsal eşitsizliği, doğal gelişme ile seçilimin değişmeyen yasalarının kaçınılmaz bir sonucu olarak açıklayan ve meşrulaştıran bir toplumsal ideoloji buluruz; dahası, gelişmenin bu sözde-doğal yasalarının, insan türünü korumak ve en becerikli, en uygun ve en zeki olanların evrimden başarıyla geçmesini kolaylaştırmak gibi yararlı bir sonucu vardır. Bu koşulları değiştirmek ya da düzeltmek üzere tasarlanmış bütün politikalar, en güçlü, en uygun ve en zeki toplumsal grupların neslinin gerilemesine neden olacağı için, yanıltıcı görülmüşlerdir.

13) J. W. Burrow, *Evolution and Society, a study in Victorian social theory*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1966; R. Bierstedt, *Power and Progress, essays on sociological theory*, New York, McGraw-Hill, 1974, Altıncı bölüm.

Eşitsizliği meşrulaştıran bu Darwinci kuramlar, insanların eşitsizliğine dayanan faşist kuramlarla birleşmiştir sık sık; ortaya çıkan şey, ırksal saflaştırma ve imha politikalarını aklayan bir siyasal görüştür. Irksal belirlenme anlayışının gelişmesi, *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine bir Deneme*'nin (1853-1855) yayıncısı A. de Gobineau'ya ve *Ondokuzuncu Yüzyılın Temelleri*'nin (1899) yazarı H. S. Chamberlain'e çok şey borçludur. Gobineau ile Chamberlain'in kuramları, ileride Nazizm haline gelecek şeyin dayanaklarının pek çoğunu koydu ortaya; Nazi ideolojisi anti-semitik ve ırkçı görüşler kadar bu kuramlardan da beslendi. Nazizm, Ari ırkın diğer ırklardan üstün olduğu görüşüne, anti-semitizm anlayışına ve Alman askeri gücünün üstünlüğü düşüncesine dayanan faşizmin genel özelliklerinden pek çoğunu paylaşmıştır.

Toplumsal Darwincilik, toplum kuramında ciddi eleştirilere uğradı[14]. Spencer'ın *laissez-faire* politikalarına bağlılığının, devletin sanayi toplumlarının toplumsal örgütlenmesine giderek daha fazla karıştığı bir dönemde ortaya çıkmış olması bir paradokstur. Evrim kuramı, yoğun, eleştirel bir itirazla karşılaştı; biyolojinin toplumbilimsel düşüncenin gelişmesine katkıda bulunabileceği görüşü de ciddi eleştirel incelemelere konu oldu[15]. Bu biyolojik belirlenim savlarına yönelik temel eleştiri şudur: Irk kavramının bilimsel geçerliliği olduğu kuşkuludur; ayrıca biyolojik süreçlerin ve yapıların –toplumsal görüngüler için eğretilemeli bir dil sağlamanın dışında– toplumsal gerçeklik üzerinde herhangi bir etkisi olduğu görüşü açık bir hakikat olmaktan çok uzaktır. Darwinciliğe ve evrimciliğe yönelik bu düşünsel eleştirilere rağmen, ırkçı ideoloji, modern sanayi toplumlarında ırksal eşitsizliğin meşrulaştırılmasında önemli bir rol oynamaya devam etti. Örneğin bugün Singapur'da siyasal otoriteler, orta sınıftaki düşük doğurganlık düzeyinin, Singapur toplumunu oluşturan insan neslinin niteliğini bozmasından endişelenmektedirler.

EKONOMİ POLİTİK

Toplumsal eşitsizliği temellendiren iki ideolojik geleneği (dinsel gelenek ile toplumsal Darwinciliğin toplum felsefesini) ele aldık. Laikleşme sürecinin, –ondokuzuncu yüzyılda yerini Darwin'in evrime ilişkin biyoloji görüşünden çıkma bir dizi öğretiye bırakan– dinsel eşitsizlik ideolojilerinin önemini azalttığını belirtmiştim. Eşitsizliği temellendirebilecek, sanayi

14) R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, Boston, Beacon Press, 1944.

15) M. Sahlins, *The Use and Abuse of Biology, an anthropological critique of sociobiology*, Londra, Tavistock, 1977.

kapitalizminin ortaya çıkışıyla yakından ilişkili ve laikliğin baskın olduğu üçüncü bir gelenek daha vardır. Eşitsizlikle ilgili bu üçüncü görüş, faydacılıkla ve modern kapitalizmin klasik ekonomi politiğiyle bağlantılıdır. Bu ekonomik mücadele görüşü, temelde mülkiyetçi bireycilik, başarı ve inisiyatif anlayışıyla da birleşir. Faydacılıkla bağlantılı ekonomik eşitsizlik öğretisi, kapitalist toplumun genel kültürünün temelidir. Eşitsizlikle ilgili siyasal kuramlar ile piyasadan doğan eşitsizliğe ilişkin klasik ekonomik çözümlemeyi birbirinden ayırmak zordur. Siyasal açıdan bakıldığında, mülkiyetçi bireycilik anlayışı, eşitsizliği, tam da toplum tanımının, yani "mülkiyetçi piyasa toplumu"nun bir parçası olarak görür. C. B. Macpherson'ın Hobbes ve Locke'la ilgili klasik çalışmasında belirttiği gibi, mülkiyetçi toplum, bütün bireylerin faydayı ussal olarak azamileştirmeye çalıştığı, ama bazı bireylerin sahip olduklarından daha büyük bir faydayı arzuladıkları, ayrıca bazı bireylerin piyasadaki başka insanlardan daha fazla enerjiye, beceriye ya da mülke sahip olduğu bir toplum olarak tanımlanmıştı[16].

Örneğin, Locke mülkiyeti ve değeri ele alırken, insanın emeğinin kendi mülkü olduğunu ve mülk sahibinin mülkünden kaynaklanan değerin kârına da sahip olması gerektiğini ileri sürmüştü. Ne var ki Locke, mülk sahipleri ile mülk sahibi olmayanlar arasındaki ayrımı, emeğini kendi toprağında harcayan mülk sahibinin zenginliğine haklılık kazandırmak üzere, doğal bir ayrım saymıştı. Locke'un siyasal savları, eşitsiz iyeliğin doğal bir hak olduğu varsayımına dayanmaktaydı. Locke'un savının, mülk sahipliğinin beraberinde bir toplumsal yükümlülük getirdiği görüşünü ortadan kaldırması mümkündü. Locke'un kuramında sınıf ayrımları, toplumun doğal düzeninin bir parçası haline gelir kolayca.

Mülkiyetçi bireyciliğe ilişkin bu siyasal anlayışlar, özellikle A. Smith'in yazılarında (1723-1790), klasik ekonomi düşüncesinin de önemli bir parçasıydı aynı zamanda. Smith fiyat çözümlemesinde, herhangi bir malın fiyatının, doğal kaynak giderlerini, emekçinin ücretini ve malın üretilmesi ile piyasaya getirilmesinde sarf edilen stok kârını karşılamak için ödenmesi gereken fiyat olduğunu ileri sürmüştü. Bir mal, "doğal fiyatı"na bu koşullarda satılır[17]. Smith, bir malın piyasa fiyatı bu koşullara uymazsa, ekonomik rekabet güçlerinin piyasa fiyatını doğal fiyata uyduracağını düşünmüştü. Daha yeni ekonomi kuramcılarının denge adını verdikleri bir dizi koşulu yaratacak olan şey, ekonomik rekabetti. Smith'in savının

16) C. B. Macpherson, *The Political Theory of Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1962, s. 54; E. K. Hunt, *Property and Prophets, the evolution of economic institutions and ideologies*, New York, Harper & Row, 1981.

17) A. Smith, *The Wealth of Nations*, Londra, Methuen, 1961, cilt 1, s. 62.

şöyle bir sonucu oldu: Rekabetin koşullarını değiştirecek herhangi bir yönetim ya da toplu eylem, malların doğal fiyatları ile piyasa fiyatlarının dengeye ulaşamayacağı bir yapay ekonomi durumuna neden olacaktır. Piyasanın rekabetçi niteliğine karışmak, Smith'e göre, toplumsal bakımdan kabul edilebilir bir şey değildir; çünkü böyle bir müdahale yapay fiyatlar yaratır. Toplumsal işlerin düzenlenmesi, kapitalist piyasanın "görünmez eli"ne bırakılmalıdır.

Smith'in piyasa modelinde, üç önemli toplumsal sınıf varsayılıyordu: Kârı alan sermaye sahipleri, ranta bağlı toprak sahipleri ve ücrete bağlı işçi sınıfı. Bu sınıf ayrımından yola çıkan Smith, herhangi bir toplumsal oluşumdaki ücret düzeylerini açıklamakla uğraşmıştı temelde. Asgari ücret düzeyinin, gıda ve barınma gereksinimlerinin karşılanması sayesinde emek gücünün yeniden yerine konması ve devamının sağlanması için gereken düzey olduğunu varsaymıştı. Asgari düzeyin üzerindeki ücretlerin, işçi ve işverenin göreli pazarlık yetenekleri, ekonomik etkinlik düzeyi ve emeğin mevcudiyeti tarafından belirleneceğini öngörmüştü.

Smith zaman zaman, *Essay on the Principle of Population*'da nüfus arzını denetleyecek başka adımlar atılmazsa, emek gücünün mevcut doğal kaynak arzına oranla büyümesinin açlık ve hastalıklara yol açacağını ileri süren T. R. Malthus'un (1766-1834) geliştirdiği görüşü benimsemeye çok yaklaşmıştır. Malthus, daha fazla emek arzına yol açacağından, bu da eninde sonunda aşırı kalabalıklaşmaya ve salgın hastalıklara neden olacağından, ücretleri artırmanın bir hata olduğunu ileri sürmüştü. Malthus'a göre ücret düzeyleri üzerinde güçlü bir nüfus baskısı vardı. Smith, gelir eşitsizliğiyle ilgili açıklamalarında zaman zaman benzer bir görüşü benimsemekle birlikte, ekonomik gerileme ücretlerde bir azalmaya yol açarken, ekonomik genişlemenin ücretlerin yükselmesine neden olacağını dile getiren daha genel bir sav atmıştı ortaya. Ekonomik gerileme ve durgunluğun ekonomik büyümeye göre daha yüksek olasılıklı olduğunu varsaydığından, ücretlerin asgari seviyede tutulması gerektiği kabulüne varmıştı. Bu nedenle Smith'in desteklediği ahlâki değer, "kıtlığa karşı tedbirli olmak"tı[18].

Smith'in ekonomi öğretisinde, yasama yoluyla piyasa güçleri dengelenerek yoksulluğun toplumsal olarak iyileştirilmesine yer yoktu. Düşük ücretlerin ekonomik dengeyi sağlayacağı ve piyasanın görünmez elinin herkesin karşılıklı yararına olacağı ekonomik durumlara –haliyle– seyrek rastlandığına göre, bu tür iyileştirme politikaları önem taşıyacaktır. Smith'in ekonomi kuramında eşitsizlik, sadece kaçınılmaz değil aynı zamanda temellendirilebilir bir şeydir de.

18) S. S. Wolin, *Politics and Vision*, Londra, Allen & Unwin, 1961, s. 330.

Smith'in ekonomi çözümlemesinden ayrılan çok sayıda klasik, yeniklasik ekonomi kuramı bulunmakla birlikte, Smithçi ekonomi, piyasa güçlerinin çözümlemesi için temel bir kavramsal çerçeve sunmuş ve eşitsizliğin –özellikle de gelir eşitsizliğinin– serbest piyasaya dayalı açıklamalarına temel oluşturmuştur. Smith'in savının çekiciliği, bireysel ussal seçim düşüncesini, piyasanın görünmez eliyle yaratılan ekonomik eylemin amaçlanmamış sonuçlanna ilişkin bir görüşle birleştirmesiydi. Yani bireysel ussallık, eylemin amaçlanmamış sonuçları aracılığıyla toplumsal istikrarı sağlıyordu.

Görünmez ele (yani benmerkezci ussalcılığın toplumsal istikrarla uzlaşmasına) ilişkin bu Smithçi kabuller, A. Marshall'ın (1842-1924) çalışmaları aracılığıyla çağdaş ekonomi düşüncesinde de kendine bir yer bulmuştur. Marshall, çalışmalarında, toplumsal ve ekonomik ilişkilerin istikrarını "doğal düzen" varsayımına dayanarak açıklamıştı hep. Her ne kadar Marshall, esas olarak arz ve talep aracılığıyla mikro-ekonomik fiyat açıklamaları yapmakla ilgilenmişse de, aynı zamanda ekonomik yaşamın toplumsal sonuçlarıyla, yani yoksulluğun nedenleriyle de uğraşmıştır. Ne var ki ekonomik süreçlerle ilgili incelemesi, onu, devletin asla piyasanın işleyişine karışmaması gerektiği sonucuna, öncelikle de sosyalist sosyo-ekonomik reform programlarına karşı çıkmaya götürmüştür. Sosyalist müdahale, diğer şeylerin yanı sıra girişimci etkinliği geriletmesinden ötürü, ekonomik ilerleme açısından yıkıcı sonuçlar yaratabilirdi. Marshall ayrıca sosyalizmin, "yaşamdaki özel ve mahrem ilişkiler" adını verdiği şeye ciddi biçimde müdahale edeceğini düşünmüştü[19]. Marshall ekonomik piyasa sistemini –kapitalizmdeki tekel tehlikesi bir yana– modern toplumun zararsız bir kurumu olarak tanımlamıştı.

Toplumsal istikrara ilişkin ekonomik çözümlemelerdeki güçlüklerden biri, bu çözümlemelerde ussal ekonomik davranışın sonuçlarına ilişkin bazı sorunların ortaya çıkmasıdır. Bu varsayımların klasik eleştirisi, T. Parsons'ın *The Structure of Social Action*'ında bulunabilir[20]. Parsons eylem kuramı aracılığıyla –Durkheim'ın, Pareto'nun, Weber'in ve Marshall'ın yapıtlarına özel göndermeler de yaparak– toplumbilim ve ekonomi kuramındaki bireyciliğe ve pozitivizme ilişkin bir eleştiri ortaya koyar. Parsons'ın savı büyük ölçüde karmaşık ve teknik olmakla birlikte, pozitivizm karşıtı tezinin çekirdeği göze batacak kadar basittir. Ekonomik öznelerin amaçlarına ulaşırken ussal davrandıkları kabul edilirse, bu durumda bu ekonomik öznelerin hile ve güç kullanmaları da tamamen ussal olur. Kısacası, benmerkezci ussallıktan özgeci sonuçlar çıkacağını varsaymanın sağlam bir

19) A. Marshall, *Principles of Economics*, Londra, Macmillan, 1961, s. 713.
20) T. Parsons, *The Structure of Social Action*, New York, McGraw-Hill, 1937.

gerekçesi yoktur. Güç ve hileye başvuran ekonomik davranış, işbirliğine dayalı ya da istikrarlı bir toplumsal sistem yaratamaz. Toplumsal sistemin istikrarı, en azından, değerler, amaçlar ve izlenecek işlemler konusunda belli bir uylaşım seviyesini tutturmalıdır. Örneğin bir toplumsal sistem, hırsızlık ve hileyi ussal ve meşru ekonomik eylemlerden saymayan yasal normlar hakkında görüş birliğine varılmasını gerektirir. Piyasanın istikrarı, bireysel ekonomik eylemlerin amaçlanmamış sonuçlarının bir semeresi olabilir, ama toplumsal istikrar sadece ekonomik denge temeline dayanılarak açıklanamaz. Kısacası, ekonomik eylemi olanaklı kılacak belirli bir toplumsal istikrar düzeyine ulaşmak için, serbest piyasanın işleyişine toplumsal ve siyasal müdahalelerde bulunmak zorunludur. Serbest piyasa toplumsal anarşiye yol açar; toplumsal anarşi de, ekonomik girişimin işlemesini zora sokar. Farklı bir biçimde ifade edilirse, serbest piyasa ussallığının topluma maliyeti, benmerkezci bireyciliğe dayalı girişimciliğin sağlayacağı bütün kazançlara ağır basabilir kolayca.

Smithçi ve Marshallcı ekonomi politikaları çok eleştirildi; ama modern dönemde M. Friedman ve F. A. Hayek gibi, kuramları –monetarizm genel başlığı altında– yakın dönem Amerikan ve İngiliz stratejilerinin gelişmesinde önemli rol oynamış ekonomi kuramcıları tarafından serbest piyasa öğretisi yeniden canlandırılmıştır. Monetaristler, savaş sonrası dönemde devletin artan müdahalesinin, kârlılıkta, girişimcilikte ve ekonomik yeniden gelişmede ciddi bir gerilemeye yol açtığını ileri sürerler. Refah düzeyi çalışma dürtüsünü azaltmış ve –kısmen para arzının denetlenemez hale gelmesinden ötürü– enflasyonu kabul edilemez seviyeye çıkartmıştır. Monetaristler, kârlılığı artırmak için, kamu yatırımlarını elden çıkarmaya, piyasayı devletin denetiminden kurtarmaya ve para arzını denetim altına almaya çalışmışlardır. Bu yaklaşımda, kısa vadede gelir eşitsizliğinde bir artış, zenginliğin bölüşümünde bir dengesizlik olacağı, ama uzun vadede bu değişikliklerin, yaşam standartındaki genel artışın bir sonucu olarak, kabul edilebilir hale geleceği varsayılır. Monetarizme karşı uygulamada geliştirilen savlarla, küçük ve yeni sanayileri deniz aşın rekabete karşı korumak için yapılan devlet müdahalesi de dahil olmak üzere, yeterli devlet müdahalesi olmaksızın piyasa güçlerinin işlemeyeceği ileri sürülür. Yönetim, ekonomik kaynakları çekip tüketen bir aygıt olmaktan ziyade, kamu yatırımlarıyla talep yaratmak suretiyle ekonomik etkinliği uyaran bir aygıt olarak görülür. Bu, iş döngüsünün istikrarsızlığının devlet denetimindeki bir kamu yatırımları politikasını gerektirdiğini ileri süren Keynesçi ve yeni-Keynesçi kuramın bir veçhesidir; kamu harcamaları, çarpan etkisiyle [*multiplier effect*] talebi artırır, bu talep de arzı teşvik eder. Ekonomik gerileme dönemlerinde Key-

nesçi ekonomi politikaları, tüketimi artıracak istihdam artışını sağlamak için, talep yaratırlar. Modern monetaristler Keynesçi savları reddetmiş ve devlet sektöründeki büyümenin, –örneğin, emek maliyetlerinin kârı büyük ölçüde sınırladığı ve yatırımların geleceğini belirsizleştirdiği batılı sanayi toplumlarında– modern ekonomik gerilemenin önemli bir özelliği olduğunu belirtmişlerdir.

Bu ekonomik savların teknik zorlukları olmakla beraber, temelde yatan önermeler dizisinde haklılık payı da yok değildir. Ekonomi kuramı, bize bir seçim sunar. Serbest piyasa, kısa vadede, aşırı gelir ve zenginlik farklılıkları dahil olmak üzere, yoğun bir istikrarsızlık yaratır; ama uzun vadede, yaşam standartında genel artışa katkısı olan bir ekonomik büyüme sağlar. Monetarizm eleştirisinde, devlet müdahalesinin çekilmesiyle, küçük girişimlerin tasfiyelerinin yüksek oranlara varacağı, ardından da işsizlik düzeyinde artış olacağı ileri sürülür. Sonuç, işsizler için yapılan sosyal harcamaların hızla artmasıdır, bu da ciddi bir vergi yükü anlamına gelir. Eğer işsizler için yapılan harcamalar azalırsa, bunun sonuçlarından biri, toplumsal ilişkilerdeki, suç oranındaki artışla –özellikle de konut soygunlarındaki, intiharlardaki ve ailelerin dağılmasındaki artışla– açığa çıkan ciddi bozulmadır. Monetarizm eleştirilerinde, ayrıca, belli toplumsal işlev ve yardımların, piyasa açısından her zaman ekonomik olmasalar da, son derece istenir şeyler oldukları ileri sürülmektedir. Örneğin, çocuklar için park ve oyun sahaları yapmak ekonomi açısından yersiz olabilir, ama bunun toplumsal önemi büyüktür. Ayrıca, (estetik cerrahi gibi) belirli sağlık hizmetleri özel piyasada karşılanabilir, ama (yaşlılara, yoksullara ve kronik hastalığı olanlara verilecek hizmetler gibi) bazı sağlık hizmetlerinin kamusal düzlemde sağlanmaları gerekir. Son olarak, monetarizmi eleştirenler, bugünkü dünya ekonomisinde, kamu politikaları aracılığıyla devletten koruma ve teşvik almayan yerel ekonomilerin, gerek çok uluslu büyük şirketler gerek daha güçlü ülkelerin ekonomileri karşısında ezileceklerini belirtirler. Uluslararası piyasada, korumacılığın, en azından yeni ve yenilikçi girişimler için önemli olduğu öne sürülür.

BİREYCİLİK

Bu bölümde, toplumsal eşitsizliği meşrulaştıran iki laik öğretiyi, toplumsal Darwincilik ile mülkiyetçi bireyciliği ele aldım. Bu iki görüş, geleneksel ve dinsel meşrulaştırma biçimlerinin gerilediği modern toplumlarda etkili olmuşlardır. Ekonomik piyasayla ilgili görüşleri birbirine koşut olduğundan, Darwincilik ile bireyciliğin pek çok ortak yanları olduğu açıktır. Darwinciler, ekonomik piyasayı, en uygun olanın mücadele yoluyla hayatta

kaldığı bir cangıl diye görmüşlerdir. Klasik ekonomistlerse piyasayı, benmerkezci ussal aktörlerin mücadele alanı olarak görmüş, ama ekonomik rekabetin hayırlı olduğunu ve ilerleme yaratacağını ileri sürmüşlerdir. Bireycilik öğretisine özel bir önem verilmesi, bu öğretiye bağlılık gösterilmesi, eşitsizliğin bu iki meşrulaştırılma biçiminin ortak özelliğidir. Toplumbilimde, bireyciliğin aslında rekabetçi kapitalizmin egemen ideolojisi olduğu belirtilir; dolayısıyla, Darwincilik ile faydacı ekonominin, temel bir öğretinin –yani mülkiyetçi bireycilik düşüncesinin– sadece birer yorumu olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakış açısına göre, kapitalizmin eşitlikten çok, bireycilik, rekabet ve eşitsizlikle alâkası vardır.

Ayrıca, daha derin, felsefi bir düzeyde, özgürlük ile eşitlik arasında zorunlu bir çelişki olduğu, özgürlüğün bireycilikle, eşitliğin de toplumsal müdahaleyle bağlantılı olduğu ileri sürülür genelde. Bu ikilikte, eşitsizliği ortadan kaldırmaya yönelik herhangi bir girişim, koşulları eşitleyecek ve var olan ayrıcalıkları kaldıracak belirgin bir devlet müdahalesini ya da toplumsal müdahaleyi gerektirir; ancak böyle bir müdahale, özgürlüğün bireysel ya da özel uygulanımlarına karışmak demektir. Ussalcı varsayım şudur: Hiçbir birey, eşitliğin olmadığı bir toplumda sahip olduğu zenginlik ve ayrıcalıklardan isteyerek vazgeçmeyecektir; dolayısıyla toplumsal eşitliği amaçlayan programlar, bireyin demokratik haklarına müdahale etmek zorundadır. Müdahale karşıtları, kendi özel gereksinim ve çıkarlarını ancak bireyin kendisinin bilebileceğini, kendisinin dile getirebileceğini ileri sürerler; dolayısıyla devletin ya da başka herhangi bir yapının, sıradan yurttaşın yaşam ve özgürlüğüne karışması uygunsuzdur. Müdahale yanlılarıysa, bu savı, toplumsal eşitsizliğin sürmesinden umulan temel çıkarı maskeleyen, salt ideolojik bir sav olarak görme eğilimindedirler. Sosyalistler bireyciliği tepkisel bir öğreti olarak kabul ederlerken, liberaller de bireyin sosyalizm tarafından çekip çevrilmesini totaliter bir politika biçimi olarak görürler.

Bu bölümde, özgürlük karşıtı geleneksel eşitlik tartışmasındaki sorunlardan birinin, bireycilik kavramının –önemli bir kuramsal değer taşıyamayacak kadar– ilkel ve azgelişmiş olması olduğunu öne sürmek niyetindeyim. Daha yetkin bir birey ve bireycilik anlayışı oluşturmak için, üç bireycilik türünü birbirinden ayırmakta fayda var. İlkin, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ortaya çıktığı biçimiyle klasik bireycilik öğretisi söz konusudur. Klasik bireycilik, (özellikle mülkiyet bakımından) bireyin hak ve yükümlülüklerini ön plana çıkartan, geleneksel feodalizmin ve hiyerarşik toplumsal ilişkilerin bir eleştirisini yapmasından ötürü de muhalif bir öğretiydi. Gördüğümüz gibi Protestanlık, bireyin dünyevi bir

meşgale aracılığıyla Tanrıya karşı sorumluluğunu yerine getirdiğini vurgulamakla, bireyin özerklik ve ayrılığına özel bir önem atfetmiş oluyordu. Ekonomik biçimiyle bireycilik, yenilikçi bireyi ekonomik değişmenin katalizörü olarak görerek, zenginliğin üretiminde başarı ve girişimin önemini vurgulamıştı. Ekonomik bireycilik, özel mülkiyete daha önceki felsefelerin vermediği bir önem atfetmişti. Bu görüş, kalıtsal zenginliğe getirdiği eleştiriye koşut bir radikallik taşıyordu. Örneğin Smith, hiçbir ekonomik risk almadan, kirayla yaşayan büyük toprak sahiplerinin üretken olmamalarını şiddetle eleştirmişti. Siyasal biçimiyle bireycilik, bireyin kendi çıkarlarını gözetmek üzere siyasal eylemlerde bulunma hakkını vurgular; ama Locke'un liberal felsefesinde bu siyasal hakların temel özelliği, sadece mülk sahibini korumalarıydı.

Erken dönem kapitalizmin egemen ideolojisi olarak bireycilik, geleneksel kollektif varoluş ve kılgı biçimlerini aşındıran bir inanç sistemiydi. Rekabetçi kapitalizmin kültür sisteminde çileci Protestan, klasik ekonomi kuramındaki Robinson Crusoe'nun bir devamıydı. Özetle bireycilik, (din, siyaset, ekonomi ve hukuk gibi) çeşitli düzlemlerde ifade edilebilecek bir bireysel haklar öğretisi olarak görülebilir. Bu öğretinin tarihsel kaynağı, dinsel kurumların yerine bireyin vicdan muhasebesini koyarak, vicdan ve davranışla ilgili geleneksel görüşlerde devrim yaratan Kalvinci Protestanlıkta bulunabilir[21].

İki bireycilik biçimi ayırt etmek olanaklıdır: Hazcı ve ahlâkçı bireycilikler. Bireyin özerkliği öğretisi, toplumsal eylemi –başka bireyler için yaratacağı sonuçlar ne olursa olsun– en fazla doyumu almak için ussallıkla hesaplayan benmerkezci ve hazcı birey temel alınarak kavramlaştırılabilir. Hazcı ussal birey hepten asosyaldir; başkalarının çıkar ve isteklerine karşı kayıtsızdır. Hazcı birey, esas olarak, bireyi hazcı hesaplarına göre anlamaya çalışan J. Bentham gibi ilk faydacı yazarlarla bağlantılıdır. Oysa ahlâkçı bireycilik, I. Kant - E. Durkheim - T. Parsons felsefi geleneğinden doğar. Bu gelenekte birey, özü gereği toplumsal bir varlıktır; kişisel eğilim ve istekleri ancak işbirliğine dayalı bir toplumsal ilişki çerçevesinde tam anlamıyla karşılanabilir. Özelde Durkheim, bireyciliğin –köklerini H. Spencer'ın çalışmalarından alan– faydacı ve hazcı biçiminin, toplumsal düzen açısından yıkıcı olduğunu, ondokuzuncu yüzyıl sonunda Fransız toplumundaki kuralsız/benmerkezci öz-yıkımın giderek şiddetlenmesinin hiç değilse bir veçhesi olduğunu düşünüyordu. Durkheim organik dayanışma çözümlemesiyle,

21) B. Nelson, "Conscience and the making of early modern cultures: the Protestant Ethic beyond Max Weber", *Social Research*, 36(4), s. 4-21; M. Hepworth ve B. S. Turner, *Confession, studies in deviance and religion*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1982.

modern toplumun toplumsal gerekleriyle uyuşabilecek bir inanç ve kılgı biçimi olarak bir ahlâkçı bireycilik anlayışı geliştirmeye çalışmıştır; bu ahlâkçı bireycilikte toplumsal dayanışma ile bireysel gelişmenin gerekleri yetkinlikle bağdaştırılmıştır.

Protestanlıktan, siyasal liberalizmden ve klasik ekonomiden geçen bu bireycilik akımı, fırsat eşitliğinin gerekleriyle de tamamen uyuşur; aslında bu gelenekte bireycilik, bireyin genel toplumsal koşullarının zorunlu bir öğesi olarak, mesleklerin yetenekli insanlara açık olması fikrinin ön plana alınmasını gerektirir. Bireycilik toplumu, son derece farklı yetenek ve becerileri olan bireysel öznelerin bir toplamı olarak görür. Rekabetin ve rekabet ilişkisinin ahlâki yararını vurgulama eğilimindedir. Dolayısıyla rekabetçi bireycilik, farklı yeteneklerin verimliliğini azamileştirmek için fırsat eşitliğinin kurumsal olarak düzenlemesini gerektirir. Ne var ki radikal bireycilik, şartlarda eşitliğin önemini savunamaz; çünkü bu eşitlik türü rekabetin saldırganlık niteliğini yok etmek ya da en aza indirmek eğilimindedir. Şartlarda eşitlik, rekabetin bireyler üzerindeki etkisini azaltır; bu nedenle, kaba bireycilik diyebileceğimiz şey, toplumsal müdahalenin ya da düzenlemenin olmadığı yalın rekabeti yeğler. Sonuç olarak ussalcı bireyciliğin, fırsat eşitliği, özel mülkiyet, toplumsal eşitsizlik ve serbest piyasa kapitalizmiyle tamamıyla uyuştuğunu söyleyebiliriz. Aslında, daha önce de değindiğim gibi, yoğun toplumsal eşitsizliğin kurumsallaşmış fırsat eşitsizliği bağlamındaki bireycilik öğretisiyle birleşmesini bekleyebiliriz. Toplumsal özelliklerin bireycilikle böyle birleşmesi, aynı zamanda güçlü bir yansızlık, hakkaniyet ve yasallık biçimi de gerektirecektir; çünkü bu koşullar, yetenek ve becerinin rekabetçi bir mücadele aracılığıyla ortaya çıkabilmesi açısından zorunludur.

Bu bireycilik biçimlerini, bireysellik düşüncesinden ayırt etmemiz gerekir; "bireysellik"ten, kişisel duyarlık, beğeni ve bilincin gelişmesi sorununa odaklanan, romantik bir öznel birey kuramını anlıyorum. Romantik bireysellik düşüncesi, eşitsizlik, özellikle de kahraman birey ile kitle arasındaki eşitsizlik üzerinde durur. Aristokrat bireysellik, sürü zihniyeti ile tamamen bireyselleşmiş kişinin inceliği arasındaki keskin ayrımı vurgular. F. Nietzsche'nin felsefi yazılarında özgün kişilik, onun geleneksel ahlâki ölçütleri aşmanın önemine ilişkin görüşünün odak noktasıydı. Bu bireysellik görüşü, burjuva ölçütlerinin bir eleştirisi olmakla birlikte son derece seçkinciydi kuşkusuz. Nietzsche, burjuva kültürünün ana mecrasından ayrılan, sadece kişisel ölçütleri[ne] göre yaşayan, soyutlanmış ve yabancılaşmış aydın düşüncesine özel bir önem vermişti. Nietzsche'nin etiğinde üzerinde durulan üst insan, Weber'in toplumbiliminde, karizmatik önderin otoritesi düşüncesinde bir yer bulur kendine. J. S. Mill, S.

Kiekegaard ve T. Carlyle'ın eserlerinde de alternatif bir bireysellik yorumu bulmaktayız. Bu yazarlarda, bireyselliğin, eğitim, tinsel gelişme ve kişisel ahlâki terbiye yoluyla geliştirilebileceği düşüncesi vardı. Bu yazarlar, "yozlaşmamış, engellenmemiş, bozulmamış bireysellik" görüşünü muhafaza etmekle birlikte, en azından, kişisel mücadeleyle herhangi bir kişinin de bireyselliğini geliştirmesinin olanaklı olduğunu kabul etmişlerdir. Kısacası, birey ile kitle arasında aşılmaz bir uçurum görmemişlerdir[22].

Modern toplum düşüncesinde, yücelmiş bireyin biricikliği, felsefi ifadesini M. Heidegger'in eserleri ile J. P. Sartre'ın varoluşçuluğunda buldu. Sanat ve tiyatro dünyasında A. Artaud'nun tuhaf/trajik kişisi, bireyin kendisini kuşatan kültürden ve toplumdan varoluşsal soyutlanması düşüncesinin en iyi örneğidir belki de. Artaud'nun vahşet tiyatrosunda usdışılığı kutsaması, "döneminin yerleşik düşüncelerine karşı mücadele eden yalnız dahi" geleneğinin gelişimindeki özgün Fransız çizgisini temsil eder. Tam bireyselliğin vurgulanışına, usdışılık ve deliliğin de eşlik ettiğini söylemek gerek. 'Budala' (*idiot*) sözcüğü, kökence Yunanca'daki "gözden ırak kişi" sözcüğünden, tek-lik ve özgünlük düşüncesinden gelir. Bu anlamda budala, bireysellik açısından tam anlamıyla gelişmiş, kendine özgü kişidir. Bu aristokrat bireysellik anlayışları, fırsat, şart ya da sonuç eşitliği kavramlarına hepten aykırıdır. Aristokrat bireysellik, varlıksal bir fark ve varoluşsal bir ayrılma vaaz eder. Bu öğretiler, refah devleti ve ilgili toplumsal düzenlemelerin gelişimine tümden ters düşer.

Son olarak, toplumsal düzenleme ve denetim uğruna kişilerin –idari ve bürokratik yoldan– ayırt edilip kimliklerinin saptanmasını dile getiren özel bir bireyleşme düşüncesi vardır. Modern yönetim biçiminin iş başında olduğu bir toplumda, her yurttaşın bir adı, adresi, sigorta numarası, pasaportu, doğum belgesi, evlilik cüzdanı, sürücü belgesi, dahası bir kimlik kartı vardır. Bu etiketler, toplumsal düzenleme ve tekbiçimli muamele adına, herkesin tek tek kimliğinin saptanmasına yarar. Bürokrasi eliyle bireyleşme, merkezi otorite karşısında aynılığı ve eşitliği güçlendirir. Bazı modern toplum eleştirmenleri, bireyleşmenin, toplumun idarileşmesi fikriyle, panoptisizm düşüncesiyle ve sonuçta Weber'in demir kafes kavramıyla ortaya çıkan işlevlerine dikkati çekmişlerdir[23]. Bireysellik farklılığın önemini vurgular; oysa bireyleşme, eşitliğin temeli olarak aynılaşmayı hedefleyen idari bir süreçtir. Bürokrasi ve bireyleşme olmasaydı, şartlarda eşitliği sağlamak ya da sonuç eşitliği yaratmak olanaksız olurdu.

22) A. L. Le Quesne, *Carlyle*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1982.

23) M. Jay, *Adorno*, Londra, Fontana, 1983, s. 22; M. Foucault, *Discipline and Punish, the birth of the prison*, Harmondsworth, Peregrine, 1979.

Bu nedenle bireyciler, bireyleşmeyi, –onlara göre– bireyi ortadan kaldıran eşitlikçi programlarla ilişkilendirirler. Şartlarda ve sonuçlarda eşitliği kurumsallaştırmak için bir bürokrasi sistemine, merkezi idareye ve sosyal politikaların uygulanmasına yarayan yerleşik aygıtlara sahip olmak esastır. Sonuçta bireyleşme, "eşit yurttaşlığın zorunlu bileşenleri"nden biri olarak asgari toplumsal statülerin yaratılması açısından vazgeçilmezdir[24]. Bireyin eğitimle ve genel bir toplumsal terbiyeyle geliştirilmesi için, ona asgari bir yaşam ve sağlık standartı sağlamak zorunludur. Yurttaşlık, bireylerin modern kapitalist bir çevrede yetiştirilmesini ve eğitilmesini olanaklı kılan kurumsal çerçevedir. Bireyleri eğitimli ve duyarlı kişiler haline getirmeyi sağlayacak genel koşul düzenlemesinin temel öğesi sayabileceğimiz şey, bireyi silen, sınırlayan bireyleşme değil bürokrasi ve yönetilmedir. Dolayısıyla yönetilmeye karşı çıkan romantik eleştiri, yanlış ve düpedüz seçkinci bir eleştiridir. Birey, asgari sosyal yardımlar olmadığında, hastalığa ve toplumsal yoksunluğa karşı savunmasızdır. Bu anlamda yurttaşlık özgürlüğü olanaklı kılar, örselemez.

Sonuçta bireyci eşitlik eleştirisinin, küçük bir topluluk ve istikrarlı bir kültürel çevreyle kurulan geçmişteki bir topluma romantizmle, nostaljiyle bakmak olduğu ortaya çıkıyor. Ondokuzuncu yüzyılda Almanya'da toplum düşüncesi, toplumsal değişmeyi topluluktan (*Gemeinschaft*) topluma ya da birliğe (*Gesellschaft*) geçişle kavramlaştıran F. Tönnies'in (1855 1935) etkisi altındaydı temelde[25]. Bir cemaat içinde bireyin, bir karşılıklı ilişkiler sistemi olarak tasarlanan cemaatle ilişkisi, doğal, organik ve özseldir. Cemaat, güvene ve mahremiyete dayanır; oysa toplum yapay, mekanik ve kamusaldır. Toplum, kamu alanında ayrı istemleri birbiriyle çatışan birbirinden farksız bireylerin bir toplamıdır. Böyle bir toplumda bütün insanlar, benmerkezci ilkelere göre, kendileri için yaşarlar. Alman toplum düşüncesinde bu karşıtlık, cemaat bağlarını ortadan kaldırdığı ve bireyleri ekonomik piyasanın saf güçlerine terkettiği için toplumsal değişmeyi özce gerici bulan romantik modern toplum eleştirisinin temelini oluşturmaktaydı. Kamu yaşamı, çelişkili, yabancılaştırıcı ve farklılıkları törpüleyici hale gelmişti. Bu nostaljik modernlik eleştirisi, Weber'in demir kafes görüşü ile G. Simmel'in modern yabancılaşma ve farksızlaşmaya ilişkin çözümlemelerini etkilemişti. Simmel'e göre para ekonomisinin gelişimi –alışverişler kesin olarak ölçülebildiği, nicelenebildiği için– bireylerin eşitlenmesini sağlamıştı; ama

24) R. Dahrendorf, "Liberty and equality", *Essays in the Theory of Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968, s. 197.

25) F. Tönnies, *Community and Association*, Michigan, Michigan Devlet Üniversitesi Yayınları, 1957.

sonucu da, modern sanayi toplumunun niceliksel yığını içinde bireyin ortadan kalkması olmuştu. Bir para ekonomisinin gelişmesi, düzenlenmiş bir ekonomik yapıda bireyin yok olmasına neden oldu[26]. Ama para ekonomisinin gelişmesi, özellikle hakkaniyet ve yansızlık bakımından eşitliğin gelişmesini olanaklı kılar; çünkü insanın davranışları ile yapıntıları tam ve yansız bir kesinlikle ölçülebilir. Sezgi ile anlık yargıların rolü önemsizleşir.

Romantik para ve *Gesellschaft* eleştirisi, güçlü bir bürokrasi ve standartlaşma yadsıması getirir. Ekonomik yaşamdaki tekbiçimlilik bir yabancılaşma biçimi olarak görülebilir, ama bu eleştiri yine de nostaljik ve romantiktir; çünkü, daha yansız, daha hakkaniyetli olmayı olanaklı kılan standartlaşmayı destekleyecek pozitif ahlâki savlar da vardır. Monetarist hesaplara dayanan bir para ekonomisi ile bürokrasi olmadan, ek tazminatlar ya da sosyal yardımlar olanaksız olurdu. Weber'in bürokrasiye bakışı, bireyselliğe duyduğu antipati yüzünden olumsuzdur genelde; ama bürokrasi, eşit yurttaşlığın gelişmesi ve sosyal yardım yasalarının sağladığı tazminatlardan yararlanılması için fiilen zorunludur. Bürokrasinin alternatifi, ya sırf *ad hoc* kararlara dayanan, büyük ölçüde keyfi bir bölüşüm sistemidir ya da cemaate –*Gemeinschaft*'a– geri dönüştür; ama modern toplumun ekonomik, siyasal ve demografik yapısı düşünülürse, böyle bir geri dönüş olanaksız ya da ütopik görünecektir. Köy, yerel yönetim, kilise ve aile gibi cemaat özelliği taşıyan kurumlar, modern sanayi kapitalizminin gelişmesiyle zayıfladı; *gemeinchaft*'a geri dönme düşüncesi de tümden ütopik oldu. Ne olursa olsun, yurttaşlığın tam anlamıyla gelişmesi için gereken kurumlara, modern yönetim sistemlerine ve monetarist hesapların faziletlerine ilişkin daha olumlu bir değerlendirme lehine, Weberci toplumbilimin nostaljik öğelerinden vazgeçilebilir.

İDEOLOJİ

Bu bölümde, çeşitli toplumsal eşitsizlik biçimlerini, aynı anda hem açıklayan hem meşrulaştıran (dinsel ve laik) teodise çeşitlerini inceledik. Modern dönemde eşitsizliğin, Darwincilikte "en uygunun hayatta kalması"yla, mülkiyetçi bireycilikte de "piyasa süreçlerinin görünüşteki doğallığı"yla temellendirildiğini gördük. Ne ki toplumbilimciler, çoğu zaman yanılgıya düşüp, tutarlı bir ideoloji belirlemek bu ideolojinin etkili olmasını açıklamakla aynı şeymiş gibi davranırlar. Bir ideolojinin, siyasal, ekonomik ve dinsel önderler tarafından geliştirilmesinden ötürü, bu ide-

26) G. Simmel, *The Philosophy of Money*, Boston ve Londra, Routledge & Kegan Paul, 1978.

olojiye tabi olanlarca kendiliğinden, kayıtsız şartsız kabul edildiğini varsayamayız. Örneğin, Darwinciliğin eşitsizliği meşrulaştırdığını söylemek, Darwinciliğin egemen bir ideoloji olduğunu söylemek değildir; bunu söyleyebilmek için, Darwinci varsayımların günlük yaşamda kabul edildiğini, uygulandığını gösteren kanıtlara gerek duyulacağı açıktır. Sözgelimi, Spencer'ın toplumbilimsel Darwin yorumunun, Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük ölçüde benimsenmişken, İngiltere'de görece başarısız olduğunu biliyoruz. Teodiselerin normatif kabul görüp görmedikleri, kısmen, mutad toplumsal araştırma işlemleriyle yanıtlanabilecek ampirik bir sorudur. Bir örnekle bakılacak olursa: Ampirik araştırmalar, Fransız işçi sınıfının İngiliz işçi sınıfından çok daha radikal olduğunu gösterir. Fransız işçilerin neredeyse yüzde sekseni, gelir eşitsizliğini azaltmak için daha çok çaba harcanması gerektiği görüşüne katılır, oysa İngiliz işçilerinin üçte birinden daha azı bu görüşü paylaşır[27].

İdeolojinin etkileri sorunu ampirik bir araştırma konusu olarak görülebilirse de, toplumsal eşitsizliğe direnmenin, karşı çıkmanın yaygın bir olgu olduğuna inanmak için kuramsal nedenler bulunduğunu ileri sürmüştüm. Toplumbilimciler, bağımlı toplumsal grupların eşitsizliği gönül rızasıyla kabul ettiklerini ısrarla vurgulasalar da, tarihte (özellikle hak gözetme ve karşılıklılık olarak) eşitlik ilkesine, toplumsal eleştiri ve değişmenin temeli sıfatıyla başvurulduğunu da görmek gerekir. Feodal toplumdaki köylü devrimleri, çoğu zaman İncil'in dilini ve mitolojisini kullanarak eşitlik düşüncesine başvurmuşlardır; örneğin 1381'de ölen John Ball, köylü ayaklanmasına ilişkin vaazında şu küçük şiirden yararlanmıştı:

> Adem ekip Havva biçtiyse,
> Beyefendi kimdi peki?

Köylü ayaklanması sırasında varlıksal eşitlik düşüncesinin, köylü muhalefetini ruhban sınıf ile soyluların uyguladığı çeşitli sömürü biçimlerine karşı harekete geçirmekte önemli bir rolü olmuştu[28]. Aynı biçimde, onyedinci yüzyıldaki İngiliz İç Savaşı'nda toplumsal eleştiri, çoğu zaman ilk kilise kavramından çıkartılan komünal eşitlik düşüncesine dayandırılmıştı; özellikle Püriten ordusunun radikal kanadı olan *Leveller*'ler, İngiltere'de

27) D. Gallie, *Social Inequality and Class Radicalism in France and Britain*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983, s. 70; S. Lash, *The Militant Worker, class and radicalism in France and America*, Londra, Heinemann, 1984; C. Tilly, L. Tilly ve R. Tilly, *The Rebellious Century 1830-1968*, Cambridge, Mass., Harvard Üniversitesi Yayınları, 1975; E. Shorter ve C. Tilly, *Strikes in France 1830-1968*, Cambridge, Mass., Harvard Üniversitesi Yayınları, 1974.

28) F. Engels, *The Peasant War in Germany*, Moskova, Progress Publishers, 1974.

toprağın ve mülkün tümüyle yeniden bölüştürülmesinden yanaydılar.

Genel olarak, sömürüye karşı çıkan pek çok halk protestosunun temelinde adalet kavramının yattığını, özellikle mevcut toplumsal düzeni tinsel ya da doğaüstü araçlarla kökten ve toptan ortadan kaldırmaya çalışan millenarist hareketler için vazgeçilmez bir kavram olduğunu ileri sürebiliriz[29]. Sömürüye karşı ilk protestoların ardında, "sömürgecilikle ve şiddet kullanılarak ihlâl edilmiş toplumsal sözleşme" fikri vardı genelde. Toplumsal sözleşme düşüncesi, en temel siyasal ilişki eğretilemelerinden biridir; sözleşme, toplumsal ve siyasal işlerdeki dengeyi, karşılıklılığı dile getirir. Nasıl uylaşımlar sözleşmelerin varlığıyla temellendirilip açıklanırsa, protesto ve isyanlar da, muhalefeti temellendirecek ilke olarak sözleşme eğretilemesini kullanırlar. Toplumsal sözleşme fikri, Yahudilere özgü Tanrı ile halk [İsrailoğulları] arasındaki ahit fikriyle yakından ilişkili, eski bir siyasal düşünce biçimidir; halkın içinde bulunduğu sefalet, bu sözleşmeden ayrıldıklarını gösteren günahkârlıklarıyla açıklanır. Hak gözetme, karşılıklılık ve sözleşme fikirleri, bütün toplumsal ilişkilerin dokusunu niteleyen alışveriş ilişkilerinden doğma hakkaniyet düşüncesini dile getirirler. Eşitlik düşüncesi toplumsal yaşama içkindir; bu da, eşitlik düşüncesinin protesto ve devrim hareketlerindeki önemini açıklamanın bir yoludur.

ADALETSİZLİK DUYGUSU

Toplumbilimciler araştırmalarında, eşitsizliğin işçi sınıfı ve diğer bağımlı gruplar tarafından kabullenildiğini pek sık, pek kolay söylerler. Aşağı sınıflar ve bağımlı tabakalar, Marksist toplumbilimde ekseriyetle kapitalist bireycilik ve tüketim ideolojisi tarafından aldatılmış ve kuşatılmış olarak resmedilirler. Oysa işçi sınıfının eşitsizlik temeline dayanan sömürüye karşı çıktığını gösteren yığınla tarihsel kanıt vardır. Sunduğum örnekler sayıca sınırlı, ama toplumsal isyanlarda adalet düşüncesinin önemini göstermeye yetiyor. Karşılıklılık toplumsal ilişkilerin temeli olduğundan, adalet duygusu bütün toplumsal etkileşimlerin temelinde vardır. İnsanın çilelerine ilişkin –haklı bir üne sahip– değerlendirmesinde B. Moore, herkesin paylaşacağı bir duygu bulmakla uğraşır ve şunları söyler:

> Evrensel insani duyguların, adaletsizlik duygusu denebilecek genel bir taşıyıcısı olduğunu gösteren sağlam kanıtlar var. Haklarında bir şeyler okuduğum bütün okuma yazma bilmez halklar, onları hem incitip hem de topluluklarının

29) E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels*, Manchester, Manchester Üniversitesi Yayınları, 1959.

> ahlâki ilkelerini çiğneyenlere karşı bir tür infial duygusuyla tepki gösterme yetisine sahiptirler. Çoğu zaman okuma yazma bilmezlerden daha barbar olan uygarlarsa, bu tepkiyi nitelikçe farklılaştığı bir düzeye aktarabilirler. Öte yandan bu ikincilerin düpedüz benzer tepkileri de vardır. Sıradan komünist de sıradan Batılı da, polis şiddetinin kurbanı olmak ya da gece vakti merdivenlerde –hapishane veya toplama kampı anlamına gelen– postal sesini işitmek istemez[30].

Egemen sınıf ve siyasal otoriteler, tam rekabet, doğal seçilim ya da Tanrı iradesi ideolojileri aracılığıyla eşitsizliği kabul edilebilir hale getirmeye kalkışabilirler, ama adalet düşüncesinin insan yaşamının temeli olduğunu ileri sürmenin de toplumbilimsel gerekçeleri vardır; çünkü adaletin kökleri, toplumun dokusunun ta kendisi olan karşılıklılıktadır. Şayet evrensel bir duygu varsa, bu, masumun üstün güçler tarafından ezildiğini gördüğümüzde yaşadığımız adaletsizlik duygusundan kaynaklanan infial olabilir pekâlâ. Bu düşünceyi Berger da destekler; ayrıca, insanın çektiği acılar karşısında duyduğumuz infial ve adaletsizlik duygusunun, görecelileştirilmesi olanaksız aşkın bir deneyim olduğunu da söyler[31]. Bu karşılıklılık duygusu, ahlâki eylemin özsel temelidir. Durkheim'ın belirttiği gibi, karşılıklılık toplumsal bir olgudur; yani bize ağır yükümlülükler getiren, davranışlarımızı denetleyen ya da düzenleyen ahlâki bir kurumdur. Bu karşılıklılık, "sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran" gibi ahlâki önermelerde ve kısas maksiminde –yani "göze göz dişe diş"te– ifadesini bulur. Bu nedenle ahlâki davranışta karşılıklılık düşüncesi, I. Kant'ın kategorik imperatifinin ("aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eyle"nin) temel dayanağıydı. Bu ahlâki normlar, felsefi kurgunun soyut özellikleri değil günlük yaşamın temel yapılarıdır. Toplumbilim çerçevesinde, bu karşılıklılık normları, özellikle de "sözünde durmak, doğruyu söylemek, minnettarlık ve bağlılık" gibi normlar olmadan, günlük yaşamın olanaksız olacağını söyleyebiliriz[32]. Bu karşılıklılık normları çiğnendiğinde, bir öfke ya da infial duyarız; çünkü sapkın edimlerle çiğnenmiş olan şey, adaletin temel biçimleridir. Eşitsizlik ve adaletsizlik, temel ve kaçınılmaz olabilir; ama bundan, aynı zamanda, eşitlik ve adalet duygumuzun da toplumsal dünyanın yapısının bir parçası olduğu sonucu çıkar.

30) Barrington Moore, Jr., *Reflections on the Causes of Human Misery and upon Certain Proposals to Eliminate Them*, Londra, Allen Lane, 1970, s. 52.

31) P. L. Berger, *A Rumor of Angels*, New York, Doubleday, 1969.

32) A. Heller, *Everyday Life*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 85.

5
Eşitlik Deneyimleri

ÜTOPİK TOPLUMSAL HAREKETLER

Toplumlar her zaman eşitlikten uzak olsalar da, insanlık tarihi boyunca birtakım eşitlik deneyimleri aracılığıyla eşitsizliği azaltmaya ya da ortadan kaldırmaya yönelik sayısız girişimde bulunulmuştur. Toplumsal hareketler ve gruplar, geleneksel topluma özgü güç, zenginlik ve saygınlık eşitsizliklerini azaltmanın ya da yok etmenin radikal yollarını arayan alternatif sistemler biçiminde örgütlenmişlerdir. Modernite öncesinde millenarist hareketler, mevcut eşitsizlik biçimlerinin yerini alabilecek ütopik bir sistem adına mevcut toplumsal yapıya meydan okumuşlardı. Ortaçağ'da bu millenarist gruplardan pek çoğu esinlerini, Hıristiyanlıktaki –inananlar arasında temel bir eşitlik olduğu farzedilen– "ilk kilise" anlayışından almışlardı. Reformdan önce millenarist Hıristiyan öğreti, alt toplumsal tabakalar için, özellikle de kent toplumuna sürüklenmiş, dilencilik yapan, köklerinden kopmuş, mülksüz köylüler için çok çekiciydi[1]. Gelecekteki "eşitliğin sağlandığı diyar" fantezileri, bu grupları toplumsal koşullarını değiştirmek üzere harekete geçiren bir ideoloji sağlıyordu.

1) N. Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, Londra, Secker & Warburg, 1957.

Modernite öncesi toplumlara birbiriyle çelişen iki inanç biçiminin egemen olduğu söylenebilir: O günkü düzenin özünde istikrarsız olduğunu ileri süren inanç biçimi ile mevcut koşulların istikrarlı olduğunu öne süren bir dizi karşıt egemen inanç. K. Mannheim, yoksulların, mevcut toplumsal yapıyı ve kültürü, mevcut düzenin yıkılmasıyla kurulacak eşitlikçi bir toplum adına reddetmeye yöneltilmesinde ütopyacı inançların önemli bir rolü olduğunu belirtmişti[2]. Bu millenarist hareketler, sömürüye karşı çıkan ütopyacı muhalefetin çoğu zaman daha laik bir siyasal çatışma tarzına dönüştüğü kederli kent toplumlannda, yoksullar arasında önemlerini korudular[3]. Sömürge yönetiminin ve yeni sömürgeciliğin ekonomik sömürüsünün etkisiyle temelleri zayıflayan ilkel toplumlarda bu millenarist hareketler, kabile topluluklarını beyazların egemenliğine son vermeyi amaçlayan toplumsal protesto hareketleri oluşturmak üzere örgütleyen kargo kültleri biçimini aldı. Bu kültler, umulan ganimetin hareketin bütün üyelerine yeniden bölüştürülmesiyle sağlanacak eşitliğin önemini de vurguladılar[4].

Millenarist hareketlerin insanbilimsel çözümlemesi, etkin millenarizmin laik siyasetlere ve sendikal örgütlenmelere kılavuzluk ettiğini göstermiştir. Kargo kültleri geleneksel toplumlarda siyasal örgütlenmenin prototipini sağlar. Kargo kültünün beyazların muhalefetiyle yok edildiği yerlerde millenarizm tipik bir edilgenlik, durağanlık ve bireycilik haline gelir. Bu araştırmanın vardığı sonuç şudur: Ütopyacı toplumsal hareketler, güçlerini yitirmezden ya da alternatif toplumsal hareketlere dönüşmezden önce sınırlı bir yaşam süresine sahiptirler. Aynı sonuç, dinsel mezhepler, komünler ve alternatif cemaatler açısından da söz konusudur.

Hıristiyalık tarihinde bir toplum tipi olarak mezhebin, dinsel örgütlenme ile dinsel bilincin gelişmesinde büyük bir etkisi olmuştur[5]. Mezhep, biçimciliği, hiyerarşiyi, rahiplik otoritesini ve ilk kilisenin ideallerinden kopmayı reddetmek üzere yol ınu kliseden ayırır. Bu dinsel mezhepler, mülkiyetin yeniden bölüşümü ve güç hiyerarşilerinin kırılması bakımından eşitlikçi bir ideali benimsemişlerdir genelde; ayrıca bazen de, radikal eşitlikçiliğin bir ifadesi olarak cinselliği komünal bir tarzda düzenlemeyi seçmişlerdir. Onyedinci yüzyılda, İngiliz İç Savaşı sırasında, toprak sahibi aristokrasi ve kibar tabakanın egemen olduğu bir toplum-

2) K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1936.

3) E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels, studies in archaic forms of social movements in the 19th and 20th centuries*, Manchester, Manchester Üniversitesi Yayınları, 1959.

4) P. Worsley, *The Trumpet shall Sound*, Londra, MacGibbon & Kee, 1957.

5) E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, New York, Macmillan, 1931.

daki mevcut zenginlik bölüşümüne karşı yükselen protestodan, (*Levellers* ve *Fifth Monarchy Men* gibi) birtakım radikal dinsel mezhepler doğdu. Daha yakın bir tarihte, ondokuzuncu yüzyıl Amerikası'nda, alt tabaka Avrupalı göçmenlerin arasında çeşit çeşit ütopyacı mezhep ve alternatif komün çıktı ortaya. Bu ütopyacı cemaatler, küçük ölçekli alternatif toplulukların gelişmesine fırsat ve yer sağlayan "yeni dünya" Kuzey Amerika'da mükemmel bir toplum kurma peşindeydiler. *Rappites* ve *Amana Society*, bireylerin kendi kurtuluşlarını arayabilecekleri eşitlikçi ve mezhepçi bir toplum yaratmanın en iyi yolunun bu olduğunu düşünerek ayrı cemaatler kurdular. *Hutterians* ve *Amish* gibi başka gruplar da, fiziksel ve toplumsal dışlama yoluyla geleneksel yaşam tarzını ve görenekleri korumaya çalıştılar.

Bu ütopyacı mezheplerin en ilgi çekici ve önemli olanlarından biri, New York Eyaleti'ne yerleşen *Oneida Community of Perfectionists* idi[6]. Oneida cemaati, insanların mükemmelliğe, günahtan korunabilecekleri eşitlikçi bir toplum yaratarak ulaşabileceklerini savunan cemaatçi [*congregationalist*] bir papazın, John Humphrey Noyes'in önderliğinde ortaya çıkmıştır. Bu toplumda kutsal bir varoluşun temeli olarak tam bir komün hayatı geliştirilecekti ve bu komüncülük sadece mülkiyet bölüşümünde değil aynı zamanda cinsel ilişkilerde de eşitlikçilik yaratacaktı. Oneida mükemmeliyetçiliği, özeleştiri ve karşılıklı öğüt uygulaması gibi, cemaat içi sapmaları denetleyecek çeşitli kurumlar oluşturmuştu. Oneida cemaati, iç gerilimler ve dış muhalefet cemaati başlangıçtaki komüncülükten vazgeçmeye zorlayana dek, yaklaşık kırk yıl varlığını sürdürdü.

Din toplumbiliminde, toplumsal mezhep gruplarının pek kısa ömürlü olduğu, çoğunlukla ancak bir kuşak yaşayabildikleri belirtilir. Paradoks şudur: Mezhepler başarılı olduklarında, zorunlu olarak hem kalabalıklaşır hem yaygınlaşırlar; bu gelişme de otorite, mülkiyet ilişkileri, iç disiplin ve biçimsel toplumsal kurumlardan oluşma bir sistemi gerekli kılar. Mezhep, kendi sanayisini, öğretimini, Pazar okulunu ve tarikatlara özgü diğer yapıları geliştirerek, bir muhalefet grubundan uyumcu [*conformist*] bir tarikata dönüşür. Bu tarikatlaşma süreci, özellikle toplumu hıristiyanlaştırmayı amaç edinmiş "konversiyonist" denen mezhepler arasında yaygındır[7]. Bu dinsel gruplar hakkındaki incelemeler, toplumsal yapıdan yalıtılmış, küçük ölçekli bir kurum içinde eşitsizliğin azaltılmasının ya da tasfi-

6) B. Wilson, *Religious Sects*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1970.

7) B. Wilson, "An analysis of sect development", *American Sociological Review*, 24, 1959, s. 3-15.

yesinin olanaklı olabileceğini göstermektedir; ama eşitsizliğin böyle azaltılması, tarihsel sınırlamalara tabidir. Alternatif dinsel topluluklar, zamanla, bir otorite hiyerarşisi, cinsel ilişkilerle ilgili biçimsel bir düzenleme, mülkiyeti denetleyecek bir sistem ve toplumsal ödevlerin aksamadan yerine getirilmesi için bürokratik düzenlemeler geliştirme eğilimi gösterirler. Örneğin İngiltere'de genelde komünlerin gelişmesinin bir sonucu olarak, alternatif dinsel toplulukların sayısında önemli bir artış oldu; ancak bu toplulukların çoğu, birkaç yıldan fazla yaşayamadı[8]. Bu alternatif komünlerden birkaçı, kurumsal karar alma düzeneği ve otorite sorununu kendi eşitlikçi öğretilerine zarar vermeden çözmüşlerdir.

Eşitlikçi toplumsal örgütlenme arayışı dinsel hareketlerle sınırlı değildir elbette; ondokuzuncu ve yirminci yüzyılın laik sosyalist geleneğinin de bir parçasını oluşturmuştur. Örneğin İngiltere'de, toplumsal işbölümünü esnekleştirerek zenginliğin eşitlikçi bir biçimde yeniden bölüştürülmesini sağlamak için üretimin ve mülkiyetin doğasını değiştirmeyi hedeflemiş toplumsal deneyimler yaşanmıştır. R. Owen (1771-1858) New Lanark'ta işçiler için, üretim araçlarındaki özel mülkiyeti toplumsallaşmış bölüşümle birleştirmeye çalıştığı bir örnek köy yaratmıştır. Bu örnek köy, ortak tesisleri, toplumsal yardımlaşmayı ve herkese açık bir eğitim sistemini içermekteydi. Benzer bir gelişme de, zanaat sanayisini öne çıkartarak yaşamın bütünselliği ile emeğin onurunun uğradığı tahribatı gidermeye çalışan W. Morris'in (1834-1896) esinlemesiyle ortaya çıkmıştı. Yeni bir zanaat üretimi sisteminin gelişmesi, büyük bir toplumsal dönüşüm getirecekti; Morris, kendini geleneksel zanaatkârlık ruhuyla el üretimine adamış işçilerin kurdukları kooperatifleri ve ortak mülkiyeti kapsayan sosyalist bir reform politikasından yanaydı. Morris'in zanaat ideali, Ortaçağ'da var olan bir üretim düşüncesine dayanmaktaydı ve bu ütopyacı zanaatkârlık anlayışı, sosyalizm ile İngiliz sanatı ve tasarımı üzerinde ciddi bir etkisi olan kültürel muhafazakârlığı bir araya getiriyordu.

KİBBUTZ DENEYİMİ

Eşitlikçiliğin çok daha radikal bir biçimi, Avrupa gettolarındaki geleneksel Yahudi yaşam tarzını değiştirmek için Yahudi topluluklarını yeniden Filistin'e yerleştirmeye yönelik siyasal bir hareket olan siyonizmin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Siyonizm, T. Herzel'in, Yahudilerin bir Yahudi devleti

8) A. Rigby ve B. S. Turner, "Findhorn Community, centre of light: a sociological study of new forms of religion", *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 5, 1972, s. 72-86.

kuracakları İsrail toprağına geri dönme ülküsünü teşvik etmek amacıyla birinci dünya siyonizm konferansını düzenlediği Basel'de, 1897 yılında başlamıştır. Siyonist hareket, nihai olarak, İsrail'deki Yahudi topluluklarının Arapların işgücünden destek alınmadan kurulması gerektiğini ve bu toplulukların en yetkin ifadesini kibbutz idealinde bulan yeni bir eşitlikçi sosyalist sistem yaratmaları gerektiğini ileri sürmeye başladı. Kibbutz, çocukların ortak bakımını ve korunmasını üstlenen bir sistemin ailenin yerini aldığı, üyelerine ait olan, birlikte çalışılan tarımsal bir yerleşmedir. Bu komün özel mülkiyete karşı örgütlenmişti ve kafa emeği ile kol emeği arasındaki geleneksel ayrımı kaldırmak için toplumsal işbölümünü en aza indirmeye çalışıyordu. Çocukları ortak etkinlik ve toplu çalışma ruhuyla, ortaklaşa eğitmeye yönelik birçok deneme gerçekleştirildi. Kibbutz deneyimi, toplumsal bakımdan bağımsız olmakla birlikte bir piyasa ekonomisi içinde faaliyet gösterecek bir Yahudi yerleşme sistemi yaratmak üzere, ilk kez 1909'da İsrail'de başladı.

Kibbutz sistemi, birtakım sosyalist yorumcular tarafından gelişmekte olan diğer ülkelerde de taklit edilebilecek önemli bir komün deneyimi olarak görülüp memnuniyetle karşılanmıştı başlangıçta[9]. Ne var ki kibbutz sistemi, aynı zamanda, bu deneyimin "gerçekten sosyalistçe" olduğu fikrini reddeden ağır eleştirilerle de karşılaşmıştı. Kibbutzun aslında, bölgede yerleşik Arap halkının zararına olmak üzere Filistin'de askeri bir egemenlik kurmayı amaçlayan bir kuruluş olduğu ileri sürülmüştü. Kibbutz, aslında Arap işgücüne dayanan ve yerli Filistin halkını sömüren bir sömürge sistemiydi[10]. Ayrıca, kibbutztaki kollektif aile yapısının zamanla zayıfladığı ve yerini sıradan toplumlara özgü tipik çekirdek aile yapısına bıraktığı ileri sürülmüştü[11]. Bu eleştirilerin önemli olan yönü, eşitlikçi deneyimlerin daha geniş bir toplumsal bağlam içinde görülmeleri gerektiğini göstermesidir. Kibbutz işbölümünü esnekleştirmenin olanaklı olduğu bir kuruluştu; çünkü temel hizmetler İsrail'in genel toplumsal örgütlenmesi tarafından karşılanıyordu..Kibbutz üyeleri İsrail nüfusunun yaklaşık yüzde üçünü oluşturur ve sosyalist deneyimleri genel toplumsal bağlam içinde süregiden eşitsizlikten beslenir[12].

9) P. Worsley, *The Third World*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1968, s. 268.

10) M. Rodinson, *Israel, a colonial-settler state?*, New York, Monad Press, 1973.

11) B. Bettelheim, *Children of the Dream*, New York, Macmillan, 1969; M. E. Spiro, *Kibbutz, venture in Utopia*, New York, Shocken, 1963; Y. Talman, *Family and Community in the Kibbutz*, Harvard, Harvard Üniversitesi Yayınları, 1972.

12) N. Davis, *Israel: Utopia Incorporated*, Londra, Zed Press, 1977.

KÖYLÜ DEVRİMLERİ

Mezhepçi ve millenarist hareketlerin esas olarak, –çoğu zaman bir köy ya da boyun dünya kapitalist piyasa sistemine dahil edilmesinin bir sonucu olarak– geleneksel yaşam kalıplarında bozulmanın baş gösterdiği hızlı toplumsal değişim dönemlerinde ortaya çıktıkları görülmektedir. Sık sık eşitliğin önemini vurgulayan bu protesto hareketleri, genel yozlaşma kalıplarına verilen karşılıklardı; geleneksel yaşam kalıplarını yeniden kurmak için gözlerini geçmişe dikmelerinden ötürü de muhafazakâr toplumsal hareketlerdi. Çağdaş dönemdeyse, toplumsal eşitlik mücadelesi, çoğunlukla geleneksel köylü sınıfının modern devrimlerde siyasal bir etken olarak ortaya çıkışıyla bağlantılı olmuştu[13].

Genel olarak köylü devrimlerine yol açan üç koşul saptayabiliriz. Birincisi, gıda üretimi ve halk hekimliğinde meydana gelen değişikliklerin bir sonucu olarak köylü nüfusunda ani bir artışın –ciddi bir ekonomik bunalım da yaratarak– nüfusun toprağa oranını değiştirdiği nüfus bunalımıdır. İkincisi, köylünün topraktan yabancılaşmasıyla ortaya çıkan, geleneksel çiftlik içi üretim biçimini güçsüz kılan, piyasa için üretimin gelişmesiyle bağlantılı olarak piyasanın egemenliğini artıran ekolojik bunalımdır. Son olarak da, köy toplumunun geleneksel önderlerinin yerini, köyün geleneksel toplumsal yapısının bir parçası olmayan girişimcilerin ve memurların almasıyla ortaya çıkan bir otorite bunalımı vardır[14]. Köylü, köy toplumunun kabullerini anlamayan ya da paylaşmayan yabancıların yeni sömürü modellerine tabi hale gelir. Geleneksel köylü sınıfı ahlâkında karşılıklılık ve rızkını çıkarma deneyimi, alışveriş ilişkisinde eşitlik olarak adalet düşüncesinin temelini oluşturur. Köylü toplumları, küresel kapitalist piyasa sistemi içine çekildiklerinde, geleneksel karşılıklılık ve hak gözetme anlayışları sarsılır; göreli yoksunluk duyguları, köylü bilincinin ve protesto hareketlerinin radikal niteliğinin şiddetlenmesine katkıda bulunur[15]. Marx köylü sınıfının modern devrimci hareketlerin oluşumu bakımından önemli olmadığını söylese de, Cezayir, Küba, Meksika ve Çin'deki devrim deneyimleri, önemli ölçüde, köylü sınıfı radikalliğinin evrilmesine ve köylülerin devrim sürecine katılmalarına dayanıyordu.

13) T. Shanin, The peasantry as a political factor", *The Sociological Review*, 14(1), 1966, s. 5-27.

14) E. R. Wolf, *Sons of the Shaking Earth*, Chicago ve Londra, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1959; E. R. Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londra, Faber & Faber, 1971.

15) J. C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant, rebellion and subsistence in South-east Asia*, New Haven ve Londra, Yale Üniversitesi Yayınları, 1976.

Çin'de Mao Çe-Tung önderliğinde komünizmin gelişmesinde en önemli rolü köylü sınıfının değerleri ve kurumları oynadı. Mao'nun köylü devrimini, ancak Çin'in 1920'lerdeki halini kavradığımızda anlayabiliriz; o dönemde ekonomik bakımdan az gelişmiş bir toplumdu Çin. Dolayısıyla, Çin'in toplumsal yapısında gerçek anlamda kentli bir proletarya bulunmuyordu; yani Komünist Partisi, devrim öncesinin en büyük toplumsal sınıfı olmasından ötürü köylü sınıfına dayanmak zorundaydı. Mao, Çin'in dönüşümünde ağırlık merkezinin kırsal alan olduğunu, sosyalist Çin'in yaratılmasında etkin rolü köylü sınıfının üstleneceğini söylüyordu ısrarla.

Çin'de ondokuzuncu yüzyıl boyunca, köylü sınıfının toplumsal konumunun sarsılmasına, köylerin terk edilmesine, sulama sisteminin bozulmasına yol açan büyük bir ekonomik gerileme yaşandı. Bu dönem, aynı zamanda, gerek büyük ölçekli köylü ayaklanmalarına gerekse haydutluğa varan ciddi köylü protestolarının ve şiddetinin yaşandığı bir dönem olmuştu. Köylüler giderek borca batıyor, toprak beyleri ile tüccarların sömürüsü arttıkça artıyordu. Yirminci yüzyılda Çin Komünist Partisi, bu yerel köylü protestosu geleneğine yaslanıp onu örgütlemeyi başardı. Çin'de komünizmin gelişiminin dönüm noktası, Çin muhalefetinin dayanışması ve örgütlenmesi gibi amaçlanmamış bir sonuç yaratan Japon işgali oldu. Devrimin başlangıçtaki amacı, köylüleri ve tarım emekçilerini zengin köylülere ve geleneksel toprak beylerine karşı birleştirmek için toprağı –zenginlerden alıp yoksullara vererek– yeniden bölüştürmekti. Ne ki, toprak bireylere eşit hisse temelinde yeniden bölüştürüldüğünden, Komünist Partisi köydeki aileye dayalı düzeni bozdu, akrabalık ilişkilerini zayıflatarak yerel yönetim ile ulusal hükümet arasında dolaysız bir bağlantı kurdu[16].

Maoculuğun niteliği konusunda büyük bir anlaşmazlık bulunmakla birlikte, birçok yazar Çin komünizminin, gerçek kaynağı Çin'in kırsal yaşamı olan bir harekete Batılı Marksizmin dilinin dayatıldığı radikal bir köylü ütopyası sunduğu kanısındadır. Mao'nun dehası, Marksizm/Leninizmi kırsal devrimle kaynaştırması ve Batının siyaset felsefesini bir köylü gerilla hareketinin gereksinimlerine uyarlamasıydı. Mao'nun belirttiği gibi, Çin'de devrimci hareket kentten kıra değil kırdan kente yönelmişti; bunun sonucunda da Mao, hem Marx'a hem Lenin'e karşı, devrimci bir unsur olarak köylü sınıfının önemini vurgulamıştı[17].

16) B. Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy, lord and peasant in the making of the modern world*, Londra, Allen Lane, 1967; S. R. Schram, *The Political Thought of Mao Tse-Tung*, New York, Paeger, 1969.

17) L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism, The Breakdown*, 3 cilt, Oxford, Clarendon Press, 1978, s. 494 ve devamı.

Maoculukta cemaat fikri önemli bir yer tutmaktaydı; devrimin amacı, gelişmiş bir toplumsal işbölümünü gerektiren uzmanlaşmaların, statü ve sınıflara özgü ayrımların olmadığı, ortak çalışma ideallerine dayanan özel bir komünal ilişki biçimi getirmekti. Ahlâken kol emeği kafa emeğinden daha üstün görülüyordu; zihinsel emeğin kol emeğiyle birleştirilmesi gerekiyordu. Temel köylü toplumu ve kütürünün var olması, ekonomik gelişmenin temel koşulu olmak zorundaydı. Büyük toprak mülkleri yoksul köylüler yararına parçalanmıştı; bazı özel sanayi biçimlerine dar sınırlar çerçevesinde göz yumuluyordu. Ancak, 1952'de sanayi ve tarımda merkezi planlamaya geçildi; 1955'te de tarım, –köylülerin üretim için küçük özel topraklara sahip olmalarına izin verilmekle birlikte– kooperatifler ve sonuçta kamu mülkiyeti aracılığıyla kollektifleştirildi.

Çin'de sanayileşme çabaları başta başarısızlığa uğradı ve 1958'de Mao'nun önderliğindeki Parti, üretkenlikte büyük bir artışı –ekonomik büyüme oranının yüzde yirmi beş olmasını– öngören "büyük atılım" programını ilan etti. 1961'de "büyük atılım"ın ekonomik bir felâket olduğu ve köylülerin yaşam standartının önemli ölçüde gerilediği ortaya çıktı. Bunun üzerine Mao, 1960'ların kültür devrimine elverişli, farklı bir siyasal strateji izledi; bu program, kitlelerin tutum ve zihniyetlerini dönüştürmek üzere tasarlandı. Sonuç, büyük kentlerdeki gençleri Mao'yu ve Kültür Devrimi'ni desteklemek üzere örgütlemeye çalışan Kızıl Muhafızlar ile bürokrasiye sadık Parti üyeleri arasında yoğun bir çatışmanın patlak vermesi oldu.

Mao için Kültür Devrimi sürekli devrim kuramının bir örnek uygulamasıydı sadece; çünkü Maoculuk, siyasal istikrarın toplumda kaçınılmaz olarak ayrıcalıkların gelişmesine ve yeni bir bürokrasi sınıfının doğmasına yol açacağını savunuyordu. Ayrıcalığa ve saygınlığa dayalı bir toplumsal tabakalaşmanın ortaya çıkmasını önlemek için, devrimci kitlelerin, üniversiteler ve seçkinci kurumlardan beslenen bürokrasi ile diğer hiyerarşik farklılaşma biçimlerini dönem dönem tahrip etmeleri gerekiyordu. Üniversitelere ve biçimsel eğitime yönelik bu husumet, Maoculukta köylü sınıfına verilen ağırlığı ve fiziksel emeğe gösterilen saygıyı yansıtıyordu. Maoculuk, Çin komünizminin eşitlikçilik idealinin ana veçhesini oluşturan çalışkanlık ve kol emeği kullanımı aracılığıyla verilen kişilik eğitiminin önemini vurgulamıştı. Popülist bir köylü sınıfı önderi olarak Mao, kitaplarla sağlanacak eğitimin bireyin ahlâki karakteri için zararlı olabileceğini ve üniversite eğitimi görmüş aydınların dönem dönem köylerde çalıştırılıp yeniden eğitilmeleri gerektiğini açıkça ifade etmişti. Kalıcı bir devrimde kafa ile kol arasındaki ayrımı yok edecek olan bu radikal

eşitlikçilik idealinin gerisinde, köylülerin seçkinci kültüre ve eğitimli kentlilerin değerlerine karşı duyduğu geleneksel nefret yatmaktaydı.

Maoculuğa yönelik eleştirilerde, bir köylü sınıfı eşitlikçiliği ortaya çıkmış olsa da, planlama ve karar alma işinin, siyasal bilgilenme tekelini kıskançlıkla koruyan küçük bir seçkinler grubunun denetiminde olduğu Çin'de, neredeyse hiç siyasal eşitlik olmadığı söylendi. Şartlarda eşitlik diğer eşitlik biçimlerini ortadan kaldırmıştı ve Çin halkı inisiyatife ya da bireysel seçime pek yer bırakmayan bir idari yapının denetimi altına alınmıştı. Kadınların yaşamlarında bir kez doğum yapmalarına izin veren bir doğum programının hazırlanması, Partinin günlük yaşam üzerindeki egemenliği olmaksızın uygulanamayacak Malthusçu bir düzenleme biçimini yansıtmaktaydı. Merkezileşmeye ve kültürel tekbiçimliliğe verilen önem, çağdaş Çin'deki dinsel ve etnik azınlıklar açısından da son derece olumsuz sonuçlar yarattı[18]. Ne ki, Çin deneyimine yakınlık duyan yorumcular, ücret farklarını ekonomik saik olarak kullanmaksızın, idareci ve teknikerlerden oluşan seçkin grupların ortaya çıkmasına da geçit vermeksizin toplumsal eşitliği sağlama çabasına dikkati çekmişlerdir. Çin'de komünistler, kötü hasatlara ve ekonomik büyümenin ertelenip durmasına rağmen, büyük nüfus ve üretim sorunlarıyla yüz yüze olan bir toplumda kıtlığa ve salgın hastalıklara son vermeyi başarmışlardır[19].

Ne yazık ki Mao'nun kültürel tahakkümü altındaki Çin'de toplumsal araştırmalar teşvik görmediğinden, Çin'deki başarı ve başarısızlıkların kesin istatistiksel ölçümlerini yapmak zordur[20]. Elimizdeki sınırlı bilgiler, Kültür Devrimi'nin çok sert önlemlerine rağmen, Çin'de toplumsal tabakalaşmanın yok edilemediğini göstermektedir[21]. Üstelik Çin, son yirmi yıldır Vietnam ve Rusya'ya karşı Batılı devletlerle ittifak kurmaya niyetli olduğunu göstermekle dış politikasında köklü değişiklikler yapmıştır [22]. Daha önemlisi, 1980'lerde Çin yönetimi, kısmen Batının serbest piyasa kapitalizmini örnek alan kökten farklı ekonomik ve siyasal stratejiler benimsemiştir. Artık ücret farklılıklarına, bireyciliğe, girişime ve inisiya-

18) R. Israeli, *Muslims in China: a study in cultural confrontation*, Londra, Curzon Press, 1980.

19) G. Dalton, *Economic Systems and Society, capitalism, communism and the Third World*, Harmondsworth, Penguin Books, 1974.

20) S. Wong, *Sociology and Socialism in Contemporary China*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1979.

21) J. L. Watson (yay. haz.), *Class and Social Stratification in Post-revolutionary China*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1984.

22) J. Peck, "Why China 'Turned West' ", *The Socialist Register*, 1972, s. 289-306; R. Medveder, "The USSR and China: confrontation or detente", *New Left Review*, sayı 142, 1983, s. 5-29.

tife daha fazla önem verilmektedir. Ayrıca, Çin üniversitelerinin müfredatını değiştirmek üzere Batılı aydınlar çağırılmış, –yüzeysel olarak– Batının giyim kuşam ve yaşam tarzı benimsenmiştir. Eğer Çin'de piyasayı geliştirme teşvikleri böyle sürecek olursa, ücret farklılıklarının büyümesini, sonunda da saygınlık farklılıklarının ve diğer kültürel eşitsizlik biçimlerinin belirginleşmesini bekleyebiliriz. Yakın dönem Çin siyasal yaşamının ne denli kaypak olduğu düşünülecek olursa, hâlâ Maocu bir devrim felsefesine bağlı olan Parti önderlerinin ve aydınların direnişiyle karşılaşmaksızın bu gelişim çizgisinin daha ne kadar böyle gideceği belirsizdir.

DEVLET SOSYALİZMİNDE TABAKALAŞMA

Çin'deki gelir, zenginlik ve saygınlık düzeylerini tam olarak belgelemek güç olsa da, Sovyet blokundaki, özellikle de Rusya'daki toplumsal tabakalaşmayla ilgili pek çok net kanıt bulunmaktadır. 1917 Devrimi'nden sonra SSCB, Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarından, ciddi bir nüfus ve kaynak kaybıyla çıktı. J. Stalin (1879-1953) zamanında Rusya, iktidarca yönlendirilen bir kollektifleşme ve sanayileşme döneminden geçti. 1929'da Sovyet Parti ve Devleti'nin "tepedeki adam"ı olan Stalin, hızlı sanayileşme adına bütün toplumun denetlenmesine ve muhalefetin bastırılmasına dayanak sağlayan aşırı bir siyasal merkezileşme süreci örgütledi. Sonuçta Stalinizm döneminde, yeni totaliter iktidar sistemi altında, önemli ayrıcalıklardan yararlanan bir grup Sovyet iktidar seçkini çıktı ortaya; ancak gerek SSCB'de gerek Sovyetler'in uydusu olan devletlerde eşitlikçi bir yeniden bölüşüm sürecinin yaşandığına dair kanıtlar da yok değildir.

F. Parkin, sosyalist gelişmede iki evre ayırt edebileceğimizi belirtmişti: Sosyalist yeniden inşanın ilk evresinde, zenginlik ve güç bakımından anlamlı bir yeniden bölüşüm gerçekleşir, ama sonraki sanayileşme evresinde sebest piyasanın gelişmesiyle birlikte eski sınıf ve saygınlık eşitsizliği sistemi yeniden ortaya çıkar[23]. Partinin egemenliğinin artması ve üretim araçları üzerindeki denetimin yeniden bölüşülmesiyle, bütün Doğu Avrupa'da olanaklardan yoksun olanların ve ayrıcalıksızların yaşam standartında –refah, sosyal güvenlik ve vergi reformu aracılığıyla gerçekleşen– anlamlı değişiklikler ortaya çıktı. Çeşitli çalışanlar (kol işçileri, beyaz yakalılar ve meslek sahipleri) arasındaki ücret farklılıkları, savaş öncesi döneme göre önemli ölçüde giderildi. Örneğin Çekoslovakya'da, savaş

23) F. Parkin, "Class stratification in socialist societies", *British Journal of Sociology*, 20(4), 1969, s. 355-374.

sonrası dönemde kilise çalışanları kol işçilerinden ortalama yüzde yirmi daha az kazanıyorlardı. Benzer gelişmeler Polonya ve Yugoslavya'da da yaşandı. Şartların eşitliğini çalışan sınıf lehine değiştirmek için getirilen bu olumlu ayrımcılık sisteminin sonucunda işçilerin eğitim sistemine katılımlarında önemli iyileşmeler oldu. 1949'da Macar üniversitelerinde okuyanların yüzde altmış altısı işçi ve köylü sınıflarından geliyordu; sosyalizm öncesi dönemde bu oran yüzde on birdi. 1951'de Yugoslavya'da üniversitede okuyanların yüzde otuz beşi kol işçisi kökenliydi, 1961'de Polonya'da yüksekokul ve üniversite öğrencilerinin yüzde kırk sekizden fazlası, işçi ve köylü ailelerinden geliyordu. Genelde Doğu Avrupa'da meslekler arasındaki saygınlık sıralamasında önemli değişiklikler gerçekleşti; özel mülkiyet ve ticaretle ilgili mesleklerin toplumsal itibarları azalırken, vasıflı işçilerin ve aydınların toplumsal statülerinde önemli iyileşmeler oldu. Alt sınıflara verilen ödüllerdeki bu iyileştirmeler, yeni yönetici sınıfın toplumdaki konumunu sağlamlaştırmaya, destekçilerini ödüllendirmeye yönelik siyasal gereksinimlerinden kaynaklanmaktaydı. Ne ki, Doğu Avrupa'da sanayiciliğin gelişmesiyle birlikte, sosyalist ideolojinin gerektirdiği ödül sistemi ile endüstriyel verimlilik ve piyasa ussallığının teknik gereksinimleri arasında giderek artan bir gerilim ortaya çıktı. Sanayicilik, mühendis ve teknikerlerin ücretlerinin yükselmesine neden oldu. Bu toplumlardaki gelir dağılımı eşitlikçilikten daha da uzaklaştı; ayrıca tüm Doğu Avrupa'da işsizlik oranında bir yükselme oldu. 1950 ve 60'larda kol işçisi Komünist Parti üyelerinin oranı düştü, buna karşılık vasıflı ve meslek sahibi işçilerin oranı arttı.

Kapitalist ve sosyalist toplum arasındaki temel fark, ödüllerin dağıtımında siyaset ve ekonominin etkinliğinin farklı olmasıdır. Kapitalizmde, gelir, saygınlık ve istihdam eşitsizliğinden birinci derecede piyasa işleyişi sorumluyken, sosyalist toplumda toplumsal farkları açıklayan şey siyasetti. Devlet sosyalizminde büyük sosyal tazminatlardan yararlanmanın başlıca ölçütü Partiye bağlılıktı. Kısacası, SSCB ve Sovyetlerin uydusu olan devletlerde toplumsal tabakalaşmanın niteliğini parasal ilişkilerden çok güç ilişkileri açıklar. Sovyetler Birliği'nde toplumsal eşitsizliğin doğası ve derecesi büyük ölçüde biliniyor. Lüks mallar ve diğer tüketim malları arzı yetersizdir SSCB'de; ama süt, sebze ve ev eşyaları gibi temel mallar da kıttır. Bu durumda, makul bir aylığı olan üst düzey bir memur, gelirini harcamakta zorluk bile çekebilir aslında. Bundan ötürü, Parti üyeleri ve üst düzey memurlar için bir ödül sistemi oluşturan, istihkaklar yoluyla işleyen bir bölüşüm sistemi geliştirilmiştir. Bu sisteme "Kremlin istihkakı" veya "akademik istihkak" denir; ama belli başlı kentlerdeki "özel

dükkân" ya da "özel dağıtımcı"larda gerçekleştirilen başka yeniden bölüşüm biçimleri de görülür[24]. Rusya'da –gerek nicelik gerek nitelik bakımından– ağır bir konut bunalımı vardır. Dolayısıyla, Parti seçkinlerine daha iyi evler sağlanması, toplumun saygınlık sisteminin önemli bir görünümüdür. Konutun yanında motorlu araç üretiminde de kısıtlamalar vardır ve bu tür araçlar edinip kullanmak, saygınlık dağılımında önemli bir göstergedir. Bölüşümdeki eşitsizliğin diğer görünümleri arasında eğitim, özel sağlık hizmetleri, tatil olanakları ve dış geziler de sayılabilir.

Gelir, saygınlık ve diğer ödüllerdeki eşitsizlik, yeniden bölüşüm sistemine siyasal olarak dahil olmakla ilgilidir; bu sistemdeki eşitsizliklerin açıklanmasında, Parti üyeliği-eğitimdeki başarı bileşimi hayati önem taşır. Sovyetler Birliği'nde eşitsizliğin, kır/kent farklılığını, cinsler arasındaki farklılıkları, etnik ya da kültürel kökenle ilgili toplumsal eşitsizlik biçimlerini içeren başka boyutları vardır. Özellikle de dinsel ya da ulusal kimlikten kaynaklanan eşitsizlik yaygındır[25]. Özetle bu devlet sosyalizmlerinde temel toplumsal çatlaklar, öncelikle kentli işçi sınıfı ile köylü sınıfı arasındaki bölünme, sonra kol işçileri ile kol işçisi olmayan emekçi sınıflar arasındaki ayrışma ve son olarak da Parti ile ayrıcalıklarını teknik ve idari bilgilerinden alan meslek sahibi tabakalar arasındaki ayrılıktır[26].

Bu toplumlar arasında önemli farklar olduğu açıktır. Bazı yazarlar, Çin'in kamusal tartışmalara büyük ölçüde olanak tanıyan, daha açık, daha demokratik bir sosyalist deneyime sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir[27]. Ayrıca, Batılı gözlemciler tarafından sanayi demokrasisinin önemli örnekleri olarak görülen Doğu Avrupa toplumlarının bazılarında endüstriyel üretimi işçilerin denetlemesine yönelik ilginç girişimler vardır[28]. Ne ki, genellenecek olursa, devlet sosyalizmlerinin, ayrıcalık, güç ve saygınlığa göre tabakalaştıkları konusunda hemen hemen tam bir görüş birliği vardır. İyelik ve özel mülk sahipliği bakımından toplumsal sınıflar ortadan kalkmış olsa bile, başka eşitsizlik ve tabakalaşma biçimleri sürüp gider. Eşitsizliği ortadan kaldırmak üzere çeşitli sosyalist önlemler almış toplumlarda toplumsal tabakalaşmanın devam ediyor olmasına türlü açıklamalar getirilir.

24) M. Matthews, *Privilege in the Soviet Union: a study of elite lifestyles under communism*, Londra, Allen & Unwin, 1978.

25) O. Caroe, *Soviet Empire, the Turks of central Asia and Stalinism*, New York, St. Martin's Press, 1967; G. Chaliand (yay. haz.), *People Without a Country*, Londra, Zed Press, 1980.

26) D. Lane, *The End of Inequality? Stratification under State Socialism*, Harmondsworth, Penguin Bokks, 1971.

27) J. Gardiner, "Conflict, control and cleavage in the Chinese Peoples' Republic", R. Scase (yay. haz.), *Industrial Society: class cleavage and control*, Londra, Allen & Unwin, 1977, s. 191-202.

28) J. Kolaja, *Workers' Councils, the Yugoslav experience*, Londra, Tavistock, 1965.

Rus toplumunun temel özelliğinin tarihsel sürekliliği olduğu, bugünkü merkezi Partinin kurduğu siyasal denetimin de kesintisiz bir despotizm tarihini temsil ettiği söylenebilir. Bir örnekle açıklanacak olursa, K. Wittfogel, "hidrolik toplumsal sistem" adını verdiği özel bir toplum tipi tanımlamıştı; bu toplumda devlet egemen toplumsal kurumdur, çünkü "sulamaya" dayalı üretim sisteminin düzenlenmesi için devlete gereksinim vardır[29]. Devlet, bürokrasinin ve resmi toplumsal tabakaların devlet iktidarının denetimini ellerinde tuttukları bir toplumda, mülkün merkezdeki sahibi, meşruiyet ve iktidarın bekçisi olarak çıktı ortaya. Böylesi "hidrolik" toplumlarda, bütün denetim aygıtları devlet elinde toplandığı için, bütüncül iktidara dayanan bir siyasal sistem gelişmiştir. Wittfogel'ın "şark despotizmi" kavramı, Marx'ın Asya tipi üretim tarzı kavramının bir yirminci yüzyıl yorumuydu sadece. Marx ve Engels 1853'te, Çarlık Rusyası'nı "yarı Asya tipi toplum" diye anmışlardı. Engels 1877'de *Anti-Dühring*'te, komünlerin Rusya'nın köylü toplumundan soyutlanmasının, şark despotizminin kurumsal temeli olduğunu iddia etmişti. Marx ve Engels'ten sonra Rus Marksizminde de, geleneksel Rus toplumunun niteliği konusunda uzun uzun tartışıldı. Köylü komününü bazı eleştirmenler Rus mutlakçılığının kökeni olarak görürken, kimi yazarlar da sosyalist gelişmenin dayanağı diye nitelediler. Sorunun düğüm noktası, Stalinizmin, –devletin baskın olduğu ve sivil toplum kuruluşlarının gelişmediği– geleneksel Rus despotizminin kömünizmdeki yorumu gibi görünmesiydi. Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde, modern Rusya'daki eşitsizliklerin, siyasal despotizmin özellikleri olduğu görülür; dolayısıyla devrimin yaptığı iş, geleneksel iktidar kaynaklarını yeniden konumlandırmaktır sadece.

Ayrıca, L. Troçki'yle (1879-1940) başlayan bir gelenek daha vardır; devlet sosyalizminde, toplumun asıl sömürücüleri olarak kapitalistlerin yerini alan sınıfın, yani bürokrasinin toplumdaki baskın rolüyle uğraşılır bu gelenekte. Buna göre, koşulların bürokratik yönetim, düzenleme ve denetim tarafından belirlenmesi, sosyalist demokrasiyi temelden sarsmıştı. Devlet sosyalizmindeki bu bürokratik sınıf modeline ilişkin en çarpıcı açıklamalar, R. Bahro, M. Djilas ve M. Schachtman'ın çalışmalarında ortaya kondu[30]. Bazı başka kuramcılar, sosyalist toplumlar ile kapitalist toplumların, belli başlı ekonomik kurumların yeni bir sınıfın denetiminde

29) K. Wittfogel, *Oriental Despotism, a comparative study of total power*, New Haven ve Londra, Yale Üniversitesi Yayınları, 1957.

30) R. Bahro, *The Alternative in Eastern Europe*, Londra, NLB, 1978; M. Djilas, *The New Class, an analysis of the communist system*, Londra, Allen & Unwin, 1966; M. Djilas, *The Unperfect Society, beyond the new class*, Londra, Methuen, 1969; M. Schachtman, *The Bureaucratic Revolution*, Londra, Donald Press, 1962.

ve idaresinde olduğu "yönetici devlet"e yönelmeleri açısından birbirlerine yaklaştıklarını keşfettiler. Gerek kapitalizmde gerekse sosyalizmde devlet daha müdahaleci hale gelmekte, geleneksel mülk sahibi hâkim sınıfın yerini, yeni bürokrasiler aracılığıyla toplumsal ve küresel egemenlik peşine düşen yeni bir yöneticiler sınıfı almaktadır. Bu yöneticiler, eninde sonunda, üretim araçları üzerinde de siyasi denetim uygulayacak, ürünlerin bölüşümünde ayrıcalık kazanacaklardır. Bir bakıma, devlet, yöneticilerin mülkü haline gelir. Sovyetler Birliği'nde bu yönetici sınıf, kapitalist dünyayı siyasal ve ekonomik bakımdan güçsüzleştirmeye, kitlelere yönetimin ideolojisini ve meşruiyetini kabul ettirmeye, sonuçta da istihkaklara ve malların kıtlığına dayalı ayrıcalık sisteminin yönetimi için kitle içinde rekabet yaratmaya çalışacaktır[31]. Başka yorumculara göre, seçkinler iktidarının sürekliliğini açıklayan şey, bürokrasi sınıfının iç tutarlılığından çok totalitarizme zemin oluşturan parçalanmış kitlelerdir[32].

Devlet sosyalizmindeki eşitsizlikle ilgili bu farklı açıklamalarda, eşitsizliğin siyasal belirlenimine –dolayısıyla kapitalizmdeki eşitsizlik söz konusu olduğunda da ekonomik piyasaya– ağırlık verilir. Bu nedenle, toplumsal eşitsizliğin farklı toplumsal sistemlerdeki belirlenimlerinde işleyen siyasal süreçler ile ekonomik süreçler arasındaki karmaşık ilişki sorununa geri dönmemiz gerekiyor. Batının kapitalist toplumlarında piyasanın düzenlemeden yoksun olması, eşitsizliğin –özellikle de gelir eşitsizliğinin– ortaya çıkmasıyla yakından ilintili gibi görünüyor. Kuşkusuz bu açıklamaya, geleneksel ailenin zenginliğin miras yoluyla aktarılmasındaki rolünü ve eğitim kurumlarının aile merkezli kültürel sermayenin etkisini pekiştirmedeki rolünü de eklemek gerekir. F. Parkin gibi yazarlar, sosyalist toplumlarda piyasaya yeniden yer verilmesinin, zorunlu olarak, daha büyük eşitsizliklere yol açacağını varsaymışlardır.

Bu bakış açısı, I. Szelenyi gibi yazarlar tarafından, piyasanın tamamen farklı toplumsal koşullarda da aynı biçimde işleyeceğinin varsayılamayacağı gerekçesiyle eleştirilmiştir; yani kapitalizm koşullarında ortaya çıkan piyasa eşitsizliğinin sosyalizm koşullarında da aynı toplumsal ve ekonomik işleve sahip olacağını varsayamayız. Szelenyi Macaristan'daki konut piyasasına ilişkin araştırmasında şöyle bir sonuca varmıştır: Macaristan'da konutların üretimi ve bölüşümünün bir serbest konut piyasasında gerçekleşmesi, beklenenin tersine, konut eşitsizliğinin şiddetlenmesine neden olmayacak, eşitliğin artmasını sağlayacaktır. Kapitalist toplumda emek piya-

31) J. Burnham, *The Managerial Revolution*, Harmondsworth, Penguin Books, 1945.

32) R. Aron, *Progress and Disillusion, the dialectics of modern society*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972.

sası ana kurumdur, oysa devlet sosyalizminin yeniden bölüşüm sistemlerinin başlıca kurumu, piyasaya tabi olmayan emek ticaretidir. Kapitalizmdeki refah devleti, önce emek pazarında belirlenen geliri yeniden bölüştürme eğilimindedir; ama devlet sosyalizminde devlet, doğrudan devletin merkezi bütçesinde biriken ekonomik artığı yeniden bölüştürür. Sosyalizmde başlıca toplumsal düşmanlık (Sovyet blokundaki kurumlaşma biçiminde olduğu gibi) devlet aygıtı aracılığıyla zenginliği yeniden bölüştüren sınıflar ile dolaysız üreticiler arasındaki düşmanlıktır[33]. Kapitalizmde, demokratik sistem çerçevesindeki siyasal süreç yurttaşlık haklarını olanaklı kılarken, ekonomi büyük zenginlik ve gelir eşitsizlikleri yaratır.

Eğer Szelenyi'nin savını kabul edersek, devlet sosyalizmlerinde siyasal arena, toplumsal eşitsizlik arenası olan devlet adına hareket eden bir bürokratlar sınıfının egemenliği altındadır; ekonomide serbest piyasa sektörünün gelişmesi, muhtemelen, eşitlik ve kişisel özgürlük düzeyini yükseltecektir. Yurttaşlık hakları geleneğinin bir burjuva geleneği diye görülmesinden ve ekonomide kişisel özerkliğe pek dar bir etkinlik alanı ayrılmasından ötürü, Doğu Avrupa toplumlarındaki işçi sınıfının siyasal ve ekonomik özgürlüğünün görece az olduğu bir gerçektir. Sovyet uydusu toplumlar, son zamanlarda bu açıdan eleştirilmektedir, çünkü:

> Doğu Avrupa toplumlarında nüfusun çalışan çoğunluğu, kendi emeğinin koşulları, sonuçları üzerinde, kendi emek süreci üzerinde denetime sahip değildir. Sadece üretimin teknik örgütlenmesine ya da üretim sürecine ilişkin kararlar değil, aynı zamanda, neyin üretileceğiyle ve gayrı safi milli hasılanın toplumsal olarak nasıl kullanılacağıyla ilgili bütün toplumsal-ekonomik kararlar da, gerçekte kendi kendini atayan (Troçki'nin ünlü formülünü kullanırsak, aslında iktidarın mirasçısı olma hakkını kullanan) bir seçici kurul mekanizmasıyla bünyesi durmadan yenilenen ayrı bir toplumsal gruba (bürokrasiye) kalmıştır. Üretimi yapanlar bu egemen gruba öylesine bağımlıdırlar ki, ister bireysel ister toplu olsun, gayrı safi milli hasıladaki payları üzerinde hiçbir etkin ve dolaysız pazarlık güçleri yoktur.[34]

Kapitalist toplumlardaysa tersine, –halk mücadelelerinin, sendikal örgütlenmenin ve işçi sınıfının piyasanın denetim dışı etkilerine direnişinin bir sonucu olarak– refah eşitliğindeki yurttaşlık haklarının gelişmesi için fırsat yaratan şey, siyasetin ekonomiden görece özerk olmasıdır.

33) I. Szelenyi, "Social inequalities in state socialist re-distributive economics", *International Journal of Comparative Sociology*, 19(1-2), 1978, s. 63-83.

34) F. Feher, A. Heller ve G. Markus, *Dictatorship Over Needs, an analysis of Soviet societies*, Oxford, Basil Blackwell, 1983, s. 45.

DEĞERLENDİRME

Bu bölümde çeşitli eşitlik deneyimlerini ele aldım. Ritüellere, duaya ve büyüye başvurarak doğaüstü güçlerin işe karışmasını sağlamaya ve bu sayede eşit bir toplum kurmaya çalışan millenarist ve dinsel hareketler vardır. Ayrıca Kuzey Amerika'da, çoğunlukla toplumsal ve coğrafi olarak toplumun genelinden ayrılan, ideal bir topluma ve komünal bir varoluş biçimine ulaşmaya çalışan ütopyacı topluluklar da vardır. Bu ütopyacı mezhepler, toplumsal işbölümünü azaltarak, zenginliği yeniden bölüştürerek, komün olanaklarıyla aileyi ve cinsel yaşamı düzenleyerek eşitliğe ulaşmayı kısmen başarmışlardır. Eşitlik konusundaki sosyalist deneyimler, Owen'ın örnek köyü gibi tasarılarla, bir piyasa sosyalizmi yaratmaya ve böylelikle üretimi rekabetçi olmayan bir çevrede gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Yirminci yüzyılda pek çok gençlik hareketi, kişilerarası düzeyde cinsel ve toplumsal eşitlik açısından bir komün idealini uygulamaya koyacak küçük komünler kurarak, naif bir yaşam yalınlığına ulaşmaya çalıştılar. Öte yandan, aileyi düzenleyen, kafa-kol emeği ayrımını törpüleyen, ortaklaşa tarımsal üretimi başlatan, gettoların geleneksel güvensiz ortamları karşısında Yahudi topraklarını bir çözüm haline getirmeye çalışan siyonist kibbutzlar sayesinde gerçekleşen –çok daha radikal– laik ve sosyalist eşitlik süreçleri de vardı. Bu toplumsal hareketler, sınırlı sayıda insanı doğrudan doğruya sosyalist deneyimlere katan görece küçük ölçekli hareketlerdi. Ama Çin ve Rusya'da olduğu gibi, milyonlarca insanı geri kalmış toplumların yeniden kuruluşuna devrim yoluyla dahil eden, geniş ölçekli eşitlik yaratma girişimleri de olmuştur. Çin'deki komünizm deneyiminde, komün temeline dayalı bir toplumsal gelişme ve ekonomik büyüme sağlamanın çaresi olarak köylü değerlerinin ve kurumlarının dayatıldığını gördük. Rus komünist devriminde ise, zorlamalı halk hareketleri ve kollektifleşme yoluyla hızlı bir sanayileşme yaratmaya yönelik merkezi bir girişim söz konusuydu; bu devrim, ağır sanayi yatırımları lehine olmak üzere, tüketim malları üretiminin ciddi biçimde kısıtlanmasını da gerektiriyordu.

Genelleştirilirse, bu toplumlar ve toplumsal gruplarla ilgili toplumbilimsel veriler, bu eşitlik deneyimlerinin tarihsel açıdan başarısız olduklarını ve büyüklükleri, ideolojileri, amaçları ve toplumsal bağlamları ne olursa olsun, eşitsizliğin bu toplumsal grupları ve hareketleri niteler hale geldiğini göstermektedir. Mezhepler, zamanla, dindeki geleneksel papaz otoritesinin yeniden öne çıktığı tarikatlara dönüştüler; ütopyacı komünler, ya karizmatik kurucuları öldüğünde çökmeye yüz tuttu ya da varlığını bir kurulun veya otoriter bir önderin resmi denetimi altında sürdürdü. Kibbutz

da, İsrail toplumunun sömürgeleştirme hesaplarının askeri sınır karakolundan ibaret kalmasından ötürü eleştirilmişti. Çin devrimi, zenginliğin yeniden bölüşümünün kalıcı olmasını sağlayamadı ve meslek grupları arasında geleneksel eşitsizlik yeniden baş gösterdi. Son olarak, Rusya'da ekonomik mülkiyete dayalı toplumsal zenginlik farklılıkları büyük ölçüde ortadan kalkmış olmakla birlikte, gelir, saygınlık ve ödül bakımından, bürokratik iktidara bağlı olarak ortaya çıkan yoğun bir eşitsizlik söz konusudur.

Toplumsal eşitsizlik, Weber'in güç toplumbiliminin de temel sorunları olan nedenlerden ötürü, kalıcı ya da ortadan kaldırılması güç bir olgu gibi görünüyor. Bütün toplumsal gruplar, kaynakların dağılımı, sapmaların göreceği muamele, grupların korunması ve uzun vadeli toplumsal hedeflerin tayini konusunda kararlar almak zorundadır. Bu kararları demokratik ve eşit bir tartışmayla almak da olanaklı olmasına rağmen, çoğu zaman çekişme ve anlaşmazlıkları demokratik bir uylaşımla çözmek zor olduğundan, bazı merkezi karar alma usulleri ortaya çıkar. Toplumsal gruplar içinde sahici anlaşmazlıklar çıktığında, kararların dayatılması gerekir. Dahası, topluluğun belli kesimleri eğitim ya da deneyimle diğerlerinden ayrılıp uzmanlaşır ve uzmanlık bilgisi belli bir ayrıcalıklı statü gerektirir. Grubun gerçek anlamda işleyebilmesi için –meşru görülse de görülmese de– bir otorite sisteminin olması gerekir. Dolayısıyla, kalıcı ve mutlak bir eşitliğe ulaşmak son derece sorunlu bir iştir; çünkü bütün insan ilişkilerinde, otorite ve güç sorunu çerçevesinde yavaş yavaş gelişen bir eşitsizlik baş gösterir. Bu güç ve otorite sorununun yanında, cinselliğin düzenlenmesi, yeni nesillerin üretimi ve eğitimi, ailenin ve hane yapısının denetimi gibi daha açık sorunlar vardır. Davis ve Moore'un toplumsal tabakalaşma kuramına yöneltilen eleştirilere rağmen, toplumlarda kalıcı bir güdülenme sorunu var gibi görünmektedir; yani bireyleri, tehlikeli, ağır, külfetli olabilecek toplumsal rolleri üstlenmeye ikna etmek gerekmektedir. Güdülenme sorunu sırf bir rekabetçi burjuva toplumu icadı değildir. İnsanların kaçınılmaz olarak yaşlanmalarıyla, emekli olmalarıyla, hastalık ve rahatsızlıklara daha yatkın hale gelmeleriyle ilintili başka eşitlik sorunları da vardır. Yaşlılar, en elverişli toplumsal koşullar altında bile, (ılımlı ya da dolaylı da olsa) damgalanır, horlanırlar genelde.

Bu nedenle eşitlik toplumbilimi, eşitsizliğin kaçınılmazlığı söz konusu olduğunda kötümser bir inceleme olma eğilimi gösterir. Pek çok toplumbilimci, eninde sonunda Weber'in dile getirdiği şu sonuca varır: Güç eşitsizliği kaçınılmaz olmakla kalmaz, toplumun işleyişi açısından zorunludur da. Ne ki, ben bu kitapta biraz farklı sonuçlara vardım: Toplumlarda

eşitsizlik nüksedip dursa da, günlük yaşamın ana hatlarını belirleyen karşılıklılıktan doğan "doğal" bir hak gözetme ve adalet duygumuz vardır. Eşitsizliğe karşı çıkmak, direnmek, eşitsizlikle uğraşmak, eşitlik kadar kaçınılmaz görünüyor. Bu nedenle biz toplumbilimciler için, zenginliğin, saygınlığın ve gücün eşitlikçi bir yeniden-bölüşümünü gerçekleştirmeye çalışan toplumsal hareketlerin, grupların ve devrimlerin sürekli yeniden ortaya çıkması beklenir bir durumdur. Bu devrimlerin uzun vadede "başarısız" olacaklarını iddia etsek bile, bu, toplumsal değişimi ya da yeniden bölüşümü yadsıyan bir sav olmayacaktır. Toplumbilimsel verilerin söylediği şudur: Ütopyacı mutlak adalet ve eşitlik anlayışları birer ütopya diye görülmelidir, ama eşitliği artırmaya yönelik bazı pratik önlemler, olanaklı ve ahlâken istenir şeyler olacaktır hep. Dinsel mezhepler, ütopyacı komünler, işçi kooperatifleri ve büyük toplumsal devrimler, erkekler ile kadınlar, toplumsal sınıflar, ulusal gruplar ve kır/kent toplulukları arasındaki eşitlik açısından önemli ilerlemeler sağlamışlardır. Bu insanlar kuşaklar boyu siyasal ve toplumsal eşitsizliğin nüksedişine tanıklık etmiş olsalar da, başarılarını yadsımamamız, başarısızlıklarını da görmezden gelmememiz gerekir.

6
Eşitliğe Doğru

EŞİTLİKÇİLİK

Toplumbilimin, insan topluluklarının temel yapıları hakkında betimleyici bir açıklama sunan, değerlerden bağımsız bir sosyal bilim olduğu söylenir. Toplumbilim, incelenmek üzere seçilen konular hakkında ahlâki yorumlar yapmaz; ancak özel bir araştırma alanının seçilmesinde, belirli değerlerin güdümünde olan nedenler rol oynar elbet. Bu ayrım, 'değerlerden bağımsız' ve 'değerlerle bağıntılı' terimlerini karşıtlaştıran Weber'in sosyal bilim felsefesinin temelidir. Toplumbilimciler eşitsizliği değerlerden bağımsız bir biçimde ele almış olsalar da, konunun ahlâk tartışmaları ve toplum politikasıyla bağıntılı olmasından ötürü eşitsizlik üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu çalışmada, B. S. Rowntree'nin incelemelerinden son dönemlerde R. M. Titmuss'un yaptığı çalışmalara değin İngiliz toplumbilim gèleneğinde yoksulluk ve eşitsizlik sorununun temel araştırma konularından biri sayıldığını gördük. R. H. Tawney gibi toplum felsefecileri için itici gücün eşitlik sorunu karşısında duyulan ahlâki yükümlülük olmasına karşın, modern toplumbilimcilerin eşitliği ve hak gözetme duygumuzu açıklamayı önemli bir mesele saymamaları ilginçtir. Toplumbilimciler

eşitsizliğin doğasını ele alırken, modern toplumlarda eşitlik ile eşitlikçi ideallerin nasıl ortaya çıktığını açıklamayı başaramamışlardır genelde.

Bu toplumbilim incelemesinde, bütün toplumların eşitsiz oldukları öncülüyle başlayarak, eşitlikçi kurum ve ideallere önayak olan belli tarihsel değişmeleri saptadım. Eşitliğin artması, onsekizinci yüzyıldan itibaren Batı toplumlarında yurttaşlığın gelişmesiyle ortaya çıkan toplumsal katılım kavramının yaygınlaşmasıyla bağlantılıdır. Modern zamanlarda bir öğreti olarak yurttaşlık, aristokrasinin ayrıcalıklarına karşı burjuvazinin toplumda daha fazla temsiliyet istemesiyle başlar. Yasal yurttaşlığın hedefleri sınırlıdır; esas olarak bireyi keyfi yasal kısıtlamalardan kurtarmayı amaçlar. Yasal yurttaşlık, fırsatların yaygınlaşmasıyla, yani meslekler ve kamu yönetiminin yeterli eğitime sahip herkese açık olmasıyla bağıntılıydı. Şartlarda eşitliğin sağlanmasını hedefleyen hareketse, kentli işçi sınıfının, burjuva demokrasisinin kurumlarını kullanarak kapitalist ekonomide belli düzenlemeler yapmaya yönelik geniş siyasal programının bir parçasıydı. Toplumsal yurttaşlık, yasama yoluyla kapitalizmde reform yapmaya çalıştı. Herkese temel eğitim, sağlık hizmeti ve sosyal güvenlik sağlanmasında kaydedilen tedrici gelişme, şartlarda eşitliği gerçekleştirmeye yönelik mütevazı bir girişimdi. Savaş sonrası dönemde refah devletinin gelişmesi, 1870'lerde çıkarılmaya başlanmış sosyal yasaların bir uzanımıydı. Sosyal güvenlik ve sosyal sigortayla ilgili reformist yasaların sonuçtaki etkisi, sermaye ile emek arasındaki parasal ilişkinin doğasını değiştirmek olmuştu. Asgari ücret, çalışma saatleri, yetişkinlerin istihdamı, çalışma koşulları, iş güvenliği ve iş kazalarında tazminat gibi konularda çıkartılan yasalar –özellikle de uygulamada– asla tam anlamıyla başarılı olamadı; ama emek piyasasında salt bir meta konumunda olan çalışanların savunmasızlığını bir ölçüde giderdi. Şartlarda asgari eşitlik getiren toplumsal yurttaşlık yasaları, bir toplumsal sistem olarak kapitalizmin doğasını değiştirdi.

Bu değişiklikler, zenginliğe kişilerin el koyması bakımından kapitalizmin temel ekonomik yapısında ciddi dönüşümler yaratmamıştır. Aile, özel mülkün erkek çocuklara aktarılmasının toplumsal aracı olarak kaldı; ataerkil aile düzeni de, kapitalist ilişkilerin temel payandası olmayı sürdürdü. Zenginler çocuklarını –fırsat eşitliği sloganıyla– ticarette, uzmanlık alanlarında ve yöneticilikte önder olmaya hazırlansınlar diye özel okullara gönderdiler. Çocukların eğitiminde ana babanın denetim hakkıyla ilgili ahlâki söylemi kullanıp yaygın eğitime karşı çıktılar. Zenginler, eski özgürlük ve serbestlik sloganlarına yaslanarak, özel mülkiyeti, konut sahipliğini, özel sigortayı ve özel sağlık hizmetlerini korudular. Bu durum,

kapitalist toplumda ortaya çıkan, eşitlikçi yurttaşlık haklarının ilerici gelişimi ile sınıf, statü ve güç konusundaki *de facto* eşitsizliklerin süregidişini yan yana getirdiği için – Marshall'ın bakış açısını izleyerek– "ulama sistemi" [*hyphenated system*] adını verdiğim paradokstur.

Tawney klasik çalışmasında, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" ilkelerinin fabrikada da geçerli olmaya başlamasıyla eşitliğin gerçek anlamını bulacağını söylemişti. İsveç örneğinde de gördüğümüz gibi, (şartlarda eşitlik aracılığıyla toplumsal rekabetin koşullarını değiştirmek üzere tasarlanmış) başarılı bir toplumsal reform programı, toplumun güç ve zenginlik konusundaki temel eşitsizliğini olduğu gibi bırakabilir. Radikal bir toplumsal eşitlik hareketi, ya özel mülkiyeti kaldırarak ya da bütün toplumsal hizmetlerin parasız olmasını sağlayarak toplumun ekonomik temelini değiştirmek suretiyle sonuçlarda eşitliği gerçekleştirmeye çalışırdı aslında. Böylece yurttaşlık, yasal ve toplumsal hakların yanında ekonomik hakları da kapsamış olurdu. Bu hakların odağında, üretim araçlarının denetiminde eşitlik ile üretime katılımda eşitlik yer alabilirdi. Sosyalist toplumsal dönüşüm de, toplumsal katılımın genişleme süreci olarak yurttaşlık hareketinin mantıksal bir uzantısı olurdu. Şimdi bu ilişkileri dizelgeyle dile getirelim:

Eşitlik	Yurttaşlık	Düzey	Siyaset
fırsat	yasal	kişi	liberalizm
şart	toplumsal	toplum	reformizm
sonuç	ekonomik	üretim	sosyalizm

Eşitlik ile yurttaşlık arasındaki ilişkiyi bu biçimde ifade etmekle, klasik liberalizmin, kişiyi feodalizmdeki yasal kısıtlamaların boyunduruğundan kurtarmaya yönelik devrimci bir hareket olduğunu görebiliriz. Yeteneğe açık kariyer düşüncesini yaratan klasik liberalizmdi. Reformizm, toplumsal koşulların yasayla düzenlenmesini sağlayarak kapitalizmde rekabetin koşullarını değiştirmeye çalışmıştır. Okullarda ücretsiz yemek çıkarmak, toplumsal yurttaşlık konusundaki reformun, günlük yaşama ait, açık bir örneği olabilir sözgelimi. Sonuçta sosyalizm, eşitsizliğin gerçek temeli gibi görünen şeyi, yani toplumun üretici temeli üzerindeki mülkiyeti ve denetimi değiştirerek, sonuçlarda eşitlik yaratmaya çalışır. Bunu yaparken de eşitlik ve toplumsal yurttaşlık ilkelerinden vazgeçmez; bu temel hak sistemlerini öngörmek, içermek zorundadır sosyalizm.

Eşitlik, özellikle sonuçlarda eşitlik, Durkheim, Weber ve Dahrendorf'un belirttiği nedenlerden ötürü, ulaşılması ve uzun süre korunması son derece zor olgulardır. Ne ki, zorluk sorunu, bir ilkeye karşı getirilen, çürütüle-

meyecek bir sav olmasa gerek. Kuşkusuz burjuva liberaller, kariyeri yeteneğe açmanın son derece zor bir iş olacağı konusunda sürekli uyarılmışlardı. Toplumbilimin verileri, uzun vadeli bir hedef olarak sonuçlarda eşitliğin gerçekleştirilmesi konusunda –haklı olarak– kötümser olmamıza yol açıyor; ancak kötümserlik ile kadercilik arasında önemli bir fark vardır.

EŞİTLİĞİN ÖNKOŞULLARI

Toplumbilimciler eşitlikçi idealin ortaya çıkışını açıklama sorununu büyük ölçüde göz ardı etmiş olsalar bile, siyaset toplumbiliminde, etkili bir demokratik siyasal geleneğin temeli olarak eşitlikçi bir toplumun önemi ve demokratik eşitliğin doğası tartışılmıştır. Örneğin Amerikan siyaset biliminde eşitlikçiliğin gelişmesinin, modern sanayi kapitalizminin istikrarı açısından hayati önem taşıdığı düşünülmüştür[1]. Başka yazarlar, çocuklarda ahlâk kavramının, özellikle hak gözetme ve adalet kavramlarının ortaya çıkışını açıklamakla uğraşmışlardır[2]. Ayrıca bu çalışmada, alışveriş kuramına dayanan, eşitlik duygumuzun kökenine ilişkin önemli bir tartışmanın olduğunu da belirttim. Ne ki, eşitliğin modern toplumlar için taşıdığı önem düşünülürse, eşitlik konusunda bu kadar az araştırma yapılmış olması ve eşitliğin doğasına, kökenlerinin açıklamasına yönelik kuramsal ilginin bu kadar kıt olması şaşırtıcıdır. Aslında A. de Tocqueville, eşitlikçiliğin tam da kitle demokrasisinin bağrında yatan modern köklerini ciddi bir biçimde araştırmış birkaç klasik yazardan biridir hâlâ[3]. Piyasa toplumlarının kişisel özgürlükler ve toplumsal eşitlik üzerindeki etkisine ilişkin tarih araştırmalarının, bizim araştırmamızı yakından ilgilendirdiğine kuşku yok[4]. Ne ki, doğrudan doğruya eşitlikçilik düşüncesi ve eşitliğin koşullarıyla ilgili araştırmaların sayısının pek az olduğu da bir gerçek.

Bu araştırmada, gerek bir ilke gerek bir uygulama olarak eşitliğin gelişmesini, toplumsal yapıya yönelik –özgüllüğe dayalı ilişkiler ile hiyerarşik ilişkilerin sorgulandığı– şiddet içeren başkaldırılarla ilişkilendirdim. Bu

1) D. Bell, *The End of Ideology*, New York, Free Press, 1960; D. Apter, *The Politics of Modernization*, Chicago ve Londra, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1965; S. M. Lipset, *Political Man*, Londra, Mercury Books, 1963.

2) J. Piaget, *The Moral Judgement of the Child*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968; K. Menzies, *Talcott Parsons and the Social Image of Man*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1976, Altıncı bölüm.

3) A. de Tocqueville, *Democracy in America*, Londra, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1946; I. Zeitlin, *Liberty, Equality and Revolution in Alexis de Tocqueville*, Boston, Little, Brown & Co., 1971.

4) K. Polanyi, *The Great Transformation*, Boston, Beacon Press, 1957.

açıdan benim yaklaşımım ağırlıklı olarak Weber'e dayanmaktadır. Eşitliğin tarihsel kökleri, ussal kapitalizmin gelişmesinin önkoşullarıyla –"batılı kent"le, Roma Hukukuyla, monetarist alışveriş sistemiyle, devlet görevlilerinin yönetimiyle ve dünyevi-dini etikle– yakından ilişkilidir. Eşitlik, hizmetlerin hakkaniyetle verilmesini gerektirir; istenen yeterlilik ve güvenilirlik ölçütlerinin sağlanması da bürokrasinin varlığını şart koşar. Weber'in izinden gidilerek, yurttaşlığın yaygınlaşmasının, toplumsal sınıfların haklar için verdikleri mücadeleyle ilişkili olduğu da ileri sürülmüştür; bu mücadeleler, dış düşmanlarla savaşılan durumlarda daha etkili olmuşlardır genelde.

Weber, modern yurttaşlığın ortaya çıkışı ile askeri ilişkilerin niteliğindeki değişmeleri açıkça bir araya getirmişti. '*Pleps*', '*popolo*' ve '*burgerschaft*' terimleri birbirlerinden çok farklıdır, ama üçü de "kahramanca bir yaşam aramayan yurttaşlar kitlesini imler"[5]. Demokratikleşme, yani eşitlikçi siyasal haklar, silâh taşıma ayrıcalığı olanlar zümresinin toplumsal olarak gerilemesini gerektir. Dahası:

> Demokratikleşmenin temeli, her yerde, nitelikçe tümüyle askeridir; demokratikleşme, disiplinli piyadelerin, Eski Çağ'ın *hoplit*'lerinin, Ortaçağ'da lonca ordusunun ortaya çıkmasına dayanır ... Askeri disiplin demokrasinin zaferi demektir; çünkü toplum, aristokrat olmayan kitleler arasında işbirliği olmasını istemiş ve bu işbirliğini sağlamaya zorlanmıştır, bundan ötürü de silâhlı siyasal gücün yanı sıra toplum da silâhlanmıştır.[6]

Yirminci yüzyılda, silâh altına alınmış sivillerin savaştığı kitle savaşları, halkın çoğunluğu için sınırlı bir şart eşitliği sağlayan toplumsal çerçeveyi hazırlamıştır.

EŞİTLİKÇİ İNANÇLAR

Eşitlikçi bir inanç sisteminin ortaya çıkmasının sosyo-psikolojik koşulları, L. R. Della-Fave'nin önemli makalesi "Eşitlikçiliğin Yapısı Üzerine"de ele alınmıştı[7]. Della-Fave, yazısının başında ilgi çekici bir gözlemini dile getirir: Amerika eşitsiz bir toplumdur, ama yoksullar bile gelir dağılımının daha eşit olması gerektiği düşüncesini desteklemezler. En alt gelir kategorisindeki siyahların ancak yüzde yirmi yedisi, zenginliğin

5) M. Weber, *General Economic History*, New Brunswick, Transaction Books, 1981, s. 324.
6) *A.g.e.*, s. 324-325.
7) L. R. Della-Fave, "On the structure of egalitarianism", *Social Problems*, 22, 1974, s. 199-213.

bölüşümünde eşitlikçilikten yanadır[8]. Demek ki eşitlikçiliğe bağlılığın ortaya çıkabilmesi için bazı önemli koşulların var olması gerekir.

Birincisi, (ister mutlak ister göreli olsun) yoksunluktan ciddi şekilde şikayet ediliyor olması gerekir. Bu yoksunluk duygusu, toplumsal koşulları nesnel bir yoldan değiştirme isteğiyle birleşmiş olmalıdır. Dinsel kültler ve millenarist hareketler, göreli yoksunluğa yanıt olarak gerçekliğin simgesel yoldan dönüştürülmesinin örnekleri diye görülebilir[9]. İnsanlar, mevcut koşullarını değiştirmenin uygulanabilir yollarını bulmalıdırlar. İkinci olarak, yoksun halk, bu durumdan kendini değil sistemi sorumlu tutmalıdır. Amerika'da bireyci ahlâki inançların egemen olması, eşitlikçiliğin ortaya çıkmasını sorunlu hale getirmektedir; çünkü ağırlık verilen şey bireysel sorumluluktur. Bireycilik bağlamında fırsat eşitliği düşüncesi, bu genel inançla son derece tutarlıdır, ama aynı şey sonuçlarda eşitliğe bağlılık için geçerli değildir. Üçüncü olarak, toplumsal adaletin eşitliği gerektirdiğine inanılmalıdır. Dördüncü olarak, eşitlikçilik, insan doğasının değişebileceğini, biyoloji ya da çevre tarafından belirlenmediğini öne süren bir dünya görüşüyle bağlantılıdır. Oysa mevcut eşitsizlik biçimlerinin korunmasından yana olan toplumsal gruplar, insanı sürekli toplumsal denetim altında tutulması gereken kötü bir varlık olarak görme eğilimindedir. Eşitlikçilerin, (bencillik gibi) bazı değişmez insani özelliklerden ötürü eşitsizliğin kaçınılmaz olduğu görüşüne karşı çıkması gerekir. Son olarak, eşitlikçilerin –kişisel özgürlük gibi başka değerlerin ortadan kalkmasına yol açabilecek olmasından ötürü– eşitliğin bedelinin çok yüksek olacağı düşüncesinin de üstesinden gelmeleri gerekir. Bu nedenle, tedrici gelişmeden yana reformcu seçenek daha çekicidir; çünkü devrimci şiddet ile eşitlik arasındaki bağı koparır[10], en azından bu ikisi arasında zorunlu bir bağlantı bulunmadığını düşündürür.

Bu savın önemli yönü, eşitlikçi bir inanışa bağlılığın birbirine eklenen aşamalarla ortaya çıktığını belirtmesidir; sürecin mantığı bir yerde kopup zarar görebilir de. Ayrıca, bir inanç olarak sonuçlarda eşitliğe bağlanmanın, bireyciliğin görece baskın bir inanç olduğu bir toplum için büyük bir sapkınlık olacağına dikkati çeker. Bu inançları savunan bir sosyalist partinin varlığı, eşitliğe duyulan "sapkın" bir bağlılığın sürdürülmesi açısından önem taşımaktadır[11].

8) J. Feagin, "God helps those who help themselves", *Psychology Today*, 6, 1972, s. 101-129.

9) V. Lantenari, *The Religions of the Oppressed, a study of modern messianic cults*, Londra, MacGibbon & Kee, 1963.

10) L. T. Hobhouse, *Liberalism*, New York, H. Holt & Co., 1911.

11) F. Parkin, *Class Inequality and Political Order*, Londra, MacGibbon & Kee, 1971.

Bu kitapta eşitliğin, toplumsal grupların yurttaşlık hakları aracılığıyla toplumsal katılımı gerçekleştirme yolunda verdikleri etkin ve bilinçli mücadeleden doğduğunu belirttim. Modern toplumlarda, özellikle kültürel düzeyde, ortak duyarlıklar ve zevkler yaratarak insanlar arasındaki geleneksel ayrımları aşındıran belirli süreçler de vardır. Bu tektipleşmeyi popüler kültürün içkin bir gücü olarak görebiliriz.

Çağdaş toplum kuramında E. Gellner'in yeterince ilgi gösterilmemiş bir makalesi ("Eşitlikçiliğin Toplumsal Kaynakları") kültürel eşitlik çözümlemesine önemli bir katkıda bulunur[12]. Daha geniş bir çerçevede alındığında, –özellikle modern İslâmın siyasal önemiyle ilişkisinde– modern kültürün eşitlikçi niteliğinin Gellner'in insanbilim sorgulamalarının temelini oluşturduğunu söyleyebiliriz[13]. Gellner, modern sanayi toplumunda, kısmen hiyerarşik toplumsal yapıların gerilemesinin ve geleneğinde eşitsizliği meşrulaştırmış kültürlerin zayıflamasının bir sonucu olarak, bir eşitlikçilik ideali yaratmaya yönelen birtakım önemli süreçlerin olduğunu ileri sürer.

Örneğin, modern sanayi toplumları, geleneksel derecelenme biçimlerinin uygulanmasını özellikle zora sokan bir toplumsal hareketlilik düzeyiyle nitelenirler. Mesleki hareketlilik, kalıtsal bir derecelenme sistemiyle bağdaşmaz; ayrıca, coğrafi hareketliliğin de, hiyerarşik otoritenin geleneksel kavramlarını tasfiye etme eğiliminde olduğu eklenebilir bu sava[14]. Gençlerin kentlere göç etmesine, soya dayalı otoritenin zayıflaması ve geleneksel aile düzeninde babanın ataerkil egemenliğinin ağırlık kazanması eşlik etti. Ondokuzuncu yüzyılda toplumsal hareketliliğe katılan kadınlar, ekonomik olarak sömürülseler bile, ataerkil denetimin belli veçhelerinden uzak durabilme olanağı buldukları kentlerde yeni, eşitlikçi bir etik keşfettiler[15]. Anonim kent yaşamında akraba grubu denetiminin toplumsal bağlayıcılığı yoktu artık; gençler, kırsal yaşamın atfedilmiş özelliklerden oluşma toplumsal düzenlemelerinden giderek bağımsızlaştıklarını gördüler.

12) E. Gellner, "The social roots of egalitarianism", *Dialectics and Humanism*, 4, 1979, s. 27-43.

13) E. Gellner, *Thought and Change*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1964; E. Gellner, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1981.

14) D. Lerner, *The Passing of Traditional Society, modernizing the Middle East*, New York, The Free Press, 1958.

15) E. Shorter, *The Making of the Modern Family*, Londra, Fontana, 1977.

Gellner ayrıca, çağdaş çalışma koşullarının ve teknoloji biçimlerinin, fabrikada bürokratik bir hiyerarşi yaratmakla birlikte, insani deneyim ve tutumlarda belirli bir tektipleşmeye yol açtığını da ileri sürmektedir. Modern çalışma yaşamının tipik özelliği, geçici, anonim ve yüzeysel toplumsal ilişkilerdir; bu ilişkiler toplumsal hareketlilik deneyimiyle birleştiğinde modernlik öncesi toplumun daha kalıcı hiyerarşilerini sarsar. Bunun yanında, sanayi kapitalizminde ev ile iş arasında önemli bir ayrılık vardır; ev içi mekânın mahremiyeti, işçinin, devlet ya da işverenin denetiminin, egemenliğinin dışında kalan, eşitleştirici bir serbestlik duygusu yaşamasına olanak yaratır. Eleştirel kuramcılar burjuvalığın mahremiyet düşüncesine düşman olsalar da, ev ile iş yerinin ayrılması aslında kişisel özerkliğin gelişeceği bir mekân yaratır ve böylelikle eşitlikçi kültürün ortaya çıkmasına katkıda bulunur. Elbette Gellner'in savını, evde ortaya çıkan cinsel işbölümünü hesaba katmamasından ötürü eleştirebiliriz; feminist kuram, kadınların ev ortamında eşitlikten son derece uzak olduklarını ileri sürecektir. Bu feminist savlara karşı, modern kapitalizmin pek çok özelliğinin, bilhassa kadının çalışma yaşamına girmesinin, aile düzenindeki ataerkil otoriteyi zayıflattığı ileri sürülebilir. Modern aile düzeninin yapısı tümden dönüşmüş, çekirdek ailenin gerilemesi de, kadının toplum içindeki statüsünün değişmesine katkıda bulunmuştur; bu değişiklikler, kadının yurttaşlık haklarını kazanmasıyla birlikte, aile içinde daha eşitlikçi bir kültürün doğmasını sağlamıştır.

Gellner, kitle iletişim araçlarının gelişmesinin ve modern tüketim kültürünün ortaya çıkışının, geleneksel beğeni ölçütlerinin ve bunlara eşlik eden kültürel eşitsizlik biçimlerinin gücünü yitirdiği bir çalışmayanlar toplumu yarattığını belirterek yazısına devam eder. İşçi sınıfının bu yeni metalara sahip olma olanağı, önemli ölçüde kredili satışların, rehinciliğin ve diğer borçlanma kolaylıklarının gelişmesine dayanıyordu. Bu tüketim toplumunun gelişmesinin burjuvalaşmayla yakından ilgisi vardı; İngiliz işçi sınıfı, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yirmi yılda, tüketim kültürünün evrimine katkıda bulunan tam istihdam ile yükselen ücretlerden yararlandı. Reklamcılık aracılığıyla kitle beğenisinin ortaya çıkmasıyla birlikte seçkinci kültürün yerleşik kavramları giderek şiddetlenen saldırılara maruz kaldı. Muhafazakâr modern kültür eleştirmenleri, modern toplumda eğitimli seçkinlerin, incelmiş beğeniler ve yetkinleşmiş düşüncelerin aktarılmasında önemli bir rolleri olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, kültürün tektipleşmesi, ölçütlerin yozlaşmasına neden olur[16].

16) T. S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, Londra, Faber & Faber, 1948.

Bir kitle tüketim kültürünün ortaya çıkması, tarih ve toplumbilim açısından, kitlesel eğitimin ve tekbiçimli öğretimin doğmasıyla yakından ilintiliydi. Öğretim ve toplumsallaşmadaki bu tekbiçimlilik, modern eşitlikçiliğin önemli bir bileşenidir. Modern teknolojinin karmaşıklığının artmasıyla birlikte işbölümünde de büyük bir gelişme olmuş, dolayısıyla öğretim ve becerilerin yenilenmesi gerekmişti. Sonuç olarak, sınıf farklılıklarına rağmen, sosyo-ekonomik rollerin artan çeşitliliği ile görece standartlaşmış bir eğitim yaşamının ortaya çıkması arasında hiçbir çelişki yoktur. Üniversite toplumsal ve mesleki hareketlilik yeteneğini artırdığı için, üniversite sisteminin –başka başka işlere yarayan genel bir eğitimle bağlantılı– yüksek bir saygınlığı vardır. Gellner'in, ulusal bir eğitim sisteminin gelişmesiyle yaratılan bilgi ve kültür standartlaşmasına önem veren yaklaşımı, eğitim toplumbilimcilerinin çoğunun karşı çıkacağı bir yaklaşımdır. Geleneksel sav şudur: İngiliz eğitim sistemindeki kurumsal bölünmeler, kol emeğine dayanan ve dayanmayan meslek grupları arasındaki temel farkı yansıtır ve yeniden üretir; yani okul, topluma kök salmış sınıfsal ayrımların üretimini ve yeniden üretimini gerçekleştirir[17]. Gellner'in savını desteklemek üzere, İngiliz eğitim sistemine ilişkin ilk eleştirilerde öngörülenden çok daha yüksek bir toplumsal hareketlilik oranına ulaşıldığı söylenebilir[18]. Londra-Oxford-Cambridge mihveri hâlâ İngiliz kültür yaşamına egemen olmakla birlikte, savaş sonrası dönemde taşradaki kentlerde yeni üniversitelerin kurulması, kültürün yerelleşmesine katkıda bulunmuş, bu da orta sınıflar arasında bir beğeni ve kültür tektipleşmesi yaratmıştır. Üniversitenin, yapısı gereği ve zorunlu olarak muhafazakâr olduğu söylenebilir; toplumdaki mevcut eşitsizliklerin kurumsal tabyasıdır üniversite. Aslında bir kurum olarak üniversite, geleneğin korunması ile yeniliklerin, alışılmadık usullerin üretilmesi arasında bir denge kurma sorunu çerçevesinde düzenlenmiştir; üniversitenin, geleneğinde eşitsizlik olan bir kültürün korunmasıyla ilişkisi çelişkili bir ilişkidir[19]. Ne ki, yeni üniversitelerin, Açık Üniversite'nin ve teknik yüksekokulların, savaş sonrası İngiltere'de geniş bir kitlenin yüksek eğitim almasında önemli rolü olmuştur.

Gellner'in, modern toplumun temelinde eşitlikçi eğilimler olduğu savını, bunun olumlu bir kitle toplumu çözümlemesi olarak görülmesi gerektiğini ileri sürerek genişletmek ve desteklemek istiyorum. Toplumbi-

17) B. Jackson, *Streaming, an education system in miniature*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1964; O. Banks, *Parity and Prestige in English Secondary Education*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1955.

18) A. H. Halsey, *Change in British Society*, Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1978, Altıncı bölüm.

19) E. Shils, *Tradition*, Londra, Faber & Faber, 1981, s. 179 ve devamı.

lim geleneğinin ana mecrasında kitle toplumu kavramı olumsuz bir modernlik eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır genelde. Kitle toplumu kavramının uzun bir tarihi vardır ve çoğunlukla sağcı sanayi toplumu eleştirileriyle ilişkilidir[20]. Bu muhafazakâr eleştirilere karşı E. Shils gibi yazarlar, kitle siyasetinin olumlu bir yönü olduğunu, çünkü halkın büyük bölümünün siyasal sürece dahil olmasının, seçkinlerin iktidarı siyasal olarak kullanmasını güçleştirdiğini, tehlikeye düşürdüğünü ileri sürmüşlerdir[21]. Shils'in savını izleyerek, kitle toplumu düşüncesini, modern toplumların –ampirik olarak eşitsiz olsalar da– kitle kültürünün gelişmesiyle daha eşitlikçi bir toplum yaratan özel birtakım süreçler taşıdıklarını söyleyerek geliştirebiliriz. Kitle toplumu, her şeyden önce, pek çok geleneksel yaşam tarzı, statü ve tutum biçimini aşındıran bir derecelenme, kültür ve beğeni tektipleşmesi yaratır.

Tüketim kültürünün de belli bir özgürleştirici niteliği olabilir. Örneğin köşe başındaki bakkal kepenkleri kapattı diye ağlanıp sızlanılır; oysa market ve süpermarketler, çalışan insanlara sunulan seçenekler yelpazesini genişletmiştir, daha önemlisi mal arzını etkin ve etkili hale getirmiştir. Bu kurumlar, bireylerin mal ve hizmet alımı işine harcamak zorunda kaldıkları zamanı da azaltmıştır. Üstüne üstlük, dünyayı algılayışımızı değiştirmiş, köklerini modern tüketimden alan daha eşitlikçi bir kültür yaratmıştır[22]. Mahalledeki dükkâna yönelik romantik tutum, geleneksel olarak yerel tüketim üzerinde bir tekel kurmuş olan bu küçük burjuva kuruluşlarının baskıcı havasına karşı gözlerimizi kör etmemelidir. Süpermarketlerin gayrı şahsiliği, modern tüketime belli bir tektipleşme ve eşitlenme getirir. Müşterilerin yüzleri olmayabilir, ama en azından herkes eşit derecede "yüz"süzdür.

Daha genel ifadeyle, kitle kültürünün ve tüketiminin varlığı, aristokrasi ve yüksek burjuvazinin geleneksel seçkin kültür mantığına meydan okumuştur. Fotoğraf ve sinemayla birlikte sanatsal yeniden üretim, dünya deneyimimizi dönüştürdü; kitlesel yeniden üretimse, sanat geleneği ustalarının özgün sanat eserlerine dayanan geleneksel sanat kültürünü olanaksız hale getirdi[23]. Modern kentlerin mimarisi, özellikle de modern banliyölerdeki bina tasarımı, içinde örtük olarak eşitlikçi bir mekân bölüşümü taşıyan bir kültür standartlaşması yaratmıştır. Orta sınıf müstakil ev

20) S. Giner, *Mass Society*, Londra, Martin Robertson, 1976.

21) E. Shils, "The theory of mass society", *Diogenes*, 39, 1962, s. 45-66.

22) J. W. Ferry, *A History of the Department Store*, New York, Macmillan, 1960.

23) W. Benjamin, "The work of art in the age of mechanical reproduction", *Illuminations*, Londra, Fontana, 1973, s. 219-254.

mimarisi, sanat tarihçilerinden ve kent toplumbilimcilerinden pek çok eleştiri almış olsa da, uydu kent ve banliyö kültürü sadece önemli bir demokratik eşitlik gelişimini temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda – Gellner'in işaret ettiği gibi– bireysel özgürlük ve eşitliğin önemli bir öğesi olan kişisel mahremiyetin artmasını da mümkün kılar[24].

Modern eşitlikçilik, çağdaş kitle ulaşım araçlarına çok şey borçludur. Ondokuzuncu yüzyılda demiryollarının gelişmesi, kitlelere ucuz ulaşım olanağı sundu ve geleneksel bağımlı, çalışan sınıfların hareketsizliğini, taşralılığını ve yalıtılmışlığını ortadan kaldırdı. Demiryolu hafta sonu gezilerini ve tatilleri olanaklı kıldı. Dolayısıyla, İngiltere'deki demiryolu sistemi, kendi başına tektipleştirici ve eşitlikçi bir kültür olan popüler sayfiye kültürünü yarattı sonuçta. Trenle yapılan geziler, düşük gelirli aileler için yeni bir dünya deneyimi ve serbestlik anlamına geldi. Örneğin 1848'de *Whit Week*'te Manchester'dan yüz altmış bin kişi ucuz gezilere katıldı; bütün geç Viktorya dönemi boyunca tren gezileri, çalışan sınıfın Scarborough ve Blackpool gibi tatil beldelerinde, eşsiz bir heyecan, eğlence ve macera fırsatı sundu[25]. Yirminci yüzyılda kitle ulaşımının yarattığı eşitlikçi sonuçlar, Ford marka motorlu araçlarla bireyselleşen ulaşımın ortaya çıkmasıyla daha da gelişti. Evin yanı sıra motorlu araç sahibi de olmak, modern demokrasilerin temel bir özelliği haline geldi. Çağdaş toplum kuramında motorlu araç, doğal ve toplumsal çevreyi bozmasından ötürü yoğun eleştiriler aldıysa da, bu eleştiriler, kişisel özerkliğin bir simgesi ve aygıtı olarak motorlu aracın siyasal önemini gözden gizlemiştir. Fordizmi işçileri denetlemenin bir yolu olarak gören eleştiriler, kişiselleşmiş ulaşımın özgürleştirici niteliğini göz ardı etmişlerdir.

Ulaşım, iletişim ve tüketimdeki bu gelişmeler, savaş sonrası dönemde kitle iletişim araçlarının gelişmesini sağlayan kurumsal çerçeveyi sundu. Radyo ve televizyon, bütün sınıflar için tekbiçimli bir kültürün evrimine katkıda bulundu. Kuşkusuz modern iletişim sistemlerini, okuyan bir kitlenin ortaya çıkması ve ulusal bir gazete sisteminin doğmasıyla birlikte ondokuzuncu yüzyıldan itibaren meydana gelen belirli toplumsal değişikliklerin incelmiş hali saymak da mümkündür[26]. Aslında kitle iletişim aracı olarak radyo ve televizyonun ortaya çıkması, matbuata dayanan geleneksel iletişim biçimlerinden koptuğunu gösteriyordu. Televizyo-

24) J. M. Richards, *The Castles on the Ground, the autonomy of suburbia*, Londra, John Murray, 1973; A. D. King, *The Bungalow, the production of a global culture*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984.

25) J. Walvin, *Leisure and Society 1830-1950*, Londra, Longman, 1978.

26) R. Williams, *The Long Revolution*, Londra, Chatto & Windus, 1961.

nun, tamamen özelleşmiş, edilgen bir bilgilenmeye yol açtığı iddia edilmiştir; bu nedenle kimi eleştirmenler, tek yönlü bir öğreni akışı gerektirmesinden ötürü, televizyonun bir iletişim biçimi olduğunu reddederler. Bir televizyon kültürünün gelişmesi, aynı anda hem hareketli hem de ev merkezli olan tümüyle yeni bir toplumsal yapının bir parçasıydı[27].

Modern medya, kültürü önemsizleştirdiği, geleneksel mükemmellik ölçütlerini sarstığı, hazcılığa, cinselliğe ve şiddete dayalı bir tüketim kültürünü cesaretlendirdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Sağcı ve solcu eleştiriler, ya geleneksel değerleri yıktığı ya da çalışan sınıfın egemen ideolojiye boyun eğmesine neden olduğu için medyanın temelde tehlikeli bir şey olduğu fikrinde buluşurlar. Televizyona yönelik bu eleştirilerde çoğu zaman, televizyon ve medyanın genelde bireyler üzerinde kayda değer bir olumsuz etkisinin olmadığını gösteren toplumbilim araştırmalarının bulguları hesaba katılmaz; medya, medyanın manipülasyonlarına direnen mevcut tutum ve kanaatllerden oluşma bir şebeke aracılığıyla alımlanır[28]. Toplumbilimciler, ekseriyetle, modern iletişim sistemlerinin olumsuz etkileri üzerinde durmuş, modern demokrasilerde öğreni ve kanıların yayılmasında televizyonun oynadığı önemli rolü dikkate almamışlardır. Devletin yayın sistemi, azınlıkların ve özel toplulukların gereksinimlerini de karşılar; medyaya yönelik eleştiriler, çoğu zaman, ticari kanallar ile devlet kanallarını birbirinden ayırt edememektedir. İngiltere özelinde alırsak, BBC'nin, sanat konusunda belli beğeni ölçütlerinin yerleşmesinde, halkı ilgilendiren konuların tartışılmasında, siyasi yaşamın ve toplumsal politikaların değerlendirilmesinde çok önemli bir eğitsel rolü olmuştur.

Sanayi toplumu, özellikle kültürel düzeyde, toptan 'kitle kültürü' adını verdiğimiz bir dizi kurumdan yayılan eşitlikçi bir ideal yaratmaktadır. Bunun yanında, demokraside popüler kültür ile kitle kültürünün olumlu bir rolü vardır; çünkü, geleneksel statü ve adet hiyerarşilerinin birçoğunu yok eden ya da çaptan düşüren şey kitle kültürüdür. Bu, İngiltere'nin ya da bir diğer sanayi toplumunun eşitlikçi olduğu anlamına gelmez. Sanayi toplumlarının temelde eşitsiz olduklarını çeşitli toplumsal boyutlarıyla ortaya koydum zaten. Ne ki toplumbilimciler, çoğu zaman, eşitliği göz ardı etmek üzere sırf eşitsizlikle uğraşmışlardır. Kültürde ve toplumsal yapıda, ya bir adalet duygusu ya da kişilerarası gerçek bir eşitlik durumu yaratan süreçlere karşı duyarlı olmamız gerekir.

27) R. Williams, *Television, technology and cultural form*, Londra, Fontana, 1974, s. 26.

28) D. McQuail (yay. haz.), *Sociology of Mass Communications*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972.

Bu toplumbilim incelemesinde, eşitsizlik ile eşitliğin tüm toplumsal yaşamın atkısı-çözgüsü olduğunu belirttim. Dahrendorf, bütün toplumlarda normlar olduğu için, farklılığın değerlendirilmesinde eşitsizliğin kalıcı ve genel geçer olacağını söylemişti. Aynı şey, yaygın kültür için de geçerlidir. İnsanlar, edilgen kültür alımlayıcıları değildir yalnızca; tersine, sayısız değerlendirme, sınıflandırma ve değerleme ediminde bulunurlar. Kısacası, günlük yaşam, yeri geldiğinde nesneler ve kişiler arasında hiyerarşiler yaratan ayrımlayıcı beğeninin kullanılmasını gerektirir. Bu beğeni kültürel eşitsizlikler hiyerarşisinin bir parçasıdır:

> Beğeni, Kant'ın da dediği gibi edinilmiş bir "farklılaştırma" ve "değer biçme" yetisidir; başka deyişle, ayrı bir bilgi olmayan (ya da zorunlu olarak olmayan) bir ayrımlama işlemiyle farklılıklar oluşturmak, belirlemektir ... Beğeni, toplumsal uzamda belli bir yer dolduran bir bireyin başına gelen –öyle ise yararına olan– "benzer"leri (ya da "benzemez"leri) duyumsamasını ya da sezmesini olanaklı kılan kılgısal bir ayırma ustalığıdır.[29]

Beğeni yetisinin kullanılması, kişileri kültürel saygınlık hiyerarşilerine göre bölen ayırımlar yaratır. Maddi dünyadaki her kılgısal ödev –saç taramak, gömlek giymek, yemek yemek, fincan tutmak– ona göre derecelenebileceğimiz beğeni ayrıştırmalarına tabidir ve bunların birer ifadesidir. Beğeninin ayrımlamaları kişisel olduğundan, asla, tümüyle tekbiçimli, eşitlikçi ve genel bir kültür çıkamaz ortaya. Kitle kültürünün semeresi olan eşitlikçilik, her zaman beğeniyle sınırlı olacaktır.

SONUÇ

Bütün toplumlar, sınıf, statü ve güç bakımından eşitsizdir. Toplumsal tabakalaşma, kapitalizmde olduğu kadar sosyalist toplumlarda da mevcuttur. Devlet sosyalizminde ekonomik eşitsizliğin kaldırılması, statü ve saygınlık eşitsizliğinin şiddetlenmesine yol açacak koşullar yaratabilir kolayca. Eşitsizliği yok etmeye yönelik olumlu girişimler, kişisel özgürlük ile toplumsal eşitlik arasındaki paradoksal ilişki tarafından sarsılır genellikle. Ne ki, fırsat eşitliği ile diğer eşitlik biçimlerini birbirinden ayırmak önemlidir. Demokrasilerin çoğunda belli bir fırsat eşitliği ve şartlarda eşitlik düzeyine ulaşılmış olsa da, otoriter bir yönetimin dayatmaları olmaksızın sonuçlarda eşitliği sağlayabilecek bir toplum yaratmak, top-

29) P. Bourdieu, *Distinction, a social critique of the judgement of taste*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 466.

lumbilim açısından sorunlu bir iş gibi görünüyor. Hatta şartlarda eşitlik bile, özellikle zenginliğin aktarımı bakımından aile düzeninde önemli gedikler açılmasını gerektirir. Ancak bireycilik ile eşitlik arasındaki klasik çelişki, yersiz bir çelişkidir; çünkü bireysel düzlemde kişisel gelişimin sağlanması, devletin ve toplumun önemli katkılarda bulunmasını da gerektirir. Bu kitapta, modern devlette yurttaşlığın önemi ile ekonomik yapılarla ilişkisi bakımından eşitlik problemi arasında bir bağ kurmaya çalıştım. Çağdaş toplumlarda, siyasal düzlemdeki eşitlik arayışı ile süregelen toplumsal işbölümü ve özel mülkiyet arasında bir çelişki olduğu görülür genelde. Ekonomi kıt kaynaklar için rekabet eden bireyler arasında eşitsizlikler yaratırken, siyasal sistem, bireysel haklar açısından demokratik eşitlik temelinde işler. Siyaset ve ekonomi arasındaki bu çelişki, modern yönetimlerin istikrarını bozma eğilimi gösterir.

Bu sonuçlardan pek çoğu kötümser bulunabilir, ama toplumlarda eşitliği teşvik eden birtakım süreçler de saptadım. Öncelikle, toplum karşılıklılık ve alışveriş ilişkilerine göre yapılandığı sürece, adalet ya da hakkaniyet duygusu da toplumsal ilişkilerin zorunlu bir özelliği olarak çıkar ortaya. Bu nedenle, toplum yapısından doğan temel bir "adil alışveriş" ilkesi vardır. İkincisi, kapitalizmde kişisel tüketimin, demokratik yurttaşlığın ekonomik yönü olduğunu ileri sürdüm. Siyaset, sadece zorlamaya dayalı bir denetim değil, aynı zamanda, insanların istedikleri hedeflere ulaşmalarını sağlayan bir dizi kurumdur da. Aynı biçimde tüketim –Marx'ın deyişiyle– bireyi kısıtlayan doğal zorunluluk değildir; zira çeşitli olumlu ve özgürleştirici işlevleri vardır. Kitlesel tüketimin çeşitli veçheleri, eşitlikçi bir *ethos* yaratır ve yapısal eşitsizliğin geleneksel görünümlerini, özellikle de statü eşitsizliklerini sarsar. Üçüncü olarak da, toplumsal gruplar ve hareketler, yurttaşlık aracılığıyla toplumsal katılımı artırmaya yönelik kalıcı toplumsal haklara ulaşmak için başarılı hareketler koyarlar ortaya.

Modern demokrasilerde sahip olduğumuz eşitlik biçimleri, bir ölçüde, bağımlı grupların daha hakkaniyetli bir zenginlik ve güç bölüşümü elde etmek için giriştikleri, radikal ya da şiddete dayalı eylemlerin semeresidir. Siyasal partiler ve sendikalar aracılığıyla ortaya konan işçi sınıfı hareketinin, özellikle savaş dönemlerinde, sosyal haklarının gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Ayrıca, daha yakın zamanlarda kadın hareketi, kadınların ve çocukların toplumdaki yasal statüsünde önemli bir dönüşüm yaratmıştır. Irk eşitliği hareketi de bir diğer örneğidir bunun. Ne ki, bazı modern eşitlikçi girişimler, bu denli aşikar ve amaçlanmış olmayabilir. Eşitliğin bazı görünümleri, popüler kültürün kitle iletişim araçlarıyla yayılmasının bir sonucudur belki de. Yaygın kültürün adi olduğu düşünülür genelde,

popüler beğeniler de kaba sabalıklarından ötürü eleştirilir. Ancak unutmamalıyız ki 'kaba saba' [*vulgar*] sözcüğü, Latince'de "halk tabakası" anlamını taşıyan *vulgus*'tan gelir. Belki de eşitlik, seçkinci hiyerarşik saygınlık, ayrıcalık ve güç ilkelerine karşı belirli bir kaba sabalık gerektirmektedir, kim bilir?

Kaynaklar Üzerine

Toplumsal tabakalaşmayla ilgili yazında çok sayıda genel rehber ve giriş niteliği taşıyan yayın bulunmaktadır; bu yayınlarda, eşitsizliğin başlıca boyutları, yani sınıf, statü ve güç konularında toplumbilim yazınına ilişkin genel bir bakış sunulmaktadır. Örneğin: A. Béteille (yay. haz.), *Social Inequality, Selected Readings*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969; B. Barber, *Social Stratification, a comparative analysis of structure and process*, New York ve Burlingane, Harcourt, Brace & World, 1957; R. Bendix ve S. M. Lipset (yay. haz.), *Class Status and Power, a reader in social stratification*, New York, Free Press of Glencoe, 1953; R. K. Kelsall ve H. M. Kelsall, *Stratification, an essay on class and inequality*, Londra ve New York, Longman, 1974; A. Giddens ve D. Held (yay. haz.), *Classes, Power and Conflict, Classical and Contemporary Debates*, Londra, Macmillan Press, 1982; F. Parkin (yay. haz.), *A Social Analysis of Class Structure*, Londra, Tavistock, 1974; son olarak da işlevselci tabakalaşma kuramına değinen bir deneme derlemesi olan M. M. Tumin (yay. haz.), *Readings on Social Stratification*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1970.

Güç, ayrıcalık ve eşitsizlik konularını kendine genel izlek olarak alan çok sayıda klasik metin vardır. En yararlıları arasında şunlar bulunmaktadır: T. H. Marshall, *Class Citizenship and Social Development*, Chicago ve Londra, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1977; G. E. Lenski, *Power and Privilege, a theory of social stratification*, New York, McGraw-Hill, 1966; R. Dahrendorf, *Essays in the Theory of Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968; A. Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, Londra, Hutchinson, 1973.

Bunların yanında, eşitlik ve eşitsizlik konularını daha özel bağlamlarda ele alan çeşitli yayınlar bulunmaktadır. Bu tür metinlerin sayısı hayli fazla olmakla birlikte, toplumbilimsel çerçevede en yararlı olanları şunlardır: H. J. Gans, *More Equality*, New York, Vintage Books, 1974; A. Béteille, *The Idea of Natural Inequality and Other Essays*, Delhi, Oxford Üniversitesi yayınları, 1983; W. Letwin (yay. haz.), *Against Equality, readings on economic and social policy*, Londra ve Basingstoke, Macmillan Press, 1983.

Eşitliğin ve eşitsizliğin bazı felsefi veçheleri, R. W. Wollheim ile I. Berlin'in, *The Proceedings of the Aristotelian Society*'sinde değerlendirilmektedir (New Series, cilt 61, 1956, s. 281-326).

Eşitlik problemi, hakkaniyet ve adalet sorunlarıyla yakından ilişkilidir. Son zamanlarda

bu konu hakkında ortaya konmuş klasik bir incelemeyi, J. Rawls'un *A Theory of Justice*'inde (Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1972) bulmak mümkündür. Rawls'un değerlendirilmesi için şu kaynağa başvurmak yararlı olabilir: A. Flew, *The Politics of Procrustes, contradictions of enforced equality*, New York, Prometheus Books, 1981. Yine bu alanda M. Ginsberg'in *On Justice in Society*'si (Harmondsworth, Penguin Books, 1965) etkili bir çalışmadır. Son olarak R. H. Tawney'in *Equality*'si (New York, Barnes & Noble, 1931) anılabilir.

Güç eşitsizliğinin, toplumsal tabakalaşmanın temel konularından biri olduğu açıktır. Siyaset toplumbiliminde, eşitsiz güç dağılımı, çoğu zaman siyasi seçkinlerin modern toplumlardaki rolleri bağlamında ele alınmaktadır. Seçkinlerle ilgili klasik çalışmalar, G. Mosca (1858-1941) ile V. Pareto'ya (1848-1923) dayanır. Onların katkılarına ilişkin değerli bir yorumu J. H. Meisel'in yayına hazırladığı *Pareto and Mosca*'da (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1965) bulmak mümkündür. C. Wright Mills'in *The Power Elite*'i (New York, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1959; *İktidar Seçkinleri*, Bilgi Yayınevi, Türkçesi Ünsal Oskay, 1974), Amerika'da seçkinlerin rolüne ilişkin etkili bir çalışmadır. Diğer toplumlardaki seçkinlerle ilgili olarak öğrenciler, J. Higley, D. Deacon ve D. Smart'ın *Elites in Australia*'sına (Londra, Routledge & Kegan Paul, 1979); J. Higley, G. L. Field ve K. Groholt'un *Elite Structure and Ideology, a theory with applications to Norway*'ine (New York, Columbia Üniversitesi Yayınları, 1976); ve P. Stanworth ile A. Giddens'ın *Elites and the British Class Structure*'ına (Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1974) bakmalıdırlar. Seçkinler kuramıyla ilgili genel bir değerlendirme, T Bottomore'un, *Elites and Society*'sinde (Londra, Watts, 1964) bulunabilir.

Eşitliği, (zenginlik, güç, ayrıcalık, etnik kimlik, cinsiyet ve yaş gibi) pek çok boyut etrafında düşünmemiz mümkündür. Eşitliğin belli bazı özelliklerini ele alan çeşitli metinler bulunmakla birlikte öğrencilerin şu aşağıdaki kaynaklara başvurması gerekir: A. B. Atkinson, *Unequal Shares, wealth in Britain*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972; A. B. Atkinson, *The Economics of Inequality*, Oxford, Clarendon Press, 1975; J. L. Roach ve J. K. Roach (yay. haz.), *Poverty, Selected Readings*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972; W. D. Rubinstein (yay. haz.), *Wealth and the Wealthy in the Modern World*, Londra, Croom Helm, 1980; R. Dahrendorf, *Class and Class Conflict in an Industrial Society*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1959; D. H. Wrong, *Skeptical Sociology*, Londra, Heinemann, 1977, Onuncu bölüm; T. J. Johnson, *Professions and Power*, Londra ve Basingstoke, Macmillan Press, 1972; A. Schlegal (yay. haz.), *Sexual Stratification*, New York, Columbia Üniversitesi Yayınları, 1977; P. R. Sanday, *Female Power and Male Dominance, on the origins of sexual inequality*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1981; R. L. Blumberg, "A general theory of gender stratification", R. Collins (yay. haz.), *Sociological Theory 1984*, San Francisco, Jossey-Bass, 1984, s. 23-101; J. Rex, *Race Relations in Sociological Theory*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1970; L. Dumont, *Homo Hierarchicus, an essay on the caste system*, Chicago, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1970; S. de Beauvoir, *Old Age*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977.

Eşitsizliğin çeşitli boyutlarına gelince, konut arzı, toplumsal tabakalaşmanın hayati bir öğesidir. Şu kitaplar kent toplumbilimine genel giriş kitapları olarak görülebilir: R. Sennett (yay. haz.), *Classic Essays on the Culture of Cities*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1969; P Saunders, *Social Theory and the Urban Question*, Londra, Hutchinson, 1981; ve M. Castells, *City, Class and Power*, Londra, Macmillan, 1978. Özel olarak konut eşitsizliği bahsine şu metinlerde değinilmektedir: J. Rex, "The concept of housing class and the sociology of race relations", *Race*, cilt 12 1971, s. 218-223; J. Rex ile R. Moore, *Race, Community and Conflict*, Londra, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1967.

Eşitsizliğin çeşitli boyutları arasında gerek kuramsal gerek ampirik olarak belki de en gelişmiş olanı toplumbilimsel toplumsal sınıf çözümlemesidir. Modern toplumda sınıf ve sınıf ilişkilerine dair giriş niteliğinde bazı yararlı yorumlar arasında şunları sayabiliriz: T. B. Bottomore, *Classes in Modern Society*, Londra, Allen & Unwin, 1965; T. B. Bottomore, *Elites and Society*, Harmondsworth, Penguin Books, 1966; G. D. H. Cole, *Studies in Class Structure*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1955; S. Ossowski, *Class Structure in the Social Consciousness*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1963.

Son zamanlarda Marksist ve Weberci toplumsal sınıf çözümlemesinin güçlükleri şu çalışmalarda ele alınmıştır: N. Abercrombie ve J. Urry, *Capital, Labour and the Middle Classes*,

Londra, Allen & Unwin, 1983; A. Giddens ve G. Mackenzie (yay. haz.), *Social Class and the Division of Labour, essays in honour of Ilya Neustadt*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1982; A. Cottrell, *Social Classes in Marxist Theory*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1984; N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, Londra, N. L. B. and Sheed & Ward, 1973; F. Parkin, *Marxism and Class Theory, a bourgeois critique*, Londra, Tavistock, 1979.

Eşitsizliğe karşılaştırmalı olarak da bakabiliriz; aşağıdaki kitaplar, çeşitli toplumlardaki toplumsal tabakalaşmalara dair önemli çalışmalarından derlenmiştir. İngiltere için şu metinler bulunmaktadır: J. Urry ve J. Wakeford (yay. haz.), *Power in Britain, sociological readings*, Londra, Heinemann, 1973; W. G. Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice, a study of attitudes to social inequality in 20th century England*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1966; B. Jackson ve D. Marsden, *Education and the Working Class*, Harmondsworth, Penguin Books, 1966; J. Westergaard ve H. Resler, *Class In Capitalist Society, a study of contemporary Britain*, Londra, Heinemann, 1975.

Avustralya'da da eşitsizlikle ilgili bir çok değerli çalışma yapılmıştır. Öğrenciler isterlerse şu kaynaklara başvurabilirler: A. Daniel, *Power, Privilege and Prestige: occupations in Australia*, Sydney, Longman Cheshire, 1983; R. W. Connell ve T. H. Irving, *Class Structure in Australian History, documents, narrative and argument*, Melbourne, Longman Cheshire, 1980; J. S. Western, *Social Inequality in Australian Society*, Melbourne, Macmillan, 1983; J. Martin, *The Ethnic Dimension*, Sydney, Allen & Unwin, 1981; S. Encel, *Equality and Authority*, Melbourne, Cheshire, 1970.

Genelde çağdaş Avrupa üzerine şu kaynaklar vardır: M. S. Archer ve S. Giner (yay. haz.), *Contemporary Europe, Class, Status and Power*, Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1971. Fransa ve İngiltere'deki işçi sınıfı üzerine iki etkili çalışma bulunmaktadır: D. Gallie, *In Search of the New Working Class, automation and social integration within the capitalist enterprise*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1978; *Social Inequality and Class Radicalism in France and Britain*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983.

Kuzey Amerika'daki eşitsizliğin çeşitli yönleri şu çalışmada ele alınmaktadır: J. H. Turner ve C. Starnes, *Inequality, Privilege and Poverty in America*, Santa Monica, California, Goodyear, 1976. Genel bir görüş edinmek için öğrenciler şu kitaplara bakmalıdırlar: M. Harrington, *the Other America*, New York, Macmillan, 1962; J. Huber ve W. Form, *Income and Ideology*, New York, Free Press, 1973; S. M. Lipset, *The First New Nation*, Garden City, Doubleday, 1967; M. Milner, *The Illusion of Equality*, San Francisco, Jossey-Bass, 1972. W. L. Warner ile P. S. Lunt'un *The Social Life of a Modern Community*'si (New Haven, Yale Üniversitesi Yayınları, 1947), statü gruplarıyla ilgili klasik bir çalışmadır. Bu konuda ayrıca, C. W. Mills'in, *White Collar, the American middle classes*'ı (New York, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1951) ile W. F. Whyte'ın *The Organization Man*'i (New York, Simon & Schuster, 1956) vardır. Son olarak, W. F. Whyte'ın, *Street Corner Society, the social structure of an Italian slum*'ında (Chicago, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1961), bir altkültüre yönelik etraflı bir yaklaşım sunulmaktadır.

Amerika'da ırksal eşitsizlik konusu, T. Parsons ve K. B. Clark'ın yayına hazırladığı *The Negro American*'da (Boston, Beacon Press, 1965) siyah Amerikalılar bağlamında ele alınmakta; N. Glazer'ın, *Ethnic Dilemmas 1964-1982*'sunda da (Cambridge, Mass., Harvard Üniversitesi yayınları, 1983) etnik tabakalaşma sorunu bir bütün olarak çözümlenmektedir. Toplumsal haklarla ilgili yasama tarihi, M. Berger'da tartışılmaktadır: *Equality by Statute, the revolution in civil rights*, Garden City, New York, Anchor Books, 1978. Kanada toplumunda toplumsal tabakalaşma sistemi, klasik anlatımını J. Porter'da bulmuştur: *The Vertical Mosaic*, Toronto, Toronto Üniversitesi Yayınları, 1965. Son olarak, Orta Doğu'nun İslâm toplumlarında etnik ve sınıfsal eşitsizlik, çeşitli yanlarıyla B. S. Turner'da ele alınmıştır: *Capitalism and Class in the Middle East*, Londra, Heinemann, 1984.

Ayrıca, devlet sosyalizminin geçerli olduğu toplumlarda toplumsal tabakalaşma, karmaşık ve süregiden bir sorundur. Aşağıdaki çalışmalar, eşitlikle uğraşan öğrencilere bu alandaki tartışmanın ana parametrelerini vermek bakımından yararlı birer kılavuzdur: D. Lane, *The End of Inequality? Stratification under state socialism*, Harmondsworth, Penguin Books, 1971; D. Lane, *Soviet Economy and Society*, Oxford, Blackwell, 1985; W. Wesolowski, *Classes*,

Strata and Power, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1979; W. D. Connor, *Socialism, Politics and Equality, hierarchy and change in eastern Europe and the U.S.S.R.*, New York, Columbia Üniversitesi Yayınları, 1979.

Toplumda eşitsizlik sorunu, tabakalaşmanın meşrulaştırılması tartışmasına, dolayısıyla toplumlarda ideolojinin rolünün çözümlenmesine yol açmaktadır. İdeolojinin doğasına ilişkin genel bir değerlendirme için giriş mahiyetinde değerli çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin: N. Abercrombie, S. Hill ve B. S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, Londra, Allen & Unwin, 1980 ve J. Larrain, *Marxism and Ideology*, Londra, Macmillan, 1983. Aşağıdaki çalışmalarda, özel olarak işçi sınıfının eşitlik, hakkaniyet ve ödüllerin bölüşümü konularına yaklaşımı ele alınmaktadır: C. Chamberlain, *Class Consciousness in Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 1983; M. Mann, *Consciousness and Action amongst the Western Working Class*, Londra Macmillan, 1973; H. Newby, *The Deferential Worker*, Harmondsworth, Penguin, 1979; R. Sennett ve J. Cobb, *The Hidden Injuries of Class*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1972 ve R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, Londra, Chatto & Windus, 1957.

Bilhassa bireysel haklar ile toplumsal eşitlik arasında içkin bir çelişki bulunduğu ileri sürüldüğü için, radikal eşitlikçiliğin modern biçimlerinin, liberal felsefe geleneğiyle çatıştığı söylenir genellikle. Yakın dönemde yapılan birçok çalışmada, bireycilik sorununa toplumbilimsel bir bakış açısından yaklaşılmıştır. Örneğin: S. Lukes *Individualism*, Oxford, Blackwell, 1979; A. Macfarlane, *The Origins of English Individualism*, Oxford, Blackwell, 1978; C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Hobbes to Locke, Oxford, Clarendon Press, 1962. Bireycilik ile Protestan dini arasındaki ilişki, B.S. Turner'da ele alınmıştır: *Religion and Social Theory, a materialist perspective*, Londra, Heinemann, 1983, Yedinci bölüm.

Eşitliğin önemli bir boyutu, yasalar karşısında eşitliktir; hukuk toplumbiliminde ve son zamanlarda hukuk tarihine ilişkin birçok yazıda bu tarafsızlık ve hakkaniyet özelliği ele alınmıştır. Örfi hukuk geleneğinde eşitliğin bazı tarihsel görünümleri, D. Hay, P. Linebaugh, J. Rule ve E. P. Thompson'un *Albion's Fatal Tree, crime and society in 18th century England*'ında (Harmondsworth, Penguin Books, 1977) ve A. Macfarlane'in *The Justice and the Mare's Ale, law and disorder in 17th century England*'ında (Oxford, Blackwell, 1981) tartışılmaktadır. Sosyalizm ve yasallık sorunu, P. Carlen ve M. Collinson'un yayına hazırladıkları *Radical Issues in Criminology*'de (Oxford, Martin Robertson, 1980) ve T Campbell'ın *The Left and Rights*'mda (Londra, Routledge & Kegan Paul, 1983) ele alınmaktadır. Modern İngiltere'de toplumsal hakların doğası, P. Wallington'un yayına hazırladığı *Civil Liberties 1984*'de (Oxford, Martin Robertson, 1984) çeşitli açılardan değerlendirilmiştir. Toplumsal haklar, demokratik sürecin doğasının önemli bir özelliğidir; yurttaşlık, demokrasi ve eşitlik veçheleri, D. F. Thompson'da ele alınmıştır: *The Democratic Citizen, Social Science and Democratic Theory in the 20th Century*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1970.

Son olarak, eşitlik, hak gözetme ve hakkaniyet sorunları, kriminolojide, penolojide, ekonomi kuramında, alışveriş ilişkilerinde, idare ve toplumsal alışverişle uğraşan toplumbilim incelemelerinde de hayli yer işgal eder. Bu özgül bağlamda, okur isterse toplumsal alışveriş kuramı alanında yapılmış birçok önemli çalışmaya göz atabilir: P. M. Blau, *Exchange and Power in Social Life*, New York, John Wiley, 1964; G. C. Homans, *Social Behaviour, its elementary forms*, New York, Harcourt, Brace & World, 1961; P. Ekeh, *Social Exchange Theory, the two traditions*, Londra, Heinemann, 1974; N. J. Smelser, *The Sociology of Economic Life*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1976. Toplumsal alışveriş kuramının, işlevselciliğin ve toplumsal tabakalaşmanın ardındaki pek çok kuramsal mesele, T Bottomore ve R. Nisbet'in yayına hazırladıkları *A History of Sociological Analysis*'de (Londra, Heinemann, 1979) çözümlenmektedir.

Nihayet, son yıllarda sınıf, güç, statü, haklar ve eşitlikle ilgili kapsamlı maddelerin yer aldığı birtakım toplumbilim sözlükleri yayımlanmıştır. Örneğin N. Abercrombie, S. Hill ve B. S. Turner, *The Penguin Dictionary of Sociology*, Londra, Allen Lane, 1984; T. Bottomore (yay. haz.), *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford, Blackwell, 1983 (*Marksist Düşünce Sözlüğü*, Türkçe çeviriyi derleyen Mete Tunçay, İletişim Yayınları, 1993); M. Mann (yay. haz.), *The Macmillan Student Encylopaedia of Sociology*, Londra, Macmillan, 1983; R. Scruton, *A Dictionary of Political Thought*, Londra, Macmillan, 1982; ve A. Kuper ve J. Kuper (yay. haz.), *The Social Science Encyclopedia*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1985.

Dizin

Abel-Smith, B. 68, 69.
adalet 27, 34, 45-47, 53, 56, 100-101, 102, 108, 119, 124, 132, 134, 136.
aile 16, 23-24, 50, 69-70, 77, 82, 99, 107, 116, 122, 127-128, 133.
Almanya 67-98.
alışveriş 27-28, 33-34, 61, 75, 98, 100, 108, 124, 134-135.
Amerika 19, 21-22, 37, 47, 70-72, 86, 91, 99, 104, 117, 124-126, 137-138.
Amerikan Devrimi 21.
Apartheid 85.
aristokrasi 21, 83, 104, 121, 130.
Aristoteles 19-20.
Artaud, A. 96.
Asya 22, 60, 80, 82, 115.
ataerkil 23-24, 60-61, 122, 127-128.
Avrupa 30, 54-55, 82-83, 104, 106, 138.
Avustralya 13, 25, 51-52, 70-71, 84, 138.
ayrıcalık 37, 44, 76, 114-116, 135-137.
başarı 19, 28, 37, 40, 49-52, 60, 62, 66, 70, 89, 95, 112, 130.
Bahro, R. 114-115.
Ball, J. 100.
barınma 24, 49, 69, 89.
beceri 18, 38, 45, 47, 71.
belgelemecilik 42, 65, 76.
Bell, D. 68, 77, 123.
Bentham, J. 95.
Berger, P. L. 81-82, 101, 138.
Bernstein, B. B. 50.
bilinç 27, 36, 39, 53, 59-60, 83, 126.
birey 39, 58, 62, 64, 66, 78, 82-83, 93-97.
bireycilik 28-29, 82-83, 88, 93-96, 101, 104, 126, 133.
bireyleşme 97.
bireysel çaba 70.
bireysellik 96, 97.
birikim 83.
biyolojizm 86-87.
Boudon, R. 50.
boyun eğiş 71.
Budacılık 80.
burjuvalaşma 128.
bürokrasi 63-64, 66-67, 97-98, 110, 114-115, 116-117, 124.
bütünleşme 86.

Carlyle, T. 96.
Cezayir 108.

Chamberlain, H. S. 53, 87.
Chaucer 19.
cinsel kimlik 20, 71, 75.
cinsiyete dayalı işbölümü 24.

Çekoslovakya 112.
çileci 83.
Çin 19, 108-111, 118.
çocuklar 23, 37, 49-50, 92, 106-107, 122, 124, 135.
çoğulculuk 25, 51.

Dahrendorf 20, 31-33, 36, 40, 97, 123, 132, 136-137.
damgalanma 43, 75.
Darwin 85-88, 93, 99.
dava açma hakkı 45.
Davis 40-41, 106, 119.
de Gobineau 87.
de Tocqueville 21-22, 123-124.
değer 18-19, 23, 25, 28, 30-31, 43, 48, 52, 61, 72, 75, 90, 94, 132-133.
Della-Fave 124-125.
demokrasi 22, 29, 36, 40, 47, 72-73, 78.
denetim 24-25, 29-30, 64, 66-67, 74, 76, 80, 87, 92, 97, 115, 117, 122, 126, 135.
denge 89, 91.
derecelenme 31, 32, 33, 34, 41, 42, 43, 53, 127, 130.
despotizm 22-23, 38, 114-115.
devlet 16, 24, 26, 38-40, 45, 48, 51, 55, 57, 61, 67, 73, 78, 92-93, 114-117, 124, 127, 132.
devlet sosyalizmi 17, 29, 113, 115-116, 133, 138.
devrim 16-17, 21, 62, 94, 101, 108, 110-111, 118.
dharma 81.
din 10, 44, 51, 61, 64, 77, 80-81, 86, 94, 105.
direnç 26-27, 60, 80.
direniş 39.
Djilas, H. 114-115.
Doğu Avrupa 112-114, 117.
Douglas, J. W. B. 49.
Durkheim, E. 27-28, 32-34, 91, 95, 102, 123.
düzenleme 38-40, 66-67, 97, 105, 111, 115.

eşitlik duygusu 34.
eşitsizlik 9-11, 15-21, 26-35, 38, 41-48, 50, 52-53, 55-64, 66-68, 70-72, 75-81, 84-85, 88-90, 95-96, 99-103, 111, 114-119, 121, 126, 128-129, 132, 136, 138.
edinimcilik 62.
eğitim 10, 24, 27, 29, 37-41, 47, 49-52, 76, 80, 96, 106, 112, 114, 116, 119, 122, 129.
ekonomi 28-30, 35, 45, 55, 74, 88-92, 94, 117, 133-134.
emperyalizm 86.
Engels, F. 56, 61, 67, 75, 99, 115.
eşitlik
  fırsat eşitliği 16, 20, 28, 35-38, 42, 46, 49-52, 57, 70, 83, 95, 122, 126, 133.
  sonuçlarda eşitlik 29, 36-39, 42, 51, 123.
  varlıksal eşitlik 35-37, 83, 100.

etnik kimlik 70-71, 137.
eugenics 86-87.
evrenselcilik 13, 82.
evrim 86, 87.

faşizm 87.
farklılaşma 31, 33, 40-41, 85-86, 110.
feodalizm 16-17, 19, 23, 25, 60-61, 94, 123.
Ferguson, A. 31.
Filistin 106-107.
Fransa 21, 55, 138.
Fransız Devrimi 20, 21.

Gans, H. J. 44, 136.
gelir 17, 26, 28-29, 33, 35, 44, 46-47, 53, 57, 70, 72, 75, 77, 90, 92, 99, 112-114 117-118, 125.
Gellner, E. 13, 126-130.
Gemeinschaft 98.
Gesellschaft 98.
girişim 87, 93, 118.
Glass, D. 47-48.
göç 24-25, 72, 127.
Goldthorpe, J. 48.
güç 11, 30, 44, 55, 62-63, 65-67, 72, 75, 91, 103-104, 112-114, 118-119, 122, 133, 135-137.
güdülenme 18, 41, 42, 119.
Güney Afrika 11, 85.
Gurevich, A. J. 52.

hak 18, 31, 34, 41, 45, 55, 70, 80-81, 89, 94, 100, 108, 119, 121, 123-124.
hak gözetme 18, 34, 45, 55, 80, 100, 108, 119, 121, 124.
hakkaniyet 27, 43-45, 53, 56, 58, 96, 98, 100, 124, 134-136.
Halsey, A. H. 50, 128.

hareketlilik 25, 45, 47-48, 51-55, 57, 127, 129.
Hayek, E. A. 91.
Heidegger, M. 96.
Herzel, T. 106.
Hinduizm 80-81, 84.
hiyerarşi 67, 127.
Hobbes, T. 28, 88.
Hong Kong 25.
hukuk 36, 94, 124.
hıristiyanlaştırma 105.
Hıristiyanlık 36, 38, 82-85.

İngiltere 17, 22, 30, 47-55, 67-71, 76, 77, 99-100, 105, 129, 131-132, 138.
İslâm 82, 84, 127, 138.
İsrail 100, 106-107, 118.
İsveç 17, 72-74, 122.
işbölümü 27, 33-34, 105, 107-109, 117, 128, 133.
işlevsel 40-42, 44, 50.
işlevselci tabakalaşma kuramı 41, 136.

Jencks, C. 72.

kadercilik 124.
kadınlar 19, 29, 37, 71, 78, 120, 127.
Kalvincilik 85.
Kanada 25, 138.
Kant 95.
kapitalizm 13, 15-17, 24-29, 34-35, 48, 59-63, 67-68, 71, 73-74, 76, 78, 83, 86, 88, 91, 93-95, 99, 111, 113, 115-116, 122-124, 127-128, 133, 135.
kâr 30, 59, 74.
karşılıklılık 27, 33-34, 80, 100-102, 108, 119, 134.
karma 64, 81-82.
kastlar 65, 81.
Katoliklik 83.
katılım 13, 20, 46, 121.
Keynesçilik 30.
Kibbutz 106-107, 118.
kitle toplumu 129-130.
Klasik Yunan 19-20.
kölelik 60, 84-85.
kollektifleşme 112, 118.
komünizm 62, 108-110, 118.
Konfüçyüs 19, 80-81.
kötümserlik 15, 124.
köylü sınıfı 24, 59-60, 107-110, 114.
Küba 108.
kültürel sermaye 37.
kültürel yoksunluk 50.
kuralsızlık 81.
kurtuluş 64, 85.

laikleşme 36, 85, 88.
Lenin, V. L. 11, 37, 40, 48, 68-69, 95, 106, 109, 116, 119, 128-129, 131.
liberalizm 38-39, 66, 95, 123.
liderlik 67.
Locke, J. 28, 88, 89, 94.

Macaristan 116.
Machiavelli 17.
Macpherson, C. B. 28, 88.
Malthus 89-90, 111.
Mannheim, K. 103.
Marshall, A. 90.
Mao Çe-Tung 108.
Maoculuk 109-110.
Marksizm 36, 38, 62, 109, 115.
Marx, K. 24, 58-64, 75, 108, 115.
meşrulaştırma 80-81, 93.
Meksika 108.
Meritokrasi 37.
merkezileşme 111-112.
meta 59, 73-74, 122.
Mill, J. S. 22, 96.
Millar, J. 31.
millenarist hareketler 100, 103-104, 107, 125.
miras 15, 29, 37, 116.
modernleşme 19, 23, 72, 80.
monetarizm 30, 91-93.
Moore, B. 101, 108.
Moore, W. E. 40-41.
Morris, W. 106.
mücadele 17, 23, 25, 27, 29, 40, 59, 63-64, 66-67, 75, 88, 93, 96.
muhafazakâr 17, 25, 51, 68, 72, 106-107, 128-129.
muhalefet 24, 72, 105.
mülkiyet 15-16, 21-22, 29, 40, 61-63, 72, 94-95, 105, 112, 133.
mülkiyetçi bireycilik 88, 93.
mutlakçılık 23.

Nazizm 87.
Nietzsche, F. 64, 96.
norm 26, 79, 81.
Noyes, J. H. 105.

olumlu ayrımcılık 29, 112.
otorite 26, 51, 53, 66-67, 81, 88, 96-97, 101, 104-105, 108, 118-119, 127-128.
Owen, R. 106, 117.
oy verme hakkı 22.

özgürlük 20, 39-40, 46, 93-94, 117, 122, 124.

panoptisizm 97.
parasal ilişki 60-61, 66, 68, 74, 113, 122.
Pareto, V. 91, 137.
Parkin, F. 54, 64-65, 71, 111-112, 116, 125, 136, 138.
parlamenter 18, 22.
Parsons, T. 10, 32, 34, 40-41, 82, 90-91, 95, 123, 138.
parti 62, 66, 109-114.
piyasa 16, 23, 28-30, 40, 45, 63, 68-69, 76, 78, 88-92, 95, 99, 107-108, 111, 113, 116-117, 124.
Platon 20.
Polonya 112.
Pontusson, J. 74.
pozitivizm 91.
praxis 36.
Protestanlık 80, 83, 94-95.

radikalizm 25.
Rawls, J. 45-47, 136.
Rawls'un adalet kuramı 46-47.
refah 17, 23, 26, 29, 38, 43, 56, 69, 74, 76-78, 91, 97, 112, 116-117, 122.
reform 15, 17, 55, 73-74, 84-85, 90, 106, 122.
reformizm 17, 47, 73, 74, 123.
rekabet 34, 37-38, 89, 93, 95, 101, 116, 133.
renkarnasyon 82.
ritüel 65, 80-81, 117.
Robinson Crusoe 28, 94.
rol 31-32, 41-42, 60, 88, 91, 121.
Rousseau, J. J. 31.
Rowntree, B. S. 68-69, 121.
Rusya 111-113, 115, 118.

sağlık 17, 24, 30, 47, 55, 69, 92-93, 97, 114, 122.
Saint-Simon, C. H. 16.
samsara 81-82.
sanayileşme 55, 109, 112, 118.
sanayisizleşme 77.
sapma 33, 85.
Sartre, J. P. 96.
savaş 17, 24-26, 30, 48, 50, 55, 57, 69, 72, 74, 91, 112, 122, 129, 131, 135.
saygınlık 31, 33, 41-44, 55, 62-63, 65-66, 75-76, 82, 103, 111-114, 118, 133, 135.
Schachtman, M. 114-115.
Shils 128-130.
sınıf
  yönetici sınıf 113, 115.
  orta sınıf 43, 47, 49, 50, 59, 88, 129-130.
  hâkim sınıf 21, 115.
  çalışan sınıf 16, 112, 131-132.
Simmel, G. 98.
sivil toplum 115.
siyonizm 106.
Smith, A. 52, 68-69, 84, 88-91, 94.
sömürgecilik 100.
sorumluluk 31, 78, 82.
sosyalizm 36, 61-64, 72, 94, 106, 112, 116, 123.
Sovyet bloku 17, 112, 116.
Spencer, H. 85-87, 95, 99.
Stalin, J. 112-113, 115.
standartlaşma 98, 129-130.
statü 16-19, 21, 24, 26, 31, 33-34, 53, 61-66, 68, 70-71, 75-76, 78, 81-82, 97, 109, 112, 119, 122, 128, 130, 132-133, 135-136, 138.
Szelenyi, I. 116-117.

şark despotizmi 115.
şartlarda eşitlik 28, 35-38, 42, 51, 74, 95, 110, 122, 133.

Marshall, T. H. 22, 29, 46, 136.
tabaka 104.
tabakalaşma 18, 26, 29, 31-32, 40-44, 50, 52, 58-59, 62-65, 67-68, 71, 74-76, 85, 110-114, 119, 133, 136-138.
tarafsızlık 55.
tarikatlaşma 105.
Tawney, R. H. 16, 22, 36, 121-122, 137.
teodise 81-84, 99.
tevekkül 71.
Thatcher, M. 68.
Titmuss, R. M. 24, 121.
Tönnies, F. 97-98.
toplum üyeliği 20.
toplumsal Darwincilik 86-87, 93.
toplumsal değişim 15, 24, 107, 119.
toplumsal dışlanma 25, 75.
toplumsal hareketler 15, 18,-20, 29, 103-104, 107, 118-119.

toplumsal hareketlilik 25, 45, 47-48, 51, 54, 57, 127, 129.
toplumsal kapalılık 42, 63, 65, 76.
toplumsal sistem 19, 27, 29, 36, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 52, 56, 67, 81, 91, 114, 116, 122.
toplumsal sözleşme 100.
Townsend, P. 68-69.
Troçki 115, 117.
tüketim 54-57, 63, 65, 74, 83, 101, 113, 118, 128, 130-131, 135.
tüketim kültürü 128, 130-131.

ulama sistemi 108, 122.
ussallaştırma 64, 66.
ussallık 19, 90-91, 95.
uyarlanma 86.

vasıfsızlaşma 77.
vatanseverlik 24.
vergi 29-30, 38, 43, 45, 47, 69-70, 77, 92, 112.
Vietnam 111.

Weber, M. 45, 59, 62-68, 75, 76, 78, 80-82, 84, 91, 94, 96-99, 118-119, 121, 123-125, 137.
Wittfogel 114-115.

yaş 19-20, 37, 78, 137.
yabancılaşma 17, 52, 54, 66, 98, 108.
Yahudilik 64, 82.
yasalar
  Çocuk Yasası 69.
  Eğitim Yasası 51.
  Ulusal Yardım Yasası 69.
  Stamp Yasası 21.
İbrani kökenli inanışlar 84.
Yeni Zelanda 25.
yeniden bölüşüm 15, 17, 26, 40, 45-47, 56, 62, 104, 112-114, 116, 118-119.
yetenek 19, 38, 45, 47, 49, 95-96.
Yugoslavya 112.
yurttaşlık 17, 19-26, 29, 30, 39, 40, 45, 46, 68, 71, 73, 82, 97, 116-117, 121-123, 126, 128, 135.

zenginlik 17, 26-30, 37, 43-45, 53, 55, 56, 60, 63, 72-73, 75-76, 78, 81-83, 92-93, 103-104, 112, 117-118, 122, 135, 137.
zümre 62.

eşitlik BRYAN TURNER

Türkçesi: Bahadır Sina Şener

Eşitlik, çağımız toplumlarının en tartışmalı ve önemli kavramlarından biri; ancak arzulandığı ölçüde elde edildiğini, hatta var olduğunu söylemek pek de mümkün değil. Bryan S. Turner, günümüzde giderek artan eşitlik özlemi ile eşitsizliğin varlığını tüm yoğunluğuyla sürdürmesi arasındaki gerilimden hareket ederek, eşitlik kavramına yönelik sosyoloji kuramlarını gözden geçiriyor. Bunu yaparken de, yanlızca kuramsal tartışmalarla yetinmeyerek, eşitliği sağlamayı amaçlayan somut girişimleri de inceliyor. Yapıt, konuyu sosyolojik, politik ve felsefi boyutlarıyla kuşatıyor.

ISBN 975-7501-08-5

9 757501 085005

sosyoloji