YENİ SOSYAL HAREKETLER

teorik açılımlar



alain touraine
claus offe
alberto melucci
jean cohen
enrique laraña
hank johston
joseph r. gusfield

kaknüs
sosyoloji

KENAN ÇAYIR

Kenan Çayır. 1969 İstanbul doğumlu. Lisans ve Yüksek Lisansını Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yaptı. Hâlen İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi.

kaknüs yayınları: 72
sosyoloji serisi: 1

ısbn: 975-6963-69-7

I. basım
aralık, 1999
istanbul

kitabın adı: *yeni sosyal hareketler*

editör: serkan özburun
yayına hazırlayan: kenan çayır
iç düzen: betül biliktü
kapak düzeni: mustafa saldamlı
kapak&iç baskı: tab ofset
cilt: dilek mücellit

kaknüs yayınları
kızkulesi kültür merkezi
selman ağa mah. selami aliefendi cad. no: 11, üsküdar, istanbul
tel: (0 216) 341 08 65 - 492 59 75
faks: (0 216) 334 61 48

YENİ SOSYAL HAREKETLER

Yayına Hazırlayan
KENAN ÇAYIR

İçindekiler

Sunuş 7

Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler ... 13
Kenan Çayır
Yeni Sosyal Hareketler 16
Kaynak Mobilizasyonu Paradigması 20
Yeni Sosyal Hareketler Paradigması 23
Yeni Sosyal Hareketler ve Kimlik Politikaları 27
Yeni Sosyal Hareket Örneği Olarak Feminizm 30
Sonuç 32

Toplumdan Toplumsal Harekete 35
Alain Touraine
Klasik Sosyolojinin Çöküşü 38
Antisosyoloji 40
Toplumsal Hayatın Yeni Bir Temsili 42
Sosyal Hareketler 47

Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması 53
Claus Offe
Eski Paradigma 56
Yeni Paradigma 60
Değişen Toplumsal Yapılar ve Gündemler 67
Yeni Sosyal Hareketlerin Çatışmalarının Temaları 72

Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması 81
Alberto Melucci
Sistemik Alan ve Aktörler 88
Barış Hareketlilikleri Politik mi Sembolik mi? 94
Dünyayı Adlandırmak 101
Sonuç 104

Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler 109
Jean Cohen
Teorik Açılımlar 111
Kaynak Mobilizasyonu Paradigması 113
Kimlik-Yönelimli Paradigma 120

Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler 131
Hank Johnston & Enrique Laraña & Joseph R. Gusfield
Sosyal Hareket Teorisindeki Kimlik Boyutu 138
Bireysel Kimlik 141
Kolektif Kimlik 144
Kamusal Kimlik 148
İdeoloji, Şikâyetler ve Kolektif Kimlik 151
Yeni Sosyal Hareketlerdeki Süreklilik 154
Sonuç 158

Sunuş

Sosyal hareket kavramı Türk sosyal biliminin gündemini giderek daha fazla işgal etmektedir. Bunda özellikle 1980'lerden sonra kamusal alanda görünür olan İslamcı, kürt, alevi, çevreci vs. grupların payı büyüktür. Yeni kimlik ve hareketlerin kamusal alana taşınması Türkiye'de laiklik, modernleşme, sivil toplum ve kamusal/özel alan ayrımı gibi bir dizi kavram üzerinde tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu dönemde başta İslamcılık olmak üzere sosyal hareketler üzerinde yeni çalışmalar yapılmıştır. Fakat birkaç istisna hariç bu çalışmaların çoğunda kullanılan teorik çerçeve klasik sosyolojinin teorik perspektifi ile örtüşmektedir.

Klasik sosyolojiye göre sosyal hareketler yapısal gerginliğe, ekonomik krize ve modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkan olgulardır. Modernleşme, bütünleşme ve gelişme süreci tamamlandığında, hareketler, toplumsal hayatta artık yeri olmayacak geçici çabalar bütünüdür. Hareketlerin aktörleri de sisteme entegre olamamış, marjinal ve irrasyonel tiplerdir.

Bu teorik çerçevede örneğin İslamcı hareketler modernizme karşı gelişen gerici tepkiler, kürt hareketi ise Güneydoğu'daki ekonomik koşullar düzeltilince kolayca halledilebilecek bir sorun olarak ele alınmaktadır. Aktörler hala sağ/sol, ilerici/gerici, modern/geleneksel, milliyetçi/bölücü gibi kolaycı kategorilere oturtulmaktadır.

O halde günümüzde altın madeninin işletilmesine karşı mücadele eden Bergama'lıların hareketi nasıl açıklanabilir? Devleti hedeflemeyen İslamcı gruplar'ı nasıl anlamlandırabiliriz? Fırtına vadisinin kurtarılması için uluslararası örgütlerle işbirliği içindeki çevreci gruplar hangi sosyolojik perspektifle açıklanmalıdır? türünden sorular sosyal bilimcilerin önünde durmaktadır. Daha küresel planda bakarsak, gelişmişlik sıralamasında en üstlerde olan Kanada'da, Quebec'in ayrılması için mücadele eden toplumsal gruplar nasıl açıklanabilir? Topluma iyi entegre olmuş üyeleriyle kendi hakları için mücadele eden ve yerleşik toplumsal normları sorgulayan kadın ve homoseksüel hakları hareketleri hangi çerçeveye oturtulabilir? "Kişisel olan politiktir" sloganıyla modernizmin motoru olan eşitlik prensibine karşı kendi farklılıklarını vurgulayan feminist, gay ve lezbiyen hareketleri hangi teorik bazda ele alınabilir? gibi sorular sosyal bilimin gündemini hala meşgul etmektedir.

Esasen sosyal hareketler sahasında bir teorik dönüşüme yol açan gelişme altmışlı ve yetmişli yıllarda Avrupa ve Amerika'da çevreci, etnik, feminist ve yerel özerklik hareketlerinin ortaya çıkışıdır. Bu hareketler bir grup teorisyen tarafından büyük idealleri ve devrimci hülyaları olan "eski sosyal hareketler"e karşı "yeni sosyal hareketler" olarak adlandırılmıştır. Buna göre bu hareketler küreselleşen dünyada yeni kimlik arayışlarını ifade etmektedir. İletişim ve ulaşımın geliştiği günümüzde uluslararası etkileşimlerle yeni kimlikler kurgulanmaktadır. Sonunda devletin ve sivil toplumun rolü tartışılmakta, kamusal ve özel alanın sınırları yeniden ve yeniden çizilmektedir.

Bu gelişmeler sosyal hareketler literatüründe iki büyük teorik paradigmanın ortaya çıkışına yol açmıştır. Bunlar kaynaklarını devşirme anlamında, aktörlerin ekonomik çıkarları temelinde biraraya geldiğini vurgulayan "kaynak mobilizasyonu paradigması" ve aktörlerin kimliklerini kurgulama sürecine yoğunlaşan "yeni sosyal hareketler paradigması"dır.

Bu derleme sosyal hareketler sahasında söz konusu iki yaklaşımı tartışan klasikleşmiş makaleleri içermektedir. Yazıların bütününün dayandığı tez, artık klasik sosyolojik perspektifin, özellikle altmışlarda ve yetmişlerde ortaya çıkan sosyal hareketleri açıklayamadığı, dolayısıyla yeni teorik yaklaşımların gerekli olduğudur.

Bu bağlamda sorunsalı tanımlayıcı nitelikteki tarafımdan yazılan makalede, öncelikle klasik sosyolojinin sosyal hareketlere yaklaşımı irdelenmektedir. Daha sonra yeni sosyal hareketleri "yeni" kılan özellikler tartışılmakta ve iki paradigmanın temel argümanlarına değinilmektedir. Kimlik kurgusunun daha detaylı incelendiği makalede, yeni sosyal hareketler ve yeni oluşan kimliklerin ilişkisi sorgulanmakta ve bu ilişki feminist hareket örneğinde tartışılmaktadır.

Sosyal hareketler sosyolojisinin en önemli teorisyenlerinden olan Alain Touraine'in *Aktörün Dönüşü* isimli kitabından alıntıladığımız makale ise bu alana bir giriş niteliğindedir. Touraine sosyolojinin ortaya çıkışı ve sonrasında gelişen, aktörü pasif özneye, sosyal hareketleri ise düzeni bozucu olgulara indirgeyen klasik yaklaşımları eleştirmekte, sosyal hareketler tarafından yeniden üretilen bir toplumsal model ve aktörün merkeze alındığı bir sosyolojik perspektif geliştirmektedir.

Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması adlı makalesinde Claus Offe değişen toplumsal gündem temelinde eski ve yeni paradigmayı karşılaştırmaktadır. Artık liberal refah devleti modelinin değerlerinin kapsayıcılığı kalmadığı teziyle, Avrupa'da yeni oluşan değerler, temalar ve toplum-

sal zemin temelinde yeni sosyal hareketleri incelemektedir. Başka bir deyişle yeni hareketlerin eski ile karşılaştırmalı olarak değerlerini, temalarını, çatışma alanlarını ve toplumsal tabanını irdelemektedir.

"Yeni sosyal hareketler" ya da bir başka adlandırma ile "kimlik yönelimli" paradigmanın temsilcilerinden Alberto Melucci ise yazısında toplumsal çatışmaların geleneksel ekonomik alandan kültürel alana kaydığını ileri sürmekte ve yeni sosyal hareketlerin asıl etkilerinin sembolik (kültürel) alanda görüldüğü tezini geliştirmektedir. Yeni kimlik kurgularıyla sosyal hareketler, toplumun oturduğu sembolik zemine meydan okumakta, farklı toplumsal pratiklerin olabileceğini varlıkları ile bizzat sergilemekte ve demokratik alanı genişletmektedirler.

Strateji yahut Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler isimli makalesinde Jean Cohen, strateji terimiyle özdeşleştirdiği Kaynak Mobilizasyonu Paradigması'nın ve kimlik terimiyle anlattığı Yeni Sosyal Hareketler Paradigması'nın öncelikle temel varsayımlarını incelemekte ve bu iki rakip yaklaşımın uzlaşabileceğini göstermektedir. Cohen'a göre iki paradigmanın birbirini dışladığı birçok nokta aslında bazı açılardan örtüşmektedir. Diğer bir deyişle sadece ekonomik/politik alanı ve kaynakları hedefleyen salt stratejik davranış olamayacağı gibi, kimlik yönelimli hareketler de stratejik davranışları barındırmaktadır.

Sosyal hareketler sahasında önemli bir kitabın editörleri olan Laraña, Johnston ve Gusfield ise makalelerinde yeni sosyal hareketlerin niçin geleneksel teorilere bir tehdit oluşturduğunu ve bu hareketleri açıklamada geleneksel teorilerin yetersizliklerinin nereden kaynaklandığını sorgulamaktadırlar. Bu yetersizliğin yeni hareketlerdeki kimlik boyutunu kavrayamama olduğunu ileri süren yazarlar, makalede bireysel, kolektif ve kamusal kimlik kavramlarını irdelemektedirler. Buna göre yeni sosyal hareketlerle somutlaşan yeni kimlikler kimliğin bu üç unsurunun etkileşiminin bir sonucudur.

Teorilerin bize anlam haritaları sunduğu göz önüne alınırsa, bazı noktalarda örtüşse de makalelerin her birinin bu haritanın bir başka yerine büyüteç tuttuğu söylenebilir. Yeni haritalar tabii ki yeni mekanların keşfi ile çizilir. Kitapta özetlenen teorik açılımların da yeni olgularla, yeni kavramlarla örüldüğünü, bunun da bazı kavramları karşılama noktasında bir takım zorluklar yarattığını söylemek durumundayım. Bununla beraber makalelerin tamamlayıcılığı çerçevesinde kavramlar açıklayıcılık kazanmaktadır.

Toplumsal haritaları daha iyi okuyabilme dileğiyle...

Kenan Çayır

Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler

Kenan Çayır

Sosyal hareketlerin analizinde klâsik sosyoloji iki aşırı uçta dolaşır. Kolektif hareketi ya yapısal bir krizin sonucu ya da ortak inançların bir ifadesi olarak açıklar. İlk yaklaşım, kolektif davranışın içindeki çatışma boyutunu göz ardı edip onu marjinal bir konuma indirgerken, ikincisi belirli bir toplumsal durumdan kolektif harekete geçişi açıklayamamaktadır.[1] Klâsik kolektif davranış teorisi de sosyolojinin diğer alt dalları gibi genel bir toplum tasavvuruna sahiptir. Bu, modernleşme teorisinden oldukça etkilenmiş bir modeldir. Bu modelde bireysel ve toplumsal hareket, modernliğin tarihsel sürecinin bir sonucu olarak görülür. Birey ve toplumsal hareket, insanın kendisini geleneksel bağların (din, akrabalık vs.) boğuculuğundan özgürleştirdiği bir tarihsel süreç içine oturtulur.

[1] Bkz. Alberto Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements" *Social Research*, vol.52, no.4, (1985), 790-1. (Elinizdeki kitapta "Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması" adlı makale.)

Önemli kolektif hareket teorisyenlerinden Smelser kolektif davranışı, modernleşme sürecinin doğurduğu yapısal değişimlere tepki olarak ortaya çıkan irrasyonel ve geçici hareketler olarak değerlendirir.[2] Bu tip bir analiz ilk önce sosyal hareketleri marjinal olarak nitelemekte; fakir ve köksüz insanların da bu hareketlerin toplumsal tabanını teşkil ettiğini ileri sürmektedir. İkinci olarak sosyal hareketleri, modernleşme sürecinin meyvelerinden herkes faydalandığında zayıflayacak geçici bir olgu olarak algılamaktadır.[3] Dolayısıyla klâsik sosyal hareketler sosyolojisi, değişimin gerçek dinamiğinin toplumda değil tarihte yattığını ileri sürmektedir. Bazı tarihselci öngörüler ışığında, tarihin önceden belirlenmiş kurallarına göre ilerleyen bir toplum tasavvur eden klâsik yaklaşım, sosyal hareketleri belirli evreler çerçevesinde ele almaktadır.[4] Sosyal hareketleri, süregiden yapısal değişimlerin sadece birer yansıması olarak nitelendirmektedir. Diğer bir deyişle bu paradigmada sosyal hareketler, sosyal ve ekonomik kriz zamanlarında ortaya çıkan birer "ateş" gibidir.[5] Bu tip bir açıklamanın altında yatan iddia ise, değişime sebep olanın sosyal hareketler değil tarihsel zorunluluk olduğudur.

Bu klâsik anlayış, barış hareketleri, çevrecilik hareketleri, anti-nükleer hareketler, kadın, lezbiyen ve gay hareketlerinin altmışlı ve yetmişli yıllarda Amerika ve Avrupa'da ortaya çıkışıyla sorgulanmaya başlanmıştır. Çünkü bu hareketler çoğulculuk, demokrasi ve güçlü bir sivil toplum ile nitelenen toplumlarda ortaya çıkmıştır. Bu hareketler açık bir şekilde sosyal ve ekonomik

[2] Neil Smelser, *The Theory of Collective Behaviour*, (New York: Free Press) 1962.

[3] Bkz. Claus Offe, "New Social Movements: Challenging the Institutional Politics", *Social Research*, vol.52, (1985) 839-40. (Elinizdeki kitapta "Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması" adlı makale.)

[4] Charles Tilly, "Models and Realities of Popular Collective Action", *Social Research*, vol.52, (1985), 737.

[5] P. Sztompka, *Sociology of Social Change*, (Cambridge: Blackwell), 1994, 296.

bir çöküşün yansıması değildir. Aktörleri de klâsik paradigmanın tepkisel, anomik ve kôksüz aktör imajına uymamaktadır. Bu aktörler belirli hedeflere ve rasyonel stratejilere sahiptirler. Mücadeleleri ekonomik olmaktan çok, kimliği rahatça ifade edebilme, katılım ve sivil haklar gibi kavramlar çerçevesinde kültürel alanda gerçekleşmektedir. Siyasal partilerle değil, hareketin hedefleri doğrultusunda kamuoyu ve medya desteği sağlamaya çalışan profesyonel sosyal hareket örgütleri ile mobilize olmaktadırlar.[6] Bu yeni hareketlerin ortaya çıkışıyla; "insanlar niçin hâlâ geleneğin içinde hareket etmekteler? Sosyal hareketler niçin devletin gücünü ele geçirmeye çalışmamaktalar? İnsanlar niçin hiçbir maddî kazanç sağlamayan hedeflerin peşinde koşmaktalar?" gibi sorular sosyal bilimin gündemini meşgul etmeye başlamıştır.[7]

Söz konusu yeni hareketleri anlamlandırmak için yeni hareket teorileri ortaya çıkmıştır. Bunların başlıcaları Amerika'da etkin olan kaynak mobilizasyonu paradigması ve Avrupa'da etkin olan yeni sosyal hareketler paradigması'dır.[8] Bunlardan ilki, yeni hareketlerce yaratılan çatışmanın ekonomik/politik, ikincisi ise kültürel yönü üzerinde durmaktadır. Bu paradigmaların temel öncüllerine bakmadan önce 'yeni sosyal hareket' kavramını daha da berraklaştırmak için çağdaş hareketlerin nitelikleri, aktörleri ve konuları üzerinde duralım.

[6] Jean Cohen and Andrew Arato, *Social Movements and Civil Society*, MIT, 1992, 505.

[7] M. Somers and G. Gibson, "Reclaiming the Epistemological 'Other': Narrative and the Social Construction of Identity" C. Calhoun ed. *Social Theory and the Politics of Identity* içinde.(Cambridge MA: Blackwell), 1994, 50.

[8] Kimlik-yönelimli paradigma olarak da adlandırılan yeni sosyal hareketler paradigmasının Türkiye örneğinde bazı hareketlerdeki açıklayıcılığının tartışılması için bkz. Kenan Çayır, "İslâmcı Bir Sivil Toplum Örneği: Gökkuşağı İstanbul Kadın Platformu" ve Uğur Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi," *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, Metis, yayına hazırlanıyor.

Yeni Sosyal Hareketler

Modernliğin ilk dönemlerindeki hakim hareketler ekonomik çıkarlar üzerinde yoğunlaşmış, genelde tek bir sosyal sınıftan oluşan üyeleriyle siyasal gücü ele geçirmek için merkezî bir şekilde örgütlenmişlerdi. Devrim fikriyle özdeşleşmiş ve neredeyse bir siyasal partinin ya da siyasal hareketin gölgesinde şekillenen işçi hareketi bu tip hareketlerin en iyi örneklerinden biridir. Bu hareketin içindeki işçiler, birer aktörden ziyade tarihsel bir zorunluluğu yerine getirmek için mücadele eden figürlerdir.[9] Bu tip hareketler eski (endüstriyel) toplum tipine ait olduklarını ima etme anlamında "eski sosyal hareketler" olarak adlandırılır.

Eskileri gibi yeni sosyal hareketler de ortaya çıktıkları toplum bağlamından bağımsız değildir. Sosyal teorisyenler bu bağlamı toplumun değişik yönlerine vurgu yaparak birbirlerinden farklı biçimlerde tanımlarlar.

Touraine yeni sosyal hareketleri, kendisinin post-endüstriyel toplum paradigmasına oturtur. Post-endüstriyel toplum, yeni güç merkezi ve yeni ilişki biçimleriyle yeni bir toplum tipidir. Touraine'e göre çağdaş sosyal hareketler yenidir, çünkü mücadelesi post endüstriyel toplum tarafından açılan alanda gerçekleşmektedir. Bu alan artık devlet değil, sivil toplumdur. Touraine'e göre sosyal hareketler, toplumsal aktörlerin sivil toplumun yapısı üzerindeki mücadelelerinden doğmaktadır.[10] Yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkışı sosyal hareketler ve siyasal yapı arasındaki ilişkinin dönüşümünü simgelemektedir.[11] Dolayısıyla Touraine'e göre günümüz hareketleri kendilerini devlet gücünü kontrol et-

[9] Alaine Touraine, "Beyond Social Movements" *Theory, Culture and Society* vol. 52, 1992, 142-3.

[10] A. Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements" *Social Research*, vol. 52, 1985, 670.

[11] Touraine, "Beyond Social....." 142-3.

me fikrinden ayrıştırdıkları ve sivil ilişkileri dönüştürmeyi amaçladıkları için yenidir.

Yeni hareketlerin ortaya çıkışı hakkında Offe farklı bir çerçeve çizer. Ona göre yeni sosyal hareketler Batı'da refah toplumu modeline yönelen tehditlerle beraber ortaya çıkmıştır. Ellili yılların başlarında sosyal, ekonomik ve politik düzen liberal refah devleti modeli çerçevesinde şekillenmiştir. Bu modelin temel değerleri büyüme, refah ve refahın kitlelere aktarımı idi. Refah toplumu kavramının altında yatan varsayım, "tüketim merkezli hayat tarzının insanların çoğunun enerjisini tüketeceği ve kamu politikalarına katılımın birçok vatandaşın hayatında marjinal bir öneme sahip olacağıydı."[12] Bu ortamda hakim kolektif aktörler, kurumsallaşmış baskı grupları ve siyasal partilerdi. Bunlar da özel hayatın değerlerini ve katılımı değersizleştiren bir düzeni vurgulamaktaydı. Kamu politikasının anahtar kavramı sonuç olarak toplumsal düzeni etkileyebilecek tüm 'sapkın' hareketlerin kontrol edilmesi sonucunu doğuran 'güvenlik' idi.[13] Yeni sosyal hareketlerin dillendirdiği talepler ise refah toplumunun bölüşüm üzerindeki kurumsal çatışma modelinden farklılaşmaktadır. Bu hareketler ekonomik büyümeden çok hayatın ekonomik olmayan niteliklerine vurgu yapmaktadır. Değer önceliklerindeki bu kaymayı Inglehart, post-materyalist değerlerin ortaya çıkışı olarak açıklar.[14] Örneğin, kadın hareketinin yükselişinin sebebi, günümüz kadınlarının yirmi otuz yıl öncesine oranla daha fazla sömürülmeleri değil, çağdaş toplumda kimlik, katılım ve kendini gerçekleştirme üzerinde önemle durmalarıdır. Dolayısıyla yeni sosyal hareketler tarafından ortaya konan talepler, refah toplu-

[12] C. Offe, a.g.m.

[13] A.g.m. 821-4.

[14] R. Inglehart, "Values, Ideology and Cognitive Mobilization in New Social Movements" R. Dalton and M.Kuechler eds. *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Demokracies* içinde. (Polity Press UK), 1990.

mu modeliyle çerçevelenemeyecek içeriktedir. Artık soru, "tehlike altındaki hayat tarzlarının nasıl savunulacağı ya da yeni hayat tarzlarının pratiğe nasıl aktarılacağıdır. Kısacası yeni çatışmalar bölüşüm probleminden kaynaklanmamakta, hayatın grameri konusunda yoğunlaşmaktadır."[15]

Yeni sosyal hareketler, hedefleri açısından da geçmişin ütopyacı ve romantik hareketlerinden farklıdır. Ütopyacı hareketler toplumsal, politik ve ekonomik alanı modern öncesi bir cemaat anlayışı içinde eritmeyi amaçlarken, yeni sosyal hareketler modern toplumun yapısal farklılaşmasını savunmakta ve stratejik olmayan hareket için alan açmaktadır. Cohen bu olguyu "kendini sınırlayan radikalizm" olarak adlandırır.[16] Cohen bu terimle Batılı yeni sosyal hareketlerin devrimci hülyalardan vazgeçmelerini, politik ve ekonomik sistemlerin birbirinden bağımsız işleyişini öngören bir sivil toplumu savunmalarını anlatmak için kullanmaktadır. Yeni sosyal hareketlerin aktörleri kendilerini, hayat tarzlarını savunmak ve bunun için alanlarını genişletmeye çalışmakla sınırlamakta, dolayısıyla neoromantik mitlerden vazgeçmektedirler. Aktörler birbirlerine karşı da kendilerini sınırlandırmaktadırlar. Birbirlerinin varlığını reddetmeden demokratik toplumun sınırları içinde özerklik, farklılık ve kimlik adına mücadele etmektedirler.

Yeni sosyal hareketler, toplumsal tabanları yani aktörleri açısından da eski hareketlerden farklılaşmaktadır. Melucci eski tip sosyal hareketlerin aktörlerini "tarih sahnesinde duruma göre kahraman ya da hain rolüne soyunan, fakat daima büyük ideallere yahut dramatik bir kadere yönelmiş trajik karakterler" olarak resmeder.[17] Hâlbuki yeni hareketlerin aktörlerinin, dış dünyadan

[15] J. Habermas, "New Social Movements" *Telos*, 1981, 33.

[16] Bkz. J. Cohen, "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, 1985, 664. (Elinizdeki kitapta "Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler" adlı makale.)

[17] A. Melucci, a.g.m. 809.

çok kendilerine yöneldiği görülmektedir. Eski sosyal hareketler ekonomik olarak tanımlanan sınıf tabanına sahip iken, yeni hareketlerin toplumsal tabanı farklı sınıflardan oluşmaktadır. Eski hareketler girişimcileri, işçileri ve orta sınıfı mobilize ederken, yeni sosyal hareketler, yeni orta sınıftan (genç nesil ve yüksek eğitim düzeyli gruplar) destek bulmaktadır. Bu yeni orta sınıf, hedefleri geleneksel sınıflardan daha genel olan, modern ve "sınıf farkındalığına" sahip bir gruptur.[18]

Yeni hareketlerin toplumsal temelini yeni bir orta sınıfla açıklayan tezlere karşı, bu hareketlerin tabanının sınıfsal terimlerle açıklanamayacağını ileri süren görüşler de vardır. Bunlara göre yeni sosyal hareketler ekonomik temelde yükselmediği için, toplumsal tabanlarını da ekonomik terimlerle açıklamak doğru olmaz. Sosyal hareketler kolektif davranışı şekillendirme anlamında sınıf kavramını aşan ırk, toplumsal cinsiyet, etnisite vs. gibi terimlerle tanımlanmalıdır. Diğer bir deyişle kolektif hareketi tanımlayan grup kimliklerinin, sınıf kavramından statü, ırk, toplumsal cinsiyet ve milliyete kaydığı ileri sürülmektedir. Dalton, Kuechler ve Burklin bu olguyu ekonomik çıkarlarda kök bulan "grup tabanlı politikalar"dan kolektif hareket için düşünsel destekte kök bulan "değer tabanlı politikalar"a geçiş olarak adlandırır.[19]

Çağdaş sosyal hareketlerin eski hareketlerden farklılaştığı bir diğer nokta örgütsel yapılarıdır. Eski hareketlerin 'büyük liderler' eşliğindeki merkezî örgütlenmeleriyle karşılaştırıldığında, yeni sosyal hareketler esnek ve adem-i merkeziyetçidir. Örgüte katılım bireyin iradesi dahilindedir ve kararlar müzakere yoluyla alınır. Diğer bir ifadeyle kolektif hareket bir sözleşme sürecinin sonucudur.[20]

[18] Offe, a.g.m.

[19] S. Buechler, "New Social Movement Theories", *The Sociological Quarterly*, vol. 36, 1995, 453.

[20] Melucci, a.g.m. 124.

Altmışlı ve yetmişli yıllarda, yukarıda belirtilen özellikleriyle yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkışı, klâsik kolektif hareket paradigmasının temel tezlerinin sorgulanmasına yol açmıştır. Yeni sosyal hareketler hakkında açık olan şey, bu hareketlerin ekonomik krize ya da çöküşe birer tepki olmadığı; aktörlerinin anomik, irrasyonel sapkın imajına uymadığıdır. Aksine somut hedeflerinin ve rasyonel stratejilerinin olduğu görülmektedir. Bu tespitler sosyal hareketlerin çalışılmasında iki rakip paradigmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlar Amerika'da etkin olan *kaynak mobilizasyonu* ve Avrupa'da hakim olan *yeni sosyal hareketler* paradigmasıdır.

Kaynak Mobilizasyonu Paradigması

İki paradigma her ne kadar yeni sosyal hareketlerin farklı yönlerini vurgulasalar da, ikisini de klâsik paradigmadan ayıran ortak ön kabulleri de vardır. Kaynak mobilizasyonu paradigmasının temel varsayımlarını incelemeden önce, bu iki yeni paradigmanın eskisine göre pozisyonunu daha da açıklığa kavuşturmamızı sağlayacak ortak noktalarına bakalım.

Herşeyden önce her iki paradigma da, çatışmacı kolektif hareketi normal olarak değerlendirir. Katılımcıları rasyonel ve örgütlerin iyi entegre olmuş üyeleri olarak görür. Ve ikisi de sosyal hareketin, bağımsız örgütler ve gelişmiş iletişim biçimleri çerçevesinde, organize grupların birbirleriyle mücadelesi olduğunu ileri sürer.[21]

Bu temel varsayımlar eşliğinde kaynak mobilizasyonu paradigması çağdaş hareketleri daha çok politik düzeyde ele alır. Mevcut çatışmaları, ya dışlanmış toplumsal grupların sisteme katılma mücadelesinin[22] ya da kaynakların farklı biçimde dağıtı-

[21] Cohen, a.g.m. 673.

[22] Tilly, *From Mobilization to Revolution*, (MA: Addison-Wesley, 1978).

mı talebinin bir ifadesi[23] olarak açıklar. Kaynak mobilizasyonu paradigması, her ne kadar homojen bir paradigma olmasa da, teorisyenler, temelde kolektif hareketin, stratejik bir mantıkla bireylerin çıkarlarının rasyonel bir takibi olduğunu ileri sürerler. Bir hareketin başarısı politik aktör olarak tanınma elde etme yahut maddi kazancın artırılmasına bağlıdır.

Tilly'e göre kolektif hareket bir sosyal sınıf, etnik grup, sendika, parti vs. gibi grupların ortak çıkarlarının bir ifadesidir. Ona göre sosyal hareket, "oturmuş siyasal pozisyonu olmayan bir sosyal kategori adına, gücü elinde tutanlara karşı yöneltilen talepler ve mücadeleyi" içermektedir.[24] Dolayısıyla Tilly günümüzdeki çatışmaları ağırlıklı olarak siyasal düzleme oturtmakta; ve sosyal hareketlerin ortaya çıkışını dışlanmış, marjinal grupların politik sahneye giriş mücadelesi olarak siyasal bir süreçle açıklamaktadır.

Dışlanmış grupların mobilizasyon ortamı modernleşme süreciyle sağlanmaktadır. Böylece her ne kadar klâsik paradigmayı eleştirse de Tilly, büyük ölçekli yapısal değişimlerin kolektif hareketi etkilediği fikrini muhafaza etmektedir. Tilly'e göre ekonomik dönüşüm, kentleşme, devletin oluşum süreci ve dolayısıyla günlük hayatın yeni yapıları, yeni bir hareket repertuarının ve yeni örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkışına yol açmıştır. "XVIII. yüzyıl hareket repertuarına" ait yiyecek ve vergi ayaklanmaları, yerini "XIX. yüzyıl hareket repertuarı"nda görülen gösteriler ve grevlere; cemaat dayanışmaları ise yerini gönüllü örgütlere bırakmıştır. Tilly XIX. yüzyıl hareketini aktif ve ofansif, eskisini ise tepkisel ve defansif olarak nitelendirir. Yeni sosyal hareketler sadece direnmek yerine, güç ve kaynaklar üzerinde kontrol sahibi olma-

[23] J. McCarthy and M. Zald, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *American Journal of Sociology*, 1977.
[24] Tilly, a.g.m. 736.

ya çalışmaktadır.[25] Böylece Tilly sosyal hareketleri hakim güçler ve kaynakların dağıtımında değişim talep eden insanlar arasındaki etkileşimler olarak tanımlamaktadır.

Tilly'nin sosyal hareketleri stratejik mücadeleler olarak açıklaması, dolayısıyla sosyal sisteme herhangi bir referans olmaksızın toplumun sadece güç ilişkilerine indirgenmesi sonucunu doğurduğu gerekçesi ile farklı teorisyenler tarafından eleştirilmektedir. Diğer bir deyişle bu tip bir yaklaşım, çatışmanın kültürel ve yapısal boyutunu göz ardı etmektedir.[26] Yeni sosyal hareketlerin mücadele alanı sadece adaletsiz kaynak dağılımı değil, ortak toplumsal anlamlar ya da gerçekliğin tanımlanma yollarıdır.[27] Ayrıca Tilly'nin çağdaş kolektif hareketi sadece siyasal düzeyde ele alışının, "yeni sosyal hareketler endüstriyel kapitalizm ile ilgisi olmayan sistemik çatışmalara yol açar mı?"[28] ve "eğer bir sosyal hareket siyasal alana girmek istemiyorsa nasıl anlamlandırılacaktır?"[29] gibi sorulara cevap veremediği ileri sürülmektedir. Diğer bir deyişle Tilly'nin yaklaşımı, yeni sosyal hareketlerin kimlik boyutunu analiz etme imkânını dışlamaktadır.

Sonuç olarak kaynak mobilizasyonu paradigmasının kendisini, gücün stratejik kullanımı ile sınırlayarak güncel çatışmaların siyasal boyutu üzerinde odaklanmaktadır. Bu, her ne kadar yeni sosyal hareketlerin önemli bir boyutu olsa da, bu analiz tarzı aktörlerin kimlik, özerklik, sosyal normlar üzerindeki ilgisini açıklamamaktadır. Hikâyenin diğer kısmı bu boyutu vurgulayan bir paradigma ile tamamlanabilir.

[25] Cohen and Arato, a.g.e. 499-501.

[26] Cohen and Arato, a.g.e. 512; Touraine, *The Voice and the Eye*, (New York: Cambridge University Press), 1981, 56.

[27] M. Diani, "The Concept of Social Movement", *The Sociological Review*, vıl.38, 1992, 10.

[28] Melucci, 1994; 116

[29] Cohen and Arato, a.g.e. 504.

Yeni Sosyal Hareketler Paradigması

Yeni sosyal hareket teorisyenleri yeni hareketlerin siyasî düzlemde değişikliği hedefleyen sosyopolitik yönünü değil, mevcut değerler, normlar ve kimlik yapılarında değişim taleplerini simgeleyen sosyokültürel boyutunu öne çıkarırlar. Yeni sosyal hareketler teorisyenlerinin en önemli isimlerinden biri olan Touraine sosyal hareketi bir duruma tepki olarak görmez. Aksine o durum aktörler arasındaki değişen ilişkilerin bir sonucudur. Touraine'e göre toplum verili değil, yeniden ve yeniden üretilen bir yapıdır. Kendi sözcükleriyle toplum "durumların değil, sosyal hareket ve ilişkilerin sahnelendiği bir oyundur."[30] Bu oyun sosyal çatışmalarla yeniden ve yeniden yazılır. Touraine toplumsal hayatın merkezî bir çatışmanın etrafında örgütlendiğini ileri sürer. Ona göre sosyal çatışma toplum için anormal olmayıp, aksine toplumun kendisini ürettiği bir araçtır. Bu genel toplum tasavvuruna dayanarak Touraine sosyal hareketler sosyolojisinin, kültürel alanın kontrolü için mücadele eden sosyal güçler sistemi olarak tanımlanabilecek toplum modelinden bağımsız olamayacağını ileri sürer. Kültürel alan en önemli çatışmalar için temel hedeftir. Sosyal hareketleri toplumsal düzlemde çatışmacı fakat kültürel alana yönelmiş davranış biçimleri olarak tanımlar. Sosyal hareket temelde devlete değil, toplumsal bir muhalife yönelmiş harekettir. Muhalifin olmaması bir sosyal hareketi modernleşmeci ya da anti-modernist bir akıma indirger. Touraine'e göre bir sosyal hareketin muhalifiyle çatışması özel değil, toplumun tümünü ilgilendiren bir sosyal problem olmalıdır. Böylece Touraine sosyal hareketlerin politik düzeyi aşarak tarihsellik düzeyinde -yani bir toplumun kendini üretme kapasitesi- işlediğini öne sürer.

[30] Touraine, a.g.e. 1.

Toraine yeni sosyal hareketleri kendisinin post-endüstriyel toplum modeline oturtur. Ona göre çağdaş hareketler yenidir. Çünkü mücadeleleri post-endüstriyel toplum tarafından açılan alanda gerçekleşmektedir. Bu alan artık devlet ve de pazar değil, özel ve kamusalın sınırlarının belirsizleştiği sivil toplumdur. Özel ve kamusal alan arasındaki duvarların yıkılması, hayat tarzları ve kimlikler temelinde yeni çatışma tiplerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla Touraine sosyal hareketlerin, daha önce kamusal alandan dışlanan sosyal kategorileri dillendirerek sivil alanı genişlettiğini söylemektedir.

Alberto Melucci post-modern dünyanın yeni toplumsal kontrol biçimleri ve yeni çatışmalar yarattığı noktasında Touraine ile hemfikirdir. Fakat o, yeni sosyal hareketlerin daha çok sembolik karakterini vurgular. Büyük ideallerini gerçekleştirmek için devlete yönelen eski hareketlerin nitelikleriyle karşılaştırıldığında, yeni sosyal hareketler değişik gruplarla diyaloglar/mücadeleler yoluyla kolektif kimliğin inşa edildiği bir toplumsal ilişkiler ağıdır. Bu ağla bir hareket, bireylere değişik üyelikler, roller ve deneyimler arasında parçalanmış kimlikleri yeniden inşa etmek için bir dayanak noktası sağlamaktadır.[31]

Melucci'ye göre yeni sosyal hareketlerin en derin ve gizli mesajı kurulu düzenin mekanizmalarına yönelttiği sorulardır: Kültürel kodlara kim karar vermektedir? Normalliğin kurallarını kim belirlemektedir? Normalliğin alanı neresidir? Bir kimse 'dahil' olmadan fakat farklılığı tanınarak nasıl toplumsal kabul görebilir?[32] Bu sorularla yeni sosyal hareketler toplumun oturduğu sembolik düzlemi sorgulamaktadır. Melucci'ye göre enformasyon

[31] A. Melucci, "A Strange Kind of Newness: What is New in New Social Movements"; E. Laraña, H. Jonston and J. Gusfield eds. *New Social Movements: From Ideology to Identity*, (Philedelphia: Temple University Press), 1994, 117.

[32] Melucci, a.g.m. 1985, 810.

toplumunda güç, kodların kontrolü yoluyla uygulandığı için, yeni çatışmalar da bu sembolik kodlar etrafında dönmektedir. Dolayısıyla yeni sosyal hareketlerin temelinde "sosyal düzen tarafından günlük pratiklerimizi organize etmek için kullanılan kelimelerin yerini alacak yeni bir dil geliştirerek zaman ve mekânı yeniden anlamlandırma" çabası yatmaktadır.[33] Bu hareketlerin varlığı bile sisteme bir meydan okuma teşkil etmektedir. Diğer bir deyişle bu hareketler kamusal hayata taşıdıkları farklı pratikleriyle yerleşik normları sorgulamakta ve "şeylerin farklı şekilde yapılış biçimini" sergilemektedirler.

Melucci'ye göre yeni sosyal hareketler temelde siyasal alana yönelmemişlerse de, kültürü yenileyebilecek yeni seçkinler üreterek siyasal kurumlar üzerinde de etkili olurlar. Oluşturdukları kamusal hareketlilikler yoluyla da siyasal sistemi sorgulamaya çalışırlar. Melucci, toplumsal hareketliliğin yokluğunun bile sistem-aktör ilişkisi açısından bazı gerçeklikleri günyüzüne çıkardığını ileri sürmektedir. Bir ülkede hareketliliğin yokluğu, o ülkenin otoriter niteliğini gözler önüne sermektedir. Bu tip toplumlarda sosyal hareketler, sistemi kendini haklı çıkarma çabaları üretmeye, politikalarının mantığını ve sebeplerini açıklamaya zorlamaktadır. Kısacası gücü görünür hâle getirmektedir. Melucci'ye göre gücün anonim olduğu ve resmî prosedürlerle gizlendiği toplumlarda gücü görünür kılmak bile önemli bir değişimdir.[34]

Melucci'ye göre çağdaş hareketlerin yönelimleri hem genel hem de özel niteliktedir. Çatışma belirli özel bir örnekle başlar fakat aynı zamanda sistemin tüm mantığını ilgilendiren problemleri su yüzüne çıkarır. Aktör her ne kadar sınırlı bir toplumsal

[33] Melucci, a.g.m. 1994, 123.

[34] Melucci, a.g.m. 1985, 810-14.

alanda dursa da, daha geniş bir toplumsal alana seslenir ve sistemin işleyişiyle alâkalı sorunları gündeme getirir. Bu, Melucci'ye göre özellikle kadın hareketi örneğinde belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Bu hareketin bir yanda eşit diğer yanda 'farklı' olma hakkı için mücadele etmesi, sistemin hakim mantığını sorgulamakta ve hareketin kadınlar yanında toplumun tümüne seslenmesini sağlamaktadır.[35]

Yeni hareketlerin araçsal/stratejik mantığını vurgulayan kaynak mobilizasyonu teorisyenleriyle karşılaştırıldığında, yeni sosyal hareketler paradigmasının hemen tüm teorisyenleri, bu hareketlerin sivil toplumdaki kimlik inşası sürecine vurgu yaparlar. Bu, ikinci grup teorisyenlerin kültürel alana yönelmelerine ve çağdaş hareketlerin siyasal etkilerini atlamalarına yol açmaktadır. Bu hareketler onlara göre temelde siyasal sahneye bir çıkış değil, mevcut kamusal alanı genişletme ve siyasal kurumları demokratikleştirme çabasındadır.

İki rakip paradigmanın yeni sosyal hareketlerin kültürel ve siyasal boyutu arasında tatmin edici olmayan bir seçim yapmak zorunda bırakmasını eleştiren Cohen ve Arato, iki paradigmayı birleştirmeye çalışan bir yaklaşım geliştirirler. Cohen ve Arato yeni sosyal hareketlerin hem sistem hem de günlük yaşam düzeyinde işlediğini ileri sürerler. Yeni hareketlerin temel rolünün kimliğin kurgulanması olduğunu kabul ederler. Fakat kimliğin inşası hem sivil hem de politik düzeyde demokratik alanlar yaratmak için bir güç mücadelesini gerektirmektedir. Dolayısıyla yeni hareketler politik ve ekonomik alanı da hedeflemektedir. Bu alanlara girmek için baskı uygulayacak örgütlenmeler geliştirmekte ve bu alanlardaki çıkarlarını savunmaktadır. Cohen ve Arato bu sebeple stratejik davranış modelinin yeni sosyal hareketler için kaçınılmaz olduğunu söylemektedir.[36] Yeni hareketle-

[35] Melucci, a.g.m. , 119.

[36] Cohen and Arato, a.g.e. 530-2.

rin bu ikili mantığını son bölümde bahsedeceğimiz feminist hareket örneğinde anlatırlar.

Bu tartışmalar yeni çatışma ve hareketlerin ekonomik ve politik problemler üzerinde odaklaşan 'eski politikalar'dan farklılaşıp eşitlik, farklılık, katılım ve kimlik inşası gibi konularda yoğunlaştığını göstermektedir. Bu, yeni anlamlar yaratılması ve mevcut normların sorgulanmasını da içeren bir kimlik politikasıdır, 'yeni bir politika'dır.

Yeni Sosyal Hareketler ve Kimlik Politikaları

Yukarıda da belirtildiği gibi yeni sosyal hareketlerin temel çatışma alanlarından biri kimliğin kurgulanması sürecidir. Kadın hareketleri, gay ve lezbiyen hareketleri gibi değişik akımların, dışlanmış kimlikleri "politik olarak görünür ve kamusal alanda kabul edilebilir" kılmak için çalışmaları gerçeği, sosyal teorinin, kimliğin kendisinin de önemli bir siyasal mücadele alanı olabileceği gerçeğini görmesine yol açmıştır.[37] Bu noktada açık olan, kimliğin kurgulanma süreçlerinin bir dizi yeni sosyal hareketi şekillendirdiği; aynı zamanda bu hareketler tarafından da şekillendirildiğidir. Bu gelişmeler yeni kimlik politikaları teorilerinin ortaya çıkışına yol açmıştır.

Calhoun kimlik politikalarının yeni bir olgu olduğu iddiasını eleştirir. Kadın hareketinin iki yüz yıllık tarihini hatırlatır ve XIX. yüzyıl milliyetçiliklerinin kimlik politikalarının bir örneği olup olmadığını sorar.[38] Ancak her ne kadar kimlik politikaları modern zamanların önemli bir olgusu olsa da, yeni kimlik politikalarını -veya hareketlerini- niteleyen husus, farklılık ve öte-

[37] C. Calhoun, "Social Theory and the Politics of Identity", *Social Theory and the Politics of Identity,* Calhoun ed. içinde, (Cambridge MA: Blackwell), 1994, 4.

[38] Calhoun, a.g.m. 23.

kilik üzerine yaptıkları vurgudur. Modern zamanlarda sosyal hareketlerin itici gücü eşitlik idealiydi; milletler, etnisiteler ve cinsler arası eşitlik.[39] Bugünün toplumsal sahnesinde yerini almak isteyen aktörler ise kendilerine sunulan modeli kabul etmemekte, otantisitelerini öne çıkarmaktadırlar. Bu da kendini tanımlama ve ötekiler tarafından tanınma süreçlerini gündeme getirmektedir.

Benliğin bu oluşum süreci Giddens tarafından "hayat politikaları" olarak adlandırılır. Bu politikalar hem bireysel hem de topluluk düzeyinde, kişinin kendini gerçekleştirme olgusunu içerir. Hayat politikaları Giddens'a göre "özgürleşmeci politikalar"ın tükendiği ortamlarda ortaya çıkar. Özgürleşmeci politikaları Giddens, bireylerin ve grupların hayatlarını etkileyen baskıların ortadan kaldırılması süreci olarak tanımlar.[40] Özgürleşmeci politikalar bazı bireylere diğerleri tarafından uygulanan gayri meşru tahakkümü ortadan kaldırmayı amaçlar. Temelde bir "ötekinin politikası"dır. Özgürleşmeye çalışan kategori, sınıftan baskı altındaki gruplara, uluslara ya da etnisitelere kadar değişiklik gösterir. Özgürleşmeci politikalar bu gruplarla hakim gruplar, zengin uluslar ya da topluluklar arasında döner. Bu politikalarda temel motiv eşitlik prensibi olduğu için, her durumda amaç bu gruplar arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmaktır.

Hâlbuki hayat politikaları -her ne kadar bir derece özgürleşmeci politikaları barındırsa da- temelde özgürleşme ile ilgilenmez. Giddens'ın terimleriyle bu politikalar "gelenek sonrası bir düzende nasıl yaşamalıyız?" sorusuna verilmiş bir cevaptır. Özgürleşmeci politikalar ötekinin politikası iken, hayat politikaları bir "seçim (choice) politikası"dır.[41] Bireyin onu sisteme bağlayan bir düşünsellikle kendisini gerçekleştirme politikasıdır.

[39] N. Göle, *Modern Mahrem*, Metis, 1992, 70.

[40] A. Giddens, *Modernity and Self Identity*, (Standford: Standford University Press), 1991, 210-11.

[41] a.g.e. 214.

Bu düşünsellikle birey kendi kimliğini kurgular. Çünkü "her ne kadar dışarıdan değişik tanımlamalar empoze edilse de kimlik, yaşadığı sürece sürekli yenilenen bir projedir."[42] Bu proje sadece ideolojileri ve belirli konularla uğraşmayı değil, toplumsal kimliğin bir parçası olarak aktörlerin bedensel görünürlüğünü ve giyim tarzlarını da içerir. Bedensel görünürlük, modern öncesi toplumlarda gelenekler tarafından standartlaştırıldığı için modern toplumun ortaya çıkışıyla daha da önemli hâle gelmiştir. Giyim bir bedensel korunma aracından çok "sembolik gösterimin, kimliğin içeriğine dışsal bir form verme aracıdır."[43] Dolayısıyla modern aktörün bedensel görünürlüğü, giyimi ve hatta duruşu onun kendine özgü toplumsal kimliğinin birer yansımasıdır.

Kimlik arayışının modern bir olgu olduğu söylenebilir. Bu süreç neticede farklılık politikalarının yükselişine yol açmıştır. Bu politikalar eşitliği vurgulayan evrenselci iddialarının yanında, herkesin kendi özgün kimliğiyle tanınması gerektiğini öne sürmektedir. Fakat Taylor buradaki tanınmanın farklı bir anlama geldiğini söyler: Eşitlik politikalarıyla vurgulanan evrensel boyutta aynı olmak, aynı haklar ve muafiyetlere muhatap olmaktır. Hâlbuki farklılık politikaları ile öne çıkarılan, birey ya da grubun özgün kimliğinin ve diğerlerinden farklılığının tanınmasıdır.[44]

Diğer aktörlerle eşit temelde kamusal alana giriş talebinin yanında otantikliği de savunan bu kimlik politikaları, yeni sosyal hareketlerin çoğunun, özellikle de ikinci dalga feminizmin, en görünür özelliklerindendir.

[42] Calhoun, a.g.m. 23.

[43] Giddens, a.g.e. 62

[44] C. Taylor, "The Politics of Recognition", *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Gutmann içinde, (Princeton NJ: Princeton University Press), 1995, 38.

Yeni Sosyal Hareket Örneği Olarak Feminizm

Yetmişlere kadarki nitelikleri ve bu tarihten sonraki yeni söylemiyle feminist hareket şu ana kadar tartıştığımız noktaların aydınlanması için iyi bir örnek teşkil eder.

Yeni sosyal hareketler üzerine yazmış teorisyenlerin hemen hepsi feminist hareketin yeni boyutunu kabul etmektedir. Bu hareketi ilk döneminden farklılaştıran, kimlik ve farklılık üzerine yapılan vurgudur. Kadın hareketinin ilk yıllarında özgürleşmeci söylem hakim konumdaydı. Amaç, kadını geleneksel bağlarından özgürleştirmek ve daha önce erkeklerin tekeli altındaki toplumsal alanlara erkeklerle eşit düzeyde katılmalarını sağlamaktı.[45] Eşit hakları elde etmek için siyasal ve hukuksal sistemi etkilemeye çalışan, siyasal ve ekonomik katılım konusuna yoğunlaşan kadın hareketinin bu kolu, daha çok bir baskı grubu işlevi görmüştür.[46] Birinci dalga feminizm olarak adlandırılan bu hareketin içindeki kadınların amacı erkek standardına göre tanımlanmış kamusal alana girmekti. Temel tezleri, kadının da bu alan için gerekli olan erkek niteliklerine bürünebileceğiydi. Bu yolla kadınlar tam bir ekonomik ve toplumsal eşitlik için özel alanı, örneğin annelik rolünü değersizleştirmekteydiler. Eşitliğin ön şartı kadının bir "içsel metamorfoz" geçirmesiydi.[47] Bu da gerçekte erkek kimliğinin kutsanması, kadın kimliğinin ise kendini inkârı idi.

Yetmişlere gelindiğinde kadınlar kürtaj, doğum kontrolü, kadınlara karşı şiddet gibi konuları yüksek sesle dillendirir oldular. Bu, eşitliğin ötesinde farklılık ve ötekilik hakkını da talep

[45] Giddens, a.g.e. 228

[46] Cohen and Arato, a.g.e. 551-2.

[47] Elshtain, *Public Man, Private Women*, (Princeton: Princeton University Press), 1981, 309.

eden ikinci dalga feminizm hareketin yükselişini simgelemekteydi. Kadınlar yıllardır kendilerini evden ve domestik yaşamdan özgürleştirmeye çalışmaktaydılar. Fakat dış dünyada onlar için tek mevcut kimlik, erkek sterotipleri tarafından sunulanlardı. Bu söylem temelinde genç kadın jenerasyonu, toplumsal olarak kurgulanan cinsiyet kimliklerinin erkek temelli olduğunu ve kadınların özerkliğine, özgür karar mekanizmalarına karşı çalıştığını iddia ettiler. Kürtaj konusunun gündeme gelişi bedenlerinin kontrolü taleplerini seslendirmeleri için uygun bir ortam sağladı. 'Kişisel olan aynı zamanda politiktir' sloganıyla özel ve kamusal alanın geleneksel sınırlarını eleştirdiler ve kimliklerinin 'bastırılmış yanı' için tanınma talep etmeye başladılar. Bu talep eşit haklar talebinden daha fazla bir şeydi. Anne olup olmama da dahil kadının ne olmak istediğine kendinin karar verme hakkını talep edişini, kısacası özerklik talebini simgelemekteydi.[48] Dolayısıyla kürtaj meselesiyle gündeme gelen talepler, kadın hareketinin eşitlik temelinde katılımı vurgulayan geleneksel politikalarını aşmakta, geleneksel cinsiyet kimliklerini sorgulamakta ve kimliğin yeniden kurgulanmasına kadar uzanmaktadır. Erkek tekeli tarafından belirlenen somut kimlik kalıplarını sorgulamaktadır.

Kimlik sorununa yoğunlaşmaları kadın aktörlerin sadece 'varoluşsal alanla' sınırlandıkları anlamına da gelmemektedir. Bu boyutun yanında kadınlar, eşit temelde siyasi ve ekonomik alana da girmeyi hedeflemektedirler. Bununla beraber onları daha önceki aktörlerden farklılaştıran nokta, kamusal alanda verili cinsiyet kimlikleriyle yer almak istememeleri, sistemin yerleşik standartlarını sorgulamalarıdır.

Kadınların kurumsal ve toplumsal düzeyde katılımlarıyla gündeme gelen reformlar, feminist hareketin önemli bir boyutu-

[48] Cohen and Arato, a.g.e. 554-5.

na işaret etmektedir. Bu da kadınların kendi özgül konumlarından yola çıkıp tüm sistemi ilgilendiren meseleleri su yüzüne çıkarmasıdır. Diğer bir deyişle "kadın kimliğinin tanınması gerçekliğin değişik bir görünüşünün kabulünü, farklı bir bedendeki varlığı ve öteki ile farklı bir ilişki tarzının kurulmasını gerektirdiği için"[49] kadın hareketi toplumun tümüne seslenmektedir. Dolayısıyla ikinci dalga kadın hareketi eşitsizliği ve dışlanmayı yaratan ortamlara karşı çıkmaktadır. Sonuç olarak yeni kimlik kurgusu ve tanınma talebiyle yeni bir sosyal hareket olarak ikinci dalga feminizm, kültürel ve siyasal alanda önemli değişimlere yol açabilecek bir potansiyel sergilemektedir.

Sonuç

Çevrecilik, etnisite, cinsel kimlik, barış gibi temalar etrafında örgütlenen gruplar, toplumsal sahnenin yeni aktörleri olarak ortaya çıkmaktadır. Oyunun karakterlerinin değişimine paralel olarak sosyal bilimler de yeni açıklayıcılık modelleri sunmaktadır. Bu yazıda incelenen iki teorik yaklaşım bu çerçevede değerlendirilebilir. İki yaklaşım da küreselleşmeye paralel olarak ortaya çıkan yeni hareketlerin/kimliklerin ve hayat tarzlarının oluşum sürecini kavramsallaştırmaya çalışmaktadır. Bu yaklaşımlar hemen her olguyu modernleşme perspektifinden ele alan, dolayısıyla sosyal hareketleri modernleşmeye bir tepki olarak gören klasik sosyolojik anlayışa eleştirel bir tavır geliştirmekte ve toplumsal sahne için yeni bir dekor tasarlamaktadır. Bu dekorda sosyal hareketler tepkisel değil normal olarak görülmekte, hareketlerin toplumun kendini üretimine katkıda bulunduğu ileri sürülmektedir. Ne var ki iki yaklaşım da sosyal hareketlerin farklı boyutlarına vurgu yapmaktadır. Kaynak mobilizasyonu paradigması

[49] Melucci, "A Strange Kind of..." 119.

aktörlerin, çıkarları doğrultusunda stratejik hareket temelinde kaynaklardan daha fazla pay alma amacıyla biraraya geldiğini ileri sürerken, kimlik yönelimli paradigma yeni grup oluşumunun sadece ekonomik/politik çıkar temelli olamayacağını iddia etmekte ve bu süreçteki kimlik oluşumu olgusunu (kültürel boyutu) ön plana çıkarmaktadır. İki yaklaşımın birbirini tamamlayan birçok yönü vardır. Fakat yeni kimliklerin oluşumu, diğer bir deyişle toplumsal sahnedeki yeni sesleri gündeme getiren yaklaşım sosyolojik bakış açımızı daha da genişletebilecek bir potansiyel taşımaktadır. Çünkü yukarıda feminist hareket örneğinde tartışıldığı gibi yeni kimlik politikaları, kurulu toplumsal düzlemi ve yerleşik normları sorgulamakta, yeni değerler, seçkinler ve hayat tarzları üretmektedir.

Kısacası farklı kimlik ve pratikleri görünür ve meşru kılmaya çalışan yeni sosyal hareketler, önemli toplumsal dönüşümler yaratma potansiyeli sergilemektedir.

Toplumdan Toplumsal Harekete[1]

Alain Touraine

Modernitenin ideolojisi olarak ortaya çıkan sosyoloji, bazen pozitivizm geleneğinde olduğu gibi (Brezilya ve Türkiye örneğindeki gibi) sivil ya da askerî "aydınlanmacı seçkinler"in konumunu meşrulaştırıcı bir araç olarak algılanmıştır. Daha az görünür olsa da bazen, Durkheim'dan beri sosyoloji ve sosyalizmin eşzamanlı olarak düşünüldüğü Fransa'daki gibi, yeni oluşan toplumsal kümelerin bir ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Daha sıklıkla ise, Parsons ekolünde olduğu gibi, merkezin, toplumsal bütünleşmelerin ideolojisi, bir ulusal toplumun modernite ile özdeşleşimi olarak algılanmıştır. Sosyolojinin acele bir şekilde toplum'un çalışılması olarak tanımlanmasının sebebi budur. Buradaki toplum kavramı, arkaik toplumların karakteristik örgütlenme biçimi olarak duran "cemaat" kavramının karşısında modern topluma gönderme yapmaktadır. Çoğuldan tekile bu geçiş açık-

[1] *Return of the Actor* (Aktörün Dönüşü) University of Minaesota Press, 1988 adlı kitabından kısaltılarak türkçeleştirilmiştir. (Çev.)

tır. Coğrafî, kültürel ve sosyal özgünlüklerinden kurtulan insanlık, evrensel değer ve normlarla -yani Akıl ile- uyum içerisinde işleyen bir topluma doğru ilerlemektedir.

Bir yanda düzen ve hareketin, diğer yanda modernleşme ve toplumsal örgütlenmenin bu özdeşleşimi pek sorgulanmamıştır. Kapitalist toplum olarak adlandırdıkları modern toplumu eleştirenler bile, rasyonel bir toplumun gelişini haber verme eğilimindedirler. Bununla beraber ve bu geniş çaplı uzlaşıya rağmen, sunulan çerçevede, dönüşüm ve rasyonalizasyon kapasitesi ile tanımlanan bir modern toplum fikrinin dışında anlaşılması daha zor olan birşey yok mudur? Aralıksız hareketi ve ilerlemesi ile tanımlanan bir topluluk, aynı zamanda nasıl durağan ve entegre bir sistem oluşturmaktadır? Ki bu sistem düzenleyici mekanizmalarını harekete geçirirken, içsel örgütlenmesini ve dengesini devam ettirme kapasitesine sahiptir. Klâsik sosyolojide bu soruya bir cevap yoktur ve kolektif bilinç fikri bu meseleyi aydınlatmaktan çok üzerini örtmeye yaramaktadır. Gerçekte klâsik sosyolojinin toplum olarak adladırdığı yapı, bir sosyal aktivite ile -daha geniş terimlerle endüstriyel üretim olarak tanımlanabilir- bir ulusal devletin karışımından başka bir şey değildir. Bir toplumun bütünlüğü kendisine bahşettiği meşru güce dayanmaktadır. Sınırları teorik değil gerçektir: Sınır gümrük ofisleri ile işaretlenmiştir. Toplum vatanın takma adıdır.

XX. yüzyıl gelişen ülkeler sosyolojisi gibi klâsik Avrupa sosyolojisi de sadece karışık bileşimleri (hem toplumsal ve siyasal, hem toplum ve siyaset) çalışmıştır. Ve sıklıkla sosyolojik sistemler ulusal bütünleşme ideolojilerinin rolünü üstlenmiştir. Yakın geçmişte klâsik sosyolojinin en son büyük kurgusu olan Parsons sosyolojisi, gücünün ve hegemonyasının zirvesindeki Birleşik Devletler'in aynası olmuştur. Klâsik sosyolojinin niteliğinin temel sonucu sosyal hareket için çok dar bir alan bırakması olmuştur. Aktörler sadece sosyal sistemde işgal ettikleri konuma uygun niteliklerin taşıyıcıları olarak algılandığı için, toplum kavramını daha çok kullandıkça toplumsal aktörler kavramı daha az ağıza

alınır olmuştur. İster merkezde ya da kenarda, ister yukarıda ya da aşağıda olsun aktörler modernliğin değerlerinin bir parçasıdırlar. Aktörler davranışları ve sahip oldukları rollerin arasındaki örtüşmenin derecesi ile yahut normlarının ve değerlerinin toplumsal yapıya entegrasyonunun güçlü veya zayıf oluşu ile açıklanmaktadır. Aktörün bu şekilde algılanışı eğitimde çok iyi bir şekilde yansıtılmaktadır: İyi öğrenci ve iyi öğretmen'in her ikisi de gayri şahsidir; kendilerini Akıl ile tanımlarlar ve sadece arzuların akıldışılığı Akıla mukavamet eder. Evrensel Akıl ve ona karşı çıkan güçler ya da ideolojiler arasında aktörün mevcudiyetine yer yoktur. Dolayısıyla onun oluşumunun, rehberliğinin ve baskı altına alınmasının gereği yoktur. Klâsik sosyolojide aktörler ancak ilerlemeyi desteklemeleri ya da karşı çıkmaları ile tanımlanırlar. Toplumsal durumlar -çalışmaya değer tek konu olarak görülür- tamamıyla aktörlerinden ayrıştırılmalıdır diyen Nicos Poulantzas, bu geleneksel anlayışı en uç noktaya taşımıştır. Toplumun bu şekilde kavramsallaştırılmasıyla özdeşleşen tarih yazımı -medeniyet fikrinin; ve doğan, büyüyen ve ölen toplulukların tabiî tarihinin ötesinde bir tarih yazımı- ilerleme fikrine, ulus devletlerin ve modern toplumun oluşumuna aslî bir önem vermiştir. Bu süreçte tarih yazımı bireylerin ve ulusların yaratıcı iradelerine inanan romantik bir görüşten, siyasal ve kültürel formların altyapı tarafından belirlendiği daha az dinamik bir görüşe doğru yavaş bir geçiş yapmıştır. Dolayısıyla efsanevi kahramanlıklarda yakalanan aktör, ekonomik determinizm tarafından ezilmiştir.

İşlevselci sosyoloji, aktörü, Marksist sosyolojiden farklı bir şekilde fakat aynı etkinlikle yok etmektedir: Kolektif aktörün yerine kategoriler, tabakalar ya da toplumsal katılımın düzeyiyle tanımlanan diğer istatistikî kavramlar konulmaktadır.

Klâsik sosyoloji, dolayısıyla üç temel üzerinde oturmaktadır: Modern toplumu anlatan bir "tarihsel süreç" ile bir toplum tipini kaynaştırma; sosyal sistemin devletle özdeşleştirilmesi, sonuçta merkezî pozisyonun kurum nosyonuna verilmesi; ve toplumsal katılımın düzeyi ya da sistemin işleyişinin iç mantığının

sembolleri ile tanımlanan istatistiksel kavramlarla toplumsal aktörlerin yer değiştirilmesi.

Klâsik Sosyolojinin Çöküşü

Bu yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da sosyoloji -evrimci ve işlevselci yaklaşımları- entellektüel eleştirilerden çok, tarihsel dönüşümlerle tahribata uğramıştır. Ekonomik Buhrandan, Faşizmin yükselişinden ve Almanya ve Sovyetler'deki toplama kamplarının çoğalmasından sonra Avrupa, modernleşme ve rasyonalizasyona olan katı inancından vazgeçmiştir. "İlerlemenin krizi," "aklın düşüşü" gibi kavramlar Avrupa'nın rüyadan uyanışının ipuçlarını yansıtmaktadır. XX. yüzyıl tarihi toplumsal sistemin ve Devletin özdeşleştirilmesine karşı yeteri kadar delil sağlamıştır. Çünkü artık dünya, Devleti kontrol eden burjuvazinin hegemonyasından çok komünist ya da nasyonalist, sanayileşen ve otoritaryan Devletlerin hakimiyeti altındadır. Aynı zamanda sosyoloji, tarihsel bir kahraman olarak aktör figürüne şüphe ile yaklaşmıştır. Proleterya, burjuvazi, ulus, neticede hepsi ideolojik kurgular ya da ipleri siyasal gücün elinde olan kuklalar olarak algılanmıştır.

Eleştirel sosyoloji hakim düzenin arkasındaki şiddeti, uzlaşmanın arkasındaki baskıyı, modernizasyondaki irrasyonaliteyi ve genel prensiplerde gizli şahsî çıkarları keşfetmişti. Modern Avrupa kendisini Aydınlanma ve ilerleme ile özdeşleştirmişti. Fakat baskı altına alınmış sınıflar, sömürge uluslar, sapkın veya marjinal olarak damgalanan aktörler, Batı'nın evrensellik iddialarını ve kendisini adalet ve özgürlükle özdeşleştirmesini yalanlamaktaydılar. Bu noktada farklı bir sosyoloji değil, daha çok bir antisosyoloji gelişmiştir. Klâsik sosyolojinin merkezî fikrine, değerlerin kurumsallaşması ve aktörlerin sosyalleşmesi arasında bir tekabüliyet olduğu tezine karşı, sistem ve aktörün karşıt biçimde ayrışması fikri ön plâna çıkarılmıştır. Sistem, aktörlerin saygı duymaktan çok, kullanmak ya da kaçınmak için öğrenmeleri gereken bir kurallar ve sınırlamalar bütünü olarak tasavvur edilmiş-

tir. Diğer yanda aktör, bir vatandaş ya da işçi olarak değil, temel toplulukların üyesi, kültürel geleneğe bağlı bir birey olarak değerlendirilmiştir. Son olarak ve hepsinden önemlisi, toplumun işleyişinin normları, tarihsel evrimden ayrıştırılmıştır; tarihsel değişim artık ilerleme ya da modernleşme olarak tanımlanmamış, sınırlı kaynakların maksimum kullanımını sağlamayı ve belirsizlik alanını kontrol etmeyi amaçlayan bir stratejiler ağı olarak betimlenmiştir.

Sonuçta toplum fikri yok olmuş, "toplumsal"ın yerini siyasal almıştır. Bu "siyasal" kavramı daha sonra iki karşıt forma bürünmüştür: Bir yanda toplumsal hayatı yutan totaliter güç; diğer yanda siyasal arenada birbirleriyle mücadele eden baskı grupları ve karar alma mekanizmaları. Bu, inançları, projeleri, toplumsal ilişkileri ile aktörlerin ve toplumsal hareket yaratabilme kapasitelerinin ortadan kaldırıldığı soğuk bir dünyadır. Toplumsal hayatın bu temsili ya da daha çok bu iki ayrışmış parçanın -düzen olarak sistem ve oyuncu olarak aktörler- karşıtlığı yetmişlerde büyük ölçüde hakim konumdadır. Bununla beraber bir yanda, farklılıklarının ötesinde Foucault, Marcuse, Althusser, Bourdieu, Goffman -açıkça en etkili grup- diğer yanda karar alma ve örgütlenme teorisyenleri olarak tanımlanan Simon, March, Blais ve Crozier gibi isimlere de sahiptik.

Sosyal düşüncenin bu aşaması iki büyük tarihsel dönüşüm ile ilişkilendirilmiştir: 1) Özgürleşme hareketlerinin otoriter Devletlere dönüşmesi ve 2) Hâlihazırda sanayileşmiş ülkelerde kültürün dönüşümü ve yeni bilgi biçimlerinin, sosyal ve politik ilişkilerden bağımsız ekonomik aktivitelerin ve etik modellerin ortaya çıkması. Sonuçta toplum kırılmaktadır: Bir yanda Devlet gücü tarafından absorbe edilmekte; diğer yanda kültürel dönüşümün, yani çevre ile ilişkilerin kurgulanmasının "gerisinde kalmaktadır" (bu toplumsaldan çok kültürel bir geri kalıştır.)

Klâsik sosyolojinin çöküşünün iki etkisi ortaya çıkmıştır. Bir tarafta modernitenin teleolojisi toplumsal ilişkilerin daha bilimsel bir analizinin yapılmasına yol açmıştır; evrimciliğin fonk-

siyonalizmle birleşiminin kalıntıları arasından kültürün, ekonominin ve hatta tarihin anlamına yahut toplumun doğasına yapılan tüm referansları yok sayan sosyal sistemlerin analizi yükselmiştir. Sosyolojinin nesnesi artık "toplum" değil, toplumsal davranış ve ilişkilerdir.

Bu durum bir yanda, eski sosyal hareket kavramının gözden düşüşü diğer yanda ise, en azından ilk dönemde sosyal hareket fikrinin genel bir reddine yol açmıştır. Ayrıca, "rüyaları" hayatın benzer biçimde idamesi ile sınırlı olan ve otoaktiviteleri içsel dengeyi devam ettirmeyi amaçlayan basit topluluklar üzerinde yapılan çalışmalardan ödünç alınan kavramaların, modern toplumlara doğrudan uygulanması sonucunu doğurmuştur. Edgar Morin, kültürel bilimlerden ödünç alınan modellere başvurmanın, yeni aktör sosyolojisi ile uyuşan düşünce biçimlerini fizikte ve özellikle biyolojide bulma çabalarının belirsizliğini orijinal biçimde dile getirmiştir.

Yukarıdaki cümleler hâlihazırdaki manzarayı yansıtmaktadır. Sosyal aktörün analizi noktasında kabul görmüş herhangi bir analiz modeli elde edilememiştir. Tam anlamıyla sosyoloji, artık mevcut değildir: Klâsik sosyoloji yıkılmış, eleştirel sosyoloji ise çabucak kendi kendini yok etmiştir.

Yapısalcı anlayıştan mülhem bazı "insanlığın doğa bilimleri", bir zamanlar sosyolojiye ait olan bazı alanlara yerleşmiş durumdadır; tarih, ya da somut toplulukların somut çalışılması bugüne kadar ulaşmaktadır. Hannah Arendt'in hükümlerini takip eden siyaset bilimi, kendisini sosyolojiden bağımsızlaştırmaktadır. Entelektüel tanımdan yoksun sosyoloji ise tanımlayıcı çalışmaların batağına saplanmaktadır.

Antisosyoloji

Bu şartlar altında sosyolojinin belirli bir toplum tipinin (sanayi çağında hakim olan kapitalist ülkeler) simgesi olduğu neden kabul edilmemektedir ki? Bu, işlevi açısından karşılaştırmalı me-

deniyetler tarihi ya da teolojiye benzeyen bir söylemdir. Selefleri gibi bu model de gözlerimizin önünde çürümeye yüz tutmaktadır. Kültürler, ötekiler, medeniyetler olarak adlandırdığımız bazı toplumsal kavramlar vardır ki, toplum olarak adlandırdığımız, bunlardan bazısı, belki de sadece birisidir. Toplumsal ve toplum kelimeleri söz dağarcığımızdan bağımsızlaşmaya başlamaktadır. Hangimiz bunları kullanırken bazı zorluklar hissetmiyoruz? Toplumsal gerçeklik yahut toplumsal problem fikri şüpheye maruzdur. İyi tasarlanmış tezleriyle, otantisiteyi yok eden yapı olarak değerlendirdikleri toplumsal'ın yıkılmasını savunan ve antisosyal özgürlük -bireysel özgürlük- ya da felsefî prensiplerle idare edilen bir politik hareket çağrısı yapan filozoflar vardır. Toplumsalın bu yıkılışı, sonuçta toplumda yeni bir idolden başka bir şey görmeyen bir sekülarizasyon hareketini getirmektedir. Bu idol de selefleri gibi insan kurbanlar gerektirmekte ve bir noktada devrilmesi gerekmektedir. Birçok insan, arzunun ve toplumsal normlar tarafından daima reddedilen hayallerin özgürleşmesinin eşliğinde piyasanın ve bireysel çıkarların mutlak zaferinin gerçekleşmesini istemektedir. Diğerleri aksine Richard Sennet'in başlığını[2] ödünç alırsak "kamusal insanın çöküşü"nden ve Christopher Lash[3] tarafından hatırlatılan narsizm istilasından korkmaktadırlar. Fakat kolektif bilinci ve değerleri ile güçlü bir toplum ile arzu ve çıkarların özgürleşmesi arasında gerçekten bir seçim yapılmalı mıdır?

Bazılarına göre benim toplum fikrine ve klâsik sosyolojinin tümüne karşı geliştirdiğim eleştiriler yeterli değildir. Toplumsal hayatın bütünlüğünün herhangi bir temelini yıkabilmek için daha radikal çözümler gerektiği öne sürülmektedir. Bugün tartışma temelde bu noktalarda gerçekleşmektedir. Şimdilik klâsik sosyo-

[2] Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (New York: Knopf, 1974).

[3] Christopher Lash, *The Culture of Narcisism* (New York: Norton, 1978).

lojinin krizini kabul edelim; toplumun saf bir düzen ve hakimiyet sistemi olarak sunumunun, hızlı değişimlerin hakim olduğu toplumsal gerçekliği analiz etme kapasitesi olmayan bir ideolojik reaksiyondan başka birşey olmadığını düşünelim. Bu durumda hangi doğrultuda yol almalıyız? Başlangıç için toplumsal hayatın, kendileri kıtlıktan, fanatizmden ve militarizmden mustarip uzak topraklardan kaçan işgalcilerin tehdidi ile sınırlı bir pazaryeri olarak temsil edilmesinden kaçınmak mümkündür.

Toplumsal Hayatın Yeni Bir Temsili

Bu makale toplum nosyonunun toplumsal hayatın analizinden çıkarılması gerektiği fikrini savunmaktadır. Merkezinde sosyal hareket fikrinin yer aldığı diğer bir analiz tipinin tanımlanmasının mümkün ve aslında gerekli olduğuna inanmaktadır. Bu, klâsik sosyoloji tarafından gizlenen, antisosyoloji tarafından ortadan kaldırılan aktörün dönüşü müdür? Her ne olursa olsun burada vurgulanan, aktör ve sistem arasında giderek artan ayrışmanın yerini, bir hareket sistemi aracılığıyla bunların karşılıklı bağımlılığının alması gerekliliğidir. Bu ne anlama gelmektedir?

Klâsik sosyoloji, toplumlar olarak adlandırdığı büyük kültürel, sosyal ve tarihsel kümeleri teşkil etmek için kültürü, toplumsal örgütlenmeyi ve evrimi birleştirirken, biz, sosyolojinin kendisini konumlandırabileceği problemler alanı oluşturabilmek için bunları ayırmaya çalışacağız. İlk olarak kültürü alalım: Toplumsal hayatın eski, çözülmüş ve karmaşık formları hâlâ mevcut iken yeni bir kültürün, yeni ilişkiler bütününün oluşumunu nasıl açıklamalıyız? Bu kültür toplumsal ilişkilerin, değerler bütününün genel bir "çerçevesi" değildir; radikal Sol'un iddia ettiği gibi "hakim ideoloji" hiç değildir. Kültür toplumsal aktörlerin idare ve kontrol etmeye çalıştıkları bir modeller ve kaynaklar bütünüdür. Toplumsal örgütlenmeye dönüştürülmesi konusunda birbirleriyle çatıştıkları bir alandır. Kültürün yönelimi kolektif bir emekle, belirli bir topluluğun içinde bulunduğu hareket seviye-

siyle belirlenir. Ben bu başarı seviyesini tarihsellik düzeyi olarak adlandırmaktayım. Bu düzey kendisini ekonomik yatırımlar ve etikte olduğu gibi bilginin düzeninde de göstermektedir. Bugün kosmosenrikten antroposentrik bir toplumsal hayat imajına geçiş yaşamaktayız. En yüksek tarihsellik düzeyini yakalayan toplum, öteki dünyaya ait garantiler ya da eşyanın düzeninde insan hareketinin meşrulaştırılmasını aramak yerine (bu ister Tanrının lütfu, Aklın talepleri ya da Tarihin anlamı olsun), insan unsurunu sadece hareketleri ve ilişkileri açısından tanımlar. Bilginin düzeninde artık eşyanın doğasına başvuru yapılmamaktadır; etiğin düzeninde ahlâk, artık emirlere uygunluğu ile ve arzuların bastırılması ile değil, insanın kendi bireyselliğini seçme ve ötekini farklılığı ile tanıma iradesi çerçevesinde tanımlanmaktadır. Bu kültürel yönelimler tarihsellik alanını tanımlamakta ve bunları kontrol etmek için mücadele eden toplumsal aktörler tarafından paylaşılmaktadır. Merkezî sosyal çatışma, kendilerini bu kültürel modellerin aktörleri ve sahipleri yapanlar ile bunları sadece bağımlı bir pozisyondan paylaşanlar arasında gerçekleşmektedir.

Bir örnek yeterli olacaktır: İşçi hareketi, makineler ve emeğin örgütlenmesinin, işçiler ve genelde tüm nüfusa hizmet ettiği sürece iyi olduğunu iddia ettiği için sanayi toplumunun bir merkezî aktörüdür. Şu benzer söylemi dillendirdikleri için girişimciler de merkezî aktördür: Bizim aktivitelerimiz ve kârlarımız iyidir, çünkü sanayiyi geliştirmekte ve herkesin hayat standardını yükseltmektedir. Dolayısıyla işverenler ve işçiler arasındaki çatışma sanayi toplumunun merkezinde yer almaktadır: Her iki taraf da sanayiye inanmakta, aynı kültürel yönelimlere sahip olmakta fakat endüstiyel kültüre farklı toplumsal formlar vermek için mücadele etmektedir.

Artık Marx ve Weber'e karşı çıkmak için bir sebep yoktur. İlki bugünkü sosyolojiye toplumsal hayatın hakimiyet ilişkilerine oturduğu fikrini vermiş, ikincisi ise aktörlerin değerleri ile hareket ettikleri fikrini getirmiştir. Bu iki fikri kaynaştırırsak sosyal hareket'in tanımını alırız: Birbirleriyle hakimiyet ilişkileri ve ça-

tışma düzleminde karşı karşıya gelen, aynı kültürel yönelime sahip ve bu kültürün, kültürün üretttiği aktivitelerin toplumsal kontrolü için mücadele eden aktörlerin hareketi. Böyle bir kombinasyona tabiî ki hem Marx'ta hem Weber'de bulunan toplumsal hayatın evrimci temsili bir kenara bırakılarak ulaşılabilir.

Sosyal yapılar ve tarihsel gelişim arasındaki ilişkilerin dönüşümü de kültür ve toplum arasındaki ilişkilerin bu yeni kurgusu kadar önemlidir. Klâsik sosyoloji kendisini bu iki analitik eksenin özdeşleşimi ile tanımlamaktadır: Onun için modernizasyon, değişim için her zaman sabit bir güç ve toplumsal örgütlenmenin kaynağıdır. Gerçekte bir tip endüstriyel toplum, örneğin Viktoria İngiltere'si ele alındığında, sosyal yapılar ve tarihsel gelişimi ayırmak zordur. Tüm sanayi toplumları arasındaki örtüşme illüzyonundan vazgeçilirse, bugün bunu yapmak daha kolaydır. Bu, herşeyin ulusal özgünlüklere bağlı olduğu, örneğin Sovyetler Birliği ve Amerika arasında ortak hiçbir şeyin olmadığı anlamına gelmemektedir. Bir kültür ve bir merkezî sosyal çatışmanın birleşimi olarak sanayi toplumu her yerde aynıdır, fakat sanayileşmenin biçimi birbirinden farklılık göstermektedir. Sanayileşmenin ve genelde tarihsel değişimin baş aktörü daima Devlet olmuştur. Fakat bu, burjuvazi tarafından idare edilen ya da tam tersine yönetici sınıfın rolünü ön plâna çıkaran bir Devlet olabilir. İlk durumda kapitalizmin niteliği olarak, toplumsal güçler Devletle ilişkisinde özerktir; ikincisinde, sosyalizm olarak konabilir, Devlet toplumsal çıkarların temsiline herhangi bir özerklik tanımaz.

Klâsik sosyoloji Devletin ulusal burjuvazi ile ilişkilerinde ufak bir özerkliğe sahip olduğu kapitalist sanayileşme tipine ait toplumlarla meşgul olmaktadır. Dolayısıyla Devlet konusuna çok az yer vermekte, daha çok yönetici sınıfla ekonomik gelişmenin amillerini özdeşleştirme eğilimi göstermektedir. Bugün toplumsal aktörlerin siyasal kararları etkilediği sivil toplumlar gerçeği ile karşı karşıyayız; aynı zamanda Devletin, tüm gücü elinde tuttuğu sosyalist rejimler görmekteyiz. O hâlde sanayi toplumunun işleyişi ve sanayileşme doğrultusundaki hareket

arasındaki özdeşleşimi artık devam ettirmek mümkün değildir. Tersine kamuoyu artık bir Devlet anlayışına sahip olmayan ülkelerle, kendisini toplumla özdeşleştiren bir totaliter Devlet anlayışına karşı çıkmaktadır.

Klâsik sosyoloji büyük tarihsel kurgular inşa ettikçe, toplumsal aktivitenin analizini sistem içindeki aktörün pozisyonunun araştırılmasına indirgemiştir. Bir hareket sosyolojisi, aktörün sistemle bu şekilde açıklanışını reddeder. Aksine tüm durumları, kültürel yönelimleri ve sosyal çatışmaları ile tanımlanan aktörler arasındaki ilişkilerin bir sonucu olarak görür. Sosyal hareket kavramı böyle bir sosyolojide önemli bir yer tutuyorsa bunun sebebi, sosyal hareketin bir durumun cevabı olması değil, mevcut kültürel kaynakların ekserisini idare etme izni verilmiş bir aktörün -bunu yönetici sınıf olarak adlandıralım- hakimiyet ilişkilerini sorgulamasıdır. Aktör bir durumun üretimine belli koşullara bağlı olarak katıldığı için toplumsal determinizden söz etmek yeterli değildir ve hatta tehlikelidir. Örneğin bizim, biz sahneye çıkmadan çok önce inşa edilmiş şehirlere geldiğimiz doğrudur, fakat şehirleşme plânlarının siyasal ve toplumsal aktörler arasındaki güç ilişkilerini açığa vurduğu daha doğrudur.

Bu yaklaşım, olası bir yanlış anlamayı bertaraf etmeye yarayabilir. Sosyologlar aktör ve gözlemci arasındaki tüm özdeşleşim biçimlerini haklı olarak şüphe ile karşılarlar. Çünkü gözlemci, analizi, bir söylemin yorumuna, dolayısıyla ikinci-düzey ideoloji olarak adlandırılan konuma indirgemektedir. Bir sosyal hareketler ya da daha genel olarak sosyal hareket sosyolojisi böyle bir ideolojik yorumlamanın tam katşıt kutbunda durur. Çünkü hareketin farklı anlamları ve aktörün konumlandığı değişik sosyal ilişki tipleri arasında ayrım yapar. Diğer yanda tarihselci açıklamalar da sosyolojik açıklamaların öldürücü tuzağında yok olmaktadır. Bir kimse eğer bir ülkedeki herşey kapitalist niteliğine, moderniteye, ulusal karakterine döner teziyle yola çıkıyorsa, bulgularının ötesinde keyfî yorumlar yapıyor demektir. Hareket sosyolojisi ve özellikle bu sosyolojinin uygulaması olan sosyolojik

müdahale metodu bu tarz bir genellemeye karşıdır. Hareketin, özellikle de çatışmaların farklı anlamlarını ayırmaya, karmaşık tarihsel oluşum içerisinde basit analiz unsurlarını izole etmeye çalışır. Hareket sosyolojisi tarih felsefesinden herhangi bir iz taşımaz. Bazıları bu sosyolojide kahramanlık sosyolojisinin yeni bir avatar'ını[4] görme eğilimindedir. Böyle bir görüş anlamlı olabilir ama sağgörüsüzdür. Sosyoloji, örneğin, sadece işçi hareketinden söz ederek kapitalizmin ya da tarihsel evrimin kanunlarının boyunduruğundan kurtarılabilir. Hâlbuki sınıf mücadelesinden bahsedenler genelde sosyolojiyi, kapitalizmde mündemiç olan tezatların tarihine indirgerler. Dolayısıyla işçi hareketinden bahsetmek, bu kavramın en güncel kullanımının aleyhine işlemektedir -en azından Fransa'da- ki burada, bu hareketin başını çekenler denince akla gerçekte Sol siyasal partiler gelmektedir. Bugün Aydınlanmadan ve XIX. yüzyıl evrimciliğinden miras kalan ilerleme ve tarih anlayışı niteliksiz bir konumdadır. Fakat bu anlayışın sisler arasından çıkışı dikkatimizi sosyal hareketlerden uzaklaştırmamızı gerektirmemektedir. Aksine aktörleri tarihin içine yerleştirmekten çok, tarihsel durumların aktörler tarafından üretilişini araştıran bir analiz tipinin gerekliliğini günyüzüne çıkarmalıdır.

O hâlde aktörün bütünlüğü nerede yatmaktadır? Bir aktör hangi şekilde bir roller bütününden daha fazla bir şeydir? Aktörler kendi kişisel tarihselliklerini yaşadıkları sürece bütünlüğe ve aktiviteleri üzerinde düzenleyici ve örgütleyici kontrole sahiptir. Başka bir deyişle kültürel modellerin üretimine katılabilmek için kendilerini tüketim ve davranışların normlarından ve formlarından özgürleştirme kapasitesine sahiptirler. Davranışlarının hiyerarşisini tayin etmek, söylenti ve yoruma karşı bilimsel bilginin, rutin davranışlara karşı yeniliğin, geleneklere karşı iyinin değerini takdir etmek insana özgüdür. Toplumsal hayat

[4] Mitolojide bir tanrının insan ya da hayvan biçimine girmesi. (Çev.)

yüksek düzey bir tarihsellik ürettikçe, aktörler, vicdanın ve vicdanlılığın önemini artan bir şekilde savunmaktadır. Modernite tarihi kralın, geleneğin, çıkarın, cahiliyetin veya korkunun kanunlarına karşı vicdanın ve vicdanlılığın gittikçe ön plâna çıkmasıdır. Tarihselliğin kontrolü için mücadele eden kolektif davranışlar, sosyal hareketler, ancak aktörlerin toplumsal durumların tüketicilerinden çok üreticileri; ve onlara sadece tepki vermekten çok sorgulayıcılayıcıları olabilmeleri için temel iddialarının ve hatta politik müzakerelerin ötesine geçebildikleri oranda gerçekleşebilmektedir.

Toplumsal hayat herşeyden önce kendi kendini üreten ve dönüştüren hareket ile tanımlanmaktadır. Bu hareket, (terime, alışılmış ekonomik kullanımının dışında daha geniş bir anlam yükleyerek) yatırım araçlarıyla, yatırımların idaresi için gerçekleşen çatışmalarla, yatırımlarının ürünleriyle aralarına mesafe koyabilen, onları kendi yaratımları olarak tanıyan ve kendi yaratıcılıkları üzerine düşünebilen aktör-öznelerin keskin bilinci ile gerçekleşmektedir. Bu aktör-öznelerin merkezî değeri, kendilerini özne olarak, kendilerine benzer ötekini de özne olma kapasiteleri ile tanımalarıdır.

Toplumsal sistemin bütünlüğü de burada yatmaktadır: Sistem, tarihselliğin üretildiği, çatışmaların gerçekleştirildiği ve öznenin bilincinin temellendirildiği alandır.

Sosyal Hareketler

Genellikle toplumsal sistemin işleyişinin analizi olarak tanımlanan sosyoloji, sosyal hareketlerin çalışılmasını ihtiva edecek kadar genişletilebilir mi? Ya da aksine, sosyoloji, sosyal hareketler çerçevesinde yeniden inşa edilmeli midir? İkinci soruya evet diyenleri iki ayrı kampa ayırmak mümkündür. Bazıları için, herşeyin değişim olduğunu ve sosyal hareketlerin bu değişimin amilleri olduğunu kabul etmek için evvelâ toplumsal sistem fikrinden vazgeçmek lâzımdır; diğerlerine göre ise, aksine

toplumsal sistem fikri muhafaza edilmeli, fakat bu, sosyal hareketlerin yer aldığı kültürel alanın analizi temelinde yeniden inşa edilmelidir.

Herşeyden önce şu ampirist illüzyon açıkça reddedilmelidir: İlk önce toplumsal hayatın genel bir analiz biçimi belirlenmeden ve bunun temelinde sosyal hareketler adlı bir olgu kategorisi teşkil olunmadan "sosyal hareketler" adlı bir objeyi tanımlamak imkânsızdır. Sadece ampirik çatışma konusunda birçok çalışma mevcuttur, fakat genelde bunların neden bahsettiklerini anlamak zordur. Bununla beraber bazıları belirli olaylar hakkında mükemmel tanımlar sağlamaktadır.

Genel kategorilerin analizi ve yapılandırılması noktasında toplumsal ve kültürel örgütlenmenin bir ya da daha fazla boyutunu dönüştürmeyi amaçlayan en az üç çatışma tipinin varlığını kabul etmek lâzımdır. Terminolojide açıklık sağlamak için ben bunlardan savunma teşebbüsü, yeniden inşa ya da toplumsal sistemin hasta bir unsurunun adaptasyonu olarak anlaşılabilecek çatışma davranışlarını *kolektif davranış* olarak adlandırmayı öneriyorum. Neil Smelser[5] de kolektif davranış ifadesini bu anlamda kullanmıştır. Diğer yanda çatışmalar, eğer değişen kararlar mekanizması olarak, dolayısıyla kelimenin en geniş anlamında değişimin faktörleri olarak analiz edilirse, bunları *mücadeleler* olarak adlandırmaktan yanayım. Son olarak, çatışma davranışı temel kültürel kaynaklar (üretim, bilgi, etik kurallar) üzerindeki toplumsal egemenlik ilişkilerini dönüştürmeye çalıştığında ise bunları *sosyal hareketler* olarak adlandıracağım. Bazıları diğer terminoloji geleneklerini tercih edebilirler; benim bunları seçmemin sebebi bugünkü kullanıma en yakın olarak görünmeleridir. Burada en çok dikkat edilmesi gereken, aynı çatışma birine, ikisine veya üç tipin tümüne ait olabileceği için, bu üç gözlenebilir gerçeklik alanı arasında açık bir ayrım yapılmasıdır. Sosyolojik ana-

[5] Neil Smelser, *Theory of Collective Behaviour* (New York: Free Press, 1962).

liz, çatışmanın özgül karmaşıklığını yakalayan tarihsel analizin yerini alamaz.

Kolektif davranıştan söz etmek, çatışmaları, kendi içinde anlaşılması gereken bir duruma verilen tepkiler olarak, yani birlik bütünlük prensibiyle tanımlanan bir toplumsal sistemin entegrasyonu ya da çözülmesi açısından değerlendirmek demektir. Diğer tarafta, mücadeleler stratejik bir toplumsal değişim kavramını içerir. Mücadeleler, tepkiler değil, hareketleri toplumsal sistemin inşası ile sonuçlanmayan, aslında bunu da amaçlamayan inisiyatiflerdir. Bu, mücadeleler fikrinin niçin toplumun ya piyasa ya da çatışma alanı olarak temsil edilmesi ile az çok doğrudan alâkalı oluşunu açıklamaktadır. Rekabet ve savaş arasında başka birçok çatışma stratejisi vardır, bunların hiçbiri değerler, normlar ve kurumlar ile tanımlanan bir toplumsal sistem fikrine gönderme yapmaz.

Mücadelelerden sosyal hareketlere geçiş kolektif davranış ve toplumsal sistem arasındaki ilişkiyi yeniden kurar, fakat onu başaşağı çevirir. Bunu bir örnekle açıklayalım. Bir fabrikada mukayese edilebilir nitelikteki işçiler için eşit olmayan ücretlere karşı savaşmak (basit bir kolektif davranış örneği) ya da işçilerin iş koşulları üzerindeki kararlardaki nüfuzlarını artırmak (mücadele örneği) için bir hareket ortaya çıkar. Bununla beraber işin kendisinin organizasyonu, saf teknik rasyonalitenin sonucunu ve de değişen güç ilişkilerinin sonucunu temsil etmez. Endüstriyel alanda sermaye sahiplerinin, ürünün satışından işçilerin iş koşullarına kadar bir egemenlikleri söz konusudur. İşçilerin hareketi bu egemenliğe karşı yönelmiştir; ve kendilerine işin örgütlenmesi ve endüstriyel aktivite ile yaratılan kaynaklar üzerinde kontrol sağlamak amacındadır.

Bir sosyal hareket ise hiçbir şekilde bir toplumsal duruma tepki değildir. Aksine, toplumsal durum, kültürel modeller ve tarihsellik üzerinde kontrol için savaşan sosyal hareketler arasındaki çatışmanın sonucudur. Bu çatışma, siyasal sistemin kırılmasına ya da kültürel reformlara yol açabilir. Bir sosyal hare-

ket, kendisi aracılığıyla kültürel yönelimlerin, tarihsellik alanının bir toplumsal örgütlenme biçimine dönüştürüldüğü çatışma davranışıdır.

Hızla gözden düşen bir toplum nosyonu ve zayıf klâsik sosyoloji bizi, mücadele olgusunun önemli bir yer tuttuğu bir saf değişim sosyolojisi ya da kültürel modeller ve sosyal hareketlere dayanan bir hareket sosyolojisi arasında seçim yapmaya zorlamaktadır. Sosyolojideki büyük tartışmaların önemli bir kısmı bu üç yönelim arasındaki rekabet, çatışma ya da uzlaşı olarak anlaşılabilir.

Klâsik sosyoloji İngiltere, Almanya, Amerika ve Fransa gibi ülkelerde doğmuştur; bunlar sadece ulusal olarak tanımlanmış toplumları değil, aynı zamanda ulusal olarak tanımlanmış toplumsal aktörleri (sözgelimi örgütlü emekçi ya da girişimciler) çerçeveleyen bir siyasal, ekonomik ve kültürel bütünlük oluşturmuşlardır. Bu durum artık pek geçerli değildir: Birçok toplumsal aktör bugün piyasada ya da daha çok teknoloji ile tanımlanan çatışma alanlarında, doğal ulusal sınırlardan çok uluslararası çerçevede çıkarlarını savunmaktadır. Bugün hiçbir toplumsal hareket çatışmaların tümünü ve toplumsal değişim güçlerini bir ulusal toplum içinde tanımlamamaktadır. Sonuçta mücadele alanı, sosyal hareketlerin aksiyonuyla ilişkili olarak gittikçe özerkleşmekte ve kolektif davranış gittikçe benim sosyal antihareketler olarak adlandırdığım olguya doğru bir yönelim göstermektedir. Gerçekte ekonomik gelişme biçiminin, ekonomik ve toplumsal sistemin işleyiş biçiminden ayrışması, bir topluluğun sosyal ve kültürel bütünleşmesi adına yürütülen sosyal çatışmaların ve kolektif hareketlerin canlanışını provoke etmiştir. Sosyal hareketler, mücadeleler ve kolektif davranış arasındaki bu ayrışma, sosyal hareketlerin analizini merkez alan bir sosyolojiyi, tarih felsefesine dönüşme tehlikesinden korumaktadır. Sosyolojik analizi gelenekselden moderne, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya, cemaatten cemiyete giden bir evrimci çerçeveye oturtmak artık mümkün değildir. Merkezî kapitalist ülkelerin dünya üzerindeki

egemenliklerinin yok oluşu, bunların tarihselliğini ve bunlara özgü sosyal hareketleri tüm ülkeler için geçerli bir evrensel tarihle özdeşleştirmeyi olanaksız kılmaktadır.

Sosyal hareket olgusu sınıf olgusundan ayrıştırılamaz. Fakat sosyal hareketle sınıfı karşı karşıya getiren, sınıf'ın bir "durum" olarak tanımlanabilmesi, sosyal hareketin bir aksiyon, tarihselliği sorgulayan bir aktörün aksiyonu olmasıdır. Uzunca bir süre işçi hareketinin çalışılması kapitalizmin ve krizlerinin çalışılmasına indirgenmiştir. Daha aşırı bir biçimde, Üçüncü Dünyanın ulusal hareketlerinin çalışılması sömürgecilik ve dünya ekonomik sistemi analizleri çerçevesinde ele alınmıştır.

Metasosyal bir prensip temel almaktan kaçınıldığında ve netice olarak toplum ve doğa arasında bir zıtlık olduğu fikri reddedildiğinde, sınıfları tezat değil, çatışma içindeki aktörler olarak algılamak gerekli olmaktadır. Bu önemli değişimi belirtmek için öyleyse, sosyal sınıflar yerine sosyal hareketlerden bahsetmek tercih edilebilir. Dolayısıyla sosyal hareketi şöyle tanımlayabiliriz: *Bir sosyal hareket, tarihselliğin biçimi, kültürel yatırım, bilgi ve ahlâk modelleri üzerindeki hakimiyeti ya da bağımlılığı ile tanımlanan bir sosyal sınıfın, bu kültürel modellere yönelmiş çatışmacı hareketidir.*

Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması[1]

Claus Offe

Batı Avrupa siyasetinin değişen dinamikleri ve yapısını çalışan siyaset sosyologları ve siyaset bilimcileri, yetmişli yıllarda toplumsal hayatın politik ve politik olmayan alanlarının geçişkenlik kazandığı tespitini dile getirir oldular. Geleneksel "devlet" ve "sivil toplum" karşıtlığının analitik kullanışlılığı sorgulanır oldu. Geçişkenlik süreci sadece global sosyopolitik gelişmelerde değil, temel siyasal aktörler olarak vatandaşlar düzeyinde de gözlenebilir bir süreçti. "Siyasal" olanı "özel" (ahlâkî ve ekonomik alanlar gibi) olandan ayıran çizgi bulanıklaşmaktaydı.

Esasen gelişmiş Batılı toplumların siyasal yapısının oldukça dramatik bir yeniden şekillenişiyle karşı karşıyayız: Kamu politikaları vatandaşlar üzerinde daha doğrudan ve görünür etkiler yaptıkça, karşılığında vatandaşlar, genellikle kurumsal politik düzenin devamlılığıyla uyuşmayan araçlarla siyasetin seçkinleri üzerinde daha şumûllü bir kontrol kazanmaya çalışmaktadırlar. Yetmişlerin ortalarından beri bir kısım muhafazakâr düşünür bu döngüyü oldukça kısır ve tehlikeli olarak tanımlamaktadır. Bun-

[1] *Social Research*, vol. 52, no. 4, 1985'ten kısaltılarak Türkçeleştirilmiştir. (Çev.)

lardan birine göre, eğer ekonomiyi belirsiz politik müdahalelerden özgürleştirecek ve siyasal seçkini baskılardan, vatandaşların etkilerinden bağımsızlaştıracak önlemler alınmazsa bu döngü, siyasal otoritenin ve hatta hükûmet etme kapasitesinin erozyonu sonucunu doğuracaktır.[2] Diğer bir deyişle önerilen çözüm, "siyasal" olarak adlandırılanın kısıtlayıcı bir yeniden tanımının yapılması ve olağan siyaset alanının "dışında" olarak tanımlanan tüm sorunların, pratiklerin ve taleplerin hükûmetlerin gündeminin dışında tutulmasıdır. Bu, siyasal olanı siyasal olmayandan yalıtmak için önerilen yeni muhafazakar projedir.

Bu projenin merkezinde, siyasal olmayan kurumsal alanların otoritesinin ve özerkliğinin kısıtlanması; dolayısıyla artan bir şekilde siyasal destek ve düzenlemeye bağlı olmaları gerçeği yatmaktadır. Bu bağlamda sanatsal üretimin, bilimin, teknolojinin, ailenin, dinin ve emek pazarının "özerk" kültürel ve yapısal temellerinin erozyona uğratıldığı; ve "sivil toplumun" bu alt sistemlerinin, ancak kuralları ve kaynaklarının siyasal erk tarafından sağlandığında varolabilecekleri bir yarışma konumuna itildikleri ileri sürülebilir. Ancak yeni-muhafazakâr analize göre kamu politikasının, devlet kontrolünün, desteğinin ve düzenlemesinin toplumsal hayatın önceleri daha bağımsız olan alanlarına doğru genişlemesi, paradoksal bir şekilde devlet otoritesi için hem bir kazanç hem bir kayıptır: Sivil toplumun daha çok değişkeninin ve parametresinin manipüle edilebilmesi anlamında bir kazanç; siyaset için gereken metapolitik öncüllerini elde edeceği ve meşruiyetini dayandıracağı siyasal dışı alanların azalması anlamında bir kayıptır. Devletin sorumlulukları ve *işlevleri* genişledikçe *otoritesi* (bağlayıcı kararlar alma kapasitesi) azalmaktadır; çünkü siyasal otorite ancak sınırlı olduğu ve dolayısıyla siyasal otoriteye meşruiyet kaynağı sağlayan siyaset dışı hareket alanlarıyla tamamlandığı müddetçe devamlı ve sağlam olabilir. Bu ikilem siyaset dışı kurumsal alanlar olarak aile, piyasa ve bilim ör-

[2] S. P. Huntington, "The United States", M. Crozier ve et. al. içinde, *The Crisis of Democracy*, (New York: New York University Press, 1975).

neğinde tasvir edilebilir. Bu kurumlar siyasal olana karşı bağımsızlıklarını kaybettikleri ve siyaseten tanımlanmış bir dizayna göre işledikleri takdirde, bu tip bir politizasyon herşeyden çok siyasal otoritenin kendisini etkileyecektir. Daha büyük bir "kapsayıcılıkla" daha güçlü olmaktan ziyade, siyasal otorite siyaset dışı temellerini yok etmektedir. Yeni muhafazakâr projenin, düzenin siyaset dışı temellerini eski konumuna getirme arayışının kaynağında, siyasetin bu kabul görmüş öncüllerinin buharlaşması yatmaktadır. Dolayısıyla yeni muhafazakâr projeye göre ihtiyaç duyulan şey bir ahlâkî, ekonomik ve bilişsel doğanın tartışılmaz standartlarının restorasyonudur. Sonuçta siyaset kavramı siyasetin ne olduğu ve ne olmadığı sorusu merkezinde dönüp durmaktadır. Proje siyasetin kısıtlayıcı bir yeniden tanımını amaçlamakta ve bu tanımın karşılığını aile, piyasa ya da bilimde aramaktadır. Politik olmayanın bu şekilde aranışının daha dar ve daha uygulanabilir bir siyaset kavramının oluşumuna yol açması umulmaktadır. Bu siyaset kavramı kamu otoritesinin araçlarıyla kuralına uygun bir şekilde başa çıkılamayacak çatışmaları ve problemleri "yeniden tekeline almaktadır".

Yeni muhafazakâr projenin içeriğine açık bir şekilde muhalefet etmelerine rağmen yeni sosyal hareketlerin politikaları, bu projenin taraftarlarıyla önemli bir analitik öngörüyü paylaşırlar. Bu öngörü şu şekildedir: İleri sanayi toplumunun çatışmaları artık devletçilik, siyasal düzenleme ve bürokratik otoritelerle anlamlı bir şekilde çözülemez. Bu paylaşılan öngörüden sonra yeni muhafazakâr politikalar ve yeni sosyal hareketlerin politikaları birbirine zıt politik doğrultuda farklılaşırlar. Yeni muhafazakâr proje (mülk, piyasa, iş etiği, aile ve bilimsel gerçeklik gibi) sivil toplumun politik olmayan, görünür temellerini devlet otoritesinin yekpare bütünlüğünü korumak için yeniden yapılandırmayı amaçlarken, yeni sosyal hareketlerin politikaları tersine sivil toplumun kurumlarını temsili-bürokratik siyasal kurumlarla sınırlandırılamayacak bir şekilde politize etmeye, dolayısıyla artık düzenleme, kontrol ve müdahaleye bağımlı olmayan bir sivil toplum teşkil etmeye çalışışırlar. Devletten özgürleşebilmek için sivil toplum, kendisini bir yanda "özel" çıkarlar, diğer yanda ku-

rumsal devlet politikalarının arasındaki ara alana ait eylemler yoluyla politize etmektedir.

Yeni sosyal hareketlerin "yeni politikaları" diğer başka politikalarda olduğu gibi sorunsallaştırdıkları konular, ilgileri, değerleri ve hareket biçimleri açısından analiz edilebilir. Bunu yapabilmek için "politik paradigma" terimini kullanacağım.[3]

Makalede bundan sonra şu plân takip edilecek: Önce II. Dünya Savaşı sonrası boyunca hakim olan "eski" paradigma dört temel unsuru (değerleri, konuları, aktörleri, kurumsal pratikleri) çerçevesinde analiz edilecek; ikinci olarak aynı kategorilerde yeni paradigma tartışılacak; sonra yeni paradigmanın yükselişinin nasıl açıklanması gerektiği ve kısmen birbiriyle çelişen açıklamalar yapan analizcilerin ne tür bulgular sunduğu sorularına cevap aranacak. Burada eskinin canlandırılmış şekli yerine niçin "yeni" politik yapılardan söz ettiğimizi de sorgulamaya çalışacağız. Son olarak bu çatışmaya ne tür çözümler üretilebileceği ve bu çözümlerin muhtemel sonuçları üzerinde bazı değerlendirmeler yapılacak.

Eski Paradigma

Savaş sonrası yıllardan yetmişlerin başlarına kadarki dönemde Batı Avrupa politikasının gündemini ekonomik büyüme, refah dağılımı ve güvenlik işgal etmiştir. "Eski politika"nın[4] bu merkezî konuları "insanların inandıkları şeyler, toplumun karşı karşı-

[3] "Politik paradigma" terimi - ben bunu J. Raschke'den ödünç alıyor ve yeniden tanımlıyorum, "Politik und Wertwandel in den westlichen Demokratien", *Aus Politik und Zeitgeschichte*, no. 36 (1980), 23-45, ve K. W. Brand et. al., *Protestbewegungen in der Bundesrepublik* (Frankfort: Campus, 1983) -politikanın ne olduğu hakkında kapsamlı bir modele işaret etmektedir. Bir politik paradigma birbiriyle ilintili şu sorulara cevaplar sağlar: 1) Kolektif hareketin temel değerleri ve konuları nelerdir? 2) Aktörler kimlerdir ve bunlar nasıl kolektif akör olmaktadır? 3) Çatışmanın görünürlük kazandığı prosedürler, taktikler ve kurumsal formlar nelerdir?

[4] K. L. Baker et. al., *Germany Transformed: Political Culture and the New Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 136.

ya olduğu en önemli sorunlardır" prensibi temelinde saha çalışmaları verilerinde yansıma bulmuştur. Ulus inşası süreci, Batı Berlin'in konumuyla ilgili olarak "yeniden birleşme" iddiaları çerçevesinde Alman siyasetinde ikincil bir rol oynamaya devam etmişse de eski politik gündemin bu kalıntıları, Fransız ve İngiliz siyasetindeki dekolonizasyon meselesine benzer şekilde savaş sonrası Alman politikasına has bir durum olarak değerlendirilmelidir. Ulusal bütünlük, sınırlar, ulusal hakimiyetin yeniden tanımlanması gibi sorunlar bu ülkeler politikasında önemli bir rol oynarken, anayasal ve hukuksal düzen hakkındaki çatışmaların varlığı dahi mevcut değildi. Kırklı yılların sonları ve ellilerin başlarında benimsenen sosyal, ekonomik ve politik düzen hayli kuşatıcı liberal-demokratik refah toplumu uzlaşısı temelinde inşa edilmişti. Ki bu model uzun yıllar ne Sağ'dan ne Sol'dan herhangi önemli bir güç tarafından ciddi bir eleştiriye uğramamıştır. Bu yapısal düzen, sadece geniş bir "posttotaliter" uzlaşıya dayandırılmamış, II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan uluslararası güçler sistemi tarafından da aktif bir şekilde desteklenmiştir.

Bu, en azından savaş sonrası yapısal uzlaşının üç merkezî unsuru için doğrudur. Bunların hepsi büyümeyi ve güvenliği getirmeleri açısından benimsenmiş ve savunulmuştur. İlk olarak, yatırım kararları serbest piyasalarda kârlılık kriterine göre iş yapan yöneticiler ve mülk sahiplerinin alanı olarak ihdas edilmiştir; bu mülkiyet ve yatırım özgürlüğü sadece ahlâkî felsefe ve tabiî haklar açısından değil, büyüme ve ekonomik etkinlik açısından "işlevsel" olması sebebiyle de savunulmuş ve benimsenmiştir. İkinci unsur olarak kapitalizm, refahın dağılımı ve sosyal güvenlik aracı olarak organize işgücü ile tamamlanmıştı. Hem organize iş gücünün gelir dağılımı sürecindeki sağlam bir konum karşılığında gelecek-temelli toplumsal projelerden vazgeçmeye hazır olması hem de yatırımcıların işgücüne bu konumu bahşetmesi, sadece büyüme konusundaki hakim inançla açıklanabilir. Her iki tarafın görüşleri altında yatan toplum görüşü bir "pozitif yekûn" toplumudur. Bu toplumda büyümenin hem sürekli olması müm-

kündür (dolayısıyla güçlü bir konuma sahip sendikalar sermayeye tolerans gösterebilirler), hem de büyüme genel olarak tatmin edici ve arzulanır bir süreçtir (dolayısıyla "sisteme bağlı" sendikalar ve sosyalist partiler-ki bunlar "üretim şeklini değiştirmekten çok büyümenin işçilere geri dönmesi için çalışırlar-işçilerce makbul görülür). Savaş sonrası yapısal dizaynın üçüncü ve en önemli unsuru parti rekabeti aracılığıyla işleyen temsili bir siyasal demokrasiydi. Böyle bir düzenleme sivil toplum alanından kamu politikası alanına taşınan çatışmaların miktarını sınırlamak için iyi bir modeldi. Bu, özellikle Alman örneğinde olduğu gibi kolektif aktörler ve toplumsal çıkarların savunucuları (sendikalar, işverenler, kiliseler vs.) ve "catch-all" (dikey nitelikli) parti[5] modeli temelinde hükümete ve parlementoya girmek için oy peşinde koşan siyasal partiler arasında mesafeli örgütsel ayrışmalar olduğu durumlarda geçerliydi.

Liberal refah devletinin yapısal düzenlemelerinin altında yatan dolaylı sosyolojik varsayım, insanların çoğunun enerjisini aile, iş ve tüketim merkezli hayat kalıplarına yönelteceği; bu sebeple kamu politikalarına katılım ve bu politikalar üzerindeki çatışmanın vatandaşların çoğunun hayatında önemli bir yer tutmayacağıydı. Sermaye, emek, devlet ve sivil topluma ayrı alanlar öngören bu yapısal düzenlemeler, büyüme, refah ve gelir dağılımı değerlerinin merkeziliği ile paralellik arzetmekteydi. Politik-ekonomik sistemin itici gücü endüstriyel üretim, verimliliği artırıcı yenilikler ve kamu politikasının yaratacağı ve bu dinamik sürecin devamını sağlayacak koşulları oluşturacak "güvenlik" olgusuydu.

Ellilerden beri "güvenlik", Batı Almanya'da her iki büyük partinin slogan ve seçim kampanyalarında en sık kullanılan terim olmuştur. Bu kavramın üç önemli boyutu vardır. Birincisi, güvenlik refah toplumuna işaret etmektedir. Diğer bir deyişle tüm vatandaşlara belirli bir yaşam standardı ve uygun bir gelir sağlama ve onları hastalık, işsizlik, yaşlılık ve ihtiyaç durumla-

[5] O. Kirchheimer.

rında korumayı öngören düzenlemelere gönderme yapmaktadır. İkinci olarak güvenlik, askerî stratejileri ve savunma'yı, yani uluslararası sistemde barışı sürdürme, uluslararası örgütler ve Üçüncü Dünya ile ilgili politikalarla askerî krizi önleme ve savunma sanayinin sürekli modernizasyonu konularını içermektedir. Üçüncü ve anlam açısından kısmen birinci ve ikinci ile örtüşen özellik, güvenliğin bir toplumsal kontrol boyutu içermesidir. Bu boyut, tüm "sapkın" davranışları, (bir insanın kendi bedeni ve sapkınlığı da dahil) özellikle de sonuçları ailenin, hukukî, ekonomik ve siyasal düzenin yaşamasını etkileyecek olanların engellenmesini kapsamaktadır.

"Eski politik" paradigmanın ya da kapsamlı büyüme-güvenlik paradigmasının hakim olduğu savaş sonrası yıllar, tabiî ki sosyal ve siyasal çatışmaların olmadığı yıllar değildi. Fakat o yıllar "çıkarlar" ve dolayısıyla temalar, aktörler ve çatışmanın çözümünün kurumsal araçları hakkında toplum çapında bir uzlaşının tesis edildiği bir dönemdi. Gündemi meşgul eden temel konular ekonomik büyüme, bireysel ve kolektif gelir dağılımındaki iyileşmeler, toplumsal statülerin hukuksal açıdan korunmasıydı. Baskın kolektif aktörler, kurumsallaşmış baskı grupları ve siyasal partilerdi. Toplumsal ve siyasal çatışmaların tek çözüm mekanizması kolektif pazarlıklar, parti rekabeti ve temsili hükümet idi. Bunların tümü toplumsal hareketlilik, özel yaşam, tüketim, araçsal akıl, otorite ve düzen değerlerine vurgu yapan ve fakat bunun yanında siyasal katılımı değersizleştiren bir "sivil kültür" ile desteklenmişti. Bu temaların, aktörlerin ve çatışmaları çözücü kurumsal araçların hakim oluşu birbiriyle çapraz ilişkili temaların, alternatif çatışma çözüm yollarının ve büyüme-güvenlik çerçevesine kolayca oturtulamayacak kolektif aktörlerin yokluğunu (ya da daha çok ellilerin hızlı eliminasyonunu) da açıklamaktadır. Ellilerin sonlarıyla sosyalizm, tarafsızlık, ulusal bütünlük, vatandaşlık ve ekonomik demokrasi ile ilgili temalar önemsiz bir konuma indirgenmiştir. Sadece "ideolojilerin sonu" tezi Amerikan sosyal biliminden ithal edilmemiş, "siyasal çatışmaların so-

nu"nu[6] da ilân eden teşhisler sosyopolitik gerçekliğin makul sosyolojik yorumu diye geniş kabul görür olmuştur. Ancak tüketim toplumunun değerlerinin kısmen tepkisel kısmen entelektüelilerlemeci eleştirisi, savaş sonrası ve posttotaliter refah kapitalizminin sağlam kültürel temelleri üzerinde herhangi önemli bir etki yapamamıştır.

Yeni Paradigma

"Eski politika"nın kurumlarının, temalarının, aktörlerinin ve değerlerinin bu kısa sunumu, bize "yeni paradigma" ile karşılaştırma yapabilmek için bir zemin sağlayabilir. Bu "yeni" paradigmayı ifade edecek bir kavram bulma çabalarından biri de Paradigma der Lebensweise'dan ("hayat tarzı" paradigması) bahseden Raschke'ye aittir.[7] Yeni hareketlerle ilgili sosyal bilim literatürünün büyük bir kısmı "yeni protesto hareketleri,"[8] "yeni politikalar,"[9] "yeni popülizm,"[10] "neoromantizm,"[11] "antipolitik,"[12] "ortodoks olmayan siyasal davranış," ve "düzensiz politikalar,"[13] gibi terimleri kullanarak bir kırılmayı ve devamsızlığı

[6] H. Schelsky, *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation* (Opladen: West-deutscher Verlag, 1961).

[7] Raschke, "Politik und Wertwandel".

[8] K. W. Brand, *Neue soziale Bewegungen* (Opladen: Westdeuyscher Verlag, 1982).

[9] K. Hildebrandt and R. Dalton, "Die neue Politik," *Politische Vierteljahresschrift* 18 (1977).

[10] J. Habermas, *Strukturwandel der Öffenlichkeit: Untersuchungen über eine Kategorie der bürgerlichen Gesellchaft* (Neuwied: Luchterhand, 1962); B. Martin, "Neuer Populismus und 'Wirtschaftspartnerschaft'," *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 9 (1980): 157-170.

[11] U. Schimank, *Neoromantischer Protest im Spatkapitalismus: Der Widerstand gegen Stadt- und Landschatsverodung* (Bielefeld: AJZ,1983).

[12] S. Berger, "Politics and Anti-Politics in Western Europe in the Seventies," *Daedalus*, 108 (1979): 27-50.

[13] A. Marsh, *Protest and Political Consciousness* (London: Sage, 1977).

vurgulamakta ya da yeni çatışmaları "teamüle uymayan"[14] şeklinde tanımlamaktadır. Her ne kadar tüm boyutlarını kapsamasa da, en şumüllü ve bu hareketlerin aktivistlerinin "yeni politikalara" gönderme yapmak için kullandıkları kavram "alternatif hareketler" kavramıdır. Bu kavram kendisi ile ilişkili "karşı ekonomi," "karşı-kurumlar," "karşı kamusallık," gibi terimlere benzer şekilde pozitif çağrışımlardan yoksundur.

Yeni hareketler, liberal siyaset teorisinin sosyal hareketleri iki uçlu algılayışı çerçevesine kolayca oturtulamayacak konuları politize etmektedirler. Diğer bir deyişle liberal teori tüm hareketlerin "özel" ya da "kamusal" (ikinci durumda haklı olarak "politik") şeklinde kategorize edilebileceğini ileri sürerken, yeni hareketler kendilerini bir üçüncü, ara kategoriye oturtmaktadır. Politize ettikleri konular ne "özel" (ötekilerle meşru ilgisi olmaması anlamında) ne de "kamusal"dır (resmî siyasal kurumların ve aktörlerin meşru objesi olarak tanınma anlamında). Fakat ya özel ya da kurumsal siyasal aktörleri kolektif olarak ilgilendiren sonuçlar içermektedir. Yeni hareketlerin hareket alanı liberal demokrasi ve refah devletinin pratikleri ve doktrinlerinde öngörülmeyen "kurumsal olmayan" siyaset alanıdır.

Bu, kavramsal bir probleme yol açmaktadır: "Özel" hareket biçimlerine tezat olarak kullandığımız kurumsal olmayan siyaset ile ne kasdetmekteyiz? Bu bakımdan "yeni sosyal hareketler" terimi, örneğin dinî ve ekonomik biçimli özel konuları içerecek biçimde kullanıldığında kesinlik ve açıklık daha da gerekli olmaktadır. Bazı hareket biçimleri için "siyasal" kelimesini kullanmak için minimum gereklilik, aktörün hareketin araçlarının meşru olarak tanınabilirliğine dair açık iddialarda bulunması ve hareketin amaçlarının geniş bir topluluk için bağlayıcı olmasıdır. Sadece bu iki özelliğe sahip sosyal hareketler siyasal bir niteliğe sahiptir ve dolayısıyla burada bizi bunlar ilgilendirmektedir. Yeni dinî cemaatler ve terörizm ile temsil edilen iki ilginç sınırlayı-

[14] Kaase.

cı örnek ise bu çerçevenin dışındadır. Bu ayrım *Şekil 1* de gösterilmiştir. Araçlar düzeyinde sadece "toplumsal" alana yönelmiş sosyal hareketler (bazı özel kültürel yaşam biçimlerini, gelenekleri ve uygulamaları yaymaya çalışan hareketler), meşru ve tanınmış hareket biçimlerini, hukuken garanti altına alınmış dinî yaşama özgürlüğü örneğinde olduğu gibi mükemmel tarzda kullanmaktadır. Amaçlar düzeyinde kendi özgül değerlerinin geniş topluluk için bağlayıcı olmasını talep etmemekte, fakat basit şekilde hak ve özgürlüklerinden yararlanma vasatını elde etmeye çalışmaktadır. Hatta kendi kültürel değerleri ve yaşam tarzları ile toplumun genelinin değerleri arasında bir çatışma hasıl olduğunda bile bu hareketler toplumu tahrip etmeye çalışmamakta, bir çok kırsal topluluk örneğinde olduğu gibi kendi değerlerini yaşatabilecekleri özel alanlarına çekilmektedir. Bu hakları kolektif olarak bağlayıcı amaçlar için kullanma teşebbüsleri yoktur.

amaçlar araçlar/aktörler	başarıldığında toplumun geneline ulaşmayan	toplumun geneline ulaşan
meşruiyeti tanınmamış	"özel suç" 1	"terörizm" 2
meşruiyeti tanınmış	sosyokültürel hareketler; örneğin dinî uygulamaları ve "içine kapanmayı" savunan 3	"sosyopolitik hareketler" 4

Şekil 1. Kurumsal Olmayan Hareket Biçimleri Şeması

Topluma karşıt bir yönelimi terörist gruplarda buluruz. Uyguladıkları şiddetin toplumun geneli tarafından meşru ve haklı olarak tanınması hiçbir şekilde beklenmez. Bu en azından Batı Almanya'daki Rote Armee Fraktion (RAF) ve İtalya'daki Brigate Rosse (BR) gibi gruplar için geçerli bir durumdur, ki bu gruplar ilginç bir şekilde başlangıç safhaları hariç kendilerini "siyasal" aktörler olarak konumlandırmak ve hareketlerinin toplumun geneli tarafından meşru olarak tanınması için gereken teşebbüslerde bulunmamışlardır. Öte yandan hedefleri geleneksel anlamda oldukça "siyasal"dır. Çünkü toplumun tümü için bağlayıcı olabilecek sonuçlar içermektedir. Özel alana çekilmeyi ve savaşı hedefleyen bu iki politik olmayan olguya tam tezat bir şekilde, yeni sosyal hareketler, toplumun geneli tarafından siyasal aktörler olarak tanınma talebi olan ve sonuçları açısından grubun kendisinden çok toplumun tümü üzerinde etkili olabilecek hedefleri gerçekleştirmeyi amaçlayan hareketler olarak tanımlanabilir.

Makalenin geri kalan kısmında niteliksel mobilizasyon başarıları kadar, siyasal etkileri açısından da yeni hareketler dalgasının en önemlileri sayılabilecek dört hareket üzerinde yoğunlaşacağım. Bunlar sadece doğa değil, kentsel sorunlarla da ilgilenen ekoloji ya da çevre hareketleri; insan hakları hareketleri, bunlardan en önemlisi olan ve kadın kimliğinin korunması ve toplumsal cinsiyet, yaş, ırk, dil, ve bölge fark etmeksizin eşit katılım için mücadele eden feminist hareket; pasifizm ve barış hareketleri; mal ve hizmetlerin üretim ve dağıtımının "alternatif" ya da "cemaatsel" biçimi için mücadele eden hareketlerdir. Öncelikle bu hareketlerin ideal-tipik ortak niteliklerini belirlemeye çalışalım. Bu nitelikler hareketlerin sorunsallaştırdıkları temalarında, değerlerinde, hareket biçimlerinde ve aktörlerinde görülebilir.

Yeni sosyal hareketlerın ilgi sahasına giren temalar (fiziksel) toprak, hareket alanı yahut beden, sağlık ve cinsel kimlik gibi "hayat alanı" ile ilgili konuları; komşuluk, şehir ve fiziksel çevre; kültürel, etnik ve ulusal miras ve kimlik; fizikî hayat koşulları ve genelde insanlığın devamı gibi konuları içermektedir.

Bu dağınık ve birbiriyle ilgisiz gibi görünen konular belirli değerler çerçevesinde ortak bir kökene sahiptir. Bu değerler ileride açıklayacağım gibi kendi içlerinde "yeni" değildir, fakat yeni sosyal hareketler içinde farklı bir önem ve aciliyet kazanmışlardır. Bu değerler arasında en önemlileri (adem-i merkeziyetçilik ve kendine-yetme gibi örgütsel açılımlarıyla beraber) özerklik, kimlik ve manipülasyona, kontrole, bağımlılığa, bürokratikleşmeye, düzenlemeye vs. karşı muhalefet etmedir.

Yeni paradigmanın üçüncü unsuru yeni sosyal hareketlerin hareket biçimi'dir. Bu unsurun iki yönü vardır: Bireylerin bir topluluk oluşturmak için birlikte hareket etme biçimleri ("içsel hareket biçimi") ve onların dış dünyaya ve politik muhaliflerine karşı çıkma metodları ("dışsal hareket biçimi"). İlki zaten sosyal hareket terimi ile karşılanmaktadır; bireylerin kolektif aktör olma biçimleri oldukça enformel, devamsız, ortama-bağlı ve eşitlikçidir. Diğer bir deyişle tam oturmamış üyelik rolleri, programlar, platformlar, temsilciler ve üyelik aidatları temelinde yeni sosyal hareketler, katılımcılar, kampanyalar, sözcüler, ağlar ve gönüllü yardımcıları içermektedir. İçsel hareket biçiminde yeni sosyal hareketler, geleneksel siyasal örgütlenme biçimlerinin aksine örgütsel farklılaşma modeline -ne yatay (içeridekiler vs dışarıdakiler) ne de dikey (lider vs sıradan üyeler) anlamında- sahip değildir. Tam tersine güçlü bir farklılaşma karşıtı anlayışa dayandığı görülmektedir. Farklı şekilde ifade edersek, yeni sosyal hareketler kamusal ve özel rollerin, cemaat ve örgütün kaynaştığı ve özellikle "üyeler" ve resmî "liderler"in rolleri arasında geçici ve zayıf sınırların belirlendiği bir yapıya sahiptir. Dışsal hareket biçiminde ise gösterileri ve çok sayıda insanın fiziksel mevcudiyetini kullanan diğer hareket tarzlarını görmekteyiz. Bu protestolar her ne kadar "alışılmış" olmasa da, (çoğunlukla) meşru araçlarla kamunun ilgisini çekmeyi amaçlamaktadır. Bunlar, hedeflerini genelde "asla," "hiçbir yerde," "son," "durdur," vs. gibi negatif mantıksal ve gramatik formlarla ifade eden protesto talepleriyle

paralellik arzetmektedir. Protesto taktikleri ve talepleri, mobilize olan aktörler grubunun kendilerini (örgütsel ya da ideolojik olarak entegre olmuş bir grup olmaktan çok) belirli bir amaç için bir araya gelmiş ve protestocular arasında geniş bir meşruiyet ve inanç çeşitliliğine izin veren bir 'tek mesele ittifakı' olarak algıladığını göstermektedir. Bu hareket tarzı aynı zamanda, gündeme getirilen konuların ahlâkî ve tartışılamaz tabiatını da ön plâna çıkarmaktadır. Ki bu durum daha tam oturmamış örgütsel yapının gerekliliği kadar bir fazilet olarak da görülebilir.

Sosyal hareketler, diğer siyasal aktörler ve muhaliflerle müzakere, uzlaşı, reform, düzenleme ya da organize baskı ve taktiklerle oluşturulacak bir iyileşme terimleriyle değil, fakat daha çok evet/hayır, onlar/biz, arzulanan ve hoş görülmeyen, zafer ve yenilgi, şimdi ya da asla vs. gibi keskin karşıtlıklar içeren bir dille ilişki kurarlar. Böyle bir eşik mantığı tabiî ki siyasal alış veriş pratiklerine ve aşamalı taktiklere pek bir alan bırakmaz.

Hareketler müzakere yapabilme yetisine sahip değildir, çünkü talep ettikleri bir imtiyaza karşılık önerebilecekleri herhangi birşeyleri yoktur. Örneğin iş garantisine karşılık sendikaların ücret kısıntısına söz vermelerine benzer şekilde sosyal hareketlerin, nükleer enerji projelerinin durdurulmasına karşılık daha az enerji tüketimi için söz vermeleri söz konusu değildir. Bunun sebebi hareketlerin, resmî örgütlerin bazı niteliklerinden yoksunluğudur ki bunlardan en önemlisi temsili kararların içsel bağlayıcılığı olmamasıdır. Hareketler aynı zamanda istenilen toplumsal düzenlemelerin dayandırılacağı ve dönüşüm yolunda adımların çıkarsanacağı bir ideolojik prensipler bütünü ve hayat algısından da yoksundur. Eğer hareketler böyle bir dünya ile ilgili teoriye sahip olsalardı, o zaman bu siyasal aktörlerden uzun dönem kazançlarla kısa dönem kayıpları değiştirme ve bir taktiksel ittifak uygulaması beklenebilirdi. Hareketler ayrıca konularının evrensel öncelikte olduğunu (kimlik meselesinde olduğu gibi) hiçbir parçasının kurban edilemeyeceğini düşündükleri için de müzakere yapmak istememektedirler.

Son olarak yeni sosyal hareketlerin aktörleri ile ilgili olarak en çarpıcı nokta bunların kendilerini tanımlamalarının ne oturmuş siyasal kodlara (sağ-sol, liberal-muhafazakâr vs.) ne de sosyoekonomik kodlara (işçi sınıfı-orta sınıf, fakir-zengin, kırsal-kentsel nüfus vs.) dayanmadığıdır. Siyasal çatışmanın evreni toplumsal cinsiyet, yaş, mekân örneğinde olduğu gibi daha çok hareketlerin konularından çıkarılan kategorilerle kodlanmıştır. Yeni sosyal hareketlerin kendilerini tanımlama düzeyinde (sınıf gibi) sosyoekonomik ve (ideolojiler gibi) politik kodların geçersizliği-ki bu olgu bu hareketlerin "yeniliğinin" bir parçasıdır ve onları eski sosyal hareketlerden ayırmaktadır- bu hareketlerin toplumsal tabanının sınıfsal ve ideolojik anlamda heterojen ve şekillenmemiş olduğunu göstermemektedir. İleride daha detaylı bir şekilde tartışacağım gibi sosyal hareketlerin toplumsal tabanı sosyal yapının sınırları belli üç öğesinden oluşmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1) Yeni orta sınıf, özellikle bunun hizmet ve/veya kamu sektöründe çalışan unsurları, 2) Eski orta sınıfın unsurları, 3) İş piyasasının dışında kalan insanların oluşturduğu kategori (işsizler, öğrenciler, ev hanımları, emekliler vs.).

Yeni paradigma, hareket evrenini üç alana bölmekte (özel -kurumsal olmayan siyasal- kurumsal siyasal) ve "siyasal hareketin alanı olarak sivil toplumu" öngörmektedir. Siyasal hareket buradan özel ve kurumsal-siyasal pratikleri ve kurumları sorgulamaktadır. Paradigma kavramını aktörlerin, konuların, değerlerin ve hareket biçimlerinin bir kombinasyonu olarak tanmlamamızdan yola çıkarak eski ve yeni paradigma *Şekil* 2'deki gibi karşılaştırılabilir.

	"eski paradigma"	"yeni paradigma"
aktörler	grup olarak hareket eden, gelir dağılımı çatışmasına müdahil sosyoekonomik gruplar	grup gibi davranmayan fakat belli temalar etrafında bir araya gelmiş topluluklar lehine hareket eden sosyoekonomik gruplar
temalar	ekonomik büyüme ve dağılım; askerî ve toplumsal güvenlik, toplumsal kontrol	barışın, çevrenin ve insan haklarının korunması
değerler	özgürlük, tüketim güvenliği ve maddi ilerleme	merkezî kontrolün karşısında kişisel özerklik ve kimlik
hareket biçimleri	a) içsel: resmî örgütlenmeler, büyük ölçekli temsil birlikleri b) dışsal: çoğulcu ya da korporatist çıkar aracılığı, siyasal parti rekabeti ve çoğunluk oyu	a) içsel: enformalite, düşük düzeyde dikey ve yatay farklılaşma b) dışsal: negatif terimlerle formüle edilmiş taleplere dayanan protesto politikaları

Şekil 2. "Eski" ve "Yeni" Politik Paradigmaların Temel Nitelikleri

Değişen Toplumsal Yapılar ve Gündemler

"Yeni politik" paradigmanın taşıyıcıları olarak yeni sosyal hareketlerin sosyal-yapısal kompozisyonu hakkında bilinen şey, bu hareketlerin yeni orta sınıfın önemli bir kesiminde kök bulduğu-

dur. Anthony Giddens'a[15] göre bu "sınıf"ın önemli bir özelliği "sınıfının farkında olduğu" (class-aware) fakat "sınıf bilincine" sahip olmadığıdır. Bunun anlamı şudur: Kimin bir dava uğruna işbirliği yapacağı ve "yeni politika"nın pratiklerini yerine getireceği hususunda nispeten açık yapısal belirleyiciler mevcuttur; fakat taleplerin (ve bu taleplerden faydalananların) sınıfsal bir temeli yoktur; ve (çevre, barış ve sivil haklar hareketlerinde olduğu gibi) doğası itibariyle "evrensel" niteliktedir; ya da sadece belirli bir grup için geçerlidir (örneğin yaş, cinsiyet temelinde veya bir kanundan, uygulamadan etkilenme ortak paydasıyla tanımlanabilen). Yeni orta sınıf politikası birçok eski sınıf politikasıyla ve eski orta sınıf politikalarıyla mukayese edildiğinde tipik bir sınıf politikasıdır, fakat sınıf lehine bir politika değildir.

Yeni sosyal hareketlerin aktivistlerinin ve destekçilerinin yapısal karakteristiği yüksek eğitimli, ekonomik güvene sahip (özellikle böyle bir güvenliği "oluşum yıllarında"[16] elde eden) ve hizmet sektöründe çalışıyor oluşlarıdır. Bu özellikleri paylaşan insanların bu hareketlerdeki baskınlığı barış hareketi,[17] çevre hareketleri,[18] çeşitli sivil haklar ve feminist hareketler,[19] kent sakinleri girişim grupları gibi değişik "mesele hareketleri" ile olduğu kadar, bu hareketlerin "yeşil" koalisyonları ile de gözler önüne serilmiştir. Fakat birçok durumda yeni sosyal hareketlerin sadece "orta sınıf radikalleri"nden müteşekkil olmadığı, bunlara ilâveten diğer gruplar ve tabakalarla da sağlam ittifaklar kurma

[15] A. Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies* (London: Hutchinson, 1973).

[16] R. Inglehart, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

[17] F. Parkin, *Middle Class Radicalism* (Manchester: Manchester University Press, 1968).

[18] S. Cotgrove and A. Duff, "Environmentalism, Class, and Politics" (mimeo), *Science Studies Centre*, University of Bath, n.d.

[19] H. Schenk, *Die feministische Herausforderung: 150: Jahre Frauenbewegung in Deutschland* (Munich: Beck, 1980), s. 108-118.

eğiliminde olduğu da bir gerçektir. Bu gruplar arasında en önemlileri a) "kenarda kalmış" ya da "varlıksız" gruplar, b) eski orta sınıfın unsurlarıdır.

"Varlıksız" gruplarla kasdettiğim doğrudan emek piyasasında bulunmayan, dolayısıyla zamanları daha esnek olan sosyal kategorilerdir. Orta sınıf ev kadınları, lise ve üniversite öğrencileri, emekliler ve işsiz ya da marjinal işlerde çalışan gençler bu kategoriye dahil edilebilir. Bu sosyal kategorilerin bir ortak özelliği, hayat koşullarının doğrudan, oldukça görünür ve otoritaryan takip, dışlama ve kontrol mekanizmalarıyla olduğu kadar, sözde dahi olsa herhangi bir "yükselme" fırsatının olmayışıyla şekillenmiş oluşudur. Bu anlamda onlar "kapana kıstırılmışlardır" ve bu da onları sık sık kurumların patriyarkal ve bürokratik yapısına karşı başkaldırmaya yöneltmektedir. Bu "kenarda kalmış" grupların bir diğer özelliği politik aktivitelere önemli miktarda zaman ayırabilmeleridir. Bu durum, esnek zaman programına sahip orta sınıf profesyonelleriyle paylaştıkları bir özelliktir; ki bunlarla aynı zamanda öğretmenler ve öğrencileri, hizmet sektörü çalışanları ve müşterileri örneğinde olduğu gibi bazen aynı kurumsal çevreyi de paylaşmaktadırlar.[20] Yeni sosyal hareketlerin toplumsal tabanına dahil edilen üçüncü unsur, ekonomik çıkarları bu hareketlerin politikalarıyla çakışan "eski" (yani bağımsız ve kendi işine sahip) orta sınıftır (çiftçiler, esnaf, zananatkârlar vs.).[21] Öte yanda "ye-

[20] Altmışların ortalarından beri görülen hareketlerin çoğunun emek piyasasının dışından kaynaklandığını belirtmek gereklidir. Örnekleri şöyle sıralayabiliriz: Patriyarkal aile ve onun kadına, çocuklara ve gençlere verdiği rol ve statüler; üniversite ve okul sistemleri; hapishaneler ve ordu gibi "total" kurumlar; refah devleti mekanizmasının baskıcı kısımları.

[21] Örneğin anti-nükleer harekette yerel eski orta sınıf sık sık yeni güç kaynaklarının inşasına karşı yapılan protestolara katılmıştır (H. Kitschelt, *Kerneenergie politik*, Frankfurt: Campus, 1980). Güçlü eski orta sınıf unsurları merkezî hükûmetten daha fazla ekonomik yardım almaya çalışan *occitane* hareketindeki gibi bölgesel hareketleri genelde desteklemektedir (A. Touraine, *Le pays contre l'état*, Paris: Seuil, 1981). Geniş çaplı kentsel yenilenmeye direnen hareketler şehir modernleşir modernleşmez büyük ölçekli ticarî sermeyenin gireceğinden korkan yerel tüccarlar arasında tabiî müttefikler bulmaktadır.

ni" paradigmanın hareket biçimleri ve talepleri ile oyuna en kolay dahil olan sınıflar kapitalist toplumların "temel" sınıflarıdır, yani işçi sınıfı ve ekonomik ve idarî gücü elinde tutanlardır.

Dolayısıyla yeni sosyal hareketlerde ifade bulan sosyal ve siyasal çatışma modellerinin, sınıf çatışması modeline tamamen zıt olduğu söylenebilir. Çünkü öncelikle çatışma tek bir sınıf tarafından değil, farklı sınıflardan ve "sınıf olmayanlardan" gelen değişik unsurların toplumsal ittifakı tarafından sahneye konmaktadır. İkinci olarak bu, üretim modelinin temel ekonomik aktörleri arasındaki bir çatışma değil, bu temel sınıfların yanında her unsuru içeren bir ittifaktır. Üçüncü olarak talepler sınıf-temelli değil, daha çok evrensel nitelikli ya da tam tersine oldukça yereldir. Dolayısıyla duruma göre sınıfsal problemlerden daha az veya daha çok kapsayıcı yahut "kategorik"tir.

Sınıf politikasının bu konfigürasyonu Parkin'in terimleriyle "işçi sınıfı muhafazakârlığı" ve "orta sınıf radikalizmi" arasındaki uzun farklılaşma sürecinin bir sonucu olarak yorumlanabilir.[22] Bu farklılaşma işçi sınıfına bir bütün olarak kurumsal, politik ve ekonomik temsilin ve hukukî güvenliğin sağlandığı refah devletinin gelişiminin ters yönüdür. Fakat bu başarının gerçekleştirilmesi için ödenmesi gereken bedel, genellikle işçi sınıfı hareketlerinin siyasal hedeflerinin sınırlandırılması ve örgütsel formlarının uzmanlaşması olmuştur. Daha somut olarak işçiler, memurlar ve sosyal güvenliğe sahip insanlar lehine kazanılan başarılar beraberinde vatandaşlar, devlet-hizmetinin müşterileri ve genelde insanların çıkarlarının önemsizleşmesi sürecini getirmiştir. Bazı siyasal uzlaşı mantığına göre, refah devletinin kapsamının genişlemesi sınıf çatışmasının önemli boyutlarının dışlanmasını gerektirmemektedir. Öte yanda sendikalar, sosyalist, sosyal demokrat ve komünist partiler gibi işçi sınıfı örgütlerinin temel-

[22] Parkin, Middle Class Radicalism.

lendiği ve kurumsal tanınma adına çekildiği problem alanları şimdilerde orta sınıf radikalleri tarafından işgal edilmektedir. Yine kısmen gelişmiş refah devletinin başarıları sonucu ekonomik açıdan güvenceli olan bu radikaller, işçi sınıfı hareketinin "unutulmuş gündemi"ndeki bazı problemleri yeniden önemli hâle getirmeye ve işçi sınıfı hareketinin önceki dönemlerdeki özelliği olan bazı kurumsal olmayan politik formları yeniden canlandırmaya çalışmaktadırlar.

Batı Avrupa demokratik refah devletlerinin toplumsal yapısının geleceği ile ilgili tüm projeksiyonlar ve spekülasyonlar yeni paradigmanın toplumsal tabanının unsurlarından en azından ikisinin -yeni orta sınıf ve nüfusun "kenarda kalmış" ve "varlıksız" gruplarının- kaybolmak yerine sayıca daha da artacağını öngörmektedir. Her ne kadar bireysel ve toplumsal hizmetlerin gelecekteki gelişimi ve bu hizmetleri sağlayan yeni orta sınıf insanların sayısı hakkında bazı şüpheler olsa da,[23] çamaşır yıkama servislerinin yerini kullanıcı tarafından çalıştırılan çamaşır makinalarının almasına benzer şekilde, yeni orta sınıf mesleklerinin (örneğin öğretmenlik ve enformasyonun dağıtımı; sağlık hizmetlerinin sağlanması; sosyal kontrol ve yönetim) yerinin doldurulabileceğine dair hâlâ çok az bir ümit vardır. Bunun sebebi yeni orta sınıfın sunduğu hizmetlerin karmaşıklığı kadar bu hizmetler için ortaya çıkan talebin niceliğidir. Bu nicelik işgücünün tümünü organize etmek için emek piyasasının daralan kapasitesi ile belirlenmektedir. Özellikle ekonomik kriz zamanlarında daha çok insan "işçilikten" "müşteriliğe" dönüşmektedir. Böylece nüfusun "varlıksız" kesiminin nispî büyümesi, yeni orta sınıfın toplumsal mevcudiyetini garanti altına almakta ve hatta bu iki unsur arasında yeni siyasal ittifak biçimlerine zemin hazırlamaktadır. Toplumsal yapıların ileriki gelişim sürecinde üçüncü unsurun kalıcı ol-

[23] J. Gershuny, *After Industrial Society? The Emerging Self-Service Economy* (London: Macmillan, 1978).

masının beklenmesi belki daha az açık bir olgudur. "Eski" sosyal hareketlerin toplumsal tabanını hatırlatan bu unsur, yine de, (gelecekte ek iş alanları yaratılabilecek tek yerin küçük sanayi ve eski orta sınıf olduğunun bilincinde olan) muhafazakâr ekonomik politikalar üreten güçlerin desteğini almaktadır. Bunun yanında proleteryaya veda eden[24] "alternatif" ya da "dûalist" ekonomik yeniden örgütlenme modelleriyle de desteklenmektedir.

Özet olarak yeni paradigmayı destekleyen toplumsal tabanın üç unsurundan en az ikisinin sayı ve stratejik kaynak açısından artacağı konusunda pek şüphe yoktur. Bu, karşı koymaya çalıştıkları ekonomik ve kültürel modernleşmenin etkisi altında pek yaşayamayan güçlerden müteşekkil "eski" sosyal hareketler ile "yeni" sosyal hareketler arasında önemli bir farklılık teşkil edecektir. Bu durum, sayıları ve güçlerinin bizzat karşı çıktıkları sistemin kendisi tarafından artırıldığına inanılan işçi sınıfı hareketinin ilk dönemleriyle paralellik arz etmektedir.

Fakat tabiî ki sayılar tek başına birşey ifade etmemektedir. Daha çok insanları harekete geçiren ve mobilize eden çatışmalara ve bu çatışmaların temalarına bakmak gerekir.

Yeni Sosyal Hareketlerin Çatışmalarının Temaları

Ellilerde ve altmışların başlarında geniş kabul gören geleneksel "kitle" ve "sapkın" politik davranış teorileri,[25] kurumsal olmayan politik davranışların nüfusun belirli bir kesiminin ekonomik, siyasal ve kültürel modernleşmeden zarar görmesinin bir sonucu olduğunu ileri sürmekteydi. Bu insanlar, modernleşmenin etkisiyle uğradıkları kayıpları sonucu "sapkın" politik dav-

[24] A. Gorz, *Adieux au prolétariat: Au del a du Socialisme* (Paris: Editions Galilee, 1980).

[25] W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (New York: Free Press, 1976); N. J. Smelser, *Theory of Collective Behavior* (New York: Free Press, 1963).

ranışlara yönelmişlerdi. Bu teorilere göre söz konusu kayıplar ekonomik statü, politik güce erişme, sosyal örgütlere entegre olma ve geleneksel kültürel değerlerin korunmasını içermekteydi. Eğer toplumların modernleşmesini her şeyden önce ("özel" ve "kamusal" alan gibi) hareket alanlarının farklılaşması olarak tanımlarsak, bu tip anti-modernist hareketler hayatın geleneksel "bütünlüğünü" muhafaza etmek amacındaydılar.[26] Bu teorilerde açıklayıcı anahtar kavram yabancılaşmış ve marjinal kesimlerin "köksüzlüğü"dür. Kitle davranışının, toplumsal rasyonelleşmenin başarılarından istifade edemeyen, fakat maliyetine katlanan insanların tipik tepkisel davranışı olduğu varsayılmaktadır. Dahası, modernleşmeye karşı bu başkaldırının kendisinin irrasyonel olduğu, kaygılardan kaynaklandığı ve dolayısıyla başarısız olacağı öngörülmektedir. Smelser'a göre kolektif davranış modernleşme sürecinde ortaya çıkan yapısal gerilimlere verilen irrasyonel, istisnaî, histerik bir tepkidir. Smelser bu tepkinin, pozitif ve/veya negatif mitlere ya da oldukça basitleştirilmiş bir gerilim yorumuna dayandığını belirtmektedir. Bu tip bir teorinin dolaylı mesajı -ki siyaseten olağan bir faşist ve otoritaryan kitle hareketinin yükselişini önleme noktasına yoğunlaştığı söylenebilir- açıktır: Birincisi, kurumsal olmayan politikanın tabanını seçkinler değil, toplumun yabancılaşmış, marjinal ve gerici kesimi oluşturmaktadır. İkincisi, modernleşmeye karşı bu duygusal direniş irrasyoneldir ve ancak eğer modernleşmeci seçkinler bu direnişin sularında boğulmazlarsa, kurumlar (diğerlerinin yanında) baskıcı toplumsal kontrol araçlarıyla başarılı bir şekilde korunabilir. Neticede direniş başarısız olmaya mahkumdur. Üçüncüsü, bu direniş geçici bir olgudur. Modernleşme sürecinin meyveleri herkese ulaştığında bu direniş de zayıflayacaktır.

[26] B. Berger et. al., *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* (New York: Vintage Books, 1973).

Bugünün yeni sosyal hareketlerinin analizlerinin bulguları, sosyal hareketler hakkındaki bu tip bir teoriyi çok az desteklemektedir. Bu hareketlerin en önemli kısmını teşkil eden yeni orta sınıfın "kôksüz" olduğunu sôylemek oldukça zordur. Tersine bunlar, kurulu ekonomik ve siyasal kurumlara yakın insanlardır. Altmışların sonlarında İngiltere'de barış hareketlerinde yer alanlar örneğinde olduğu gibi, protesto hareketlerine katılanların "kurumlara ve toplumsal aktivitelere oldukça entegre olmuş insanlar olduğu görülmektedir."[27] Daha önce de zikrettiğim gibi geleneksel olmayan politik hareket biçimlerine katılanların, "ortodoks" politik hareketlerde de yer alma olgusuna ilâveten bunu yaptıkları kanıtlanmıştır. "Yüksek düzeydeki protesto potansiyelinin ortodoks politikadan yabancılaşmayı getirmediği, fakat politik hareketin kullanımına karşı dualist bir tutuma paralel bir süreç arz ettiği görülmektedir."[28] Yeni sosyal hareketlere en yüksek desteği veren katman hiçbir şekilde mahrum ve yoksul değildir, aksine genelde ekonomik açıdan güçlüdür. Bunlardan bazıları, örneğin "orta sınıf üniversite öğrencileri" der Marsh "genelde toplumun en avantajlı üyeleri arasındadır."[29] Bu insanlar premodern, bilim öncesi ve sosyal örgütlenmenin farklılaşmamış bir modelini değil, daha çok merkezî, bürokratik ve teknoloji yoğunluklu örgütlenme biçiminin gerçekleştirebileceğinden daha ileri düzeyde "modern" değerlerin (bireysel özgürlük, hümanist ve evrensel prensipler gibi) yerleşmesine yol açacak düzenlemeleri savunmaktadırlar. Bu tip bir toplumsal düzenleme için gereken modeller romantik bir geçmişten alınmamaktadır. Bu modeller genelde pragmatik olarak tasarlanmakta ve önerilmekte, sık-

[27] Parkin, *Middle Class Radicalism*, s.16.

[28] Marsch, *Protest and Political Consciousness*, s.87; krş. J. P. Olsen, *Organized Democracy: Political Institutions in a Welfare State: The Case of Norway* (Bergen: Universitesforlaget, 1983) ch.1.

[29] Marsh, *Protest and Political Consciousness*, s. 165.

ça da teknik, ekonomik ve politik modernleşmenin başarıları da seçici bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin adem-i merkeziyetçilik çağrısı, modernlik öncesi küçük topluluklara irrasyonel bir imrenmeye dayandırılmamakta, merkeziyetçiliğin yıkıcı yan etkileri ve gelişmiş iletişim teknolojilerinin yerinden yönetime potansiyel hazırlaması ön plâna çıkarılmaktadır. Ayrıca bu hareketlerin "irrasyonel" olarak tanımlanamamasının bir sebebi de, toplumsal tabanının toplumun bilişsel kültürüne (yani mevcut toplumsal bilgi ve enformasyon) ortalamanın üstünde bir oranda katılmasıdır. Hareketlerin "modern" bilişsel kültüre katılımının bir sonucu olarak toplumsal gerçekliğin karmaşık, pragmatik olarak sınırlı ve ideolojik olmayan bir açıklanışını görmekteyiz. Yeni hareketler belki de en iyi Galtung'un kelimeleriyle "birbirlerini bazı şeylerde destekleyen, belki de hiçbir şeyde desteklemeyen mesele-hareketlerinin bir federasyonu"[30] olarak tanımlanabilir. İdeolojik olmayan bu çerçeve içinde, yeni sosyal hareketler tarafından dile getirilen talepleri savunmak için bilişsel yetiler ve entelektüel kapasite sıkça kullanılmaktadır. Nitekim hareketlerin çekirdek kadrosu ve enformel liderlerinin (örneğin Alman vatandaşlar girişimi) öğretmenlerden, hukukçulardan, gazetecilerden çıktığı görülmektedir.

Bu gözlemler ışığında yeni hareketlerin, eski teorilerin açıkladığı hareketlerden farklı tipte oldukları görülmektedir. Bu farklılık, acaba hareketliliğe yol açan meseleler ya da temalar için de geçerli midir?

Değerlerin "yeniliği" açısından bakarsak günümüz sosyal hareketlerinde en az yeni olanın bu hareketlerin değerleri olduğu iddia edilebilir. Çünkü bireysel özgürlük, eşitlik, katılım, barış ve dayanışmacı toplumsal örgütlenme gibi taleplerin ve ahlâkî pren-

[30] J. Galtung, "The Blue and the Red, the Green and the Brown: A Guide to Movements and countermovements" (mimeo), Institu Universitaire d'Etude du Development, Geneva, 1981,s. 18.

siplerin yeni bir tarafı yoktur. Yeni sosyal hareketlerin katılımcıları tarafından savunulan tüm bu değerler ve ahlâkî normlar, iki asrın modern politik felsefelerinde (ve estetik teorilerinde) mevcuttur; burjuvazi ve işçi sınıfının ilerlemeci hareketlerinden miras alınmıştır. Bu devamlılık yeni sosyal hareketlerin ne "postmodern" (henüz toplumun geneli tarafından paylaşılmamış yeni değerleri vurgulaması anlamında) ne de "premodern" (rasyonalite öncesi romantik bir geçmişin kalıntılarına dayanma anlamında) olmadığını göstermektedir. Örtülü ahlâkî felsefelerini dikkate alırsak, bu hareketler, içinde kök saldıkları, ekonomik ve politik rasyonalitesine karşı çıktıkları toplumların daha çok çağdaşıdırlar. Bu karşı çıkış, temelde "eski" ve "yeni" değerler arasında değil, modern değerler repertuarındaki farklı unsurların ne dereceye kadar eşit ve dengeli bir şekilde ses bulacağı hususundaki çatışan görüşler arasında gerçekleşmektedir. Örneğin kişisel özgürlük hiçbir şekilde "yeni" bir değer değildir; yeni olan bu özgürlüğün piyasa mekanizması, demokratik kitle politikaları, çekirdek aile ya da kitle kültürü ve iletişim kurumları gibi kurumların bir 'otomatik yan ürünü' olarak artacağı ya da azalacağı hakkındaki şüphedir. Sorun değerler değil, değerlerin hayata geçirilişi tarzıdır. Özerklik, kimlik, otantisite, insan hakları, barış ve dengeli bir fiziksel çevre istemi gibi değerler büyük ölçüde ihtilaf doğurucu değerler değildir. Yeni sosyal hareketlerin altını dolduran değerlerin bu "çağdaş" niteliği, hareketlerin entelektüel ve politik muhaliflerini savunmasız bırakmakta yahut onları bu değerleri ya romantik ya da sosyal gerçeklikle bağı kopmuş imtiyazlı grupların lüks eğlenceleri olarak karikatürize etmeye itmektedir. Daha somut kelimelerle bu hareketlerin, "anti-modernist" ya da "postmateryalist" değil, modernleşmenin "modern" bir eleştirisi olduğu söylenebilir. Çünkü eleştirinin temelleri modern hümanizm, tarihsel materyalizm ve aydınlanmanın özgürleşmeci fikirlerinde yatmaktadır. Dolayısıyla gözlemlediğimiz bir "değer değişimi" değil, modern değerler evreninde bir kısmî uyuşmazlığın ya da çözülmenin bilincine varılmasıdır. Değerler arasındaki

(örneğin teknik ilerleme ve insan ihtiyaçlarının tatmini, zenginlik ve özgürlük, gelir ve kimlik arasındaki ilişki gibi) mantıksal bağın çözülmeye başladığı görülmektedir. Modern değerler bütünündeki tezatlar ve çatışmalar konusundaki söz konusu farkındalık, bu değerlerin bazıları üzerinde seçici bir vurgu yapılmasına yol açabilir -ki bu da hâlâ değer değişiminden farklı bir şeydir.

"Yeni" paradigmanın temaları, aynı zamanda sosyal gerçekliği mahrumiyetlerin genişlemesi, kontrolün derinleşmesi ve kurumsal yenilenmenin durması ile tanımlayan bir görüşle de yakından ilişkilidir. Yeni sosyal hareketlerin tüm ana temaları hayatın kendisinin -ve modern değerlerce tanımlanan ve kabul gören "iyi hayatın" minimum standartlarının- ekonomik, askerî, teknolojik ve politik rasyonalizasyonun kör dinamiklerinin tehdidi altında olduğu konusunda kesişmektedir; ve hakim politik ve ekonomik kurumlar içinde bu sürecin bir felakete yol açmasını engelleyecek yeterli derecede güvenilir bariyerler yoktur. Bu görüş aynı zamanda geleneksel olmayan hareket tarzlarının benimsenmesi ve meşrulaşması için de bir zemin sağlamaktadır. Bu, iki sebepten dolayı böyledir. Birincisi, eğer gündemde olan mesele, hayat ve standartlarının korunması ise kurulu "oyunun kurallarına" olan resmî bağlılık bu mesele ile karşılaştırıldığında daha az önemli olduğu için kolayca göz ardı edilebilmektedir. İkincisi, kurumsal mekanizmalar ileri sanayi toplumlarının problemlerini görebilme ve bertaraf edebilme noktasında çok katı olarak görüldüğünden, dolayı bir çözüm için bu kurumlara güvenmek tutarsızlıktır.[31] Dolayısıyla yeni sosyopolitik hareketlerin yükselişi, "hakim" ve bazı "yeni" değerler arasındaki bir çatışmanın sonucundan çok, modern kültürün değerler sisteminin kendi içindeki iç çelişki ve tutarsızlıkların sonucu gibi görünmektedir.

Yeni sosyal hareketler modern değerlerin toptan bir reddinden ziyade, bu modern değerlerin "seçici bir radikalizasyonu"

[31] Krş. D. Rucht, *Plannig und Partizipation* (Munich: Tuduv, 1982), s. 227.

olarak görülmelidir. Yeni paradigma politik ve ekonomik modernleşmenin yerine getirilmemiş sözleri ve ters etkilerinin eleştirisine olduğu kadar, bu moderleşmenin başarısına da dayanmaktadır. Örneğin altmışların ortasında yeni feminist hareketin yükselişinden önceki dönem, muhtemelen kadının toplumsal konumundaki en hızlı ve nitelikli gelişmelerin kaydedildiği dönem olmuştur (örneğin yüksek öğrenime ve emek piyasasına daha eşitlikçi bir katılım, elektrikli âletler sayesinde azalan ev işi, doğum kontrolü, kürtaj ve boşanma gibi konularda özgür bir yasama vs..). Tüm bulgular yeni feminist harekete en kolay katılan kadınların bu ilerlemelerden en çok yararlanan kadınlar olduğunu göstermektedir. Bu, hiçbir şekilde paradoks değildir, daha çok, kadının özgürleşmesinin mantıksal bir sonucudur. Bu tezin altında yatan varsayım, erkek bakış açısının hakimiyeti altındaki kurumların mantığını politize etmek ve buna dikkat çekmek ancak kadının toplumsal konumunu belirleyen kural ve normlardan özgürleşmesi sonucunda gerçekleşebileceğidir. Benzer şekilde "feminist" iş ve kimlik vizyonunun ikincil önemde oluşunun algılanışı, ancak "özgürleşme" yolunda önemli ilerlemelerin gerçekleştirilmesinden ve "kadınlığın" kimliğin oluşumu için önemli bir figür hâline gelmesinden sonra mümkün olmuştur. Aynı şekilde çevre hareketleri de bilimsel, ekonomik ve politik rasyonalitenin kurumlarının merkezlerinden gelen ve bu rasyonalitenin değişmeden devam ettiği takdirde yol açacağı muhtemel felakete işaret eden bulgularla gündem oluşturmaktadır. Aynı durum askerî elit arasındaki endişeli bir azınlık arasında zaten var olan şüpheleri gündeme getiren yeni barış hareketleri için de geçerlidir. Tüm bu ve diğer örneklerde yeni politik paradigmanın taraftarları yapısal değişimlere, bilgi parçacıklarına ve meşruiyet zeminine dayanmaktadırlar; ki bu unsurlar kendilerine , uzak modernite öncesi bir geçmiş ya da eşit derecede uzak ütopik bir gelecekten çıkarılmış modeller ve normlardan çok bizzat yönetici seçkinlerin kendileri (ya da bu seçkinlerin tamamlanmamış reformist projeleri) tarafından sağlanmaktadır.

Yeni sosyal hareketlerdeki orta sınıf unsurunun "çağdaş", bütünleşmiş ve bu anlamda "modern" tabiatını ortaya koyan bir başka bulgu[32] da şudur: Geleneksel olmayan politik hareket pratiklerini kullananlar, buna, mevcut geleneksel politik katılım biçimleri kullanma tecrübelerinin olmayışından değil, geleneksel pratiklerden sık sık hüsrana uğramış olduklarından yönelmektedirler. Nitekim yeni sosyal hareketler içindeki teorisyenler tarafından dillendirilen siyasal partiler, parlamenter hükümet, kamu bürokrasisi, çoğunluk oyu ve merkeziyetçilik eleştirisi, aşırı Sağ ve Solun devrimci teorilerinde gördüğümüz gibi bu kurumları toptan reddetmek yerine, sınırlamalar, katılıklar, yanlış uygulamalar ve ampirik çürüme bulguları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Son olarak yeni sosyal hareketlerin "modern" niteliğinin altını çizen bir başka husus, bir varsayıma olan açık inançlarıdır. Bu da tarihin ve toplumun akışının örtüşmesinin bir gereklilik olmadığı, dolayısıyla toplumun ilâhî ya da tabiî bir gücün "metasosyal" (Touraine) prensipleri tarafından belirlenmek yerine, insanlar ve toplumsal güçler tarafından değiştirilebileceği ve yeniden yaratılabileceğidir. Değişimin başarılabileceğini ileri süren bu metodolojik varsayım, önceden belirlenmiş toplumsal gruplar, örgütsel formlar ve taktikler hakkındaki ontolojik varsayımlara dayanan klâsik Marxist doktrinlerden (ve bazı ilk dönem modern sosyal hareketlerden) mantıksal yapısı itibariyle farklılık göstermektedir.

[32] Krş. Marsh, *Protest and Political Consciousness*, ve Olsen, *Organized Democracy*.

Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması[1]

Alberto Melucci

Sosyolojik teori ve araştırmalar yetmişli yıllarda zamanın sosyal hareketlerine şüphesiz açıklayıcılık getirmiştir. Son yirmi yılda ortaya çıkan kolektif hareket tipleri ise yaş, cinsiyet farklılıkları, sağlık, tabiatla ilişki ve insan neslinin devamı gibi daha önce gündeme gelmemiş sosyal çelişkilerden kaynaklanmakta ve sosyolojik analizde önem kazanmaktadır. Bu hareketler hem teoriler hem de araştırmalar için kışkırtıcı konu başlıkları sunmaktadır. Seksenli yıllarda ise kolektif hareketler Batı toplumlarındaki geleneksel muhalefet hareketlerinde baskın bulunan "politik" formlardan kültürel alana kaymıştır.

Çağdaş toplumlar hakkında üretilen teorik ve ampirik bilgiler şu noktaları ön plana çıkarmaktadır:

1) Yeni çatışmalar kalıcıdır, konjonktürel değildir; yeni dayanışma ve hareket biçimleri (sınıflar, baskı grupları gibi)daha geleneksel üyeliklerle beraber bulunmaktadır. Bu yeni dayanışma biçimleri çeşitlilik gösterse de, bunlar çağdaş toplumsal sistemlerin değişmez ve yok edilemez birer parçası olmuştur. Çün-

[1] *Social Research*, vol. 52, no. 4, 1985. (Çev.)

kü bu sistemlerdeki derin yapısal değişimlere bağlı olarak ortaya çıkmaktadırlar.

2) Yeni çatışmalar temelindeki dayanışma ağları sosyalizasyon ve "örtülü" bir katılım işlevi görür. Daha geleneksel olanların yanında bunlar da gruplaşma ve seçkinlerin oluşumu için yeni kanallar açarlar. Böylece sosyalizasyon yolları, kültürel yenilenme modelleri ve kurumsal modernleşmenin araçları kurulu düzenin sınırlarının dışında yeniden tanımlanır.

3) Çağdaş toplumların "karmaşıklığının" temel problemlerinden biri, temsil ve karar alma mekanizmaları ile "sivil toplum" arasındaki boşluktur. Toplumdan yükselen hareket tipleri siyasal katılımın mevcut kanallarına kolayca adapte olamamaktadır. Bundan başka kolektif hareketlerin sonucunun önceden kestirilmesinin zor oluşu, sistemlerin zaten yaşadığı belirsizliğin derecesini artırmaktadır.

Dolayısıyla çağdaş hareketlerin teorik ve ampirik boyutlarını dillendiren paradigmaların karmaşık sistemleri tatmin edici bir açıklayıcılığa kavuşturma çabaları kaçınılmaz bir adımdır.

Sosyal hareketler sahasında sosyoloji, tarih filozoflarından kalan bir düalizm mirasını devralmıştır. Kolektif hareket daima ya yapısal bir krizin sonucu ya da ortak inançların bir ifadesi olarak ele alınmıştır. Yapı ve aktörler arasındaki düalizm kolektif hareketin geleneksel analizinde- hem Marksist hem de fonksiyonalist yaklaşımlarda- ortak özellik olarak görünmektedir.

Bu düalizm çöküş/dayanışma terimleriyle formüle edilebilir.[2] İlk yaklaşım kolektif davranış ve kitle toplumu teorileriyle temsil edilir;[3] ve kolektif hareketi ekonomik çöküş ve sosyal çözül-

[2] Bkz. C. Tilly, L. Tilly and R. Tilly, *The Rebellious Century*, 1830-1930 (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), ve B. Useem, "Solidarity Model, Breakdown Model, and the Boston Anti-Busing Movement", *American Sociological Review* 45, (1980).

[3] Bkz. Özellikle N. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, (New York: Macmillan, 1963), ve A. Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1959).

menin -özellikle de köksüzler arasındaki- sonucu olarak görür. İkincisi ise sosyal hareketleri ortak çıkarların (özellikle de Marksist bir bakış açısıyla bir sınıf durumunun) bir ifadesi olarak değerlendirir. Çöküş teorileri kolektif hareketin içindeki çatışma boyutunu göz ardı ederek onu kolayca patolojik tepki ve marjinalliğe indirgemektedir. Dayanışma modelleri ise belirli bir sosyal durumdan kolektif harekete geçişi açıklayamamaktadır. Sınıf durumundan sınıf bilincine nasıl geçildiğine dair klâsik Marksizmin problemi bu yaklaşımlarda hâlâ devam etmektedir ve bu problem, kolektif aktörün nasıl oluştuğu ve kimliğini kurgulayış biçimi dikkate alınmadan çözülemez.

Düalizm yapı/motivasyon terimleri açısından da ele alınabilir.[4] Buna göre kolektif hareket sistemin mantığının bir ürünü olarak ya da kişisel inançların bir sonucu olarak görülür. Birincisindeki vurgu sosyo-ekonomik bağlamda, ikincisinde ise ideolojinin ve değerlerin rolündedir. Aktörler ya hareketlerinin anlamına vakıf değildir ya da herhangi bir motivasyon olmaksızın anlam ve hedefler üretmektedirler.

Yetmişli yıllarda sosyolojik teori çöküş/dayanışma yahut yapı/motivasyon alternatiflerinin ötesine geçmeyi başarmıştır. Avrupa'da Touraine ve Habermas'ın sistemik yaklaşıma dayanan analizleri, yeni çatışma tipleri ve post-endüstriyel kapitalizmin yeni oluşan yapısı arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır.[5] Bazı Amerika'lı teorisyenler ise dikkatlerini bir hareketin kaynakların

[4] Bkz. K. Webb, "Social Movements: Contingent or Inherent Phenomena?" *Social Movements and Political Systems* Konferansında sunulan tebliğ, Milan, Haziran 1983.

[5] A. Touraine, *Production de la société* (Paris: Seuil, 1973) ve *La voix et le regard* (Paris: Seuil, 1978); J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus* (Frankfurt: Syhrkamp, 1976).

mobilizasyonu açısından nasıl oluştuğu, çevresiyle ilişki içerisinde nasıl süreklilik kazandığı üzerinde yoğunlaştırmışlardır.[6]

Yetmişli yıllar benim deyişimle bize sosyal hareketlere karşı bir "şüpheci paradigma" bıraktı: Kolektif hareket bir "şey" değildir, hareketler sadece kendi söylemlerinin bir ifadesi değildir; dolayısıyla analiz daha ziyade hareketi oluşturan iç ve dış ilişkiler sistemini keşfetmek zorundadır. Yetmişlerin teorileri ayrıca iki problemi de çözülmemiş biçimde bırakmıştır. Sistem analizine dayanan yapısal teoriler bir hareketin *niçin* kurulduğunu ve yapısını devam ettirdiğini açıklamakta fakat *nasıl*'ını açıklamamaktadır. Yani somut kolektif hareketi ve aktörleri dikkate almadan sadece potansiyel çatışma hakkında hipotezler üretmektedir. Diğer yanda kaynak mobilizasyonu yaklaşımı, hareketi sadece veri olarak ele almakta, anlamını incelemede başarısız olmaktadır. Bu durumda da *nasıl*'ı vardır, fakat *niçin*'i yoktur. Her bir sorunun kendi sınırları içinde anlamı olmalıdır. Fakat yazarlar sık sık teorilerini sosyal hareketlerin global açıklamaları olarak sunma eğilimindedir.[7] Bana göre analizin, aktörlerin basit mantıkların-

[6] J. D. McCarthy and M.N. Zald, *The Trend of Social Movements in America: Professionalization and Resource Moblization* (Morristown, N. J.: General Learning Press, 1973) ve "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory," *American Journal of Sociology 86* (1977); M.N. Zald and J.D. McCarthy, eds. *The Dynamics of Social Movements* (Cambridge: Winthrop, 1979); W. A. Gamson, *The Strategy of Social Protest* (Hemewood, III.: Dorsey, 1975); A. Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1973); C. Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass.: Addison Wessley, 1978). Kaynak Moblizasyonu yaklaşımının tartışması için bkz. J. C. Jenkins, "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements," *Annual Review of Sociology 9* (1983), ve J. Freeman, ed., *Social Movements of the Sixties and Seventies* (New York: Longman, 1983).

[7] Yetmişlerin teorik mirasının daha geniş bir tartışması için bkz. A. Melucci, ed., *Altri codici: Aree di movimento nella metropoli* (Bolonga: Il Mulino, 1984) ve "An End to Social Movements?", *Social Science Information* 24, (1984).

dan çok sistemik ilişkiler üzerinde yoğunlaşması gerekir. Fakat aynı zamanda hareket sadece yapısal çelişkiler içinde değerlendirilemez. Fırsatlar ve kısıtlılıklar sistemi içinde kurulan bilinçli bir yönelim olarak hareket, amaçların, kaynakların ve engellerin bir iç oyunu olarak görülmelidir. Hareketler imkânları ve sınırları olan, sistemik bir alanda işleyen eylem sistemleridir.[8] Örgütlenmenin gözlemin önemli bir noktası olmasının sebebi budur, ki bu, sıklıkla küçümsenen bir analitik düzeydir. Aktörlerin hareketlerini başlattıkları nokta yönelimler ve sistemik fırsatlar/sınırlılıklar arasındaki somut bağdır.

Hareketler sosyal yapılardır. Bir krizin sonucundan ve inançların ifadesinden ziyade kolektif hareket örgütsel bir yatırımla "inşa edilir." "Örgütlenme" burada ampirik bir özellik değil, analitik bir düzeydir. İnsanları bir arada tutmak ve hareket için kaynakları mobilize etmek sınırsız bir alanda değerleri, imkânları ve kararları bölüştürmek anlamına gelmektedir; toplumsal ilişkiler tarafından sağlanan imkânlar ve sınırlar hareketi şekillendirir. Fakat ne kaynaklar ne de sınırlamalar aktörün dışında harekete geçirilebilir.

Sosyal hareketler, dolayısıyla eylem sistemleridir; bu tarz bir toplumsal olgunun görünür gevşek yapısına rağmen hareketin bütünlüğü ve devamlılığı, bireylerin ve grupların entegrasyonu ve karşılıklı bağımlılığı olmadan sağlanamaz. Hareketler, yapıları sistemik bir alanda işleyen amaçlar, inançlar, kararlar ve fikir alış verişleri tarafından inşa edilen eylem sistemleridir. Bir kolektif kimlik, kolektif harekete sunulan fırsatlar ve sınırlılıklar alanının paylaşılan tanımından başka birşey değildir: "Paylaşılmış" aktör-

[8] Bu kavram farklı teorik çalışmalardan çıkarılmıştır. Krş. Touraine, *Production de le Société*; M. Crozier and E. Friedberg, *L'acteur et le systeme* (Paris: Seuil, 1977); j. S. Coleman, "Social Structure and a Theory of Action", *Polish Sociological Bulletin*, no. (1975)

leri birbirine bağlayan toplumsal ilişkilerin defalarca "harekete geçirilmesi" süreciyle kurgulanan anlamına gelmektedir.[9]

Bir hareketi eylem sistemi olarak ele almak onu sadece bir ampirik olgu olarak değerlendirmemek demektir. Kolektif hareketin ampirik formları analizin hedefidir ve kendi içinde anlamlı değildir. Bugün bir bütün olarak bir "hareket"ten bahseden, ona hedefler, seçimler, çıkarlar ve kararlar atfetmektedir. Fakat eğer varsa bu bütünlük, çıkış noktasından çok bir sonuçtur; aksi takdirde hareketi bir toplumsal ilişkiler sistemi olarak değerlendirmek yerine, onun bir çeşit derin "aklı" olduğu varsayımını ileri sürmek gerekir. Bir kolektif hareket iç ve dış kaynakların nasıl mobilize edildiği, örgütsel yapıların nasıl inşa edildiği ve devam ettiği, liderlik işlevlerinin nasıl oluştuğu dikkate alınmadan açıklanamaz. Ampirik olarak bir "sosyal hareket" olarak adlandırılan şey, çoğul yönelimleri ve anlamları ilişkilendiren bir hareket sistemidir. Tek bir kolektif hareket değişik davranış biçimlerini barındırır ve analiz, onun görünür bütünselliğini parçalamak ve hareketin içindeki değişik unsurları keşfetmek zorundadır. Değişik unsurların "örgütsel" bir yapı içinde nasıl bir arada tutulduğu, karmaşık bir diyalog ve etkileşimler yoluyla nasıl bir kolektif kimliğin inşa edildiği sadece hareketin içindeki farklı analitik unsurlar ayrıştırılarak anlaşılabilir.

Sosyal hareketler teorisi ampirik genellemelerden analitik tanımlara bir geçişe ihtiyaç duymaktadır. Sadece metodolojik gayeyle kendi teorik yaklaşımımın temel çizgilerini bu noktada belirtmek istiyorum.[10] Ben kolektif hareketin anlamının onun refe-

[9] Kolektif kimlik üzerine bkz. A. Pizzorno, "Scambio politico e identita collettiva nel conflitto di classe," C. Crouch and A. Pizzorno eds.içinde. *Conflitti in Europa* (Milan: Etas Libri, 1977) ve "identita e interesse," L. Sciolla ed. içinde. *Identita* (Turin: Rosenberg, 1983); E. Reynaud, "Identites collectives et cahngement social: Les cultures collectives comme dynamique d'action," *Sociologie du Travail* 22, (1982).

[10] Teorik yaklaşımımı birçok çalışmamda ortaya koydum. Özellikle bkz. A. Melucci, "The New Social Movements: A Theoretical Approach", *Social Science Information* 19 (1980), *L'invenzione del presente: Movimenti, identita, bisogni individuali* (Bologna: Il Mulino, 1982), ve "End to Social Movements?

rans sistemine ve analitik boyutlarına dayandığını ileri sürmekteyim. Bir örgütsel sisteme, bir politik sisteme, bir üretim biçimine referans versin ya da vermesin aynı ampirik davranış değişik şekillerde gözlemlenebilir: etkisiz bir otoriteye karşı yöneltilen eleştiriler katılımı genişletme taleplerinden farklıdır. Aynı şekilde bir sistemde kaynakların üretim ve tahsis biçimini değiştirmeye yönelen hareketten de farklıdır. Referans sisteminin dışında, bir hareket içsel analitik boyutlarına göre de analiz edilebilir.

Çatışma, dayanışma ve sistemin sınırlarının kırılmasını kullanarak çeşitli kolektif hareket tipleri arasında bir farklılaştırma yapmaya çalıştım. Çatışmayı her ikisi için de değerli aynı kaynaklar üzerinde mücadele eden muhalif aktörler arasındaki ilişki olarak tanımlamaktayım. Dayanışma aktörün bir kolektif kimliği paylaşabilme yeteneğidir. Diğer bir deyişle aynı toplumsal ilişkiler sisteminin bir parçası olarak tanıma ve tanınma kabiliyetidir. Bir sistemin sınırları mevcut yapısı içinde tolere edilen değişimin derecesini gösterir. Bu sınırların kırılması sistemi kabul edilebilir değişim ölçülerinin ötesine iter.

Dolayısıyla ben bir sosyal hareketi a) dayanışmaya dayalı, b) bir çatışma taşıyan, c) yer aldığı sistemin sınırlarını zorlayan bir kolektif hareket biçimi olarak tanımlıyorum. Tamamıyla analitik olan bu boyutlar sosyal hareketler ve sıkça ampirik olarak "hareket"lerle ve "protesto" ile ilişkilendirilen diğer kolektif olguları ayrıştırmayı sağlar: Bu boyutların olup olmamasına dayanarak sapkınlıklar, örgütlü şikâyetler ve kitle davranışları hakkında yorumlar yapılabilir.

Sadece işlevsel bir araç olan tanımın muhtevasının ötesinde benim için asıl önemli olan metodolojik yaklaşımdır. Hareket bir "şey" değil fakat bir eylem sistemi olduğu için, analitik enstrümanlarla mümkün olduğu kadar ampirik bütünlüğün ötesine geçmeye çalışmamız gerekmektedir. Yukarıda özetlediğim, kabaca da olsa araçlarımızı daha etkili kılma yollarını göstermekten ibarettir.

Sistemik Alan ve Aktörler

Karmaşık sistemler[11] toplumsal ilişkilere, sembolik üretime ve bireysel kimliğe ve ihtiyaçlara artan bir müdahale gerektirmektedir. Post-endüstriyel toplumlar artık "ekonomik" temelde yükselmemektedir; ekonomik, politik ve kültürel yapıların artan bütünleşmelerine sahne olmaktadır. "Maddî" eşyalar büyük enformasyonel ve sembolik sistemler aracılığıyla üretilmekte ve tüketilmektedir.

Toplumsal çatışmalar geleneksel ekonomik/endüstriyel sistemden kültürel alana kaymaktadır: Bu çatışmalar bireysel kimliği, günlük hayattaki zaman ve mekânı, bireysel hareketin motivasyonunu ve kültürel modellerini etkilemektedir. Yeni çatışmalar sistemlerin temel mantığını da etkiliyor görünmektedir. Bir yanda büyük ölçüde farklılaşmış sistemler, kaynaklarını özerk bireysel ve kolektif kimlikler inşa etmek için üretmekte ve dağıtmaktadır. Çünkü karmaşık sistemler enformasyonel sistemlerdir ve enformasyonu üretecek ve alacak bireysel unsurlara belirli bir özerklik tanımadan varlıklarını sürdüremezler. Sonuçta sistem bireylerin ve grupların özerklik alanlarını iyileştirmek zorundadır.

Diğer yanda sistemlerin daha ve daha fazla entegrasyona ihtiyacı vardır. Yaşamak istiyorlarsa işlemelerini sağlayan aynı temel kaynaklar üzerindeki kontrollerini artırmak zorundadırlar. Güç, günlük hayatı etkilemeli, bireysel hareketin derin motivasyonu manipüle edilmeli, insanların şeylere anlam verme süreci kontrol altında tutulmalıdır. Burada bir "güç mikrofiziğinden"[12] ya da sosyal harekette dışsaldan "içsel niteliğe"[13] geçişten söz edilebilir. Seksenlerin çatışmaları bu yeni çelişkileri örnekler ve sosyal hareketlerin yerinin ve hareket biçimlerinin yeni bir ta-

[11] Yazar 'karmaşık sistemler" terimini gelişmiş Batılı toplumları nitelemek için kullanmaktadır. (Çev.)

[12] M. Foucault, *Microfisica del potere* (Turin: Einaudi, 1977).

[13] Habermas, *Zur Rekonstruktion*.

nımlamasını gerektirir. Bu hareketler yukarıda özetlenen süreçlerden doğrudan etkilenen toplumsal gruplari barındırır. Sistemin en yoğun enformasyonel ve sembolik yatırımları ile ilişkili alanlarında yükselirler. Sisteme itaat için büyük baskılara maruz kalırlar. Bu çatışmalardaki aktörler artık sosyal sınıflar, yani belirli bir toplumsal durum ve kültürle tanımlanan durağan sosyal gruplar (işçi sınıfı gibi) değildir.

Çatışmadaki aktörler geçicidir ve işlevleri problemi görünür kılmak, topluma belirli bir alanda temel bir problemin olduğunu ilân etmektir. Aktörler bir çeşit yeni medyadırlar.[14] Sadece maddî hedefler için, mücadele etmemekte ya da sisteme katılımlarını artırmaya çalışmamaktadırlar. Sosyal hareketin farklı bir anlamı ve yönelimi için, sembolik ve kültürel menfaatleri için savaşmaktadırlar. İnsanların hayatlarını değiştirmeye çalışmakta, toplumdaki daha genel değişimler için savaşırken insanın kendi hayatını değiştirebileceğine inanmaktadırlar.[15]

Bir hareketi, sadece verili bir ampirik aktör olarak anladığı için, kaynak mobilizasyonu teorisi bu çağdaş hareket biçimlerinin anlamını açıklayamamaktadır. Yeni sosyal çatışmaların alanı sistem tarafından yaratılır. Belirli konuların gündeme getirilmesi ise daha çok tarihsel ve konjonktürel faktörlere bağlıdır. Belirli ampirik çatışmalar sistem tarafından sağlanan düzlemde bir araya gelen farklı gruplarca temsil edilir. Çatışmaların konusu ve alanı dolayısıyla sistemin senkronik düzeyinde tanımlanmalıdır. Ak-

[14] J. H. Marx and B. Holzner, "The Social Construction of Strain and Ideological Models of Grievance in Contemporary Movements", *Pacific Sociological Review 20* (1977); J. Sassoon, "Ideology, Symbolizm and Rituality in Social Movements", *Social Science Information* 24 (1984).

[15] Bu noktaların post-endüstriyel toplumdaki daha genel değişimlerle ilişkili bir tartışması için bkz. A. Melucci, "Ten Hypothesis for the Analysis of New Social Movements", D. Pinto ed. *Contemporary Italian Sociology* içinde. (Cambridge: Cambridge :University Press, 1981) ve "New Movements, Terrorism and the Political System", *Socialist Review* 56 (1981).

törler ise aksine diyakronik düzey, konjonktürel faktörler özellikle de siyasal sistemin işleyişi dikkate alınarak tanımlanabilir. Kaynak mobilizasyonu teorisi değişik unsurların bir kolektif hareket-te nasıl bir araya geldiğini anlamamıza yardımcı olabilir. Fakat hareketin niçin ortaya çıktığını ve nereye gittiğini açıklayamaz.

Kaynak mobilizasyonu yaklaşımı makro düzeyden kaçınmaktadır fakat gerçekte her kolektif hareketi politik düzeye indirgemektedir. Böylece yeni çatışmaların kültürel boyutunu kaçırmaktadır. Başka bir yerde sosyal hareketlerin günümüzdeki birçok analizindeki aşırı "politik yükleme"ye işaret etmiştim.[16] Bazen dolaylı sıklıkla da açık bir şekilde hareketler ve politik sistemler arasındaki ilişki tartışmaların odağı olmaktadır. Diğer yaklaşımları yok etmediği sürece bu bakış açısı tabiî ki meşrudur.[17] Günümüz top-

[16] Melucci, "End to Social Movements?"

[17] Sistemik etkileşim ve politik sistemin tepkilerini dikkate alan bir sosyal hareketler analizinin önerildiği yer için bkz. K. Webb et al., "Etiology and Outcomes of Protest: New European Perspectives", *American Behavioral Scientist* 26 (1983); S. Tarrow, "Movimenti e organizzazioni sociali: Che cosa sono, quando hanno succcesso", *Laboratorio politico* 2 (1982) ve Struggling to Reform: Social Movements and Policy Change During Cycles of Protest, *Westeern Societies Occasional Papers*, no. 15 (Ithaca, N.Y.: Cornell Univesirty, 1983); D. Della Porta, "Leadership Strategies and Organizational Resourrces: The Crisis of the French Women's Movement", 6. EGOS Colloquium da sunulan tebliğ, Kasım 1983; Y. Ergas, "Politica sociale e governo della protesta", in S. Belligni ed., *Governare le democrazia* (Milan: Angeli, 1981); A. Marsh, *Protest and Political Consciousness* (London: Sage, 1977); J. Wilson, "Social Protest and Social Control", *Social Problems* 24 (1977); F. Fox Piven and R. Cloward, *Poor People's Movements* (New York: Pantheon, 1977). Kadın hareketinin politik bir indirgemesi için bkz. J. Freeman, *The Politics of Women's Liberation* (New York: Longman, 1975), ve J. Gelb, *Women and Public Policies* (Princeton: Princeton University Press, 1982). Bu indirgemenin eleştirisi için bkz. Y. Ergas, "The Disintegrative Revolution: Welfare Politics and the Emergent Collective Identites", *Performance of Italian Institutions* Konferansında sunulan tebliğ, Bellagio, Haziran 1983.
Çağdaş hareketlere referansla ben "*postpolitik hareketler*" kavramını kullandım (Melucci, L'invenzione del presente). Offe de bu hareketlerin "*metapolitik paradigması*"ndan söz etmektedir (C. Offe, "New Social Movements as a Metapolitical Challenge", yayınlanmamış makale, University of Bielefeld, 1983).

lumsal çatışmaları sistemin kültürel üretimini de etkiledikleri için sadece politik boyutlu değildir. Kolektif hareket basit bir şekilde siyasal pazardaki alış verişleri artırmayı ya da sisteme katılımı sağlamayı amaçlamamaktadır. Toplumsal kaynakların üretimini ve tahsisini sağlayan mantığa da eleştiriler yöneltmektedir.

Eğer geçmişteki bir olguya işaret ediyorsa hareket kavramı da gittikçe yetersiz kalmaktadır. Ben çatışmacı bir kültürü ve bir kolektif kimliği paylaşan bireylerin ve grupların ağı olarak *hareket ağları* ya da *hareket alanları* kavramlarını kullanmayı tercih ediyorum. Bu tanım sadece "resmî" örgütlenmeleri değil, merkezdeki bireyleri daha geniş bir katılımcılar ağına bağlayan "gayri resmî" ilişkiler ağını ve hareket tarafından üretilen kültürel ürünleri de kapsamaktadır.[18]

Sosyal hareket kavramının yetersizliği daha genel bir epistemolojik problemin göstergesidir. Hareket kavramı devrim ve ilerleme gibi diğer kavramların oluşturulduğu aynı semantik ve kavramsal çerçeveye aittir. Değişimin kriz yönetimi ve sistemik dengenin idamesi anlamına geldiği, sistemin hem global hem de dramatik bir şekilde zedelenebilir olduğu bir dünyada tarihselci paradigmalar solup gitmekte, yeni kavramsal çerçeveler arama ihtiyacı doğmaktadır.

Kolektif hareket sahasında daha uygun bir kavramın yokluğu "sosyal hareket" gibi bir kavramdan kurtulmayı güçleştirmektedir; ben "hareket ağı" kavramının daha tatmin edici bir kavramın yokluğunu örten, belki de bir diğer paradigmaya geçişi kolaylaştıran geçici bir tanımlama olduğunu düşünüyorum.

[18] Her ne kadar daha resmî örgütlenmelere işaret etse de bkz. "*sosyal hareket endüstrisi*" kavramı (McCarthy and Zald, "Resource Mobilization") ve "*sosyal hareket sektörü*" (R. Garner and M.N. Zald, "Social Movement Sectors and Systematic Constraint", Working Paper no. 238, Center for Research on Social Organization, University of Michigan, 1981).

Böyle bir kavram kolektif hareketin örgütsel formlarını değiştirdiğine, geleneksel politik örgütlenmelerden farklılaştığına işaret etmektedir. Dahası yeni hareketler siyasal sistemden özerkliklerini artırmaktadır. Karmaşık toplumlarda belirli bir alt sistem olarak kolektif hareket için uygun bir alan yaratılmaktadır. Burası sistemin entegre edemediği (sadece toplumsal çatışmalar değil, sapkın davranışlar da dahil) değişik davranış biçimlerinin karşılaşma alanıdır.

Günümüz hareketleri gündelik hayatla içiçe geçmiş küçük gruplardan oluşan bir ağ şeklindedir. Bu gruplar nükleer politikalara karşıtlık, barış, kürtaj gibi belirli konular temelinde ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar ayrı küçük gruplardan oluşsa da hareket ağı bir değiş-tokuş sistemidir (kişiler ve bilgilerin ağ boyunca sirkülasyonu gerçekleşir; bağımsız radyolar, kitap evleri ve dergiler de belirli bir bütünlük sağlar).[19]

Bu tip ağlar (ki ilk defa Gerlach ve Hine tarafından ortaya konmuştur)[20] aşağıdaki niteliklere sahiptir: a) Çoklu (multiple) üyeliğe müsaade ederler; b) Grup için istenen aktivizm part-time ve kısa dönemlidir; c) Bireysel olarak zaman ayırma ve duygusal dayanışma birçok grupta katılım için istenen bir koşuldur. Bu, kolektif hareketin yapısında geçici bir olgu değil, morfolojik bir değişimdir.

Bu noktada iki kutuplu modelden de bahsedilebilir: Bunlar her biri iki farklı işleve sahip olan *gizlilik* (gizli olarak var olma) ve *görünürlülük*'tür. Gizlilik insanlara genelde hakim toplumsal

[19] Bunları Milano'da kolektif hareketin yeni formları (gençlik, kadın, çevreci, yeni dini) üzerine yapılan geniş bir ampirik araştırmanın sonuçlarına dayanarak söylüyorum. Bkz. Melucci, *Altri codici*; P. R. Donati, "Orgamization Between Movement and Institution", *Social Science Information* 24 (1984); Sassoon, "Ideology, Symbolism and Rituality."

[20] L. P. Gerlach and V. H. Hine, *People, Power and Change* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970).

kodlara muhalif olan yeni kültürel modelleri-anlam sistemindeki değişiklikleri- doğrudan tecrübe etmelerini sağlar. Bu değişimler cinsiyet farklılıkları, zaman ve mekânın anlamlandırılması, doğa ve bedenle ilişki gibi konularda olabilir. Gizli olarak var olma yeni kültürel kodlar yaratır ve bireylerin onları uygulamalarını sağlar. Küçük gruplar belli bir konuda siyasal otoriteye karşı gelmek için ortaya çıktığında görünürlük, halkın isteklerine rağmen karar alma mekanizmalarının altında yatan mantığı gözler önüne serer. Aynı zamanda kamusal hareketlilik, toplumun geri kalanına söz konusu problemin sistemin genel mantığı ile ilişkili olduğunu gösterirken, alternatif kültürel modellerin de mümkün olduğunu ispatlar.

Bu iki kutup, yani gizlilik ve görünürlük karşılıklı olarak ilişki içindedir. Gizlilik görünürlüğü dayanışma ağlarıyla ve mobilizasyon için gerekli kültürel çerçeve ile besler. Görünürlük gizil ağları kuvvetlendirir. Dayanışmayı yenilemek için gerekli enerjiyi sağlar, yeni grupların kurulmasını ve yeni üyelerin kazanılmasını kolaylaştırır.

Çağdaş hareketlerin yeni örgütsel formu hedefleri açısından sadece bir "araç" değildir. Biçim kendi içinde bir gayedir. Hareket kültürel kodlara odaklandığı için hareketin formu bir mesajdır, hakim modellere sembolik bir tehdittir. Harekete kısa dönemli ve vazgeçilebilir bağlılık, pozisyonu daima tartışmaya açık çoklu liderlik, esnek örgütsel yapı, kolektif kimliğin fakat aynı zamanda sisteme sembolik başkaldırının da temelleridir. Bu temeller üzerinde insanlara zaman, mekân ve insanlararası ilişkilerin sistemin rasyonel işleyişinden farklı olabilirliği sunulur. Dünyayı farklı bir şekilde adlandırma birdenbire hakim kodları alt üst eder.

Araç -ya da yeni bir araç olarak sosyal hareket- mesajdır. Büyüsü olmayan peygamberler olarak çağdaş hareketler, hedefledikleri değişimin günlük hayatta pratiğini sunarlar: Tüm toplumu ilgilendirecek şekilde sosyal hareketin anlamını yeniden tanımlarlar.

Barış Hareketlilikleri: Politik mi Sembolik mi?

Şimdi yukarıda özetlediğim kavramsal çerçeveyi barış adına gerçekleşen beklenmedik hareketlilik dalgasına uyarlamaya çalışacağım. Bu hareketlilik büyük kitle gösterileriyle seksenlerin başından beri tüm Batılı ülkelerin gündemini işgal etmektedir. Bu noktada iki genel soru önümüzde durmaktadır: Bu hareketliliği ne üretmektedir? Bireysel ve kolektif kimliğin anlamı nedir?

İki soru için de cevap açık gibi görünmektedir: Hareketlilik Avrupa'da nükleer silâhlarla ilgili kararlardan sonra politik ve askerî sahnenin değişmesine bir tepkidir; nükleer yarış ve dünya çapında bir savaş riskinin tehdidi altındaki bir evrensel değer olarak barış bir gayedir.

Bu cevaplar açık olmalarının yanında yarım ve kısmîdir. Çünkü bu hareketlilikleri "barış hareketleri" olarak ele alarak karmaşık toplumlardaki diğer kolektif hareketliliklerde yapılan aynı basitleştirmeyi yapmaktadır.

Şu ana kadar barış hareketlerinden değil, barış hareketliliklerinden bahsettim. Çünkü daha önce açıkladığım gibi "barış hareketi"nin herhangi bir analitik bütünlüğe sahip olduğunu düşünmüyorum. Geçmiş yıllardaki ampirik olgular bu hareketliliklerin sadece belli bir konjonktürde bir araya gelen çok boyutlu gerçeklikler olduğunu göstermektedir.

Askerî politikalardaki değişiklikler farklı ögelerin ortaya çıkmasına imkân veren konjonktürel fırsatlar yaratmaktadır:

1) Herşeyden önce askeri politikalardaki değişimlere bir tepki vardır. Bu politikaların iki temel boyutu mevcuttur: a) Politik aktörlerin hareketliliği (geniş anlamda partiler, sendikalar, baskı grupları, dernekler); b) Telafi edilemez bir felaket korkusu. İlk durumda hareketin mantığı hemen hemen tamamen ulusal politik sistem içinde açıklanabilir. Bu sistemlerde mevcut içsel dinamikler uluslararası konjonktür tarafından harekete geçirilir: Batı Almanya'da yetmişlerin "yeni sol"unun politik kalıntısı ya da İtalya'daki Komünist Parti barış fikri temelinde kendi siyasal ha-

reketleri için bir fırsat alanı bulurlar. İkinci unsur olan kolektif korku klâsik kalabalık davranışı analizlerini takip ederek atomize davranışların bir özeti ya da bütünü olarak yorumlanabilir.[21]

2) Barış hareketliliklerinin bir ikinci unsuru benim deyişimle ahlâkî ütopyacılıktır. Bu çağdaş bir olgu değildir. Her toplumsal sistem mutluluk, adalet, doğruluk gibi değerlere karşı ahlâkî tanımlamalar içerir. Bu tanımlamalarda belirli toplumsal çıkarların ya da pratik tarihsel projelerin dahli yoktur. Büyük dinlerin ya da büyük kültürel ve politik dalgaların sınırlarında ufak mezhepler, heretik ve teolojik gruplar biçiminde yaşarlar. Büyük kolektif süreçler, normalde marjinal çevrelerde yaşayacak bu ahlâkî ütopyacılığa bir kanal açar.

3) Barış hareketlilikleri sadece yakın geçmişteki askerî politikalara bir tepki değildir. Politik aktörler hareketlilikte çok az bir role sahiptir. Bomba korkusu kolektif hareketin kimlik, örgütlenme ve dayanışma modellerini açıklamamaktadır. Bu, panik hareketlerinde olduğu gibi toplu davranış biçimlerinden farklı birşeydir. Ahlâkî ütopyacılık kökleri başka bir yerde olan kolektif süreçlerle temsil edilmeseydi marjinallikten kurtulması mümkün değildi.

Benim hipotezim barış hareketliliklerinin karmaşık bir toplumun çatışmalarını ifade ettiğidir. Yakın geçmişteki hareketlilikler ve ellilerin pasifizmi arasında niteliksel bir boşluk vardır. Aksine yetmişlerin ve seksenlerin başlarının diğer hareketlilikleri ile (gençlik, kadın, ekolojik hareketlilikler) bir devamlılık vardır.

Dolayısıyla seksenlerin barış hareketliliklerini anlamak, sadece nükleer savaş tehdidini değil, bu ihtimale olanak tanıyan tüm sistemi anlamayı gerektirmektedir.

Enformasyon bugün temel bir kaynak olmuştur ve çağdaş sistemler var olmak ve gelişmek için bu kaynağa dayanmaktadır. Enformasyonun toplanması, işlenmesi ve transferi süreci son yir-

[21] Smelser, *Theory of Collective Behavior*; F. Alberoni, *Movimento e istituzione* (Bologna: Il Mulino, 1981).

mi yılda tüm insanlık tarihindeki ile karşılaştırılamayacak düzeyde gelişme göstermiştir.

Bu toplumsal hayatın sun'î, "inşa edilmiş" niteliklerini çoğaltmaktadır. Günlük pratiklerimizin büyük bir bölümü toplumsal olarak üretilmiş bir çevrede gerçekleşmektedir. Medya bizim hareketlerimizi yansıtır; insanlar bu mesajları alır ve yeniden üretirler. Toplumsal hayattan aldığımız ve onun için ürettiğimiz kültürel imajların dışındaki "doğa" ve "gerçeklik" neredediir?

Toplumsal sistem global bir boyut kazanmaktadır. Olaylar kendi içlerinde ya da oluştukları yer ve insanlar için değil, dünya sistemi üzerindeki sembolik etkileri sebebiyle önemlidir.

Enformasyon toplumları doğrudan hayatın idamesi ile ilgili olmayan bir kültürel üretim içindedir. Bu sebeple "post-materyal" toplumlardır ve "kültürel artık değer" üretirler. Enformasyon onu algılayan insandan ayrıştırılamayacağı için en fazla insanın kendisini etkilemektedir. Gelişmiş ülkelerde biyolojik araştırmalara, motivasyon ve beyin araştırmalarına yapılan büyük yatırımlar, nörolojideki son gelişmeler insan davranışının en derin temellerinin bir araştırma ve müdahale alanı hâline geldiğini göstermektedir: İnsanların biyolojik ve motivasyonel yapısı değerli bir kaynak olarak ortaya çıkmaktadır.

Enformasyon üzerine kurulu bir toplum zaman ve mekânı yeniden tanımlamaktadır. Mekân sınırlarını yitirmekte, birkaç yıl önce hayal bile edilemeyecek düzeyde genişletilebilmektedir. Tüm kütüphane bir kitaptan daha küçük bir alana sığdırılabilmekte, fakat bu, dünya çapında herkesin ulaşabileceği sınırlar ötesi bir sembolik alan olmaktadır.

Enformasyonu üretmek ve işlemek için gereken zaman son yıllarda o kadar azaltılmıştır ki diğer insan faaliyetleri ile arasındaki dramatik farkı zaten hâlihazırda algılamaktayız. Bir bilgisayarın enformasyonu işleme zamanı ve insanların çıktıyı analiz etme zamanı arasındaki fark hâlâ çok fazladır. Bununla beraber yapay zekâ üzerindeki araştırmalar bu geri kalışı azaltma yolunda gelişme göstermektedir. Fakat en dramatiği bizim günlük tecrü-

belerimizin zamanı ile ilgili farktır: İçsel zamanlar, duyguların ve hislerin zamanı, cevapsız soruların zamanı, bireysel kimliğin parçalarını birleştirme zamanı.

Enformasyonun üretimi, birikimi ve sirkülasyonu üzerindeki kontrol, enformasyonu anlaşılabilir yapan ve örgütleyen kodlara dayanmaktadır. Karmaşık toplumlarda güç gittikçe işler hâldeki kodlardan, resmî kurallardan ve bilgi örgütleyicilerinden oluşmaktadır. Sistemin mantığında enformasyon herkese açık ortak bir kaynak değil, anahtarı sadece birkaç insanın kontrolünde olan boş bir tabeladır. Bilgiyi elde ediş yeni bir tür güç ve çatışma alanı olmaktadır. Dahası geçerli rasyonalitenin ötesinde bireysel tecrübeyi bütünleştirmenin imkânı gittikçe zorlaşmaktadır: İnsanın kaderi ve seçimleri, hayat, doğum, ölüm, aşk ile ilgili sorulara alan kalmamaktadır.

Bir toptan yok oluş ihtimali olarak "nükleer durum" yukarıda çizdiğim çerçevede ele alınmalıdır.

1) Nükleer durum toplumun kendi kendisine müdahalesinin paradoksal bir örneğidir. "Yapay" bir toplumsal hayatın nihaî ifadesidir. Çağdaş toplumlar neticede toptan yok oluşa imkân tanıyacak derecede kendilerini yeniden ve yeniden üretmektedir.

2) Bu durum insanlık tarihinde ilk kez barış ve savaşı bir global sosyal probleme dönüştürmektedir. Toplum kendi içinde insanlığın devamını etkileyen ve dolayısıyla teknik, askerî ve politik'in ayrı alanlarına sınırlandırılamayan sorularla ilgilidir. Teknolojik bir bakış açısından savaş, gittikçe bir uzmanın alanı hâline gelirken, anlamı paradoksal bir şekilde tepetaklak olmakta ve hepimizi ilgilendiren genel bir sosyal probleme dönüşmektedir.

3) Savaş ve barış tarihte ilk kez global bir boyut kazanmakta ve devletler arasındaki ilişkilerin sınırlarını aşmaktadır. İlişkilerin karmaşık sistemi olan toplum kendini yok etme gücü kazanmakta fakat aynı zamanda gelişme ve hayatta kalma şansını da kaybetmektedir. "Toplumsal" yapı, güç, risk ve sorumluluğun alanı olmaktadır.

4) "Nükleer durum" savaş tehdidini enformasyon alanına, özellikle de sembolik zemine taşımaktadır. İnsanlığın sonunu da

beraberinde getirecek gerçek bir savaş, savaşın sonu olacaktır. Dolayısıyla bu sınırlar içindeki zıtlaşmalar zorunlu olarak bir sembolik savaşı ve enformasyonun kontrolü için bir mücadeleyi getirmektedir. Bugün uluslararası ilişkilerde anahtar bir kavram olan caydırıcılık temelde sembolik alanda işlemektedir. Bu kavram her oyuncunun diğerini etkilemeye çalıştığı ve düşmanının yanlış algılamalarının avantajından yararlanıldığı bir ayna oyunu çerçevesinde enformasyona dayanan bir kavramdır.

Nükleer durum iki paradoks içermektedir. İlk olarak eğer toplum kendini yok etme gücünü üretirse, bu hem toplumun kendi üzerine düşünebilme ve hareket edebilme kapasitesinin en üst düzeyine ulaştığını, hem de bu kapasitenin son noktaya vardığını gösterir. İkinci olarak, nükleer durum enformasyon toplumunun bir ürünüdür ve artık geri döndürülemez bir olgudur. Nükleer bomba ve üretimi hakkındaki enformasyonun yok olmasının, dolayısıyla nükleer öncesi bir topluma geri dönmenin imkânı yoktur. Bunun için Orwellci terimlerle enformasyon üzerinde toptan bir kontrolün olduğu, gerçeklerin silinip tarihin yeniden yazıldığı bir durumu hayal etmek gereklidir. Aksi takdirde bomba insanlığın maddî ve kültürel evriminin bir sonucu ve geri döndürülemez bir riskidir. Sadece bu gerçeği göz önüne alarak onun ötesine geçebiliriz.

"Nükleer durum" toplumun kendi kendisine müdahalesinin günümüzdeki diğer biçimleriyle benzerlikler taşımaktadır. Özellikle genetik mühendisliği ve davranışın, üremenin, düşüncenin ve hayatın kendisinin biyolojik temelleri üzerindeki tüm müdahale biçimleri insanlığın kaderi üzerinde nükleer tehdit kadar radikal bir müdahaledir. Aradaki fark geri döndürülemezlikte değil, (ki bu genetik manipülasyon ve ekolojik felaket için de geçerlidir) nükleer tehdidin belirli özelliklerinde yatmaktadır. Bunlar nükleer savaşı insanlığın geleceği üzerindeki diğer müdahalelerle karşılaştırılamaz kılan zaman (yok oluşun bir anda gerçekleşmesi) ve mekân (yok oluşun global düzeyde gerçekleşmesi) boyutlarıdır.

Böylece çağdaş hareketlerin , özellikle de barış hareketliliklerinin üzerinde durduğu nokta, insan türünün bireysel ve kolektif düzeyde üretimidir. Birey ve bir tür olarak insanın kültürel ve sosyal (gittikçe de biyolojik) düzlemde sadece "ürünlerini" değil, kendi "oluşu"nu da kontrolünün mümkün olup olamayacağıdır.

Ortaya çıkan bu çatışma alanının bazı boyutları barış hareketliliklerinde mevcuttur.

1) Askerî politikalara karşı verilen mücadele, günümüz problem ve çatışmalarının uluslarüstü niteliğini[22] ve dünya sisteminin global düzeyde birbirine bağımlılığını göstermektedir. Kolektif hareket uluslararası ilişkilerin sadece görünen şekline değil, onları idare eden mantığa da karşı çıkmaktadır. Dünya sistemi resmiyette hakim devletler arası ilişkilerin bir bütünüdür. Fakat gerçekte iki bloklu bir mantıkla, Kuzey ve Güney arasındaki dengesizliklerle şekillenmektedir. İki imparatorlukta, teknokratik ve askerî mekanizmalar yaşamın idamesi için enformasyon ve karar alma kaynaklarını kontrol etmekte ve dünyanın değişik bölgeleri arasındaki eşitsiz alış verişlerden sorumlu olmaktadır. Her ne kadar bazı "ulusal" sorunlar çözülmemiş kalsa da, ulus sisteminin çözülüşü belki de günümüz pasifizminin temel mesajıdır.[23] Barış meselesi yoluyla toplum, ögeleri arasındaki (gruplar, kültürler, "uluslar") yeni bir ilişki bütünüyle kendi hakkında karar verme ve kendi varlığını kontrol etme gücüne sahip olmaya çağırılmaktadır. Sosyalizmden (devletin sonu miti olarak) dolayı değil, otoritelerini yitirdikleri için ulus devletlerin yok olduğu günümüzde, yeni toplumlararası düzen bir ütopya olmayıp global dünyamızın büyük kaçınılmaz sonuçlarındandır:

[22] S. Hegedus, "Pacifisme, neutralisme ou un nouveau mouvement transnational pour la paix?", *Feltrinelli Foundation Conference*'ta sunulan tebliğ, Milan, haziran, 1983.

[23] A. Melucci and M. Diani, *Naziono senza stato: I movimenti etnico-nazionali in Occidente* (Turin: Loescher, 1983).

Yukarıdan, çok uluslu politik ve ekonomik bir (karşılıklı) bağımlılık karar alma merkezini başka yere taşımakta; aşağıdan ise, özerk karar alma merkezlerinin çoğalması, "sivil toplumlara" modern devletlerin gelişme aşamasında asla sahip olmadıkları bir güç bahşetmektedir.

Bu yeni durumun siyasal açıdan idaresi hiç de kolay bir iş değildir. Fakat global sistem bu durumun devamı için yeni siyasal araçlar keşfetmek istiyorsa, işe öncelikle bu düzenin sosyal transformasyonundan başlaması gerekir.

2) Barış hareketlilikleri bugünkü durumun artan iradî *(decisional)* boyutuna da işaret etmektedir. Toplum ve kaderi, mekanizmaların mukadder mantığının yansıması olarak değil, sosyal ilişkilerin ürünü, kararların ve seçimlerin bir sonucu olarak kurgulanmaktadır.

3) Barış hareketlilikleri son olarak karmaşık sistemlerde toplumsal hayatın sözleşmeye dayalı niteliğini göstermektedir; insanlığın idamesi hedefleri müzakere etme kapasitesine bağlıdır. Amaçlar üzerine tartışma kolektif müzakere sahnesinden silinmiştir. Bugün kolektif hareket hedeflerin görünür, müzakere ve kontrol edilebilir olması gerektiğini söylemektedir.

Çağdaş toplumların sözleşmeye dayalı tabiatının kabulü şu anlamlara gelmektedir: a) Karmaşık sistemlerde çıkarların farklılığının ve bir dereceye kadar çatışmanın ortadan kaldırılamayacağını kabul etmek; b) Müzakere yoluyla belirlenen ve değiştirilebilen sınırların gerekliliğini, yani oyunun kurallarını kabul etmek; c) Gücün bu sınırlardan biri olduğunu ve müzakere edilebilirliğinin görünürlüğüne bağlı olduğunu kabul etmek; d) Riski, yani belirsizliği azaltan her karar sürecinin aleniliğini ve geçiciliğini kabul etmek. Etik açıdan sorumluluk ve özgürlük anlamına gelen risk bugünkü durumun göz ardı edilemez bir gerçeğidir. Bu risk nükleer durum için toplumun diğer kendi kendini yok etme ihtimallerinden (biyolojik, kimyasal, ekolojik) daha büyük değildir. Risk insanların kaderlerinin kendi ellerine verildiğinin bir göstergesidir.

Dünyayı Adlandırmak

Kolektif hareketin topluma yönelttiği mesajın en doğrudan ifadesi, çağdaş hareketlerin ve barış hareketliliklerinin yapısında yatmaktadır. Hareketin anlamı hedeflerde değil, bizzat hareketin kendi içinde yatmaktadır: Hareketler ne yaptıkları ile değil ne oldukları ile ön plandadır.

Trajik karakterler görünümündeki sosyal hareketler imajı sanayi toplumunun mirasıdır. Bunlar daima ya büyük ideallere yahut dramatik kadere yönelmiş, duruma göre kahramanlar veya hainler olarak tarih sahnesinde rol alan hareketlerdir. XIX. ve XX. yüzyıl tarihi bu karakterlerle doludur. Güçlerini geçmiş yıllara kadar muhafaza etmişlerdir. Altmışların hareketleri ve yetmişlerde feminizmin ilk dalgası hâlâ bu epik temsile aittir: Barbarlığa karşı verilen ilerleme mücadelesinde herkes tarafını seçmeli ve düşmanın (zorunlu) yok edilişinden emin olmalıdır!

Seksenlerin başında bu epik temsillerden neredeyse hiçbiri görünmemektedir. Hareketler kayıptır ve sahneyi işgal eden hiçbir karakter yoktur. Fakat kendilerini ısrarla "karşı" olarak niteleyen birçok görünmeyen grup hâlâ mevcuttur. Ancak bunlar pek ilgi çekmemektedir. Çünkü dış dünyadan çok kendileriyle ilgilenmekte, açık bir şekilde politikayı önemsememekte ve güce karşı savaşmamaktadırlar. Büyük liderleri yoktur, örgütleri hayli etkisizdir, görünür ve büyük ideallerin yerini düş kırıklığı almıştır. Politik sistemi tehdit etmeyen ve kendi hareketlerinin kurumsal etkileri ile alâkadar olmayan bu gerçeklikleri birçok gözlemci siyasetin büyük senaryosu içinde folklorik bir olgu olarak değerlendirmektedir.

Ben aksine bu fakir ve büyüsü bozulmuş hareket biçimlerinin günümüz kolektif hareketinde niteliksel bir değişimin tohumları olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar temelde siyasal değişimi hedeflemeseler de günümüz hareketlerinin siyasal kurumlar üzerinde bazı etkileri olduğu açıktır. Bunlar kurumları modernleştirmekte, onları kültürü yenileyebilecek yeni seçkin-

lerle donatmaktadır. Ürettikleri çatışma kurumsal yenilenmenin ötesine geçmekte ve bireysel hareketin anlamını ve davranışı şekillendiren kodları etkilemektedir. Dolayısıyla çağdaş hareketler farklı düzeylerde yeniden okunmak zorundadır.

Günümüz hareketleri içinde kurumları, hükümetleri ve politikaları etkileyen bir öge mevcuttur: Kültürün, dilin, alışkanlıkların yenilenmesi yönünde bir istem vardır. Tüm bu etkiler karmaşık sistemlerin, çevrenin dönüşümlerine ve maruz kaldıkları içsel değişimin hızına adapte olmalarını kolaylaştırmaktadır.

Bunun yanısıra hareketler, modernleşmenin ve kültürel yenilenmenin ötesinde toplumu "diğer" bazı konularda da sorgulamaktadır: Kodlara kim karar vermektedir; normalliğin kurallarını kim belirlemektedir; farklılıkların alanı neresidir; bir kimse asimile olmadan farklılığı kabul edilerek nasıl tanınabilir?

Hareketlerin en derin ve gizli mesajı budur. Hareketler, sistemin mekanizmalarına seslendirilmesi hoş karşılanmayan sorular yöneltir. Resmî eğilim anonim bir gücün verdiği kararlara işlerlik kazandırmak iken, bu hareketler nereye ve niçin gittiğimizi sorarlar. Seslerini duymak zordur, çünkü (genç, erkek, kadın vs.) toplumun bir kısmını temsil eden bir bakış açısından konuşurlar. Bununla beraber toplumun tümüne hitap ederler. Ortaya koydukları problemler günümüz sistemlerinin global mantığını etkiler.

Geçici bir biyolojik ve toplumsal konumdan yola çıkan gençlik hareketi zaman problemini topluma taşımıştır. Gençlik artık basit bir biyolojik durum olmaktan çıkmış, sembolik bir tanım olmuştur. Bir kimse sadece yaşı sebebiyle değil, gençliğe uygun geçiciliğin ve değişkenliğin kültürel niteliklerini benimsediği için gençtir. Gencin durumu daha genel bir talebin seslendirildiği bir aynadır: Hayatın akışını geri döndürme hakkı; geçici varoluşsal ve meslekî seçimler yapmak; sadece günlük hayatın etkinlik ritmi ile ölçülmeyen bir zamanı kullanmak.

Yine kendi kısmî konumundan konuşan kadın hareketi de karmaşık sistemlerde herkesi ilgilendiren bir soruyu gündeme

getirmektedir: İletişim nasıl mümkündür; farklılığını inkâr etmeden "öteki" ile nasıl iletişim kurulabilir. Eşitlik talebinin ve erkeksi değerler alanına giriş talebinin ötesinde kadınlar, farklılık ve "ötekilik" hakkını dillendirmektedir. Bazen sessizliği seçmelerinin sebebi de budur. Çünkü hakim dilin dışında yeni kelimeler bulmak zordur.

Son on yılda büyüyen ekolojik hareket de farklı sonuçlara yol açmaktadır: Sistemin modernleşmesi; yeni seçkinlerin oluşumu; fakat aynı zamanda insan ve doğa ile insan ve kendi doğası arasındaki ilişkinin mantığını sorgulayan çatışmacı bir yaklaşım... Bu ekolojik kültür içimizdeki ve dışımızdaki doğa ile nasıl uğraşacağımız sorusunu gündeme getirmektedir. Beden, biyolojik yapı ve çevre, teknolojik toplumların "yıkıcı yeniliklerinin" sınırlarıdır. İnsan müdahalesi nerede duracaktır? İnsan hayatını çevreleyen ve teşkil eden "doğa"nın yeri neresidir?

Çağdaş toplumlar insanın tecrübî alanından ölçülemeyen ve kontrol edilemeyeni, yani geleneksel dünyada kutsal boyutuna ait olanı ortadan kaldırmıştır. Varoluşun nihaî anlamı, insan deneyiminin dışındaki soruları, yeni bir "dinî" araştırmayı ya da basitçe dışsal değişimi içsel büyüme ile ilişkilendirme ihtiyacını beslemektedir. Bir "yeni bilinci" yansıtan heterojen bir alan ortaya çıkmaktadır. Bu durum çatışmacı hareketlerin geleneksel formlarından çok uzak bir görünüm arz etmektedir.

Tüm bu kolektif hareket biçimleri sembolik düzlemdeki hakim mantığı tehdit etmektedir. Kodların tanımını, gerçekliğin adlandırılmasını sorgulamaktadır. Soru sormamakta öneriler getirmektedir. Bizatihi kendi varlıklarıyla bireysel ve kolektif hareketin anlamını, diğer tanımlama yollarını önermektedir. Bireysel değişimi kolektif hareketten ayırmamakta, genel bir talebi bireysel deneyim alanına tercüme etmektedir. Yeni bir medya olarak hareket etmektedir: Her sistemin kendi hakkında söylemediğini, hakim kodlarda daima gizli olan sessizlik, şiddet ve irrasyonelliğin derecesini açığa çıkarmaktadır.

Hareketler aynı zamanda yaptıkları yoluyla ya da daha çok birşeyi nasıl yaptıkları ile topluma "başka" şeylerin de mümkün olduğu mesajını verirler.

Diğer hareket biçimleri gibi barış hareketlilikleri de bu görünmeyen "nebula"yı görünür hâle getirir. Toplumun değişik kesimlerinde yaşayan, sisteme sembolik bir tehdit olan, kültürel değişimi savunan dayanışma ağlarının dışa vurumu için yeni bir alan açar. Sözleşmeye dayalı, kısa dönem üyelikler, kolektif hedefler ve bireysel değişim tecrübesinin çakışması, sembolik taleplerin globalliği ve aktörlerin toplumun belirli bir kesimini oluşturması günümüz hareketliliklerinin temel özelliklerindendir. Barış hareketlerinde ve diğer hareketlilik biçimlerinde hareketin araçsal ve anlamsal boyutları arasındaki ayrımın son bulduğunu görmekteyiz. Araç mesajın kendisidir ve hareket sistemin kendi paradokslarını sisteme geri göndermektedir.

Sonuç

Günümüzdeki kolektif hareket biçimlerinin sonucunu ölçmenin mümkün olmadığı açıktır. Hareketler hem kazanan hem de kaybeden olmanın paradoksunu yaşamaktadır. Hakim kodlara karşı çıktıkları için bu hareketlerin mevcudiyeti güç ilişkilerine mündemiç sembolik sistemin sorgulanmasını simgelemektedir. Dolayısıyla eğer sembolik karşı çıkma düzleminde ele alınırsa başarı ve başarısızlık kavramları anlamsızlaşmaktadır.

Fakat hareketler sadece kültürel mesajları ile var olmamaktadır. Bunlar aynı zamanda toplumsal örgütlenmelerdir ve kitlesel hareketliliği seçtiklerinde politik sisteme de karşı gelmektedirler. Bu bakış açısından modernliği üretmekte, yenilik talebini uyandırmakta ve sistemi reform için zorlamaktadırlar. Yeni seçkinler üretmekte, siyasal kurumlardaki personel değişimini sağlamakta, yeni davranış ve örgütlenme modelleri yaratmaktadırlar. İşte bu noktalarda hareketlerin sonuçları ölçülebilir. Ancak bunların hareketin bir parçası olduğu ve genel olarak en önemli parçası olmadığı da unutulmamalıdır.

Bu hareket biçimlerinin etkinliğinin eksikliğini vurgulayan yaklaşımlar, hem bu hareketlerdeki sembolik karşıtlığı yakalayamamakta hem de politik etkilerini küçümsemektedir.

Örneğin barış hareketliliklerinin önemli uluslarüstü etkileri vardır: İlk kez belirli bir ulusal bağlamda bulunan bir hareket, global düzeyde ve uluslararası ilişkiler sisteminde etkiler yaratmaktadır. Doğu ülkelerinde hareketliliğin azlığı paradoksal olarak aynı sahnenin bir parçasıdır: Bu durum, söz konusu ülkelerin otoriter yapısını ve onları kontrol etmek için kullanılan gücün baskıcılığını açığa çıkarmaktadır.

Kolektif hareket aynı zamanda bir sembolik çarpandır: Teknokratik-askerî mekanizmaların işlerlikteki mantığına karşı çıkmakta ve güçlerinin temelini sorgulamaktadır. Bu mekanizmaların kendilerini haklı gösterme çabaları üretmesine sebep olmakta, mevcut mantıklarını görünür kılmakta ve "söylemlerinin" zayıflığını göstermektedir. Gücü görünür kılmaktadır. Gücün gittikçe anonim ve yansız olduğu, resmî prosedürlere gizlendiği sistemlerde gücü görünür hâle getirmek önemli bir politik başarıdır. Kuralların müzakeresinin ve toplumsal kararların şeffaflaştırılmasının tek yolu budur.

Barış hareketliliklerinin kolektif bilince taşıdıkları iddia, bireysel hayat gibi toplumların idamesinin de artık toplum üstü bir düzenle ya da bir tarihsel kanun (ilerleme veya devrim) ile sağlanamayacağıdır. Toplumlar ilk defa önlerindeki ihtimallerin radikal bir biçimde bilincine varmakta, "dünyaya fırlatılmış" olduklarını fark etmekte, bu dünya için mutlaka gerekli olmadıklarını ayırımına varmakta ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak kendi kaderlerinden sorumlu olmaktadırlar. Felaket, acı çekme, özgürlük gibi kavramların hepsi muhtemel geleceğe aittir ve mukadder olgular değildir. Bunun yanında hiçbir kolektif mutluluk da nihaî çözüm olarak garanti edilemez. Bunun daima kararlarla, müzakerelerle ve hareketlerle, yani kentsel, medenî aktivitelerle tekrar ve tekrar yenilenmesi gereklidir.

Fakat eğer böyleyse, siyasal kurumlar ile aktörler ve yeni oluşan kolektif hareket biçimleri arasındaki ilişki karmaşık toplumlar için önemli bir problemdir. Özerkliklerini inkâr etmeden hareketlere ne tip bir temsil alanı açılabilir? Hareketler mesajlarını nasıl etkili siyasal değişimlere tercüme edebilir? Tabiî ki bu soruların basit cevapları yoktur. Fakat günümüz hareketlerinin yapısının yukarıda özetlenen doğrultuda ilerleyeceğini varsayarsak iki muhtemel sonuçtan söz edilebilir.

İlk olarak, sol gelenekten gelenler dahil, geleneksel politik kurumların örgütsel biçimi yeni kolektif talepleri temsil etmek için uygun değildir. Politik örgütlenmeler nispeten durağan çıkarları temsil etmek, kısa dönemli sonuçlar alarak uzun dönem hedeflere ulaşmak ve değişik talepler arasında aracılık yapmak için şekillenmiştir. Her ne kadar belirli ayarlamalarla yetinse de, bu yapı Batı politik sistemlerinde hâlâ önemli işlevler yerine getirmektedir. Fakat hareketlerin sesini duymamaktadır. Duyduğunda ise kolektif hareketin taleplerinin ve aktörlerinin çeşitliliğine kendisini adapte edememektedir.

İkincisi, kolektif hareketin parçalanması sebebiyle sosyal hareketlerin bazı siyasal temsil formları olmaksızın karmaşık toplumlarda yaşaması mümkün değildir. Hareketleri atomize olmaktan ve marjinal şiddete düşmekten koruyan tek koşul, temsil kanallarının ve kolektif hareketin mesajlarını "politika"ya tercüme eden kurumsal aktörlerin varlığıdır. Politik temsilin açıklığı kolektif hareket için uygun bir alan açmakta ve var olmasını mümkün kılmaktadır. Fakat hareketler bütün enerjilerini, temsile yönelip bitirmezler. Kolektif hareket kurumsal aracılığın ötesinde varlığını sürdürür. Toplumsal sistemin farklı alanlarında yeniden görünür ve yeni çatışmaları besler.

Seksenlerin hareketlilikleri gizlilikten görünürlüğe geçişte, belirli konulardaki halk kampanyaları için malî ve teknik destek sağlayan geçici örgütlenmelerin önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğini göstermektedir. Bu süreç, politik temsilin yeniden tanımlanmasını ve yeni temsil biçimlerinin keşfedilmesini sağla-

mıştır. Aynı zamanda daha geleneksel politik aktörlerin yeni talepleri karşılaması için bir fırsat alanı açmıştır.

Geleneksel devlet-"sivil toplum" ayrımının ötesinde yeni politik bir alan dizayn edilmektedir. Bu bir ara-kamusal alandır. Bu alanın işlevi hareketleri kurumsallaştırmak ve de onları partiye dönüştürmek değil, hareketler özerkliklerini korurken mesajlarını topluma iletmek ve bu mesajları siyasal karara tercüme etmektir.[24]

Çatışmalar ve güç aynı aktörlerin elinde bulunamaz. Hareketlerin kendilerini şeffaf bir güce dönüştürmesi miti hâlihazırda trajik sonuçlar üretmiştir. Gücü görünür yani tartışılabilir kılmak için gereken koşul, çatışmaların oluştuğu süreçlerle sistemik entegrasyonu sağlayan yapılar arasında mesafe olmasıdır. Kurumlar ve hareketler arasında kamusal alanın genişletilmesi gerçek bir "post-endüstriyel" demokrasinin ödevidir. Bu ödev hem hareketleri hem de politik aktörleri ilgilendirmektedir.

[24] Bkz. J. Cohen, "Crisis Management and Social Movements", *Telos*, no.52 (1982), 24-41, ve "Retinking Social Movements", *Berkeley Journal of Sociology*, 28 (1983), 97-113.

Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler[1]

Jean Cohen

"Yeni sosyal hareketler" terimi Batı'da yetmişlerin ortalarından beri serpilip büyüyen barış hareketleri, feminist hareketler, ekoloji hareketleri ve yerel-özerklik hareketleri ile ilgilenen teorisyenler arasında geniş bir kabul görmüştür. Bununla beraber bu hareketlerde gerçekten yeni olanın ne olduğu ve bu yeniliğin siyasal etkileri hâlâ tam açıklığa kavuşmamıştır. Gerçekte, bir hareketin ne olduğu; yeni tip bir hareketin hangi nitelikleri taşıdığı; ve bir sosyal hareketi siyasal partiden ve baskı grubundan ayıran özelliklerin ne olduğu hususunda bu sahada çalışan teorisyenler arasında tam bir fikir birliği de yoktur.

Bu makalede şu iki nokta üzerinde durulacaktır: 1) sosyal hareketlerin çalışılmasında günümüzde hakim olan iki rakip paradigma karşılaştırılacak ve her bir perspektifin sosyal hareketlerde hangi boyutu yeni olarak değerlendirdiğine bakılacak ve 2) önemli farklılıklarına rağmen bu iki perspektifin birbirlerini na-

[1] *Social Research*, vol. 52, no. 4, 1985'tan kısaltılarak türkçeleştirilmiştir. (Çev.)

sıl tamamladıkları incelenecektir. Bu iki yaklaşım "kaynak mobilizasyonu paradigması" ve "kimlik yönelimli paradigma"dır.[2] İki yaklaşımdan herbiri diğerinin temel tezlerini dışlayan bir teorik çerçeveye sahiptir. Bununla beraber ben, günümüz sosyal hareketleri açıklama noktasında ikisi de modern sivil toplumu temel aldıkları için bu yaklaşımların uzlaşmaz olmadığını göstermeye çalışacağım. Bu arada bu iki yaklaşımın da modern sosyal hareketlerin doğuşunu sivil toplumun teorik çerçevesine oturtmadığını söylemek gerekir.[3] Yeni sosyal hareketlerin tümü devlete (ve piyasa ekonomisine) karşı "toplum"un kendisini koruması temasını geliştirdikleri; ve tümü bir şekilde "postburjuva, postpatriyarkal" ve demokratik bir sivil toplum için mücadele ettiği için, kendi özgün teorik kategorilerinin kullanılabileceği bir teorik çerçeve geliştirilmesi daha anlamlı olacaktır.[4]

Benim tezim, günümüz sosyal hareketlerinin bazı önemli açılardan "yeni" olduğudur. Bunu, yeni hareketlerin devrimci

[2] Kaynak mobilizasyonu paradigmasının üç mükemmel özeti için bkz. J. Craig Jenkins, "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements," *Annual Review of Sociology* 9 (1983), 527-553. Aldon Morris and Cedric Herring, "Theory and Research in Social Movements: Critical Review," in Samuel Long, ed. *Political Behaviour Annual* (Boulder: Westview Press, 1984); ve Sidney Tarrow, "Social Movements, Resource Mobilization and Reform During Cycles of Protest: A Bibliographical and Critical Essay," Working Paper no. 1 of the Project on Social Protest and Policy Innovation at Cornell University, January 1982. Kimlik-yönelimli paradigmanın içine Alain Touraine, Alberto Melucci, Michel Wieviorka, Francois Dubet ve Alessandro Pizzorno'nun sosyal hareketler üzerine yaptıkları çalışmaları dahil ediyorum.

[3] Bu makalede bir sivil toplum kavramının üzerinde durmayacağım. Kavram için bkz. Andrew Arato and Jean Cohen, *Civil Society and Politicial Theory*, MIT, 1992.

[4] Jean L. Cohen, "Rethinking Social Movements," *Berkeley Journal of Sociology* 28 (1983), 97-113;, Andrew Arato and Jean Cohen "The German Green Party," *Dissent*, Summer 1984, 327-333. Andrew Arato and Jean Cohen, "Social Movements, Civil Society and the Problem of Sovereignty," *Praxis Internetional* 4 (October 1984), 266-283.

hülyalardan vazgeçerek kendilerini anlamaya yönelmeleri, siyasal ve ekonomik sistemlerin özerk işleyişini öngören bir sivil toplum savunusu yapmaları -bu niteliği kısaca "kendini sınırlayan radikalizm" olarak adlandırıyorum- çerçevesinde söylemekteyim. Bununla beraber bu hareketlerin gerçekte ne olduğunun tarih felsefesi çerçevesinde yeni bir tarihsel dönemle (post-endüstriyel toplum) açıklanmasının da mümkün olmadığına inanmaktayım. Tüm çağdaş hareketler tarafından savunulan "devlete karşı toplum" teması kendi içinde bir yenilik taşımamaktadır. Sormamız gereken soru daha çok bu temanın, yeni kimliklerle, örgütlenme biçimleriyle ve çatışma senaryolarıyla ilişkili olup olmadığıdır.

Teorik Açılımlar

Yetmişlere kadar hakim olan klâsik paradigma Chicago okulunun sosyal psikolojik geleneğidir.[5] Bununla beraber günümüz teorisyenleri tarafından en çok eleştiriyi kitle toplumu teorileri (Kornhauser, Arendt, vs.) ve Smelser'ın yapısal işlevselci modeli almıştır.[6] Önemli farklılıklarına rağmen tüm bu kolektif davranış teorilerinin şu ortak varsayımlara sahip olduğunu söyleyebiliriz: 1) İki farklı davranış biçimi vardır: kurumsal geleneksel ve kurumsal olmayan kolektif davranış; 2) Kurumsal olmayan kolektif davranış mevcut sosyal normlara dayanmayan ve tanımlanmamış ve yapılandırılmamış durumları karşılamak için oluşturulan dav-

[5] Ralph H. Turner, ed., *Robert E. Park on Social and Collective Behaviour: Selected Papers* (Chicago: University of Chicago Press, 1977); Herbert Blumer, "Collective Behaviour," Alfred McClung Lee, ed. içinde, *New Outlines of the Principles of Sociology* (New York: Barnes&Noble, 1951).

[6] W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (New York: Free Press, 1957); Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951); Neil Smelser, *The Theory of Collective Behaviour* (New York: Free Press, 1962).

ranıştır; 3) Bu durumlar ya sosyal kontrol organlarında ya da entegrasyon düzeyinde, yapısal değişimler sonucu ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik çöküş açısından anlaşılabilir; 4) Yapısal çöküş sonucu ortaya çıkan rahatsızlık, hayal kırıklığı ve saldırganlık duygusu bireyi kolektif davranışa katılmaya yöneltir; 5) Kurumsal olmayan kolektif davranış, âni kalabalık hareketinden sosyal hareketlerin oluşumuna doğru evrilen bir "hayat döngüsü"ne sahiptir; 6) Bu döngü içinde hareketin ortaya çıkışı ve büyümesi (söylenti, hızla büyüyen tepki, şayia gibi) kaba iletişim süreçleri sonucunda ortaya çıkar. Bu varsayımlar çerçevesinde kolektif davranış teorisyenleri, sosyal harekete bireysel katılımı hızlı sosyal değişimlere verilen tepkiler temelinde açıklamışlardır. Bu gelenekteki her teorisyen tabiî ki kolektif davranışı değişime verilen irrasyonel ve anormal tepki olarak değerlendirmemektedir. Bununla beraber tüm teorisyenler, kalabalığı kolektif davranışın anatomisindeki en basit atom olarak değerlendirir. Çöküşe verilen psikolojik tepkileri, kaba iletişim biçimlerini ve gelip geçici amaçları vurgularlar. Bu, kolektif davranışı değişime gösterilen irrasyonel tepki olarak değerlendirme yönünde dolaylı bir önyargı taşır. Günümüz teorisyenlerinin eleştirileri de, kitle toplumu teorisi ve Smelser'ın yaklaşımında çok açık olan bu önyargıya yönelmiştir.

Altmışlarda ve yetmişlerde Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan sosyal hareketlerle klâsik geleneğin yetersizliği görünür hâle gelmiştir. Çoğulcu demokrasilerde ve birçok gönüllü kuruluşu barındıran sivil toplumlarda ortaya çıkan bu hareketler, klâsik kolektif davranış paradigması ile açıkça çelişmektedir. Bu hareketlerdeki aktörler anomik, imtiyazsız ve irrasyonel sapkınlar imajına pek uymamaktadır. Smelser'ın modeli aktörlerin amaçlarını, bilişsel niteliğini ve zamanlamasını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Altmışların ve yetmişlerin hareketleri ekonomik krizlere ve çöküşe gösterilen tepkiler değildir. Açıkça sosyal hareketlerin çalışılmasında yeni bir teorik yaklaşım gereklî olmuştur. Neticede Amerika'da "kaynak mobilizasyonu" paradigması orta-

ya çıkmış; Batı Avrupa'da ise "kimlik yönelimli" paradigma hâkim hâle gelmiştir.

Aşağıda incelenecek olan her iki paradigma da sosyal hareketleri, özerk örgütler çerçevesinde organize olan grupların gelişmiş iletişim biçimleri temelinde birbirleriyle karşılaşması olarak tanımlamaktadır. İkisi de çatışmacı kolektif davranışı normal bulmakta ve katılımcıları genelde rasyonel ve örgütlerin iyi entegre olmuş üyeleri olarak değerlendirmektedir. Kısacası, kolektif davranış, modern çoğulcu sivil toplum bağlamına özgün örgütlenme biçimleri ile gerçekleşmektedir. Bu yaklaşımların toplumsal aktörlerin hareket öncesi örgütlenmelerine ve kolektif davranışın rasyonelliğine yaptıkları vurgu, klâsik sosyal hareketler teorilerine doğrudan meydan okumaktadır. Özerk örgütlenmesiyle sivil toplum, sosyal hareketlerin sahnelendiği alan olmaktadır.

Kaynak Mobilizasyonu Paradigması

Kaynak mobilizasyonu teorisyenleri işe duygular ve şikâyetler, psikolojik faktörlerin kullanımı ve kolektif davranış yaklaşımının ekonomik çöküş üzerindeki vurgusunu reddederek başlarlar. Bir toplumsal çöküş ile motive olan atomize bireylerin sosyal hareketlerin temel aktörleri olduğu tezini çürütmek için zengin ampirik veri sunarlar.[7] Kendi açılarından kaynak mobilizasyonu teorisyenlerinin ortaya koyduğu en önemli husus, kolektif davranışı harekete geçirebilmek için klâsik gelenekçe tanımlanan kaba mekanizmaların ötesinde, gelişmiş örgütsel formların ve iletişim biçimlerinin gerekli olduğudur.

[7] Bulguların gözden geçirilmesi için bkz. Jenkins, "Resource Mobilization Theory," ; Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* (Englewood Cliffs, NJ. Prentice-Hall, 1973); ve Morris and Herring, "Theory and Research".

Ekonomistlerin (Olson), siyaset bilimcilerinin (Salisbury), ve tarihçilerin (Rudé, Hobsbawm, Soboul, Wolff) çalışmalarını temel alan kaynak mobilizasyonu teorisyenleri, büyük ölçekli hareketlilikleri açıklamak için örgütlenme, çıkarlar, kaynaklar, fırsatlar ve stratejiler gibi "objektif" değişkenler üzerinde yoğunlaşırlar. Neo-faydacı bir perspektif açısından bu değişkenler kolektif aktörlere atfedilmektedir. Stratejik ve araçsal aklı kullanan "rasyonel aktör" (birey ve grup) kolektif harekette merkezî olgu olarak kalabalığın yerini almaktadır.

Belirli açılardan değişik perspektiflerine rağmen kaynak mobilizasyonu teorisyenleri şu varsayımları paylaşırlar: 1) Sosyal hareketler kolektif davranışın çatışmacı perspektifinden anlaşılmalıdır; 2) Kurumsal ve kurumsal olmayan kolektif hareket arasında temel bir farklılık yoktur; 3) Her ikisi de kurumsallaşmış güç ilişkileri çerçevesinde çıkar çatışmalarını içerir; 4) Kolektif hareket grupların çıkarlarını rasyonel bir biçimde savunmalarını içerir; 5) Amaçlar ve şikâyetler güç ilişkilerinin daimi ürünleridir ve hareketlerin oluşumunu açıklayamazlar; 6) Hareketin oluşumu kaynaklar ve fırsatlardaki değişimlere bağlıdır; 7) Başarı grubun bir siyasal aktör olarak tanınması veya artan maddî fayda ile gerçekleşir; 8) Hareketlilik (mobilizasyon) büyük ölçekli, özel amaçlı, bürokratik ve resmî örgütlenmeleri kapsar.[8]

Dolayısıyla bu yaklaşım bir sosyal hareketi, belirli yoksunlukların bilinciyle motive olmuş ve bir ideolojiye bağlı sosyal grubun hareketi olarak değerlendiren geleneksel modellerle taban tabana zıttır. Kaynak mobilizasyonu paradigması için analizin objesi bu anlamda sosyal hareket değil, çıkarları çelişen gruplar içindeki kolektif aktördür. Analiz, ideolojinin hermenö-

[8] Kaynak mobilizasyonu ekolünün bazı üyeleri modern hareketler için bir dizi örgütlenme biçimini kabul ederler. Fakat genel eğilim resmî örgütlenmeler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Böylece ekol, baskı grupları ve sosyal hareket örgütleri arasında ayrım yapamamakla eleştirilmiştir. Bkz. Jenkins, "Resource Mobilization Theory," s. 541-543.

tiği ya da kolektif aktörlerin kendilerini anlamaları üzerinde yoğunlaşmaz. Analizin odak noktası bir yanda hareketliliğin kuralları ile ilgilenen hareket örgütleyicisi, diğer yanda ise siyasal koşullardır.

Örgütlenme ve rasyonalite bu yaklaşımın anahtar kelimeleridir. Bununla beraber kolektif hareketin stratejik-araçsal rasyonalitesi ve kolektif aktörlerin çıkarlarına yönelmesi konularına odaklandığı için bu perspektif, Mancur Olson tarafından ortaya konulan çerçevede işlerlik kazanmaktadır. Bilindiği gibi Olson baskı veya maddî fayda ümidi olmaksızın rasyonel bireyin kaynaklarını ve zamanını kolektif harekete ayırmayacağını ileri sürmektedir. Bireysel çıkarları ve "kolektif iyi"yi (harekete katılsın katılmasın tüm grup üyelerinin yararına olanı) korumak için, katkıda bulunmanın maliyetini ve faydasını hesaplayarak gruptan ayrı bir şekilde bireysel olarak hareket etmek daha rasyonel olabilir. Diğer bir deyişle bireyin ve grubun çıkarları kesişse bile, kolektif hareket, ortalama bireyin rasyonel çıkar arayışının dışında kalmaktadır. Olson'a göre baskı ortamı ve fayda ümidi olmaksızın kolektif hareket imkânsız ve irrasyonel olmaktadır.

Kaynak mobilizasyonu teorisyenleri, Olson'un kolektif hareketlere katılanların örgütlenmemiş bireyler olduğunu varsayarken yanılgıya düştüğünü ileri sürmektedir. Hâlbuki gerçekte bireyler dayanışma grupları temelinde örgütlenmektedir. Başka bir deyişle bu yaklaşımda belirsiz olan, bireylerin rasyonel bir şekilde çıkarlarını savunurken niçin grup oluşturdukları ve dayanıştıklarıdır. Uzun yıllar önce faydacılığın eleştirisini yaparken Parsons, stratejik-araçsal hareket üzerine odaklanan bir analitik perspektifin, grup dayanışmasının mantığını ve kaynağını açıklayamayacağını ileri sürmüştür. Dolayısıyla burada stratejik-araçsal rasyoneliteye vurgu yapan kaynak mobilizasyonu paradigması için bir sorun doğmaktadır. Neticede bu yaklaşımın varsaydığı örgütsel biçimlerin ve kolektif aktörlere atfettiği tek rasyonelite biçiminin mantığını açıklaması gerekmektedir.

Charles Tilly'nin yaklaşımı bu doğrultuda atılmış önemli bir adımdır. Tilly'nin analizi, kapitalist ekonominin ve ulus devletin gelişmesinin stratejik-araçsal hesaplamalara alan açması temelinde, kolektif hareketin faydacı teorileri için bir tarihsel aklanma sağlamaktadır. Kapitalist ekonomi ve ulus devlet kurumları kendi niteliklerine tekabül eden bir kolektif hareket mantığı geliştirmiştir. Aktörler bu çerçevede maddî çıkarlarını korumakta, piyasa ekonomisini ve devleti kontrol etmek için siyasal gücü hedeflemektedir.

Tilly şehirleşmenin ve sanayileşmenin hızının kolektif hareketin temposunu idare etmediğini göstererek klasik çöküş teorilerini çürütür. Bu değişimleri doğrudan anomi, kriz ve çatışma ile ilişkilendirmek mümkün değildir. Fakat onun yapısal değişim analizi, "cemaatten" "topluma" geçişteki farklılaşma olgusunu da pek sorgulamaz. Bunun yerine Tilly, ekonomik dönüşümün, şehirleşmenin ve devlet oluşumunun uzun dönemde kolektif hareketin niteliği ve aktörlerinde nasıl değişime yol açtığını gösterir. Bu süreçler (medyanın da gelişimiyle) bazılarının altını oyarken yeni örgütlenmelerin ortaya çıkışını kolaylaştırmıştır.

Toplumların gündelik rutinlerindeki -iş biçimi, komşuluk ilişkileri, kırdan kente nüfus değişimleri vs.- değişimin analizi yoluyla Tilly, kolektif aktörler tarafından geliştirilen hareket repertuarının, örgütlenme biçimleri ile nasıl ilişkili olduğunu ve niçin yeni biçimlerin ortaya çıktığını gösterir. Uzun dönemdeki değişim cemaat dayanışmalarının yerini gönüllü kuruluşların alması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu, kolektif davranışın, cemaat gruplarının rutin bir araya gelişlerinden, yerel pazarlardan, festivallerden resmî olarak örgütlenmiş grupların toplantılarına doğru bir değişimi gerektirmektedir.[9] Dolayısıyla kolektif hareketin

[9] Charles Tilly, "European Violence and Collective Action since 1700," Istituto Carlo Cattaneo, Bologna, June 1982' de Politik Şiddet ve Terörizm üzerine yapılan konferansta sunulan tebliğ.

biçimi değişmektedir: "XVIII. yüzyıl hareket repertuarı"na ait yiyecek ve vergi ayaklanmalarının yerini, "XIX. yüzyıl repertuarı"nın tipik unsuru olan gösteriler ve grevler alınıştır.

Tilly'nin kolektif hareket tiplerinin analitik kategorileri bu değişimi açıklamaya yönelmiştir. XVIII. yüzyıl hareket repertuarı "rekabetçi" ve/veya "reaktif" unsurlar içermektedir. İlk unsur mevcut cemaat gruplarının yerel düzeyde kaynaklar üzerindeki çekişmesini anlatmaktadır. "Reaktif" kolektif davranış, toplumun geneli ve kaynakları üzerinde kontrol elde etmek için devleti inşa edenlerin tehdidi altına giren cemaat gruplarının davranışını anlatır. Ayrıca ulusal pazarın büyümesine bir direnişi ve yerel ihtiyaçların ve geleneklerin önceliğinin vurgusunu da kapsayabilir. Bu durumda bir grup, hâlihazırda kendi kontrolü altındaki bir kaynak üzerinde bir diğer grubun iddialarına tepki gösterir. Her iki durumda da kolektif hareket hâlihazırda mevcut dayanışmacı cemaatler aracılığıyla gerçekleşir.[10]

Diğer yanda "proaktif" kolektif davranışlar daha önce mevcut olmayan kaynaklar ve imtiyazlar üzerindeki çatışmaları içerir. Burada amaç direnişten çok kontrol etmektir ve cemaat gruplarının yerini özel amaçlı örgütlenmeler almıştır.

Reaktif ve proaktif kolektif hareketlere sırasıyla "defansif" ve "ofansif" mobilizasyon (hareketlilik) tipleri tekabül etmektedir. Reaktif mücadeleler dışarıdan gelen bir tehdit karşısında defansif (korunmacı) hareketlilikleri içermektedir. Burada açıkça önemli olan, "modernizasyon"a karşı geleneksel yaşam alanının savunulmasıdır. Proaktif mücadelelerin özelliği olan ofansif hareketlilikler ise tanınma elde etme yahut daha fazla güç elde etme adına kaynakların birleştirilmesini içermektedir.

Bu noktada örgütlenmenin ve hareket repertuarının değişen temellerinin analizinin, Tilly'nin çalışmasında nasıl kaynak mo-

[10] Bu hareket tiplerinin tartışılması için bkz. Tilly et.al., *Rebellious Century*, s. 48-55, 249-252, ve From Mobilization to Revolution (Reading, Addison Wesley, 1978), s. 143-151.

bilizasyonu paradigması ile ilişkilendirebileceğine bakabiliriz. Tilly'e göre aktörlerin bir araya geldiği, örgütlendiği ve mobilize olduğu alan kaçınılmaz olarak sivil toplumdur. Tilly, modern kolektif hareketin sivil toplumdaki özerk toplumsal ve siyasal alanların gelişmesinin temelinde yükseldiğini gösterir. Fakat XIX. yüzyıl hareket repertuarının ortaya çıkışında ve demokrasinin gelişiminde sadece stratejik unsurlara vurgu yapmaktadır. Diğer bir deyişle, yeni kamusal alanlarda ortaya çıkan evrensel prensipler, yeni örgütsel hayat biçimleri ve kolektif aktörler temelinde yükselen yeni kimlikler arasındaki ilişkiye dikkat etmemektedir. Sadece güç için mücadele eden organize grupların hareketliliği ile alâkalı süreçlere bakmaktadır. Kısacası sivil toplumdaki ve kamusal alandaki sosyal çatışmaları, değişime defansif ve ofansif tepkiler olma anlamında sadece tek bir boyuttan değerlendirmektedir.

Kaynak mobilizasyonu perspektifi, açıkçası oldukça dar olan *rasyonel hareket* kavramından yola çıkmakta ve bazı sorulara cevap verememektedir. Kaynak mobilizasyonu teorisyenleri, kolektif davranışçıların rasyonalite kavramına karşı çıkmak yerine, aynı araçlar-amaçlar rasyonalitesi kavramını benimsemekte ve bunu sosyal hareketlerin analizine uygulamaktadır. Kolektif davranışa bu terimler ile bakmak tabiî ki faydalıdır. Kolektif hareketi irrasyonellik alanına hapseden eski geleneklerin ideolojik önyargılarının düzeltilmesine ihtiyaç vardır. Fakat stratejik-araçsal rasyonalitenin tüm zamanlarda kolektif hareketlerin en önemli unsuru olup olmadığını sorgulamak gerekmektedir. Kolektif davranış geleneğinin eleştirisi değerlerin, normların, ideolojilerin, projelerin, kültürün ve kimliğin analizini dışlamamış mıdır? Değer seçiminin bireysel olduğunu, dolayısıyla psikolojik terimlerle çerçevelenmesi gerektiği varsayılarak kolektif hareketin bu boyutlarının analizi göz ardı edilmiştir. Fakat ister bireysel ister kolektif olsun, çıkarların yorumlanmasını şekillendiren ve aktörlerin grup kurma ve mobilize olma kapasitelerini etkileyen bu boyutların mutlaka incelenmesi gerekmektedir. Bu durum özellikle

'dahil olma' için devleti ve ekonomiyi hedeflemeyen ve kimlikleri bu alt sistemlere dayandırmayan günümüz kolektif aktörleri için geçerlidir.

Kaynak mobilizasyonu teorisyenlerinden bir çoğu günümüz hareketlerinin kendilerine has bazı özellikleri olduğunu kabul etmektedir. Yeni Sol'dan doğrudan etkilenen bu teorisyenler, siyasal harekete doğrudan bireysel katılım, yeni kimlik ve dayanışmaların yaratılması gibi amaçlara dikkat çekmişlerdir. Bununla beraber bu gelenekteki birçok araştırmacı yine de "yeni" yönelimlerin, stratejik etkinliğin kaybı ile sonuçlandığı hükmüne varmaktadır.[11] Dolayısıyla anakronistik bir başarı kavramını kullanmaktadır.

Tilly taktiklerdeki (grevler, oturma eylemleri), temalardaki (yerel özerklik, cinsel özgürlük), ya da aktörlerdeki (yeni orta sınıflar) değişimlerin yeni bir hareket repertuarına yol açtığı fikrini açıkça reddetmektedir. Bazı yeniliklere rağmen çağdaş kolektif aktörler rutin toplanma, gösteri ve grev gibi araçları kullanmaya devam etmektedir. O hâlde Tilly'e göre her ne kadar temalar ve gruplaşmalar değişse de, temel olgu sürekliliktir -hareketin araçları değişmemektedir. Fakat bunlar aynı anlama mı sahiptir? Kısacası, "yeni hareketler"in gösterileri ve toplantıları gerçekten proaktif ve ofansif midir? Feminist, ekoloji, barış ve yerel özerklik hareketlerinin yeni boyutları örneğinde açıkça böyle değildir. Tilly hiçbir hareketin kendi içinde reaktif ya da proaktif, defansif ya da ofansif olamayacağını ileri sürmektedir. Gerçekte günümüz hareketleri Tilly'nin her iki ana tipinin özelliklerini de taşımaktadır: bunlar genelde reaktif ve defansiftir fakat bu, topluluğu dışarıdan gelen tehditlere karşı korumaktan çok, yeni kimliklerin in-

[11] Bu tespit Zald ve Ash'ın farklı örgütsel yapıların farklı amaçlar için etkili olabileceği doğrultusundaki argümanlarına ters bir yorumdur. Bkz. M.N. Zald and R. Ash, "Social Movement Organizations," *Social Forces* 44, (1966), s. 327-341.

şası için alanlarını koruma amaçlıdır. İkinci olarak, yeni hareketler siyasete giriş için mücadele etme anlamında değil, fakat bir toplumsal alanın kontrolü üzerinde çatışmaya girme anlamında "ofansif"tir.

Bu gelişmeleri aklımızın bir köşesinde tutarak, Tilly'nin bazı temel kavramlarını modern hareketlere uygulamak mümkündür. Çalışmasının çerçevesi içinde bir XX. yüzyıl hareket repertuarının oluşup oluşmadığını araştırabiliriz. Kolektif hareketin örgütsel formlarındaki, hedeflerindeki ve taktiklerindeki değişimle devlet, ekonomi ve toplum arasındaki değişimi ve gündelik hayatın yapılarındaki dönüşümü ilişkilendirebiliriz. Diğer bir deyişle, Tilly'nin analizindeki soyut unsurlar, günümüz kolektif hareketlerinin bazı yönlerinin teorik açıklamasını yapmak için kullanılabilir.

Yine de bu, kaynak mobilizasyonu teorisinin dar çerçevesini, herşeyden önemlisi stratejik hareket üzerindeki aşırı vurguyu aşmayı gerektirmektedir. Günümüz kolektif aktörleri yeni kimlikler inşa etmek, özerk toplumsal hareket için demokratik alanlar yaratmak, normları yeniden yorumlamak ve kurumları yeniden şekillendirmek için bilinçli bir mücadele sergilemektedir. Dolayısıyla bir teorisyenin sosyal hareketler analizinde şu noktalara yoğunlaşması gerekmektedir: 1) Kolektif aktörlerin kimliklerini inşa etme süreçlerine bakmak; 2) Çatışma içindeki grupların ilişkilerine ve çatışmanın temasına yoğunlaşmak; 3) Söz konusu koşulların gelişmesine katkıda bulunan yapısal ve kültürel gelişmeleri incelemek.

Kimlik-Yönelimli Paradigma

Yeni sosyal hareketleri çalışan Avrupalı teorisyenler, çöküş tezlerini ve Smelseryan kolektif davranış modellerini yeniden üretmeden dikkatlerini, çatışmacı kolektif hareketteki bütünleşme boyutuna çevirdiler. Diğer yanda bu teorisyenler, bilinci, ideolojiyi, dayanışmayı ve toplumsal mücadeleyi vurgulayan neo-

Marxist teoriye sempati beslemelerine rağmen, sosyal hareketlerin Marxist analizinin yetersizliklerinin de farkındaydılar. Bu "post-Marxist" düşünürler yapısal çatışmaların, ekonomik sınıfların ve krizlerin kolektif kimliği belirlemedeki önceliğini vurgulayan teorilerin, günümüz kolektif aktörlerinin analizi için uygun olmadığını ileri sürerler. Ayrıca kolektif aktörlere neo-faydacı ve rasyonel aktör modellerinin de uygulanamayacağını iddia ederler. Çünkü bu modeller çatışmacı etkileşimi rakipler arasındaki siyasal alışverişlerle, müzakerelerle ve stratejik hesaplamalarla sınırlamaktadır. Bu da kolektif etkileşimin mantığının stratejik veya araçsal rasyonaliteden farklı birşey gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ihtiyaç duyulan, çatışmanın siyasal yönlerine bakan ve kimliğin bugün niçin önemli bir tema hâline geldiğini söyleyebilen bir yaklaşımdır.

Kimlik-yönelimli paradigma için en geniş teorik çerçeveyi sunan sosyal hareket teorisyeni Alain Touraine'dir. Touraine işe, günümüz hareketlerinin kendi üzerlerine düşünmeleri ve ideolojilerine yorumsamacı bir yaklaşım sergilemeleri tespiti ile başlar. Fakat hareketlerin yeni boyutlarını -kimliğin ve normların inşası temelinde kendi üzerine düşünme, toplumun demokratikleşmesi üzerine vurgu, kendini sınırlama ve kültürel meselelere yoğunlaşma- açıklamak için bu düzeyin ötesine geçer. Çalışması iki analitik düzeyde ilerler: 1) Günümüz toplumunun yapısal ve kültürel bir teorisinin geliştirilmesi; 2) Kolektif aktörlerin kimlik inşası sürecinin teorik analizi. Ayrıca Touraine kısmen sivil toplum kavramını da canlandırarak kolektif hareketin toplumsal boyutu üzerine de yoğunlaşır. Dolayısıyla kimlik-yönelimli paradigmayı önemli ölçüde genişletir. Bununla beraber Touraine, bir sivil toplum ya da çalıştığı hareket tipinin bir teorisini geliştirmemekte, dolayısıyla kaynak mobilizasyonu teorisinin bazı açıklamalarının da ekleneceği bir model inşa etmekte başarısız olmaktadır.

Touraine sosyal hareketleri, ortak bir kültürel zeminde, karşıt toplumsal modellerin (rakip grupların) çatışan yorumlarının etki-

leşimi olarak tanımlar.[12] Touraine sosyal hareketlerin saf kimlik yönelimli analizini açıkça reddeder. Ona göre bu tip bir yaklaşım ya aktörlerin ideolojileri temelinde kendilerini anlamalarını yeniden üretmekte ya da etkileşimin sosyal psikolojik açıklamalarında boğulma eğilimi göstermektedir. Bu, özellikle günümüz kolektif aktörlerinin analizi durumunda risklidir. Aktörlerin bireysel ve grupsal kimlik arayışı, stratejik olana karşı kendilerini ifade edici hareketi kullanmaları ve doğrudan katılım üzerine yoğunlaşmaları "özerklik için geri çekilme" eğilimi içermektedir. Bu, sosyo-politik alandan vazgeçmeleri ve cemaatsel ve sekter gruplara dönüşmeleri anlamına gelmemektedir. Yalnızca kimlik inşasına yoğunlaşan bir teorik bakış, bazı çağdaş aktörlerin kendi ideolojilerinin toplumsal ilişki vizyonunu (doğrudan, demokratik, cemaatsel) tüm topluma ya da kültüre uyarlama eğilimine takılıp kalacaktır. Her ne kadar Touraine kültürel yönelimlerin toplumsal çatışmalardan ayrıştırılamayacağını ileri sürse de, her zaman rakipler tarafından paylaşılan ortak bir kültürel alan olması gerektiği fikrini daima muhafaza eder. Çatışmanın temasını da sadece özel bir grubun özel kimliği değil, ortak kültürel alanın değişik kurumsal açılımları oluşturmaktadır. Dolayısıyla ona göre sadece kimlik oluşumu dinamiğine yoğunlaşan aktörler ve araştırmacılar sosyal hareketlerin haritasını iyi okuyamamaktadırlar.

Aynı durum Touraine'e göre sadece stratejilere yoğunlaşan yaklaşım için de geçerlidir. Stratejik hareket tabiî ki ötekilerin oyunun kuralları içindeki muhtemel hesaplarını dikkate almayı içermekte ve bir etkileşimi gerektirmektedir. Fakat stratejik hesaplamalar ortak bir kültürel alana ya da aktörler arasındaki toplumsal ilişkilere pek gönderme yapmamaktadır. Dolayısıyla sadece stratejik etkileşime odaklanan bir analitik çerçeve, çatışmanın kültürel yönelimlerini ve yapısal boyutunu kaçırmakta, böylece sosyal hareketlere özgün olan noktayı atlamaktadır.

[12] Alain Touraine, *The Voice and the Eye* (New.York: Cambridge University Press, 1981), s. 31-32.

Saf kimlik modeli, kendilerinin, empoze edilen değişimin güçsüz bağımlı tüketicileri konumuna indirgenmesine direnen aktörlerin defansif davranışına tekabül etmektedir. Diğer yanda sadece stratejik davranışa odaklanan yaklaşım, güç ve imtiyaz için mücadele eden çıkar gruplarının ofansif ve proaktif yönlerini görmektedir. Burada çaba değişime direnmek değil, stratejik olarak onu benimsemektir. Kısacası bu yaklaşımlar, kolektif davranışın devletin ve siyasal sistemin yapısal krizlerine ve örgütsel gelişimine tekabül eden boyutlarını dile getirmektedir.

Çatışma davranışının bu biçimleri ve bir sosyal hareket kavramı arasındaki farkı berraklaştırmak için Touraine, bir toplumun "gelişme modeli" (diyakronik eksen) ve işleyiş biçimi (senkronik eksen) arasında bir analitik ayrıştırma yapmaya gider. Devlet, sistem krizleri, değişim ve elitlerle kitlelerin çatışma davranışı ilk eksende yer alır. Toplumsal ilişkiler ve "tarihsel hareket sistemi" ise -normların, kurumların ve kültürel modellerin yaratılma süreci- ikinci eksende bulunur. Tabiî ki Touraine'in ilgilendiği ve sosyal hareket terimini kullanmayı uygun bulduğu tip, kültürel modeller etrafındaki çatışmalardır.

Touraine böylece toplumsal hareketin kolektif davranışçılar tarafından vurgulanan birçok boyutunu yeniden gündeme getirmektedir: Aktörler arasındaki toplumsal mücadeleler kültürel ve normatif terimlerle anlaşılmalıdır. Fakat klâsik gelenek ve Touraine'in yaklaşımı arasında üç farklılık vardır. Birincisi, Touraine, sosyal hareketleri açıklamak noktasında çöküş tezlerinin tüm versiyonlarını reddetmektedir. Çöküş ve gelişme diyakronik eksendeki çatışma davranışını açıklamaktadır. İkincisi, sosyal hareketleri anormal olgular olarak görmemektedir. Aksine sosyal hareketler toplumsal pratikler, normlar ve kurumlar üreterek ve bunlar etrafında çatışmalar yaratarak toplumsal hayatın inşasına yardımcı olmaktadır. Üçüncüsü, bir toplumun kültürel yönelimlerini (bilgi modeli, yatırım tipi ve insanın doğa ile ilişkisinin algılanışı), üzerinde mücadele edilemez olgular olarak değerlendirmemektedir. Dahası, bir toplumun kültürel yönelimlerini

üretme biçimi, toplumsal çatışma ve egemenlik ilişkilerini içermektedir. Toplumun kendisini "değişen toplumsal ilişkilerin, kültürel yeniliğin ve siyasal süreçlerin gevşek bir bütünü" olarak algılamaktadır.[13] Stratejik hareket teorisyenlerinin aksine bu yaklaşım toplumu, aktörler arasındaki yapılandırılmış toplumsal ilişkilerin ve hareket sistemlerinin bütünü olarak kavramsallaştırmaktadır. Sonuçta sosyal hareketin kaynak mobilizasyonu teorisyenleri tarafından ihmal edilen boyutlarını analizin merkezine taşımaktadır. Vurgu, gelişme, devlet ve piyasadan, değişebilir ve fakat yapılandırılmış toplumsal ilişkilere kaymaktadır.

Paralel bir şekilde kolektif hareketin anlamı da yeniden tanımlanmaktadır. Hareket, toplumların kendi yönelimlerini geliştirme ve değiştirme kapasitelerine -yani kendi normatifliklerini ve hedeflerini üretebilmelerine- gönderme yapmaktadır.[14] Bir hareket ancak ortak kültürel yönelimler ve toplumsal ilişkiler alanında yerleşmiş ve normatif içerikli ise toplumsal olabilmektedir. Bir sosyal hareket bir yanda kültürel yönelimlere ve toplumsal ilişkilere diğer yanda karşı toplumsal projelere yapılan göndermeleri içermektedir. Dolayısıyla hareketlerin, üzerinde mücadele ettiği toplumsal alan askerî (stratejik) hareket modeline uygun olan bir savaş alanı gibi algılanmamalıdır.

Sosyal hareketlerin hedeflediği toplumsal alan ne devlet ne de piyasa mekanizmasıdır. Bu alan tabiî ki sivil toplumdur. Touraine'e göre sivil toplum sosyal hareketlerin "aydınlık tarafı"dır. Bunlar beraber yükselir ve düşerler: Her ikisinin de devletten belirli bir özerkliğe ihtiyacı vardır, her ikisi de totaliter bir devlet tarafından yok edilebilirler. Bununla beraber sosyal hareketler devleti hedeflemezler. Hareketler sivil, toplumsal muhalif-

[13] Touraine, "Triumph or Dawnfall of Civil Society" *Humanities in Review* içinde, (New York: Cambridge University Press, 1982), s. 220.

[14] Touraine, Voice, s. 61.

lerin sivil toplumun yapıları üzerindeki mücadelelerinden oluşur. Dolayısıyla sivil toplum, mücadelelerin, kamu alanlarının ve siyasal süreçlerin alanı olarak görülür. Bu alan normların, kimliklerin ve toplumsal egemenlik ilişkilerinin inşa edildiği ve direnişin kök bulduğu alandır. Bu bağlamda devlet üzerinde yoğunlaşan stratejik kolektif hareket teorileri, Touraine tarafından, sivil topluma yönelmiş sosyal hareket görüşüne taban tabana zıt olarak görülür.

Bu noktada günümüz hareketlerinde yeni olan ve en azından tanımlayıcı düzeyde anlaşılması gereken bir başka nokta daha vardır. Tourine'in sivil toplumun "genişlemesi" fikri sosyal hareketlerin daha önce bir gelenek, katı şekilde tanımlanmış bir özel alan ya da 'toplumüstü garantiler' tarafından kamusal alandan uzak tutulmuş toplumsal aktiviteleri gündeme getirmeleri ile doğrudan ilişkilidir:

> "Burjuva toplumunda katı bir şekilde sınırlandırılmış kamusal alan, sanayi toplumunda işçi problemlerini içine alarak genişlemiştir. Günümüzde ise insan tecrübesinin her sahasına doğru bir genişleme göstermektedir... Artık temel siyasal problemler doğrudan özel hayatla ilgilidir: döllenme ve doğum, üreme ve cinsellik, hastalık ve ölüm ve farklı bir boyutta evde tüketilen kitle iletişim araçları... Bugün özel ve kamusal alan arasındaki ayrım yok olurken, sivil toplum ve devlet arasındaki ara açılmaktadır."[15]

Dolayısıyla feminist, ekoloji, barış ve yerel özerklik hareketleri tarafından gündeme getirilen temalar, kamusal ve özel alan arasındaki değişen sınırlarla ilişkilidir ve bu alanlardaki yeni ve eski egemenlik biçimlerine karşı mücadeleleri içermektedir.

[15] "Toplumüstü garantiler" kavramıyla Toraine din, tarih felsefesi, ekonomik kanunlar ve ilerlemenin evrimci teorilerini kasdetmektedir. Bkz. Touraine, "Introduction to the Study of Social Movements," *Social Research* vol. 52 no. 4, 1985.

Bununla beraber Touraine hiçbir yerde sivil bir toplum ve de onun kurumsal oluşumunun somut bir analizinin teorisini geliştirmemektedir. Kavram, Touraine'in çalışmalarında belirsiz ve tanımlayıcı olarak kalmaktadır. Bazen kamusal alana, bazen sosyal hareket aktivitelerinin zeminine eşitlenmektedir. Bu kavramı berraklaştırmak yerine Touraine, farklı bir analitik düzeye geçmekte ve "post-endüstriyel" ya da "programlı" olarak adlandırdığı, çağımızı niteleyen yeni bir toplumsal model inşa etmektedir. Günümüz hareketlerinde teorik olarak neyin yeni olduğunu ve önceki hareketlerle radikal biçimde süreksizlik arzetmesini bu model çerçevesinde açıklamaktadır.

"Post-endüstriyel" toplum yeni güç merkezleri, egemenlik biçimleri ve "refleksif" bir kültürel model ile nitelenebilecek yeni bir toplum tipidir. Güç, yatırım ve egemenlik kültürel üretim düzeyine oturtulmuştur. Bilgi üretimindeki yenilikler (medya, bilgisayarlar, veri bankaları) bizim insan doğasını ve dış dünyayı anlamlandırma eylemimizi dönüştürmektedir. "Bu sebeplerle araştırma ve gelişme, enformasyon işleme, bio-medikal bilim ve kitle iletişim araçları bir post-endüstriyel toplumun dört temel unsurudur."[16] Toplumsal hayatın gittikçe daha fazla alanı teknokratik kontrol projelerine ve/veya alternatif demokratikleşme projelerine açık hâle gelmektedir. Kısaca "post-endüstriyel" toplum kendi bilgisini, normatif hedeflerini ve sosyokültürel formlarını üretme kapasitesine sahip bir model olarak sunulmaktadır.

Bu gelişmelerin gerektirdiği refleksivite (aktörün kendi üzerine düşünebilmesi) artışı, kolektif hareketlerin kimliği ve gelişen hareketlerin tipindeki değişimi yönlendirmektedir. Toplumu demoktatikleştirme mücadelesi ve günümüz kolektif aktörlerinin katılımcı örgütlenme biçimlerine yönelmeleri sadece araçların değil, amaçların da bir toplumsal üretim olarak algılamaları sayesinde gerçekleşmektedir. Bu da aktörlerin niçin gündelik ya-

[16] Touraine, "Introduction."

şanın kültürel ve normatif boyutlarına yoğunlaştığını ve mücadelelerini bir topluluğun kendi kimliğini ve yaşam biçimini seçme hakkı olarak gördüklerini açıklamaktadır. Günümüz aktörlerinin kimliğinin yeni boyutları ve onları önceki hareketlerden farklılaştıran o hâlde onların hareket repertuarı değil, refleksivite düzeyi ve yeni mücadele temalarıdır. Bu temalar da yeni oluşan toplum modeline tekabül etmektedir.[17]

Bu argüman biçimindeki döngüsellik açıktır. Çağdaş kolektif hareket yeni olarak tanımlanmaktadır, çünkü mücadelesi post-endüstriyel toplum tarafından açılan alanda gerçekleşmektedir; yeni kolektif hareket biçimlerini canlandırdığı için ise post-endüstriyel toplum yeni bir toplum tipidir. Touraine teorik argümanının döngüselliğini kendi sosyolojik müdahale metodu ile aşmaya çalışır. Amacı, mevcut çatışma davranışından bir sosyal hareket boyutunu yakalamaktır (benim terimlerimle, kendini sınırlayan kolektif kimlik):

> "Şimdi keşfetmemiz gereken, sürekli değişime karşı gelişen defansif tepkilerin, nasıl toplumsal çatışmalara ve anti-teknokratik harekete dönüştüğünü anlamak; ve bu mücadelelerin nasıl siyasal aktivite alanını genişlettiğini ve nasıl yeni bir kamusal alan yarattığını açıklamaktır. Temel problem kimlik arayışından değişim sürecini kontrol etmek için kolektif davranışa geçişi keşfetmektir."[18]

Bu metod kolektif aktörlerin kendilerini yorumlamaları üzerine önemli veriler sağlamakta, bazı durumlarda yeni bir kendini sınırlayan kimliğin ortaya çıkışını anlatmakta, fakat yine de teoriyi döngüsellikten kurtaramamaktadır.

[17] Diğer toplumsal modellerin tartışılması için bkz. Touraine, *The Self Production of Society* (Chicago: Chicago University Press, 1977), s. 92-109.
[18] Touraine, "Triumph," s. 229.

Başka bir yerde Touraine'in metodolojisinin dogmatik yönlerini ve onun toplumsal mücadele biçimlerinin hiyerarşik yapısını eleştirmiştim.[19] Ayrıca sivil toplum kavramının kullanımına zıt olarak toplumsal tipler ve sosyal hareketler arasındaki radikal süreksizlik üzerindeki ısrarına eleştiriler yöneltmiştim. "Bizim tarz ülkeler" sözüyle Touraine, sivil toplumu korumak ve genişletmek amacında olan mücadelelere geçmişte ve günümüzde hâlâ sahip olan ülkeleri kasdetmektedir. Fakat sivil toplumun Batı'da en azından XVII. yüzyıldan beri mevcut olduğu fikri geçmişimizle kurumsal ve kültürel sürekliliğe işaret etmektedir. Dolayısıyla Touraine'in toplumsal tipler, kültürel modeller ve sosyal hareketlerin süreksizliği fikriyle çelişmektedir. Senkronik ve diyakronik eksenler arasındaki ayrım günümüz mücadelelerinin yeniliğini gözler önüne sererken, sivil toplumun kurumsal analizi için bir araç sağlamamakta, geçmiş ve bugün arasındaki sürekliliği gizlemektedir. Dolayısıyla kolektif aktörlerin geçmiş hareketler, kurumsal formlar ve toplumsal projeler temelindeki öğrenme süreçlerini açıklamak imkânsız olmaktadır. "Toplumsal tip" fikri sivil toplumun kurumsal analizi için çok soyut bir kavramdır.

Diğer yanda yeni egemenlik, yatırım, güç ve protesto merkezleri tezi, çağdaş kolektif hareketlerin yeni boyutlarının ikili karakterini -defansif ve ofansif- açıklamakta başarılı olmaktadır. İlki kimlik ve özerklik temelinde defansif bir geri çekilme eğilimini içermektedir. İkincisi ise toplumsal kurumların demokratikleştirilmesi ve kontrolü için ofansif mücadele eğilimine gönderme yapmaktadır. Tilly'nin aksine Touraine için "ofansif", siyasî alana girmek için baskı grupları arasındaki rekabetçi ve stratejik hareketli bir mücadele anlamına gelmemektedir. Ofansif hareket, onun için, devlet kontrolüne ve teknokratik toplum modeline karşı siyasal aktivite alanını genişletmek, mevcut ve yeni ka-

[19] Cohen, Class and Civil Society, s. 214-228.

musal alanları genişletmek amacındaki mücadeleleri anlatmaktadır. Hem değişime verilen defansif tepkiler hem de toplumsal kurumların kontrolünü yeniden ele alma amaçlı teknokratik projelere karşı gelişen ofansif mücadeleler günümüz kolektif hareketin temel unsurları arasındadır.

Touraine her ne kadar çağdaş hareketlerin yeni özellikleri temelinde bir hareket sosyolojisi önerse de, artan refleksivite teziyle ortaya çıktığını ileri sürdüğü hareket tipinin bir teorisini geliştirmez. Tabiî ki yeni kimliklerin ve toplumsal projelerin dillendirilmesi anlamında yeni aktörlerin yarattığı iletişimsel süreçleri analiz etmiştir. Fakat ancak Habermas tarafından geliştirilen bir iletişimsel hareket teorisi bu süreçlerin özgünlüğünü ortaya koyabilir, sınırlarını çizebilir ve kolektif mücadelelerdeki tüm hareket tipleri arasındaki ilişkiyi anlamaya doğru bir kapı açabilir. Bu analiz düzeyi teorisinde bulunmadığı için Touraine, sosyal hareket kavramından ve belirsiz sivil toplum fikrinden stratejik etkileşimi dışlama yönünde yanlış bir adım atmaktadır. Strateji üzerindeki tek yönlü bir bakışın yeni kolektif kimliklerin ortaya çıkışında merkezî olan toplumsal ve norm yönelimli boyutları göremediğini söylerken haklıdır. Fakat stratejik etkileşimi alt düzeydeki çatışmalara ve değişimin diyakronik eksenine yerleştirmekle hataya düşmektedir. Çünkü kaynak mobilizasyonu teorisinin açıkça gösterdiği gibi hem sosyal hareketler hem de sivil toplum stratejik hareketten arınmış değildir.

Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler[1]

Hank Johnston
Enrique Laraña
Joseph R. Gusfield

Son yirmi yılda ileri sanayi toplumlarında yeni kolektif hareket biçimlerinin ortaya çıkışı, sosyal hareketlerin anlamının kavramsallaştırılması noktasında ateşli bir tartışma başlatmıştır. 1980'lerin sonlarında, Avrupa'da büyük siyasal partilerin meşruiyetlerini kaybetme süreci -ve Almanya, Avusturya, İtalya ve Fransa'da son seçim sonuçlarında yeni ve geleneksel olmayan partilere verilen önemli destek gerçeği- bu tartışmalara alt yapı oluşturmaktadır. Hem Avrupa hem de Kuzey Amerika'da hareketler, eski teorik perspektiflerin açıklayıcı kapasitelerini zorlayan bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Barış hareketleri, öğrenci hareketleri, antinükleer enerji protestoları, azınlık milliyetçiliği, gay hakları, kadın hakları, hayvan hakları, alternatif tıp, fundementalist dinî hareketler, New Age ve ekoloji hareketleri sosyologların, tarihçilerin ve siyaset bilimcilerinin zihinlerini meşgul eden olgunun bazı örnekleridir. Sosyologlar için önemli olan, Avrupa ve Amerika'daki analiz geleneği içinde bu hareketlerin açık

[1] New Social Movements
From Ideology to Identity ed. by Enrique Laraña, Hank Johsnton and Joseph R. Gusfield. Temple University Press, 1994. (Çev.)

bir şekilde anlamlandırılamamasıdır. Bu yeni hareketler Kuhnçu "normal bilimin" anomalisini, kural dışısını oluşturmaktadır.

Bu yüzyılın büyük bölümünde sosyal hareketler hakkındaki sosyolojik araştırmalar, önce ideoloji teorilerinin daha sonra organizasyon ve rasyonalite teorilerinin hakimiyeti altında kalmıştır. Amerika'da ve özellikle Batı Avrupa'da sosyologlar hareketlerin savunduğu fikirler sistemine odaklanmışlardır. Bunlar da sıklıkla sosyalizm, kapitalizm, muhafazakârlık, komünizm, faşizm gibi genel terimlerle tanımlanmıştır. Araştırmacının problemi genellikle hareketin ekonomik ya da sınıfsal temelini yahut sosyal yapıdaki bir grubu karakterize eden toplumsal statü gibi farklı çıkarlar ve duygular bütününü anlamaktı. Bundan sonra hareket, ideolojinin açıkça belirttiği ve hareketliliğe temel sağlayan bir adaletsizlik hissinin doğurduğu bir tepki olarak açıklanabilirdi. Partizanlık ve kitlesel hareketlilik, hareketin hedeflerine ve fikirlerine bağlılık gerektirmekteydi.

Birçok araştırmacının temel problemi, hareketin oluşum sürecini, ideoloji ve ideolojinin dile getirdiği problemlerin yükselişine sebep olan toplumsal yapının analizi yoluyla anlamak arzusuydu. Dikkatleri toplumsal yapıda özgül yerler işgal eden gruplara yönelmişti. Emek ve sermaye üzerine yapılan XIX. yüzyıl vurgusu bu genel paradigmanın içine tam oturmaktadır. İşçi hareketleri ve yeni siyasal partilerin yükselişi uzun süre sosyal hareketlerin ve mobilizasyonun ideal-tipik imajı olmuştur. Komünizm ve faşizmin devrimci hareketleri bunlar aracılığıyla incelenmiştir.

Marksist-yönelimli ve diğer bazı bilim adamları hareketlerin sınıf temellerine ve ideolojik programlarına vurgu yapmışlardır. İdeoloji, bağlılık ve partizanlık unsurları üzerindeki bu vurgu, sosyal hareketlerin ortaya çıkışını anlamada ideolojiler olarak fikirlerin hakimiyetine yol açmıştır. Bu da hareketin oluşumunun kaynağı olarak toplumsal yapıdaki çatışmalar ve gerginlikler üzerinde durulması sonucunu doğurmuştur. Bu yaklaşım, örgütleşmenin ve grup olarak bir araya gelmenin sonuçlarının önemini ihmal etmektedir. Potansiyel çatışma ve gerginliğin varlığının

otomatik olarak bunları düzeltecek insan gruplarını doğuracağını varsaymaktadır.

Hareketlerin örgütsel yönüne duyulan ilgi, mevcut teorik ve ampirik bir damarın canlanışına sebep olmuştur. Max Weber ve Ernst Troeltsch'den beri karizma ve örgütsel yayılmanın işlevsel ve stratejik boyutu üzerinde yoğun bir ilgi var olagelmişti. Dinî örgütlenmeler üzerindeki bir dizi çalışma, mezheplerin kiliseye dönüşmesi ile orijinal misyonun kaybedilişini anlatan bir yorum üzerinde odaklanmıştır. Weber'in bürokratik örgütlenme hakkında yazdıklarından etkilenen diğerleri ise, bir örgüt olarak hareketin içindeki içsel değişimler üzerinde önemle durmuşlardır. Daha yakın bir geçmişte, kısmen rasyonel seçim teorisinin kavramlarını temel alan sosyologlar, kaynakları harekete geçirmek, plânlı ve rasyonel hareket temelinde örgütlenmeyi düzenlemek noktasında kolektif hareketin derneklerin (örgütlerin) kabiliyetine bağlı olduğu fikri üzerine odaklanmakla Weberci anlayışın ötesine geçmişlerdir.

Kaynak mobilizasyonu paradigması, eski teorilerdeki yapısal gerilimi ve ideolojilerin hakimiyetini vurgulayan yaklaşımın bir düzelticisi olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle Charles Tilly, John McCarthy ve Mayer Zald gibi sosyologlar gerginliklerin toplumda daima var olduğuna ve mobilizasyon (hareketlilik) için hem kaynakların hem de hareketè rasyonel bir yönelimin gerekliliğine işaret ettiler. Onlara göre aktör tamamıyla hislerinin, kanılarının ve hareketine rehberlik eden ideolojilerin etkisi altında değildir. Aktörün daha çok, kâr ve maliyet mantığı açısından anlaşılması gereklidir. İşçi hakları ve sivil haklar hareketinde olduğu gibi, mevcut organize gruplarla uğraşırken örgütlenme üzerindeki vurgu, hâlihazırdaki mevcut ideolojilerin ihmaline yol açabilir. Kolektif aktörlerin faaliyetlerini taktik ve strateji olarak değerlendiren yaklaşım ise -siyasal analizdeki baskı gruplarının arasındaki çoğulcu rekabete benzer şekilde-hareketleri ve karşı-hareketleri belirli çıkarlarını gerçekleştirmek için rasyonel bir oyuna dahil olmuş olgular olarak değerlendirebilir.

Bir asırdan fazladır tartışılan ampirik ve kavramsal sorunlara cevaplar sunmaya çalışan bu geniş çerçeve, yeni sosyal hareketler hakkındaki iki temel soruya dekor teşkil etmektedir. Bu hareketler sosyologlar için neden teorik bir problem yarattılar? Ve yukarıda özetlenen genel perspektifte eksik olan nedir? Bu tip hareketler muhakkak ki geçmişte de olmuştu. Bu asrın ilk yılları, Avrupa Genç Hareketleri'ne (Genç Almanya, Genç İtalya vs.), Amerika'daki alkollü içecekler karşıtı hareketlere ve Atlantik'in her iki tarafındaki seçme ve seçilme hareketleri ve öğrenci hareketlerine tanıklık etmişti. 1960'lardaki öğrenci hareketleri, sadece "yorumlama problemi"nden kaynaklanmayan daha kapsamlı sorunları dile getirerek birçok şekilde klâsik paradigmanın sorgulanışının habercisi olmuştur (Flacks 1967; Laraña 1982; Katsiaficas 1987).

"Yeni sosyal hareketler" kavramı iki uçlu bir kılıçtır. Bir tarafta bu kavram, dikkati hareketlerin yapısındaki morfolojik değişime çekerek ve bu değişimleri bir bütün olarak toplumsal dönüşümlerle ilişkilendirerek çağdaş hareketlerin bilgisine katkılar yapmıştır. Sanayi Devriminden beri Avrupa'da hakim olan sınıf çatışmalarına dayanan kolektif hareket modeli ile karşılaştırıldığında, bu değişimler söz konusu hareketlerin "yeni"liğinin kaynağıdırlar. Diğer yanda, yeni sosyal hareketleri "ontolojize" etme eğilimi vardır (Melucci 1989). Bu, sanki bu terim tüm yeni kolektif hareket biçimlerinin "özünü" yansıtırmış gibi, onu en geniş anlamıyla kullanmak anlamına gelmektedir. Ayrıca kavrama ampirik olarak hak ettiğinden daha fazla bir açıklayıcı güç verme eğilimi de vardır. Bu da şüphesiz kavramın popülerliğinden çıkarılmaktadır. Bununla beraber kavram, teoriden çok bir yaklaşıma gönderme yapmaktadır; ampirik olarak ispat edilmiş bir önermeler bütünü olmaktan çok, sadece çağdaş sosyal hareketlerdeki ortak nitelikleri tanımlama ve onları çalışmak için analitik araçlar geliştirme teşebbüsüdür (Melucci 1989; Laraña 1993b). Yukarıda zikredilen sosyal hareketleri, geçmişin ideolojik hareketleri ya da rasyonel olarak örgütlenmiş baskı grupları olarak kavramsallaştırmak zordur.

Bu çerçevede yeni sosyal hareketlerin (YSH) analizi, bu hareketlerin kültürler arası ve aynı zamanda sınıf çatışmalarında temellenen geçmişin hareketleri ile karşılaştırılması yoluyla geliştirilebilir. Bu amaca ulaşma yolunda YSH'ların temel niteliklerinin tanımlanması iyi bir başlangıç noktasıdır. Günümüz hareketlerinin tümünün yeni sosyal hareketlerin aşağıda sıralanan niteliklerine sahip olduğu söylenemez. Ne de tüm günümüz hareketleri yeni olarak nitelenebilir. Yine de günümüz hareketleri arasındaki duruşu, bizi bu yeni hareketleri, eski kolektif davranış biçimlerinden farklılıkları ile kavramsallaştırmaya yöneltmektedir.

YSH'ların söz edeceğimiz niteliklerinden birincisi bu hareketlerin, katılımcılarının toplumsal rolleri ile açık bir ilişki sergilememesidir. Yeni sosyal hareketlerin toplumsal tabanı konusunda sınıfsal yapıyı aşan bir eğilim söz konusudur. Katılımcıların arka plânları gençlik, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ya da meslekler gibi yapısalcı açıklamalara tekabül etmeyen farklı toplumsal statülerde temellenmektedir (Klandermans and Oegema 1987). Bu durum özellikle iki güçlü harekette çarpıcı bir şekilde görülmektedir: Avrupa'daki Yeşiller ve Amerika'daki ekoloji hareketi. Avrupa ve Amerika'daki anti-nükleer hareket ve Amerika'daki hayvan ve çocuk hakları hareketi gibi bazı diğer hareketlerde de bu olgu açık bir şekilde görülmektedir.

İkincisi, YSH'ların ideolojik çerçevesi, işçi sınıfı hareketi ile ve kolektif hareket için bütünleştirici ve homojenleştirici bir unsur olarak Marxist ideoloji anlayışıyla tam zıt bir konumda durmaktadır. Amerika'da ve özellikle Avrupa'da hareketler, kapsamlı ideolojilere uygunlukları doğrultusunda algılanmıştır: muhafazakâr veya liberal; sağ veya sol; kapitalist veya sosyalist. Hareketlerin algılanması için -burjuva ya da proleterya- gereken paradigmayı, Avrupa'da her zaman Amerika'dan daha etkin olan Marxist düşünce sağlamıştır. Yeni sosyal hareketleri bu şekilde nitelemek daha zordur. Çünkü bunlar değerler ve fikirler açısından bir çoğulculuk göstermekte, pragmatik yönelimlere sahip olma eğilimi

sergilemekte ve karar alma sürecinde üyelerin katılım sistemlerini genişletecek kurumsal reformları gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır (Offe 1985; Cohen 1985; Laraña 1992, 1993a). Bu hareketlerin Batı toplumları için önemli bir siyasî anlamı vardır: bunlar günlük hayatın "demokratikleşme dinamiği"ni ve toplumun siyasala karşı sivil boyutlarının genişlemesini temsil etmektedir (Laraña 1993b).

Üçüncüsü, YSH'lar yeni ya da daha önceleri zayıf olan bir kimlik boyutunun ortaya çıkış sürecini yansıtmaktadır. Şikâyetler ve mobilize edici faktörler işçi sınıfı hareketini karakterize eden ekonomik konulardan çok, kimlik sorunlarıyla ilişkili kültürel ve sembolik meseleler üzerinde yoğunlaşmaktadır (Melucci 1985, 1989). Bu hareketler, aktörlerin kendilerine özgü imajları, gündelik hayatın yeni kurgulanmış boyutu ile beraber ve farklılaşmış bir toplumsal gruba ait olma duygusu ile ilişkili bir inanç, değer, sembol ve anlam bütününe sahiptir. Bu, özellikle mevcut devletlerdeki etnik, ayrılıkçı ve milliyetçi hareketler bağlamında geçerlidir. İspanya'daki Bask hareketi, Amerika'daki Asyalı ve Hispanik hareketler, eski Sovyetler Birliği'ndeki etnik hareketler ve hatta Filistin ulusçuluğu modern dünyada ortaya çıkan yeni kimliklere verilebilecek örneklerdir. Kadın hareketleri ve gay hakları hareketleri de bu trendi örneklemektedir. Bu yeni kimliklerin tümü hem özel hem de kamusal olarak oluşmakta ya da eskiler yeni çizgilerle yeniden dizayn edilmektedir.

Dördüncüsü, bireysel ve kolektif arasındaki ilişkinin bulanıklaşmasıdır. Yukarıdaki nokta ile yakından ilişkili bir şekilde, çağdaş hareketlerin çoğu kendisini gruplar aracılığından ziyade bireysel hareketlerle "ifade etmektedir". Hippi hareketi en çarpıcı örnektir. Fakat bu durum gay hakları ve kadın hareketleri örneğinde olduğu gibi kolektif ve bireyselin bulanıklaştığı diğer hareketler için de eşit derecede geçerlidir. Aynı olguyu farklı bir şekilde şöyle ifade edebiliriz: açık bir sınıfsal ve yapısal temeli olmayan sosyal hareketlerde hareket, bireyin kendisini tanımının

odağı olmaktadır; hareket içindeki fiil ise kimliğin bireysel ve kolektif boyutlarının karmaşık bir karışımıdır. Öğrenci hareketleri ve 1960'ların değişik karşı-kültür hareketleri kolektif hareketin bu yönünün ilk örnekleri arasındadır.

Beşincisi, yeni sosyal hareketler insan hayatının kişisel yönlerini yansıtmaktadır. Gay hakları ve kürtaj üzerine yoğunlaşan hareketler, alternatif tıp ve sigara karşıtlığı gibi sağlık hareketleri, New Age ve kendini dönüştürme hareketleri ve kadın hareketi gibi hareketlerin hepsi cinsel ve bedensel davranışı değiştirmeyi amaçlayan çabalar içermektedir. Bunlar ne yiyor, giyiyor, neden hoşlanıyoruz; nasıl sevişiyoruz, kişisel problemlerle nasıl başa çıkıyoruz ya da kariyerimizi nasıl plânlıyoruz gibi temalarla günlük hayatın alanlarına sızmaktadır.

Altıncısı, YSH'ların bir diğer ortak özelliği olan, işçi sınıfı hareketinin uyguladığından farklı radikal mobilizasyon taktikleri kullanmalarıdır. Gandhi, Thoreau ve Kropotkin'den etkilenen stratejilere dayandırılan dramatik pozisyon alma aracılığıyla hakim davranış normlarına karşı çıkan yeni sosyal hareketler, şiddet karşıtı ve sivil itaatsizlikle karakterize edilen yeni mobilizasyon modelleri kullanmaktadır (Laraña 1979; McAdam 1988; Morris 1984; Klandermans and Tarrow 1988).

Yedincisi, YSH gruplarının örgütlenmesi ve çoğalmasının, Batı demokrasilerindeki katılım kanallarının güvenilirlik krizi ile ilişkili oluşudur. Bu, özellikle yeni sosyal hareketlerin önemli bir özerklik elde ettikleri geleneksel kitle partileri bağlamında geçerlidir. Bu kriz, kolektif çıkarlarla ilişkili olarak alternatif katılım ve karar alma biçimleri arama noktasında motive edici bir faktördür (Whalen and Flacks 1989; Melucci 1989).

Son olarak, kadro liderliğindeki ve merkezî bürokrasili geleneksel kitle partilerinin aksine, yeni sosyal hareket örgütleri bölünmüş, dağınık ve adem-i merkeziyetçi olma eğilimi göstermektedir. Hareket tipine göre önemli farklılıklar olsa da eğilim, yerel birimlerin önemli bir özerkliği olması yönündedir. Bu durum, yeni sosyal hareketlerin "kendisi olarak var olma unsuru" (self-

referential element) olarak adlandırılmakta ve bu hareketlerin, işçi-sınıfı hareketinin hiyerarşik ve merkezi örgütlenmesi ile ve Leninist modeldeki parti örgütünün rolü ile bir diğer önemli farkını teşkil etmektedir.

Yeni sosyal hareketlerin bu nitelikleri geçmiş ile olan bağlardan tamamen kopuk değildir. Ne de -her ne kadar her hareket için değişse de- eski ile bir süreksizlik söz konusudur. Kadın hareketinin kökleri Amerika'da XIX. yüzyılın sonlarındaki seçme ve seçilme hareketinde yatmaktadır. New Age hareketleri eskinin ruhçu öğretilerinden ve Doğu felsefelerinden izler taşımaktadır; ve çağdaş sağlık hareketleri bu yüzyılın başlarında çoğalan çeşitli yarı-tıbbî yönelimlerde kök bulmaktadır. Hatta eski bir tarihçeye sahip olan hareketler bile daha dağınık hedefler ve farklı mobilizasyon araçlarıyla yeni biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Anlam çerçevelerinin yeniden gözden geçirilme ihtiyacının temelinde bu hareketlerin hem.ifadelerinin yeniliği hem de göze çarpar şekilde büyümeleri vardır.

Sosyal hareket sahasının teorik kökleri, yeni sosyal hareket biçimlerinin tartışılması için bir zemin sağlamaktadır. Yeni hareketler göründükleri gibi yeni midir? Bu tip hareketlerin ortaya çıkışına hangi kültürel ve toplumsal değişimler yol açmıştır? Genel reform ve devrim programları ile geçmiş yüzelli yılın ideolojileri artık bu hareketlerde işlevsel değil midir? Sosyal hareketin mesneti büyük ölçekli toplumsal değişimden daha dar, daha bireysel yönelimli taleplere ve yeni bireysel ve grup kimliklerinin gerçekleştirilmesine kaymış mıdır? Alberto Melucci'nin değişmiş toplumsal yapının hareketler üzerindeki etkisi hakkında başka bir yerde yazdığı gibi "sanayi toplumunu karakterize eden 'sahip olma' özgürlüğünün yerini 'olma' özgürlüğü almıştır" (Melucci 1989, 177-78).

Sosyal Hareket Teorisindeki Kimlik Boyutu

Yaklaşık yirmibeş yıl önce bazı Amerikalı sosyologlar, kimlik üzerine vurgu yapan sosyal hareketlerin artan popülaritesine

işaret etmişlerdi. Ralph Turner (1969) kişisel kimlik ve kişisel dönüşümün dağınık şekilde örgütlenmiş sosyal hareket örgütlerinin temaları olduğunu gözlemlemişti. Orrin Klapp (1969) ayrıca modern toplumdaki etkileşim fakirliğine tepki olarak bir kolektif kimlik arayışından söz etmişti. Ona göre modern ve rasyonelleşmiş toplumsal ilişkiler artık bir kimsenin kimliğini kurgulaması için gerekli güvenilir dayanak noktası oluşturmamaktaydı. Gözlemlediği hareketler -dinî gruplar, yardım grupları, daha az organize kolektif davranışlar- kimliği yeniden inşa etme girişimleriydi.

Yeni sosyal hareket perspektifi de kolektif kimlik arayışının, hareket oluşumunun temeli olduğunu dile getirmektedir. Mobilizasyon faktörleri, üyelerin kendilerini güçlü hissedecekleri farklılaşmış bir sosyal gruba ait olma hissiyle birleşen kültürel ve sembolik temalar etrafında yoğunlaşma eğilimindedir; bunlar hakim sistemi sorgulayan alt kültürel yönelimlerdir. Yeni sosyal hareketlerin "kimlik savunusu" ile yükseldikleri söylenebilir. Kendilerini tanımlama noktasında üyelerini güçlü kılan ilişkiler çerçevesinde gelişmektedirler. " Bireylerin kolektif olarak iddia ettikleri kimliklerini gerçekleştirme hakkıdır: kişisel yaratıcılıklarını, duygusal dünyalarını ve biyolojik varlıklarını hayata geçirme imkânı aramaktadırlar" (Melucci 1980, 218).

Her iki yaklaşım da kolektif kimlik inşası talebinin entegre ve sürekli bir toplumsal benlik arayışı ihtiyacından doğduğunu varsaymaktadır. Bu, modern toplumda önü kesilmiş ve küçümsenmiş bir benliktir. Melucci tarafından tanımlanan "morfolojik toplumsal değişimler" ve kimlik-arayan davranışlar arasındaki ilişkinin, post-modernizmin niteliği olan dört faktörden kaynaklandığı görülmektedir: maddî zenginlik, aşırı enformasyon yüklemesi, geniş mevcut kültürel alternatifler horizonu üzerindeki karışıklık ve kendini tanımlamak için kurumsal temelli ve kültürel olarak normatif alternatifleri sağlama noktasında sistemin yetersizliği (Inglehart 1990, 347). Yeni sosyal hareketlerin varlığı genelde yeni tanımlamayla global ilgiler biçiminde bireysel

seçimin genişleyen ufkunu ve sistemdeki çatlakları yansıtmaktadır. Bireyler yeni hayat tarzlarının ve toplumsal kimliklerin tanımlanacağı ve hayata geçirileceği yeni topluluklar arama ve "yeni toplumsal alanlar" üretme çabasındadır. Klapp'ın kolektif kimlik arayışının dolaylı olarak modern toplum eleştirisi içerdiği açıklamasına paralel bir şekilde yeni sosyal hareket araştırmaları, hareket oluşumu ve bu hareketlerin kültürel meydan okumaları yoluyla bir sistem düzenlemesi talebine işaret etmektedir (Habermas 1981, 36-37).

Yeni sosyal hareket düşüncesi ve araştırmaları bugüne kadar bu grupların nitelikleri konusunda önemli öngörüler üretmiştir. Fakat bu öngörülerin ortaya konuşu, bütüncül bir teorinin oluşumuna yol açmamıştır. Yukarıda zikredilen dört faktör genelde eksik bırakılmıştır; bunların yeni grupların oluşum sürecinde nasıl bir ilişki sergiledikleri hususu geliştirilmemiştir. Yeni sosyal hareketler perspektifinde detaylandırılması gereken nokta, post-endüstriyel toplumu karakterize eden geniş yapısal değişimler ve bireylerin kimlik problemleri arasındaki bağdır. Bu göreve, kimlik kavramının kendisine sistematik bir yaklaşım getirerek başlanabilir. Bir insanı anlamak, onun günlük hayatını teşkil eden niteliklerini -değerler, plânlar ve hedefler- oluşturan temeli anlamaktan geçer. Bu temel, yeni sosyal hareketler yaklaşımında, niçin sorgulanmadan kimlik kavramına bir gönderme yapılma eğilimi olduğunu açıklayabilir. Sosyolojide kimliğin değişik yönleri hususunda oldukça fazla şey yazılmıştır ve son on yılda psikolojik araştırmalar artan bir şekilde bireysel ve grup kimliği arasındaki ilişkiyi incelemeye yönelmiştir (Tajfel 1978; Tajfel and Turner 1985; Turner 1985; Turner et. al. 1987). Bu engin literatürden sosyal hareketlere katılım için merkezî olan üç farklı kimlik boyutu göze çarpmaktadır: bireysel kimlik, kolektif kimlik ve kamusal kimlik. Daha teorik bir yaklaşım, bunların ne şekilde ilişkili olduğu noktasında açık kavramsallaştırma gerektirmektedir.

Bireysel Kimlik

Birçok sosyolog için bireysel kimlik terimi aslen çelişkilidir. Toplumsal cinsiyet ve akrabalığın -ki biz bunları sadece anlamaya başlıyoruz- "katı giysisi"ni bir kenara bırakırsak, bir insanın kim olduğu tamamıyla toplumsal bir süreçtir. Bununla beraber birçok yönden bireysel kimlik sosyal harekete katılımı anlamada önemlidir. Bireysel kimlik, her ne kadar biyolojik miras ve toplumsal hayat arasındaki etkileşim aracılığıyla kurgulanmış olsa da, idiosinkratik biyografiler olarak sosyal harekete taşınan ve içselleştirilen kişisel özellikleri ortaya koyar. Grup oluşumunu çalışan psikologlar (Tajfel 1978, 1981; Turner at. al. 1987) bireysel kimliği, grup üyeliğine dayanan sosyal yönlerinden açıkça ayırırlar. Fakat bir sosyal hareketler sosyolojisi bireysel kimliğin harekete taşındığını ve süreçte değiştiğini tanımak zorundadır.

Bunların ne derece değiştiği, hareketleri tasnif etme aracı olarak kullanılabilir: bu liste bireysel kimliğin gruba devredildiği bütünleştirici, totaliter kültlerden, bireysel tanımlamanın bir etiketten öteye gitmediği Greenpeace ve Ross Perot'nun United We Stand America'sı gibi yarı kontrol hareketlerine kadar uzatılabilir. Stephen Reicher kimliğin grup-temelli, toplumsal olarak kurgulanmış yönlerinin "ithal" bireysel yönlere hakim olmaya başladığı tespitiyle, paralel bir sürekliliğe işaret etmiştir (bkz. Turner et. al. 1987, 169-202).

Sosyal hareketler alanı, bireysel kimlik hakkında düşünmenin kavramsal temeli olarak, toplumsal rollere sembolik etkileşimci yaklaşımı (Stryker 1980) benimsemektedir. Bir sosyal hareket aktörünün toplumsal benliği kısmen hareket içindeki aktiviteleriyle şekillendiği gibi, aynı zamanda normatif davranışları yasaklayan kurumsal ve örgütsel rollere tekabül eden çeşitli toplumsal kimlikler ile de vücuda gelir (Merton 1957). Bu öngörüler sosyal psikolojideki rol gerilimi, rol değişimi ve rol çatışması üzerine yapılan sonraki çalışmaları etkilemiştir. Bir diğer araştır-

ma hattı ise çeşitli boyutları ile bireysel kimliğin operasyonelleştirilmesi ve ölçülmesi doğrultusuna yönelmiştir. Temel problemlerden biri, birçok insanın "kim olduklarını" sadece sınırlı terimlerle tanımlayabilmesidir. Kimliğin sözsel ifadesi genelde psikoloji ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamların ve kimlik problemlerini günyüzüne çıkaran hayat-tarzı olgusunun dışında, tüm yönleri ile bireysel kimliğin dile getirilmesi genellikle gerekli değildir. Gündelik hayat akışı içinde kimlik, sadece bir kimsenin statükosu tehdit altına girdiğinde bir sorun hâline gelmektedir.

Kimlik sorunlarına değinen birçok sosyolojik alanda- sosyal hareketler, sapkınlık, aile araştırmaları, sağlık ve tıp- bireysel kimlik tartışmaları yukarıda çizilen temel çerçeve içinde kalmaktadır. Erving Goffman'ın benlik-imajının duruma bağlı doğası üzerine geliştirdiği düşünceler (1959, 1967), benlik-kavramı ve söze dökülen söylem arasındaki ilişki üzerinde yapılan son çalışmalarla (Perinbanayagam 1991) beraber, bireysel kimliğe sosyolojik yaklaşımlar üzerinde önemli etkileri olmuştur. Fakat bu fikirlerin pozitivist araştırma stratejileriyle uzlaşmasının hayli zor olduğu ispatlanmıştır.

Bireysel kimlik kavramının problemlerinden biri de hem psikolojideki hem de sosyolojideki disiplinler arası niteliğidir. Psikolojik bakışın bir yönü, erişkinliğe doğru gelişimci ilerlemenin ve patolojik ve bilinçdışı güçlerin önemini vurgulamaktadır. Erik Erikson'un çalışmaları (1958, 1968) "süreklilik ve kendisi olma"nın sübjektif duygusu ve kişisel gelişimde temel bir adım olarak psikososyal kimliğin anlamı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu sübjektif duygu izole bir durumda ortaya çıkmamakta, bir topluluğun varlığını gerekli kılmaktadır. Sosyologlar ve sosyal psikologlar bireysel kimliğin toplumsal etkileşim aracılığıyla, yani farklı roller oynayarak ve bizi ötekilerin nasıl gördüğünü yorumlayarak ortaya çıktığına işaret etmektedirler. Her ne kadar bir çekirdek kimliğin kurulmasının derecesi ve bütünleştirici bir kavram olarak işlevselliği değişse de Meadyan sosyal psikolojinin şu temel öngörüsü doğru gibi görünmektedir: bireysel kimlik özün-

de toplumsaldır ve çekirdeği-eğer düşünen bir ben tarafından tümüyle kavranabilirse- etkileşimsel durumlara göre tanımlanabilir. Eğer kimliği, muhtevasının çoğunun zihnin kara kutusu içinde saklı olduğu için kavramak zor ise, sonuçta muhteva toplumsal durumlara göre değiştiği ve yeniden düzenlendiği için onu açıkça betimlemek de zordur. Kavram, bireysel ve toplumsal alanların kesiştiği yerlerdeki problemleri ve somut olgular bütününü analiz etmek için bir araç sağlamaktadır; insan davranışının biyolojik ve sosyolojik modellerini entegre etme ihtiyacını desteklemektedir.

Bir çekirdek kimliğe karşı yumuşak olanın -ya da Tajfel'in terimleriyle (1981) bireysele karşı toplumsal kimliğin- dikotomisi, gelecekteki sosyal hareketler araştırmalarının önemli odak noktalarından birisi olmalıdır. Bir anahtar sual, yeni sosyal hareketlerin ne dereceye kadar kimlik sorunlarının kendileri için hayatî önemde olan bir yeni nesil tarafından temsil edildiğidir. Melucci ve meslektaşları tarafından Altri Codici'de (1984) çalışılan üç yeni sosyal hareket grubunda ve buna ilâveten Giovanni Lodi ve Marco Grazioli (1984) tarafından "gençlik hareketi" olarak nitelenen örnekte, tüm bu hareketlerin büyük oranda yaşları onsekiz ile yirmisekiz arasında değişen insanlardan oluştuğu görülmektedir.

Kimlik arayışı, bir kimsenin hayat döngüsünün diğer aşamalarından daha fazla oranda bir gençlik aktivitesidir. Erikson'un (1968) beş gelişimsel aşaması, geç delikanlılık çağında, verili roller ve yeni erişkin roller arasında sağlanan uzlaşı aracılığıyla bir olgun kimliğin oturması sürecinde gerçekleşmektedir. Ayrıca Erikson, kimlik ve ideoloji arasında aslî bir bağın olduğuna da işaret etmektedir. Bir bireyin kimliği ona anlam ve tutarlılık sağlayan bir ideolojik yönelim temelinde inşa edilmişse sağlam olmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, Barselona'daki solcu ve milliyetçi militanlarla yaptığı mülakatlarda Hank Johnston (1991) militanların çoğunun geleneksel, genelde dinî bir orta sınıf yetişme tarzı ile Marxizm arasındaki uzlaşma sorunundan or-

taya çıkan psikolojik uyumsuzluktan söz ettiklerini tespit etmiştir. Kimlik uzlaşısı genç öğrenciler ve işçi sınıfı militanlarının etkileşiminin özüydü. Bu uzlaşı, devlet baskısına karşı esneklik kazanan bu gruplar arasında bir dayanışmanın doğmasına yol açmaktaydı. Aynı zamanda kitlesel hareketlilik esnasında farklı muhalif gruplar arasında bir köprü kurulmasını gerçekleştiren eşsiz bir esneklik ve nefes sağlamaktaydı. Arkadaşlar arasındaki yoğun tartışmalarla beslenen bu ağlar, Melucci'nin sözünü ettiği "yeni toplumsal alanlar"ın işlevsel muadilidir.

Farklı sosyal hareketler arasında biz, kimlik üzerine vurgu yapan hareketlerin çeşitli faktörlerin kesişmesinden oluştuğunu tahmin etmekteyiz. Bunlardan biri, insanları acil maddî problemlerden özgürleştiren ve kim oldukları hakkında yoğun bir içgörüye sevkeden bir ekonomik ve toplumsal şartlar çağının gelişidir. Her ne kadar yeni sosyal hareketler üzerine yapılan çalışmalar bu faktörlerin katılım, kimlik arayışı ve harekete katılımın süreksizliği ile ilişkili olduğunu dile getirse de, bunlar, post-endüstriyel toplumdaki sistem değişimleri sonucu ortaya çıkan yeni unsurlar olarak sunulmaktadır (Lodi and Grazioli 1984). Temelde gençlik hareketleri ile ya da en azından büyük çapta genç üyelerin damgasını taşıyan hareketlerle uğraşıyorsak, o halde kimlik arayışını sadece post-endüstriyel değişimlerle açıklamak da doğru olmayacaktır.

Kolektif Kimlik

Kolektif kimlik kavramı sosyal hareket teorisinin alanına yakın zamanlarda girmiştir. Aldon Morris ve Carol Mueller'in *Frontiers in Social Movement Theory* (1992) adlı kitabı bu kavramı doğrudan ele alan ya da onunla ilgili tartışmaları sunan çeşitli bölümler içermektedir. Bu bölümler kavramın çok yönlü doğasına işaret etmektedir; paradoksal sonuç teorik projektörlerin çok fazla değişik açılar, köşeler, girintiler ve gölgeler sergilediğidir. Biz burada kolektif kimliğin dile getiriliş biçimlerini berraklaştır-

mak ve özellikle grup sınırları, grup üyeliği, dayanışma ve gündelik hayatın örgütlenmesi gibi yakından ilgili kavramlar arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya çalışacağız.

Kolektif kimlik kavramı üyelik, sınırlar ve grup aktivitelerinin (genelde dolaylı olarak) üzerinde uzlaşılmış tanımına gönderme yapmaktadır. Alberto Melucci'ye göre (yayına hazırlanan eserinde) "kolektif kimlik değişik bireyler (ya da daha kompleks düzeyde gruplar) tarafından üretilen etkileşimsel ve paylaşılan bir tanımdır. Hareketin yer aldığı fırsatlar ve sınırlamalar alanı ve hareketin yönelimi ile ilgilidir." Üyeler tarafından bir durumun paylaşılan tanımı aracılığıyla inşa edilir. Bir müzakere ve kolektif hareketin amaç ve araçlarıyla ilgili farklı unsurların "uyumlu hâle getirilmesi" sürecinin sonucudur. Bu etkileşim, müzakere ve durumun tanımı üzerindeki çatışma süreciyle üyeler kolektif "biz"i kurgularlar.

Bu kolektif kurgucu tanım, kolektif kimliği özellikle ampirik olarak zor kavranan bir kavram hâline getiren üç boyut içermektedir. İlk olarak bu tanım, katılımcının bireysel kimliği ve grubun kolektif kimliği arasında sürekli geçişler -ve karşılıklı etkileşim- olduğu varsayımına dayanmaktadır. İkinci olarak, çalıştığımız olgunun doğası itibarıyla sosyal hareketlerin kolektif kimliği, hareketin tarihinde farklı zamanlarda hakim olan değişik tanımlar temelinde "sürekli yer değiştiren bir hedef"tir. Üçüncüsü, kimlik yaratımı ve idamesi hareketin farklı safhalarında sürekli faal olan bir süreçtir.

Tüm bu değişimin ortasında bu kavram, süreç-temelli doğası ve değişen sınırları göz ardı edilerek sanki zaman ve mekânda donmuş olarak kullanılmaktadır. Benzer bir problem de kolektif kimliğin "olmuş bitmiş bir şey" olarak algılanışı ve hareketin yüklemi olarak kullanılışıdır. Her ne kadar bilinçli analitik bir pozisyon olmaktan çok retorik bir araç olarak görülse de, sık kullanımdan biri de kolektif kimliği toplumsal aktörlerin üstünde ve ötesinde duran ve kendi hayat alanına sahip birşey olarak ele almaktır. Grup bilincini vurgulayan ilk kolektif davranış te-

orisyenlerinin önerisi olarak bu tanım, bireysel katkıları göz ardı eden ve onu hareket örgütünün içine gömen bir tanımdır. Bu kullanımda hem "kolektif kimlik" hem de "sosyal hareket", onları oluşturan sürece gönderme yapmaksızın dile getirilmektedir. Daha çok Durkheim'ın kolektif bilincine benzer şekilde kolektif kimlik, hareket davranışını bireysel katılımın ötesinde epistemolojik açıdan tanımlayan hareket, değer ve normlarının ambarıdır. Bu kimlik, sınırlamalar ve uygun davranışlar dikte eden bir "toplumsal olgu"dur.

Bununla beraber Durkheim'ın pozisyonunda ürün verebilecek bir öngörü tohumu mevcuttur. Zihnimizde bir kimliğin bilişsel olarak gerçek -yani yaşanmış deneyime ve hafızada saklı bilgiye dayalı- ve idealize edilmiş olduğu nosyonuna sahibiz. Bir kolektif kimliği paylaşmak sadece onu oluşturmada yer almak değil, bazı durumlarda onun normatif kurallarına "boyun eğmek" anlamına da gelmektedir. Açıkçası bu, kolektif kimliğin Durkheim'ın toplumsal olguların dışsal ve sınırlayıcı kriterini karşılayan bir yönüdür; ve bu perspektiften bir kolektif kimliği paylaşmak belirli şeyleri yapmak (ya da yapmamak) anlamına gelmektedir. Buradaki anahtar öngörü dış toplumsal ilişkilerin değersel ve normatif unsurlarının bir kimsenin kendisi hakkında nasıl düşündüğü ile yakından ilişkili olduğudur; bu unsurlar grup içi -ve dışı- davranışa rehberlik etmektedir. Bu anlamda yapmak (harekete uygun davranışlar) ve olmak (kimlik) girift bir biçimde birbiriyle ilişkilidir. Bu, Stephen Reichter'in kimlik ve kalabalık davranışı tanımına benzerlik göstermektedir (bkz. Turner et. al. 1987, 169-202). Reichter, birey grupla özdeşleştikçe ortaya çıkan grup normlarının davranışı daha çok sınırlandıracağını ve şekillendireceğini ileri sürmektedir. Ortaya çıkan normların gücü, kolektif kimlik mekanizması ve insanın doğasında bulunan grupla özdeşim kurma eğilimi aracılığıyla işlerlik kazanmaktadır (bkz. Tajfel and Turner 1985).

Bunu akılda tutarak yeni sosyal hareket düşüncesinde kullanılan kurgulanımcı kullanıma dönebiliriz. Bu kurgulanımcı gö-

rüş feminist, gay ve lezbiyen grupların günümüz analizlerinde olduğu kadar (Margolis 1985; Marshall 1991) etnik politikalar ve milliyetçiliği açıklama teşebbüslerinde de (Johnston 1985; bkz. 1986; Nagel and Olzak 1982; Anderson 1991) kullanılmıştır. Melucci'ye göre "kolektif kimlik verili ya da 'yapısal' niteliklerin bir bütünü olmaktan çok, kendi üzerine düşünmenin sonucu ve bilinçli hareketin ürünüdür. 'Örgütlenme'nin bilinçli sürecine tekabül etmekte ve bir durum değil bir hareket olarak tecrübe edilmektedir" (1992, 10-11). "Kolektif aktörlerin bugün kendilerini tanımladıkları süreç-temelli, kendi üzerine düşünen ve kurgusal niteliği" (10) vurgulayan bu kolektif kimlik yaklaşımı, güçlü bir sembolik etkileşimci etkiyi kabul etmektedir. Bu gelenek, kimlik sürecindeki araştırma yeri olarak sosyal hareket katılımcıları arasındaki etkileşime dikkat çekmektedir. Avrupa'da bir eğilim bu araştırma sahasına "müdahale metodu" aracılığıyla girmektedir (Touraine 1981; Melucci 1984). Kuzey Amerika'da araştırmalar kendini-sunum, dramatürjik analiz, dönüşümler, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet etkileşimi gibi geleneksel etkileşimci sorunsallar aracılığıyla kimlik-odaklı bir gündeme oturmuştur. Araştırma stratejisini bir kenara bırakırsak genel kabul gören nokta, kolektif aktörlerin kendilerini toplumsal bir bağlamda tanımladıkları ve herhangi bir kurgusal görüşün, hem kimliğin oluştuğu etkileşimsel durumlara hem de sürece katılan öteki insanlara gönderme yapma zorunda olduğu şeklindedir.

Bu da grup üyeliği ve kolektif kimlik arasındaki ilişki hakkındaki kaçınılmaz soruları gündeme getirmektedir. Debra Friedman ve Doug McAdam (1992, 169) önceden var olan gruplara ve kişiler arası ağlara olan bireysel bağlılığın -özellikle de bu bağlılığa yüksek düzeyde bir değer atfediliyorsa- nasıl sıkça kolektif kimliğin kaynağı olarak işlerlik kazandığını gündeme getirmişlerdir. Değer atfedilmiş grup bağlılığı varsayımı, araştırmacıları kolektif kimliği, Mancur Olson'un terimiyle (1965) "seçilmiş bir harekete geçirici" olarak yeniden ele almaya, diğer bir deyişle

mikroyapısalcı bir yaklaşımı rasyonel seçim modelleriyle uzlaştırmaya itmiştir. Kolektif kimlik, zamanı kullanma, bireysel özerkliğin "sermayesinin" kaynağı ve benliğin kendini sunumunun riski (çünkü benliğin dayandığı gruba da değer atfedildiği için) olarak değerli bir meta olmaktadır.

Mesele, sosyal hareket oluşumunun özüne kadar gitmektedir ve beraber ele alındığında sosyal hareket araştırmacılarına kolektif kimliğin kurgulanması hakında daha sistematik olarak yardımcı olabilecek çeşitli cevaplar vardır. İlk olarak Friedman ve McAdam'ın argümanı izlenerek örgütsel strateji ele alınabilir. Onların analizinde, örgütlenme "bir kimlik sağlamakta" ve "onun tüketimini şekillendirmektedir." Bu, bir terim uydurmak gerekirse "stratejik kurgulayıcı perspektif" olarak adlandırılabilir. Bu terim aynen pazarlama müdürlerinin bir ürünü en iyi şekilde sunmaları gibi, hareket için en iyi kolektif kimliği tasarlayan liderleri ve komiteleri olan bazı hareketler için açıklayıcı olabilir. Bu bazı hareketleri açıklamada yararlı olabilecek, kolektif kimliğe "yukarıdan" bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım sosyal hareket örgütlerinin oturduğu ve bu stratejik terimleri düşünebildiği durumlarda, yani özellikle hareketin ileriki aşamalarında faydalı olabilir. Sorunların ifade edildiği ve grubun sorunlar etrafında bir araya geldiği ilk aşamalarda ise tam bir cevap sağlamasa da daha "aşağıdan" bir yaklaşım anlamlı olabilir.

Kamusal Kimlik

Kimliğin şu ana kadar değinilen iki boyutu, ya birey ya da grup tarafından yapılan değerlendirmelere dayanırken, kamusal kimlik kavramı, dış kamunun sosyal hareket aktörlerinin kendileri hakkında düşünme yolları üzerindeki etkilerini içermektedir. Hem bireysel kimlik hem de kolektif kimlik üye olmayanlar ile gerçekleşen etkileşimden ve devlet kurumları, karşı hareketler ve özellikle günümüzde medya tarafından harekete empoze edilen tanımlardan etkilenmektedir. Kamusal tanımlar hareket kimlik-

lerini farklı yol ve kanallarla etkileyebilir ve kaynağa bağlı olarak farklı sonuçlar doğurabilir.

Bir yanda yapısal etkilerin hareket kimliklerini nasıl şekillendirdiği hakkında büyük bir araştırma geleneği mevcuttur. Devlet baskısı, biz-onlar ayrımını yoğunlaştırabilir ve grup bağlılığını özellikle de radikal siyasal hareketlerde (Knutson 1981; della Porta and Tarrow 1986; della Porta 1992; Perez-Agote 1986) kuvvetlendirebilir (Trotsky 1957; Smelser 1962; Brinton 1965; Hierich 1971). Günümüz hareketleri için enformasyon medyası ve bir hareketin imajını şekillendirmede medyanın rolü özellikle önemlidir (Gamson 1988; Gitlin 1980). Enrique Laraña, bir hareketin iç ve dış imajındaki farklılığın profesyonelleşmiş hareket temsilcilerine ve hareket faaliyetlerinin görünen yönlerine odaklanmış gazeteciler sebebiyle nasıl oluşabileceğini gözlemiştir.

Diğer yanda, kamusal kimlik üzerine yapılan araştırmaların ihmal edilen bir yönü, kişisel ve toplumsal etkidir. Bununla, bir hareketin üyeleri ve üye olmayanlar arasındaki somut etkileşimi kasdetmekteyiz. Sosyal psikolojideki araştırmalar, bir enformasyon girdisi ne kadar samimi, yerel ve kişisele yakın olursa, fikir üzerinde o derece büyük etkisi olacağını göstermektedir (Latane 1981). Bireysel ve kolektif kimliği etkileyen medya imajları, hareket katılımcılarının değer verdiği ve yakın bulduğu insanlar tarafından gelirse söz konusu etki daha da artmaktadır. Kültler ve radikal gruplar gibi homojenleştirici topluluklar hariç, kimlik oluşumunun kolektif yönü en iyisiyle bir part-time çaba olma eğilimindedir; diğerlerinin (özellikle de ilk elden ilişkilerin) hareket hakkında ne düşündüğü, gelişen bir kolektif kimlikte büyük önem taşıyabilir. Bir bireyin sosyal hayatı hareket grubunun dışındaki öteki insanları da kapsamaktadır. Hatta bu, toplumsal hayatla derinden ilişkili hareket katılımcıları için, özellikle de hareketin ilk safhalarında daha fazla anlam taşımaktadır. O hâlde kamusal kimlik ve ortaya çıkan kolektif kimlik arasındaki ilişki tehlikelidir.

Bir hareket mobilize oldukça, bağlı üyeler hareket-temelli bir etkileşim çerçevesinde dış bağlarından gittikçe koparlar. Kaynak yaratımını anlamak için ekolojik teoride kullanılan sınırların korunması terimi, gittikçe artan dışlayıcı davranış üzerinde düşünmenin bir başka yoludur. Verta Taylor ve Nancy Whittier (1992) radikal feministlerin kolektif kimliklerini sağlamlaştırmak için "feminist karşı kurumlar" olarak adlandırdıkları alternatif ilişki yerleri inşa ederek nasıl sınırları koruma çabası sergilediklerine işaret ederler. Hareketle ilişkili roller, bir toplumsal aktörün gündelik aktivitelerinde daha fazla oranda yer işgal ettikçe sınırlar keskinleşmekte, biz-onlar ayrımı berraklaşmakta ve kolektif kimlik güçlenmektedir. Sınırlar, genelde fiziksel görünüş, giyim, konuşma, tavır ve diğer davranışlara dayanan biz-onlar ayrımı aracılığıyla kolektif tanımları pekiştiren aktiviteler olarak düşünülebilir. Sınır ayrımlarının keskinliği noktasında hareketlerin panoramasında bir çeşitlilik mevcuttur. Taylor ve Whittier lezbiyen feminist gruplar arasındaki dışlama çabalarını, bazı diğer hareketlerin ise daha az dışlayıcı ve hatta kolektif kimlik ve bağlılık üzerindeki negatif etkilere rağmen, hareketin sonraki aşamalarında daha da kapsayıcı olabileceklerini göstermişlerdir (Zald and Ash 1966; Gerlach and Hine 1970). Sınırların korunmasının (ki bu bir aktivitedir) gücünün ve biz-onlar ayrımının (bu ise bir biliştir) hareket faaliyetlerine adanan zaman ve çaba arasındaki ilişki açısından kolektif kimlik ile alâkalı olması anlamlıdır.

Kolektif kimliğin güç kazandığı toplumsal süreçler hakkında geniş bir bilgiye sahibiz. Fakat bilgilerimiz başlatıcı mekanizmaları, yani potansiyel katılımcıları diğerlerinin üstünde belirli bir toplumsal ağlar bütününü seçmeye iten başlangıç düğmesini açıklamamaktadır. Bu da bizi oluşan kolektif kimlik sorununa üçüncü bir yaklaşıma ve bizim unutulmuş teorik bir sorunsal olarak gördüğümüz şeye getirmektedir: bu, bir hareketin ne hakkında olduğu -şikâyetler, talepler ve bir değişim programı biçimindeki özü- ve kolektif kimliğinin bir ideoloji içinde kodlanma şekli arasındaki ilişkidir.

İdeoloji, Şikâyetler ve Kolektif Kimlik

"Eski hareketler", ortak şikâyetler ve adaletsizlik algısı etrafında örgütlenmişlerdi. Bu şikâyetlerin giderilmesi için önerilen programlar, mobilizasyonun ideolojik temelini teşkil etmekteydi. Hareket bağlamında ideoloji ve şikâyetler arasındaki bağ -ilk sosyal hareket teorilerindeki kavramsallaştırmaya benzer şekilde- güçlüydü. Yanlışların ve haksızlıkların kodlandığı ideoloji, mobilizasyonun gerçekleşmesi için gerekli bir süreç olarak görülmekteydi (Smelser 1962). 'Mahrumiyet teorileri'nde şikâyetler ve hareket arasındaki bağ açıklayıcı mantık için temeldi, fakat bu bağ dolaylı olarak dile getirilmekteydi. Sembolik etkileşimci gelenekteki araştırmalar, harekete yol açan ortamın adaletten yoksun ve hareketi mazur kılan tanımını vurgulamıştır; kolektif çözümün açıkça belirtilmesi mobilizasyon sürecinin anahtarı olarak anlaşılmıştır. William Gamson, Bruce Friedman ve Steven Rytina'nın adaletsiz ortamın ortaya çıkışı üzerine yaptığı araştırma, şikâyetlerin dile getirildiği ilk mekanizmaları anlama konusunda önemli ipuçları sunmaktadır (1982; ayrıca bkz. Gamson 1992).

1960'larda bazı gözlemciler -Daniel Bell, Ralph Turner, Joseph Gusfield, Orrin Klapp vs- ekonomik ve sınıf temelli olmayan şikâyetleri dile getiren bir dizi hareketin yükselişine işaret etmişlerdi. Bu hareketler kimlik, statü, hümanizm ve maneviyat gibi daha az "objektif" unsurlara dayanmaktaydı. Bir anlamda mobilizasyon ve şikâyetler arasındaki bağ daha az zorlayıcı olmuştu. Bu hareketler genellikle komünist ve sosyalist örgütlerde bulunan aşırı ideolojik ifade ile nitelenememekteydi. Kısacası sonradan, kaynaklar, örgütlenme ve strateji ile ilişkili faktörler teorik hakimiyet kazandıkça şikâyetler ve mobilizasyon arasındaki bağ önemini yitirmiştir.

1990 yılı Marxist-Leninist devletlerin çöküşünü ve beraberinde XX. yüzyılın gelişmiş muhalif ideolojilerinin zayıflamasını getirmiştir. Richard Flacks Sol'un vizyonundan, sosyalist blokun komünist partilerinden daha fazla yaralanıldığına işaret etmekte-

dir. Ona göre Sol'un büyük geleneği hem nesiller boyu aktivistlerin kendileri hakkındaki düşüncelerinin bütünleştirici parçası hem de toplumun nasıl olması gerektiği hakkında aşkın bir görüş olmuştur. Bu gelenek, kişinin toplumsal kimliğine içselleştirilmiştir; kişinin günlük deneyimlerinde yaşanmaktadır. Her ne kadar ideoloji, şikâyetler ve kolektif kimlik analitik olarak ayrı olsa da aralarında güçlü bir ilişki vardır. Bu, geçmişte toprak altına gömülen fakat yeni sosyal hareketler araştırmalarıyla yeniden teorik düzleme getirilen bir ilişkidir.

Geleneksel sosyal hareket teorileri, hareket oluşumunu açıklamak için şikâyetler ve kimlik arasındaki bağa önem vermiştir. İşçiler, köylüler ve anarşist militanlar için şikâyetler ve onların ideolojiler tarafından yorumu gündelik hayatın içine işlemiştir. E. P. Thompson'un (1963) İngiliz işçi sınıfının ortaya çıkışı üzerine çalışması, esnaf kimliğinin gündelik hayata nasıl nüfuz ettiğini göstermektedir. Rouen ve Fransa'daki dokumacıların protestolarını araştıran William Reddy, köy topluluğunun dışındaki yapısal değişimlerin XVII. yüzyıl dokumacılarının hayatını nasıl tehdit ettiğini gözler önüne sermektedir. Dokumacıların protesto biçimleri, kendi geleneksel toplumsal statülerini korumakla yakından ilişkilidir. Benzer şekilde XIX. yüzyılda İspanya'da anarşist gruplar, ilk olarak işçilerin gün sonunda toplanarak sosyalize olacakları, meseleleri tartışacakları ve dersler alacakları kulüpler kurmuşlardır. Ayrıca piknik gibi aile aktiviteleri düzenlemişler ve müzik grupları kurmuşlardır (Esenwein 1989). Batı Virjinya'da 1930'larda birleşik maden işçilerini örgütleyen kişinin kimliği, kendisinin ve arkadaşlarının madenlerde, şirketin kasabasında, şirket dükkânlarında yüz yüze geldiği haksızlıklar ve fakirliğin çocukları üzerinde bıraktığı izlerle yakından ilişkilidir. Her ne kadar militanlardan hiçbiri harekete katılımını kimlik arayışı olarak nitelemese de, yakın arkadaşlıkların ve gündelik aktivitelerin hareketle olan bağı aşikârdır. Kolektif kimlik ve şikâyetler aynı değildir, fakat aralarındaki yakın ilişki şu olguda yatmaktadır: sosyal hareket aktörlerinin kendileri

hakkındaki düşüncelerinin örgütlenmesi, paylaşılan yanlışların tecrübe edilişi, yorumlanışı ve grup ortamında çözülüşü yoluyla gerçekleşmektedir.

Bu gözlemler, feminist teori ve gündelik yaşamın politizasyonunu savunan kadın hareketi üzerine yapılan son çalışmalarla çarpıcı benzerlikler göstermektedir. Çünkü toplumsal cinsiyet sterotipleri ve ayrımcılık modern toplumsal ilişkilere işlemiştir ve günlük etkileşim düzeyinde yaşanan temel bir adaletsizlik söz konusudur. Feminist programın önemli bir boyutu, cinsiyet ayrımını bertaraf edecekleri, erkeklerle ilişkilerinde kendi kimliklerini besleyebilecekleri yeni toplumsal alanlar yaratmaktır (Taylor and Whittier 1992). Kadın hareketinin karakteristiği olan bu tip gruplar, genelde yeni sosyal hareket örgütlerinin prototipi olarak değerlendirilmektedir.

Şikâyetler ve kimlik ekseninde hareketlerin nasıl dağıldığını anlamak için aşağıdaki noktaların yararlı olabileceğini düşünmekteyiz. İlk olarak tüm hareketler, bir dereceye kadar hayatî şikâyetlerin gündelik yaşamı etkilemesi yoluyla bireysel ve kolektif kimlik sorunlarıyla ilişkilidir. Amerika'da 1930'larda artan işsizlik ve ekonomik krize karşı gelişen hareketlilikler, klâsik Avrupa işçi hareketlerine benzer şekilde genelde komünist aktivistler tarafından sürüklenmiştir (Piven and Cloward 1971, 62). İnsanlar aç ve işsiz oldukları için kitlesel kolektif harekete katılmışlardı. Bunlar yaşamlarının özünü ilgilendiren meselelerdi ve kolektif kimlik hareketin odağında değildi. Bununla beraber Amerika'daki statü hareketleri kimlik sorunlarıyla yakından ilişkilidir (Gusfield 1963; Zurcher and Kirkpatrick 1976; Luker 1984). Burada şikâyetler, kürtajın popülerleştirilmesinin bazı kadınlar için geleneksel annelik kavramını tehdit etmesi örneğindeki gibi, bir insanın kendisini tanımlama şekline yönelen tehditler sonrasında harekete geçirici bir unsur olmuştur. Statü hareketleri aktivitelerini "öteki insanların işlerine" dayandırır, çünkü bu işler genelde mobilize olan grubun kendini tanımlayış şekline bir tehdit içerir. Eğer kimlik sorunlarının temel harekete geçirici faktör ol-

duğunu kabul edersek bu hareketler, yeni sosyal hareketlerin ilk işaretleri olarak görülebilir.

Yeni sosyal hareketler kimlik ve şikâyetler arasında paradoksal bir ilişki sergiler. İlk olarak, şikâyetlerin niteliği yeni sosyal hareketleri kimlik kavramıyla yakın bir ilişkiye iter. Örneğin toplumsal cinsiyet ve cinsel kimlik hareketleri için kolektif şikâyetler, kaçınılmaz olarak grup bağlamında bir kimlik arayışını gündeme getirir. Feminist ve gay hakları gruplarının kimlik-odaklı işlevleri iyi bilinmektedir. İkinci olarak, ekolojik gruplardaki gibi şikâyetlerin grup oluşumunda daha çok önem arzettiği durumda, yeni sosyal hareket perspektifi kimlik arayışının bilinçsiz, fakat grup oluşumunun aslî sebebi olarak gerçekleştiğini söylemektedir. Üçüncü olarak, bazı sosyal hareket grupları için ozon tabakasının delinmesi, nükleer silâhların çoğalması gibi tehditler ya da balinaların kurtarılması ile ilgili temel şikâyetler gündelik hayattan oldukça uzaktır. Bunlar, bu şikâyetlerin süregelen toplumsal kurgusu ve grup bağlamındaki etkileşimler aracılığıyla aciliyet kazanır. Yeni sosyal hareket gruplarının hedeflerinin global olma ve başarıya ulaşmaktan uzak olduğu durumlarda bütünlüğü sağlayan harcın, kişisel yönelimler ve grubun gündelik hayatla kaynaşmasıyla gerçekleştiği yönünde bir spekülasyon yapılabilir.

Yeni Sosyal Hareketlerdeki Süreklilik

Yakın zamanlardaki araştırmaların önemli bir odak noktası, hareket oluşumunun gerçekleştiği platform olarak enformal örgütsel ağlar olmuştur. Joseph Gusfield (1981) bir hareketten diğerine "sürekliliğin" ve "devirlerin" rolünü vurgulamaktadır; Adrian Aveni (1977), Mark Granovetter (1983) ve Doug McAdam (1982, 1988) kolektif harekette, daha önceleri var olan ilişkiler ağının önemini dile getirmektedir; ve Aldon Morris (1984) sivil haklar hareketinin gelişiminde kurulu sosyal örgütlerin rolüne işaret etmektedir. Benzer bir kanalda Leila Rupp ve Verta Taylor

(1987), kadın hareketinin duraklama dönemi esnasındaki "yürürlükte ve aktif olmayan yapıları" tartışmaktadır. Otoritaryan bir devletin sert ikliminde Hank Johnston, değişik milliyetçi hareketlerdeki "muhalif alt kültürler"in rolünü incelemiştir (1991, 1992, 1993; ayrıca bkz. Perez-Agote 1990). Bunlar baskıya karşı inşa edilmiş, gelişmiş, fakat büyük ölçüde özel toplumsal ağlardan oluşmuş alt kültürlerdir.

Mobilizasyonu önceleyen "mikro yapısal" faktörler hakkındaki bu çalışmanın teorik önemi, analiz çerçevesinin, sosyal hareketin aldığı doğrultuyu ve şekli kısmen açıklamak için mobilizasyon öncesi safhalara odaklaşmasıdır. Bu perspektif, süreklilik, yalnızca örgütlenmenin sağlamlığı ile değil, hareket aktörlerinin ortak anlam ve inançları aracılığıyla da ortaya çıktığı için kültürel içeriğin rolünü de açıklama eğilimindedir. Bu yaklaşımın önemi güncel sosyal hareketler araştırmaları için önemi yapısalcı önyargıları bertaraf etmesi ve araştırmaları "yorumcu sosyoloji" çerçevesine oturtmasıdır (Gamson 1988). Bu "yeni epistemolojik çerçeve", sosyal hareket oluşumu çalışmalarında daha derin bir yaklaşım doğurabilir. Çünkü görünür ve siyasal yönler yerine gizli, görünmeyen ve bilişsel boyutlara dikkat çekmektedir (Melucci 1989). Mobilizasyonun tarihsel ön koşullarını dikkate almanın tabii ki yeni bir tarafı yoktur. Fakat geçmişte bir hareketin orijinini arama çalışmaları, gündelik hayatta işleyen görünmez ağlardan çok ya entelektüel akımlar ya da önceden var olan kaynaklar üzerine odaklanmıştır.

Bu araştırmanın öncesinde sosyal hareketler analizi, daha "volkanik" bir yaklaşıma sahipti: bu analiz, dikkatleri toplumsal hayatın yüzeyine püskürtülen bir olaya çekmekte ve insanî, örgütsel ve kaynakla-ilgili magmanın akışına odaklanmaktaydı. Taylor (1989, 761) yeni sosyal hareketler araştırmalarının da bu eğilime kapıldığına işaret etmektedir. Rupp ile yürüttüğü araştırması (1987), örgütsel ve kültürel sürekliliklerin kurumsal olmayan YSH örgütlenme biçimlerini nasıl şekillendirdiğini göstermektedir. Bu çalışma yoğun bağlılığın, zengin kültürün ve güçlü

aktivist ağların kadın hareketinin 1960'lardaki yükselişini nasıl kolaylaştırdığını gözler önüne sermektedir. Her ne kadar onların vurgusu, çatışma repertuarındaki süreklilik üzerine ise de, gündelik yaşamın örgütlenme şeklindeki sürekliliğin görülebileceği -özellikle dayanışma, grup içi bütünlük ve gizli ağlardaki bağlılık gibi- birçok nokta mevcuttur. Bu nitelikler, kadın hareketinin savaş sonrası zor yıllarında kişisel destek için önemli kaynaklardı. Ayrıca bu nitelikler, durgunluk dönemlerinde bireysel ve kolektif kimlik ile ilgili faktörlerin süreklilik ağları kurmak için iş başında olabileceğini de göstermektedir (Taylor 1989). Lobi örgütlerinin aksine, daha önceki örgütlenmenin canlandırdığı küçük destek gruplarının, günümüz feminizminin yeniliğini karakterize ettiği hususunda yorumlar yapılmaktadır.

Benzer bir damardan Amerika'daki Yeni Sol'un köklerini inceleyen çeşitli araştırmacılar, Eski Sol ile güçlü sürekliliklere işaret etmişlerdir (Whalen and Flacks 1984; Wood 1974; Isserman 1987). Kadın hareketi ve Yeni Sol beraber ele alındığında göze çarpan husus, analizin odağı gündelik hayata kaydıkça, birçok yeni sosyal hareket için önemli bir örgütsel ve kültürel sürekliliğin söz konusu olduğudur. Diğer yanda Avrupa geleneğindeki araştırmalar, büyük tarihsel olayların önemini, fikir ve kişilerin çığır açıcı etkilerini vurgulamaktadır. Bu perspektiften, Avrupa'daki yeni sosyal hareketler analistleri postmodernizmin eleğinden geçtikçe, yeni sosyal hareketlerin ilk tomurcuklarını nispeten yakın zamanlardaki öğrenci hareketleri ve 1960'ların sonlarındaki Yeni Sol'un içine oturtmaktadır (Habermas 1981; Kriesi 1992).

YSH perspektifinin Amerika'dan çok Avrupa'da daha geniş bir ilgi uyandırması gerçeği, teori inşasının doğası ve sosyolojideki yayılımı hakkında deliller sunmaktadır. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Marksist düşüncenin etkisini taşıyan Avrupa'daki sosyal hareket araştırma geleneği, sınıfın yapısal temellerini Amerika'daki çalışmalardan daha çok vurgulamıştır. Amerika'da durum tarihsel olarak farklıdır, çünkü işçi sınıfını temsil eden güçlü bir parti hiçbir zaman varolmamıştır. Flacks (bkz. Bl. 14)

bu olguyu Amerikan iş gücünün kendine has niteliğine, özellikle de göç dalgasının sonucu olan multi-etnik yapısına bağlamaktadır. Sol geleneği paylaşan insanların birleşmesi yerine, etnik dayanışmaya dayalı sendikalar ve parçalanmış işçi sınıfı teşekkül etmiştir. Bütünleşmiş bir işçi sınıfı partisinin büyümesi sistem tarafından engellenmiştir. Bu sistemde etnik gruplar arasındaki rekabet, sınıf dayanışmasının önüne engeller çıkarmıştır. Amerika'da güçlü sol partilerin ve sosyalist sendikaların yokluğu, işçi sınıfı örgütlerini yerel gösterilere yöneltmiş ve sivil toplumu Avrupa'dakine oranla büyük ölçüde bağımsızlaştırmıştır.

Kültürel faktörlere bakıldığında bireyselciliğin ve sivil (kendi kendine) yardım hareketlerinin Amerika'da uzun bir geleneği olduğu görülür (Meyer 1975). Bunların kökleri, 150 yıl önce Alexis de Tocqueville'in Democracy in America'sında ve yakın zamanlarda Bellad vd. (1985) tarafından tartışılan geniş kültürel çerçevede bulunmaktadır. Tocqueville'in kelimeleriyle "kişisel çıkarı iyi anlama" noktasındaki Amerikan temayülü, ulusun tarihinin ilk yıllarında yerel düzeydeki hükümet kurumları üzerinde nüfuz sahibi olan çok çeşitli baskı grupları ve gönüllü derneklerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu yerel katılım biçimleri, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl boyunca Amerikan toplumunu karakterize etmeye devam etmiştir. Ülkeler arasındaki büyük farklılıklara rağmen, Avrupa'da sivil katılımı farklı şekillerde biçimlendiren iki toplumsal güç vardı: kurumsal kilise ve Sol. Bugün Avrupa toplumu Amerika'dan daha fazla sekülerleşmiş olsa da, Katolik kilisesi ve diğer dini gruplar özellikle Belçika, İtalya ve İspanya gibi ülkelerde sosyal hareket örgütlerinin gelişiminde önemli rol oynamışlardır. Avrupa'da kilise Amerika'da tarikatların ve kültlerin düzenli olarak üstlendiği aşkın, ilahi sorunsallara dayanan problem çeşitleri üzerinde yarı-monopole sahip olmuştur. Bu gözlemler birçok faktörün üzerini örten genellemeler olarak ele alınmalıdır. Fakat YSH perspektifinin yararlı olmasının, yeşerdiği kültürel ve entelektüel topraklarla yakından ilişkili olduğunu göstermektedir.

YSH gruplarındaki süreklilikte genelde gözden kaçırılmış, fakat uzun yıllar boyunca kültürel ve örgütsel süreklilik için merkezi bir son nokta daha vardır. Zihnimizde dolaylı olarak öncekileri ima eden bir nesiller arası ilişki bağları mevcuttur (bkz. Braungart and Braungart 1984). Kültürdeki, ideolojideki ve örgütsel biçimin başarılmasındaki sürekliliği anlamada, nesiller arası ilişkilerin anahtar rolü vardır (Mannheim 1952). Bu, eski nesilden yenisine doğru tek yönlü bir ilişki biçimini ima etmemektedir. Daha çok, birçok harekette yaşlı üyelerin gençlerin radikalizmini yumuşatacakları, gençlerin ise yaşlı nesle yeni ufuklar açacakları bir karşılıklı alış veriş söz konusudur (Johnston 1991). Bunlar katılımcı gözlem ve "müdahale" gibi, bu tip sorulara dayanan metodolojik stratejilere rağmen, yeni sosyal hareket araştırmalarının derinlemesine incelemediği süreçlerdir (Touraine 1981; Melucci 1984). Kimlik arayışının bir gençlik aktivitesi olduğu tezi dikkate alınırsa, nesiller arası ilişkilerle alakalı teorik yaklaşım günümüz hareketlerinin çalışılmasında daha anlamlı olacaktır. Whittier'in (1993) kadın hareketindeki nesiller arası ilişkiyi ele alışı, bu araştırma sahasında dikkatin bu yöne kaymaya başladığının sinyali olabilir.

Sonuç

Bu bölüm, sosyal hareket çalışmaları sahasında Avrupa ve Kuzey Amerika geleneklerinin gözden geçirilmesini içermekte ve yeni sosyal hareketler hakkında iki soruya cevap aramaktadır. Bu yeni hareketler niçin geleneksel teorilere bir tehdit oluşturdular? Ve, hareketleri açıklamada geleneksel teorilerin yetersizliği nereden kaynaklanmaktadır? Yeni sosyal hareketler perspektifinden birinci soruya verilecek cevap, post-endüstriyel toplumun karakteristik yapısal değişimleri ve katılımcıların gündelik hayatlarına mündemiç örgütlenme biçimleri ve şikayetler yumağı bağlamında, kimlik üzerine vurgu yapan hareketler arasındaki bağda odaklanmaktadır. İkinci sorunun cevabı ise geçmiş geleneklerin,

belki ideolojik lensler sebebiyle, açıklamaya çalıştıkları "eski hareketlerin" kimlik boyutunu kavrayamamasıdır.

Bu bölümün özü, yeni sosyal hareketlere daha sistematik bir yaklaşımın kimlik ile ilgili daha güçlü bir kavramsal gelişimi gerektirdiği fikrinde yatmaktadır. Kimlik iki merkezi boyuta -bireysel ve kolektif- sahiptir ki bunların herbiri bir üçüncü -kamusal kimlik- tarafından şekillendirilir. Hem bireysel hem de kolektif kimlik, süreklilik ve değişimin alternetif yaklaşımlar olarak birarada bulunduğu bir düalist epistemoloji ile karakterize edilebilir. Bireysel kimlik, hem herbir katılımcının sosyal hareket grubuna "getirdiği" değişmeyen yönlerden, hem de sosyal hareket içindeki etkileşim sürecinde şekillenen temel de daha esnek yönlerden müteşekkildir. Benzer şekilde kolektif kimlik de belirli bir zamanda bireysel aktörü etkileyen sabit değer yargıları, anlam şemaları olarak kavramsallaştırılabilir. Diğer yanda kolektif kimlik, grup dayanışması ile güçlenen, grubun kamusal imajı ile şekillenen ve grup içi etkileşimle ortaya çıkan bir niteliktir.

Yerine getirmemiz gereken görevin bir kısmı hem kavramsal hem de metodolojik araçları tekrar gözden geçirip geliştirmektir. Araştırma stratejileri veri toplama sürecinde kimliğin karmaşıklığını gözler önüne sermelidir. Bu sorun, Bert Klandermans'ın hareket aktivistlerinin uzun süreli çalışılması doğrultusundaki çağrısında yankı bulmaktadır (1992, 53-75). Tümüyle kimlik üzerine odaklanmış bir grup soru ile zaman içerisindeki anlamlı mukayeseler yapmak gerekli olacaktır. Fakat kimliğin karmaşıklığı sebebiyle sabit seçimli sorular, kavramın ancak bazı boyutlarına nüfuz edebilir. Ayrıca kimliğin bazı boyutları veri toplama aşamasında değişebilir. Mülakat sürecinde değişik safhalarda, gözlenen değişik davranışlar için kimliğin farklı boyutları harekete geçebilir. Bir kadın çevre hareketinin sorunlarını bir aktivist, bir anne, bir yönetici ya da bir eş olarak tartışabilir. Sosyolojik müdahale, söylem analizi, enformal mülakat ve Scott Hunt, Robert Benford ve David Snow tarafından önerilen kalitatif araştırma stratejileri oldukça yararlı olabilir.

Bireysel ve kolektif kimlikteki süreklilik ve değişimi analiz etmemiz, daha ileri araştırmaları gündeme getirir. İlk olarak, bireysel kimliğin "getirilen" niteliklerini incelemede, yeni sosyal hareket gruplarının kimlik arayışı ve gençlik tabanları arasındaki bir potansiyel korelasyona işaret etmekteyiz. Yaşlı üyeler ve kimlik sorunlarının kendileri için önemli olduğu gençler arasındaki bir karışımın derecesi, yeni sosyal hareket gruplarının kavramsallaştırılabileceği önemli bir boyuttur. Yeni sosyal hareketlerdeki nesiller arası ilişkilere, bazı Yeni Sol ve kadın hareketi çalışmaları hariç genelde değinilmemektedir.

İkinci olarak, "kimlik arayışı" üzerideki vurgunun, yeni sosyal hareketler arasında farklılık gösterebileceğine, ve bu kavramın üzerinde sosyal hareketlerin kategorize edilmesi gerektiğine işaret etmekteyiz. Mukayeseler, bireysel ve kolektif kimliğin güvenilir ölçütlerini gerekli kılmaktadır. Aslen esnek ve değişken olan kavramları dondurmak, kimliğin ikili doğasına nüfuz etmemizi engeller. Bununla beraber hareketler arası ve uluslararası mukayeseden kazanılacak çok şey vardır.

Üçüncü olarak, şikayetler ve hareket katılımcılarının gündelik yaşamı arasındaki ilişkinin yeni sosyal hareket grupları arasında değişkenlik gösterebileceğine işaret etmekteyiz. Şikayetlerin dünyevi ilgilerden uzak, global meselelere oranla gündelik sorunlarla ilgili olup olmadığı provokatif bir sualdir ve yeni sosyal hareket grupları arasında önemli değişkenlik olacağı düşünüldüğünde anlamlıdır. Bu noktada, global ilgilerin gündelik hayattan uzak olduğu durumlarda, hareket birlikteliğinin güçlü bir kimlik boyutu gerektirdiği hipotezi ileri sürülebilir. Ayrıca kimlik ve şikayetlerin gündelikliliği/globalliği arasındaki ilişki, yeni sosyal hareketleri analiz etmek için diğer bir boyut olabilir.

Son gözlemimiz Avrupa'daki güncel olaylara dayanmaktadır. Avrupa'daki dazlaklar ve neofaşist gençlik hareketlerin yükselişi, bunların yeni sosyal hareketlerin kimlik arayışı çerçevesine oturup oturmayacağı sorusunu gündeme getirmektedir. Geleneksel siyasal aktörlerin güvenilirliği krizi bağlamında görüldüğünde,

bu hareketlerin ortaya çıkışı, I. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'sıyla benzerlik göstermektedir. Geçmişte yeni sosyal hareketler, kültürel ve sosyal yenilenmenin doğrultusunu tayin eden bir değişim gücü olarak tanımlanmıştı. Bununla beraber kolektif kimliklerin geçmişin totaliter hareketlerine paralellik gösteren karanlık bir yüzü olabilir. Milliyetçi hareketlerin ve etnik kinin yükselişi şüphesiz ki sosyal aktörlerin kendilerini nasıl tanımladıkları ile yakından ilişkilidir. Kitle toplumu teorisinin aksine, yeni sosyal hareketler kamusal hayata katılım için alternatif kanalları temsil etmektedir. Eğer bu doğruysa, bir zamanlar Nazizm ve faşizmin yeşerdiği aynı Avrupa ülkelerinde ırkçı grupların canlanışı ünlü Marksist sözü doğrulamaktadır: "tarih kendisini tekrar eder: ilkinde trajedi, ikincisinde komedi olarak."

Referanslar

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities.* 2d ed. London: Verso.

Aveni, Adrian F. 1977. "The Not-So-Lonely Crowd: Friendship Groups in Collective Behavior." *Sociometry* 40:96-110.

Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton. 1985. *Habits of the Heart.* Los Angeles: University of California Press.

Blumer, Herbert. 1955. "Collectivite Behavior." In *An Outline of the Principles of Sociology,* ed. Robert Park, pp. 68-121. New York: Barnes and Noble.

Braungart, Richard G. 1984. "Historical Generations and Generation Units: A Global Pattern of Youth Movements." *Journal of Political and Military Sociology* 12:113-35.

Braungart, Richard G., and M. M. Braungart, eds. 1984. Special issue, "Life Course and Generational Politics." *Journal of Political and Military Sociology* 12.

Brinton, Crane. 1965. *Anatomy of Revolution.* Rev. ed. New York: Knopf.

Cohen, Jean L. 1985. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements." *Social Research* 52, 4: 663-716.

della Porta, Donatella. 1992. "Introduction: On Individual Motivations in Underground Political Organizations. In *Social Movements and Violence: Participation in Underground Organizations,* ed. Donatella della Porta, pp. 3-28. Vol. 4 of *International Social Movement Research.* Greenwich, Conn: JAI Press.

della Porta, Donatella, and Sidney Tarrow. 1986. "Unwanted Children: Political Violence and the Cycle of Protest in Italy, 1966-1973." *European Journal of Political Research* 14: 607-32

Erikson, Erik. 1958. *Young Man Luther.* New York: Norton.

- 1968. *Identity: Youth and Crisis.* New York: Norton.

Esenwein, George R. 1989. *Anarchist Ideology and the Working-Class Movement in Spain, 1869-1898.* Berkeley: University of California Press.

Flacks, Richard. 1967. "The Liberated Generation: An Exploration of the Roots of Student Protest." *Social Issues* 13, 3: 52-75.

Friedman, Debra, and Doug McAdam. 1992. "Collective Identity and Activism: Networks, Choices, and the Life of a Social Movement. In *Frontiers in Social Movement Theory,* edited by Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller, pp. 156-72. New Haven: Yale University Press.

Gamson, William A. 1988. "Political Discourse and Collective Action." In *From Structure to Action*, ed. Bert Klandermans, Hanspeter Kriesi, and Sidney Tarrow, pp. 219-44 Vol. 1 of *International Social Movement Research*. Greenwich, Conn: JAI Press.

- 1992. "The Social Psychology of Collective Action." In *Frontiers in Social Movement Theory*, edited by Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller, pp. 53-76. New Haven: Yale University Press.

Gamson, William A., Bruce Fireman, and Steven Rytina. 1982. *Encounters with Unjust Authority*. Homewood, Ill: Dorsey.

Gerlach, Luther P., and Virginia H. Hine. 1970. *People, Power, and Change: Movements of Social Transformation*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Gitlin, Todd, 1980. *The Whole World Is Watching*. Berkeley: University of California Press.

Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.

- 1967. *Interaction Ritual*. New York: Doubleday.

Granovetter, Mark. 1983. "The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited." *In Sociological Theory*, ed. Randall Collins, pp. 201-33. San Francisco: Jossey-Bass.

Gusfield, Joseph R. 1963. *Symbolic Crusade*. Urbana: University of Illinois Press.

- 1981. "Social Movements and Social Change: Perspectives of Linearity and Fluidity." *In Research in Social Movements, Conflict, and Change*, ed. Louis Kreisberg, vol. 3. Greenwich, Conn: JAI Press.

Habermas, Jürgen. 1981. "New Social Movements." *Telos* 49: 33-37.

Hierich, Max. 1971. *The Spiral of Conflict: Berkeley 1964*. New York: Columbia University Press.

Inglehart, Ronald. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.

Issenman, Maurice. 1987. *If I Had a Hammer...: The Death of the Old Left and the Birth of the New Left*. New York: Basic Books.

Johnston, Hank. 1985. "Catalan Ethnic Mobilization: Some 'Primordial' Modifications of the Etnic Competition Model." In *Current Perspectives in Social Theory*, ed. Scott McNall, 6: 129-47. Greenwich, Conn: JAI Press.

-1989. "Toward an Explanation of Church Opposition to Authoritarian Regimes: Religio-oppositional Subcultures in Poland and Catalonia." *Journal for the Scientific Study of Religion* 28: 493-508.

- 1991. *Tales of Nationalism: Catalonia*, 1939-1979. New Brunswick, N. J: Rutgers University Press.

-1992. "Religion and Nationalist Subcultures in the Baltics." *Journal of Baltic Studies* 24, 2 (Summer): 133-48.

-1993. "Religio-Nationalist Subcultures under the Communists: Comparisons and Conceptual Refinements." *Sociology of Religion* 54, 4: 237-55,

Katsiaficas, George. 1987. *The Imagination of the New Left*. Boston: South End Press.

Klandermans, Bert. 1992. "The Case for Longitudinal Research on Movement Participation." In *Studying Collective Action*, edited by Mario Diani and Ron Eyennan, pp. 55-75. London: Sage.

Klandermans, Bert, and Dirk Oegema. 1987. "Potentials, Networks, Motivations, and Barriers: Steps toward Participation in Social Movements." *American Sociological Review* 52: 519-31.

Klandermans, Bert, and Sidney Tarrow. 1988. "Mobilization into Social Movements: Synthesizing European and American Approaches." In *From Structure to Action*, ed. Bert Klandermans, Hanspeter Kriesi, and Sidney Tarrow, pp. 1-38. Vol. 1 of *International Social Movement Research*. Greenwich, Conn: JAI Press.

Klapp, Orrin. 1969. *Collective Search for Identity*. New York. Holt, Rinehart, and Winston.

Knutson, Jeanne N. 1981. "Social and Psychological Pressures toward a Negative Identity: The Case of an American Revolutionary Terrorist In *Behavioral and Quantitlative Perspectives on Terrorism*, ed. Yanov Alexander and J. M. Gleason New York: Pergamon.

J. M. Gleason New York: Pergamon.

Kriesi, Hanspeter. 1992. "The Political Opportunity Structure of New Social Movements." Paper presented at the First European Conference on Social Movements, Wissenschaftszentrum Berlin für Socialforschung, Berlin, October 30.

Laraña, Enrique. 1979. "La Constitucion y el derecho a la resistencia." In *Revista de la Facultad de Dervcho de la Universidad Compultense de Madrid*. Monografico sobre la Constitucion Espanola, no. 2: 183-203.

- 1982. "La juventud contemporanea y el conflicto intergneracional." *Revista de Juventud* 3: 41-62.

- 1992. "Student Movements in the U.S. and Spain: Ideology and the Crisis of Legitimacy in Post-Industrial Society." Paper presented at the International Conference on Culture and Social Movements, University of California, San Diego, June 17-20.

- 1993a. "Ideologfa, conflicto social y movimientos sociales contemporaneos." In *Escritos de teorla sociologica en homenaje a Luis Rodriguez Züniga*. Madrid: Centro deInvestigaciones Sociologicas.
- 1993b. "Los movimientos sociales en Espana (1960-1990). Analisis de tendencias." In *Tendencias sociales en la Espana de hoy*, ed. Salustiano del Campo. Madrid: Centro de Investigaciones Sociologicas.

Latane, B. 1981. "The Psychology of Social Impact." *American Psychologist* 36: 343-56.

Lodi, Giovanni, and Marco Grazioli. 1984. "Giovani sul territorio urbano: l'integrazione minimale." In *Altri Cadici: Aree di movimento nella metropoli*, edited by Alberto Melucci, pp. 63-125. Bologna: Il Mulino.

Luker, Kristin. 1984. *Abortion and the Politics of Motherhood*. Berkeley: University of California Press.

McAdam, Doug. 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency*, 1930-1970. Chicago: University of Chihago Press.
- 1988. *Freedom Summer*. New York: Oxford University Press.

Mannheim; Karl. 1946. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Translated by Louis Wirth and Edward Shils. New york: Harcourt, Brace.
- 1952. "The Problem of Generations." In *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. Karl Mannheim, s. 276-320. London: Routledge and Kegan Paul.

Margolis, diane Rothbard. 1985. "Redefining the Situation: Negotiations on the Meaning of 'Woman'." *Social Problems* 32: 332-34.

Marshall, Barbara L. 1991. "Reproducing the Gendered Subject." In *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 11. Greenwich, Conn: JAI Press.

Melucci, Alberto. 1980. "The New Social Movements: A Theoretical Approach." *Social Science Information* 19: 199-226.
- 1985. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements." *Social Research* 52: 789-816.
- 1989. *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia: Temple University Press.
- Forthcoming. "The Process of Collective Identity." In *Social Movements and Culture*, ed. Hank Johnston and Bert Klandennans. Minneapolis: University of Minesota Press.
- , ed. 1984. *Altri Codici: Arree di movimento nella metropoli*. Bologna: Il Mulino.

Merton, Robert K. 1957. *Social Theory and Social Structure*. Rev. ed. New York: Free Press.

Meyer, Donald. 1975. *The Positive Thinkers*. Garden City, N. Y: Doubleday.

Morris, Aldon D. 1984. *The Origins of the Civil Rights Movement.* New York: Free Press.

Morris, Aldon D. and Carol McClurg Mueller, eds. 1992. *Frontiers in Social Movement Theory.* New Haven: Yale University Press.

Nagel, Joane. 1986. "The Political Construction of Ethnicity." In *Competitive Ethnic Relations,* ed. Susan Olzak and Joane Nagel, pp. 93-112. Orlando, Fla: Academic Press.

Nagel, Joane, and Susan Olzak. 1982. "Ethnic Mobilization in New and Old States: An Extension of the Competition Model." *Social Problems* 30: 127-43.

Offe, Claus. 1985. "New Social Movements: Challenging Boundaries of Institutional Politics." *Social Research* 52: 817-68.

Olson, Mancur, Jr. 1965. *The Logic of Collective Action.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Pérez-Agote, Alfonso. 1986. *La reproducción del nacionalismo vasco.* Madrid: Centro de Investigaciones Sociologicas/Siglo XXI Editores.

- 1990. "El nacionalismo radical vasco. Mecanismos sociales de su aparicion y desarrollo." Paper presented at "New Social Movements and the End of Ideologies," a seminar held at Universidad Internacional Menendez Pelayo, Santander, Spain, July.

Prinbanayagam, R. S. 1991. *Discursive Acts.* New York: Aldine de Gruyter.

Piven, Frances Fox, and Richard Cloward. 1971. *Regulating the Poor.* New York: Vintage Books.

Reedy, William M. 1977. "The Textile Trade and the Language of the Crowd at Rouen." *Past and Present* 74 (February): 62-89.

Rupp, Leila, and Verta Taylor. 1987. *Survival in the Doldrums: The American Women's Rights Movement,* 1945 to the 1960s. New York: Oxford University Press.

See, Katherine O'Sullivan. 1986. *First World Nationalism.* Chicago: University of Chicago Press.

Sewell, William H., Jr. 1980. *Work and Devolution in France.* Cambridge: Cambridge University Press.

Smelser, Neil. 1962. *Theory of Collective Behavior.* New York: Free Press.

Stryker, Sheldon. 1980. *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version.* Palo Alto, Calif: Benjamin/Cummings.

Tajfel, Henri. 1978. *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations.* London: Academic Press.

- 1981. *Human Groups and Social Categories.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tajfel, Henri and John C. Turner. 1985. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." In *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior*, ed. W. G. Austin and S. Wochel, pp. 7-24. Chicago: Nelson-Hall.

Taylor, Verta. 1989. "Social Movement Continuity: The Women's Movement in Abeyance." *American Sociological Review* 54, 5: 761-75.

Taylor, Verta, and Nancy Whittier. 1992. "Collective Identity in Social Movement Communities: Lesbian Feminist Mobilization." In *Frontiers in Social Movement Theory*, ed. Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller, pp. 104-29. New Haven: Yale University Press.

Thompson, E. P. 1963. *The Making of the English Working Class*. New York: Pantheon Books.

Touraine, Alain. 1981. *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. New York: Cambridge University Press.

Trotsky, Leon. 1957. *The History of the Russian Revolution*. Translated by Max Eastman. Vols 1-3. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Turner, John C. 1985. "Social Categorization and the Self-Concept: A Social Cognivite Theory of Group Behavior. In *Advances in Group Processes*, ed. E. J. Laxler, pp. 77-122. Greenwich, Conn: JAI Press.

Turner, John C, with Michael A. Hogg, Penelope J. Oakes, Stephen D. Reicher, and Margaret S. Wetherell. 1987. *Rediscovering the Social Group: A Self Categorization Theory*. New York: Basil Blackwell.

Turner, Ralph H. 1969. "The Theme of Contemporary Social Movements" *British Journal of Sociology* 20: 390-405.

Whalen, Jack, and Richard Flacks. 1984. "Echoes of Rebellion: The Liberated Generation Grows Up." *Journal of Political and Military Sociology* 12: 61-78.

- 1989. *Beyond the Barricades: The Sixties Generation Grows Up*. Philadelphia: Temple University Press.

Whittier, Nancy. 1993. "Feminists in the 'Post-Feminist' Age: Collective Identity and the Persistence of the Women's Movement." Unpublished paper.

Wood, James L. 1974. *The Sources of American Student Activism*. Lexington, Mass: Lexington Books, Heath.

Zald, Mayer N. and Roberta Ash. 1966. "Social Movement Organizations: Growth, Decay and Change." *Social Forces* 44 (March): 327-41.

Zurcher, Louis A. Jr. and R. Gorge Kirkpatrick. 1976. *Citizens for Decency: Antipornography Crusades as Status Defense*. Austin: University of Texas Press.



YENİ SOSYAL HAREKETLER

teorik açılımlar

Klâsik kollektif davranış teorisi, sosyal hareketlerin ekonomik bir çöküşe ya da yapısal bir krize tepki olarak ortaya çıktığını ileri sürer. Eşdeyişle, sosyal hareketler modernleşme sürecinde beliren bir "ateş" gibidir. Aktörler ise köksüz, marjinal ve modernleşme sürecine adapte olamamış anomik tiplerden başka birşey değildir. Dolayısıyla bu yaklaşımlarda sosyal hareketler, modernleşme sürecinin meyveleri herkese ulaştığında zayıflayacak geçici bir olgu olarak algılanmaktadır. 60'lı ve 70'li yıllarda Avrupa ve Amerika'da mayalanan gay, lezbiyen, çevreci, feminist, etnik vs. hareketler geleneksel yaklaşımın sorgulanması neticesini doğurmuştur. Çünkü bu çeşit hareketler; gelişmişlik, demokrasi, çoğulculuk ve sivil toplum kavramlarıyla nitelenen toplumsal zeminde kök bulmakta; tam da bu gerekçeyle böylesi hareketlerin anlamlandırılması için yeni teorik açılımlara yaslanmak kaçınılmaz olmaktadır.

kaknüs

ISBN 975-6963-69-7