LEWIS A. COSER

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları

Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler

Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context

Çevirenler
Himmet Hülür
Serhat Toker
İbrahim Mazman

de ki

Lewis A. Coser, 27 Kasım 1913'te Almanya, Berlin'de doğdu. Erken gençlik döneminde sosyalist harekete katıldı. Hitler iktidara geldiğinde Paris'e kaçtı, orada yaşamını sürdürebilmek için çeşitli işlerde çalıştı, ayrıca sosyalist hareket içinde etkin bir konuma geldi. 1936'da Amerikalı bir komisyonculuk şirketinde istatistikçi olarak çalışmaya başladı. Sorbonne Üniversitesi'nde önce karşılaştırmalı edebiyata ilgi duymasına karşın sonradan sosyolojiye yöneldi. II. Dünya savaşı sırasında gözaltına alındı ve toplama kampına gönderildi, serbest bırakıldıktan sonra ise 1941'de ABD'ye gitti. Orada *Partisan Review*, *Politics* ve *The Nation* dergilerinde makaleler yayınladı. Çeşitli sol yayın organlarında müstear isimle yazdı. 1948'de Amerikan vatandaşı oldu ve aynı yıl Columbia Üniversitesi'nde yüksek lisans öğrencisiyken Chicago Üniversitesi'nde sosyal bilimler dersleri vermek üzere öğretim görevlisi oldu. 1954'te Columbia Üniversitesi'nden doktora derecesi aldı. 1951'de öğretim görevlisi olarak başladığı Brandies Üniversitesi'nde daha sonra profesör oldu ve 1968'e kadar bu üniversitede çalışmalarını sürdürdü.

Coser, doktora tezine dayanan, 1956'da yayınladığı *Toplumsal Çatışmanın İşlevleri*'nde (*The Functions of Social Conflict*) çeşitli sosyolojik yaklaşımlardan eklektik olarak yararlandı. İşlevselci çözümlemesinde Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'ndan (*The Structure of Social Action*) önemli ölçüde etkilenmesine karşın, bu yaklaşımın toplumsal çatışmayı ele almada yetersiz olduğunu düşündü ve sosyolojide birbirine rakip iki farklı düşünce geleneği olan yapısal işlevselci ve çatışmacı kuramları kendi yaklaşımı içinde uzlaştırdı. Sosyolojik çalışmalarında değer-yansız olmaya özen göstermesine karşın, 1950'lerde McCartizm'in hoşgörüsüzlüğüne karşı, arkadaşı Irving Howe ile birlikte radikal *Dissent* dergisini çıkardı. Kendi otobiyografik katkılarını 1988'de yayınlanan *Sosyolojik Yaşantılar*'da (*Sociological Lives*) yazdı. Coser, 8 Temmuz 2003'te 89 yaşında öldü.

Coser, 1969'da çalışmaya başladığı State University of New York'ta 1987'ye kadar kaldı. Burada 1987'de Seçkin Emiritus Sosyoloji Profesörü payesiyle ödüllendirildi ve Chicago College'da misafir profesör olarak çalıştı. Editörlüğünü yaptığı kitaplarda ve çeşitli dergilerde yayınlanan çok sayıda makalesinin yanı sıra temel eserleri şunlardır: *Amerikan Komünist Partisi: Eleştirel Bir Tarih* (*The American Communist Party: A Critical History* – 1957), *Fikir İnsanları* (*Men of Ideas* – 1965), *Edebiyat Yoluyla Sosyoloji* (*Sociology Through Literature* – 1972), *Doyumsuz Kurumlar* (*Greedy Institutions* – 1974), *Amerika'daki Mülteci Bilim İnsanları* (*Refugee Scholars in America* – 1984) ve *Bir Tutam Diken* (*A Handful of Thistles* – 1988).

Himmet HÜLÜR, 1966 Ordu doğumlu. Lisans (1989), yüksek lisans (1991) ve doktorasını (1996) ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. 1992'de Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi oldu, aynı üniversitede 1997'de yardımcı doçentliğe atandı. 2004'te doçent unvanı aldı. 2005'den itibaren Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde çalışmalarını sürdürmektedir. Prof. Dr. Ahmet Kalender ile birlikte yayınladıkları (2003) *Sosyo-Politik Tutumlar ve Din [Konya Araştırması]* adlı bir kitabı ve çeşitli dergilerde yayınlanmış çok sayıda makalesi vardır.

Serhat TOKER, 1979 Konya doğumlu. Lisansını (2002) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde, yüksek lisansını (2005) Selçuk Üniversitesi'nde tamamladı. Doktorasına ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde devam etmektedir. 2004 yılından bu yana Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisidir.

İbrahim MAZMAN, 1968 İstanbul-Şile doğumlu. Lisans (1991) ve yüksek lisansını (1993) ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde, doktorasını (2005) Boston Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. 1991–1994 arasında Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde ve 1994–2001 arasında Kırıkkale Üniversitesi'nde araştırma görevliliği yaptı. Halen Kırıkkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim görevlisidir.

Lewis A. COSER

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları

Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler

Masters of Sociological Thought
Ideas in Historical and Social Context

İngilizce'den Çevirenler
Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman





Sosyolojik Düşüncenin Ustaları
Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler

Masters of Sociological Thought
Ideas in Historical and Social Context

© De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2008.
© Lewis A. Coser, 1971, 1977; (yeniden baskısı) Waveland Press Inc., 2003.

5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu uyarınca her hakkı saklıdır. De Ki Basım Yayım Ltd. Şti.'nin yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen çoğaltılamaz.

İngilizceden Çevirenler: Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman
Yayına Hazırlayan: Sinema Umman
Teknik Hazırlık: Binali Mansur
Kapak Tasarımı: İLEF Reklâm Atölyesi

Baskı: Tarcan Matbaası (0 312 384 3435)
Birinci Baskı: Şubat 2010 (1150 Adet)
Baskı: Ekim 2015 (1150 Adet)

ISBN: 978-9944-492-7

De Ki Basım Yayım Ltd. Şti. İlkyerleşim Mahallesi,
Elele Sitesi, 1989 Sokak, No: 8 BATIKENT/ANKARA
Tel-Fax: +90 312 386 27 58

bilgi@deki.com.tr • www.deki.com.tr



İÇİNDEKİLER

SUNUŞ 13
ÖNSÖZ 15
TEŞEKKÜR 17
GİRİŞ 19

AUGUSTE COMTE (1798–1857) 23
ESER 23
Araştırma Yöntemleri *25*
İnsan İlerlemesinin Yasası *27*
Bilimlerin Hiyerarşisi *28*
Toplumsal Statik ve Dinamik *29*
Normatif Doktrin *32*
İNSAN 32
Saint-Simon ile İttifak *34*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 38
İlerleme Geleneği *39*
Düzen Geleneği *40*
Liberalizm Geleneği *42*
Saint-Simon'un Etkisi *44*
Entelektüel Rekabetin Sonuçları: Comte ve Quetelet Üzerine Bir Not *45*
TOPLUMSAL BAĞLAM 45
Genel Sahne *46*
Comte'un Kuşağı – Le Mal du Siècle [Çağın Hastalığı] *48*
Bilimin Vaadi *49*
Çalışma Arkadaşı Olmayan Comte *51*
İzleyici Arayışı *52*
ÖZETLE 55

KARL MARX (1818–1883) 57
ESER 57
Genel Doktrin *57*
Sınıf Kuramı *61*
Yabancılaşma *63*
Bilgi Sosyolojisi *65*
Toplumsal Değişimin Dinamikleri *67*
İNSAN 69
Marx Bir Genç Hegelci Olur *70*
Paris Günleri: Marx Bir Sosyalist Olur *72*
Çıraklığın Sonu *73*
Birinci Enternasyonal'in Kurulması *75*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 78
İlerleme Fikri *78*
Yabancılaşma Fikri *79*

Mükemmelleştirilebilirlik Fikri ... 80
Bütünlük Fikri ... 81
Marx'ın Çağdaşlarına Borcu ... 81
TOPLUMSAL BAĞLAM ... 84
Genel Sahne ... 84
Marx'ın Aile Geçmişi ve Erken Arkadaşları ... 86
İşçi Sınıfından İzleyiciler ... 88
Yalıtılma ve Çifte Marjinallik ... 90
ÖZETLE ... 93

HERBERT SPENCER (1820–1903) ... 95
ESER ... 95
Büyüme, Yapı ve Farklılaşma ... 96
Toplumsal Tipler: Askeri ve Endüstriyel Toplumlar ... 98
Evrim – Tek Doğrultulu ya da Çok Doğrultulu ... 100
İşlevselcilik ... 102
Bireycilik Karşısında Organizmacılık ... 102
Müdahale Etmeme ve Uyum Sağlayanın Hayatta Kalması ... 104
Nesnelliğin Önündeki Engeller ... 105
İNSAN ... 106
Londra Yılları ... 107
Başarılı Yazar ... 108
ENTELEKTÜEL BAĞLAM ... 110
Önceller ... 110
Çağdaşların Etkisi ... 112
TOPLUMSAL BAĞLAM ... 114
Genel Sahne ... 114
Arka Plan ... 117
Dostlar ve Arkadaşlar ... 119
Toplumsal Ortam ... 120
İzleyici ve Talep ... 121
ÖZETLE ... 125

EMILE DURKHEIM (1858–1917) ... 127
ESER ... 127
Genel Yaklaşım ... 127
Birey ve Toplum ... 130
Din Sosyolojisi ... 134
Bilgi Sosyolojisi ... 136
İşlevsel Açıklama ... 137
İNSAN ... 139
Durkheim'ın Akademik Kariyeri ... 141
Kamusal Katılım ... 143
ENTELEKTÜEL BAĞLAM ... 144
Durkheim'ın Fransız Entelektüel Tarihindeki Kökleri ... 144
Çağdaş Etkiler ... 146
Fransa Dışı Etkiler ... 148

TOPLUMSAL BAĞLAM 150
Genel Sahne *150*
Durkheim'ın Arka Planı *155*
Takipçi Kazanma ve İzleyici Kitlesi Bulma *157*
Etki Biçimleri *160*
ÖZETLE 164

GEORG SIMMEL (1858–1918) **167**
ESER 167
Biçimsel Sosyoloji *169*
Toplumsal Tipler *171*
Simmel'in Sosyolojisinde Diyalektik Yöntem *172*
Toplumsal Yaşam İçin Sayıların Önemi *175*
Simmel'in Müphem Modern Kültür Görüşü *177*
Paranın Felsefesi Üzerine Bir Not *180*
İNSAN 181
Akademik Yabancı *182*
Kürsüdeki Bir Virtüöz *183*
Simmel'in Yazım Kariyeri *184*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 186
Darwin ve Spencer'ın Ayak İzinde *186*
Kantçı Etki *187*
Son Aşama: Yaşamsal Felsefe *188*
TOPLUMSAL BAĞLAM 189
Genel Sahne *189*
Simmel'in Çifte İzleyici Kitlesi *193*
ÖZETLE 199

MAX WEBER (1864–1920) **201**
ESER 201
Doğa Bilimi, Sosyal Bilim ve Değer İlgisi *203*
İdeal Tip *206*
Nedensellik ve Olasılık *207*
Otorite Tipleri *209*
Fikirlerin İşlevi *210*
Sınıf, Statü ve İktidar *211*
Bürokrasi *212*
Rasyonelleşme ve Büyübozumu *214*
İNSAN 215
Baba Evinde *216*
Erken Akademik Kariyer *218*
Ustalık Yılları *220*
Örnek Bir Ahlakçı *221*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 223
Weber ve İdealizm Mirası *223*
Weber, Alman Tarihselciliği ve Sosyoloji *226*
Çok Önemli İki Etki: Nietzsche ve Marx *228*

TOPLUMSAL BAĞLAM 229
Aile Çevresi *230*
Kamusal Sahne *231*
Akademik İnsan *234*
ÖZETLE 236

THORSTEIN VEBLEN (1857–1929) 237
ESER 237
Genel Yaklaşım *238*
Rekabetin Anatomisi *241*
Bilgi Sosyolojisi *243*
İşlevsel Çözümleme *244*
Toplumsal Değişim Kuramı *245*
İNSAN 247
Marjinal Bir Norveçli *247*
Marjinal Bir Öğrenci *248*
Marjinal Bir Akademisyen *250*
Marjinal Bir Tek Tabanca *256*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 259
Bellamy, Marx ve Evrimciliğin Etkisi *259*
Pragmatizme Borç *262*
TOPLUMSAL BAĞLAM 262
Genel Sahne *262*
Marjinal Bir İnsan *265*
Veblen'in İzleyici Kitlesi ve Meslektaşları *267*
ÖZETLE 270

CHARLES HORTON COOLEY (1864–1929) 271
ESER 271
Ayna Benlik *271*
Topluma Organik Bakış *273*
Birincil Grup *273*
Sosyolojik Yöntem *276*
Toplumsal Süreçler *277*
Kurumsal Çözümleme *278*
İNSAN 279
Ann Arbor'un Bilgesi *280*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 282
Baldwin ve James'e Borcu *284*
TOPLUMSAL BAĞLAM 286
Cooley'in Akademik Çevresi ve İzleyici Kitlesi *288*
Cooley'in Mirası *292*
ÖZETLE 293

GEORGE HERBERT MEAD (1863–1931) 295
ESER 295
Toplum İçinde Benlik *296*

Benliğin Kökeni *297*
"Ben" ve "Beni" *299*
Bir Çığır Açıcı Olarak Mead *301*
İNSAN 302
Mead Chicago'da *304*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 307
Protestanlık Mirası ve Sınır *308*
Evrimcilik *308*
Alman İdealizmi *309*
Pragmatistlerin Dostluğu *311*
TOPLUMSAL BAĞLAM 311
Mead'in İzleyici Kitlesi ve Meslektaşları *313*
ÖZETLE 314

ROBERT EZRA PARK (1864–1944) 315
ESER 315
Kolektif Davranış ve Toplumsal Denetim *316*
Dört Ana Toplumsal Süreç *317*
Toplumsal Mesafe *318*
Toplumsal Değişim *319*
Biyotik Düzen ve Toplumsal Düzen *320*
Benlik ve Toplumsal Rol *322*
İNSAN 323
Park – Bir Gazeteci ve Felsefe Öğrencisi *324*
Park – Bir Eylemci *325*
Park'ın Akademik Kariyeri *326*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 328
Park'ın Alman Toplum Bilimine Borcu *329*
Park'ın Evrimciliğe ve Çağdaş Sosyal Psikolojiye Borcu *331*
TOPLUMSAL BAĞLAM 331
Yüzyılın Başında Chicago Sosyolojisi *334*
Üniversite Kariyeri *335*
ÖZETLE 337

VILFREDO PARETO (1848–1923) 339
ESER 339
Mantıksal Eylem ve Mantıksal Olmayan Eylem *340*
Tortular ve Türevler *342*
Mantıksal Olmayan Kuramların İki Türü *345*
Öznel Niyetler ve Nesnel Sonuçlar *345*
Aslanlar ve Tilkiler *346*
Seçkinler Kuramı ve Seçkinlerin Dolaşımı *347*
Birliktelikler"in" Toplumsal Yararları ve Birliktelikler "için" Toplumsal Yararlar *350*
Özet ve Değerlendirme *351*
İNSAN 352
İşadamı ve Reddedilmiş Siyasetçi Olarak Pareto *352*

Gecikmiş Bir Akademik Kariyer *353*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 356
Machiavelli'nin Mirasçısı *356*
Evrimciliğin ve Pozitivizmin Etkisi *357*
Pareto'nun Mosca'ya ve Marx'a Borcu *359*
TOPLUMSAL BAĞLAM 360
Genel Sahne *360*
Pareto'nun Meslektaşları ve İzleyicileri *365*
Pareto'nun Amerika'daki Etkisi *369*
ÖZETLE 371

KARL MANNHEIM (1893–1947) 373
ESER 373
Bilgi Sosyolojisi *373*
Planlanmış Yeniden İnşa Sosyolojisi *380*
İNSAN 383
Budapeşte'nin Entelektüel Ortamı *384*
İngiltere Yılları *388*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 390
Marxizm ve Tarihselcilik *391*
Gestalt Psikolojisi, Yeni-Kantçılık ve Fenomenoloji *393*
Hegel'e Borç *395*
Pragmatizme Dönüş *395*
TOPLUMSAL BAĞLAM 397
Macar Geçmişi *397*
Yirmilerde Alman Toplumu *398*
Otuzlarda İngiliz Toplumu *400*
ÖZETLE 401

PITIRIM A. SOROKIN (1889–1968) 403
ESER 403
Genel Doktrin *403*
Toplum ve Kültüre Panoramik Bir Bakış *404*
Bilgi Sosyolojisi *407*
Toplumsal Tabakalaşma ve Toplumsal Hareketlilik *410*
Toplumsal Felsefe *413*
İNSAN 414
Dini İkon Boyacılığından Profesyonel Devrimciliğe *414*
St. Petersburg'da Öğrenci ve Araştırmacı *416*
Devrim ve Sonrası *419*
Amerika'da İlk Yıllar *422*
Harvard Yılları *423*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 427
Halkçı Düşünce: Herzen, Lavrov ve Mikhailovsky *427*
Danilevsky ve Doğrusal İlerleme Fikrine Başkaldırı *430*
St. Petersburg Hocaları ve Akranları *431*
TOPLUMSAL BAĞLAM 434

Başarısız Devrim *434*
Komi Halkından Sürekli Yalnız Biri *436*
Amerika'da Bir Yalnız *437*
ÖZETLE 439

WILLIAM I. THOMAS (1863–1947)
FLORIAN ZNANIECKI (1882–1958) 441
ESER 441
Polonya Köylüsü-Bir Dönüm Noktası *442*
Polonya Köylüsü- Kuramsal Destekleri *442*
İnsan Eyleyenlerin Bir Tipolojisi *446*
William Isaac Thomas – Etnografiktan Sosyal Psikologluğa *448*
Thomas'ın Durumsal Çözümlemesi *449*
Florian Znaniecki-Sosyologluğa Geçen Felsefeci *451*
Znaniecki'nin Bilgi Sosyolojisi *455*
İNSANLAR 457
William I. Thomas *457*
Florian Znaniecki *463*
ENTELEKTÜEL BAĞLAM 467
William I. Thomas *467*
Florian Znaniecki *471*
TOPLUMSAL BAĞLAM 474
William I. Thomas *474*
Florian Znaniecki *476*
ÖZETLE 482

AMERİKAN SOSYOLOJİ KURAMINDA
SON EĞİLİMLER 483
İŞLEVSEL ÇÖZÜMLEMENİN YÜKSELİŞİ VE ÜSTÜNLÜK KURMASI. 483
SOSYOLOJİDE YENİ YÖNELİM *484*
George Homans 486
Robert K. Merton 487
Kingsley Davis 489
Wilbert Moore ve Robin Williams 489
Marion Levy 489
ELLİLERDE HARVARD *489*
PARSONS'IN YENİ YÖNELİMLERİ *490*
MİKROSOSYOLOJİ VE ÇATIŞMA KURAMLARININ CANLANMASI .. 492
Alışveriş Kuramları *492*
Sembolik Etkileşimcilik *494*
Dramaturjik Çözümleme *495*
Etiketleme Kuramı *497*
"Çatışma Kuramları" *498*
ÖZETLE 501
ALINTILANAN KAYNAKLAR 501

DİZİN 504

SUNUŞ

Hülür-Toker-Mazman

Sosyolojinin klasik kuramcılarını inceleyen temel eserlerden biri kabul edilen Lewis A. Coser'ın ***Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*** (*Masters of Sociological Thought*) adlı kitabının Türkçe'ye kazandırılması fikri, hocamız Prof. Dr. Elisabeth Özdalga'nın ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde verdiği *History of Sociology* derslerine dayanmaktadır. *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*'nı Türkçe okura sunarken amacımız, sosyoloji alanındaki okur ve öğrencilerin bu alandaki en temel eserlerden birine ulaşabilmeleri açısından basit bir engeli ortadan kaldırmaktır. Her biri sosyoloji alanında akademik çalışmalarına devam eden çevirmenlerden Doç. Dr. Himmet Hülür ve Arş. Grv. Serhat Toker halen Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde, Dr. İbrahim Mazman ise Kırıkkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde görev yapmaktadır. Eserin Comte, Marx, Spencer, Weber, Pareto, Mannheim, Sorokin bölümleri Himmet Hülür tarafından, Durkheim, Simmel, Cooley, Mead, Park bölümleri Serhat Toker tarafından, Thomas ve Znaniecki, Amerikan Sosyoloji Kuramında Son Eğilimler bölümleri İbrahim Mazman tarafından çevrilmiştir. Eserin Thorstein Veblen'i konu alan 7. bölümünün çevirisi ise Hülür ve Toker'in ortak çalışmasının ürünüdür. Çeviri boyunca, orijinal metnin izin verdiği ölçüde dilin duru ve akışkan bir biçimde kullanılmasına dikkat edilmiştir. Dileğimiz, bu eserin sosyolojik düşüncenin tarihi içindeki temel kaynaklara ulaşmak ve bu kaynaklarda temel kuramsal ve yöntembilimsel sorunların nasıl şekillendiğini daha iyi anlamak isteyen, sosyoloji ile alakalı çok çeşitli konumlardaki okura katkı sağlamasıdır. Umarız ki bu katkı Türkiye'de hem akademik, hem de daha genel ilgili çevrelerde, sosyolojinin kendi kökenleriyle ilişkili bir biçimde çalışılması için aralanmış olan kapıyı biraz daha açmaya yardımcı olur.

Afyon – Ankara
Aralık 2009

ÖNSÖZ

Robert K. Merton

Öğrenci kuşakları üzerinde kalıcı bir etki bırakan bir ders kitabı, uzun zamanda bir ortaya çıkar. Tıp alanında, Gray'in *Anatomi*'si, Starling'in *Fizyoloji*'si ve Osler'in *Prensipler ve Uygulama*'sı gibi bu tür dikkate değer örnekler mevcuttur; toplum bilimlerinde ise Samuelson'ın *Ekonomi*'si, Kroeber'in *Antropoloji*'si ve Sutherland'in *Krimonoloji*'si vardır. Varlığına uzun zamandır gereksinim duyulan ve bütünüyle örnek niteliğindeki Lewis Coser'ın *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları* kitabı, belirtmekten mutluluk duyarım ki, bu nadir örneklerin oluşturduğu topluluğa katılmıştır.

Bu kitap, söz konusu önemli eserin genişletilmiş ikinci baskısıdır. Profesör Coser on iki önemli toplum kuramcısı listesine –Comte, Marx, Spencer, Durkheim, Simmel, Weber, Veblen, Cooley, Mead, Park, Pareto ve Mannheim– Pitirim A. Sorokin (Bölüm 13) ve W. I. Thomas ile Florian Znaniecki'yi (Bölüm 14) eklemiştir. Önceki ustalar galerisini de yeni sonuç bölümüyle –çalışmaları son yıllarda öne çıkan, önemli Amerikan kuramcıları hakkında bir inceleme (Bölüm 15)– tamamlamaktadır.

Profesör Coser'ın karmaşık fikirleri basite indirgemeden özetlemekteki aşikâr yeteneği, onun, bu düşünürlere ait varsayımların yüzeyin altındaki derinliklerine erişmesine imkân vermektedir. Sonuç olarak, klasik sosyolojik düşüncenin bu sunumu, ifade tarzında eleştirel, odaklandığı alan açısından kapsayıcı ve dikkat ettiği detaylar açısından da özenlidir. Klasik kuramın bu genişlikteki sahasının temellerini bu derece bütünüyle ve yoğun bir şekilde ortaya koyan başka bir kitap da yoktur.

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları, fikirler sanki zamanın, mekânın, tarihin, toplumun ve kültürün kısıtlamalarından ve teşviklerinden bağımsız bedensiz zihinlerden ortaya çıkmış gibi yazılan herhangi bir başka sosyolojik fikirler tarihinden daha fazlasını sunmaktadır. Şüphesiz Profesör Coser sosyolojik düşüncenin her önemli modunun entelektüel öncülerinin izini sürmesinin yanında bu düşüncenin sonraki akıbetini de bir ölçüde takip etmektedir. Ancak, fikirlerin soy zinciriyle bu ilginin ötesinde, fikirlerin gelişimini çözümlemek ve yorumlamak için sosyoloji disiplininin kendisinden elde edilmiş bakış açılarını kullanmaktadır. Her bir kuramcının eserlerini, onun yaşam-tarihine (hem toplumsal hem de psikolojik açıdan), kariyerindeki iniş çıkışa, toplumsal yapı içindeki yerine ve özellikle etkili bir biçimde ona özgü izleyici kitlesine ve çevresindeki gruplara bilgi verici bir şekilde bağlamaktadır. Weber'in veya Durkheim'ın, Cooley'in veya Pareto'nun fikirlerini her birine ait biyografinin, tarihin ve toplumsal yapının özgün bağlamlarıyla ilişkilendiren Profesör Coser onların düşüncelerini daha fazla ve derinden anlamamızı sağlarken onların örtük varsayımları ve değer bağlılıkları konusunda bizleri uyarmaktadır.

Profesör Coser bütün bunları, bilgi sosyolojisinin uzun bir süredir muzdarip olduğu lafı uzatan ve anlaşılması zor dille memnuniyet verici bir karşıtlık içinde

yalın ve açık bir üslupla yapmaktadır. Dahası, onun eleştirel çözümlemesi, entelektüel çözümleme yerine kendini üstün gören *ad hominem* [kişisel değerlendirmeye dayanan] saldırıları geçirme biçimindeki basit bir taktik vasıtasıyla birinci sınıf zihinleri lekeleme ve "maskesini düşürme"yi kapsayan "ideolojik çözümleme"nin popüler polisiye türünden uzaklaşmış olarak baştan sona bilimsel sınırlar içinde kalmaktadır.

Sosyolojinin kabul görmüş ustalarını ele alırken, bu kitap bana uzun süreden beri diğer araştırmacı ve bilim insanları için olduğu gibi sosyologlar için de mükemmel kılavuzlar olarak gözüken iki kuralı akla getirmektedir. Bunlarından biri, Alfred North Whitehead'in taşı gediğine koyan aforizmasıdır: "Kurucularını unutmaktan çekinen bir bilim kaybolur." Diğeri ise genç dahi matematikçi Niels Abel'e aittir: "Bana göre eğer matematikte ilerleme kaydetmek isteniyorsa, öğrenciler değil ustalar çalışılmalıdır."

İlk bakışta, bu iki ifade birbirine tamamen karşıt olmasa da, bir dereceye kadar uyumsuzluk içinde görünebilir. Abel ilk ustaların eserlerinin daha yakından çalışılmasını açıkça savunmaktayken, Whitehead, onların bir tarafa konulmaları gerektiğini, çalışmalarının görmezlikten gelinmesini, anılarının yaşatılmaması gerektiğini ifade eder gibi görünür. Ancak bu tür yüzeysel yorumlar ifadelerin bağlamlarının ihmal edilmesinden kaynaklanan kaba yorum hatalarıdır – tam olarak Profesör Coser'ın bize kaçınmayı öğretmek için çabaladığı türden bir hata. Bir kimse fikirler tarihine bağlılığı olan Whitehead'in bu tarih bilgisini değersiz görerek reddedeceğine ciddi olarak inanabilir mi? Aslında Whitehead, kendi özdeyişinin ilk bakıştaki anlamının açıkça belirttiği gibi, hepimizi uyarmaktadır: kurucu babaların görüşlerini gittikçe artan bir gayretle geliştirmeye çabalamak yerine, kendimizi onların bağnazca yorumlanmasıyla kısıtladığımız zaman, bilimsel olarak ilerlemek yerine skolastisizme düşeriz. Ayrıca, Abel ise şaheserlerin doğrudan çalışılmasının entelektüel zevk ve üslup ile anlamlı bir sorunsal ve onun çözüm biçimine ilişkin bir duyu kazanmamıza yardımcı olduğunu ileri sürmektedir.

Profesör Coser'ın aslında Whitehead ve Abel'in kurallarını güçlendiren Goethe'nin aforizmasını kitabına epigraf olarak seçmesi de gayet uygundur: "Atalarınızdan size miras kalanların sizin olması için onları çalışıp kazanmanız gerekir." Bu kitapta Profesör Coser bizleri sosyolojinin ustalarını yeni bir ışık altında okumaya davet etmektedir. Ustaların kendileri için yapamadığını, onlar için yaparak, yani, onların yaşam-biçimleri ve yaşadıkları ve çalıştıkları ortamın, düşüncelerinin nitelik ve özü üzerinde bıraktığı etkiyi derinlemesine anlayarak, sosyolojik düşünce mirasımızı kazanmamıza ve ona sahip olmamıza yardım etmektedir.

Sosyolojinin mevcut gelişen durumunda, "disipline edilmiş bir eklektisizm"e – sosyolojik sorunsalların bütün alanı ile uğraşma yeteneği olan tekil bir birleşik kuramın dev yaratığını aramaktan çok, kuramsal yönelimin çeşitliliğinin kendine özgü güçlü yönleri ve sınırlarına aşina olmaya – birincil düzeyde ihtiyaç vardır. Bu bakış açısından hareketle, öğrencilere kuramsal perspektif dizilerini olabildiğince çeşitlilik içinde sunmak önemlidir. Sunulan seçim yelpazesi genişledikçe, bu, öğrenci ve eğitmenlerin ikisi için de daha faydalı olacaktır. Bu nedenle, eserin birinci baskısının hâlihazırdaki büyük değeri yeni üç bölümün eklenmesiyle daha da artmıştır.

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları'nın ikinci baskısının yayınlanması ile birlikte, bir sosyolog ve sosyoloji kuramı tarihçisi olarak Lewis Coser'ı öncekinden daha saygın bir yere taşımaktadır.

TEŞEKKÜR

Eski hocam ve uzun soluklu arkadaşım Robert K. Merton, sadece bu kitap fikrini önermek ve başlangıcında yardım etmekle kalmamış, aynı zamanda birinci ve ikinci basımların tamamlanmasında önemli derecede destek de olmuştur. Onun her bir bölüm hakkındaki cesaret veren dikkati, araştırıcı tartışması ve özenli yorumları olmasaydı, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları* asla şu anki halini alamazdı.

Eşim Rose Laub Coser, daha önceki bütün çalışmalarımda olduğu gibi, bu kitapla da yakından ilgilenmiştir. O, düşüncemin ve ifade biçimimin şekillenmesinde mantıksal ve anlamsal açıklık üzerinde amansızca durarak eleştirel üst benliğim olmuştur.

Belirli bölümleri okuyan ve tavsiyelerinden yararlanmamı sağlayan bazı çalışma arkadaşlarım hayli yardımcı oldular. Hepsine minnettarım. Robert C. Angell, Cooley bölümünü; Herbert Blumer, Mead bölümünü; Everett C. Hughes, Park bölümünü; Frank E. Manuel, Comte bölümünü ve Arthur Mitzman, Weber bölümünü; Helena Znaniecki Lopata (Znaniecki'nin kızı), Theodore Abel ve Everett C. Hughes, Thomas ve Znaniecki bölümünü okudular. Yaptıkları yorumlardan ve sağladıkları ek bilgiden büyük ölçüde faydalandım. 15. Bölüm olan "Amerikan Sosyoloji Kuramında Son Eğilimler" ile ilgili olarak, Nicholas C. Mullins'in *Çağdaş Amerikan Sosyolojisinde Kuramlar ve Kuram Grupları*'na (1973) ve Jonathan H. Turner'ın *Sosyoloji Kuramının Yapısı*'na (1974) çok şey borçlu olduğumu kayda geçirmek isterim. Bu iki eserden büyük ölçüde faydalandım ve bolca alıntı yaptım. Davranış Bilimleri İleri Araştırma Merkezi ve Stony Brook'daki State University of New York'ta bazı çalışma arkadaşlarım kitabın çeşitli kısımlarını okudular ve yapıcı yorumlarda bulundular.

Birinci basımın ana kısmı, Davranış Bilimleri İleri Araştırma Merkezi'nde öğretim üyesi olarak bulunduğum yıl (1968–69) tamamlandı. Bu merkezin çalışanlarına ve görevlilerine bu eseri yazmak için ideal bir ortam sağladıkları için derin bir minnet borcum vardır. Bu genişletilmiş baskıdaki yeni bölümler, 1976'da İngiltere'de, Cambridge, Clare Hall'da bu okulun bir üyesi ve Guggenheim bursiyeri olarak bulunduğum sırada yazıldı. Bu kuruma olduğu kadar Stony Brook'daki State University of New York'un Lisansüstü Okulu'na müsveddelerin son olarak daktilo edilmesine yönelik mali destek sağladıkları için teşekkür etmek isterim.

Lewis A. Coser

GİRİŞ

Was Du ererbt von denien Vatern hast, erwirb er, um as zu besitzen.[♣]

GOETHE

Birkaç yıl önce bir öğrenci Max Weber'in eserlerindeki "değer yansızlık" fikrini tartışmak için odama geldi. Onunla bir müddet konuştuktan sonra, küçümseyici bir omuz silkişi ile Weber ve "değer yansızlık" meselesi hakkında şunu dedi ve gitti: "En nihayetinde o [Weber], tam da sorumluluktan kaçmanın bir yolunu arıyordu herhalde."

Bir süre sosyoloji kuramı tarihi üzerine bir kitap yazma fikriyle belirsizce oyalanmış olmama karşın, bu konuşma, niyetimin berraklaşmasında belirleyici oldu ve zihnimde yazmayı arzuladığım kitabın niteliği şekillenmeye başladı.

Bir öğrencinin sosyoloji kuramının tarihini gerçekten anlaması için biçimsel önermelerin ve kuramsal yapıların bir bilgisinden daha fazlasının gerekli olduğunu düşündüm. Öğrenci, onların anlamını kavramak için, bu kuramların, içinde ortaya çıktıkları toplumsal ve entelektüel ortamla bir derece yakınlık kazanmaya ihtiyaç duyar. Fikirlerin toplumsal ve tarihsel kaynağına ilişkin bir bilgi vermek, kuşkusuz, onların doğruluğunun veya geçerliliğinin güvenceye alınacağını ileri sürmek değildir; fakat belirli bir düşüncenin köklerinin içinde bulunduğu toplumsal bağlam anlaşılmazsa, o düşünceye değer biçilmesi çoğu zaman olanaksız değilse bile zordur. Bu kitapta tam olarak bu tür bilgi vermek –sosyolojik fikirlerin toplumsal ekolojisi olarak adlandırılabilecek şeye katkıda bulunmak– amaçlanmaktadır.

Raymond Aron'un Alman sosyolojisi[1] üzerine erken eseri ve onun daha yeni *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*[2], sosyolojik düşüncenin birkaç birinci-sınıf tarihinden muhtemelen en seçkinleridir. Bu eserler, bazı önemli bilim insanlarının düşüncelerinin eleştirel bir açıklanışını; fikirlerin, açıklayıcının veya yorumlayıcının zihninden yansımalar olarak ele alınışını sağlamaktadır. Pitirim A. Sorokin'in[3] sosyolojik düşüncenin tarihine ilişkin iki çalışmasında olduğu gibi bazı durumlarda görece yansız bir açıklama çabası vardır, kimi başka durumlarda da tartışılan yazarlarla sürekli bir kavga vardır. Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda olduğu gibi, bazen amaç birtakım farklı yaklaşımları yeni bir senteze ulaşmak için bütünleştirmektir.[4] Ancak, eseri toplumsal-tarihsel bağlamına yerleştiren herhangi bir çaba nadiren olmuştur. Marx, Weber veya Pareto'nun *gerçekten* ne demek istediğini açığa kavuşturmaya çabalayan çok sayıda kitap vardır, ancak sosyoloji kuramcılarının farklı şekillerde içinde yer aldıkları toplumsal yapılar içindeki rolünü araştırmak amacıyla sosyologun araçlarını kullanan maalesef az sayıda ve dağınık çabalar vardır. Toplumsal köken, toplumsal konum, toplumsal ağ veya izleyicilerin bir kuramcının incelediği sorunlarda veya

---

♣ "Atalarınızdan size miras kalanların sizin olması için onları çalışıp kazanmanız gerekir."

1 Raymond Aron, *German Sociology* (New York, The Free Press, 1957).

2 Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, 2 cilt (New York, Basic Books, 1965 and 1967).

3 Pitirim A. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* (New York, Harper & Row, 1928) ve Pitirim A. Sorokin, *Sociological Theories of Today* (New York, Harper & Row, 1966).

4 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York, The Free Press, 1949) ve çok farklı bir tarzda Robert Nisbet *The Sociological Tradition* (New York, Basic Books, 1966).

onun hayat uğraşısının genel yönelimiṇde, nasıl bir yansıma bulduğunu göstermeye çalışan sonuca ulaştırlmış hiçbir çaba olmamıştır.

Robert K. Merton'ın belirttiği gibi,[5] bilim tarihçilerinin eserlerinde sosyolojik kavramsallaştırmaları ve yöntembilimsel araçları artarak kullanmalarına rağmen sosyologlar hakkında herhangi bir ciddi sosyolojik araştırmanın eksikliği dikkate alınarak sosyoloji tarihçilerinin bu açıdan geniş ölçüde ihmalkârlığının tuhaf olduğu sonucu çıkarılabilir.[6] Bu durum, sosyologların alt statüdekileri (bunlar işçiler olsun, öğrenciler olsun, ordudaki askerler veya hırsızlar olsun) araştırmayı daha kolay bulmalarına rağmen, üst statüdekileri (bunlar üst yöneticiler olsun, üniversite rektörleri olsun, generaller veya senatörler olsun) araştırmayı çok daha zor bulduklarıyla ilgili yaygın izlenimle koşutluk gösterir. Ancak, sosyologlar hâlâ üst statüdekileri araştırmayı kendilerini araştırmaktan açıkça daha rahat bulurlar. Auguste Comte, insanlığın kendisini araştırabilmesinden önce bir dizi evre ve basamaktan geçmek zorunda olduğunu ileri sürdü. Bu evreler içinde bilişsel amaç, insani olmayan çevre üzerinde odaklanmaktaydı. Genelde bu Comtecu "yasa"yı savunmaktan çekinirim, bununla birlikte aynı türden bir şeyin sosyologların bir sosyolojisinin geç ortaya çıkışında rol almış olabileceği şeklindeki sezgiye çekince göstermeksizin bağlı kalmaktayım. Biz kendimizi mümkün bir araştırmanın odak noktası olarak ancak kendi dikkatimizi kabileden olmayan çeşitli yabancılara yönelttikten sonra keşfederiz.

Sonunda geçmiş kuramların[7] eleştirel özetlerinin veya özenli sınıflandırıcı şemaların[8] ötesinde sosyoloji kuramının gerçek bir sosyolojik tarihine girişmenin artık zamanı gelmiş görünmektedir. Böyle bir tarih, birtakım bilim insanlarının işbirlikçi çabalarını gerektirecektir ve de herhangi bir tek kitabın bir ön çalışmadan fazlasını yapabileceğini düşünmek çılgınca bir cesaret olacaktır.[9] Bu kitap, on beş ustanın sosyolojik düşüncesinin biçimi ve niteliğini anlamaya yardımcı olan toplumsal koşullar ve doktrin rüzgârları hakkında öğrencileri bilgilendirmeye yönelik bir çabadır. Kitap, her bir düşünürün hayat uğraşısının çok sayıda çizgisini oluşturan özgül kavramsallaştırmaların yanı sıra onların bütünsel katkısını da inceler.

Max Weber'in "sorumluluktan kaçma"ya çabaladığını düşünen öğrenciye dönerek kafamdakini anlatayım. Onun dinleme sabrı olsaydı ve benim, onun ideolojik kanaat ve önyargı zırhını kırma sabrım olsaydı, şunun gibi bir şey söylemiş olacaktım: "Weber'in içinde yazdığı entelektüel ve toplumsal iklime, düşüncende bir sıçrama yaparak, kendini yerleştiremezsen onu anlayamazsın. Derslerinde ve yazılarında bir yurtseverlik duygusuna dayanarak, kendilerini İmparatorun ve Devletin davasını savunmaya zorunlu hisseden insanların toplum bilimlerine egemen olması gerçeğinden dolayı Weber dehşete kapıldı. Onlar araştırmalarını Anavatanın onurunu daha fazla pekiştirmek için yürüttüler. Max

---

[5] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, genişletilmiş baskı (New York, The Free Press, 1968), Bölüm I.

[6] Çok az istisna için bkz. H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society* (New York, Vintage Books, 1961); John Staude, *Max Scheler* (New York, The Free Press, 1966); Arthur B. Mitzman, *The Iron Cage, An Historical Interpretation of Max Weber* (New York, Alfred A. Knopf, 1970) ve Arthur B. Mitzman, *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany* (New York, Alfred A. Knopf, 1973). Ayrıca bkz. bu kitabın seçilmiş okuma listesindeki araştırmaların birkaçı.
Harry Elmer Barnes, der., *An Introduction to the History of Sociology* (Chicago, The University of Chicago Press, 1948) ve Nicholas S. Timasheff, *Sociological Theroy,* üçüncü baskı, (New York, Random House, 1957)

[8] Don Martindale, *Nature and Types of Sociological Theories* (Boston, Houghton Mifflin, 1960).

[9] Bu yönde umut verici başlangıçlar için bkz. *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology*, özellikle Rayomnd Aron ve Robert K. Merton'ın makaleleri.

Weber başlıca çabasını, bilim mesleğinin bu kötüye kullanılmasına karşı yöneltti. Onun değer yansızlığa çağrısı, toplum bilimlerini iktidarda olanların aptallaştırıcı kuşatmasından kurtarmaya yönelik ve bir araştırmacının, ulaştığı sonuçların ulusal devletin işlerine hizmet ettiğine veya engel olduğuna bakmaksızın kendi ulaştığı çözümü elindeki probleme uygulama hakkını hatta yükümlülüğünü vurgulamaya yönelik derinlemesine özgürleştirici bir çaba olarak amaçlanmıştır. Weber'in bakışında, disiplinli ve yöntembilimsel araştırma peşinde olan değer yansızlık, toplum bilimlerini siyasal karar vericilerin baskıcılığından kurtaracaktı. Bu durum, toplum bilimlerinin başka etmenlere bağlılığını sona erdirebilir ve onların özerk gelişiminin yolunu açabilirdi. ..."

Bunlar, o öğrenciye söylemek istediğim şeylerden bazılarıdır, ancak kat kat fazlasının açıklanması gerekir. Bu yüzden, bu kitap –disiplinimizde başlıca şahsiyetler olarak değerlendirilmeyi hak eden Weber ve diğer on dört kuramcıya ilişkin– kuramcıların içinde çalıştıkları toplumsal ve entelektüel bağlamları aydınlatarak, onların dikkatlerinin odağını, sorunlarını seçişlerini ve yönelimlerinin genel amacını açıklamaya çabalayacaktır.

Burada bir düşünürün eserinin özel biçimini, sadece, tartışılan sosyolojik etmenlerin ve entelektüel etkilerin açıkladığı iddiası ortaya atılmıyor; örneğin, bireysel psikolojik mizaçlar kesinlikle tarihçilerin ciddi olarak ele almaya henüz başladıkları bir rolü oynar.[10] Benim kullandığım araçlar, sosyolojik fikirler tarihinde kullanılabilecek yegâne araçlar değildir, ancak yakalanması en zor avları, sosyolojik girişimi bugün neyse o hale getiren on beş seçkin bilim insanının zihinlerinin işleyişini arayıp bulmaya çabalamamı sağladı.

İlk on dört bölümden her biri benzer bir düzenlemeyi izler. İlk kısım, ustanın eserinin –onun temel yönelimleri, fikirleri ve katkıları– kısa bir özetidir. Ben burada, düşünürün düşüncesi ve üslubunun içine okurun baştan dâhil olması için çok sayıda doğrudan alıntıya yer verdim. Elbette, hiçbir özet bir insanın düşüncesinin bütün giriftliğine adil davranamaz; ilk kısımla sadece, bölümün geri kalanının bağlanabileceği bir tür paradigma hizmeti görmesi amaçlanmaktadır.

Bunu, kuramcının bir insan olarak mücadelelerini ve başarılarını ele alan kısa yaşam öyküsü izler; ailesinin, akranlarının ve kendisinden üstün olanların etkileri ve onun topluluk işlerine katılımı veya katılım eksikliği. Üçüncü kısım, onu ve eserini entelektüel tarihte özel bir anın dokusu içine yerleştirmeye girişir. Yazar sahnede göründüğünde başlıca doktrinsel eğilimler nelerdi? Onun kullandığı kaynaklar nelerdi? Onun karşısında mücadele ettiği başlıca muhalif akımlar nelerdi? Bunlar sorulan bazı sorulardır.

Her bölümün sonuç kısmı özel bir şekilde sosyolojik sorularla ilgilidir. Kuramcının toplumsal kökenleri nelerdi? Anne-babasının sınıf yapısındaki belirgin konumu onun ilk gelişme deneyimlerine ve sonraki bakış açısına renk kattı mı? Özgül kuşak bağları, tarihsel olayların etkisiyle bakış açıları kendisininki gibi şekillenen aynı yaş grubundaki başkalarıyla onun bağlantısını sağladı mı? Savaş, bunalım veya devrim gibi çok önemli olaylar onun yönelimlerini kendi kuşağındaki başkalarına benzer veya onlardan farklı biçimlendirmeye yardımcı oldu mu? Bir de, kuramcının yaşam-biçimi ve bilimsel yönelimi üzerinde toplumsal konumun etkisi dikkate alındı. Kendi zamanının entelektüel seçkinleri arasında

[10] Örneğin bkz. Erik Erikson, *Young Man Luther* (New York, Norton, 1958) ve Frank Manuel, *A Portrait of Isiac Newton* (Cambridge, Harvard University Press, 1968).

kendisine uygun bir yer açabilmeyi başardı mı yoksa çalışmasını toplumun çatlaklarında marjinal bir konumda mı sürdürdü? Akademide bir konum elde etti mi yoksa akademik bir yabancı mıydı?

Statü veya konum tartışmasıyla yakından ilişkili, gerçekte ondan ayrılamaz olan, belirli bir düşünürün, ister kendi seçimiyle ister zorunlulukla olsun, hitap ettiği izleyicilerin veya kamunun açıklığa kavuşturulmasıdır. Bilgi insanının toplumsal rolü[11], duruma göre, takdir eden veya farklı düşünen dinleyiciler çevresi tarafından şekillendirilir. Bu yüzden, bir düşünürün katkılarıyla ilgili sosyolojik araştırmanın temel bir bileşeni, takdir ve beğeni gösteren ya da göstermeyen izleyicileri araştırmaktır. Dolayısıyla, kuramcının toplumsal ağını, yani onun eserine, temelde kayıtsız oldukları halde, birazcık ilgi gösterebileceklerin tepkilerinin yanı sıra onun önemli dostlarını ve düşmanlarını da ele almamız gerekir.

İzleyici kavramının, belirli örgütsel ortamlardan bahsedilerek ayrıntı bir şekilde açığa kavuşturulması gerekir. Söz konusu izleyiciler çoğunlukla akademiden midir yoksa akademi dışından mıdır? Entelektüel sunumlar için hangi spesifik örgütsel çevrede hangi spesifik talep yapıları mevcuttur? Burada her bir kuramcıya açık iletişim araçlarına dikkat edilir. O, akademik ve mesleki yayıncılara ulaşma imkânı buldu mu yoksa daha genel yayıncılarla mı ilişki içindeydi? O, mesajını resmi akademik izleyicilere hitap ederek mi yaydı yoksa akademi dışı ortamlarda konferanslar mı verdi? Sonuncusu ve belki en önemlisi, meslektaşlarla bir arada olma imkânı var mıydı yoksa meslektaşlardan yoksun olduğu bir ortamda mı çalışmaya zorlandı?

Yine de, dikkati, belirli bir sosyologun fiili izleyicileriyle sınırlandırmak yeterli değildir. Bir düşünürün mesajını sadece dinleyenleri değil, onun ulaşmayı arzuladığı halde ulaşamamış olabileceği, muhtemel veya umulan izleyicileri de dikkate almaya ihtiyaç duyarız. Bir yazarın eserini, yazarın belirli bir okur ve dinleyici çevresi kazanmaya yönelik güçlü arzusu şekillendirir. Bu durum, yazarın okur ve dinleyici çevresini oluşturanların onun eserinin mesajını dinlemek veya anlamını çözmek için asla zahmete girmemeleri gerçeğine rağmen böyledir.

Bunlar benim her bir kuramcıyı araştırmama yol gösteren sosyolojik kavrayışların bazılarıdır. Benim temel ilgim, tarihsel "geçmiş"le antikacı bir uğraş değil, daha çok bir insanın eserini anlamayı artıracak bir çaba olmuştur. Örneğin, eğer bir kişinin eserinin belirli sıradışı boyutları, o kişinin toplumsal yapı içindeki kendi sıra-dışı konumu vasıtasıyla açıklanabilirse, ben bunu sosyolojinin sosyolojik yorumunun verimliliğinin ve gücünün kanıtlanması sayarım.[12]

Bu yeni baskı, çok sayıda dostumun ve meslektaşımın isteği üzerine, usta kuramcıların yanı sıra çok yakın zamanlarda sosyoloji kuramında ortaya çıkan gelişmeleri de ele almaktadır. Son bölüm, "Amerikan Sosyoloji Kuramında Son Eğilimler" 1940'larla 1960'lar arasında ortaya çıkan başlıca kuramsal yönelimlerin bir tartışmasını içermektedir. Bu bölüm, sunulan düşünürlerden çoğu, yaşıyor oldukları için tamamen açıklayıcıdır. Bu düşünürleri, onların öncelleri için kullanılan aynı yaşam öyküsel ayrıntıyla ve aynı bilgi sosyolojisi yaklaşımıyla ele almayı uygun bulmadım.

---

[11] Krş. Florian Znaniecki, *The Social Role of the Man of Knowledge*, yeni baskı, Lewis A. Coser'in Girişiyle (New York, Harper & Row, 1968).

[12] Benim burada kullandığımdan daha dolu ve gelişkin bir bilgi sosyolojisi şeması için bkz. Robert K. Merton, "Bilgi Sosyolojisi," *Social Theory and Social Structure* genişletilmiş baskı (New York, The Free Press, 1968) içinde, özellikle ss. 514 ve devamı. Ayrıca krş. Lewis Coser, *Men of Ideas* (New York, The Free Press, 1965).

AUGUSTE COMTE
(1798–1857)



ESER

Comte'un amacı, insanlığın hem geçmişteki gelişmesini açıklayacak hem de gelecekteki seyrini tahmin edecek, toplumun natüralist bir bilimini yaratmaktı. Comte, insanlığı zaman içinde yöneten hareketin yasalarını açıklayabilme yeteneği olan bir bilim inşa etmenin yanında, herhangi bir verili tarihsel anda toplumsal istikrarı sağlayan koşulları formülleştirmeye çabaladı. *Toplumsal dinamik* ve *toplumsal statik* –ilerleme ve düzen, değişim ve istikrar– araştırması onun sisteminin ikiz sütunlarıdır.

Comte, insan toplumunun doğa dünyasıyla aynı bilimsel tarzda araştırılması gerektiğini düşündü. İnsan toplumu ek karmaşıklıklar göstermesine karşın kozmosun geri kalanının tabi olduğu gibi temel yasalara tabidir. Comte, doğa biliminin, doğal fenomenlerin yasaya dayalılığını ortaya koymayı başardığını iddia etti. Doğa bilimi, taşların düşmesinden gezegenlerin hareketine kadar bu fenomenlerin düzenli gelişim aşamalarını izlediğini keşfetti. Bilim, doğa dünyasında görünüşte düzenli olmayanın, beklenmeyenin ve rastlantısalın alanıyla ilişki kurmada gitgide daha fazla başarılı olmuştur. Şimdi sahnede, toplumun araştırılmasında benzer bir çabanın ortaya konulması vardır.

Newton ve ilk takipçilerinin zamanından beri doğa bilimciler, daha önceki anlamsız ilk ve son nedenler arayışını terk eden ve bunların yerine, yasaları, yani "ardıllık ve benzeşimin değişmez ilişkileri"ni geçiren açıklayıcı şemalar geliştirdi.[1] Yeni bilim, geleneğin otoritesine dayanma yerine, bilgi elde etmenin tek meşru aracı olarak "gereğince birleştirilen akıl yürütme ve gözlem"e[2] dayalıydı. Her

[1] *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, üç cilt halinde, Harriet Martineau tarafından çevirildi ve kısaltıldı (London, Bell, 1896), 1. Cilt, s. 2. Bu Martineau baskısını, çoğu üniversite kütüphanesinde kolyaca bulunduğu için ve Auguste Comte'un kendisi de onayladığı için, baştan sona kullandım. *A.g.e.*

bilimsel kuram gözlemlenen olgulara dayanmalıdır, ancak "herhangi bir kuramın kılavuzluğu olmaksızın olguların gözlenemeyeceği" de eşit ölçüde doğrudur.[3]

Comte kurmaya çalıştığı yeni toplum bilimine ilkönce "toplumsal fizik" adını verdi, sonradan terimin Belçikalı sosyal istatistikçi Adolphe Quetelet tarafından kendisinden "çalındığı"nı düşününce, Latince ve Yunanca parçaların bileşiminden oluşan melez bir terimi, "sosyoloji" kelimesini türetti. Toplum bilimi, sadece ampirik yöntemleri ve epistemolojik temelleri açısından değil insanlık için yerine getireceği işlevler açısından da doğa bilimlerini örnek alacaktı. Doğa bilimi gibi toplum biliminin de, sadece kuramsal bir ilgi olmanın ötesinde, nihai olarak insanlığa somut yararlarının olması ve insanlık koşullarının iyileştirilmesinde temel bir rol alması gerekir.

İnsan, insani olmayan çevresini kendi yararına dönüştürebilmek için doğal dünyayı yöneten yasaları bilmek zorundadır, "Çünkü sadece fenomenlerin yasalarını bilme yoluyla ve böylece onları öngörebilerek biz onları, biri diğerinde değişiklik yapacak şekilde kendi yararımıza ayarlayabiliriz.... Herhangi bir zamanda büyük bir şeyi etkilememiz doğal yasaların bir bilgisi yoluyla olur.... Bilimden Öngörü, Öngörüden Kuvvet çıkar." (*Savoir pour prévoir et prévoir pour pouvoir.*)[4] Benzer bir biçimde, insanlık için yararlı toplumsal eylem, insan evriminin hareket yasaları saptandığında ve toplumsal düzen ve sivil uyumun temeli tanımlandığında mümkün olacaktır.

İnsanlar, toplumsal olayların "insani veya ilahi, yasa koyucunun rastgele müdahalesinin yol açtığı karışıklıklara her zaman maruz kaldığına" inandıkları sürece, "bu olayların hiçbir bilimsel öngörüsü mümkün olmazdı" [5] Onlar, toplumsal eylemlerin hiçbir kurala tabi olmadığına ve gerçekte, keyfi ve rastlantı sonucu olduğuna inandıkları sürece, kaderlerini iyileştirmek için birlikte karar verilmiş hiçbir eyleme girişemezlerdi. Bu koşullar altında insanlar, farklılaşan bireysel çıkarları uğruna doğal olarak birbirleriyle çatışmaya girdiler. Durum buyken, düzenin bir biçimini sadece iktidar ve iktidarın gönüllü kabulü yoluyla olanaklı bulan Hobbescu bir toplum modeli uygun ve inandırıcı gözüktü. Ancak, sosyoloji insanlara, insani olaylardaki gelişme ve düzenin değişmez yasalarının farkına varmalarını öğretebildiğinde durum değişir. Böyle olduğunda insanlar kendi ortak amaçlarına yönelik olarak bu yasalardan yararlanmayı öğreneceklerdir. "Tüm diğerleri gibi, toplumsal fenomenleri, toplumsal eylemin karakterini ve sınırlarını her bir dönem için bütün olarak tam bir kesinlikle belirtecek değişmez doğa yasalarına tabi kılmanın dışında düzen ve anlaşmanın hiçbir ihtimalinin olmadığını görmeliyiz."[6]

Toplumun temel yasalarının keşfedilmesi, insanların aşırı tutkularını yatıştıracaktır; onlar, herhangi bir tarihsel anda, toplumsal eylemin sınırının, toplumsal organizmanın gereğince işleyişinin zorunlulukları tarafından belirlendiğini öğreneceklerdir. Fakat aynı zamanda, insanlar toplumsal yasaların işleyişini kendi hedefleri doğrultusunda dizginleyerek verili sınırlar içinde maksatlı olarak hareket edebilecektir. Başka yerlerde olduğu gibi, toplumsalın alanında "bilimin görevi, fenomenleri yönetmek değil, onlarda değişiklik yapmaktır; bunu yapmak

---

3 *Positive Philosophy*, I, s. 4.
4 *A.g.e.*, ss. 20–21.
5 *Positive Philosophy*, II, s. 215.
6 *Positive Philosophy*, I, s. 216.

için de onların tabi olduğu yasaları bilmek gerekir."[7] Her şeyden önce, yeni bilimsel düzenleme gelişimini tamamladığında, insanlar artık mutlak terimlerle değil toplumdaki belirli bir durumla ilgili terimlerle düşünecektir. Örneğin, siyasal eylemin toplumsal ve tarihsel bağlamını dikkate almadan siyasal amaçlar hakkında konuşmak olanaksızdır. İnsanlar, herhangi bir toplumsal düzenin eylem üzerinde dayattığı kısıtlamayı tanımakla ve onaylamakla, aynı zamanda kendi toplumlarını zorunluluğun dayattığı sınırlar içerisinde özgürce düzenlemeye muktedir olacaklardır.

Yeni pozitif bilim, geleneğin uzun süre devam eden otoritesini tahtından indirdi. Comte'un sıkça tekrarladığı her şeyin mutlak değil göreceli olduğu vurgusu, onun öğretisinin tam merkezinde bulunur. O, kabul görmüş doğruları sonsuza dek geçerli saymak yerine, insanın anlayışının devamlı ilerlemesi ve bilimsel girişimin kendini-düzelten karakteri üzerinde durdu. "Varlıkların doğası ve onların ilk ve nihai nedenleriyle ilgili tüm araştırma her zaman mutlak olmak zorundadır; oysa fenomenlerin yasalarının araştırılması, kesin gerçeklik asla tümüyle açığa çıkarılmadığı sürece, spekülasyon konusunun sürekli olarak gözlemin tedrici düzeltmesine doğru ilerlediğini varsaydığı için göreceli olmak zorundadır.... Bilimsel kavrayışların göreceli karakteri, doğa yasaları ile ilgili hakiki fikirden ayrılamaz."[8]

Ancak Comte otoriteyi asla tümüyle reddetmedi. İnsanlar, insan işlerine kılavuzluk yapmada bilimin üstün otoritesini kabul eder etmez, aynı zamanda başıboş "özgür araştırma hakkı veya bilincin sınırsız serbestliği dogması"na yönelik yanılsamalı arayışı terk edeceklerdir.[9] Yalnızca, bilimsel yöntembiliminin sert sınırlamalarına ve bilimsel kanıt kurallarına boyun eğmeye istekli olanlar, insani işlerin kılavuzluğu konusunda bir söz hakkına sahip olmaya kalkışabilirler. Kişisel görüş özgürlüğü, astronomi veya fizikte herhangi bir anlam ifade etmez ve gelecekte toplum bilimlerinde bu tür bir özgülüğün benzer şekilde yeri olmayacaktır. Sıradan insanların bilimsel olguyla ilgili sorunlar hakkında görüşlere sahip olmaları gerektiğini farz etmek onlar tarafından katlanılmaz bir fikirdir. Sosyal bilimlerde şimdilerde yükselen entelektüel yeniden–örgütlenme, "daha büyük sayıda insanın kendi vasıflarını aşan konularda bireysel araştırma hakkından vazgeçmesini gerektirir."[10] Doğa bilimlerindeki bugünkü durum gibi, geleceğin sosyolojisinde de "özgür araştırma hakkı doğal ve kalıcı sınırları içinde kalacaktır: yani insanlar, çeşitli sonuçların, evrensel olarak itibar gören temel kurallarla gerçek bağlantılarını, uygun entelektüel koşullar altında tartışacaklardır."[11] Bilimsel söylemin zorlayıcı gereksinimleri, boş spekülasyona ve dizginlenmemiş ütopyacılığa kesin sınırlandırmalar getirecektir.

Araştırma Yöntemleri

Öyleyse, sosyolojinin ilerleme ve toplumsal düzenin yasalarını araştırmaya koyulduğu zaman yararlandığı kaynaklar nelerdir? Bunlar, her şeyden önce doğa bilimlerinde çok başarılı bir şekilde kullanılanlarla aynıdır: *gözlem, deney* ve *karşılaştırma.*

---

[7] *Positive Philosophy*, II, s. 240.
[8] *A.g.e.*, s. 213
[9] *A.g.e.*, s. 151
[10] *A.g.e.*, s. 153.
[11] *A.g.e.*, s. 152.

Gözlem, çeşitli olguların herhangi bir kılavuz olmadan araştırılması anlamına gelmez. "Öncül bir kuramın kılavuzluğu olmasaydı" gözlemci hangi olgulara bakacağını bilmezdi.[12] "Herhangi bir toplumsal olgunun" öncül bir kuram aracılığıyla "başka bir toplumsal olguyla bağlantısı kurulana kadar hiçbir bilimsel anlamı yoktur."[13] Bu yüzden, gözlem sadece fenomenlerin statik ve dinamik yasalarına tabi olduğu zaman amacına ulaşır.[14] Fakat bu sınırlar içerisinde gözlem vazgeçilmez olur.

İkinci bilimsel araştırma yöntemi olan *deney* sosyal bilimlerde ancak kısmen uygulanabilir. Doğrudan deney, insan dünyasında uygulanamaz. Fakat "deney, fenomenlerin olağan akışına belirli bir biçimde müdahale edildiği zaman gerçekleşir.... Patolojik örnekler saf deneyin hakiki eşdeğerleridir.[15] Toplumsal bedendeki bozukluklar "birey organizmadaki hastalıklara benzer" [16] ve patolojik olanın araştırılması, adeta, normalin anlaşılmasına ayrıcalıklı bir erişim sağlar.

Her şeyden önce, sosyolog için merkezi öneme sahip olan bilimsel araştırma yöntemi *karşılaştırma*dır, çünkü bu yöntem "[mutlakçılığın] ruhunu... devre dışı bırakma gibi büyük bir görevi yerine getirir." İnsan toplumlarının hayvan toplumlarıyla karşılaştırılması bize "toplumsal ilişkilerin ilk tohumları" [17] ve insansal ve hayvansal olan arasındaki sınır çizgileri hakkında çok kıymetli ipuçları verir. Yine de insan türü içindeki karşılaştırmalar sosyoloji için daha da merkezidir. Buradaki başlıca yöntem, "dünya yüzeyinin çeşitli yerlerindeki insan toplumlarının birbirinden farklı bir arada yaşama durumlarının –bu durumlar birbirinden tamamen bağımsız olarak– bir karşılaştırmasına dayanır. Bu yöntem yoluyla, evrimin farklı aşamalarının tümü aynı anda tam anlamıyla gözlenebilir."[18] İnsan ırkı bütün olarak tek ve aynı tarzda ilerlemiş olmasına karşın, çeşitli toplumlar, hâlâ çok az anlaşılan nedenlerden dolayı "son derece eşitsiz gelişme düzeylerine ulaştılar."[19] Bu yüzden, "[Batı] uygarlığı tarihinin algılanabilir hiçbir izini bırakmadığı" gelişmenin belirli safhaları, "yalnızca bu karşılaştırmalı yöntem yoluyla" yani ilkel toplumların karşılaştırmalı araştırılması yoluyla "bilinebilir." [20] Üstelik ırk veya iklimin insani durumlar üzerindeki etkisini araştırmak istediğimiz zaman karşılaştırmalı yöntem temel öneme sahiptir. Örneğin, "toplumsal farklılıklar, gerçek neden olan evrimin eşitsizliğine değil de iklimin siyasal etkisine bağlandıkları zaman"[21] aldatıcı doktrinlerle savaşmak kaçınılmazdır.

Bilimin üç geleneksel yönteminin tümü sosyolojide kullanılmak zorunda olsa da, sosyoloji her şeyden önce bir dördüncüye, *tarihsel yönteme* dayanır. "İnsanlığın ardışık evrelerinin tarihsel karşılaştırması, yeni siyasal felsefenin sadece önemli bilimsel aracı değildir... bu yöntem, bilim için gerekli olan her şeyde, onun temelini de oluşturur."[22] İçinde insanlığın evirildiği zamanın başından sonuna tarihsel karşılaştırmalar yapmak, sosyolojik araştırmanın tam merkezinde yer alır. Tarihsel bir evrim anlayışının yol göstermediği sosyolojinin içi boştur.

---

[12] *A.g.e.*, s. 243.
[13] *A.g.e.*, s. 245.
[14] *A.g.e.*
[15] *A.g.e.*, s. 246.
[16] *A.g.e.*
[17] *A.g.e.*, s. 248.
[18] *A.g.e.*, s. 249.
[19] *A.g.e.*, s. 250.
[20] *A.g.e.*
[21] *A.g.e.*, s. 251.
[22] *A.g.e.*

İnsan İlerlemesinin Yasası

Comte, daha 1822 yılında Saint-Simon'un hala bir çırağıyken, "insan ırkını birbirini izleyen hangi sabit dönüşümlerin, büyük insansı maymunlardan üstün olmayan bir durumdan başlayıp tedricen uygar Avrupa'nın bugün kendini bulduğu noktaya taşıdığını keşfetme" görevine koyulmuştu.[23] Bilimsel karşılaştırmanın bir yöntemi olarak anladığı şeyi zaman sürecine uygulayan Comte kendi temel anlayışı olan *İnsan İlerlemesinin Yasası* (*The Law of Human Progress*) veya *Üç Aşama Yasası*'nı (*The Law of Three Stages*) ortaya koydu.

İnsan zihninin evrimi birey zihninin evrimiyle koşutluk taşımıştır. İnsan gruplarının veya bütün insan ırkının gelişimi olan filojeninin kaynağında bireysel insan organizmasının gelişimi olan ontojeni bulunur. Tıpkı her birimizin çocuklukta samimi bir inanan, ergenlikte eleştirel bir metafizikçi ve olgunlukta bir doğa felsefecisi olmaya eğilim göstermesi gibi, insanlığın gelişimi bu üç temel aşamadan geçer.

> Bizim önemli kavrayışlarımızın her biri – bilgimizin her kolu, üç farklı kuramsal durumun içinden geçer: Teolojik veya hayal ürünü; Metafizik veya soyut ve Bilimsel veya pozitif. Teolojik evrede, varlıkların temel doğasını, tüm sonuçların ilk ve nihai nedenini (köken ve amaç) arayan insan zihni bütün fenomenlerin doğaüstü varlıkların dolaysız eylemi tarafından üretildiğini varsayar. Metafizik evrede insan zihni bütün fenomenleri üretme yeteneği olan soyut güçler, sahici varlıklar (yani kişileştirilmiş soyutlamalar) varsayar. Sonuncu olan pozitif evrede zihin, Mutlak nosyonlara, evrenin kökenine ve amacına, fenomenlerin nedenlerine yönelik boş arayışı terk eder ve kendisini onların yasalarını – yani onların ardışıklık ve benzeşimlerinin değişmez ilişkilerini araştırmaya verir.[24]

Comte'a göre, insan zihninin evriminde birbirini izleyen her bir aşama veya alt aşama, zorunlu olarak, kendisinden önceki aşamanın içinde ortaya çıkar. "Yeni sistemin oluşumu, eskisinin yıkılmasından önce" ve eski zihinsel düzenin potansiyelleri tükenmeden önce "meydana gelmez."[25] "Zihinlerin en yüksek düzeni, gelecek dönemin özelliklerini onlar iyice yaklaşana kadar ayırt edemez."[26]

Comte, insan zihninin gelişmesi ve gitgide artan özgürleşmesindeki aşamalara odaklanmasına karşın, bu aşamaların, toplumsal örgütlenmenin, toplumsal düzen türlerinin, toplumsal birlik türlerinin ve insan yaşamının maddi koşullarının gelişmesindeki paralel aşamalarla ilişkili olduğunu vurguladı. O, bütün bunların gitgide artan zihinsel gelişmelerdeki değişimlere benzer bir biçimde evrildiğini düşündü.

Comte, yeni bir toplumsal düzenin, yeni bir entelektüel düzenden daha fazla eski düzenin ölüm sancılarından sıkıntısızca ortaya çıkmasını beklemenin bir hata olacağını öne sürdü: "Bir toplumsal sistemden diğerine geçiş asla sürekli ve doğrudan olamaz."[27] Gerçekte, insanlık tarihine "organik" ve "kritik" dönemler damgasını vurur. Organik dönemlerde, toplumsal istikrar ve entelektüel uyumluluk hüküm sürer ve toplumsal bedenin çeşitli parçaları denge içinde bulunur. Tersine, kritik dönemlerde eski kesinlikler altüst olur, geleneklerin altı oyulur ve

---

[23] Auguste Comte, *Système de politique positive*, 4 cilt, 4. baskı (Paris, Crès, 1912), Cilt VI, Ek.
[24] *A.g.e.*, ss. 1-2.
[25] *A.g.e.*, s. 149.
[26] *A.g.e.*
[27] *A.g.e.*, s. 148.

toplumsal beden temelli bir dengesizlik içinde bulunur. Bu tür kritik dönemler – ve Comte'un içinde yaşadığı çağ ona son derece kritik göründü– düzeni çok isteyen insanlar için, kökten sarsıcı ve tedirgin edicidir. Yine de bunlar yeni bir organik durumun ortaya çıkışı için gerekli giriş faslıdır. "En az birkaç kuşak boyunca devam eden geçici bir anarşi durumu her zaman vardır ve yenilik ne kadar eksiksiz yapılırsa o kadar uzun sürer."[28]

Comte'un *Üç Aşama Yasası*'nın zihniyetçi veya idealist bir yanlılığa sahip olduğu konusunda pek kuşku yoktur. Yine de, daha önce belirtildiği gibi o, insanlığın her bir zihinsel çağını, o çağın, toplumsal örgütlenme ve siyasal egemenlik türüne eşlik eden karakteristiği ile ilişkilendirdi.[29] Teolojik aşamada din adamları egemendir ve askerler yönetimdedir (Comte, diğer aşamaları ayırdığı gibi bu aşamayı da çeşitli alt aşamalara ayırır ancak bunlar hakkındaki tartışmalar Yasanın anlaşılmasıyla ilgili değildir.) Metafizik aşamada –kabaca Orta Çağ'a ve Rönesans'a karşılık gelir– papazlar ve hukukçular egemendir. Henüz doğmakta olan pozitif aşama, endüstriyel idareciler ve bilimsel ahlak kılavuzları tarafından yönetilecektir. Benzer bir şekilde, ilk aşamada prototip toplumsal birim ailedir, ikincide devlet toplumsa açıdan önem kazanır ve üçüncüde bütün insan ırkı etkin toplumsal birim haline gelir.

Üstelik Comte defalarca insan ilerlemesi hakkındaki açıklamasının "ağır basan ilkesinin entelektüel evrim olduğu"nu[30] vurgulamasına karşın başka nedensel etmenleri de kabul eder. Örneğin, nüfus artışı toplumsal ilerleme derecesinin temel bir belirleyicisi olarak görülür. "Türümüzün özellikle erken aşamalarında gitgide artan yoğunlaşması" bazı sonuçları doğurur:

> daha küçük sayılar içinde meydana gelemeyecek türden bir işbölümü: ve daha gelişmiş yöntemler vasıtasıyla bireylerin yetenekleri, var olma imkanı bulmaya teşvik edilir. Yeni istekler ve yeni zorluklar yaratan kademeli yoğunlaşma, fiziksel eşitsizlikleri etkisizleştirerek ve kısıtlı bir nüfus içinde bastırılmış olan entelektüel ve ahlaki güçlere artan bir egemenlik tanıyarak, sadece ilerlemenin değil düzenin de yeni araçlarını geliştirir.[31]

Comte işbölümünü, toplumsal evrimin güçlü bir harekete geçiricisi olarak görür.

Bilimlerin Hiyerarşisi

Comte'un en çok bilinen ikinci kuramı olan bilimlerin hiyerarşisi, *Üç Aşama Yasası* ile yakından ilişkilidir. Tıpkı insanlığın sadece belirli aşamalardan geçerek gelişme göstermesi, ardışık her bir aşamanın kendisinden önce gelenlerin birikimleri üzerine inşa edilmesi gibi bilimsel bilgi de benzer gelişme aşamalarından geçer. Ancak farklı bilimler farklı derecelerde gelişme gösterir. "Herhangi bir tür bilgi, genelliği, yalınlığı ve başka dallardan bağımsızlığı oranında pozitif aşamaya erken ulaşır."[32] Bu yüzden, tüm doğa bilimlerinin en geneli ve yalını olan astronomi ilkönce gelişir. Onu zamanla fizik, kimya, biyoloji ve son olarak sosyoloji izler. Bu seride her bilimin ortaya çıkışı, artan karmaşıklık ve azalan genellik yasası tarafından belirlenen bir hiyerarşide kendinden öncekilerin gösterdiği gelişmelere bağlıdır.

---

[28] *A.g.e.*
[29] *A.g.e.*, s. 143
[30] *Positive Philosophy*, II, s. 307.
[31] *A.g.e.*, s. 305.
[32] *Positive Philosophy*, I, s. 6.

Ortaya çıkmaları açısından en karmaşık ve tüm diğerlerinin gelişmesine en fazla bağımlı olan toplum bilimleri, hiyerarşide "en üstte"dir. "Toplum bilimi, pozitif yöntemin niteliklerinin tamamlanışını belirtir. Tüm diğerleri onun hazırlayıcısıdır. Sadece burada, tüm bilimlerin en çetin olanında, keyfi istekler ve hayali varlıklar ebediyen devre dışı bırakılarak, doğa yasasının genel anlamı kesin olarak geliştirilebilir."[33] Toplum bilimi, "önceki bilimlerin tüm kaynaklarından yararlanır,"[34] fakat buna ek olarak "karşılaştırma vasıtasıyla değil kademeli soy zinciri vasıtasıyla araştırma yapan" tarihsel yöntemi kullanır.[35] "Sosyolojide başlıca fenomen... yani kuşakların birbiri üzerindeki kademeli ve sürekli etkisi, tarihsel çözümlemenin –gerekli anahtarın– yokluğundan dolayı gizlenecek veya gözden kaçacaktır."[36]

Sosyoloji, hiyerarşide kendinden önce gelenlerden farklılaşmasını sağlayan özel yöntembilimsel niteliklere sahip olmasına karşın, aynı zamanda onlara bağlıdır. O, özellikle, hiyerarşide kendisinin en yakınındaki bilim olan biyolojiye bağlıdır. Biyolojiyi tüm diğer doğa bilimlerinden ayıran kendi bütüncül karakteridir. Öğeleri yalıtarak ilerleyen fizik ve kimyanın aksine biyoloji, organik bütünleri araştırarak ilerler. Biyolojinin organik veya organizmik bütünlük üzerindeki bu vurgusu sosyolojinin onunla ortak özelliğidir. "Eğer toplum parçalara ayrılırsa ve bölümleri ayrı ayrı araştırılırsa, toplumun ne koşullarının ne de hareketlerinin bilimsel olarak araştırılması mümkün olmaz."[37] Sosyolojide tek uygun yaklaşım "bütün sistemin ışığı altında her öğeyi görme"ye dayanır. "Organik olmayan bilimlerde öğeleri, onların oluşturduğu bütünden daha iyi biliriz: bundan dolayı, öyle bir durumda yalın olandan bileşik olana doğru ilerlememiz gerekir. Fakat İnsan ve Toplumun araştırılmasında bunun tersi bir yöntem gereklidir; İnsan ve Toplum bir bütün olarak bizim tarafımızdan onları oluşturan parçalardan daha iyi bilinir ve bu parçalardan daha fazla ulaşılabilecek araştırma konularıdır."[38]

Toplumsal Statik ve Dinamik

Tıpkı biyolojide anatomiyi fizyolojiden ayırmanın faydalı olduğu gibi, sosyolojide statik ve dinamik arasında bir ayrım yapmak arzu edilen bir şeydir. "Yapılan ayrım olguların iki türü arasında değil, sadece kuramın iki yönü arasındadır. Bu, düzen ve ilerlemenin çifte kavranışına tekabül eder: çünkü düzen toplumsal varoluşun koşulları arasında kalıcı bir uyuma bağlıdır, ilerleme ise toplumsal gelişmeye bağlıdır."[39] Düzen ve İlerleme, statik ve dinamik bu yüzden her zaman birbiriyle bağlantılıdır.

Comte, kendisinin aşamalar kuramını tamamlamak için toplumsal istikrarın temellerini araştırmaya koyuldu. "Statik sosyoloji araştırması, toplumsal sistemin farklı kısımlarının etki ve tepki yasalarının –söz konusu durum için, parçalarda her zaman tedrici olarak değişiklik yapan temel devinimden ayrı olarak– araştırılmasına bağlıdır."[40] Statik sosyoloji, bir toplumsal bütün içindeki öğelerin karşılıklı ilişkilerinin dengesini araştırır. Her zaman "toplumsal sistemin bütünü

---

[33] *Positive Philosophy*, III, ss. 383-84.
[34] *A.g.e.*
[35] *A.g.e.*
[36] *Positive Philosophy*, II, s. 261.
[37] *A.g.e.*, s. 225.
[38] *A.g.e.*, ss. 225-26.
[39] *A.g.e.*, s. 218.
[40] *A.g.e.*, s. 219.

ve parçaları arsında kendiliğinden bir uyum olmak zorundadır."[41] Böyle bir uyum olmadığında, karşımızda patolojik bir durum vardır.

Comte, toplumsal bir sistemin bileşenleriyle ilgilenirken, bireyleri temel parçalar olarak görmeyi ısrarla reddeder. "Bilimsel ruh, topluma bireylerden oluşmuş gözüyle bakmamızı yasaklar. Gerçek toplumsal birim ailedir – gerekirse onun esasını oluşturan temeldeki karı kocaya indirgenebilir. ... Aileler kabileler, kabileler uluslar haline gelir."[42] Bireylerin ihtiyaçları ve eğilimlerini hareket noktası olarak kabul eden bir toplum bilimi başarısızlığa mahkûmdur. Daha özel olarak, insanın "bugün kendi doğasında bulunduğu kanıtlanmış olan" [43] toplumsal eğilimlerini faydacı değerlendirmelerden çıkarsamak hatalıdır. İnsanlığın erken çağlarında birlikteliğin bireysel avantajları kuşkuluydu. "Bu yüzden şurası apaçıktır ki toplumsal durumun ortaya çıkışı, onun bireysel açıdan yararlı olduğu kanısına bağlı olsaydı o hiçbir zaman var olmazdı."[44]

Temel bencil eğilimler aile içinde dizginlenir ve toplumsal amaçlar doğrultusunda yönlendirilir. "İnsan, katıksız kişiliğinden [aile] yoluyla ortaya çıkar ve kendisinin en güçlü içgüdülerine boyun eğerken bir başkasıyla yaşamayı öğrenir."[45] Aile en temel toplumsal birim ve tüm diğer insan birlikteliklerinin prototipidir çünkü bunlar aile ve akrabalık gruplarından evrilir. "Kolektif organizmayı, özünde, onun gerçek öğeleri olan aileler, onun dokusunu oluşturan sınıflar ve kastlar ve son olarak onun gerçek organları olan kentler ve kasabalar oluşturur."[46]

Comte toplumu biyolojik bir organizmayla analoji yoluyla kavramasına karşın, o, bu tür analojik düşünmenin beraberinde getirdiği zorlukların da farkındaydı. Biyolojik bir organizma adeta bir deri ile kaplıdır ve bundan dolayı maddi sınırları vardır. Hâlbuki toplumsal beden, fiziksel araçlarla değil sadece ruhsal bağlarla bir arada tutulabilir. Comte bundan dolayı dile ve her şeyden önce dine merkezi önem atfetti.

Dil, içinde önceki kuşakların düşüncesinin, ataların kültürünün depolandığı bir kaptır. Biz, dilsel bir evrene katılarak dilsel bir topluluğun parçası oluruz. Dil bizi hemcinslerimize bağlar ve aynı zamanda, yaşayan bir topluluğun çok eski atalarıyla bağlantısını kuran uzun silsileyle bizi irtibatlandırır. İnsan toplumunun yaşayan üyelerinden daha çok ölü üyeleri vardır. İnsanlar, ortak bir dil olmaksızın dayanışma ve fikir birliğine asla ulaşamazlardı; bu kolektif araç olmaksızın herhangi bir toplumsal düzen mümkün değildir.

Ortak bir dil bir insan topluluğu için vazgeçilmezdir fakat o, davranış için sadece bir araçtır, pozitif bir kılavuz değildir. Bunun yanı sıra ortak bir dinsel inanca ihtiyaç duyulur. Din, yokluğunda bireysel farklılıkların toplumu paramparça edeceği ortak zemini, birleştirici ilkeyi sağlar. Din, insanlara bencil eğilimlerinin üstesinden gelme ve hemcinslerinin sevgisiyle kendilerini aşma olanağı verir. O, ortak bir kült ve ortak bir inanç sitemi vasıtasıyla toplumu bir arada tutan güçlü çimentodur. Din, toplumsal düzenin kökenindedir. O, yönetimin buyruklarının meşru kılınmasında vazgeçilmezdir. Ruhani iktidarın desteği olmaksızın hiçbir dünyevi–geçici iktidar kalıcı olamaz. "Her yönetim, buyruk ve

---

41 *A.g.e.*, s. 222.
42 *Positive Philosophy*, II, s. 281 ve *Système*, II, s. 181.
43 *Positive Philosophy*, II, s. 275.
44 *A.g.e.*, s. 276
45 *A.g.e.*, s. 281
46 *Système*, II, s. 293.

itaati kutsallaştırmak ve düzenlemek için bir dine gereksinim duyar."[47]

Dil ve dinden başka insanı hemcinslerine bağlayan üçüncü bir etmen daha vardır: İşbölümü. İnsanlar,

> mesleklerinin dağılımı yoluyla birbirine bağlanır ve toplumsal organizmanın kapsamına ve artan karmaşıklığına yol açan ise bu dağılımdır.
>
> Toplumsal örgütlenme, herkesi, kendi doğası ..., kendi eğitimi ve konumu, kısaca bütün meziyetleri açısından en uygun olduğu yerde görevlendirecek şekilde işleri dağıtarak, giderek daha fazla bireysel farklılıklara kesin bir şekilde kıymet biçilmesine dayanma eğilimindedir; böylece tüm bireysel örgütlenmeler, en berbat ve yetersiz olanlar bile ..., en sonunda genel iyi için fayda sağlayabilir.[48]

Comte ilke olarak, işbölümünün bireysel becerileri ve kapasitelerin gelişmesini teşvik ettiği halde aynı zamanda her bireyde başkalarına bağlılık fikrini yaratarak insan dayanışmasına katkıda bulunduğuna inandı. Fakat aynı zamanda modern endüstriyel işbölümünün belirli olumsuz yönleri olarak kavradığı şey onu tedirgin etti.

> Eğer toplumsal işlevlerin ayrışması bir taraftan yararlı bir ayrıntı ruhu geliştirirse diğer taraftan toplam veya genel ruh diyebileceğimiz şeyi ortadan kaldırma veya sınırlama eğilimi gösterir. Aynı şekilde, her birey, ahlaki ilişkilerde kitleye yakından bağlı iken, kamuyla ancak belirsiz bir biçimde ilişkili olduğunu hissettiği kişisel çıkarlarını anımsatan özel etkinliğinin genişlemesi vasıtasıyla kendisini kitleden sürekli olarak uzaklaştırır. İşlevlerin bölünmesinin kendine özgü avantajlarıyla birlikte, sıkıntıları da artar.[49]

Sonuç olarak Comte, gelecekte dünyevi ve ruhani gücün her ikisinin de "bütünlük fikrini ve ortak bağlılık hissini ayakta tutmak için" birleşeceğine dair ateşli ümidini ifade etti.[50]

Comte her zaman, ister dil, ister din, ister işbölümü olsun, toplumsal kurumları onların daha geniş toplumsal düzene yaptıkları katkı bakımından dikkate aldığı kadar kendi içlerinde dikkate almadı. Bu ölçüde, Comte'un kuşkusuz, toplumsal fenomenlerin sonuçlarını dikkate almanın yanında bütün bu fenomenlerin birbiriyle bağlantılı olduğunu da vurguladığı için toplumun ilk işlevselci çözümleyicilerinden biri olarak görülmesi gerekir. "Toplumsal sistemin parçaları ile bütünü arasında her zaman kendiliğinden bir uyum olmak zorundadır. Bir taraftan, siyasal kurumlar ve toplumsal tarzlar, diğer taraftan tarzlar ve fikirlerin her zaman sadece karşılıklı olarak bağlantılı olması gerektiği değil; aynı zamanda, daha da ileri, kendi doğası gereği, bu pekiştirilmiş bütün ile insanlığın tümleşik gelişmesinin buna tekabül eden durumunun her zaman bağlantılı olması gerektiği de apaçıktır."[51]

Comte'a göre toplumsal statiğin yani toplumsal düzenin koşullarının ve önkoşullarının araştırılması, onun insan ilerlemesi ve insan evrimiyle eşit tuttuğu toplumsal dinamiğin araştırılmasıyla kaçınılmaz olarak bağlantılıydı. O, bu bağlantıyı ayrıntılandırmayı ve onun somut olarak nasıl işlediğini göstermeyi başaramadığı halde, bu görüşünü programlı bir biçimde tekrarladı. Yöntembilimsel ve sonuca ulaşmayı kolaylaştırma amaçlarıyla, statik ve dinamiğin araştırılmasını ayırmak arzu edilebilir görünmesine karşın, ampirik gerçeklikte bunlar birbi-

---

[47] *A.g.e.*, s. 194.
[48] *Positive Philosophy*, II, s. 292.
[49] *A.g.e.*, s. 293.
[50] *A.g.e.*, s. 294.
[51] *A.g.e.*, s. 222.

riyle ilişkiliydi. İşlevsel ve evrimci çözümlemeler birbiriyle çelişmek şöyle dursun gerçekte birbirinin tamamlayıcısıydı.

Normatif Doktrin

Comte'un buraya kadar ortaya konulan bilimsel yazılarının ana hatlarına, ilk yazılarında tasarladığı ve *Pozitif Felsefe*'den sonraki eserlerinde geliştirdiği normatif doktrininin bir özetinin de eklenmesi gerekir. O, geleceğin iyi pozitif toplumunun, yeni pozitif dinin rahiplerinin ve bankacılık ve endüstrinin liderlerinin yönlendirdiği bir toplumun karmaşık bir taslağını geliştirdi. Bu bilimsel sosyolog-rahipler, insanları görevlerini ve yükümlülüklerini yerine getirmeye davet eden üstün bilgilerinin gücünü kullanarak, teolojik aşamada Katolik öncellerinin olduğu gibi, topluluğun ahlaki kılavuzları ve denetçileri olacaklardı; eğitimin yönlendiricileri ve toplumun her üyesinin yetenekleri hakkında en yüksek düzeyde karar verenler olacaklardı.

Geleceğin pozitif sosyokrasisinde, insanlığın bilim insanı-rahipleri, iyi ve kötü olanın pozitif bilgisine sahip olarak, insanları kolektif görevlerine katı bir biçimde bağlı tutacaklar ve doğuştan gelen hakları sarsıcı herhangi bir fikri bastıracaklardı. Saint-Simon, insanların insanlar üzerindeki egemenliğinin yerini gelecekte şeylerin yönetiminin alacağını ileri sürmüştü. Comte ise yönetilecek "şeyler"in gerçekte insan bireyler olduğunu savundu. İnsan ilişkileri "şeyleşmiş" hale gelecekti. Tıpkı onbirinci yüzyılda Papa Hildebrand'ın kısa bir zaman için kendi ruhani gücünü tüm dünyevi gücü kapsayacak şekilde genişletmesi gibi, İnsanlığın Başrahibi, Papa'nın o zaman henüz hükmedemediği bilimsel bir bilgi ile donanmış olarak, uyum, adalet, dürüstlük ve eşitliğin bir hâkimiyetini kuracaktı. Comte'un gözde formüllerinden bazılarına değinirsek, yeni pozitivist düzen kendisine İlke olarak Sevgiyi, Temel olarak Düzeni ve Amaç olarak İlerlemeyi kabul edecekti. İnsanlığın daha önceki tarih boyunca yatkın olduğu bencil eğilimlerin yerine özgecilik, *Başkaları için yaşa* buyruğu geçecekti. Birey insanları hemcinslerine sevgi kaplayacaktı ve onlar, bilgeliklerinde insanın geçmişinin ve bugününün bilimsel bilgisini cisimleştirecek olan ruhun pozitivist mühendislerine gönülden saygı göstereceklerdi.

Comte, özellikle yaşamının son yıllarında kendisini, sadece bir toplum bilimci olarak değil aynı zamanda ve öncelikle, insanlığın tüm rahatsızlıklarına kurtuluş vadeden yeni bir dinin bir peygamberi ve kurucusu olarak gördü. Comte'un düşüncesinin bu normatif yönleri, fikir tarihçileri için önemli olmasına karşın, bilimsel bir girişim olarak sosyolojiye odaklanılan burada sadece ikincil düzeyde ilgilidir. Yine de, Comte'un eserinin bu yönünün, onun yaşantısıyla ve onun eserinin ortaya çıktığı toplumsal ve entelektüel bağlamla ilgili olarak akılda tutulması gerekir.

İNSAN

Auguste Comte,[52] 19 Ocak 1798'de, Cumhuriyetin Altıncı Yılında *Pluviôse*'nin [Fransız Devrim Takvimi'nin Ocak ve Şubat aylarına rastlayan

[52] Bu alt bölüm için ana kaynaklar, Henri Gouhier'in *La Vie d'Auguste Comte*'unun (Paris, Gallimard, 1931) yanısıra onun muazzam eseri *La Jeunesse d'Auguste Comte,* 3 cilt (Paris, Vrin, 1933–1941) oldu. Ayrıca Frank E. Manuel'in *The New World of Henri Saint-Simon* (Cambridge, Harvard University Press, 1956) ve onun *The Prophets of Paris*'indeki (Cambridge, Harvard University Press, 1962) Comte hakkındaki bölümden geniş ölçüde yararlandım. Emile Littré'nin eseri *Auguste Comte et la philosophie positive*, üçüncü baskı (Paris, Aux Bureaux de la Philosophie Positive, 1877) de yararlı oldu.

beşinci ayı] birinde, Güney Fransa kenti Montpellier'de doğdu. Ateşli bir Katolik ve sağduyulu bir monarşist olan babası, tek eğlencesi bahçesini işlemek olan, kendisini işine, dinine ve ailesine veren, ciddi, düzenli, tutucu bir insan, alt düzey bir devlet memuruydu. Yaşlı Comte, Devrimi aşağılıyor ve ortaya çıkışında berberinde getirdiği Katolikliğe yapılan zulmü kınıyordu ancak bir devlet memuru olduğunu, iktidarın biçiminin ve oluşumunun bu karışıklık zamanlarında ne kadar hızlı değiştiğine bakmaksızın aklından çıkarmıyordu. O, her şeyden önce, düzene bağlı bir insandı.

Küçücük, narin ve çok sayıda hastalığa maruz kalmış olmasına rağmen genç Comte, memleketi olan şehirde dokuz yaşında başladığı imparatorluk lisesinde seçkin bir öğrenci olduğunu kanıtladı. O, kendisini gayretle çalışmaya verdi, buna rağmen aynı zamanda en aksi ve devrimci öğrencilerden de biriydi. Okul yaşamının çok erken zamanlarında anne-babasına inancını kaybetti ve bunun yerine özgürlük yolunda ateşli cumhuriyetçi bir inancı koydu. Hüküm süren İmparatordan nefret etti ve Devrimin ihtişamlı günlerinin yeniden canlanışını hayal etti.

Genç Comte üzerinde güçlü bir etki bırakan tek öğretmen eski bir Protestan rahip de olan bilgili ve açık fikirli ilgilere sahip Daniel Encontre adlı matematik hocasıydı. Genç Comte'da matematiğe ilgi uyandıran ve ayrıca Comte'un ileride olacağı geniş-kapsamlı entelektüel için bir rol model olarak işlev gören muhtemelen oydu.

Comte, Ağustos 1814'te, bir tür devlet M.I.T.'i [ABD'deki ünlü *Massachusetts Institute of Technology (Massachusetts Teknoloji Enstitüsü)*].olan ancak daha zor girilebilen, saygın *Ecole Polytechnique*'in giriş sınavları için yarışmaya katıldı ve giriş listesinde dördüncü kişi olarak kabul edildi. Ekimde kayıt yaptırdı ve Paris'e – görece kısa dönemler hariç bir daha asla ayrılmayacağı kente– doğru yola çıktı.

Kongre tarafından bilimsel bir okul olarak kurulan *Ecole Polytechnique*'te İmparator hiçbir zaman çok sevilmemişti. İmparator onu askeri bir modele göre tekrar düzenlemiş ve askeri bir idareci ve genelkurmay vasıtasıyla yönetmişti. Napolyon'un bakış açısından okul, kamu hizmetleri için mühendis de sağlamak amacıyla kurulmuş olmasına karşın, temelde asker yetiştirmeliydi. Okulun başlangıçtaki bilimsel niteliğini akıllarında tutan öğrenciler kendilerini filizlenen bilim insanları olarak gördüler ve Napolyon'un uygulamaya ilişkin vurgusuna ters düştüler.

Müttefikler 1814'ün başında Paris'e saldırdığında genç *politeknisyenler* düşmana karşı kenar mahallelerde savaştılar fakat Kasımda okul her zamanki gibi açıktı ve genç Comte, biraz canı sıkılmış olsa da, Fransa'nın çok sayıda seçkin bilim insanının dizinin dibinde oturma ayrıcalığına sahipti. O, kısa zaman içinde bu okulun, kendi okulu olduğunu, sadece onur derecesiyle mezun olmak istediği bir okul değil aynı zamanda dersleri bittikten sonra hocalık yapmayı ümit ettiği bir okul olduğunu hissetti. Bununla birlikte, genç arkadaşlarının çoğunun sınıfının öncüsü olarak kabul ettiği Comte, Montpellier'deki lise günlerinin başıboş ve itaatsiz davranış tarzını sürdürdü. Napolyoncu zorbalığın ateşli düşmanı olan Comte, sonrasındaki Bourbon krallarının restorasyonuna daha da az beğeniyle yaklaştı. O, okul arkadaşlarının çoğunluğunun Cumhuriyetçi inancını paylaşıyordu; yeniden kurulan monarşi ve işbaşına getirdiği bayağı görevliler nedeniyle Napolyoncu İmparatorluk bile ona güzel göründü.

Napolyon döndüğünde okul bir bütün olarak tutkuyla onun tarafında yer aldı ve Comte kendi devrimci akranlarının liderlerinden biriydi. Fakat yüz gün hızlıca geçti. Waterloo'dan ve Paris'in teslim olmasından sonra düzen tekrar sağlandı ve okul rutini tümüyle yeniden başladı. Comte ise, eğitim çalışmalarına –ve okul

yetkililerine yönelik her zamanki kafa tutan ve saygısız davranışına– geri döndü.

Nisan 1816'da altı öğrenci modası geçmiş sınav biçimine karşı yönetimi protesto etti. Bu altısının cezalandırılacağı zaman bütün öğrenci kitlesi dayanışma gösterdi. Yönetim yetkili bakana başvurdu. Kısa zaman içinde idareci okulun kapanacağını duyurdu. Okul yeniden düzenlenecekti ve uyumlu davranmış olan öğrenciler sonraki bir tarihte yeniden kabul edilmek için başvurabilecekti. Öfkeyle yanıp tutuşan Comte eve gitti. Fakat Montpellier onu uzun zaman alıkoymadı. Aksiyon Paris'teydi.

Temmuzda başkente dönen Comte, özel ders vererek geçimini sağladı ve Bourbon zalimlerinin pek yakında devrilmesi ümitleriyle yaşadı. Amerika'da bir dizi bağlantıları olan ve *Ecole Polytechnique*'in yakında kurulacak olan bir Amerikan versiyonunda ona bir iş bulma sözü veren bir generalle tanıştı. Cumhuriyetçi bir heyecanla dolu Comte, bir daha geri dönmemek üzere özgürlük diyarına göçmeyi hayal etti. Ancak proje başarısız oldu. Kongre, prensipte bir Amerikan *Polytechnique*'inin kurulmasını onayladı ancak açılışını belirsiz bir tarihe erteledi.

Comte, özel matematik dersleri vermeye devam etti ve İngilizce'den bir geometri kitabını çevirmeye yardımcı oldu fakat gelecek ümitsiz görünüyordu. Tekrar açılmakta olan *Ecole Polytechnique*'e yeniden kabul edilmeye bile çabalamadı. Ve sonra, yaşantısının doğrultusunu değiştirecek olan *coup de foudre* [yıldırım aşkı] gelip çattı.

Saint-Simon ile İttifak

1817 yazında Comte, yaşantısı ve eserleri üzerinde temel ve kalıcı bir etki bırakan, yaratıcı, üretken, düzensiz ve çalkantılı bir insan, o zamanki *Industrie* dergisinin yöneticisi olan Henri Saint-Simon ile tanıştırıldı. Yaklaşık altmış yaşındaki Saint-Simon, kendisinde çok bariz bir biçimde bulunmayan, çalışmaya yönelik eğitilmiş ve yöntemli bir kapasiteye sahip olan keskin zekâlı genç insanın çekiciliğine kapıldı. Comte onun sekreteri ve yakın çalışma arkadaşı oldu.

İki insan bir süre yakın birliktelik içinde çalıştı. Başlangıçta Comte'a aylık üç yüz frank ödendi fakat Saint-Simon sık sık başına bela olan mali sıkıntıları tekrar yaşayınca Comte hem entelektüel nedenlerle hem de gelecekte ödüllendirilme ümitleriyle ücret almadan devam etti.

Birkaç bilim insanı, yakın işbirliğinden en çok Comte'un mu yoksa Saint-Simon'un mu yararlandığı sorusunu tartışmaktadır. Bu bir ölçüde karmakarışık didişmede taraf tutmanın bir gereği yoktur. Saint-Simon ile yakın teması Comte'un zihninde çoktan gelişmeye başlamış olan fikirlerin amacına ulaşmasını sağlamış olabileceği halde, Comte'un patronundan önemli ölçüde etkilendiğini söylemek yeterlidir. Her halükarda genç Cumhuriyetçi eşitlik savunucusunun, Saint-Simon'la tanıştıktan kısa süre sonra seçkinci bir bakış açısına kaydığı kesindir; 1819'da yazılmış olan Comte'un ilk denemelerinden biri bu gerçeği doğrular. Comte, meslek yaşamı süresince bu seçkinci kavrayıştan hiç uzaklaşmadı.

Comte'un Saint-Simon ile yakın ilişkideyken, özellikle 1819–1824 arasında yazdığı taslaklar ve denemeler, onun sonraki başlıca fikirlerinin özünü kapsar. Burada onun sadece *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde (*Cours de philosophic positive*) geliştireceği başlıca bilimsel fikirler değil, aynı zamanda, çoğu zaman göz ardı edilen, yeni kurulan bir ruhsal güce dayalı birleştirici bir komünal düzene ihtiyaçla ilgili daha sonraki kavrayışlarının başlangıçları da bulunur.

Nihayet 1824'te Comte ustasından ayrıldı. Buna yol açan dolaysız neden, Comte'un denemelerinden birinin hangi biçimde yayınlanacağı hakkında bir derece çapraşık ve bir hayli kirli bir kavgayla ilgiliydi. Sözkonusu deneme eskiden olduğu gibi Saint-Simon'un adıyla mı yayınlanmalıydı? Yoksa Auguste Comte'un *Politik Siyaset Sitemi* (*Systeme de politique positive*) gibi birinci cilt, birinci bölüm olarak mı? Comte'a eserinin kendi ismiyle olan yüz kopyası verildi. Aynı zamanda Saint-Simon, içinde öğrencisini kusurlu bulduğu kendi yazdığı imzasız bir önsözle birlikte Comte'un denemesini içeren bir eseri, *Sanayicilerin İlmihali* (*Catechisme des industriels*) yazarı Henri de Saint-Simon, Üçüncü Kısım adıyla bin nüsha yayımladı. Comte artık, yaşantısının geri kalanı süresince isminden nefret ettiği ustasını tanımadı. Bir kez inkâr edilen usta tekrar tekrar reddedildi.

Bu bozuşmanın maddi nedenlerinin yanı sıra entelektüel nedenleri de vardı. Comte'a bir çeşit rekabetçi birlikteliğin bir üyesi olarak değil de, itaatkâr bir öğrencisi olarak davranan yaşlı adamın haksız iddiaları, kuşkusuz onu yaralamaya başlamıştı. Comte, liberal gazetecilik dünyasında ve bilim insanlarının seçkin bir kesimi arasında çoktan isim yapmaya başlamıştı. Fakat işbirliği yapmış olan bu ikisi artık insanlar arasında rıza ve etki kazanmaya yönelik uyguladıkları strateji açısından da farklılaştılar. Her zaman aktivist olan Saint-Simon acil reform ihtiyacını vurgulamayı arzu etti. Her şeyden önce onun istediği, kendisine arka çıkan liberal sanayiciler ve bankacılara, Fransız toplumunun yeniden örgütlenmesine yönelik harekete geçirici adım atmaları için ilham vermekti. Tersine Comte, kuramsal çalışmanın reform etkinliklerinden daha öncelikli olması gerektiğini ve bilimsel doktrinin temellerini kurmanın o zamanki şartlarda herhangi bir pratik etki oluşturmaktan daha önemli olduğunu vurguladı. Dahası, gelecekte İnsanlığın Başrahibi Comte, Saint-Simon'un o sıralar kendi doktrinine vermeye başladığı dinsel kalıba şiddetle itiraz etti ve bu gibi durumlar entelektüel tarihin ironileridir.

Ve artık, çeşitli liberal vekillerin ve yayıncıların yanı sıra Cuvier ve von Humboldt gibi seçkin bilim insanlarından son eseri için beğeni ve teşvik mektupları almanın gururuyla zevk almasına karşın Comte tekrar yalnız biri – Paris'in edebiyat ve bilim dünyasıyla sadece yüzeysel bir ilişkisi olan marjinal bir entelektüel– olarak kaldı. Artık Comteçu bir sistem vardı, fakat onun yazarının görevi veya ofisi, kürsüsü veya geliri yoktu.

Bu arada, Comte kendi kişisel yaşantısında en azından bir derece güvence sağlamış olduğunu düşündü. O, yakın zamanlarda küçük bir kitapçının sahibi olarak ve daha önce Palais Royal çevresinde birkaç yıl boyunca bir sokak fahişesi olarak tanıdığı genç bir kadın olan Caroline Massin ile 1825 Şubatında evlenmeye karar verdi. Bu çalkantılı bir evlilikti –birkaç defa ayrıldılar ve sonunda ebediyen yollarını ayırdılar– ancak Comte hâlâ mesleki tanınma ve sosyal konum arayışıyla sürüklenmesine rağmen, kısa bir süre için, ailevi bağa kavuştuğu hissine kapıldı.

Comte, kimya mühendisi olarak önerilen bir görevi reddetti bunun yerine özel dersler vererek kıt kanaat geçinmeyi sürdürdü. Böylece kendisini pratik sorunlardan çok kuramsal sorunlara verebilirdi ve bazen çocuklarına ders verdiği asil ailelerle yakın bağlar kurabildi. Bir süreliğine, özellikle, Saint-Simon'un manevi evlatlarının, ustaları öldükten sonra kurduğu bir dergi olan *Vroducteur*'a yazarak bir miktar ek gelir de kazandı.

Bu yıllar süresince Comte, kendi pozitif felsefesinin ayrıntılarına inmeye odaklandı. Çalışması, geniş bir izleyici kitlesine sunulacak düzeye ulaşmış gibi göründüğünde, kuramlarını açıklayacağı resmi bir kürsüsü olmayan Comte, pozitif

bilgiyle ilgili çalışmalarının *summa*'sını [anahat] ortaya koyacağı, özel ders vermeyi kararlaştırdı. Dinleyiciler, derse önceden isimlerini yazdırarak katılacaklardı. Ders, Nisan 1826'da başladı. İzleyiciler arasındaki bazı tanınmış kimseler dersi onurlandırdı. Alexander von Humboldt, Bilimler Akademisi'nin birkaç üyesi, ekonomist Charles Dunoyer, dük Napolyon de Montebello, devrimci kuvvetlerin örgütleyicisinin oğlu ve büyük bilim insanı Sadi Carnot'un kardeşi Hippolyte Carnot ve *Ecole Polytechnique*'in birtakım eski öğrencileri oradaydılar.

Comte derslerinden üçünü verdi, fakat dinleyiciler dördüncüye geldiklerinde kapıyı kapalı buldular. Comte ciddi bir ruhsal çöküş geçirerek hasta düşmüştü. *Cinnet Üzerine Deneme*'nin yazarı meşhur Dr. Esquirol'un onu soğuk su uygulaması ve kan alma yoluyla iyileştirmeye çabaladığı hastanesinde, bir süre için ona "cinnet geçirme" tedavisi uygulandı. Bayan Comte sonunda onu evlerine geri götürmeye karar verdiğinde Esquirol buna itiraz etti. Hastanın taburcu edilme kaydında Esquirol'un el yazısıyla bir not vardı, "N.G." (*Non Guéri* – iyileşmedi.)

Comte eve döndükten sonra ağır bir bunalıma gidi, hatta kendisini Seine'e atarak intihara bile yeltendi. Fakat 1827 yılı içinde ve memleketi Montpellier'e uzu bir ziyaretten sonra hasta yavaşça iyileşti. Ağustos 1828'de hasatlık üzerindeki zaferini *Öfke ve Çılgınlık* adlı bir kitabın değerlendirmesini yazarak simgeleştirdi.

1829'da ders serisi yeniden başladı ve Comte, izleyiciler arasında bilim ve edebiyatın birtakım büyük isimlerini tekrar görmekten memnun oldu. Ancak, gördüğü azıcık itibar kırılgan bir destek sağladı. Birtakım seçkin kişiler ona sadık kalmaya devam etti fakat o, zaman geçtikçe bilim topluluğu içinde bir dalga konusu haline geldi. Her alandan uzmanlar, bütün bilimlerin gelişmesini, kendi ansiklopedik girişimi içine sığdırarak kuşatmayı amaçlayan prometheci tutkuya sahip görünen bir kimsenin mahkûm edilmesi konusunda birleşti.

Comte artık, perişan yaşantısına, ihmal edilmiş ve yalıtılmış olarak kaldığı yerden devam etti. 1830–1842 yılları boyunca, kendi şaheseri *Pozitif Felsefe Dersleri*'ni yazdığında, akademik dünyanın kıyısında sefil bir halde yaşamayı sürdürdü. *Ecole Polytechnique*'te bir kürsüye veya Bilimler Akademisi'nde veya *College de France*'da bir göreve atanmak için girilen bütün çabalar boşunaydı. O, 1832'den önce ancak *Ecole*'de "*répétiteur* d'analyse et de mecanique" [analiz ve mekanik konularında asistan] olarak atanmayı başardı, beş yıl sonra aynı okulda harici sınav görevlisi de oldu. İlk görevden sadece iki bin frank, ikincisinden ondan biraz fazla kazanıyordu. O, özel bir okulda matematik dersi de verdi ve *Ecole*'de gezici sınav görevlisi olarak ödenen yepyeni *per diem* [günlük] ücretlerle birlikte bu üç görev onun yoksulluk sınırının kıl payı üzerinde yaşamasını sağladı.

Aşırı yoğunlaşma yılları süresince *Dersler*'i yazdığında sadece mali zorluklar ve devamlı akademik reddedilmeler değil aynı zamanda artan evlilik zorlukları da onu sıkıntıya soktu. Comte yavaşça, kendi kabuğuna daha fazla çekildi. Geliştirdiği sistem, onun üzerinde egemen olmaya başladı. O, hakkında yazdığı alanların tümündeki güncel literatürü, "beyin sağlığı" nedeniyle artık izlemedi. Gerçekten de o, 1838'de artık herhangi bir bilimsel eser okumamaya, kendisini roman ve şiir okumakla sınırlandırmaya karar verdi. Onun son yıllarında tekrar tekrar okuduğu tek kitap *İsa'nın İzinde*'ydi [*Imitation of Christ*].

Yine de bütün bu sıkıntılı durumlara karşın Comte, yavaş yavaş öğrenciler edinmeye başladı. Muhtemelen onun yakın takipçisi olan seçkin bilim insanı Emile Littre gibi kayda değer birkaç Fransız öğrencinin sohbetinden daha sevindirici olan, kendi pozitif doktrininin şimdi denizin karşı kıyısına geçmesi ve

orada kayda değer ilgi görmesi gerçeğiydi. Seçkin bir fizikçi olan Sir David Brewster *Edinburgh Review*'in sayfalarında bu durumu memnuniyetle karşıladı ve hepsinin en sevindiricisi, John Stuart Mill'in Comte'un yakın bir hayranı olması ve *Mantık Sitemi*'nde (1843) ondan "Avrupalı düşünürlerin ilklerinden" diye söz etmesiydi. Comte ile Mill düzenli olarak yazıştılar ve Comte, İngiliz mektup arkadaşına sadece bilimsel eserinden değil aynı zamanda evlilik yaşantısının sıkıntı ve güçlüklerinden ve maddi varoluşunun zorluklarından da bahsetti. Hatta Mill, mali sıkıntılarını atlatması için ona kayda değer bir miktar para göndermek amacıyla Comte'un bazı İngiliz hayranlarından yardım topladı.

Dersler'in nihayet tamamlanmasından kısa süre sonra Comte'un karısı onu ebediyyen terk etti. O, yalnız ve yalıtılmış olarak, kendisini kabul etmeyi reddeden bilim insanlarına saldırmaya devam etti. Bakanlara şikâyette bulundu, basına donkişotça mektuplar yazdı, düşmanlarıyla alay etti ve geriye kalan az sayıda arkadaşının sabrını tüketti. *Ecole Polytechnique*'te çok sayıda düşman edindikten sonra, 1844'te sınav görevlisi olarak yeniden atanmadı. Dolayısıyla gelirinin yarısını kaybetti. (1851'de *Ecole*'deki diğer görevini de kaybedecekti.)

Ecole'e yeniden atanmaması nedeniyle alenen küçük düşürüldüğü 1844 yılı aynı zamanda onun en büyük coşku yılına döndü. O, alt düzeyde bir memur olan kocası tarafından terk edilen, henüz otuz yaşına gelmemiş, üst sınıftan bir kadın olan Clothilde de Vaux'a âşık oldu. Vaux'un kocası, kumar borçları gibi kendisini de Paris'te bırakarak devletin parasıyla birlikte kaçmış ve Brüksel'e gitmişti. Comte onunla genç bir taraftarının evinde karşılaştı ve ona tutkuyla âşık oldu. Comte'un dış dünyaya gösterdiği soğukkanlı ve itinalı maskesi aniden düşüyor gibiydi. Âşık Comte, dönüşmüş bir Comte idi. Kendi doğasının daha önceden bastırılmış tüm tutku yüklü öğeleri artık ön plana çıktı. Kısa da olsa Clothilde ile bu karşılaşma, orta yaşlı Comte için, genç adamın Saint-Simon ile karşılaşması kadar önemliydi.

Bu *Büyük tutku* asla fiziksel bütünleşmeye yol açmadı. Clothilde onun bütün taleplerine karşı koydu ve bu ilişkiyi platonik ve romantik bir ulvi düzlemde tuttu. Ve ilk aşk mektuplaşmalarından sadece birkaç ay sonra Clothilde, hastalıkların en romantiği olan tüberküloza yakalanarak yatağa düştü. İlişkinin başlamasından yaklaşık bir yıl sonra öldü.

Artık, Comte yaşantısının geri kalanını "meleği"nin anısına adamaya yemin etti. Onun 1844'te tasarlamaya başlamış olduğu *Pozitif Siyasa Sistemi* sevgilisi için bir anıt olacaktı. Artık, Comte, bu eserin sayfalarında duygunun entelektten, hissetmenin zihinden önde gelişine alkış tuttu; o, yüreği sıcak dişiliğin şifalı güçlerinin, çok uzun süredir eril entelektin acımasızlığının egemenliği altındaki bir insanlık için, tedavi edici güçlerinin olduğunu tekrar tekrar ilan etti.

1851–1854 arasında *Sistem* nihayet ortaya çıktığında, Comte, son on beş yıl içinde son derece zorlukla kazandığı rasyonalist takipçilerinin çoğunu değilse bile birçoğunu kaybetti. John Stuart Mill ve Emile Littre, evrensel sevginin çağın bütün hastalıklarının çözücüsü olduğunu kabullenmek istemiyorlardı. Ne de, Comte'un artık kendisini Başrahibi ilan ettiği İnsanlık Dinini tasdik edebileceklerdi. Artık açıklanan çıkan kültün birçok ritüel törenini, özel takvimini, bütün ayrıntılı kurallarını Comte'un önceki mesajının bir yadsınması olarak gördüler. Pozitif aşamanın peygamberi, teolojik aşamanın karanlığına tekrar gömülmüş gibiydi. Onun daha ilk yazılarında gelecekte ortaya çıkacağı bildirilen şeyler onların ilgisini çekmemişti.

Taraftar kaybetmek Comte'u yıldırmadı. Giderlerse gitsinler, o, yeni Kilisenin bağrına başkalarını çekebilirdi. Comte, bundan böyle bütün tebliğlerini "Ev-

rensel Dinin Kurucusu, İnsanlığın Başrahibi" olarak imzalamaya karar verdi. Artık, yeni başrahip makamından dünyanın nüfuzlu kişilerine –Çar Nicholas, Osmanlı İmparatorluğu Başveziri, Cizvit başpapazı– onları yeni dine inandırmaya çabalayan mektuplar gönderdi. Ve de Comte şimdi evinde çeşitli izleyici kesimlerine, özellikle de işçi sınıfına onları yeni inanç ilkelerine inandırmak amacıyla konuşmalar yaptı. O, bir *Pozitif İlmihal* (*Positive Catechism*), *Muhafazakârlara Çağrılar* (*Appeals to Conservatives*) adlı işçilere yönelik çağrıları – gerçekte, dinlemeye yatkın görünen hemen herkese yönelik çağrıları– yazdı.

O, ellilerin başlarında öğretisinin baş merkezi haline gelen *Societe Positiviste*'i [*Pozitivist Topluluk*]1848'de Şubat Devrimi'nden birkaç gün sonra kurmuştu. Üyeler, ustanın geçimini güvenceye almak için gelirlerinin bir kısmını ayırdılar ve onun mesajını yaymaya yemin ettiler. Artık Comte, yaşadığı bölgedeki ve dışarıdaki taraftarlarına, Aziz Paul'ün mektuplarına benzettiği haftalık mesajlar gönderdi. Misyon İspanya, İngiltere, Birleşik Devletler ve Hollanda'da işlevini yerine getirdi. Comte, *Societe Positiviste*'in düzenli toplantılarının olduğu Çarşamba hariç, her akşam yediden dokuza kadar Parisli taraftarlarını evde kabul etti. Politeknik okulunun eski öğrencileri ve geleceğin siyasetçileri, entelektüeller ve beden işçileri, ustalarına olan büyük sevgileriyle burada birbirleriyle kaynaştılar. Çoğu kez reddedilmiş olan Comte, eski yanlış arkadaşlarının aksine, en sonunda, sadece onun aklına hayranlıkla bir araya gelmeyen bilakis onun sevgisinin ortaya çıkışından zevk alan ve karşılığında onu seven taraftarlar bulduğu gerçeği ile nihayet rahata erdi.

Comte, gençliğinin cumhuriyetçi ve özgürlükçü heveslerinden çok uzaklaştı. Montpellier'li asi öğrenci, artık, düzene boyun eğmenin ve düzenin gerekliliğinin erdemlerini vaaz etti. Pozitif Kilise'nin ikiz ilkesi hâlâ Düzen ve İlerlemeydi, fakat bu son yıllarda düzen ihtiyacı, kurucusunun gözünde daha yoğun bir öneme sahipti. 1848'in Haziran günlerinin kanlı olaylarından tiksintisi Comte'u nihayet III. Napolyon'un kampına taşıdı ve şimdi ona Çarları ve Başvezirleri hatta Cizvit başpapazını aslında kardeşler olarak gösteren bu düzen tutkusuydu.

Comte, 1857 Haziranının on yedisinde on bir yıldır ilk kez, Pere Lachaise mezarlığındaki Clothilde'in kabrini ziyaret edemedi. Bir iç kanserin ilk belirtileri onu evde tuttu. Hastalık süratle ilerledi ve eylülün beşinde öldü. Bunu izleyen salı günü, küçük bir taraftar grubu, arkadaşları ve komşuları onun tabutuna Pere Lachaise'e kadar eşlik etti. Burada onun mezarı, ustaya en bağlı taraftarların onun en yakınına defnedildiği küçük bir pozitivist mezarlığın merkezi haline geldi.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Auguste Comte, onsekizinci yüzyılın sonundaki ilerleme filozoflarının geleneğini, özellikle Turgot ve Condorcet tarafından kurulan geleneği sürdüren bir Aydınlanma çocuğuydu. Bu kadarı tartışma götürmez; buna rağmen, yalnız başına bu ifade, onun entelektüel portresinin ciddi bir çarpıtılmasıdır.

Auguste Comte, onsekizinci yüzyıl boyunca hâkimiyet kuran insan toplumuna bireyci yaklaşımın kararlı bir muhalifi olan de Bonald ve de Maistre'nin geleneğinde bir düşünürdü. O, kendi zamanındaki toplumsal düzenin çöküşünden dehşete düşerek, tıpkı gelenekselci düşünürlerin yaptığı gibi, ahlaki bir topluluğun yeniden inşası için çağrıda bulundu. "Günden güne toplumu kuşatan anarşi" onu sarstığı için, bir düzen tutkusu ve arayışı onun eserinin üzerinde kalıcı bir etkiye sahiptir. Comte'un eserinin bu yönü, sonraki yorumcular tara-

fından her zaman, onun aydınlanma geleneğiyle bağlantısı kadar tümüyle açık bir şekilde görülmediği halde, tartışma götürmez.

Auguste Comte bir liberaldi. Bu ifade ilk ikisinden daha az savunulabilir; yine de bir gerçeklik payı barındırır. Yaşantısının bir dönemi esnasında özellikle gelişme yıllarında, liberal düşünürlerden ve özellikle de Adam Smith'ten Jean Baptiste Say'e kadar liberal politik ekonomistlerden derinden etkilendi.

Comte'un bir şekilde bağlantısının kurulabileceği başka entelektüel geleneklerin de listesi yapılabilir. O, örneğin Immanuel Kant'ın yazılarının bazılarını özellikle onun ufuk açıcı *Dünya Yurttaşlığı Açısından Genel Bir Tarih Düşüncesi*'ni [*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbuergerlkher Absicht*] biliyordu. Comte, Kant'ı "pozitif felsefeye en yakın metafizikçi" olarak gördü ve 1824'te, önceden onu okumuş olsaydı, "gösterdiği çoğu çabaya gerek kalmazdı" diye yazdı.[53]

Comte kendisini Bacon ve Descartes'ın birbirine benzemeyen bilimsel geleneklerinin bir sürdürücüsü olarak gördü fakat Bossuet'nin Katolik görüşünden de etkilendi. Newton'un zamanından kendi zamanına kadar başlıca doğa bilimcilerin yanı sıra Montesquieu ve Hume, de Condillac ve *ideologues*'un tümü onun düşüncesini önemli ölçüde etkiledi. Birçok geleneğe borçlu olan ancak tümüyle hiçbirine bağlı olmayan Comte, çeşitli doktrinleri öyle bir sentez ortaya koymak için özümsedi ki bu sentez onu çok derinden etkileyen Saint-Simon'un eseriyle yan yana konulduğunda bile ona özgüydü. Comte, delikanlılığından itibaren başkalarının eserlerini okumaktan vazgeçtiği otuzlu yaşlarının ortalarına kadar, birçok kaynaktan yararlandı ve kendi çalışmalarının *summa*'sının [anahat] dokusuna ördüğü çok sayıda ipliği onların arasından seçti. Bu bölüm tamamlanmış bir entelektüel tarih sunmaya çabalamıyor ve bu yüzden bu ipliklerden sadece birkaçı bir derece ayrıntıyla ele alınabilir.

İlerleme Geleneği

1750'de o zamanlar daha yirmi üç yaşındaki XVI. Louis'nin gelecekteki bakanı Baron Anne Robert Jacques Turgot, Sorbonne'da, Frank Manuel'in ifadesiyle "ilerleme ideolojisinin modern zamanlardaki ilk önemli örneği"[54] olan iki konferans verdi. Doğa düzeninin insan dünyasına ebedi benzerliği ile birlikte karşıtlığını da ele alan Turgot şöyle yazdı: "İnsanların ardışıklığı... yüzyıldan yüzyıla değişen bir görünüş arz eder. Dünyanın mevcut halini daha önceki tüm hallere bağlayan bir nedenler ve sonuçlar dizisi vasıtasıyla tüm çağlar birbiriyle bağlantılıdır." Dil ve yazı, insanların kültürlerini aktardıkları araçlardı böylece "bilginin tüm ayrıntılandırılmış biçimleri, her çağın keşifleriyle birlikte hep miktarı çoğalan bir miras gibi bir kuşağın diğerine aktardığı ortak bir hazine oluşturur, böylece insan ırkı, her birey gibi, kendi çocukluğu ve gelişmesi olan çok büyük bir bütün olarak gözükür."[55] Turgot ilerlemenin vazgeçilmezliğine ikna oldu. İnsanın entelektüel mirasının sürekli büyümesine hiçbir şey engel olamazdı, bilim, ahlakilik, teknoloji ve sanatların her biri farklı bir hızda gelişebilmesine, dolayısıyla bazı eşitsiz gelişmeler ve geçici kaymalar yaratmasına rağmen, bilim ve özellikle matematiksel bilimler her zaman ilerlemenin öncüsü olacaktı. Bilimin yol alışı ve dolaysıyla insanlığın ileriye doğru hamlesi asla durdurulamazdı.

---

[53] D'Eichthal'a mektup, aktaran Littré, *y.a.g.e.*, ss. 150-51.
[54] *The Prophets*, s. 13.
[55] Aktaran a.*g.e.*, s. 21.

İnsanlığın çağları arasındaki zorunlu bağlantıları vurgulama, insanlığın kültürel mirasının kaçınılmaz birikimine-artışına atfedilen önem, bilimin güçlerine inanç – bunlar ve diğer birçok öğe açıkça Comte'un sentezindeki ana unsurlardır ve onu Turgot'nun başlattığı geleneğin bir sürdürücüsü yaparlar.

Comte, *İnsan Zekâsının İlerlemesi Üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı*'nı [*Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*] Robespierre'in polisinden saklanırken yazan ve modern rasyonel insanda artık doruğuna ulaşan ilerlemenin uzun tarihsel zinciri üzerine Turgot'nun vurgusunu devam ettiren Marquis Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet'ye daha da çok borçluydu. "Biz vahşilikten barbarlığa ve barbarlıktan Euler ve Newton'a kadar pek fark edilemeyen kademeli değişimler vasıtasıyla geçiş yaptık."[56] Condorcet de öncüsü Turgot gibi, ilerlemenin gelecekteki işleyişini daha önceden belgelendirebileceğine inandı. Ona göre, gelecekteki sonsuz mükemmelleşebilirliğe yönelik öngörü, önceden belirlenen bir hükümdü. O da Turgot gibi, insanlığın ileriye doğru itilmesini sağlamış araçların yanı sıra gelecekteki ilerlemelerin ana motorunu bilim ve teknolojide gördü. Fakat Turgot hâlâ ilerleme hareketini güdüleyen dahi insanların düzenli olarak ortaya çıkışına bel bağlarken Condorcet, aydınlanma ve devlet destekli kitle eğitimiyle birlikte üretken bilim insanlarının sayısının tasarlanarak artırılabileceğini ve bunun sonucu olarak ilerleme oranının aşırı düzeyde hızlandırılabileceğini düşündü. O, kendi ipucunu Bacon'un *Yeni Atlantis*'inden alarak, içinde seçkin bilim insanlarının işbirliği halinde emeklerini paylaşacakları ve bilimsel üretkenliği pekiştirecekleri geleceğin yeni bir bilimsel toplumuna yönelik bir planı özenle hazırladı. Bu bilim insanları, insanlığın öncüsü olacaktı. İnsanlığın olağan işleyişinin ilerlemesi bilimsel eğitim gören insanların ilerlemesinden daha yavaş olacaktı, fakat sıradan insanlar en sonunda daha fazla mükemmelleşebilirliğe ulaşmak için bilimin kılavuzluğunu kabul edecekti. Bazı eşitsizlikler var olmaya devam edecekti, fakat bir bütün olarak ırkın başarısı yüksek düzeyde olduğunda, bu eşitsizlikler artık ızdırap ve yoksunluğa yol açmayacaktı. İnsana ait tarihin onuncu çağında (Condorcet insanlığın daha önceki ilerlemesini dokuz ana çağ açısından betimlemişti) insanlık kendi egemenliğini elde edecekti. Batıl inancın ve din adamları sınıfının son kalıntılarını reddederek ve bilimin otoritesine ve yüksek misyonuna güven duyarak insanların tümü ilerleyecek ve özgür ve rasyonel vatandaşlar haline geleceklerdi. Entelektüel ve ahlaki ilerleme birlikte devam edecek ve bilimsel keşfin ve ilerlemenin yükseltilmiş hızı genel ilerleme oranını hızlandıracaktı.[57]

Comte'un *Taslak*'ın yazarının başlıca fikirleriyle yakın akrabalığı açıkça belirgindir ve o, Condorcet'ye olan büyük borcunu tekrar tekrar itiraf etti. Bununla birlikte o, Marquis'nin iki temel ilkesi açısından Condorcet'yi asla izlemedi: bireyciliğe ve görece eşitliğe inanç. Comte'un doktrini, son derece hiyerarşik, bireycilik karşıtı ve eşitlikçi olmayan bir biçime sahipti. Bu açıdan, Saint-Simon'un etkisi belirleyici bir öğe olmasına karşın gelenekselci düşünürlerin etkisi eşit düzeyde belirgindi.

Düzen Geleneği

Comte gelenekselcilere büyük övgüler yağdırdı. Onlardan, "de Maistre'in soylu öncülüğünde ortaya çıkan ve Chateaubriand'ın şairane yardımıyla bir-

---

[56] *A.g.e.*, s. 62.

[57] Turgot ve Condorcet hakkındaki açıklamalarımı önemli ölçüde Manuel'in *The Prophets*'ine borçluyum.

likte de Bonald tarafından asil bir şekilde tamamlanan ölümsüz okul" diye söz etti.[58] Bu övgünün haklılığı ortadaydı; Comte, Aydınlanma'nın vaatlerinin ve öncüllerinin bu düşmanlarına çok şey borçluydu –en azından Aydınlanma'nın kendisine borçlu olduğu kadar.

Başlıca gelenekselcilerin tümü *göçmenler* arasındaydı. Onlardan bazıları başlangıçta Devrime karşı olmamıştı; örneğin de Maistre'in, Devrimin ilk yıllarında Jakobenlere yakın olduğu bile düşünülmüştü. Fakat sonraki radikal aşamaları esnasında hepsi Devrime sırtını döndü. Onlar, Fransız hemcinslerini, gittikleri yolun yanlışlığı nedeniyle yabancı topraklardan yazarak payladılar. Samimi Katolikler ve monarşistler Devrimin sonraki aşamalarını şeytanın eseri olarak gördüler. Ve şeytanın eserinin adları, bireycilik, sekülerizm ve doğal haklar kavramıydı.

Onlar, ahlaki topluluğun bağlarıyla bir arada tutulmayan bir toplumun, ilişkisiz bireylerden oluşan bir kum yığını haline gelmesinin zorunlu olduğunu düşündüler. Meşru otoritenin sağlam bir desteği olmayan ve hiyerarşi olmayan bir toplum yaşayamaz bir ucubeydi. Toplum organik bir bütündü, böyle değilse hiçbir şeydi. Toplumu bireyler arasındaki sözleşmelere dayandırma veya toplumu doğal birey hakları temelinde yeniden inşa etme çabası, kibir veya delilikten ya da her ikisinden esinlenmişti. İnsanın haklardan çok yükümlülükleri vardı.

Rousseau ve Condorcet, gelenekselcilerin nefretinin özel hedefleriydiler. Rousseau, toplum tarafından yozlaşmamış insanın doğal olarak iyi olduğunu ileri sürmüştü. Onun *Emile*'i şöyle başlar: "Tüm şeylerin failinin elinden çıkan her şey iyidir; insanların elinde her şey yozlaşır." Buna cevap olarak de Bonald toplumun önceliğini ileri sürdü. Toplum, beşeri insanlaştırmış, insanı yaratmıştı. O, "doğamız gereği kötüyüz, toplum vasıtasıyla oluruz" diye belirtti. Barbar, bir insan değildir, o, çocuksu bir insan bile değildir, o sadece yoz bir insandır."[59]

Condorcet, insan toplumunu mükemmelleştirmeyi –ki bu gelenekselcilerin gözünde saçma bir girişimdi– hayal etmişti. De Bonald, "Condorcet, insanların toplumu mükemmelleştirmesini ister, ben ise tersine, insanın entelektüel ve fiziksel yönlerini sadece toplumun mükemmelleştirebileceğini savunurum" diye yazdı.[60] Gelenekselciler, Aydınlanma'nın asıl hatasının, toplumun insanların amaçlarını yerine getirdiğini düşünmek olduğuna inandılar. De Bonald, kızgın bir edayla, "İnsan, toplum için var olmaz, toplum, onu kendi amaçları için biçimlendirir" der.[61] Hem mantıksal hem de ahlaksal olarak, toplumsal boyut bireysel boyuttan önce gelir.

Gelenekselciler, toplumu özel amaçlarını elde etmeye çabalayan bireyler toplamı olarak gören rasyonalist ve faydacı toplum imgesi karşısına toplumsal grubu koydular. Onlar, Devrimin bireye kalkan olan ve onların amaçlarını düzenleyen güven-sağlayıcı grupları yıktığını savundular. Bu tür aracı grupların yokluğunda hiçbir topluluk var olamazdı. De Bonald ailenin ilkel toplumun çekirdeği olduğunu düşündü. O, Cicero'nun "*Prima societas in ipso conjugio est*" [Toplumun ilk bağı evliliktir] ifadesini alıntıladı. Zamanla aileye dayalı toplumlar daha büyük gruplar oluştururlar. Tüm bu gruplar, birbirleriyle hiyerarşik ilişkiye girerler ve hepsi Papa'nın ruhani gücünde ve kralın dünyevi gücünde doruğa ulaşırlar. Birey eğilimlerini ve güdülerini denetim altında tutan dinsel

[58] *Système*, III, s. 605.
[59] De Bonald, *Ouvres*, (Paris, J.P. Migne, 1864), Cilt III, ss. 360-61.
[60] De Bonald, *Théorie du pouvoir*, aktaran La Jeunesse II, s. 339.
[61] Deb Bonald, *Essai analytique sur les lois naturelles* (Paris, 1882), s. 15.

kurumlar olmaksızın hiçbir toplumun sürekliliği olamaz. Dinden yoksun hiçbir ahlaki topluluk yoktur ve ahlaki topluluktan yoksun toplumsal yaşantı kasvetli bir çiledir. Üsttekileri ve alttakileri ahlaki olarak desteklenen bağlarla tutmayan bir insan toplumu, yalıtılmış, tecrit edilmiş ve açgözlü kişilerin bir toplamına dönüşerek yozlaşır. Gelenekselciler, Aydınlanma'nın serbest kalan bireyinin gerçekte toplumsal olarak yabancılaşmış birey olduğunu ileri sürdüler.

Toplum sadece, onu oluşturan farklı kesimler uyum içerisinde oldukları zaman sağlıklıdır. Gelenekselcilerin iyi toplumu ortaçağ dünyası gibi çoğulcu bir toplumdu. (Gerçi, sırası gelmişken, gelenekselcilerin çoğulculuk kavramı üzerinde bir tekele sahip olmadıklarının –birçok liberalin de onu savunduğunun– belirtilmesi gerekir.) Aile, sınıflar, esnaf birlikleri, mahalli topluluğun tümü kendilerine özgü otorite alanına sahiptir ve böylelikle Kilise ve Devlet daha üst düzeyde otoriteye sahip olur. Toplumsal istikrar ve ahenk, sadece, bu kurumların ve grupların birbiriyle tam bir uyum sağlaması yoluyla güvence altına alınabilir. Toplumsal düzen, insanların sadece kendilerini ilgilendiren konulara karıştıkları duyarlı ve ince ayarlı bir dengede bulunur. Gelenekselcilerin, Shakespeare'in şu sözünü alıntılamaları olasıydı; "A! mevki sarsıldığı zaman, iş de aksar."[62]

Düzen, hiyerarşi, ahlaki topluluk, ruhsal güç, grupların bireylere önceliği – gelenekselcilerin bu temaları ve başka birçoğu Comte'da bir yankı bulur. Gerçekte, onun toplumsal statiğinde gelenekselcilerin etkilerine bağlanamayacak çok az şey vardır. Yine de Comte onların geriye dönük görüşünü kabul edemezdi, ona göre iyi toplum, geçmiş ortaçağda değil henüz ortaya çıkmamış bir gelecekte bulunacaktı. Onlarla ortaçağ papalığına ve Kilisenin ihtişamlı olduğuna yönelik bir övgüyü paylaşmış olsa bile, Aydınlanma'dan alıp içselleştirdiği iyimserci ve gelecekçi görüşten vazgeçmek istemiyordu. O, toplumsal düzen görüşüne minnettar olmasına karşın, ilerleme fikrine sarıldı. O, gelenekselcilerin geçmiş organik toplum hakkındaki görüşlerini beğendi ve takdir etti; buna rağmen aynı zamanda bu görüşün gelenekselcileri, kendi döneminde ön plana çıkan yeni eleştirel güçlere hak verecek şekilde donatmadığına inandı.

Comte, Endüstri Devrimini anlamak için, onun en kararlı çözümleyicileri ve savunucuları olan Adam Smith'ten Jean Baptiste Say'e kadar liberal ekonomistler ve onların Fransız liberalizminin siyasal düşünürleri arasındaki müttefiklerine de yönelmek zorundaydı.

Liberalizm Geleneği

Comte, Adam Smith'in ardıllarının çoğunu olmasa bile kendisini son derece takdir etti. O, Smith'i "üst düzey bir filozof" olarak adlandırdı ve onun "işlerin bölünmesine ilişkin ışık tutan çözümlemeleri"nden bahsetti.[63] Fakat o aynı zamanda, piyasanın kendi kendisini düzenleyen karakterine inanmaları nedeniyle Smith ve özellikle onun takipçilerine eleştirel yaklaştı. Comte, *Laissez faire*'in [bırakınız yapsınlar] "anarşiyi sistemleştirdiği"ne inandı. Politik ekonomistlerin

---

[62] Gelenekselciler hakkında bakınız Robert Nisbet, *The Sociological Tradition* (New York, Basic Books, 1966) ve orada alıntılanan daha önceki makaleleri ve onun *Tradition and Revolt*'da (New York, Random House, 1968) yayınlanmış birkaç denemesi. Ayrıca krş. Dominique Baggs, *Les Idées politiques en France sous la restauration* (Paris, Presses Univarsitaires, 1952); Jacques Godechot, *La Contre-révolution* (Paris, Presses Univarsitaires, 1961) ve kısa bir eleştirel değerlendirme için, Roger Soltau, *French Political Thought in the 19th Century* (New York, Russell and Russell, 1959).

[63] *Positive Philosophy*, II, s. 204.

"ne olursa olsun tüm düzenleyici müdahalenin yokluğunu bir dogma olarak ileri sürmeleri"nden[64] dolayı Comte doğal olarak onları kendi dünya görüşünün ezeli düşmanları olarak gördü.

Comte'un işbölümünün faydalı etkilerine inancı doğrudan Smith'ten gelir. O, işbölümünün endüstriyel biçiminin, insanların üretimlerini ölçülemez derecede artırmalarını sağlayan toplumsal işbirliğinin özellikle kuvvetli bir biçimini beraberinde getirdiği konusunda Smith'le aynı görüşteydi. Comte'un aynı fikirde olduğu Smith'e göre, bir ulus, karakter olarak ne kadar farklı olursa olsun her bir kişinin emeğinin bütünün zenginliğine eklendiği devasa bir işyeriydi.[65]

Comte'un, işbölümünün faydalı sonuçlarıyla birlikte ortaya çıkan zararlı sonuçlarını fark etmesinin tek kaynağı, onun hâkim liberal doktrine eleştirel yaklaşan Sismondi gibi ekonomistleri okumasıydı. O, bu konularda da Adam Smith'e borçluydu. *Ulusların Zenginliği*'nin çoğu okuru, okumalarını bu eserin ilk iki veya üç cildiyle sınırlandırır. Beşinci cildi okusalardı, Sismondi'ninki gibi işbölümünü eleştiren formülleştirmeler bulacaklardı:

> İşbölümünün ilerlemesinde, emekleriyle yaşayanların büyük bölümünün yani insanların daha büyük kısmının istihdamı, az sayıda çok basit işlemle sınırlanmış hale gelir; sıklıkla biriyle veya ikisiyle. Fakat bütün yaşantısı, etkileri de muhtemelen her zaman aynı olan veya hemen hemen aynı olan az sayıda basit işlemi yerine getirmekle geçen insanın kendi anlayışını ortaya koyması ve kendi keşfini uygulaması için hiçbir fırsatı yoktur. O, bu nedenle bu tür bir ortaya koyma alışkanlığını doğal olarak kaybeder ve genellikle bir insan varlığının olabileceği kadar ahmak ve cahil olur.

İşbölümünün etkileri hakkındaki bu tür kötümser görüşler kuşkusuz sonraki sosyalist ve sol-Katolik reformcular tarafından genişletildi ve ayrıntılı bir şekilde ele alındı fakat liberal politik ekonomistlerin başlıca yazılarında ilgi görmedi. Bununla birlikte, Comte'un, hem yeni endüstriyel işbölümünü övdüğünde hem de onun insani sonuçlarını şiddetle eleştirdiğinde Saint-Simon geleneğine bağlı kaldığı ortadadır.

Comte, bir başka konuda liberal ekonomistlere hâlâ borçludur: onun "sanayiciler"in veya modern deyişle *girişimcilerin* başlıca yaratıcı işlevlerini kabul etmesi. Comte bu konuda, ilk defa 1803'te basılan ve özellikle denizin karşı kıyısındaki fikirleri popülerleştiren bir eser olan *Politik Ekonomi İncelemesi*'nin [*Le Traite d'economie politique*] yazarı Smith'in Fransız taraftarı Jean Baptiste Say'i izledi. Fakat Say en az bir açıdan, işçiler ve toprak sahiplerinin yanı sıra kapitalistlerden üretimin başlıca failleri olarak söz eden Smith'in ötesine geçti. Say, kapitalistleri girişimcilerden ayırdı. O, girişimciliğin özel ve bariz işlevini vurguladı ve girişimcinin rolünü tanımladı. Üretim ve dağıtımı denetleyen kapitalistten ziyade girişimciydi. Say'e göre, girişimci, yol gösteren ve yönlendiren etkinlikleri vasıtasıyla yeni endüstriyel sistemin hakiki can damarı haline gelmekteydi.

Adam Smith emeğin yaratıcı katkılarından söz etmişti. Say onu, ihtiyaç duyulan şeyin sadece emek değil "endüstri" yani emek ve sermayenin yaratıcı biraradalığı da olduğunu ifade ederek düzeltti. Say, girişimcinin, üretim faktörlerini akla uygun kullanıma sokma vasıtasıyla değer yaratmak için inisiyatif kullanan kişi olduğunu ileri sürdü. Endüstriyel bir ürün sadece, hammaddenin giri-

---

[64] *A.g.e.*, s. 206.

[65] Charles Gide ve Charles Rist, *A History of Economic Doctrines* (Boston and New York, Health, tarihsiz), s. 57.

şimcinin yönlendirici kılavuzluğunda emek vasıtasıyla dönüştürüldüğü zaman ortaya çıkar.[66]

Say, kendi deyimiyle "hünerliler"in yeni yaratıcı rolünün sadece serinkanlı bir betimlemesini yazmamıştı, o gerçekte, onların işlevlerini övmüş ve onları doğmakta olan endüstri dünyasının kahramanları yapmaya da çabalamıştı. Onun kendi çağdaşları üzerindeki, daha özel olarak Restorasyonun liberal siyasal düşünürleri üzerindeki etkisi derindi. Bu yüzden, örneğin Benjamin Constant şöyle yazabilecekti; "Endüstriyel mülkiyet, toplumun bütününün iyileşmesiyle aynı şeydir ve ona insanlığın yasa koyucusu ve hayırseveri denilebilir."[67]

Saint-Simon ve Saint-Simoncular, girişimci sanayicilerin yaratıcı işlevlerinin üzerinde ayrıntısıyla durdular ve anlaşılan o ki Comte, Say'in eserinin değerini ilk olarak eski ustasının kılavuzluğunda anladı. Böyle olsa bile, Saint-Simon'un eserinde olduğu gibi Comte'un eserinde de endüstriyel girişimcinin rolünün yüceltilmesinin kökeninin Jean Baptist Say'in liberal öğretisinde bulunduğu oldukça belirgindir. Comte, kesinlikle bir liberal olmamasına karşın, eserinin önemli yönleri hâlâ Adam Smith ve onun Fransız taraftarının gölgesinde kalır.

Saint-Simon'un Etkisi

Saint-Simon'un eserinde, düzensiz ve çoğu zaman sadece gelişmemiş bir biçimde de olsa pozitif İnsan Bilimi ve bilimlerin hiyerarşisi düşüncesi bulunabilir. Saint-Simon'un doğa bilimleri bilgisi yetersizdi; ancak bazı yazıları daha İmparatorluk esnasında şaşırtıcı bir şekilde Comtecu görünüyordu. O, "tüm bilimler varsayımsal olarak başlar, şeylerin düzeni daha fazla oturdukça tümü pozitif hale gelir" diye yazdı. Saint-Simon, bilimlerin, görece basit olandan başlayıp son derece karmaşık olana kadar bir sıra halinde geliştiğini ileri sürdü. Avrupa'nın kurumlarını devrimcileştirecek olan bütünüyle pozitif bir İnsan Biliminin zamanı artık gelmişti. Bu noktada, "Ahlak pozitif bir bilim olacaktır. Politika pozitif bir bilim olacaktır. Felsefe pozitif bir bilim olacaktır. Dinsel sistem mükemmelleşecektir. Din adamları sınıfı yeniden örgütlenecek ve yeniden oluşacaktır. Din adamları sınıfının yeniden örgütlenmesi sadece bilimsel topluluğun yeniden örgütlenmesi anlamına gelir çünkü din adamları sınıfı, bilim topluluğu olmalıdır."[68] Bu tür düşünceler bolca bulunur ve aktarılmaya devem edilebilir.

Saint-Simon'un yazıları, sadece pozitivizmin genel felsefesinin embriyosunu değil aynı zamanda çok sayıda belirli Comtecu fikirleri anıştırır: toplumun geçici sorunlarının düzenlenmesinde sanayicilerin anahtar rolünün vurgulanması; bilim insanlarının seçkinleri tarafından ruhsal gücün yeniden oluşturulması ihtiyacının vurgulanması; tarihteki organik ve eleştirel dönemler arasındaki ayrımlar ve Aydınlanma ve Devrimin eleştirel görevi tamamlandıktan sonra yeni bir organik birliğin temellerinin kurulmasına acil bir ihtiyacın olduğunun kavranması; toplum mühendisliği ve planlamasının vurgulanması ve beraberinde çağın anarşisine duyulan nefret; hiyerarşi ihtiyacının ve seçkinlerin yaratıcı gücünün vurgulanması – bunlar ve çok sayıda başka Comtecu düşünceler Saint-Simon'un eserinde bulunabilir.

---

[66] *A.g.e.*, s. 113 ve M Girard, *Le Liberalisme en France de 1814 à 1848* (Paris, Les Cours de la Sorbonne, tarihsiz), ss. 86 ve devamı.

[67] Girard, *y.a.g.e.*, s. 157.

[68] *The New World*, özellikle ss. 133-136.

Bunlara rağmen, Saint-Simon'un ve Comte'un yaklaşımları arasında farklılıklar da vardır. Sadece birini belirtecek olursak, aristokratik Saint-Simon tüm Ütopyacı hayallerinde, bireyin kendisini gerçekleştirmesi idealine büyük bir önem vermekten asla geri durmadı. Onun peşinden gidenler, bu düşünceyi geliştirecek ve cinsel serbestliği, "bedenin sağlığına kavuşması"nı vurgulayacaktı. Bunun tersine, alt düzey bir memur oğlu olan Comte, geleceğin insanını zevkten arınmacı bir insan –tümüyle kendini Bütüne adamış, benliğini yadsıyan, özverili bir insan– olarak betimledi.[69]

Entelektüel Rekabetin Sonuçları: Comte ve Quetelet Üzerine Bir Not

Comte, 1822 yılındaki makalesinde oldukça açık bir şekilde kullandığı "toplumsal fizik" terimine, doğa bilimlerindeki kavramları genişleterek ulaştı. O şöyle yazı; "Şu an biz, bir gökyüzü fiziğine, mekanik ya da kimyasal bir yeryüzü fiziğine, bir bitkiler fiziğine ve bir hayvan fiziğine sahibiz; doğa bilgimizin sistemini tamamlamak için hâlâ son bir fiziğe daha, toplumsal fiziğe ihtiyaç duymaktayız. Ben, toplumsal fizikten, konusu toplumsal fenomenlerin araştırılması olan bir bilimi anlıyorum."[70] Bu, terminolojik (ve kısmen kavramsal) bir analojiydi. Comte, birkaç yıl sonra, "toplumsal fizik" terimini, yeni bir sözcük olan "sosyoloji" lehine terk etti. Bunun nedeni onun şimdi toplumun araştırılmasında organizmasal analojilerin fiziksel analojilerden daha uygun olduğu kararına varması değildi; o, bu terimden, Belçikalı istatistikçi Adolphe Quetelet (1796–1874) onu kullanmış olduğu için vazgeçti. Quetelet, Comte'un terimi kullanışından habersiz olarak, 1835'te *İnsan ve İnsan Yeteneklerinin Gelişmesi Üzerine* adlı *Toplumsal Fizik Üzerine Bir Deneme* alt başlığını taşıyan bir kitap yayımlatmıştı. Comte, özellikle, Quetelet'in sistemi, temelinde, toplumsal fenomenlerle ilgili normal dağılım eğrisinin "ortalama insan"ın hayati önemine dikkat çeken bir kavrayışa dayandığı için ve bu yüzden Comte'un hiyerarşik kavrayışıyla çeliştiği için çok öfkelendi.

Comte, kendi sistemini Quetelet'inkinden ayırmak için melez bir terim olan sosyolojiyi türetti. Bu olay, düşünürlerin kararlarının, kendilerinin önemli buldukları çevrelerinde başka bilim insanlarıyla etkileşimleri tarafından ve onların kendi düşünceleriyle ayırt edilebilir bir şekilde tanınabilir olmaya yönelik ilgileri tarafından nasıl etkilendiğine, belki sadece bir kez daha açıklık getirirse anlatmaya değerdir. Ancak, bundan başka, terminolojik bir durumdan daha fazlası vardır. Quetelet, "toplumsal fizik" kavramını, bir süreliğine, içerisinde insan davranışındaki tekbiçimliliği kanıtladığı ampirik araştırma tarzının bir "yan ürünü" olarak ortaya koydu. Comte bunun üzerine epeyce başka bir tarzda, felsefi analoji yoluyla gitti. Bu, zamanın entelektüel akımları içindeki belirgin farklılıklara ışık tutar. Quetelet ve Comte sosyolojik düşünmenin karşıt kutuplarını temsil ederler ve bu yüzden onların farklı terminolojiler kullanmaya girişmeleri yararlı olmuştur.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Auguste Comte yedi siyasal rejim ve sayısız ayaklanma, başkaldırı ve halk isyanı gördü. Fransa, sadece görece dinginliğin oldukça kısa dönemleri ile kesi-

[69] *The Prophets*, ss. 280-81.
[70] *Système*, IV, Ek.

len neredeyse aralıksız bir kargaşa dizisini elli yıldan daha uzun bir süre yaşadı. Başlıca devrimler, sadece siyasal nedenlerden değil aynı zamanda çabucak hızlanan bir toplumsal değişim çağındaki şiddetli ve yaygın ekonomik ve toplumsal kargaşadan da kaynaklandı. Bu gelişmeler, Endüstri Devriminin gecikerek ortaya çıkmasında etkili oldu.

Bu dönemde Fransa, düzensizlik ve karışıklığın kaynağıyken aynı zamanda bilimsel ilerlemenin Avrupa'daki tartışmasız ve rakipsiz merkeziydi. Fransız bilim insanları, tüm doğa bilimlerinde ve matematikte önemli ilerlemelere önayak oldular ve Avrupa'nın bilimsel gelişmesinin gelecekteki seyrini belirleyecek anahtar katkıları yaptılar. Üstelik yine bu bilim insanları, çeşitli disiplinlerin o zamana kadar dağınık kalan bilimsel bulgularını birleştirme ve sentezleştirme çabalarında yararlı oldular.

Bodin'in onaltıncı yüzyıl Fransasında "kralların ilahi hakları" doktrinini geliştirmesi hakkında yorum yapan George Sabine, Bodin'in *Cumhuriyet*'inin, Saint Bartholomew Katliamı'ndan sadece dört yıl sonra ve Fransız toplumunun dokusunu paramparça eden din savaşlarının istikrarsızlığının ve şiddetinin ortasında yazıldığı gerçeğine dikkat çeker. Sabine, Bodin'in bitimsiz iç savaşın içinde sürüklenen bir topluma düzen ve istikrar gelmesi amacıyla kralın rolünü ve otoritesini yücelttiğini ileri sürer.[71] Comte'un düzenle ilgisi de benzer bir şekilde anlaşılabilir. Fakat o, bilimin önemli bir aşama kaydettiği bir çağda yaşadı, böylece onun, gelenekselci düzen isteği ile bilimsel ilerlemenin Aydınlanma geleneğini birleştirmesi mümkün oldu.

Genel Sahne

Comte doğduğunda Fransa'yı, Robespierre'in terör rejiminin devrilmesinden sonra ılımlı Termidorcuların oluşturduğu Beşler Heyeti yönetiyordu. Napolyon, daha iki yıl bile geçmeden *coup d'etat* [darbe] düzenledi ve birinci konsül oldu, beş yıl sonra Fransa İmparatoru olarak taç giydi. 1814'te Napolyon'un bozguna uğratılmasından sonra, giyotinde ölmüş olan kralın kardeşi, Kral XVIII. Louis olarak Fransa'ya döndü. Napolyon, bir yıl sonra Elbe'den kaçtı ve genelde Yüz Gün denen kısa süren bir yönetim başladı. Haziran 1815'te Napolyon ikinci defa tahttan çekildi ve XVIII. Louis tekrar yerine geçti. Louis'in ve kendisinden sonra hükümdar olan kardeşi X. Charles'ın Restorasyon diye adlandırılan rejimleri, Orleans Dükü Louis Philippe'in hükümdarlığı ile sonuçlanan Haziran devrimiyle yıkıldığı 1830'a kadar sürdü. 1848'in Şubat devrimi kısa-süren İkinci Cumhuriyet'i başlattı. Aralık 1851'de, 1848'den beri Fransa Cumhuriyeti'nin başkanı olan Louis Napolyon bir *coup d'etat* düzenledi ve diktatörce yetkilere kavuştu. 1852'de İmparatorluk tekrar kuruldu ve III. Napolyon, İmparator ilan edildi.

Bu siyasal devrimler ve halk isyanları dönemi, aynı zamanda, Fransa'da ancak post-Napolyoncu yıllar esnasında kendisini gösteren Endüstri Devrimi dönemiydi. 1816'dan 1829'a kadar Fransız pamuk endüstrisi üretimini üçe katladı. 1817'de Lyons'da 7,000 ipek tezgâhı vardı; 1832'de 42,000 olacaktı. 1818'den 1828'e kadar dökme demir üretimi ikiye katlandı.[72] 1832'ye kadar tüm Fransa'da sadece 525 buhar makinesi vardı (1818'de 200'den fazla değildi) fakat

---

[71] George Sabine, *A History of Political Thought* (New York, Holt, Rinehart ve Winston, 1961), s. 399.

[72] Guillaume de Bertier de Sauvigny, *The Bourbon Restoration* (Philadelpia, The University of Pennsylvania, 1966) ss. 223 ve devamı.

1841'de 2,807 oldu ve altı yıl sonra 4,853 oldu. (İngiltere'de 1826'da 15,000 buhar makinesi vardı.)[73]

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısı esnasında, küçük esnaflar, zanaatkârlar ve el sanatı işçilerinin çoğunlukta olduğu bir kitlenin içinden yavaşça ve sancılı bir şekilde modern bir Fransız işçi sınıfı ortaya çıktı. Çoğu işçi hâlâ çok küçük işletmelerde çalıştırılmaya devam etti, fakat kırkların ortalarında, on işçiden fazlasını çalıştıran endüstri kuruluşlarının hâlihazırda bir milyondan fazla çalışanı vardı.[74] Maaşlar bölgeden bölgeye ve esnaflar, fabrika işçileri ve kırsal kesimdeki çiftçi-esnaflar arasında epeyce değişim gösteriyordu. Genelde maaşlar çok düşüktü ve en fazla kırdaki işçiler mağdurdu. Endüstri işçileri ciddi sefalet içinde yaşarken kentteki zanaat işçileri bir emek aristokrasisi oluşturdular. Yeni fabrikalardaki çalışma ve hijyen koşulları korkunçtu. Aile atölyelerinde katlanılabilir olan uzun işgünü, büyük üretim işletmelerinde bir çile haline gelmişti.

İşçi ücretleri 1820'den sonra düzenli olarak düştü. 1830'da Lyons'taki ipek dokumacıları 1810'daki ücretlerinin sadece üçte birini kazanıyorlardı. Ekonomistler, Restorasyon sırasında bir işçinin ortalama yıllık ücretinin 400 ile 500 frank arasında değiştiğini ve üç kişilik bir aile için asgari yaşam ücretinin 900 frank civarında olduğunu tahmin etmektedirler. Bu yüzden, kadınlar ve çocukların ek gelir sağlamaları kaydıyla bir aile berbat yoksulluktan kurtulabilirdi. Özellikle endüstri üretiminin en yüksek dereceye ulaşmaya başladığı bölgelerde, sosyal yardım ödemeleriyle desteklenmesi gereken tamamen sefil erkekler ve kadınlar aşırı derecede arttı. 1828'de Nord İlinde 224,000 işçiden 163,000'ine sosyal yardım büroları tarafından yardım edilmesi gerekiyordu.[75] Yerlerinden edilmiş zanaatkârlar arasında durum eşit ölçüde dehşet vericiydi. Sosyal yardım büroları 1833'te toplam olarak 700,000 kişiye yardım etti ve bu sayı on dört yıl sonra ikiye katlandı.[76]

1830 ile 1848 arasındaki devrimci hareketlere, yeni endüstriyel işçi sınıfı henüz egemen değildi fakat bu hareketler hala çoğunlukla kentli esnaf ve el sanatları ustalarından oluşuyordu. Bu insanlar, örgütlenmemiş ayaklanma, makineleri parçalama ve benzeri yoluyla memnuniyetsizliklerini sıkça ifade ettiler. Fakat zaman uygun olduğunda başkentte veya Lyons gibi önemli endüstri kentlerinde daha örgütlü siyasal hareketlerin öncüleri olarak da ortaya çıkacaklardı.[77]

Bourbonlar, siyasal bir kriz ile ekonomik bunalımın neden olduğu halk isyanının bir birleşimi yoluyla devrildi. Barikatları güçlendiren "halk" veya "çalışan yoksullar" geçmişte olduğu gibi sadece zanaatkârlardan ve ustalardan değil aynı zamanda endüstri işçilerinden de oluşuyordu.[78] Bu işçiler 1848'deki kavganın ağır yükünün daha fazlasını üzerlerine aldılar.

Devrim sonrası Fransa, Restorasyon sırasında kısmen fakat 1830'dan sonra tamamen *nouveaux riches*'in [yeni zenginler] egemen olduğu bir burjuva toplumuydu. Eski hâkim sınıfa özelliğini veren *noblesse oblige* [asillerin soylu davranma gereği], bu yeni zenginlerin ilkel açgözlülüğünü hemen hiç ehlileştirmedi. Onlar genellikle, aile zeminine ve eğitime çok az şey borçlu olan, alt kesimlerden gelen, kendi kendine bir yerlere yükselmiş insanlardı. Kendilerinin zariflik

---

[73] Sébastian Charléty, *La Monarchie de Juliet*, Ernest Lavisse'in derlediği *Histoire de France contemporaine*'in V. Cildi (Paris, Hachette, 1921), s. 187.
[74] *A.g.e.*, s. 213.
[75] Sauvigny, *y.a.g.e.*, ss. 250-57.
[76] Charléty, *y.a.g.e.*, s. 216.
[77] E. J. Hobsbawm, *The Age of Revolution* (New York, Mentor Books, 1967), s. 152.
[78] *A.g.e.*, ss. 145-46.

ve statü eksikliklerini daha fazla yırtıcı enerji ve özgüven vasıtasıyla telafi etmeye çabaladılar. Onlar genelde kaba ve iştah kaçırıcı bir tür olarak görüldü ve Balzac *İnsanlık Komedyası*'nda [*Comedie humaine*] onların ortak yönlerini derin bir tiksinti ve nefretle betimledi.

Bu yeni insanlar, rutinleşmiş bir yaşam tarzına o zamana dek alışmış olan eski hâkim sınıftan farklı olarak demirden bir başarılı olma iradesine sahiptiler. Onlar, yeniçağın cesur girişimcileri haline geldiler. Risk alarak bankalar işlettiler, demiryolları kurdular ve yeni fabrikalar inşa ettiler. Bu yeni insanların birçoğunun, özellikle aralarından bankacı olanların olağanüstü gayretlerinin arkasında başka bir güdü vardı: onlar, Protestan veya Yahudi kökenliydiler ve azınlık statülerini, varlık ve servet biriktirmek için özel bir çalışkanlıkla telafi etmeye çabaladılar.

Buraya kadar kaba hatlarla taslağı çizilenler, Comte'un, taşralı genç bir insan olarak *Ecole Polytechnique*'e kayıt yaptırdığı ve Parisli bir entelektüel haline geldiği sahnenin bazı belirgin özellikleriydi.

Comte'un Kuşağı – *Le Mal du Siècle* [Çağın Hastalığı]

Restorasyon döneminde ergenlik çağına giren Comte hem maddi hem de ruhsal düş kırıklıkları yüzünden kaygılıydı. Devrimci ve Napolyoncu dönemlerde var olan meslek sahibi olma fırsatları engellenmişti. Çok sayıda siyasal ve yönetimsel mevki önceki dönemde çok genç insanlarla doldurulduğu için şimdi çok az boş kadro vardı. İmparatorluk döneminde atanan genç insanların yükseltilmeleri, daha sonrakilerin atanmalarını ve yükseltilmelerini doğal olarak geciktirdi. Üstelik sürgünden dönen göçmenler normalde genç insanların gireceği çok sayıda mevkiye öncelikle yerleştiler. Sonuç olarak, kamu kurumlarında orta yaşlılara gençlerden daha fazla öncelik tanıma vasıtasıyla istihdamın yaş yapısı değişti. Örneğin, 1818'de elli yaş üzeri yüksek düzey devlet memurlarının oranı yüzde 15'ti fakat 1830'da yüzde 55'e çıktı. Cenevreli bir yazar olan James Fazy, 1828'de, *Yaşlılar Hâkimiyeti veya Fransız Hükümetinde Yaşlı İnsanların Erdeminin Kötüye Kullanılması* adlı bir kitapçıkta gençlerin hoşnutsuzluğunu ifade etti. Fazy, "Onlar, Fransa'yı yedi bin veya sekiz bin astımlı, gutlu, felçli, yetenekleri zayıf düşmüş kıdemli memura çevirdiler" diye yazdı.[79] Yeni endüstriyel girişimlerde bazı iş fırsatları bulunabilirdi fakat bunlar yavaşça ortaya çıktı ve sadece Temmuz monarşisinin sonraki döneminde fiilen etkisini hissettirdi.

Fransa'nın önceden mükemmel bir eğitim sistemi yaratmış olması nedeniyle, 1820'lerde eğitimli genç arzı, talepten daha fazlaydı ve eğitimli gençler umutsuz bir gelecek olarak gördükleri şeyle yüz yüze geldiler. Restorasyon Fransası, hastası olmayan doktorlarla, müşterisi olmayan avukatlarla, üst düzey ve güçlü kimselerin bekleme odalarında zamanlarını harcayan genç adamlarla doluydu.[80] Gerçekten talep edilmeyen bu genç adamlar, yalnızca maddi hoşnutsuzluktan değil aynı zamanda *le mal de siècle* [çağın hastalığı] denilen çok derindeki ruhsal bir hastalıktan da muzdarip oldular. Onların kendi kaderlerine yönelik hiçbir ideolojik açıklamaları yoktu, varoluşlarının kılavuzları olan sıkı inançları ve bağlılıkları da yoktu. Kilisenin şimdi tekrar onurlu bir konumda bulunmasına ve mihrabın, tahtın kıymetli bir müttefiki olmasına karşın, din kendi eski ahlaki otoritesini tekrar elde edemedi. Din, Devrimin yol açtığı şoktan

[79] Aktaran Sauvigny, *y.a.g.e.*, ss. 238-39.
[80] *A.g.e.*, ss. 239-40.

kurtulamamıştı. Chateaubriand gibi insanların öncülük ettiği romantik Katolik canlanma çoğu genç insanın hayal gücünü yakalamada başarılı olmadı. Boşluğu doldurmaya uygun başka herhangi bir değerler sistemi de yoktu. Chateaubriand'ın kuşağından Alfred de Musset, *Bir Zamane Çocuğunun İtiraf-ları*'nda "Eyvah! Eyvah! Din ortadan kayboluyor. Biz artık umut ya da beklentilere sahip değiliz, önünde ellerimizi ovuşturacağımız iki küçük kara tahtamız bile yok. Eskiden olanların tümü artık yok. Gelecekte olacakların hiçbiri henüz ortaya çıkmadı." Restorasyonun ve Temmuz monarşisinin resmi kendini beğenmişliğinden ve özgüveninden tatmin olmayan genç bir nesil, yalnızlık ve umutsuzluğun acıtıcı boşluğunu doldurmak için, anlamdan yoksun görünene bir duygu katacak yeni bir inancın özlemini duyuyordu.

Bilimin Vaadi

1794'te kurulan *Ecole Polytechnique*, Comte'un zamanında Fransa'nın en önemli bilimsel okuluydu ve ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Fransa, Avrupa'nın bilimsel ilerlemesinin rakipsiz merkeziydi. *Ecole*'deki tanınmış bilim insanlarının listesi etkileyicidir. Lagrange, Monge, Fourier ve Poinsot, matematik ve fizik biliminin ilk hocaları arasındaydı. Napolyon'un hükümdarlığının ikinci kısmında ön plana çıkan sonraki kuşağa, Poisson, Ampere, Gay-Lussac, Arago, Fresnel ve Cauchy dâhildi.

Ecole'de seçkin kuramcı bilim insanları ders verdiği halde okul ağırlıklı olarak uygulamalı bilimlere yönelikti. Öğretim, ağırlıklı olarak, betimsel geometri, proje hazırlama sanatı konusunda verilmekteydi çünkü aynı zamanda kurulan *Ecole Normale*'in tersine, oradaki öğrenciler kuramcı bilim insanları olmak için değil inşaat mühendisi veya askeri mühendis olmak için hazırlanıyordu.[81]

Öğrencilerin çoğunluğu uzman mühendis ve uygulamalı matematikçi olduğu halde, önemli bir azınlık bu türden sıradan mesleklere yönelmeyi kabul etmedi. Onlar, yeni bir inancın ve yeni bir düzenin özlemini duymayı, *Ecole*'de onlara benimsetilen pozitivist ve bilimsel ruhla kaynaştırdılar ve bilimsel reformcular olmaya karar verdiler. Sadece Auguste Comte değil, aynı zamanda Saint-Simoncu Kilisenin Papası Prosper Enfantin, Fourierci doktrinin gelecekteki sözcüsü Victor Considerant ve Katolik sosyolog ve reformcu Frederic Le Play, sonradan Saint-Simoncu olan yüzlercesi ve Comte'un taraftarlarından birçoğu gibi *Ecole*'ün öğrencileri olmuşlardı.[82]

Comte, *Ecole*'e girdiğinde, ideallerini paylaşacağı bir grup genç *politeknisyen* keşfetti. Comte'un okul arkadaşlarından pek çoğunun meslek yaşamını izleyen Gouhier, onun sınıfında Saint-Simoncu veya başka görüşten özellikle çok sayıda toplumsal reformcu bulunduğunu belgelendirir. Taşralı bir toy olan Comte, burada, kendisi gibi bilim heyecanı ve reform azmi ile harekete geçen Fransa'nın her tarafından gelmiş birbirine destek olan bir gençler grubu keşfetti. Acımasız bir yorumcu olan Albert Thibaudet, bir keresinde, bu genç insanların "bir kişi *Ecole*'de bir köprü kurmayı nasıl öğrendiyse aynı şekilde bir din oluşturabilir" diye düşündüklerini açıklamıştı.[83] Burada iğneleyici tarafa dikkat çekildiği halde, önemli bir noktaya değinilir. Bu insanlar toplum mühen-

---

[81] Frederick A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science* (New York, The Free Press, 1952), ss. 110 ve devamı.
[82] *A.g.e., La Jeunesse*, I, ss. 146 ve devamı, *La Vie*, s. 56.
[83] Aktaran Gouhier, *La Jeunisse*, I, s. 146.

disliğinin –hatta inanç mühendisliğinin– özde inşaat mühendisliği işinden farklı olmadığını düşünmeye eğilimliydiler. Yapılması gereken, yeni fiziksel veya toplumsal yapıların oluşturulması için bilimin yasalarının uygulanmasıydı.

Ecole'de ders veren seçkin insanlardan birçoğu kendi özel disiplinlerine temel katkılarda bulundu fakat genelleştirmeye ve doğa ve toplum bilimleri arasındaki boşluğu doldurmaya eğilimli olanlar da vardı. Onlar kendilerini, Diderot'nun ve d'Alembert'in *Ansiklopedi*'lerinde çoktan belirginleşen sentezleştirici bir eğilimi ondokuzuncu yüzyılda sürdürenler olarak gördüler. Onlar arasında ve genel olarak Fransız biliminde, o zamana kadar birbiriyle bağlantısız olan kuramlaştırma ve araştırma kısımlarını bir araya getirmek ve doğa ve toplum bilimlerinin her ikisini kapsayacak birleşik bir bilimsel sistem kurmak için zamanın geldiği düşünüldü. Sebastien Charlety, "Bu kuşağın bilimcileri, toplumsal ve siyasal kuramcılarınkine benzeyen genel bir dünya kavrayışının izini taşıyan bir iş başardılar veya hazırladılar" diye yazar.[84] Zamanın bilimcileri, o zamana kadar ayrı olduğu düşünülen olguların bağlantılı olduğunu kanıtlamaya çabaladılar. Onlar, doğanın bütün güçlerinin birliğini öne sürmeye başladılar ve özellikle olasılık yasalarına kafa yoran bazı bilimciler, doğa yasaları ve insan yaşantısını yöneten yasaların temelde benzer olduğunu varsaydılar.

Genç *politeknisyenler*in kendi hocalarını, kendilerine ait çalışmaları yoluyla veya öğretimleri yoluyla genelleştirici ve sentezleştirici bir yaklaşımın modellerini sağlayan insanlar olarak görmeleri şaşılacak bir şey değildir. Ayrıca onların, toplum bilimlerindeki Jean Baptiste Say gibi modern yazarları, toplumsal yasaların işleyişini öğrenmek için anlamaya çalışmaları da şaşırtıcı değildir.[85]

Mal du siècle'den [çağın hastalığı] muzdarip politeknisyenler, kaybolmuş dini inançlarını, bilimin otoritesine dayalı bir inançla bir şekilde telafi etmeye çabaladılar ve aynı zamanda tümü toplum mühendisliği düşüncesini içeren bir dizi yenileşmeci doktrini benimsediler. Frederick Hayek bunu şöyle yazarak özetledi:

> Kendine özgü görüşü, tutkusu ve sınırlarıyla salt mühendis türü [*Ecole Polytechnique*'te] oluşturuldu. Bilerek inşa edilmemiş herhangi bir şeyin anlamının olduğunu kabul etmeyecek olan bu sentetik ruh, askeri ve mühendislik pratiklerinin ikiz kaynaklarından fışkıran örgütlenmeye yönelik sevgi, bilinçlice inşa edilmiş her şeyi "kendi başına yetişmiş" herhangi bir şeye estetik olarak yeğleme, genç politeknisyenlerin devrimci azimlerine eklenen –ve zamanın akışı içinde onun yerine geçecek olan– yeni bir güçlü öğeydi.[86]

Comte, kendi özgün katkısını yapmış olmasına karşın, *Ecole Polytechnique*'teki kendi kuşağının özelliklerini bütünüyle taşıyan biriydi. *Ecole* Comte'a, onun benzer görüşteki akranlarıyla ve gençlerin tüm şevklerini paylaşamayabilecekleri halde onları kendi öğretileriyle kamçılayan daha üsttekilerle, günlük temaslar yoluyla kendine özgü görüşlerini geliştirebileceği bir entelektüel ortam sağladı. Comte'un birlikte olduğu öğrencilerle ve bazı hocalarıyla kurmuş olduğu bağlantılar, yaşantısının büyük kısmında sürdürdüğü az sayıda insani bağlantı arasındaydı. O, yenilikçi fikirleri için duygudaş bir izleyici kitlesini ilk defa bulmaya çabaladığı zaman *Politik Siyaset Sistemi*'nin önceki (1828) baskısını *Ecole*'ün eski öğrencilerine ve hocaları

---

[84] Sébastien Charléty, *La Restoration*, Ernest Lavisse'nin derlediği *Histoire de France contemporaine*'in IV. Cildi, s. 223.

[85] Krş. Gouhier, *La Jeunesse*, I, s. 152.

[86] Hayek, *y.a.g.e.*, s. 113.

Gay-Lussac, Hachette, Ampere ve Poisson'a gönderdi.[87] Comte, mezun olmadan önce okuldan ayrıldığı halde, yaşantısının büyük kısmında mektuplarını "Auguste Comte, *Ecole Polytechnique*'in eski öğrencisi" diye imzaladı.

Çalışma Arkadaşı Olmayan Comte

Öğrenci olduğu kısa yıllar içinde rol modelleri, benzer düşünceli akranlar ve fikirleri için gönüllü bir izleyici kitlesi bulması Comte'un bir şansıydı, daha sonraki yaşantısında benzer entelektüel dostluk ve destek bulamaması onun kalıcı bir trajedisiydi.

Onun mektuplarından çoğu, Saint-Simon ile ilişkisinin ilk döneminde yaşlı adamla yakın bir entelektüel alışveriş aracılığıyla yoğun bir coşku yaşadığını kanıtlar. Fakat Comte'un Saint-Simon'u kendisinin ustası olarak gördüğü dönem kısa süreliydi. Entelektüel öncelikler hakkındaki gizil anlaşmazlıklar onların ilişkisini son ayrılıktan önce de soğuttu. Bu durum, farklı kuşaklara ve birbirine benzemeyen toplumsal ve entelektüel kökenlere mensup olan insanlar arasında sahici denk ilişki kurmanın olanaksız olduğunu kanıtladı.

Comte, Saint-Simon sayesinde bir dizi ilerici ve liberal gazeteci ve yazarla tanıştı ve kuşkusuz onlarla entelektüel alışverişten yararlandı. Fakat Comte ustadan ayrıldığında bu temasların çoğu tekrar kayboldu. Comte'un, o zamandan itibaren entelektüel eşitlik temelinde ilişki kurabileceği herhangi bir arkadaşı neredeyse hiç olmadı. Psikolog de Blainville çeyrek yüzyıldan uzun bir süre ona yakınlığını sürdüren az sayıda kişiden biriydi fakat sonunda bu arkadaşlık bile bozuldu. Comte, meslek yaşantısının görece erken bir zamanında birkaç taraftar kazandı. Fakat sadece yirmilerde onu bir süre çok beğenen hemen sonra Saint-Simoncular için onu terk eden Gustave d'Eichthal gibi bu taraftarların çoğu sadece kısa süre ona yakın oldu ve üstelik onların çoğu onun pek de entelektüel dengi değildi.

Comte'un çalışma arkadaşları da yoktu. Onun hiçbir zaman düzenli bir akademik mevkiye sahip olmadığı ve bu yüzden çoğu akademisyenin payına düşen biçim verilmiş çalışma arkadaşlığının besleyici faydalarından hiçbir zaman yararlanmadığı hatırlanacaktır. O, çoğu bilim insanının içinde çalıştığı besleyici ortamı oluşturan eleştirel teşvik etme ve değer biçme alış verişinden sürekli yoksundu.

Yine de Comte, Darwin'in yaşantısı boyunca ve Nietzsche'nin yaşantısının büyük kısmında olduğu gibi bütünüyle akademik bir yabancı değildi. O, akademinin kenarına itilerek alt düzey akademik görevler yaptı. Akademisyen bilim insanlarıyla sabit temas içindeydi ancak statüsü açıkça onlardan daha aşağıdaydı. O, başkalarının derslerinde ne öğrendiklerini ortaya çıkarmak için öğrencilere sınav yaptı veya bir *répétiteur* [asistan] olarak öğrencilere ustaların derslerini tekrarladı. Düzenli bir akademisyen olma çabalarının tümü reddedilmiş olarak, meslek yaşantısının büyük kısmında, bilimsel açıdan kolaylıkla kendisinden altta gördüğü insanların alt düzeydeki bir asistanı olarak geçimini sağlamak zorundaydı.

Comte ileriye yönelik bir uzmanlaşma sürecinde yıllarca durmadan zaman harcadı. Çok fazla çalışkanlıkla öğrenmiş olduğu rolü icra etme fırsatına hiç sahip olmaksızın tam kadrolu akademik görev için gerekli olan tutumları ve değerleri geliştirmeye hazırlandı. Nihayet umduğu kurumsallaşmış rolü hiçbir zaman elde edemeyeceği ortaya çıktığında, kendisine yeni bir rol, bir peygamberlik rolü oluşturmaya karar verdi. Fakat peygamberler taraftarlara sahip olabilecekleri halde

[87] *La Jeunesse*, I, s. 219.

kendileriyle eşit düzeydekilerden yoksun olan yalnız insanlardır. Son yıllarında Comte'un etrafı artık sevgi dolu taraftarlarla kuşatılmasına karşın hala çalışma arkadaşından yoksundu. Zaman zaman çalışma arkadaşlığını andıran ilişkiler kurmayı başardı – en dikkat çekeni yıllarca yoğun olarak mektuplaşmayı sürdürdüğü John Stuart Mill ile olanı. Fakat bir kimse, Mill, İngiltere'de değil de Comte'un yakınında yaşasaydı, bu ilişki daha kısa sürerdi diye düşünmeye cüret edebilir.

Denklerle besleyici ilişkilerden devamlı olarak uzaklaştırılan ve eleştirel yorumlarını bir zamanlar şiddetle arzuladığı bilim insanları tarafından reddedilen veya reddedilmiş hisseden Comte, mevcut entelektüel sahneden gitgide geri çekildi. Denklerin eleştirel yorumundan yoksun oldukça, taraftarların yaltaklanan övgülerine gitgide daha fazla bel bağladı. Sonraki fikirlerinin çoğunun tuhaf niteliği bir dereceye kadar, çalışma arkadaşlarından kısmen gönülsüz kısmen isteyerek yalıtılmasının sonucudur.

İzleyici Arayışı

Comte, Saint-Simon ile birlikte olduğu ve onunla çalıştığı zamanlarda liberal yazarlar ve gazeteciler arasında, iş ve siyaset dünyasının güçlü liderleri arasında kendisi için bir izleyici kitlesi oluşturmaya başlamıştı. Önce Saint-Simon'un adıyla sonra kendi adıyla etkili yayınlarda yazdı. Önde gelen liberal dergilerin okurları ona ilgi göstermeye başladı. Üstelik *Ecole*'den bildiği bilimciler ve daha sonra tanıştığı diğerleri onun mesajını istekle dinlediler. Comte, *Sistem*'inin ilk baskısını 1824'te yayımladığında, Cuvier, Bilimler Akademisi adına iltifat dolu bir mektup yazdı; Poinsot, de Blainville, de Broglie ve Flourens gibi ünlü Fransız bilimciler esere alkış tuttu. Alman bilimci-kâşif Alexander von Humboldt, eseri coşkuyla karşıladı.

Fakat Saint-Simon ile ayrıldıktan sonra, gerek Comte'un kendi kendine zarar veren yeteneğinin arkadaşlarını ve hasımlarını benzer şekilde kızdırması gerekse Saint-Simoncuların rekabetinin Comte'un çekiciliğini sarsamaları nedenleriyle bu izleyiciler yavaş yavaş azaldı. Saint-Simoncu yeni bir yayın olan *Le Producteur* ile kısa bir işbirliğinin dışında Comte'un hiçbir dergide düzenli bir şekilde yazma fırsatı olmadı. Akademik izleyicilere de ulaşamıyordu. Comte'un artık, gerek özel okullarda, özel derslerde, gerekse *Ecole Polytechnique*'teki küçük uğraşlarda öğrettikleri ona kendi ideallerini test etme olanağı sağlamadı. Öğretim yoluyla sağlanan izleyiciler, Comte'un gittikçe daha çok hoşlanmadığı başka insanların fikirlerine ilgi duyan izleyicilerdi.

Kurumsal bir çevreden yoksun olan Comte, böyle bir ortamı, davetli seçkin insanlara bir dizi konferans vererek tek başına oluşturmaya karar verdi. Dinleyicileri arasında pek çok aynı statüde ve üst statüde olanlar vardı ve o, bir kereliğine takdir edici bir izleyici kitlesine sahip oldu. Fakat muhtemelen çok uzun süre bundan yoksun olması nedeniyle, işi başarmak için yeterli olmadığını hissetti – ve hasta oldu. Sadece birkaç konferans verdikten sonra bu durumun baskısının Comte'un çöküşünde payı olduğu gözükmektedir veya birileri böyle olduğu sanısına kapılabilir.

Hastalığından sonra konferansa yeniden başladı ve Bilimler Akademisi'nin dört üyesinin aralarında olduğu bir dizi seçkin insandan oluşan izleyicileri görmekten tekrar memnun kaldı. Onun "Açılış Konuşması"nı kısa zamanda *Revue Encyclopedique* yayınladı ve *Dersler*'in sonraki bölümleri artık parça parça ba-

sıldı. Fakat bu başarılar devam etmeyecekti. *Dersler*'in ilk eksiksiz baskısı Temmuz 1830'da –devrimin ortasındaki bir zamanda bu eser sadece çok az ilgi gördü– yayınlandı. Yayıncı kısa zaman sonra iflas etti. Elbette bunlar geçici talihsizliklerdi fakat başta Comte'un çekimine girdiği görünen entelektüel izleyicileri kalıcı olarak kaybettiği kısa zamanda belirginleşti. Ve *Dersler*'in sonraki bölümleri basıldıkça, bir zamanlar Comte'a büyük saygı gösteren bilimciler onun aleyhine döndü. Nihayet *Dersler*'in altı cildi yayınlandığında, tüm Fransız basınında onun hakkında tek bir inceleme yazısı çıkmadı!

Kırkların ortalarında, yeni keşfedilen bir taraftar olan Emile Littre, Comte'un *Le National*'daki eseri hakkında altı önemli makale yayınladı ve pozitif felsefeye bir parça dikkat çekti. Fransa'da yavaş yavaş bazı başka taraftarlar devşirildi, İngiltere'de Mill ve George Lewes gibi kimseler Comte'un mesajına açıktı. Fakat Comte İnsanlık Dinine koyulduğunda bu hayranlar yuvadan ayrıldı. Comte böylece entelektüellerin vefasız izleyiciler olduğunu düşündü.

Comte artık başka kitlelere yöneldi. Henüz 1830'da *Polytechnique Topluluğu*'na, temel astronomiyle ilgili halka açık bir konferans vermeyi önerdi – on sekiz yıl vermeye devam edeceği ve akademik izleyicilerini kaybettiğinde onun için daha önemli hale gelen bir konferanstı bu. Burada onun izleyici kitlesi sadece kısmen eğitimli insanlardan oluşuyordu. Onlar, onun akademi içindeki denkleri veya statüsü üstün olanlar değildi. Artık Comte, izleyicilerin önemli bir kısmını oluşturan Parisli işçilerin erdemlerinden övgüyle bahsetti. O, ("[İzleyicilerin] arta kalanı, içinde yaşlı insanların çok fazla temsil edildiği rengârenk bir karışımdan oluşmaktadır") diye söz etti.[88] Onun bu izleyiciler hakkında yaptığı betimlemenin daha fazlası çok açıklayıcı ve bir ölçüde alıntı yapmaya değerdir.

> Bizim ahmak skolâstik kültürümüzün onlarda talihli bir şekilde bulunmayışı onların, yazın dünyasında bolca bulunan kötü eğitilmiş entelektüellerin, ancak büyük bir zorlukla ve çok eksik bir biçimde ulaştığı felsefi bir yenilenmenin gerçek ruhunu, zorunlu olarak çok karmaşık bir şekilde olsa da, doğrudan yakalamalarını sağlar. Şimdiye kadar, felsefe mesleğinden olmayan kafalar arasında, gerçek işçilerin (saat tamircisi, tamirci, matbaacı vb.) yeni felsefeye en akıllıca kıymet verdiklerini gördüm.[89]

Entelektüel denklerinin kaçındığı horlanan filozof kendisi için, entelektüel açıdan altta bulunan daha az eleştirel izleyicileri seçti.

Comte, başlangıç kısmında 1844 tarihli *Pozitif Düşünce Üzerine Söylev*'in (*Discourse on the Positive Spirit*) yer aldığı meşhur *Popüler Astronominin Felsefi İncelenmesi*'ni (*Philosophical Treatise of Popular Astronomy*) kendisinin sözlü anlatımını tamamlamak için yazdı. Comte'un üslubu, hâlihazırda bu eserde ve ondan sonra gelenlerde gitgide daha fazla önemli ölçüde değişti. Aynı çevreden entelektüeller ve bilimcilere hitap eden ve yavan, sıkıcı ve yöntemli bir üslupta yazılan *Dersler*'in ve ilk eserlerinin tersine Comte'un yeni üslubu, süslü, duygusal ve esnekti. Artık o, bilerek veya bilmeyerek, kendi izleyicilerinin hislerini ele geçirmeye, en azından onların zihinlerini ele geçirmeye çabaladığı kadar çabaladı. O, denklerden oluşan izleyiciler bulma ümidini kaybettikçe ve bunun yerine yöneldiği kitleyi, eğitimli olmayanların yanı sıra eğitimlileri, entelektüellerin yanı sıra işçileri, gerçekte tüm insanlığı içine alacak şekilde genişletmeye çabaladıkça onun

---

[88] *La Vie*, s. 219.
[89] *A.g.e.*, ss. 218–19.

üslubu ve düşüncesi artan bir şekilde yumuşadı ve esnekleşti. Kendisini anlattığı çevre kendi kafasında gitgide genişledikçe, onun düşüncesi ve üslubu giderek daha az denetimli hale geldi. Denklerin uyguladığı toplumsal denetimden yoksun olan Comte'un kendi fikirleri üzerinde kendi denetimini kaybetmekte olduğu görüldü. Onun erken yazıları, bakımlı bir Fransız bahçesinin Kartezyen düzenine benziyordu; şimdiyse onun eseri yabani tropik bir ormana benzemeye başladı.

Nihayet 1849'dan sonra Comte, kurduğu mezhebin güvenli sınırlarının gerisine çekildi. Kendi kurduğu İnsanlık Dininin sıcak esrarengiz ve etrafı çevrili evreni, artık Comte için, inançsızların çevredeki düşman dünyasını karanlıkta bırakmaktaydı. Plais Royal'da her Pazar vaaz veren, sevdiği taraftarlarına kendi evinde düşüncelerini anlatan, başka topraklardaki gönüllülere ve nüfuz sahibi yabancılara mektuplar ve tezkereler gönderen Comte'un açıklamaları giderek daha fazla tuhaflaştı. Din değiştirmemiş olanların onu bir deli olarak görmeye başlamaları şaşırtıcı değildir. Bu son zamanlarda o muhtemelen deliydi. Her halükarda, çoğunlukla yarı eğitimli fakat hayran taraftarlardan oluşan bir izleyici kitlesine mecbur kalmasının yanı sıra kendi zamanının entelektüel akımlarından neredeyse tümüyle yalıtılması ("beyin hijyeni" nedeniyle diğer insanları okumayı uzun zaman önce bıraktığını anımsayalım), en azından bu deliliğin bir kısmına açıklama getirebilir. Pozitivizmin Papası artık ulaşamadığı entelektüellere karşı saldırıya geçti: "Kendilerinin entelektüel olduğunu düşünen sözde pozitivistler zerre kadar entelektüel değildir."[90] Şimdi Comte, işçilerin, "ruhani gücün yardımcı kuvvetleri olmaya doğal bir yatkınlıklarının olduğu"nu ileri sürdü.[91] O, ruhça basit olanın eğitilmemiş hislerine –veya bir an "basit" olma rolüne bürünenlere– itimat etti. Bu son yıllarda Papanın eteğine yapışanlar arasında kütüphaneciler, geleceğin siyasetçileri ve *Ecole Polytechnique*'in eski öğrencilerinin yanı sıra tamirciler, marangozlar ve başarısız şairler vardı. Yaşantısının son yıllarında Comte'un geçimini güvenceye almak için fona başvuruyu imzalayanlar şunlardı: Ch. Jundzill, matematik hocası; Belpaume, ayakkabıcı; Fili, Tamirci; Pascal, felsefe öğrencisi; Ch. Robin, tıp doktoru; F. Magnin, marangoz; Littre, *Institut* üyesi; Second, tıp doktoru; Contreas, tıp öğrencisi; Francelle, saat tamircisi; Leblais, matematik hocası; A. Ribet, hukuk öğrencisi.[92] Bu rengârenk takıma vaaz verirken Comte, bir zamanlar denklerini rasyonel argümanla ikna etmek için kullandığı kesin ve amaçlı üslubuyla çok az ortak yönü olan nasihat verici ve cafcaflı bir dil kullandı. Entelektüel merkezden aslında epeyce uzaklaşan ve zamanının toplumunda merkez-dışı bir konuma yerleşen Comte yazılarında ve vaazlarında aşırı derecede dış-merkezli olmuştu.

Comte gençlik yıllarında, kendisinin biçimlendirdiği türden yeni bir entelektüel ve ahlaki sentez için bir talebin olduğunu algılamış olmalıdır, doğrusu böyle algılamıştı. Gouhier'in gösterdiği gibi sadece Saint-Simon değil birtakım geri zekâlılar da farklı biçimlerde bu talebi karşılamaya çabaladılar.

Ancak, Comte'un zamanın taleplerine yine de ayak uydurmadığı görülür. *Mal du siècle* en üst düzeydeyken Comte, ahlaki yenilenme alanını Saint-Simonculara ve kurtuluş ilacı işportacılarına bırakarak kendisini çoğunlukla ciddi bilimsel yazılarla sınırlandırdı. 1848 ayaklanmalarından sonra, nihayet o, yeni, din peygamberi rolüne döndüğünde, Fransa, Louis Napolyon'un İmparatorluğunun rutinleri olacak şeye çoktan uyum sağlamaya başlamıştı ve yeni dinlerin daha önceki bağlılarından

---

[90] *A.g.e.*, s. 277.

[91] Aktaran Maxime Leroy, *Histoire des doctrines sociales en France* (Paris, Gallimard, 1954), Cilt III., s. 234.

[92] Littré, *y.a.g.e.*, ss. 600-01.

birçoğu, bankacılık, siyaset ve endüstride konforlu konumlarına çoktan yerleşmişlerdi. Saint-Simoncular kendi zamanlarında, genç Fransa'nın entelektüel seçkinlerini etkilerken, Comte, eğitimsiz ve uyum sağlamamış olanlara vaaz vermeye mecbur kaldı. Onun doktrini, liberal entelektüellerin ve arzulu burjuva siyasetçilerin onu kendi amaçları için kullanabilecekleri Latin Amerika'da daha çok başarılıydı. Fakat memleketi Fransa'da talep ve arz hiçbir zaman gerektiği gibi dengelenmedi. Comte'un Fransız toplum bilimcilerin ve tarihçilerin sonraki kuşakları – Renan, Taine, Lucien Levy-Bruhl ve Durkheim bunlar arasındadır– üzerinde derin bir etkisinin olmasına karşın ve onun mesajının bir kısmı sağdan Charles Maurras gibi kişiler tarafından ve soldan Üçüncü Cumhuriyet aydınlarının birçoğu tarafından algılanmasına karşın hiçbir zaman entelektüel önemi olan Comtecu bir okul gelişmedi. Spesifik içerikten çok onun yöntemi onun doktrininin yaşamayı sürdüren kısmıydı. Onun etkisi büyük ancak dağınık oldu.[93]

ÖZETLE

Comte'un aşırı derecede yaratıcı bir zihni vardı. Sosyoloji, bu tür bir yaratıcılığın kaynaklarını iyice kavrayamaz, fakat yaratıcı zekânın eserinin özel şeklini ve biçimini açıklamaya yardımcı olabilir.

Kısıtlayıcı bir taşra çevresinin ürünü olan Comte, siyasal ve entelektüel her şeyin merkezi olan Paris'e kaçacak kadar şanslıydı. Kendi çağının en önemli bilimsel okulunda eğitim gören ve parlak hocalar ve okul arkadaşlarıyla karşılaşan Comte kendi zamanının çeşitli entelektüel akımlarını hızla ve kusursuzca özümsedi. Enformel tartışma toplantılarının yanı sıra dersler ve konferanslar gelişim aşamasındaki deneyimler oldu. Saint-Simon ile sonraki ilişkisi genç insanın entelektüel gelişimini tamamladı.

Kritik bir çöküş ve anarşi, inancın ve kesinliğin yitimi çağında büyüyen Comte, dikkat çekici bir biçimde eksik olduğu görünen organik bütünlüğe insanlığı tekrar kavuşturacak bir felsefe sistemine öncülük etmeye erken bir zamanda karar verdi. Düzen isteği ve arzusu onun tüm eserine hâkim oldu. Fakat aynı zamanda bu ilerici bilimci, gelecekte *ancien régime*'e bir tür geri dönüşten çok yeni bir düzenin aranılacağına sıkıca inandı. O da Saint-Simon gibi, de Maistre ve Condorcet'nin her ikisinin manevi oğluydu.

Comte yaşantısının büyük kısmında akademik kurumun kıyısında yaşadı. Disiplinli ve yöntemli çalışma arkadaşlarının olmayışı, onun entelektüel çabalarının yürekliliğini ve cesaretini en azından kısmen açıklarken aynı zamanda sonraki yıllarda onun çalışmasındaki gerileyişi de açıklar. Çalışma arkadaşlarından uzaklık ve garantiye alınmış bir izleyici kitlesinin eksikliği, başlangıçta Comte'un, akademik disiplinin sıradan gereksinimleri tarafından sınırlanmadan kendi yalnız yolunu açmasını sağlamış olabilir, fakat sonradan o bunun ağır bedelini ödedi.

Ve böylece biz kişinin ikiz imgesiyle baş başa kalırız: İlk temel sosyolojik sentezin yaratıcısı ve acıklı İnsanlık Papası; sonraki kuşakların sadece kendi miraslarının bir kısmını kaybetme pahasına göz ardı edebilecekleri sosyolojik derin kavrayışların oluşturucusu ve marangozlardan ve entelektüel açıdan yetersizlerden oluşan izleyicilerine takvayla vaaz veren yaşlı kısa boylu adam; insan-

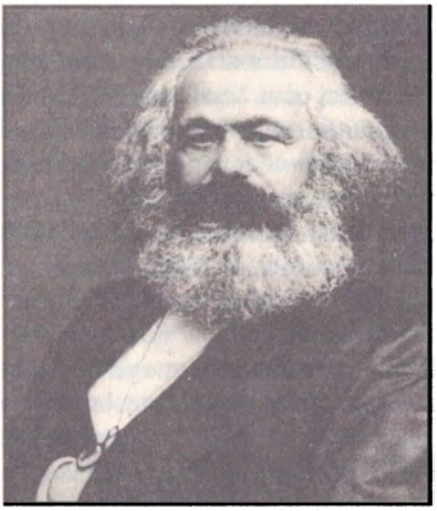
[93] Krş. G. Charlton, *Positivist Tought in France During the Second Empire* (Oxford, Clarendon, 1959) ve Walter M. Simon, *European Positivism in the Nineteenth Century* (Ithaca, New York, Cornell University Press, 1963).

lığın geçmişine ve geleceğine birleştirilmiş bir vizyon vermeyi arzulayan ateşli ruh ve Çar'a yıkıcı fikirlerin ortaya çıkışını engellemek için sansürünü sıkılaştırmasını öğütleyen korkak yaşlı adam.[94]

Modern toplumun temeldeki belirsizliklerini çözümlemek için çok çaba gösteren sosyolojinin başlangıcının, kendisi çok belirsiz ve ikiyüzlü bir figür olan bir insanın eserinde olması gerektiği muhtemelen yerli yerinde bir durumdur. Eğer o, düzen ve ilerlemenin çifte talepleri arasında kararsız kaldıysa, biz de öyleyiz.

[94] *Systéme*, III, s. xxix.

KARL MARX
(1818–1883)



ESER

Karl Marx, sosyalist bir kuramcı ve örgütleyici, ekonomik ve felsefi düşünce tarihinde temel bir şahsiyet ve de büyük bir toplumsal peygamberdi. Ancak, burada bir sosyoloji kuramcısı olarak ilgi alanımıza girmektedir.

Genel Doktrin

Marx'a göre toplum, gerilim ve çatışmaları vasıtasıyla toplumsal değişimi doğuran antitezsel güçlerin hareketli bir dengesinden oluşur. Marx'ın vizyonu evrimci bir kalkış noktasına dayalıydı. Ona göre, ilerlemenin motoru barışçı büyümeden çok mücadele ve çatışmaydı; kavga her şeyin atası ve toplumsal çatışma, tarihsel sürecin özüydü. Bu düşünce, onun onsekizinci yüzyıldaki öncellerinin doktrinlerinin çoğuna karşıttı, ancak ondokuzuncu yüzyıl düşüncesinin önde gelenlerinin çoğu ile uyum içindeydi.

Marx'a göre tarihteki güdüleyici güç, hayatlarının kaynağı olan geçimlerini doğadan sağlamak için sürekli mücadele halindeki insanların birbirleriyle ilişkiye geçtikleri tarzdı. "İlk tarihsel eylem... maddi yaşantının kendisinin üretilmesidir. Bu aslında tarihsel bir eylem, bütün tarihin temel bir koşuludur."[1] Yeme ve içmede, barınmada ve giyimde bir yeterlilik arayışı, ırkın başlangıcında insanın öncelikli amaçlarıydı ve modern toplumun karmaşık anatomisi çözümlenmeye çabalanırken bu gereksinimlerin hâlâ merkezi olduğu görülür. Ancak, bu gereksinimler tatmin edildiğinde insanın doğaya karşı mücadelesi duraksamaz. İnsan

---

Karl Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, T. B. Bottomore'un yeni çevirisi (Londra, McGraw-Hill, 1964), s. 60. Kolayca ulaşılabildiği için bu yararlı kitabı baştan sona kullandım. Karl Marx ve Friedrich Engels'in Moskova'da basılan eseri, *Selected Works*, 2 cilt (Moscow, Foreign Language Publishing House, 1962) gibi diğer erişilebilir baskılar da öğrencilerin ilgili malzemeler aramasını kolaylaştırmak için genişçe kullanılmıştır. Çevirilerin demode olduğu bazı yerlerini hafifçe değiştirdim.

sürekli olarak tatminsiz bir hayvandır. Birincil gereksinimler karşılandığında, bu, "yeni gereksinimlere yol açar – ve yeni gereksinimlerin bu üretimi ilk tarihsel eylemdir."[2] Eski gereksinimlerin tatminini sağlayan araçlar bulunduğunda, yeni gereksinimler ortaya çıkar.

İnsanlar, ilkel, komünal gelişme aşamalarını terk eder etmez, birincil ve ikincil gereksinimleri tatmin etme çabasıyla aynı zamanda çatışma da içeren bir işbirliği içine girerler. İnsanlık tarihinde işbölümü ortaya çıkar çıkmaz, bu ayrışma, tarihsel oyunda başlıca aktörler olan karşıt sınıfların oluşumuna yol açar.

Göreceleştirici bir tarihselci olan Marx'a göre bütün fikir sistemleri gibi, insanlar arasındaki bütün toplumsal ilişkilerin kökenleri de özgül bir şekilde tarihsel dönemlerde bulunur. "Fikirler ve kategoriler, ifade ettikleri ilişkilerden daha ebedi değildir. Onlar tarihsel ve geçici ürünlerdir."[3] Örneğin klasik ekonomistler, toprak sahipleri, kapitalistler ve ücretliler arasındaki üçlü bölünmeyi, şeylerin doğal düzeninin ilelebet ayrılmaz bir parçası olarak görmüşlerdi, oysa Marx bu kategorileri, sadece belirli tarihsel dönemlerin karakteristiği olarak, geçici tarihsel şartların ürünleri olarak ele aldı.

Tarihsel özgüllük Marx'ın yaklaşımının ayırt edici niteliğidir. O, örneğin, daha önceki tüm tarihsel dönemleri sınıf çatışmalarının belirlediğini ileri sürdüğünde, buna hemen bu çatışmaların tarihsel dönemlere göre değiştiğini de ekledi. Tarihi, zengin ve yoksul arasındaki veya güçsüz ve güçlü arasındaki çatışmaların tekdüze bir şekilde artarda gelmesi olarak görmeye eğilim göstermiş olan radikal öncellerinden belirgin bir farklılıkla Marx, sınıf çatışmasının tüm tarihi belirlemiş olmasına karşın, kavgadaki tarafların zaman içinde değişmiş olduğunu savundu. Geç Orta Çağın lonca başkanlarına karşı savaş veren ustaları ile kapitalistlere karşı çıkan modern endüstri işçileri arasında bazı benzerlikler olabilmesine rağmen, yine de taraflar işlevsel olarak farklı bir konumdaydılar. Toplumsal ortamın tüm karakteri onun içinde bulunan çatışma biçimlerini belirledi. Modern fabrika işçilerinin, ortaçağdaki ustalardan farklı olarak, üretim araçları üzerindeki söz sahipliğinden ebediyen uzaklaştırılmaları ve böylece emeklerini bu araçlara hâkim olanlara satmaya zorlanmaları gerçeği, onları zanaatkârlar veya ustalardan niteliksel olarak farklı bir sınıf yapar. Modern işçilerin biçimsel olarak emeklerini satmakta "özgür" olmalarına rağmen, varoluşsal olarak böyle yapmakla sınırlandırılmış olmaları gerçeği, onların koşullarını, tarihsel olarak özgül ve önceki sömürülen sınıflarınkinden işlevsel olarak farklı kılar.

Marx'ın düşüncesi, insanlığın evrimini, öncelikle fikirlerin veya insan ruhunun evriminin sonucu gören Hegel'inkiyle olduğu gibi Comte'unki ile de keskin bir şekilde çatıştı. Marx, insanın maddi koşullarındaki evrimi, insanların bir yaşam kazanmak için bir araya geldikleri çeşitli biçimleri, kendi kalkış noktası olarak aldı. "Devlet biçiminin yanı sıra hukuksal ilişkiler de ne kendilerinden hareketle ne de insan zihninin sözde genel gelişmesinden hareketle kavranmalıdır; hâlbuki onların kökenleri yaşamın maddi koşullarında bulunur, Hegel bu koşulların toplamını... 'sivil toplum' adı altında birleştirir. Sivil toplumun özerkliği politik ekonomide aranmalıdır."[4]

Marx'a göre toplumsal sistemlerin değişimi coğrafya veya iklim gibi toplumsallık dışı etmenler ile açıklanamaz, çünkü temel tarihsel dönüşümler karşısında

---

[2] *Selected Writings.*

[3] Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Bölüm II, s. 1.

[4] *Selected Works*, I, s. 362.

bunlar görece sabit kalır. Böyle değişimler yeni fikirlerin ortaya çıkışına değinilerek de açıklanamaz. Fikirlerin doğuşu ve kabulü, kendisi fikir olmayan bir şeye bağlıdır. Fikirler başlıca hareket ettiriciler değildir; ancak insanları başkalarıyla ilişkilerine yönelten maddi çıkarların doğrudan veya yüceltilmiş yansımalarıdır.[5]

Marx, toplumu yapısal olarak birbiriyle ilişkili bir bütün olarak gören bütünlükçü yaklaşımı, Hegel'den veya muhtemelen Montesquieu'den öğrendi. Sonuçta, Marx'a göre bütünün herhangi bir boyutu –hukuksal kodlar, eğitim, din veya sanat sisteminden hangisi olursa olsun– kendi başına anlaşılamazdı. Üstelik toplumlar yalnızca yapılaşmış bütünler değil aynı zamanda gelişen bütünlüklerdir. Onun kendi katkısı, Hegel'in sisteminde sadece ikincil bir rol oynayan bağımsız bir değişkeni tanımlamayı sağlamaktı: ekonomik üretim tarzı.

Tarihsel fenomenler, çok sayıda bileşenin iç etkileşiminin sonucu olmalarına karşın, ekonomik etmen hariç diğer tümü son çözümlemede bağımlı değişkenlerdi. "Siyasal, hukuksal, felsefi, edebi ve sanatsal gelişme ekonomik olana dayanır. Ancak onların tümü, birbirlerine ve ekonomik temele tepki gösterirler. Ekonomik durumun *tek etkin neden* ve geriye kalan her şeyin sadece edilgen bir sonuç olduğu söylenemez. Aksine, ekonomik zorunluluğun bir alanı içinde *son kertede* her zaman kendisini gösteren bir karşılıklılık vardır."[6]

Üretim ilişkilerinin toplamı yani insanların üretici amaçlarına ulaşmak için varolan ham maddeleri ve teknolojileri kullanırken birbirleri arasında kurdukları ilişkiler, üzerinde toplumun bütün kültürel *üstyapı*sının inşa edildiği gerçek temelleri oluşturur. Üretim ilişkileri ile Marx, onun önemli bir parçası olmasına karşın yalnızca teknolojiyi değil, insanların ekonomik yaşama katılmaları yoluyla içine girdikleri toplumsal ilişkileri de kasteder. "Makine, sabanı çeken öküzden daha ekonomik bir kategori değildir. Makine kullanımına dayanan modern işyeri, toplumsal bir üretim ilişkisi, ekonomik bir kategoridir."[7]

Ekonomik üretim tarzı, insanlar arasındaki ilişkilerde ifade edilir, bu ilişkiler herhangi bir belirli bireyden bağımsızdır ve bireyin isteklerine ve amaçlarına tabi değildir.

> İnsanlar, sürdürdükleri toplumsal üretimde kaçınılmaz olan ve isteklerinden bağımsız olan belirli ilişkilere girerler; bu üretim ilişkileri onların maddi üretim güçlerinin belirli bir gelişim aşamasına karşılık gelir. Bu üretim ilişkilerinin toplamı toplumun ekonomik yapısını oluşturur – üzerinde hukuksal ve siyasal üstyapıların ortaya çıktığı ve belirli bir toplumsal bilinç biçiminin karşılığı olan gerçek temel. Maddi yaşamın üretim tarzı, yaşamın toplumsal, siyasal ve ruhsal süreçlerinin genel karakterini belirler. İnsanların varlığını belirleyen bilinçleri değildir, tam tersine, onların toplumsal varlığı bilinçlerini belirler.[8]

İnsanların, mülkiyet ilişkilerinin önceden belirlenmiş olduğu toplumlarda doğdukları bu gözlemler için hayatidir. Bu mülkiyet ilişkileri ise farklı toplumsal sınıflara yol açar. Aynen insanın babasının kim olacağını seçememesi gibi, sınıfına ilişkin de hiçbir seçimi olamaz. (Marx, toplumsal hareketliliğin farkında olmasına karşın, bu olgu onun çözümlemesinde özel olarak hiçbir rol oynamaz).

Bu paragrafta ve sonrakilerde ağırlıklı olarak Sidney Hook'un *Encydopedia of the Social Science* (New York, Macmillan, 1993) içindeki harika "Materyalizm" makalesine dayandım,.

Selected Works, II, s. 304. Bu geç bir formülleştirmedir, daha önceki ifadeler, ekonomik etmenlerin önceliği üzerine ısrarında daha dogmatiktir.

Selected Writings, s. 93.

[8] *A.g.e.*, s. 51.

Bir insan, daha doğumuyla birlikte belirli bir sınıfa ait görülür görülmez, feodal bir lord veya bir serf, bir endüstri işçisi veya bir kapitalist olur olmaz, davranış tarzı onun için öngörülmüş durumdadır. "Belirli bir biçimde üretkenlikle aktif olan belirli bireyler, belirli toplumsal ve siyasal ilişkilere girerler."[9] İnsanı büyük ölçüde bu sınıf rolü tanımlar. Marx, *Das Kapital*'e önsözünde, "Burada bireyler sadece, ekonomik kategorilerin kişileşmeleri, özel sınıf-ilişkileri ve sınıf-çıkarlarının cisimleşmeleri oldukları ölçüde ele alınır" diye yazar. Bunu söylemekle Marx, başka değişkenlerin işleyişini yadsımaz, ancak öncelikli belirleyiciler olarak sınıf rolleri üzerinde yoğunlaşır.

Sınıf yelpazesindeki farklı konumlar farklı sınıf çıkarlarına yol açar. Farklılaşan bu tür çıkarlar, sınıf bilincinden veya bireylerde onun eksikliğinden değil, üretim süreciyle ilişkili nesnel konumlarından kaynaklanır. İnsanlar sınıf çıkarlarının pekâlâ farkında olmayabilirler ve yine de, adeta sırtlarının arkasındalarmış gibi, onlar tarafından hareket ettirilirler.

Marx, insanın sınıfa-bağlı davranışının nesnel belirleyicileri üzerine vurgusuna karşın, toplumu ve sınıfı, birey eyleyenleri göz ardı etme pahasına şeyleştirmiyordu. "Toplum'u bireyi karşısına alan bir soyutlama olarak varsaymaktan bir kez daha kaçınmak her şeyden çok gereklidir. Birey bir *toplumsal varlık*tır. Onun yaşantısının ortaya konuluşu –doğrudan *toplumsal* ortaya konuluş biçiminde gözükmediğinde bile başka insanlarla birlikte yerine getirilir– toplumsal yaşantının bir ortaya konuluşu ve olumlanmasıdır."[10] İnsan kendi eylemlerini kısıtlayan toplumsal ilişkilerin bir ağına kaçınılmaz olarak düşer; bu nedenle bu tür kısıtlamaları ortadan kaldırma çabaları tümüyle başarısız olmak zorundadır. İnsan ancak toplumda insandır, yine de belirli tarihsel durumlarda, onun bu kısıtlamaların doğasını değiştirmesi mümkündür.

Toplumun sınıflara bölünmesi, siyasal, etik, felsefi ve dinsel dünya görüşlerinin ortaya çıkışına neden olur; bu görüşler varolan sınıf ilişkilerini ifade eder ve egemen sınıfın gücünü ve otoritesini ya pekiştirmeye ya da yıkmaya eğilim gösterir. "Her çağda hâkim sınıfın fikirleri, hâkim fikirlerdir: yani, toplumda egemen *maddi* güç olan sınıf aynı zamanda egemen *entelektüel* güçtür. Maddi üretimin araçları kendi emrinde olan sınıf aynı zamanda zihinsel üretimin araçlarını da denetim altında tutar."[11] Bununla birlikte, ezilen sınıflar, ezenlerin ideolojik egemenliği tarafından engellenmiş olmalarına rağmen onlarla çatışmak için karşıt ideolojiler oluştururlar. Devrim veya devrimden önce egemen sınıfın belirli temsilcilerinin ittifak değiştirdiği bile olur. Bu nedenle, "kuramsal açıdan tarihsel hareketi bir bütün olarak kavrama düzeyine kendilerini yükseltmiş olan bazı burjuva ideologları"[12] proletaryaya katılır.

Her toplumsal düzene üretimin maddi güçlerindeki sürekli değişim damgasını vurur, yani uygun teknolojiler ve yeteneklerle doğanın güçleri denetim altına alınarak kullanılabilir. Sonuç olarak, "toplumsal üretim ilişkileri, maddi üretim araçlarının, üretim güçlerinin değişimi ve gelişmesiyle birlikte başkalaşır ve dönüşür."[13] Değişmiş olan toplumsal üretim ilişkileri belirli bir noktada, mevcut mülkiyet ilişkileriyle yani sahip olanlar ve sahip olmayanlar arasındaki mevcut

---

[9] *A.g.e.*, s. 74.
[10] *A.g.e.*, s. 77.
[11] *A.g.e.*, s. 78.
[12] *Selected Works*, I, s. 43.
[13] *Selected Writings*, s. 147.

ayrımlarla çatışmaya girer. Durum buyken, gücü artan sınıfların temsilcileri, varolan mülkiyet ilişkilerini daha fazla gelişmenin önünde bir engel olarak algılamaya başlarlar. Mülkiyet ilişkilerinde bir değişim yoluyla güçlerini artırmayı uman sınıflar ise devrimci hale gelirler.

Yeni toplumsal ilişkiler, eski toplumsal yapılar içinde gelişmeye başlar ve bu yapılardaki çelişkiler ve gerilimlerin içinden, onların bu yapıları zayıflatmalarıyla aynı zamanda ortaya çıkar. Örneğin, endüstriyel üretimin yeni tarzları, geç-feodal toplumda yavaşça ortaya çıktı ve bu yeni üretim tarzlarını denetim altında tutan burjuvazinin, feodal düzene egemen olan sınıfların gücünü etkin olarak kırmasını sağladı. Burjuva üretim tarzı yeterli özgül ağırlık kazandığında, içinde kendisinin ilk ortaya çıktığı feodal ilişkileri parçalara ayırır. "Kapitalist toplumun ekonomik yapısı feodal toplumun ekonomik yapısı içinde gelişmiştir. Sonrakinin çözülüşü öncekinin öğelerini serbest bırakır."[14] Benzer şekilde, kapitalist üretim tarzı, bir proleter fabrika işçileri sınıfına varlık kazandırır. Bu insanlar sınıf bilincine ulaştıkça burjuva sınıfıyla köklü düşmanlıklarını keşfederler ve kendi varoluşlarını borçlu oldukları bir rejimi devirmek için birleşirler. "Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendisine geçirdiği hükmü uygular."[15] Yeni toplumsal ve ekonomik biçimler kendilerinden öncekilerin kalıbında şekillenir.

Sınıf Kuramı

Marx'ın sınıf kuramı, "şimdiye kadar varolan bütün toplumların tarihi sınıf çatışmaları tarihidir"[16] öncülüne dayanır. Bu görüşe göre, insan toplumu, kendi ilkel ve farklılaşmamış halinden ortaya çıkışı ile birlikte, sınıf çıkarlarını elde etmek için çatışan sınıflar arasındaki köklü bölünme ile varlığını sürdürmüştür. Örneğin, kapitalizm dünyasında kapitalist sistemin çekirdek hücresi olan fabrika, işlevsel işbirliğinden çok sınıflar arasındaki –sömüren ve sömürülen arasındaki, emek gücünü satın alanlar ve satanlar arasındaki– *düşmanlığın* en önemli yeridir. Marx'a göre sınıf çıkarları ve bunların uyanışında devreye soktukları iktidar sürtüşmeleri, toplumsal ve tarihsel sürecin merkezi belirleyicisidir.

Marx'ın çözümlemesi, insanların üretim araçları açısından görece konumlarının, yani onların kıt kaynaklara ve kıt iktidara erişimlerindeki farklılıkların onlar arasındaki ilişkileri nasıl şekillendirdiği üzerinde sürekli olarak odaklanır. O, eşitsiz erişimin her zaman ve bütün koşullarda etkin sınıf savaşına yol açması gerekmediğine dikkat çeker. Ancak o, her farklılaşmış toplumun doğasında, böyle bir toplumun sistematik bir şekilde toplumsal yapı içinde, daha özel olarak üretim araçları açısından birbirinden farklı konumlarda bulunan kişiler ve gruplar arasında çıkar çatışması doğurduğu için, sınıf çatışması potansiyelinin bulunduğunu baştan kabul etti. Marx, toplumsal yapıdaki belirli konumların, bu konumlarda bulunan kişilerin toplumsal deneyimlerini hangi biçimlerde şekillendirme eğilimi gösterdiğiyle ve onları ortak kaderlerini iyileştirmeye dönük eylemlere nasıl yönelttiğiyle ilgilendi.

Yine de sınıf çıkarları Marxçı sosyolojide başlangıçtan belirlenmiş değildir. Onlar belirli toplumsal konumlar işgal eden insanların belirli toplumsal koşullara maruz kalması vasıtasıyla gelişir. Bu nedenle, ilk endüstriyel girişimlerde "birbiri-

---

[14] *A.g.e.*, s. 133.
A.g.e., s. 232.
Selected Works, I, s. 34.

ni bilmeyen çok sayıda insan"ın kişisel çıkarlarını rekabet ayırır. "...Ancak onların ücretlerini savunmaları, işverenlerine karşı onları bir araya getiren ortak çıkarlarıdır."[17] "Bir sınıftın birbiriyle bağlantısı olmayan bireyleri sadece, başka bir sınıfa karşı ortak bir savaş yürütmek zorunda olduklarında bir sınıf oluşturur; aksi durumda birbirlerinin rakipleri olarak düşmanca ilişkiler içindede bulunurlar."[18]

Sınıf çıkarları, faydacı okulun ve klasik İngiliz politik ekonomisinin isnat ettiği birey çıkarlarından temelde farklıdır ve onlardan türetilemez. Belirli bir tabakanın üyelerinin potansiyel ortak çıkarlarının kaynağı, o tabakanın belirli toplumsal yapılar ve üretim ilişkileri içindeki yeridir. Ancak, potansiyel sadece, benzer konumlar işgal eden bireyler ortak mücadelelere katıldıkları zaman gerçekliğe, *Klasse an sich* (kendinde sınıf) *Klasse fuer sich*'a (kendisi için sınıf) dönüşür; bir iletişim ağı gelişir ve böylece onlar ortak kaderlerinin bilincinde olurlar. Daha sonra bireyler, kendi çıkarlarını bilinçlice eklemleyen kaynaştırıcı bir sınıfın parçası olurlar. Carlyle'nin bir zamanlar belirttiği gibi "Muhteşem olan insanların ortak sesidir" Bir bütünü oluşturan insanlar, üretim sürecinde benzer konumlar işgal edebilmesine ve onların yaşamlarının nesnel olarak benzer belirleyicileri olabilmesine karşın, yalnızca karşıt sınıflarla çatışma vasıtasıyla çıkarlarının benzerliğinin farkına varmaları kaydıyla öz-bilinçli ve tarih-yapan bir kitle olan bir sınıfa dönüşürler.

Marx'a göre tabakalaşma sisteminin üzerine dayandığı temel, insan kümelerinin üretim araçlarıyla ilişkisidir. Başlıca modern sınıflar, "gelirleri sırasıyla ücretler, kar ve arazi rantı olan, yalnızca, emek-gücü sahipleri, sermaye sahipleri ve toprak sahipleri"dir.[19] Sınıflar, üretimin örgütlenmesinde aynı işlevi yerine getiren kişilerin bütünüdür. Yine de, ortak bir kaderi paylaşan insanların toplamından farklı olarak öz-bilinçli sınıflar, ortaya çıkmaları için bir dizi koşula ihtiyaç duyarlar, bir iletişim ağı, insan kitlelerinin yoğunluğu, ortak bir düşman ve bir örgüt biçimi bunlar arasındadır. Öz-bilinçli sınıflar sadece, sonradan Max Weber'in adlandırmasıyla "ideal" ve "maddi" çıkarlar arasında bir yakınlaşma olduğu zaman, yani ekonomik ve siyasal talepler ahlaki ve ideolojik arayışlarla birleştiği zaman ortaya çıkar.

Marx'ın işçi sınıfının bir kez uygun koşullar hazır olduğunda sınıf bilincini geliştirmeye mecbur olduğunu ileri sürmesine yol açan aynı akıl yürütme biçimi aynı zamanda onun kapitalist üreticiler arasındaki ilişkilerin doğasında bulunan rekabetçi ilişkiler nedeniyle burjuvazinin kendi ortak çıkarlarının kapsamlı bir bilincini geliştirme yeteneğinin olmadığını iddia etmesine de yol açtı.

Klasik ekonomistler, bir piyasa ekonomisinin ekonomik sistemini, her insanın kendi çıkarına çalıştığı ve sadece kendi kazançlarını en yüksek düzeye çıkarmakla ilgilendiği, bununla birlikte bütünün çıkarlarına ve uyumuna katkıda bulunduğu bir sistem olarak betimler. Raymond Aron'un belirttiği gibi Marx, keskin bir farklılıkla "kendi çıkarına çalışan her insanın, rejimin gerekli işleyişine ve son yıkımına katkıda bulunduğu"nu[20] ileri sürdü.

Öz-çıkarı, uyumlu bir toplumun düzenleyicisi olarak kavrayan faydacılara karşı Marx, kapitalistler arasındaki bireysel öz-çıkarı, genelde onların sınıf çıkarını yıkıcı olarak ve kapitalizmin nihai öz-yıkımının nedeni olarak görür. Her kapitalis-

---

[17] *Selected Writings*, s. 186.
[18] Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology* (New York, International Publishers, 1930), s. 48-49.
[19] *Selected Writings*, s. 178.
[20] Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought* (New York, Basic Books, 1965), Cilt I, s. 135.

tin kendi öz-çıkarı için rasyonel olarak hareket etmesi gerçeği, daha fazla derinleşen ekonomik krizlere ve bu nedenle bütünün ortak çıkarlarının yıkımına yol açar.

İş koşulları ve işçilerin rolleri onları dayanışmaya ve kolektif sınıf çıkarları için ortak eylem lehine başlangıçtaki rekabetçiliklerinin üstesinden gelmeye hazırlar. Ancak, piyasadaki rekabet tarafından sınırlandırılan kapitalistler, ortak çıkarların tutarlı bir savunusuna ulaşmalarına izin vermeyen yapısal bir konumdadırlar. Kapitalizmin özelliği olan piyasa ve rekabetçi üretim tarzı, bireysel üreticileri birbirinden ayırma eğilimindedir. Marx, kapitalistlerin de dolaysız öz-çıkarlarını aşmayı mümkün bulduklarını kabul etti, ancak o bunun ekonomik alandan çok, öncelikle siyasal ve ideolojik alanlarda mümkün olduğunu düşündü. Kendi aralarında ekonomik rekabetin böldüğü kapitalistler, ortak çıkarlarına hizmet eden haklılaştırıcı bir ideoloji ve siyasal bir egemenlik sistemi geliştirdiler. "Devlet, içinde hâkim sınıfın bireylerinin kendi ortak çıkarlarını savundukları bir biçimdir."[21] "Hâkim sınıfın fikirleri... hâkim fikirlerdir."[22] Bu nedenle, sınıf bilincinin işçi sınıfı için yerine getirdiği işlevlerle aynı işlevleri siyasal iktidar ve ideolojinin kapitalistler için yerine getirdiği görülür. Ancak, simetri yalnızca görüntüdedir. Marx'a göre, ekonomik alan, içinde burjuvazinin her zaman kendi ekonomik varlık tarzının ayrılmaz parçası olan rekabetçiliğin kurbanı olduğu nihai belirleyici alandır. Burjuvazi bir bilinç geliştirebilir ama bu her zaman bir "yanlış bilinç", yani kökünün ekonomik olarak rekabetçi bir üretim tarzında bulunmasını aşmayan bir bilinçtir. Bu nedenle, ne bir sınıf olarak burjuvazi, ne burjuva devlet, ne de burjuva ideoloji, burjuvazi tarafından tayin edilen öz-çıkarı sahiden aşmaya hizmet edemez. Ekonomik koşullar olgunlaştığında ve kendi ortak çıkarlarının farkında olan ve uygun bir fikirler sisteminden enerji alan, dayanışmanın birleştirdiği bir işçi sınıfı, aralarında birlik olmayan düşmanları ile karşı karşıya geldiğinde burjuva egemenliği sona erer. İşçiler üretim sürecinden yabancılaştıklarının farkına varır varmaz, kapitalist çağın alacakaranlığı başlar.[23]

Yabancılaşma

Marx'a göre insanlık tarihinin iki boyutu vardı: Hem insanın doğa üzerinde artan denetiminin tarihiydi, hem de insanın artan yabancılaşmasının tarihiydi. Yabancılaşma, içinde insanların kendi yarattıkları güçlerin kendi karşılarına yabancı güçler olarak çıktığı, onların egemenliği altına girdikleri bir durum olarak betimlenebilir. Artık bu düşünce Marx'ın bütün ilk felsefi yazılarının merkezindeydi ve onun sonraki çalışmasına, artık felsefi bir konu olarak değil toplumsal bir fenomen olarak ışık tutacaktı. Genç Marx sorar: Hangi koşullarda insanlar kendi güçlerini, kendi değerlerini, kendi denetimlerinden kaçan nesnelere aktarırlar? Bu fenomenin toplumsal nedenleri nelerdir?

Marx'a göre kapitalist toplumda din, devlet ve politik ekonomi gibi tüm temel kurumsal alanlara bir yabancılaşma durumu damgasını vurur. Üstelik yabancılaşmanın bu çeşitli boyutları birbirine bağımlıdır. "Nesneleşme, yabancılaşma pratiğidir. Tıpkı insanın kendini dine kaptırmış olduğu sürece, sadece kendi özünü *yabancı* ve fantastik bir varlıkla nesneleştirebilmesi gibi, insan sadece, bencilce ihtiyacın etkisi altında, kendi ürünlerini ve kendi etkinliğini ya-

---

[21] *Selected Writings*, s. 223.

[22] *A.g.e.*, s. 78.

[23] Önceki sayfalarda, , Lewis A. Coser'ın *Continuities in the Study of Social Conflict* (New York, The Free Press, 1967) içindeki "Karl Marx ve Çağdaş Sosyoloji"de daha önce geliştirilen bazı fikirleri kullandım.

bancı bir varlığın egemenliği altına sokarak ve onlara yabancı bir varlığın yani paranın anlamını atfederek pratikte kendisini olumlayabilir ve nesneler üretebilir."[24] "Para, insanın iş ve varoluşunun yabancılaşmış özüdür; bu öz insana egemen olur ve insan ona tapar."[25] "Devlet, insanlar ile insan özgürlüğü arasında bir aracıdır. Tıpkı İsa'nın, insanın sahip olduğu tüm kutsallığını ve tüm dinsel *bağ*larını kendisine mal ettiği bir aracı olması gibi devlet de insanın tüm kutsal olmayışını ve tüm insani özgürlüğünü kendisine emanet ettiği aracıdır."[26] Böylece insan, ağına yakalandığı kurumların bütün dünyasında yabancılaşma ile karşılaşır. Ancak Marx'a göre işyerinde yabancılaşma hepsinden önemlidir, çünkü ona göre insan her şeyden önce *Homo Faber*, Yapan İnsandır. "Hegel'in *Fenomenoloji*'sinin çarpıcı başarısı... Hegel'in insanın öz-yaratımını bir süreç olarak kavramasıdır... ve o bu nedenle *emek*in doğasını ve nesnel insanı... insanın kendi emeğinin sonucu olarak kavrar."[27]

Kapitalizmde ekonomik yabancılaşma, başka yabancılaşma biçimlerinin olabileceği gibi yalnızca insanların zihinlerinde değil, onların günlük etkinliklerinde de bulunur. "Dinsel yabancılaşma aslında yalnızca *bilinç* alanında, insanın içsel yaşamında meydana gelir fakat ekonomik yabancılaşma *gerçek yaşam*dır. ... Bu nedenle her iki boyutu etkiler."[28]

İş alanında yabancılaşmanın dört boyutu vardır: İnsan ürettiği nesneden, üretim sürecinden, kendisinden ve hemcinslerinin topluluğundan yabancılaşır.

"Emek tarafından üretilen nesne, onun ürünü, artık üreticisinden bağımsız bir güç olarak, emeğe karşı yabancı bir varlık olarak dikilir. İşçi kendisini işte daha fazla harcadıkça, kendine rağmen yarattığı nesneler dünyası daha güçlü hale gelir, o kendi iç dünyasında daha da yoksullaşır ve daha az kendisine ait olur."[29]

"Ancak, yabancılaşma sadece sonuçta değil, *üretim süreci*nde, *üretici etkinlik*in kendi içinde de ortaya çıkar. Eğer emeğin ürünü yabancılaşmaysa, üretimin kendisi etkin yabancılaşma olmak zorundadır. Emeğin nesnesinin yabancılaşması, çalışma etkinliğinin kendisindeki yabancılaşmayı adeta özetler."[30]

İnsan, kendi emeğinin nesnesinden ve üretim sürecinden yabancılaşmış olarak, kendisinden de yabancılaşır – o kendi kişiliğinin birçok yönünü tam olarak geliştiremez. "İş, işçiye *dışsal*dır. onun doğasının parçası değildir; o, sonuçta yaptığı işte kendisini gerçekleştirmez ancak kendisini inkâr eder. Bu nedenle işçi, yalnızca boş zamanı süresince kendisini yuvasında hisseder, işte ise yuvasız hisseder."[31] "İşte [işçi] kendisine değil başka bir kişiye aittir."[32] "Bu, işçinin kendisinin etkinliğiyle kendisine ait olmayan yabancı bir şey olarak, etkinlikle ıstırap çekme (edilgenlik) olarak, kuvvetle güçsüzlük olarak, yaratımla kuvvetten düşme olarak, işçinin *kişisel* fiziksel ve zihinsel enerjisi, kendi kişisel yaşantısıyla... kendisine karşı yöneltilmiş, kendisinden bağımsız ve kendisine ait olmayan bir etkinlik olarak ilişkisidir."[33]

---

[24] *Karl Marx: Early Writings*, çev. ve der. T. B. Bottomore (New York, McGraw-Hill, 1964), s. 39.
[25] *A.g.e.*, s. 37.
[26] *A.g.e.*, s. 11.
[27] *A.g.e.*, s. 202.
[28] *A.g.e.*, s. 156.
[29] *A.g.e.*, s. 122.
[30] *A.g.e.*, s. 124.
[31] *A.g.e.*, ss. 124-125.
[32] *A.g.e.*, s. 125.
[33] *A.g.e.*, s. 126.

Sonuçta yabancılaşmış insan, insan topluluğundan, kendi "türsel-varlığı"ndan da yabancılaşır. "İnsan başka *insanlar*dan *yabancılaşır*. İnsan, kendisiyle zıtlaştığında *başka* insanlarla da zıtlaşır. İnsanın kendi işiyle, kendi işinin ürünüyle ve kendisiyle ilişkisi için geçerli olan başka insanlarla ilişkisi için de geçerlidir. Her insan başkalarından yabancılaşır... başkalarının her biri benzer şekilde insan yaşamından yabancılaşır."[34] Şair A. E. Housman'ın dizeleri Marx'ın beğeneceği türdendi: "*Ben, bir yabancı ve korku içinde / Asla benim yapmadığım dünyada.*" Marx sadece, şairin *Ben*'ini, *Biz* ile değiştirirdi.

Yabancılaşma terimi Marx'ın sonraki yazılarında bulunamaz ancak modern yorumcular Marx'ın bu fikri terk ettiğini ileri sürerken yanılırlar. Terim onun sonraki yazılarının, daha özel olarak *Das Kapital*'in anlaşılmasına yardımcı olur. Marx, ekonomik çözümlemesinin merkezinde olan "metaların fetişizmi" görüşünü ele alırken defalarca yabancılaşma kavramını kullanır. Metalar, Frankeştayn tarzda yaratıcılarına artık egemen olan, insan emeğinin yabancılaşmış ürünleri, belirginleşmiş görünümlerdir. Marx'ın, *Das Kapital*'de yazdığı gibi; "Meta biçimi"

> ve emeğin ürünlerini metalar olarak damgalayan emek ürünleri arasındaki değer ilişkisinin, onların fiziksel özellikleriyle ve bundan kaynaklanan maddi ilişkilerle mutlak olarak hiçbir bağlantısı yoktur. Değer ilişkisi basitçe, insanlar arasında belirli bir ilişkidir, öyle ki onların gözünde şeyler arasındaki bir ilişkinin fantastik biçimini varsayar. Bir analoji bulmak için dinsel dünyanın bulanık alanlarına başvurmamız gerekir. Böyle bir dünyada insan beyninin ürünleri, yaşamla donatılmış olan ve hem birbiriyle hem de insan ırkıyla ilişkiye giren bağımsız varlıklar olarak görünür. Böylece o, insanların ellerinin ürünleriyle birlikte, metalar dünyasında var olur. Ben buna, emeğin ürünleri, metalar olarak üretildikleri sürece kendisini bu ürünlere iliştiren fetişizm diyorum.[35]

Açıkça ifade edilen veya hissedilir bir şekilde varsayılan yabancılaşma düşüncesi Marx'ın toplumsal ve ekonomik çözümlemesinin merkezinde olmayı sürdürdü. Yabancılaşmış bir toplumda insanların bütün zihin-yapıları, onların bilinci, kendilerini içinde buldukları koşulların ve üretim sürecinde içinde farklı şekillerde yerleştirildikleri konumların büyük ölçüde sadece yansımasıdır. Bu, Marx'ın bilgi sosyolojisinin şimdi ele alacağımız konusudur.

Bilgi Sosyolojisi

Karl Marx, ilk yazılarının bazılarında, ustası Hegel'in panlojik sisteminden olduğu kadar eski Genç Hegelci arkadaşlarının "eleştirel felsefe"sinden kendisini ayrı tutmak için, genel olarak felsefeler, fikirler ve onların ortaya çıktığı somut toplumsal yapılar arasında bir bağ kurmaya girişti. O, "Bu felsefelerden hiçbiri, Alman Felsefesinin Alman Gerçekliği ile bağını, kendi yaptıkları eleştirinin kendi maddi çevreleriyle ilişkisini araştırmadı"[36] diye yazdı. Marx, bu programlı yönelim bir kez saptandığında, fikirlerin sistemlerinin hangi biçimlerde bu fikirleri destekleyenlerin toplumsal konumlarına –özellikle sınıf konumları– dayanıyor göründüğünü çözümlemeye koyuldu.

Marx, kendi zamanının egemen fikirlerine muhalefetinde, bu fikirlerin kararlı bir göreceleştirilmesine yöneldi. Egemen düşüncenin ebedi doğrulukları ince-

---

[34] *A.g.e.*, s. 129.
Selected Writings, ss. 175-176.
The German Ideology, s. 6.

lendiğinde, sadece, taraftarlarının sınıf çıkarlarının doğrudan veya dolaylı ifadeleri olarak göründü. Marx, fikirleri işlevleri açısından sistematik olarak açıklamaya ve bireylerin düşüncesini onların toplumsal rolleri ve sınıf konumlarıyla ilişkilendirmeye çabaladı. O, "eğer... hâkim sınıfın fikirlerini hâkim sınıfın kendisinden koparırsak ve onlara bağımsız bir varoluş atfedersek, eğer üretim koşullarına ve bu fikirlerin üreticilerine dikkat etmeden, kendimizi belirli bir çağda bu veya şu fikirlerin egemen olduğunu söylemekle kısıtlarsak ve bu nedenle bu fikirlerin kaynağı olan bireyleri ve dünyayı unutursak"[37] yanlış yola sapmak zorunda olduğumuza inandı.

Marx, fikirlerin onları savunanların yaşam koşulları ve tarihsel durumlarına dayandırılması gerektiğini ileri sürdü. Örneğin, burjuva yazarların fikirlerinin burjuvazinin fikirleri olduğunu belirtmek yeterli değildir. Burjuva çağının başında ortaya çıkan ve onun doruğunda beliren fikirler arasında ayrımların yapılması gerekir. Helvetius ve d'Holbach'ın yazılarındaki faydacı fikirler James Mill ve Bentham'da görünenlerden farklıydı. "Önceki, savaşan, hâlâ azgelişmiş burjuvaziye, sonraki, egemen, gelişmiş burjuvaziye karşılık gelir."[38]

Bu durum, muhafazakâr fikirler için olduğu gibi devrimci fikirler için de geçerlidir. "Belirli bir çağda devrimci fikirlerin varoluşu devrimci bir sınıfın varoluşunu gerektirir."[39] "Her çağın hâkim fikirleri her zaman hâkim sınıfın fikirleri olmuştur. İnsanlar, toplumu devrimcileştiren fikirlerden söz ettiklerinde, onlar sadece, yeni bir toplumun öğelerinin eski toplum içerisinde oluşturulduğu ve eski fikirlerin çözülmesinin eski varoluş koşullarının çözülmesine ayak bile uydurduğu gerçeğini ifade ederler."[40]

Bir sınıfın ideologları ve siyasal temsilcilerinin o sınıfın bütün maddi karakteristiklerini paylaşmaları gerekmez, ancak onlar genel zihin düzenini paylaşırlar ve ifade ederler.

> Demokratik temsilcilerin hepsinin gerçekte dükkâncılar veya dükkâncıların gayretli savunucuları olduklarının farz edilmesi [gerekmez]. Onlar, eğitimlerine ve bireysel konumlarına göre gökle yer kadar uzak olabilirler. Onları küçük burjuvazinin temsilcileri yapan, küçük burjuvazinin yaşamda aşmadığı sınırların ötesine onların zihinlerinde geçmemeleri gerçeğidir, bundan dolayı onlar, kuramsal olarak, maddi çıkarın ve toplumsal konumun küçük burjuvaziyi pratikte sürüklediği aynı sorunlara ve çözümlere sürüklenirler.[41]

Üstelik Marx belirli bireylerin her zaman sınıf çıkarları açısından düşünmeyebileceğini teslim etti, yani onların "tutumlarını 'her zaman' ait oldukları sınıf etkilemez."[42] Ancak insan kategorileri bireylerden farklı olarak böyle etkilenir.

Marx daha polemikçi yazılarında fikirler ve onları savunanların toplumsal konumları arasındaki ilişkilerin çözümlenmesini, belirli hasımların ve belirli fikirlerin maskesini düşürme ve iç yüzünü ortaya çıkarmanın bir aracı olarak kullandı. Ancak amacı daha genişti. Karl Mannheim bunu, şöyle yazarken algılamıştı:

> [Marx'ın] girişimi... nihai amacına sadece, fikirlerin çıkara-bağlı doğasına, 'düşünce'nin 'varoluş'a bağımlılığına, yalnızca hâkim sınıfın belirli seçilmiş fikir-

---

37 *Selected Writings*, ss. 79-80.
38 *A.g.e.*, s. 164.
39 *A.g.e.*, s. 79.
40 *Selected Works*, I, s. 52.
41 *Selected Writings*, s. 82.
42 *A.g.e.*, s. 202.

leri ile ilgili olarak değil aynı zamanda bütün 'ideolojik üstyapı'nın... sosyolojik gerçekliğe bağımlı olarak göründüğü bir biçimde ışık tutulduğu zaman ulaşabilirdi. Yapılması gereken, bu veya şu bireysel fikrin değil bütün bir *Weltanschauung* [dünya görüşü] sisteminin varoluşsal olarak belirlenmiş doğasını göstermekti.[43]

Marx'ın sonraki yazılarında ve özellikle Engels'in 1890'lardaki dikkate değer bir dizi mektubunda, önceki polemikçi yazıların bazı keskin uçları törpülendi. Marx ve Engels atık, ekonomik 'altyapı'nın tek başına fikirler 'üstyapı'sının karakterini belirlediği şeklindeki fikri reddetmeye yöneldiler ve onun sadece, "en sonunda" veya "son kertede" belirleyici etmen olduğu iddiasını savundular.

> Tarihin maddeci kavranışına göre, tarihte *en sonunda* belirleyici öğe, gerçek yaşamın üretilmesi ve yeniden-üretilmesidir. Bundan ötürü eğer birisi bunu ekonomik öğenin *tek* belirleyici olduğunu söyleyerek çarpıtırsa o, söz konusu önermeyi anlamsız, soyut ve saçma bir deyime dönüştürür. Ekonomik durum temeldir, ancak üstyapının çeşitli öğeleri... tarihsel çatışmanın seyri üzerinde ve bu öğelerin *biçim*inin belirlenmesinde ağır basan çoğu durumda da etkilerini gösterir.[44]

Sonraki yazılarında hem Marx hem Engels, hukuksal, siyasal, dinsel, edebi ve sanatsal fikirlerin gelişmesine belirli bir içsel özerklik derecesi tanımaya yöneldiler. Onlar artık, matematik ve doğa bilimlerinin toplumsal ve ekonomik altyapının doğrudan etkisinden bağışık olduğunu vurguladılar ve üstyapıların altyapıların sırf yansımaları olmadığını, yeri geldiğinde onlara tepki gösterebileceklerini kabul ettiler. Bu şekilde yorumlanan Marxçı tez, bazı özgün niteliklerini kaybetmiş olsa da, kayda değer bir esneklik kazandı.[45]

Toplumsal Değişimin Dinamikleri

Marx'ın toplumsal değişim süreci üzerinde odaklanması, bu odaklanmanın onun tüm yazıları hakkında bir fikir vereceğini düşünecek kadar merkezidir. Marx'a göre insan-dışı herhangi bir failde, bu ister "takdiri ilahi" ister "nesnel ruh" olsun, tarihin motor gücü bulunmaz. Marx, insanların kendi tarihlerini yarattığını iddia eder. İnsanlık tarihi, insanlar doğaya egemen olmak için birbirleriyle yarıştıklarında bile, içinde insanların kendilerini değiştirdiği süreçtir. İnsanlar tarihlerinin akışında doğayı kendi amaçlarına daha iyi hizmet etmesi için giderek daha fazla dönüştürürler. Ve onlar doğayı dönüştürme sürecinde kendilerini de dönüştürürler.

Kendi yaşamlarını sürdürmelerini ve gelişmelerini sağlayan ekolojik düzende uygun bir yer bulma yoluyla doğaya sadece pasif olarak uyum sağlayabilen bütün hayvanların tersine insan çevresiyle kurduğu ilişkide aktiftir. O, kendi doğal ortamını dönüştürmek için aletler geliştirir. İnsanlar, "yaşamlarını sürdüren araçlar *üretme*ye başlar başlamaz kendilerini hayvanlardan ayırmaya başlarlar. İnsanlar, yaşamlarını sürdüren araçları üretmekle, dolaylı olarak kendi gerçek maddi yaşantılarını da üretirler."[46]

---

[43] Karl Mannheim, *Essays in the Sociology of Knowledge* (New York University Press, 1952), s. 143.

[44] *Selected Works*, s. 488.

[45] Bu kısımda, *International Encydopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968) içindeki "Sociology of Knowledge" makalemden birkaç cümle kullandım. Marx'ın bilgi sosyolojisinin diğerleriyle bir karşılaştırması için bkz. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York, The Free Press, 1968), Bölüm 14 ve 15.

[46] *Selected Writings*, s. 53.

Üretim sürecinde "her gün kendi yaşamlarını yeniden kazanan"[47] insanlar ancak başkalarıyla birliktelik içinde böyle yapabilirler. İnsanı *zoon politicon* [toplumsal hayvan] yapan budur. İnsanların emekleri vasıtasıyla doğayla kurdukları ilişkiler onların toplumsal ilişkilerinde yansıma bulur.

> Hem emek vasıtasıyla birinin yaşamının hem de doğurma vasıtasıyla yeni yaşamın üretimi, aynı anda çifte bir ilişki olarak, bir taraftan doğal diğer taraftan toplumsal bir ilişki olarak görünür. Toplumsal ile kastedilen, hangi koşullarda, hangi tarzda veya hangi sonuca yöneldiğine bakılmaksızın birkaç bireyin işbirliğidir. Bundan belirli bir üretim tarzının veya endüstriyel aşamanın her zaman belirli bir işbirliği tarzına veya toplumsal aşamaya bağlı olduğu ve bu işbirliği tarzının kendisinin bir 'üretici güç' olduğu sonucu çıkar.[48]

İnsanlar, doğaya karşı savaşlarında ve birleştirdikleri emek yoluyla hayatlarını kazanmak için belirli üretim tarzlarıyla uyum içinde belirli toplumsal örgütlenme biçimleri oluştururlar. Bütün bu toplumsal örgütlenme tarzlarının temel özelliğini, ilkel komünizmin orijinal aşamasında hüküm sürenler hariç, toplumsal eşitsizlik belirler. Toplumların, başlangıçta farklılaşmamış insan topluluklarından ortaya çıkışından itibaren işbölümü, tabakalaşmaya yani üretim araçlarından faydalanmadaki farklılıklara ve güce sahip olmadaki farklılıklara göre birbirinden ayrılan insan sınıflarının ortaya çıkışına yol açar. Görece kıtlık durumunda, üretim araçlarına el koyma yoluyla egemenlik elde etmiş olanlar, biriktirilmiş ekonomik fazlanın hepsini kendilerine ayıracaklardır. Yine de bu egemenlik, hiçbir zaman, sarsılmadan sürmez. Bu nedenle, "bugüne kadar varolan bütün toplumların tarihi sınıf savaşları tarihidir"

Özgür insanlar ve köleler, soylular ve halk, baronlar ve serfler, loncabaşkanları ve ustalar, sömürenler ve sömürülenler kayıtlı zamanın başından beri birbirleriyle karşı karşıya gelmişlerdir. Yine de Marx tarihsel özgüllük ilkesinde ısrar etti, yani o, özel üretici koşullarda kökü bulunan her özel sınıf düşmanlığının kendi içinde çözümlenmesi gerektiğine dikkat etmenin temel olduğunu düşündü. Tarihte her bir aşama, sömüren ve sömürülen sınıflar arasında başka aşamalara benzemeyen düşmanlık türlerine yol açan, kendine özgü üretim tarzlarına sahip olan işlevsel bir bütün olarak kavranır. Tüm sömürülen sınıflar sömürücülerine karşı başarılı bir çatışma yürütme şansına sahip değildir. Antikite kölelerinin veya Reformasyon zamanında Alman köylülüğünün isyanları başarısızlığa uğradı çünkü bu sınıflar gelecekte egemen olacak bir üretim tarzını temsil etmiyordu. Diğer taraftan, feodalizmin son aşamalarında burjuvazi ve modern zamanlarda proletarya zafer kazanmaya yazgılıydı çünkü bu sınıflar gelecekteki bir üretim tarzını ve toplumsal örgütlenmeyi temsil ediyordu.

Marx, tarihsel bir evrimci olarak kabul edilebilir, ancak onun tek doğrultulu evrime inanan biri olduğunu düşünmek bir hata olurdu. O, insanlık tarihinde görece durgunluk dönemlerinin son derece farkındaydı –örneğin, Doğu toplumlarında– ve o, toplumsal sınıflar arasındaki bir hareketsizliğin, geçici bir dengenin nitelendirdiği tarihsel durumları biliyordu. Onun III. Napolyon rejimi üzerine yazıları, içinde eski ve yeni sınıf düzeninin güçlerinin neredeyse birbirini dengeleyerek hiçbirinin hâkim olmayı başaramadığı, bu nedenle "Bonapartçı" bir hareketsizliğe yol açan tarihsel bir durumu çok net bir biçimde ifade eder. Üstelik Marx yaşamı

---

[47] *A.g.e.*, s. 61.
[48] *A.g.e.*, s. 62.

boyunca, geleceğin işçi sınıfına ait olduğu, bu durumun sınıfsız bir toplumun ortaya çıkması ile sonuçlanacağı inancına sarılmasına karşın, işçi sınıfının kendisinin "tarihsel görev"iyle eşdeğer olmayabileceği böylece insanlığın yeni bir barbarlık türü içinde bozulabileceği olasılığını yine de hesaba katmak istiyordu.

Marx, insanlık tarihinde başlangıçtaki ilkel komünizm aşamasından sonra birbirini izleyen dört temel üretim tarzı kavradı: Asyatik, antik, feodal ve modern burjuva biçimi. Bunlardan her biri daha önceki düzende gelişen çatışma ve düşmanlıklar yoluyla var oldu. "İçinde bütün üretici güçler için yer bulunan herhangi bir toplumsal düzen, bu üretici güçler gelişmeden önce asla ortadan kalkmaz ve yeni daha yüksek üretim ilişkilerinin maddi varoluş koşulları, eski toplumun rahminde olgunlaşmadan önce bu üretim ilişkileri asla ortaya çıkmaz."[49]

Her özel üretim tarzına has sınıf düşmanlıkları, çıkarları artık eski düzenin çerçevesi içinde ileri sürülemeyen sınıfların ortaya çıkmasına yol açtı, aynı zamanda, üretici güçlerin büyümesi, önceki üretici güçler tarafından dayatılan sınırlara ulaştı. Bu meydana geldiğinde, yeni bir üretici ilkeyi temsil eden yeni sınıflar eski düzeni çökertti ve eski düzenin kalıpları içinde gelişen yeni üretici güçler daha fazla ilerlemenin maddi koşullarını yarattı. Bununla birlikte, "burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin düşmanlığa dayanan son biçimidir."[50] Onlar zafer elde eden bir proletarya tarafından devrilince, "insan toplumunun tarih öncesi bir son bulacaktır"[51] ve insanların etkinliklerindeki uyum, toplumsal çatışmanın yerine geçtikçe, insanlığın daha önceki gelişmesini yöneten diyalektik ilkenin işleyişi duracaktır.

Marx'ın fikirlerin varoluşsal kökenlerini vurgulaması, düşünceyi diğer toplumsal etkinliklerden biri olarak görme ihtiyacı üzerindeki ısrarı onun çalışmasının kalıcı kısımlarından biri olagelmiştir. Onun insanlık tarihinin akışıyla ilgili ekonomik yorumunun yanında, sınıf ilişkileri kuramı ve modern toplumda toplumsal yaşamın yabancılaştırıcı boyutları üzerinde odaklanması, sosyolojik girişiminin temel bir parçası olmuştur.

İNSAN

Heinrich ve Henrietta Marx'ın en büyük oğulları Karl Marx 5 Mayıs 1818'de Ren bölgesindeki Trier şehrinde doğdu; babası burada avukat olarak çalışıyordu ve sonradan baro başkanlığı da yaptı. Annesi Henrietta, Hollanda'da ve babası Heinrich, Rhineland'da uzun geçmişi olan geçmişi olan hahamların soyundan geliyorlardı.[52]

Kendi soyunda ilk seküler eğitimi alan Marx'ın babası getto dünyasıyla bağlarını kopardı ve Aydınlanma'nın –Leibniz'in, Voltaire'in, Kant'ın ve Lessing'in– bir taraftarı oldu. Memleketi Trier bir zamanlar bir Prenslik ve Başpiskoposluğun

---

[49] *A.g.e.*, s. 52.

[50] *A.g.e.*

[51] *A.g.e.*, s. 53.

[52] Bu kısım temelde standart biyografilere dayanır, bunlar arasında Franz Mehring'in klasik eseri, *Karl Marx: The Story of His Life*, çev. Edward Fitzgerald, yeni baskı (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1967), çok ayrıntıda sonraki çalışmalar tarafından geride bırakılmış olmasına karşın, en yararlısıdır. E. H. Carr'ın *Karl Marx, A Study in Fanaticism* (London, Dent, 1934), Mehrin'in ulaşamadığından daha fazla ayrıntıyı içerir ve Mehring'in taparcasına tutumuna çok kuşkucu bir görüşle karşılık verir. Isssiah Berlin'in *Karl Marx, His Life and Environment*, 2. baskı (New York, Oxford University Press, 1948) İngilizce'deki veya başka herhangi bir dildeki en iyi kısa araştırmadır. Burada ona yoğun bir şekilde dayandım. Ondan sonra ortaya çıkan hiçbiri (ve kırklardan sonra Marx üzerine yazılmış raflar dolusu kitap vardır) onu gölgesinde bırakmadı.

merkezi olmuştu, ancak yüzyılın başında Fransa tarafından işgal edilmiş ve Napolyon tarafından Rhine Konfederasyonu'na bağlanmıştı. Önceki dönemlerde sivil hayata ilişkin kısıtlamalarla karşılaşan Yahudiler, Fransız rejimi altında vatandaş olarak eşit haklar elde etti. Onlara o zamana kadar kapalı olan ticaret ve meslekların kapıları bu şekilde açıldı. Rhineland'ın Yahudileri kurtuluşlarını Napolyoncu rejime borçlu oldukları için onu gayretle desteklediler. Ancak Napolyon'un bozguna uğramasından sonra Rhineland, Viyana Kongresi marifetiyle Yahudilerin hâlâ sivil haklarından mahrum edildiği Prusya'ya bağlandığında, önemli bir krizle karşılaştılar. Avukatlık mesleğini kaybetme tehdidiyle karşılaşan Marx'ın babası 1817'de Prusya'nın ılımlı liberal Lutherci Kilisesine geçmeye karar verdi. Muğlâk bir deist oluşu ve sinagog ile hiçbir bağının olmayışıyla, o bu dönüşü ahlaki anlamı olmayan bir tedbir eylemi olarak gördü.

Genç Marx, azınlık statüsünden kaynaklanan gerilimlerin olsa olsa önemsiz düzeyde olduğu burjuva bir ailede büyüdü. Almancayı düzgün yazmayı veya aksansız konuşmayı asla öğrenmeyen, oldukça eğitimsiz bir kadın olan annesi onun üzerinde önemli bir etki bırakmış görünmez. Buna karşın, babasıyla ilişkileri, bazı gerilimlere rağmen babası ölene kadar yakın oldu. O, genç Marx'ı, insani bilim ve edebiyat dünyasıyla –Aydınlanmanın büyük şahsiyetleriyle ve Yunan ve Alman klasikleriyle– tanıştırdı. Marx önceleri babasının hükümet otoritesine, yüksek ve güçlü konumda olanlara boyun eğişinden nefret etmesine karşın, baba ve oğul arasında yaratılan entelektüel bağlar sadece babanın yaşamının son yılında oğul, Berlin Üniversitesi'nde asi bir Genç Hegelci olduğunda zedelenmeye başladı.

Genç Marx, yakın kapı komşusu Freiherr Ludwig von Westphalen'in, kendisi için babasının yanında başka bir rol modeli olduğu için şanslıydı. Westphalen, toplumsal olarak ondan üstün olmasına rağmen, Marx'ın babasıyla samimi ilişkiler içindeydi; büyük çoğunluğu Katolik olan bir kentte her ikisi de en azından sözde Protestandı ve Aydınlanmaya ve liberal fikirlere hayranlıkları onların ortak yönüydü. Olağanüstü kültürlü bir insan olan Westphalen birkaç dil konuşuyor, Homer'i ezbere biliyordu; antik ve modern felsefe ile edebiyatı son derece iyi okumuştu. O kendisini kısa zaman içinde komşusunun oğlundan etkilenmiş olarak buldu; onu teşvik etti, ona kitaplar verdi ve onu Shakespeare ve Cervantes hakkında ve yeni doktrinler, özellikle Paris'te sonradan böylesine canlanma yaratan Saint-Simoncular hakkında konuştuğu uzun yürüyüşlere çıkardı. İkisi arasındaki bağ yakındı ve Prusya hükümetinin üst-sınıftan güzide memuru, proletaryacı sosyalizmin gelecek liderinin manevi akıl hocası oldu.

Marx Bir Genç Hegelci Olur

Genç Marx, Trier Lisesi'ndeki (*Gymnasium*) sakin yıllardan sonra, babasının tavsiyesine uyup on yedi yaşında Bonn Üniversitesi'nde hukuk fakültesine kaydoldu. 1836'da Berlin Üniversitesi'ne geçiş yapmak için Bonn'dan ayrıldı. Bu geçiş, bir taşralının başkentin daha heyecan verici ve canlı atmosferine erişme arzusundan başka bir şey tarafından güdülenmiş görünmese de, genç adamın kariyerinde kesin bir dönüm noktasına neden oldu.

Marx Berlin Üniversitesi'ne girdiğinde Hegel artık ölmüştü ancak onun ruhu hâlâ oraya bütünüyle egemendi. Ve Marx sadece kısa bir direniş döneminden sonra o ruha teslim oldu.

Hukuk fakültesindeki hocalarından hukuk bilimi alanında Savigny ve ceza hukuku alanında Gans, genç Marx üzerinde bazı etkiler bıraktılar. Tarihsel Hukuk Bilimi Okulu'nun kurucusu Savigny geniş tarihsel bilgisi ve tartışma gücüyle onu derinden etkiledi. Gans ona tarih felsefesi ışığında kuramsal eleştiri yöntemlerini öğretti. Ancak genç adamı yeni görüşüne çeviren bu daha yaşlı Hegelciler veya Hegelciliğe yakın olanlar değil; yaşça yakınların bir grubu, Genç Hegelcilerdi. Bu genç felsefeciler, birçok açıdan ustaya minnettar olmalarına rağmen onun öğretilerinden uzaklaşan küçük bir aykırılar takımı oluşturmuştu. Marx, onlar aracılığıyla Hegelci dünya sisteminin içine girmesiyle aynı zamanda büyük insanın sentezinin temel bölümleri hakkında saygısızca beceriksiz ve eleştirel sorular ortaya koymaya başlayan bir putkırıcılar grubunun üyesi de oldu.

Marx'ın şimdi bir üyesi olduğu resmi olmayan *Doktorklub*, genç marjinal akademisyenlerden –radikal, bir derece din karşıtı ve en az bir parça bohem bir grup– oluştu. Her ikisi de Solun radikal ve özgür düşünceli Hegelcileri olan Bruno ve Edgar Bauer kardeşler ve sonradan anarşizmin ultra-bireyci savunucusu olan Max Stirner onlar arasında dikkat çekenlerdi. Bu insanların etkisi altında Marx hukuku bıraktı ve kendisini felsefeye adamaya karar verdi. O aynı zamanda, Genç Hegelcilerin saatlerce Hegelci doktrinin incelikleri durmadan tartıştıkları barlara olduğu kadar başkentin yüksek salonlarına da sıkça uğrayan bir "salon adamı" haline geldi.

Marx, bu öğrencilik yıllarında kendisini geleceğin bir felsefe profesörü olarak gördü. Gerçekte, Bonn Üniversitesi'ne daha yeni atanan Bruno Bauer ona orada bir kadro bulabileceği sözü verdi. Ancak bundan hemen sonra Bauer'in kendisi din karşıtı, liberal görüşleri nedeniyle atıldı ve Marx akademik bir kadro umudunu ebediyen terk etti. Öğrencilik günleri, 1841'de Jena Üniversitesi'ne, *Democritus'un ve Epicirus'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Farklılıklar Üzerine* (*On the Differences between the Natural Philosophy of Democritus and Epicurus*) adlı tezini sunmasıyla sona erdi. Doktora tezi, arkadaşlarının tavsiyesi ile akademik yetkililere sunmadığı din karşıtı ateşli bir giriş hariç oldukça geleneksel bir çalışmaydı. Marx belirsiz bir gelecekle karşı karşıya kaldı: o şimdi yüksek salonlarda ve bohem toplantılarında belirgin bir etki bırakan, fakat başkaca hiçbir kariyer ümidi olmayan yirmi üç yaşında, amatör bir felsefeciydi.

Onu erken bir zamanda takdir eden sosyalist eylem adamı Moses Hess onun Köln'deki yeni liberal-radikal ve burjuva gazetesi *Rheinesche Zeitung*'da düzenli bir yazar olmasını istediğinde, onun bu fırsata sarılması şaşırtıcı değildi. On ay sonra, dikkat çeken birkaç makale yazmasının ardından gazetenin baş editörü oldu. Memleketi Rhineland'a ön plandaki radikal bir yayının bir editörü olarak geri döndüğünde, Marx ilk defa zamanın pratik çatışmalarına doğrudan dâhil oldu. Toplumsal koşullar konusunda bir dizi makale yazdı, bağcılık yapan Moselle köylülerinin sefaleti ve ortak hakları olduğunu düşündükleri ormanlardan kereste hırsızlığı nedeniyle yoksullara karşı sergilenen sert tutum bu konular arasındaydı. Bu makaleler kayda değer bir dikkat çekti ve Marx öncü bir radikal yazar olarak görülmeye başlandı. Ancak onun editörlüğü kısa sürdü. Sürekli olarak sansür ile mücadele etmek, kendisinin ince örtülü demokratik ve cumhuriyetçi propagandasının sansürü atlatarak yayınlanması için bütün marifetini kullanmak zorunda kaldı. Dokunaklı bir şekilde Avrupa'daki tepkinin baş siperi olarak Rusya hükümetini tasvir ettiğinde kendi hükümetinin hoşgörüsü sona erdi. Marx'ın saldırılarından birini okumuş olan Rusya Hükümdarı I. Nicholas,

Prusya elçisine şikâyette bulundu ve sonuçta *Rheinische Zeitung* baskı altına alındı. Bütün macera yalnızca yarım yıl sürdü ve Marx tekrar işsiz kaldı.

O, kısa bir süre sonra, Nisan 1843'te, toplumsal olarak daha aşağıda olan ve gerçekte herhangi bir düzenli geliri olmayan biriyle kızlarının birleşmesinin yanlışlığından yakınan kız tarafının aile üyelerinin çoğunun endişesine rağmen, çocukluk sevgilisi Jenny von Westphalen ile evlendi.

Evliliklerinden sonra genç çift birkaç ay Bad Kreuznach'da kaldı. Bu balayının ve taze aşkın sakin aylarından sonra Marx, Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu* ve Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'ni de kapsayan siyasal ve toplumsal tarihe ilişkin yaklaşık yüz cilt kitaptan özetler çıkararak beş büyük defter doldurdu. Almanya'nın artan tutucu atmosferinde bir iş bulma ümidini tamamen yitiren Marx ve karısı Kasım 1843'te Paris'e taşındı.

Paris Günleri: Marx Bir Sosyalist Olur

1843'ten 1845'e kadar Paris yılları, Marx'ın entelektüel gelişmesinde Berlin'deki Genç Hegelciler ile birliktelik yılları kadar belirleyicidir. Paris, Temmuz monarşisinin görece hoşgörüsü altında toplumsal, siyasal ve sanatsal etkinliğin merkezi ve Avrupa'nın her tarafından radikaller ve devrimcilerin toplanma yeri olmuştu.

Marx, Paris yılları süresince, Almanya'dayken erişilemez olan çeşitli reformcu ve sosyalist kuramları çalışmaya koyuldu. O, Babeuf'un Blanqui gibi devrimci talebelerinin yanısıra Proudhon ve Louis Blanc, Cabet ve Fourier, Saint-Simon ve Saint-Simoncuları okudu. Bunu yanında, Adam Smith'ten Ricardo'ya İngiliz klasik politik ekonomistleri ve Sismondi gibi onların liberal ve radikal eleştirmenlerini iyice öğrendi.

Marx, Paris'te yalnızca yeni doktrinleri çalışma fırsatı bulmadı, aynı zamanda bazı radikallerle bizzat tanışabildi. Göçmenler arasında özellikle Rusyalı devrimci Michael Bakunin, Marx'ın ilgisini çekti ve Almanlar arasında radikal şair Heinrich Heine ve Ferdinand Freiligrath, devrimci gezgin terzi Wilhelm Weitling ve radikal sol-Hegelci yazar Arnold Ruge ile sıkça görüştü. Fransızlar arasında Marx'ın şahsen görüştüğü Proudhon muhtemelen onun üzerinde en güçlü etkiyi bırakmıştır. Marx, onun *Mülkiyet Nedir?* adlı eserini önceden Köln'de okumuştu ve onu üst düzeyde takdir etmişti. İkili, başta birbiriyle çok uyumlu göründü, ancak oldukça kısa bir dönemden sonra arkadaşlık çözüldü. Birkaç yıl sonra Marx, *Felsefenin Sefaleti*'nde (*Philosophy of Misery*) Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi*'ne (*The Misery of Philosophy*) acımasızca saldırdı, onu Ricardo'nun ekonomik kavramlarını yanlış kullanmakla ve diyalektik çatışmaların itme kuvvetini göz ardı etme ve etkisizleştirme yoluyla tarihin hareketinden uzaklaşmakla suçladı.

Her şeyden önemlisi, Friedrich Engels ile yaşam boyu sürecek olan önemli arkadaşlığı Paris'te başladı. Marx burada, hem memleketi Rhineland'da hem de artık babasının şirketlerinden birinin yöneticisi olduğu İngiltere'de gözlediği işçi sınıfının koşullarından tiksinmekten sosyalisti vazgeçiren tekstil üreticisinin oğluyla yakınlaştı. Marx'ın işçi sınıfı yaşantısının somut koşullarını ve sefaletini anlamaya girişmesi Engels vasıtasıyla oldu.

Marx, Paris'te tanışma fırsatı bulduğu radikal ve liberal hareketin öncü entelektüellerinin yanısıra entelektüeller ile ittifak içindeki sosyalist ve devrimci

hareketin dayanağı olan Alman ve Fransız esnaf ve zanaatkâr radikallerle ilk defa karşılaştı. Marx, onlarla günlük ilişkilerinde çoğu zaman onların anlayışlarının kıtlığını ve entelektüel ayrımdan yoksunluklarını hor görmesine rağmen daha önce birlikte olduğu akademik eğitim görmüş entelektüellerden çok farklı olan bu yeni insan tipinden derinden etkilendi.

Radikal liberal Marx sosyalizme dönüşünü Paris'in inatçı atmosferinde tamamladı. O burada bazen yalnız, bazen Engels ile birlikte yeni felsefi ve siyasal konumunu tanımlamaya hizmet eden ilk eserlerini yazdı, bu da, Genç Hegelci eski arkadaşlarıyla onun arasındaki bağları koparmaya yardımcı oldu. Bu yazılardan bazıları, Arnold Ruge ile beraber editörlüğünü yaptığı kısa-ömürlü bir mecmua olan *Deutsch-Franzoesiche Jahrbuecher*'de makale olarak çıktı. Ancak, öncelikle kendi entelektüel aydınlanmasının bir aracı olarak yazılmış *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları* (*Economic and Philosophical Manuscripts*) ve (Brüksel'de tamamlanan) *Alman İdeolojisi* (*The German Ideology*) gibi şimdi meşhur olanların çoğu onun yaşam süresince hiç yayınlanmadı. Genç Hegelci "aile"nin kilit şahısları ile onun son hesaplaşması olan *Kutsal Aile* (*The Holy Family*) 1845'te Frankfurt'ta çıktı. Bu eser, çok az dikkat çekti çünkü çoğu okur haklı olarak onu, Hegelci Solun safları içinde can sıkıcı bir aile kavgası olarak gördü. *Felsefenin Sefaleti* 1847'de Fransızca yayınlandı.

Marx, 1845'in başında Guizot hükümeti tarafından Paris'ten çıkarıldı. Tıpkı Prusya hükümetinin Rusya'dan gelen protestolar sonunda Marx'ın editörlük kariyerini bir zamanlar bitirdiği gibi Fransız hükümeti, onun işbirliği yaptığı sosyalist *Vorwaerts* gazetesinin kraliyet karşıtı yorumları ile saldırdığı Prusya hakkındaki tasvirler üzerine onu ülkeden çıkarma yoluna gitti. Marx Brüksel'e hareket etti ve oraya sığınan Alman göçmenlerle temaslar kurdu. Özel olarak, dağılmış radikal Adiller Birliği'nin kalan üyelerini aradı, bu daha önce bahsedilen Weitling'in etkilediği uluslararası devrimci bir örgüttü. Marx artık kendisini uluslararası devrimci hareketin bir üyesi olarak gördü ve yalnızca Alman değil Belçikalı ve başka sosyalist bireyler ve örgütlerle ilişkileri büyük bir hevesle geliştirdi. Yakında meydana geleceğine inandığı bir devrime hizmet etmek amacıyla yazan, konferans veren ve elbirliği ile planlar yapan Marx, yeni bulduğu arkadaşları gibi profesyonel bir devrimci olmuştu. Bu andan itibaren, Isaiah Berlin'in söylediği gibi, "Bu ana kadar bir bireyin yaşamında bir dizi olaylar olarak görülebilecek olan onun kişisel tarihi, Avrupa'da sosyalizmin genel tarihinden ayrılamaz [hale geldi]."[53]

Çıraklığın Sonu

Marx, sosyalist örgütler arasında, bir dizgici (Schapper), bir ayakkabı tamircisi (Bauer) ve bir saatçinin (Moll) başında olduğu Brüksel'deki Alman İşçileri Eğitim Birliği ile temas kurdu; bu örgütün merkezi Londra'daydı ve Komünist Birliği denen bir federasyonun üyesiydi. 1847'de bu grup kendi amaçlarını ve inançlarını açıklayan bir belge yazması için Marx'ı görevlendirdi. Engels'in sunduğu bir ilk taslak üzerinde yeniden çalışan Marx *Komünist Manifesto*'yu (*The Communist Manifesto*) yaratıcı bir enerji patlamasıyla yazdı ve 1848'in başında Londra'ya yolladı. O temel bir etkisi olmaksızın, Paris devriminin patlak vermesinden birkaç hafta önce yayınlandı. Şimdi meşhur olan ilk cümlesi "Bu-

[53] Berlin, *y.a.g.e.*, s. 146.

güne kadar varolan bütün toplumların tarihi sınıf çatışmaları tarihidir", muhtemelen Marx'ın daha sonraki bütün eserinin en ayırt edici yönü hakkında bir fikir verir. Onun çıraklık dönemi sona ermişti. Mesajını daha sonra geliştirecek ve yenileyecekti ve belirli siyasal görüşleri ve yönelimleri birçok değişikliğe uğrayacaktı, fakat onun entelektüel gelişmesinin ana çizgisi artık belirliydi.

1848'de Almanya'da devrim patlak verdiğinde Marx, bir süre devrimci Paris'te kaldıktan sonra Rhineland'a döndü ve bir kez daha radikal bir gazete olan *Neue Rheinische Zeitung*'un editörlüğünü üstlendi. O ve Engels artık tutucu hükümete karşı yeni başlayan işçi sınıfı hareketi ile liberal burjuvazinin bir ittifakı için çalıştı. Devrim başarısız olduğunda, tekrar sürgünde olan Marx, yeni bir devrimci isyanın yakında patlak vereceği yanılgısıyla bir süre avundu. Başarısızlıkları ve yüreksizlikleri nedeniyle liberalleri kınayan Marx hâlâ devrimci alevin yakın bir gelecekte tekrar tutuşabileceğini umdu.

Ağustos 1849'da Fransız hükümeti Marx'a, uzak bir taşra köşesine çekilme veya ülkeyi terk etme alternatiflerini sundu. O, kararını verdi ve Londra'ya hareket etti. Ve artık bu kenti kısa aralıklar dışında bir daha asla terk etmedi.

Marx, Londra'da kalışının ilk safhasında bu kenti, Kıta devrimi tekrar ortaya çıktığında hemen terk edebileceği geçici bir barınak olarak düşündü. Bu ilk yıllarda o, tarihle ilgili en parlak incelemelerini yazdı; *Fransa'da Sınıf Savaşları* (*The Class Struggles in France*) (1850) ve *Louis Bonaparte'ın Onsekizinci Brumeri* (*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*) (1852). Bu eserleri, ateşli devrimci bir heyecan besler, ancak muhtemelen daha da önemlisi bunlar, saygın bir toplumsal tarihçi olarak Marx'ın yeni rolünün doruk noktasında olduğunu gösterir.

Ve Londra yılları geçtikçe Marx yeni bir devrimci yükselişin ortaya çıkma ümidini asla kaybetmemesine rağmen 1848 ateşlerinin yanıp tükendiğini fark etti. Kıta devrimcilerinin tavsiye ettiği çeşitli isyancı tertiplere katılmayı reddeden Marx ve Engels mülteci arkadaşlarının çoğundan uzaklaştı. İngiliz işçi ve sosyalist hareketiyle çok sayıda teması südürmediği için Marx artık neredeyse tamamen ailesi, Engels ve başka az sayıda sadık arkadaş ve taraftarlardan oluşan dar çevrenin içine çekildi. Yaşamının büyük kısmını bu yalıtılmış koşulda sürdürdü. O, Engels'e "partimiz" diye yazdığında bundan kastı Engels ve kendisiydi.

Marx, Haziran 1852'de Britianya Müzesi'nin okuma salonuna giriş kartı edindi. Orada günlerini sabah 10:00'dan akşam 7:00'ye kadar, fabrika denetçilerinin Mavi Kitaplar'ını devirerek ve *Das Kapital*'in önemli bir bölümü haline gelecek olan kapitalist sistemin adaletsiz işleyişi hakkında çok sayıda dokümanı inceleyerek geçirdi. Yine orada defterler dolusu notlar alarak Paris günleri esnasında çalışmaya başlamış olduğu İngiliz politik ekonomistleri hakkındaki bilgisini derinleştirdi.

Londra döneminin büyük kısmında Marx, korkunç ve berbat bir fakirlik yaşadı. Sadece bir kez düzenli kazancı olan bir iş (bir demiryolu bürosunda yazıcı olarak) bulmaya çabaladı ancak okunması zor el yazısı nedeniyle geri çevrildi. Kızgın alacaklılar, onun ve ailesinin peşine düştüklerinde ve kalacak yer bulmada zorlandıklarında bile Marx kendisini bütünüyle çalışmasına vererek ve o zaman betimlemekte olduğu kapitalizmin politik ekonomisinin anatomisinin, işçi sınıfının "gerekli" kurtuluşu için zorunlu aracı sağlayabileceğine mutlak olarak inanarak, bilimsel çalışmalarına devam etti. Çocuklarından üçü kötü beslenme veya bakım yetersizliğinden öldü. Onlardan biri öldüğünde, mülteci arkadaşlarından biri onun imdadına yetişene kadar, bir tabutun ücretini ödeyecek parası bile yoktu. O ve

ailesi, bazıları açıkça onların sefil yaşama koşullarından kaynaklanan çeşitli hastalıklardan bitkin düştü. Ancak Marx azimliydi ve sadık dostu Engels, elinden gelen en büyük mali desteği vermeseydi, aile tamamıyla çökebilirdi.

Das Kapital haline gelecek konu üzerinde çalışmanın beklenenden daha fazla zaman aldığı ortaya çıktı. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (*A Contribution to the Critique of Political Economy*) adlı ilk taslak 1859'da yayınlandı ancak çok az dikkat çekti. İlk cilt 1867'de çıktı. Marx sonraki ciltleri asla tamamlamadı; bunlar, onun ölümünden sonra Engels ve Kautsky tarafından nihayet yayınlandı.

New York Daily Tribune'ün, radikal eğilimli birini işe almak isteyen, sonradan belki de dünyanın en büyüğü olacak gazetenin yabancı editörü ondan her yazı karşılığında bir sterline Avrupa'daki olayların düzenli muhabiri olmasını istediğinde Marx'ın cefalı sefaleti bir süreliğine azıcık hafifledi. Onlara on yıl boyunca düzenli olarak haftalık yazılar gönderecekti. Kötü sağlık, ayrıntılı bilgi eksikliği veya *Das Kapital* konusunda çalışma baskısı onun yazmasını engellediğinde, çok becerikli gazeteci Engels işi üstlendi. Son zamanlarda, imzasız makalelerden hangilerinin Marx hangilerinin Engels tarafından yazıldığı Marxbilimciler için büyük bir uğraşı olmuştur. Her neyse, bu fırsat buldukça yazılan makaleler Marx'ın zihninin işleyişine erişme ayrıcalığı sağlar. Bu makaleler, çeşitli konular hakkındadır –diplomatik olaylar, Avrupa ve kıtanın toplumsal tarihleri, savaş ve bunalımın gizli kaynaklarının çözümlenmeleri, Hindistan'da İngiliz egemenliğinin sonuçlarının çözümleyici değerlendirmeleri– ve başka türlü sadece onun *Yazışmalar*'ında (*Correspondence*), özellikle Engels ile olanlarda bulunan, geçiş sahnesine yönelik tepkilerini ortaya koyar.

Ellili yaşlar boyunca Marx ve Engels yeni bir devrimler dönemi başlatabilecek temel ekonomik krizin umut ettikleri işaretlerini beklediler. Hiçbiri bir hayli yıl boyunca ortaya çıkmadı. Nihayet 1857'de ekonomide ciddi bir çöküş meydana geldiğinde, bunun hiçbir devrimci sonucu olmadı. Ondan sonra Marx beklenen ekonomik yıkım üzerine daha az, işçi sınıfının örgütlemesi üzerinde daha çok yoğunlaştı, ancak bu konuda uzun bir zaman hayal kırıklığına uğradı. Kuşkusuz, Alman sosyalizminin romantik ateşleyicisi Ferdinand Lassalle, bir Alman emek hareketi yaratmıştı. Ancak Marx, hareketin siyasal yönelimini, Lassalle'in aşırı duygusal tarzlarından bile daha fazla reddetti. Kuramsal silahlarının çoğunu Marx'tan alan Lassalle'in kıskançlığı, Marx'ın düşmanlığının güdülerinden biri olmuş olabilir, ancak daha fazla nesnel neden vardı. O, Lassalle'in sosyalist bir hareketi, Bismarc ve Prusya hükümeti ile bir çeşit konuşulmamış ittifak üzerinde kurma eğiliminden kuşkuluydu.

Kıtanın geri kalanında, özellikle Fransa'da işçi sınıfı hareketi, 1848 felaketlerinden sonra kendini hâlâ tam anlamda toparlayamamış durumdaydı ve hareketsizdi. İngiltere'ye gelince, Marx orada sendika hareketine egemen olan vurdumduymaz, ideolojik olmayan ve pragmatik işçi liderlerine fazla sempati beslemedi. Onların çoğuna dışlayıcı küçümsemeyle baktı, onlar ise onu tanıdıkları ölçüde, bu övgüyü aynen iade ettiler.

Birinci Enternasyonal'in Kurulması

Büyük değişim 1863 yılında gerçekleşti. O yıl, Fransız işçilerinin bir delegesine, Londra Modern Endüstri Sergisi'nin açılışında endüstriyel gelişmeleri araştırmak ve İngiliz muadilleriyle temas kurmak için İngiltere'ye seyahat etme izni

verildi. Çok geçmeden İngiliz ve Fransız işçi liderleri, sürekli ekonomik ve siyasal bir işbirliği yaratma, diğer Kıta uluslarının temsilcilerini kendileriyle birleşmeye davet etme ve hâkim ekonomik sistemi sona erdirme ve onu bir çeşit kolektif mülkiyet biçimi ile değiştirme sözü veren, çalışan insanların uluslararası bir federasyonunu oluşturma kararı verdiler. *Enternasyonal*, tıpkı adlandırılacağı gibi, çeşitli öğelerden oluştu. Fransızlar arasında, Proudhoncular ve Blanquiciler çoğunluktu; İtalyanlar arasında Mazzini'nin çizgisinde sosyalist olmayan radikal demokratlar vardı; İngilizlerden, bazıları Comte'un izleyicisi olan radikal reformcular ve politik olmayan sendikacılar yan yana çalıştılar.

Marx, önceden örgütlerle mesafeli oluşunun tersine ki bu kendi görüşüne de tümüyle uymuyordu, bu toplantının önemini anladı ve sadece ona katılmaya değil onun yönlendirici dehası olmaya karar verdi. Londra'da kalan Alman esnaflar onu kendilerinin temsilcisi yaptılar ve ilk toplantıdan hemen sonra Marx tam yetki aldı. Marx'ın yazdığı ve örgütün benimsediği *Enternasyonal'in Açılış Konuşması*, Marxist gelenek açısından, ondan on beş yıl önce kaleme alınan *Komünist Manifesto*'dan pek de önemsiz olmayan tarihi bir belgedir.

Sonraki on yıl boyunca, Marx enerjisinin önemli bir bölümünü *Enternasyonal*'in sorunlarına adadı. Kendi kuramsal yönelimi nedeniyle orta sınıftan reformcular ve Bakuninci anarşistlerle benzer şekilde kavga etti; Fransa'da Blanqui'nin taraftarları ve Proudhon ile, Almanya'da Lassalleciler ile sürekli bir çatışma yürüttü. Bu yıllar boyunca o, birbirinden ayrı ideolojiler arasında başlayan zayıf bir ittifakı, İngiltere sürgünü sırasında yalnızlığı ve yalıtılmışlığının bir hayli yılında güçlendirmiş olduğu bir devrimci ideolojinin ışık tuttuğu birleşik bir harekete dönüştürmek için çabaladı.

Enternasyonal kısa zamanda, statükonun savunucularında korku uyandıran güçlü bir harekete dönüştü. Avrupa'nın bütün önemli ülkelerinde *Enternasyonal*'in kolları oluşturuldu. Bundan sonra *Enternasyonal*'in Genel Konseyi'nin başı olarak Marx hareketin etkili denetimine sahipti ve belirlediği çizgiye sıkıca bağlı kalınmasında ısrar etti. Marx'ın 1847'de Avrupa'da dolaşıyor gördüğü Komünizm hayaleti, altmışlı yaşların sonundaki güçlü insanlara yirmi yıl önce olduğundan çok daha gerçek göründü. Britanya Müzesi'nden gelen tanınmayan bilge, aniden, yıkıcı etkinliklerle ilgili olarak enformasyon edinmek için Londra devrimcileri dünyasını tarayan değişik istihbarat servislerinin seçilmiş bir hedefi oldu.

1867'de *Das Kapital*'in ilk cildi yayınlandığında Marx, *Enternasyonal*'in lideri olarak çoktan ilgi odağındaydı. Kitap kuşkusuz onun beklediği kadar dikkat çekmemesine rağmen, kısa zamanda özellikle Kıta sosyalistleri arasında bir izleyici kitlesi elde etti. İngiltere'de, "konunun sunumunun, en yavan ekonomik soruları kendine özgü belirli bir çekicilikle donattığı"nı eğlenceli bir şekilde vurgulayan sadece bir eleştirel değerlendirme vardı; ancak Kıta'da daha anlayışlı bir tepki vardı. Marx'ın arkadaşlarından bazıları kitabın güçlü bir propagandasını yaptılar ve bazı eski Alman dostları Marx'a övgülerini yolladılar. Özellikle Rusya'da değerlendirmeler çok olumluydu ve başka herhangi bir yerdekilerden daha fazla incelemeye dönüktü. Genelde kitap, bilimsel meziyetlerinden oldukça bağımsız olarak, *Enternasyonal*'in üyeleri tarafından yaygınca okundu. Marx'ın önceki kitapları Almanca konuşan ülkelerde bile unutulmuştu. *Das Kapital*'in birinci cildi, yayınlanmasını izleyen on yıl içinde Rusça, Fransızca ve İtalyancaya çevrildi.

Marx, altmışların sonunda *Enternasyonal*'in başkanı olarak ve "modern toplumun ekonomik hareket yasası"nı açığa çıkarmaya çabalayan bir kitabın yazarı

olarak 1847'den beri amaçladığı sosyalist kuram ve devrimci pratiğin birliğine nihayet ulaştığını hissetmiş olmalıdır. O, üzerinde kendisinin tam örgütsel denetim uyguladığı sosyalist bir harekete entelektüel temel sağlamıştı. Ancak o rüya kısa zamanda bozuldu.

Kendisi için iktidarı elde eden işçi sınıfının ilk örneği olan ve bu nedenle Marx'ın vizyonunu görünüşte haklı çıkaran 1871'in Paris *Komünü*, ironik bir şekilde *Enternasyonal*'in çözülüşünün de habercisi oldu. Paris *Komünü*'ne Marxistlerden çok Proudhoncular ve son zamanların Jakobenlerinin egemen olmasına karşın, Marx, *Fransa'da İç Savaş* (*The Civil War in France*) başlığı altında yayınlanan etkili bir konuşmada *Komün*'ü savunmuştu. Ancak *Komün* kanlı bir şekilde dağıtıldıktan kısa zaman sonra, *Enternasyonal*'in saflarındaki üstü örtülü anlaşmazlıklar ön plana çıktı. İngiliz işçi sendikacıları dehşete düştü; onlar barışçı İngiliz işçilerinin kafasında "Paris'in kızıl teröristleri" ile ilişkilendirilmekten korktu. Fransız hareketi bozguna uğratıldı ve sürgün edilen liderleri, göçmen siyasetçilerin alışkanlığı olduğu gibi, kendi aralarında kavgaya giriştiler. Bakunin taraftarları artık Marx'tan denetimi çekip almak için fırsat kollamaya çabaladı. Marx, *Enternasyonal*'de devam eden egemenliğini sağlama almak için, kendi taraftarlarının tam denetime sahip olduğu Birleşik Devletler'e üye aktarmayı başardı. Bunun ölümcül bir darbe olduğu kanıtlandı. *Enternasyonal* Filedelfiya'da 1876'da nihayet sona erdi.

Ömrünün kalan birkaç yılında hastalıktan harap olan Marx hiçbir önemli eser üretmedi. Kendisinin ve Lassalle'in taraftarları 1875'te Gotha'da bir kongrede birleşik bir sosyalist parti oluşturmak için bir araya geldiklerinde o, partinin programı üzerine bir dizi marjinal ve son derece eleştirel not yazdı, bu notlada o, son kez sosyalist harekete kılavuz olması gereken kendi kuram ve pratik anlayışını formülleştirdi. Marx'ın ölümünden sonra yayınlanan bu *Gotha Programının Eleştirisi* (*Critique of the Gotha Program*) son önemli yazısıydı.

Hayatının sonuna doğru Marx nihayet bir ölçüde konforlu bir yaşama kavuştu. O sıralar epeyce zengin olan Engels, ona son birkaç yılını görece rahat geçirmesine yadımcı olan bir gelir sağladı. O, meşhur bir insan olmuştu ve Avrupa'nın her yerinden sosyalistler mektupla veya şahsen ona danışıyordu. Özellikle Rusyalı radikaller –otuz yıl Rusya'ya Avrupa'nın mezarlığı olarak saldıran Marx'ın şaşkınlığıyla– ona akın ettiler ve tavsiyelerini sordular. Üstelik artık birleşmiş olan Alman Sosyal Demokrat hareketinin genç liderleri –Babel, Bernstein ve Kautsky– onu ziyaret ettiler ve tüm önemli konularda ona danıştılar. Alman hareketi büyüdü ve canlanan Fransız hareketinin liderlerinden biri olan Jules Guesde, Marx'a benimsenecek program hakkında danıştı. Yavaşça, Bakuninci etki İtalya'da ve İsviçre'de, Marxist liderler tarafından püskürtüldü, Marx bu liderlerle uzun süredir yazışmalar yoluyla ilişki içindeydi.

Büyüyen sosyalist hareket içinde saygın bir şahıs olan Marx sonunda bir izleyici kitlesi ve tatmin edici bir rol bulmuştu. Ancak onun yaratıcı güçleri azalmıştı. O hâlâ doyumsuzca okuyordu, hatta Rusça ve Türkçe gibi yeni diller öğrendi, ancak Engels'in ümitsizliği onun giderek daha az ve her zamankinden daha belirsiz yazmasıydı. 1881'de karısı kanserden öldü. Bir yıl sonra, Fransız sosyalist lider Jean Longuet'in karısı olan en büyük kızı da öldü. Marx asla bu darbelerden kurtulamadı. Marx 14 Mart 1883'te çalışma masasında öldü. Sadece az sayıda arkadaş ve ülke dışından sosyalist temsilci Highgate mezarlığına kadar tabutuna eşlik etti. Sıradan insanlar onun ölümünü pek fark etmedi bile.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Çoğu zaman Marx'ın kendi doktrinini üç temel öğeyle biçimlendirdiği söylenir: özellikle Hegelci türden Alman idealizmi, Fransız sosyalist geleneği ve İngiliz politik ekonomisi. Bu yanlış olmadığı halde doğrunun tümü değildir. Başka düşünce akımları, öncelikle Alman ve Fransız Aydınlanması onun için eşit derecede önemliydi. Başka doktrinlerle temasa geçmeden önce bile Marx babasından ve Ludwig von Westphalen'den derin bir Aydınlanma ve Spinoza felsefesi sevgisini zaten kazanmıştı.

Yaşantısı boyunca ne bulursa okuyan Marx kendinden önceki çeşitli entelektüel gelenekleri kendi düşüncesinde kaynaştırmayı başardı. O her şeyden önce sentezleştirici bir zihne sahipti. Isaiah Berlin'in sözleriyle "Sonuçta orijinal olan, herhangi bir parça öğe değil, her birini diğerlerine bağlayan merkezi hipotezdir, böylece parçalar bir tek sistematik bütünde birbirini izleyen ve birbirini destekleyen bir görüntüye kavuşturulur."[54] Marx, bilgisi olmayanların bazen resmettiği gibi, Batı kültürünün porselen dükkânını kırıp döken bir boğa değildir. Tersine, onun eseri doğrudan ana akım Avrupa düşüncesinden gelen bir çizgide bulunur. O, çok sayıda geçmiş doktrine olduğu kadar kendi çağdaşı düşünürlere de borçluydu.

Marx'ın öncellerinin eserlerinde bulunan ve onun anlaşılması açısından önemli olan kayda değer temalardan başlıca dördü ön plana çıkar: barışçıl veya çatışmacı ilerleme fikri, yabancılaşma fikri, mükemmelleştirilebilirlik fikri ve toplumsal-tarihsel çağların bütünselci görüşü.

İlerleme Fikri

Büyüme, gelişme, oluş ve benzeri fikirler, Leibniz'den itibaren Alman felsefe geleneğinin merkezindeydi. Onsekizinci yüzyılın başında Leibniz, her büyüyen varlığın gelişme aşamalarından geçtiğini vurgulamıştı, "doğa asla sıçramalar yapmaz" ve o her an "geçmişle doludur ve geleceğe gebedir". O, tarihsel konularda çok az yazdı ancak teodise üzerine yazıları ve bilimin gelişmesi üzerine değerlendirmeleri onun bilimin daha fazla yaygınlaşması yoluyla insanlığın daha fazla mutluluk ve mükemmelliğe ulaşabileceği görüşünü belgeler.[55]

Onsekizinci yüzyılda ilerleme fikri zamanla dünyevileşti. *İnsan Irkının Eğitimi*'nde Lessing, insanlığın gitgide artan ahlaki gelişiminin betimlenmesini üç aşamalı bir kuramla ifade etti – temelde dünyevi olmasına karşın hâlâ Hıristiyan geleneğinde kökü bulunan bir kuramdı bu. Lessing'e göre insanlık tarihi, Hıristiyanlık öncesi sert cezalandırmanın ve somut ödülün ahlak dünyasına, Hıristiyanlığın daha fazla işlenmiş ve manevi oaln ahlakilik dönemine ve ahlaki insanın dışsal cezalandırma ve içsel suçluluk korkusunun artık olmayacağı, bunun yerine özgürce ve özerkçe akla dayanan ahlaki yargılarda bulunacağı yakın gelecekteki üçüncü bir aşamaya ayrılmış görünür. Gelecekte bütün insan ırkı, akla dayalı üstünlüğün ve ahlaki özerkliğin meyvelerinin tadını çıkaracaktı.

İnsanlığın aşamalı ve az veya çok uyumlu ilerlemesini vurgulayan Aydınlanma doktrinleri yüzyılın sonuna doğru daha sert bir felsefeyle karşılaştı. Kant, özel olarak insani ilerleme inancını desteklemesine karşın, daha kötümser bir not

---

[54] *A.g.e.*, s. 13.

[55] Krş. Frank E. Manuel, *Shapes of Philosophical History* (Stanford, California, Stanford University Press, 1965), ss. 78 ve devamı.

düştü. Ona göre insanlar arasındaki zıtlıklar tarihteki mutlak itici güçtü. İnsanlar, biri diğeriyle uyumlu bir şekilde beraberlik kurmak şöyle dursun, bir tür "sosyalleşemez sosyalleşebilirlik"e eğilimlidir. O, insanların beraberlik kurmaya, yalnızca bu yolla doğal yeteneklerini geliştirebilecekleri için yatkınlık duyduklarını ileri sürdü. Ne var ki her şeyin kendilerinin istedikleri gibi olmasını isteyen sosyalleştirilemez arzuları nedeniyle ayrı durmaya da yatkındılar. İlerleme, düşmanca işbirliği yoluyla meydana geldi. İnsanlar uyum dileyebilir, ancak doğa onları koyunca edilgenliklerinden harekete geçirmek için uyumsuzluk yaratmıştır. Irkın ilerlemesi ancak bireyler arasındaki sayısız zıtlıkların sonucuydu.[56] Büyüme ve mükemmelleşmenin doğal potansiyelleri, kendilerini bireylerde değil, yalnızca bir bütün olarak ırkta gösterir.

Kant'ın çatışmanın merkeziliğiyle ilgili görüşü Hegelci doktrinin çıkış noktalarından biri oldu. Potansiyelden gerçekliğe düz bir gelişme olarak Leibnizci ilerleme kavrayışı burada terk edildi. İnsanlık tarihi gerçekte Ruh'un aşamalı açılımıdır, ancak aynı zamanda kanlı çatışmaların, savaşların ve devrimlerin, rakip iddiaların ve trajik karmaşaların tarihidir. İnsanlığın tarihini, içinde Mutlak Ruh'un aşamalı olarak kendisini gerçekleştirdiği zorunlu safhalar belirler. İnsanlık yavaşça öz-bilince ulaşır ancak tarihsel eyleyenlerin görüş açısından bakıldığında bu tarih acıklıdır. İlerleme yalnızca Bütünün bakış noktasından algılanabilir. "Buna aklın hinliği denebilir – o, tutkuları kendisi için işleyişe sokar ancak bu tür tahrikle onun varlığını geliştiren şey ceza çeker ve kayba uğrar. Genel ile karşılaştırıldığında tikel, büyük ölçüde çok önemsiz değerdedir: bireyler feda edilir ve terk edilir."[57]

Hegel'e göre özgürlük sorunu, sadece bir örnek vermek gerekirse, birey arzuları ve eğilimleri açısından asla cevaplanamaz: o tarihsel bir sorundur. Spinoza için olduğu gibi Hegel için de özgürlük yalnızca zorunluluğun tanınmasıdır. Dünya ruhunun ilerlemesinin önceki aşamalarında yalnızca az sayıda insan özgürlük elde edebildi ve bunu yalnızca özgür olmayan çok sayıda insan pahasına elde edebildi. İnsanlar genel özgürlüğün olanağını, sadece Fransız Devrimi'yle doğan yeniçağda zihinlerinde canlandırmaya başlayabildi.

Alman ilerleme doktrini, en azından onsekizinci yüzyılın sonundan itibaren, önceki bölümde tartışılan o zamanki Fransız görüşünden kayda değer bir şekilde daha az iyimser ve daha basitti. Marx her ikisinden de etkilendi. O, Alman Aydınlanması'nın olduğu kadar Fransız Aydınlanması'nın da bir çocuğuydu. Ancak, Alman geleneğinin onun yabancılaşma düşüncesindeki etkisi muhtemelen göründüğünden daha köklüydü.

Yabancılaşma Fikri

Rousseau'nun *İkinci Söylem*'i yabancılaşma düşüncesinin en önemli ilk kaynakları arasındadır. Onun, insanın doğal iyiliğini ve toplum tarafından yozlaşmasını etkili bir şekilde tasvir edişi, "insanlar arasında doğanın yerleştirdiği eşitlik" ve "insanların kurumlaştırdığı eşitsizlik" üzerine vurgusu, toplumun insan doğası üzerindeki etkisiyle oluşturduğu tahribatı dehşetle düşünmesi – tüm bunlar sonradan, insanın çöküş koşulları hakkındaki eleştirel görüşleri kamçıladı.

Yine de Rousseau'nun etkisi, baskıcı ve adaletsiz toplumsal yasalar tarafından insanların doğal bağlarından nasıl koparıldığını gösterdiği "*Eşitsizlik Üzeri-*

[56] Krş. *Kant on History*, çev. Beck, Anchor ve Fackenheim (Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1963).
[57] F. W. Hegel, "Giriş," *The Philosophy of History*, (New York, Bohn Library, tarihsiz), s. 34.

ne Söylem'in cesur bireyciliği" ile sınırlı değildir. O, *Toplum Sözleşmesi*'nde insanların, Genel İrade'ye toplu boyun eğmeleri vasıtasıyla çilelerin'in üstesinden gelebilecek yeni bağları yeni bir toplulukta hep beraber bir araya gelerek gönüllü bir şekilde nasıl kurabildiklerini de gösterdi. *İkinci Söylem*'in bireyciliğini "*Toplum Sözleşmesi*'nin cesur kolektivizmi"[58] izledi. Rousseau'nun eserleri insanın günahının ve peşi sıra gelen kurtuluşun eski hikâyesinin dünyevi bir biçimi olarak okunabilir ve kuşkusuz çoğu zaman da böyle okundu.

Rousseau'nun Alman okurlarından çoğu, onun, yabanların asaletini cennet gibi betimlemesinden etkilenmedi. Örneğin, Schiller buna "onun cennetinin sakin iç bulantısı" adını verdi. Ancak Rousseau'nun toplumu ve onun zararlı etkilerini suçlaması onsekizinci yüzyılın sonu ve ondokuzuncu yüzyılın başında çok sayıda Alman düşünürü arasında ortak bir tema oldu. Özel olarak, bu insanlar yabanların yaşamının iddia edilen bütünlüğü hakkında kuşkucu olmalarına karşın, yine de Rousseau ile birlikte çağdaş dünyada insanın paramparça olan koşullarından hayıflandılar. Antikitede topluluksal bütünleşme ve bireysel bütünlük, modern çağda topluluğun dağılması ve insanın varoluşunun bağlantılarından ayrılması ile karşıtlık içinde ele alındı. Örneğin Schiller, insanın modern işbölümü tarafından parçalara ayrıldığını iddia etti, modern toplumun sabit düzeneğinde bir çark dişi olarak o artık bütün potansiyellerini geliştiremezdi. "Ebediyen bütünün sadece küçük bir parçası olmaya mecbur kalan insanın kendisi, sadece bir parça haline gelir. ve asla varlığının ahengini geliştiremez. O, insanlığın bütünlüğünü kendi doğasında temsil etmek yerine, işinin veya biliminin sadece bir kopyası haline gelir" "Biz, sadece tekil bireylerin değil aynı zamanda bütün insan sınıflarının doğuştan gelen yeteneklerinin ancak bir kısmını geliştirdiğini görürüz, geri kalanı ise özürlü bitkilerin durumunda olduğu gibi doğuştan gelen potansiyellerin sadece çok azını ortaya koyar" Mevcut çöküş koşulunda insanların sadece bireysel ahengi ortadan kalkmaz, toplum da benzer şekilde sakatlanır. "Devlet ve Kilise gibi hukuk ve ahlakilik de birbirinden ayrılmıştır; sonuca ulaştırmak emekten, araçlar amaçtan, çaba karşılıktan koparılmıştır."[59]

Modern insanın yabancılaşmasına dair benzer suçlamalar, Alman İdealizminin diğer temsilcileri arasında yaygındır. Örneğin Fichte modern çağı, "bozulma", "mutlak günahkârlık", "olumlu her şeyin yıkılması", "kargaşa" tarafından belirlenmiş olmakla tanımlar. Ancak, bu düşünürler sadece mevcut koşulların eleştirisini yapmalarıyla değil, aynı zamanda gelecekteki bir yeniden bütünleşmeye ve pozitif senteze yönelik çabalamalarıyla da ittifak halindeydiler. Parçalara ayrılmış olan insan ve toplumun tekrar bütün haline getirilmesi gerekir. İnsanlık, birbirinden ayrılmış olanların birleştirilebileceği bir geleceği rasyonel olarak inşa etmek zorundadır, böylece bireyler tekrar bütün olabilir ve ahenkli bir şekilde örgütlenen bir toplumda yerlerini bulabilir.

Mükemmelleştirilebilirlik Fikri

Fransız ve İngiliz Aydınlanmalarının başka türlü farklılaşacak olan doktrinlerini birleştirmiş bir fikir varsa, bu, insanın mükemmelleştirilebilirliği fikridir. İster

---

[58] C. E. Vaughn'dan aktaran George H. Sabine, *A History of Political Thought* (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1961), s. 580.

[59] Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man in a Series of Letters*, (New York, Oxford University Press, 1967). Ayrıca bkz. Heinrich Popitz, *Der Entfremdete Mensch* (Basel, Verlag fuer Recht und Gesellschaft, 1953). Genç Marx'ın fikirlerine bu muhteşem girişe ağırlıklı olarak bağlı kaldım.

çoğu Fransız *philosophes* [filozoflar] tarzında rasyonalistler ister Locke dâhil çoğu İngiliz gibi duyumsamacılar ister La Mettrie gibi maddeciler olsun, Aydınlanma düşünürleri, insani kapasitelerin daha tam ve daha erdemli gelişmesini sağlayacak bir yolla insani çevreyi değiştirmenin olanağına duydukları ortak inançları açısından anlaşma içindeydiler. Onlar, insanın hiçbir ilahi özü olmadığı, yani onun doğada bir nesne olduğu, bununla birlikte eğitim ve çevresel değişimler yoluyla kendini geliştirme kapasitesinin bulunduğu konusunda uyum içindeydiler. İnsanların zihinleri, batıl inancın ve irrasyonel inancın zincirlerinden kurtulduğunda, onlar eğitim yoluyla zekâlarını tam kullanabildiğinde, insan ırkı kendini gerçekleştirecekir. İnsanlar, şartların ve yetiştirilmenin yaratımlarıdır. Bu nedenle değişen şartlar ve değişen yetiştirilme daha iyi insanlar ortaya çıkarır.

Bütünlük Fikri

Görüşleri, bireyci ve atomcu olan ve oldukça zayıf bir tarihsel hayal gücüne sahip olan *filozofların* çoğunun tersine Hegel, kültürel bütünlükleri ve tarihsel belirlenimciliği vurguladı. Hegel'in doktrininde dikey veya tarihsel ve yatay veya yapısal iki boyutun eşzamanlı bir şekilde ele alınması gerekir.[60] Birincide, zorunlu aşamaların bir dizisi olarak tarih, zamansal bir ardışıklık olarak görülür. Zamanda her noktanın, daha önce olup biten tarafından belirlenen ve içinde geleceğin tohumlarını barındıran olmak üzere ikili boyutuyla ele alınması gerekir. Diğer taraftan, yatay bakış açısında, birleşik bir tarz veya biçim içinde iç içe geçmiş bir bütün olarak bir toplumun veya bir çağın yapısal bütünlüğü üzerinde odaklanılır.

Hegel bütün önceki düşünürlerin hatasının, kültürün çeşitli alanlarının görece bağımsızlığını varsaymak olduğunu gösterdi. Onlar, savaş araştırmasını sanat araştırmasından ayırmışlardı, onlar felsefeyi günlük yaşamdan ayırmışlardı. Tarihçiler, bir bütünlüğün sadece parçaları olarak anlaşılabilecek fenomenleri yalıtmışlardı. Bunun tersine, Hegel'e göre, modern tarihçi kendi yöneliminde bütüncül olmalıdır. Isaiah Berlin'den alıntı yaparsak, "Onun, bir hareket çağının bir resmini oluşturmaya, temel özellik olanı derlemeye, onu oluşturan öğeleri, eski ile yeniyi, verimli ile kısırı, bir önceki çağdan kalan ölüm döşeğindekiler ile zamanlarından önce doğmuş olan geleceğin müjdecilerini birbirinden ayırmaya gayret etmesi gerekir."[61] Tarihçilerin, kültürel fenomenleri, en geniş tarihsel bağlamlarında betimlemeleri gerekir. Bundan dolayı, sanat tarihi veya felsefe tarihi, genel bir kültür tarihi içinde tamamlayıcı öğeler olarak ele alınacaktı ve eski tarih tarafından önemsiz görülmüş olan ticaret, alım satım, mekanik sanatlar gibi etkinlikler bile artık insanlığın "organik" kurumsal tarihindeki esas öğeler olarak kavranmak zorundaydı.

Birbiriyle içiçe geçmiş ilerleme ve mükemmelleştirilebilirlik, yabancılaşma ve bütünleşme kavramları tümüyle, Marx'ın çağdaşlarından ve yakınçağdaşlarından toparladığı fikirlerle birlikte kendisine ait sentezi yazmaya başlamadan önce bile özümsediği entelektüel mirasın parçasıydı.

Marx'ın Çağdaşlarına Borcu

Marx'ın Genç Hegelciler arasında karşılaştığı Hegel eleştirisi onun düşüncesini derinden etkiledi. Berlin'deki meslek yaşantısının son aşamaları süresince Hegel'in yönelimi gitgide artarak muhafazakârlaşmıştı. Genç Hegel, Fransız Dev-

[60] İzleyen kısımlar temelde Berlin, *y.a.g.e.*, özellikle s. 35-60'a dayanır.
[61] *A.g.e.*, s. 52.

rimini ateşli bir coşkuyla karşılamıştı, ancak o şimdi daha fazla devrimden ve çoğu reformdan korkan yaşlı bir adama dönüşerek katılaşmıştı ve III. Frederick William yönetimindeki Prusya devletini, herhangi bir insani kurumunun olabileceği kadar mükemmelliğe yakın ve özgürlüğün ve rasyonelliğin salt cisimleşmesi olarak görmüştü. O artık, "Gerçek olan akla uygundur, akla uygun olan gerçektir" diye ilan etti, bu genelde bütün varolanın akla uygun olduğu ve bu yüzden desteği hak ettiği anlamında düşünüldü, ancak kendisi bu yorumu reddetti.

1830'larda eski genç öğrencilerinin ona karşı çıkmasına yol açan, yaşlı ustanın bu siyasi ve felsefi dinginlikçiliğiydi. Onlar, Hegel'in hayatının sonuna doğru ortaya koyduğu bazı ifadelere takılarak, asıl gerçeğin kusursuz ideal olduğunu ve onu elde etme mücadelesinin hâlâ tarihin gündemi içinde bulunduğunu ileri sürdüler.[62] Hegel onlara, insanlığın geçmişi boyunca felsefi düşüncenin verili bir duruma ilişkin her zaman nasıl eleştirel olduğunu görmeyi, felsefenin negatif eleştirisinin, verili olanın rahatlığını yıkmak için ve yeni kültürel olanakların doğuşunun yolunu açmak için nasıl anahtar bir araç olduğunu öğretmişti. Onlar, statükonun aşındırıcı eleştirisine olan gereksinimin mevcut çağda kesinlikle devam ettiğini savundular. Felsefenin merkezi görevi hâlâ eleştirel olma gereksinimiydi. Onlar, Hegel'in yücelttiği Kral'ın hâkimiyetinde belirgin olan ruhsal baskıdan acı çektiler ve eleştirel silahlarını kendi zamanlarının kültürünün sorgulanmasına doğrulttular.

Genç Hegelciler Alman devletine kör akıl dışılığın ve ruhsal kargaşanın damga vurduğunu ve bu nedenle metafizik anlamda onun güçlükle "gerçek" kabul edilebileceğini ileri sürdüler. Özel olarak, Alman kültürüne hâlâ aydınlanmamış ve baskıcı bir dinsellik egemendi. Bu nedenle, dinin eleştirisi onlar için zamanın temel felsefi görevi haline geldi.

1835'te Genç Hegelcilerden biri, David Strauss, İnciller'in (*Gospels*) belirli kısımlarının salt uydurma olduğunu diğer kısımlarının ise ilkel Hıristiyan topluluklarda yaygın olan yarı mitolojik inançların sadece yansımaları olduğunu göstermek için Hegel'in tarihsel yöntemini içinde kullandığı eleştirel bir *İsa'nın Yaşamı*'nı yayınladı. Daha radikal bir Genç Hegelci olan Bruno Bauer, İsa'nın tarihsel yaşamını tümüyle reddetmekle ve İnciller'i zamanın ideolojisinin basit yansımaları olarak, saf hayal gücünün eserleri olarak değerlendirmekle aynı şeyi yaptı. Son olarak, Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*'nde (1841) ve diğer felsefi eserlerde dini inançları, insan deneyiminin öğelerinin tapınma nesnelerine yansıtılması olarak tanımladı.[63]

Feuerbach, kendi hedefleri için Hegelci görüşleri kullanarak, dini fenomenleri, kökenlerini borçlu oldukları toplumsal ilişkiler açısından çözümlenebilecek yabancılaşmış şeyleşmeler olarak betimledi. Feuerbach'a göre antropoloji teolojinin sırrıdır. Dinin varoluşu, insanın kendisinden yabancılaştığını kanıtlar. İnsanlar, din yoluyla kendi bilinçdışı yaratımları tarafından yönetilirler ve baskıya uğrarlar. Feuerbach, fikirler tarihinde gerçek bir Kopernikçi dönüş için zamanın geldiğini vurguladı. Tanrılar veya Hegelci Mutlak Ruh'tan çok, hemcinsleriyle ilişki içinde eyleme giren insanların, insanın geçmişi ve geleceğinin anlaşılması için artık odak noktası olması gerekir. Mahkûm edilmiş geçmişin Tanrı-merkezli dünyasının yerini, özgürleştirilmiş geleceğin insan-merkezli evrenine bırakması gerekir. Bu özgürleşme bir kez başarıldığında, insan her şeyin gerçek ölçüsü olacaktır.

---

[62] Krş. Sidney Hook, *From Hegel to Marx* (New York, Reynal and Hitchook, 1936), s. 20; bu eserin bütünü Marx'ın Genç Hegelcilerle ilişkisinin anlaşılması için vazgeçilmezliğini korur.

[63] Krş. *a.g.e.*, s. 221.

Marx'ın kendi felsefi gelişimi, dinsel inançlarda sadece "gerçek" toplumsal fenomenlerin yansımasını gören Genç Hegelciler'in eleştirel felsefesi tarafından kayda değer bir şekilde daha ileri götürüldü. Marx, özel olarak Ludwig Feuerbach'ın, ruh-merkezli veya Tanrı-merkezli dünyadan, insanları kendi yarattıkları dinsel varlıkların bir dünyasında avuntu bulmaya götüren nahoş toplumsal koşulların çözümlenmesine dönüşünden etkilendi. Arnold Ruge'un aktivist radikalizmi ve Max Stirner'in putkırıcı bireyciliği gibi, Genç Hegelci felsefenin diğer öğeleri de onu çeşitli biçimlerde etkiledi. Ancak hâlâ bir başka şahsiyet, Marx'ın eleştirel liberalizmden toplumsal ilişkilerin radikal sosyalist bir çözümlenmesine dönüşüne kayda değer ölçüde katkıda bulunan isyancı Moses Hess'dir.

Feuerbach, yabancılaşma fikrini en çok dine saldırısında kullanandı, ancak Moses Hess bu fikre mevcut toplumsal ve ekonomik düzenlemelerin aşındırıcı bir eleştirisi içinde yer verdi. Hess'e göre, paranın ve özel mülkiyetin saltanatı, insanlığın yabancılaşmış durumunu, vahiy dininin varoluşundan daha fazla değilse bile tam da onun kadar simgelemiştir. Hess, ilk yazılarında, uçuk sosyalizmin oldukça bulanık soyutlamalarına teslim olmaya eğilim gösterdi ancak 1847'de ekonomik fenomenlerin gerçekçi bir çözümlenmesine döndü. Sidney Hook'un ifadeleriyle "Onun ["Proletarya Devriminin Sonuçları" denemesi]'ndeki sermayenin yoğunlaşması ve merkezileşmesi kuramı, artan sefalet kuramı, bunalımın dönemselliğini açıklayan aşırı üretim kuramı, kapitalizmin yıkılışının kaçınılmaz olduğu doktrini... klasik formülleştirme içeren kuramlar... birkaç ay sonra, *Komünist Manifesto*'da... bulunacaktır."[64] Marx tarafından geniş ölçüde kaynağı belirtilmemiş olmasına karşın onun Hess'e, dikkate değer borcu vardır.

Genelde Genç Hegelciler ve özelde Ludwig Feuerbach, Marx'a onun "Hegel'i aklında tutması"nı mümkün kılan kuramsal donanımın öğelerini sağladılar. Yani onlar, Marx'ın görüşlerini, fikirlerin ve Ruh'un cisimleşmemiş dünyasından çok toplumsal sistemin –insanların, ağına düştükleri toplumsal ilişkilerin– incelenmesine dayandırmasına yol gösterdiler.

Ancak, onun sosyalizmin bazı öncüleriyle temas yoluyla ve onların eserlerini kesintisiz bir okuma yoluyla sosyalizme geçişi ancak Paris'te bulunduğu yıllada oldu –bu eserlerden bazılarını daha Almanya'da incelemeye başlamıştı, bu açıdan ona Hess ve Lorenz von Stein'in *Çağdaş Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm*'i (1842) yol göstermiştir.

Marx'ın özgün sosyalist doktrini bu bağlamla ilgili değildir. Yine de, ilgili olan, kendisinin tarih ve toplumsal düzen hakkındaki görüşünü geliştirirken çağdaşı ve yakın-çağdaşı Fransız toplum düşüncesinin belirli boyutlarını hangi ölçüde kullandığıdır. Guizot ve Thierry gibi "burjuva tarihçiler"den olduğu kadar, Saint-Simon ve Saint-Simoncular dan sınıf çatışması kuramının öğelerini aldı. İnsanlık tarihinin geniş ölçüde sınıflar arasındaki savaşların tarihi olduğu düşüncesini özel olarak Saint-Simon'a borçludur. Frank Manuel'in kelimeleriyle "Sınıflar, Saint-Simon'un tarih felsefesinin anahtarıydı. Tarihin gerçek dokusu sınıfların çatışmasıydı ve tarihsel süreç yalnızca bu şartlara göre açıklanabilirdi."[65]

Saint-Simon'da sadece sınıflar arasındaki mücadele düşüncesi değil, tarihin anlaşılması için yönetim biçimlerinden çok mülkiyet ilişkilerinin merkezi olduğu düşüncesi de bulunabilir. O, "Yönetim biçimi sadece bir biçimdir ve mülkiyet

[64] *A.g.e.*, s. 204.

[65] Frank E. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1956), s. 244.

ilişkileri temeldir; bu nedenle mülkiyet ilişkileri toplumsal yapının gerçek temelidir."[66] Devlete odaklanan Hegelci geleneğin akisine Saint-Simon geleneği toplumsal ilişkilere odaklandı. Üstelik anımsanacağı gibi Saint-Simon, toplumu, endüstriyel ilişkilerin devasa bir atölyesi olarak görenlerin ilklerindendi.

Sınıf mücadelesi, modern endüstriyel dünyada işçi sınıfının hayati önemi, endüstri ve emeğin merkeziliğine vurgu, hepsinden öte, dünyayı sadece yorumlamaya değil onu değiştirmeye de çağıran aktivist toplum felsefesi üzerine vurgu – Marx'ın sentezinin bütün bu öğeleri, onun, Fransız sosyalist veya sosyalizmeyakın doktrinini, daha özel olarak Saint-Simoncu türünü okuması yoluyla kamçılandı. Marx ve Engels daha sonra bu mirası mümkün olduğu kadar reddetti ve sosyalizmin kendi geliştirdikleri "bilimsel" biçimiyle zararlı bir şekilde çatışan Fransız sosyalistlerine "Ütopyacılar" olarak bakmaya başladılar. Ancak fikir tarihçilerinin onların yargısını kabul etmeleri gerekmez; onlar, sonradan kendilerinin kabul etmeye hazır olduklarından daha fazlasını bu Ütopyacılara borçluydu.

Marx, Paris'teyken felsefeyle meşguliyetini bırakıp, sivil toplum içindeki – yani toplumsal yapılar içindeki – çelişkiler ve mücadelelerin çözümlenmesine yöneldi. O, "sivil toplumun anatomisinin politik ekonomide aranması gerektiği" fikrine de Paris günleri esnasında dikkatini verdi. Smith'ten Ricardo ve Malthus'a klasik ekonomistlerin yanı sıra Sismondi gibi heterodoks eleştirmenler Marx'ın son sentezinde geniş yer tuttular. Bu gelenek burada ayrıntılandırılmayacak, çünkü temelde onun ekonomisiyle ilgilidir ve sık sık çözümlenmiştir, Joseph Schumpeter'in yaptığı çözümleme bunlar arasında kavrayışı en güçlü olandır.[67]

Marx'ın düşüncesinin, Avrupa düşünce akımlarının geniş bir çeşitliliğinin kavşak noktasında bulunduğu konusu yeterince dile getirildi: Fransız ve Alman Aydınlanmaları; özellikle Hegel'in temsil ettiği Alman idealizmi; Genç Hegelcilerin eleştirel gelenekleri ve Feuerbach'ın antropolojik görüşü; özellikle Saint-Simoncu biçimiyle Fransız toplum düşüncesi ve İngiliz politik ekonomisi.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

1830'lar ve 40'ların başı, Marx'ın delikanlılık yılları, eğitimli Alman sınıflar için derin umutsuzluk yıllarıydı. Bağımsızca düşünmeye çabalayanların hepsinin başına bir baskı örtüsü geçirildi. Napolyon'u yenilgiye uğratan güçlerin, özgürlükçü devrim kuvvetlerini, radikalizmi ve İnsan Haklarını bastırmak için kurduğu Kutsal İttifak, liberal canlanışı zayıf bir şekilde de olsa bastırmaya sonsuza kadar muktedir gibi görünüyordu.

Baskıcı rejim Rhineland'da oturanlar gibi özellikle Napolyoncu yönetim altında görece olarak özgürlüğün havasını solumuş olanlar için inciticiydi. Ancak Almanya'nın diğer bölgelerinde bile, Ulusal Özgürlük savaşı ve Napolyon'a karşı savaşta, genel olarak nüfusu özel olarak eğitimli sınıfları askere yazmak için yapılmış olan reformlar büyük umutlar doğurmuştu. Bu umutlar artık yıkıldı. Napolyon'un yenilgisinden sonra eksiksiz reform hayal etmiş olan yurtsever

---

[66] Rubel'in "Giriş"i, Karl Marx, *Selected Writings, y.a.g.e.*, s. 10.

[67] Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 3. basım (New York, Harper & Row, 1950); *History of Economic Analysis* (New York, Oxford University Press, 1954); *Ten Great Economists: From Marx to Keynes* (New York, Oxford University Press, 1951).

liberaller, bunun yerine kendilerini, öncekilerden epeyce daha etkili bir polis rejiminin ortasında buldu. Özellikle Prusya'da III. Frederick William'ın hâkimiyeti altında, bütün siyasal ve toplumsal reform beklentileri hayal kırıklığına uğradı. Ve yurtseverlik, demokratik ilkeler ve anayasal monarşinin birlikteliği hakkında çok çene çalan ve liberallerin büyük umut bağladıkları bir romantik olan Veliaht Prens, 1840'da tahta çıktı ve kısa zamanda liberallerin isteklerinin tekrar yerine getirilmemiş olarak kalacağı belirginleşti. Onun ulaşmaya çabaladığı, anayasacılık yoluyla liberal birlik değil, ilahi olarak kutsanan ve ataerkil olan bir monarşinin mistik görkemlerinin yeniden canlanışıydı. Alman entelektüeller, özellikle öğrenciler, liberal dernekler (*Burschenschaften*) kurdular. Onlar, tepki amblemlerinin yakıldığı 1817'deki Wartburg Festivali ve 25,000 insanın Lafayette şerefine kadeh kaldırdığı ve birleşik bir Alman Cumhuriyeti istediği 1832'deki Hambach Festivali gibi geniş toplantılarda bir araya gelmişlerdi. Tüm bunların hiçbir sonucu olmamıştı.

1819'dan beri Alman Federasyonu'nu yönetenler özel komisyonlar yoluyla bölgelerindeki üniversiteleri denetlemeyi kafalarına koydular ve bütün yayınlara katı sansür getirdiler. Fransız Temmuz Devrimi'nin otuzlarda Almanya'ya sıçraması tehlikesi karşısında, bütün siyasal toplantıların yasaklanması, kuşkulu siyasal "kışkırtıcılar"ın gözaltına alınması ve üniversitelerin daha sıkı denetlenmesi gibi ilave bastırıcı önlemler alındı. Almanya'nın hiç parlamentosu, hiç jürili mahkemesi yoktu, Almanya'da hiç özgür konuşma veya örgütlenme hakkı da yoktu. Genel olarak Almanya ve özellikle onun önemli eyaleti Prusya'nın, eğitimli sınıf içindeki liberallere, tepkinin çetin bir siperi olarak görünmesi şaşırtıcı değildir. Almanya sadece siyasal gelişmesiyle değil toplumsal ve ekonomik olarak da Fransa ve İngiltere'den gerideydi. Orta sınıflar güç elde etmeyi başaramamıştı ve çeşitli geleneksel, bölgesel ve dinsel çıkarlar ülkeyi bölmüş bu nedenle birleşik bir orta-sınıf hareketini engellemişti. Almanya hâlâ ağırlıklı olarak tarıma dayalıydı; kendi-bilincine sahip bir burjuvazisi yoktu ve özellikle Prusya bölgesinde geniş ölçüde yarı feodal soyluluk egemendi. Elbette, üretim, madencilik ve gemicilik, Napolyon sonrası dönemde oldukça hızlı bir şekilde gelişti ve ulusal refahı artırdı, ancak otuz dokuz Alman eyaletinin sınırları içinde, bölünmüş orta sınıflar, mahalli sorunlarla meşguldüler ve genellikle, ulusal çıkarlar açısından düşünmeye isteksizdiler.

1835'te Ruhr'lu Krupplar ilk buhar makinelerini kurdu ve Ruhr kömür yataklarının ilk şaftı 1837'de batırıldı. Prusya'da Barmen'in ve Krefeld'in tekstil kentleri gibi yeni endüstriyel alanlar gelişti. 1824'ten sonra, Berlin'i Magdeburg'a bağlayan, taşıma ağları ve yeni hızlı posta kuruldu, böylece yolculuk süresi iki buçuk günden on beş saate indi. Ancak, bunlar sadece, geleneğin okyanusunda hâlâ büyük ölçüde görünmeyen modernliğin adalarıydı. Üretimin büyük bölümü hâlâ fabrikalardan çok esnaf dükkânlarında yoğunlaşıyordu. Usta, kalfa ve çırağın geleneksel lonca sistemi hüküm sürmeye devam etti ve emek hareketi ve iş girişimini engelledi.

Daha da ötesi, hükümet denetimi serbest bir kapitalizmin büyümesine engel oldu. Otuzlara kadar bütün merkantilist ve paternalist devlet yönetimleri, ihracatı ve ithalatı düzenledi. Daha sonra devletler arasında bir gümrük anlaşması, iç ticaretteki engellemeleri kaldırdı ancak her devlet kendi sınırları içindeki üretimsel etkinlikleri denetlemeye devam etti. Örneğin, Prusya devleti el sanatı üretiminin niteliğini ve uygun fiyatını, Silezya'ya özgü yerli dokuma endüstrisinin etkinliklerini ve Rhineland'daki maden sahiplerinin çalışmalarını denetliyordu.

Bir madenin açılması için hükümet izni gerekliydi; sahibi işe devam ederken hükümet vermiş olduğu izni iptal de edilebilirdi.[68]

Bu tür toplumsal ve ekonomik koşullar altında, meslek sahiplerinin alt ve orta tabakası, yöneticiler ve entelektüeller, başka bir ifadeyle eğitimliler, ulusalcılığın ve liberalizmin başlıca destekçileri oldular. Henüz sorumluluk yüklenmemiş ve görev almamış genç insanlar, bu hareketin öncüleriydi. Yine de, bu eğitimli insanların, özgürlük hakkında çapraşık soyut kuramlar tasarlamalarına müsaade edilirken, somut özgürlük getirebilecek her türlü pratik etkinliğe girmeleri sıkıca engellendi. Marx'ın kendine özgü şartları, temeldeki bu genel koşullar dikkate alınarak değerlendirilebilir.

Marx'ın Aile Geçmişi ve Erken Arkadaşları

Marjinallik kavramına tam olarak uyan bir insan olduysa, o Marx idi. Anımsanacağı gibi, Marx'ın ailesi Hıristiyanlığa dönmüştü. Onlar Lutherci olmuşlardı. Ancak, Marx'ın ailesinin yaşadığı çoğunluğu Katolik Tirer'de Protestanlar, saygınlık görmelerine karşın sadece küçük bir azınlıktı. Dahası, Yahudiliğin aşağılığını savunan ırksal kavrayış henüz yaygın olmamasına karşın, dinden dönen Yahudiler bile ayrımcılık ve önyargıya maruz kalıyorlardı. Sonuç olarak, Yahudi entelektüeller arasında dinden dönmüş veya dönmemiş olan Marx'ın çağdaşları veya yakın-çağdaşları, çoğu zaman Yahudiliklerinden dolayı endişe içinde yaşadılar. Örneğin, çok sayıda başkaları gibi Ludwig Boerne, Heinrich Heine, Ferdinand Lassalle ve Rahel Varnhagen entelektüel şöhret kazanmış olmalarına karşın hâlâ toplumsal açıdan aşağı olarak kabul edilmekteydiler.[69] Onların çoğu, Yahudi'nin kendinden nefret etmesi şeklindeki bir ifadede az veya çok ortaya çıkan statü çelişkisinden dolayı yoğun acı çektiler.

Marx hiçbir şekilde bir istisna değildi. Aslında, kendisine dışarıdan dayatılan Yahudilikten kendisini yaşamı boyunca koparma çabası, Yahudiliği, nefret ettiği tüm tiksindirici ve iğrenç özellikler ve etkinliklerle bir tutmasına yol açtı. Marx'ın yazılarında Yahudi, tipik şekilde tefeci ve sarraf olarak görülür; İsrail'in Çocukları, Altın Buzağı'nın önünde ebediyen dans etmeleriyle resmedilir. (Marx'ın para kazanmaktan yaşam boyu tiksinmesi, kendi Yahudiliğine karşı bu mücadeleyle muhtemelen bağlantılıdır.) Max'ın mektuplarında bulunan, Yahudilere ve Yahudiliğe küçümseyici göndermelerin çokluğu onun en çekici olmayan özellikleri arasındadır. "Burada çok sayıda Yahudi ve pire var" gibi ifadeler veya Lassalle hakkında söylediği "Yahudi zenci" gibi gönderimler üzücü bir şekilde boldur. Marx daha sonraki kariyerinde, önemli ölçüde anti-Semitik istismara maruz kaldı, ancak o zamandan önce bile bir Yahudi olarak marjinal statüsünün acısını çektiği ve bu statüyle asla uzlaşmadığı açıktır.

Marx'ın konumunu nitelendiren statü dengesizliği, onun rol modellerinde bir dengesizlik olarak adlandırılabilecek şeyle birleşti. Başka kapsamlarda takdir ettiği babası, Marx'ın zihninde özel olarak bir Yahudi kusuruyla ilişkilendirdiği nitelikleri sergilemekteydi: zayıflık ve uysallık. Diğer taraftan, Ludwig von Westphalen, takdir edilen *Zivilcourage*'ı [medeni cesaret] sergiler gözükmesine karşın onun statüsü Marx ve ailesinin ulaşmayı hayal edebileceğinden daha yüksekti.

---

[68] Krş. Hobsbawm, *The Age of Revolution* (New York, Mentor, 1967), ss. 210-11 ve *çeşitli yerlerde.*

[69] Krş. Hannah Arendt, *The Origin of Totalitarianism*, yeni basım (New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1960), Bölüm 3.

Heinrich Marx, yaşamında sadece bir kez cesur bir kamusal duruş sergilemişti. Halka açık bir akşam yemeğinde reformun arzu edilebilirliği üzerine konuşmuştu. Bununla birlikte, Marx'ın babasını polis sorguladığında o hemen geri çark etti. Bu itaatkâr tutum on altı yaşındaki oğul üzerinde belirgin bir etki bırakti. Kırk yıl sonra, kızlarından biri, "en çok nefret ettiğiniz kötülük"ü ifade etmesini isteyen Viktoryan özelliği taşıyan anketlerden birini ona sunduğunda, o "İtaatkârlık" diye yazdı.

Marx'ın tezini, babasının değil, onun anısına ithaf ettiği Ludwig von Westphalen'i takdir etmesi, babasının bariz bir şekilde sahip olmadığı takdir edilen erdemleri, özellikle cesareti Westphalen'in taşıdığını düşünmesiyle ilişkili olabilir. Westphalen'in *noblesse oblige'*yi [asillerin soylu davranma gereği] kapsayan yüksek statüsü, daha alt statülü Marx için bir rol modeli oldu, böylece onun marjinallik duygusu arttı. Marx'ın şeylerin kenarında olma duygusu Berlin'deki öğrenciliği günlerinde birlikte olmak istediği arkadaşları tarafından pekiştirildi. O burada, neredeyse tamamıyla, üniversitede akademik görgü kurallarıyla uzlaşmayı reddeden ve kendilerini siyasal rejimin ilkeli muhalifleri gören insanlarla temas kurdu. Onlardan bazıları elbette akademik görevler elde etme fikriyle oyalandı ve çok azı akademide tutunacak zemin bulmayı başarabildi. Yine de, genellikle onların referans noktası artık üniversite değil, belirli kurumsal çevrelerle olsa olsa zayıf bağları olan eğitimli tabaka içindeki tatminsiz liberallerin ve radikallerin dağınık bir kitlesiydi.

Onlar, daha önce tartışılan Fransız çağdaşları gibi, yüksek düzeyde eğitilmiş ve yine de Almanya'nın boğucu atmosferinde bugün "anlamsızlık" diyeceğimiz şeye yönelik olarak eğitildiklerini düşünen genç insanlardı. Dolayısıyla, onlar saatlerce aralıksız kahvehanelerde ve birahanelerde oturur veya liberallerin daha ağırbaşlılarının onlara *sakınmadan konuşan* gözü pek genç insanlar olarak rağbet gösterdikleri salondan salona dolaşırlardı. Onlar, tüm bunlardan bazı hazlar aldılar ve toplantılarına damga vuran parlak entelektüel alışverişlerde fikirlerini keskinleştirdiler. Ancak bütün bu heyecanlı entelektüel etkinlik boşa çalışan güçlü bir motor gibiydi.

Marx, Berlin'deki akranları arasında, daha önce yalnızken sıkıntısını çektiği marjinalliği artık birlikte paylaştığı arkadaşlar ve müttefikler buldu.

Marx'ın ilk eserlerinde yazma üslubu fikirlerinin olgunlaştığı çevreyi gösterir. Bu, *vulgus*'a [insan sürüsü] değil, toplumun dışına itilmiş küçük ve esrarengiz arkadaş grubuna başvurmaya niyet eden bir üsluptur. Bu üslup, Genç Hegelciler arasındaki, aile kavgalarının, sıradan okurun pek de anlaması beklenemeyecek, belirsiz referanslarıyla doludur. Ancak bu üslup aynı zamanda parlak diyalektik yetenekleri yani bu üslubun kendisinin aslında içinde doğduğu informal tartışmaları anımsatan kelimelerin keyifli bir manipülasyonunu sergiler. Kuşkusuz bu dilin bir kısmı Hegel'inkine benzeme çabasını temsil eder, ancak anlatım yetkinliği olan arkadaşlar ve yaşıtlar arasındaki hizipçi tartışmaların üslubunda bundan daha fazlası vardır. Marx'ın bunların çoğunu açığa vurmamaya karar vermesi şaşırtıcı değildir. Paris'e yola çıktığı zaman, eski arkadaşlarından çoğu ile bağlarını koparmıştı. Bu insanlarla görüşmeyi kesmeye başlamış olmasına karşın, gerçekte hâlâ, onlarla birlikteyken edindiği acımasız diyalektik yeteneklerle onlara saldırarak, onlarla bir çeşit içsel diyalog yürüttü.

Yine de, bu erken yazılarda bile, Marx'ın önceki arkadaşlarıyla iç çekişmelerinde başvurduğu diyalektik öfkelerden uzak görünen çözümleyici ve betimle-

yici pasajlar bulunur. Günlük bir gazetede bir yazar ve editör olarak tümü çok kısa olan deneyiminin, eğitimli daha geniş bir kitleye hitap ettiğinde onun için faydalı olduğu tahmin edilebilir. *Rheinische Zeitung*'daki yazılarının açıklayıcı üslubu, yine üst düzey diyalektik yeteneklerin özgünlüğünü taşımasına karşın diğer erken yazılarından belirgin bir şekilde farklıdır. O, burada, entelektüel kılıcını zekice kullanarak karşıtını alt etmeye kalkışmaz, ancak daha çok yöntemsel tartışma ve olgusal kanıt yoluyla akıl yürütmeye ve ikna etmeye çabalar.

Marx'ın genç bir asi olarak Berlin bohemliğinin inatçı atmosferinde geliştirdiği hem düşünce hem de tartışma üslubu ve gazeteci olarak katkısını belirginleştiren bundan farklı düşünme ve yazma biçimi, daha sonra olgun insanın yazılarında iç içe geçecekti.

İşçi Sınıfından İzleyiciler

Fransa'da eğitimli orta sınıf tabaka, Fransız yazarlara, onların Alman meslektaşları için elde edilebilir olmayan bir izleyici kitlesi sağladı. Heine gibi bazı edebiyat insanları hariç sürgündeki Alman yazarlar çoğunlukla kendilerine ait çevreye ve geride bıraktıkları ülkelerinde sansürün ulaşmalarına izin verdiği kitleye dayanmak zorundaydı. Bu, göçmen yazınının çoğunun anlaşılması güç, sınırlandırılmış ve içeri doğru büyüyen niteliğini kısmen açıklayabilir. Ancak, sol kanat yazarlar, eşit statüdeki sürgünler topluluğuna ek olarak, Paris'te onlar arasında, kendilerini hem şahsen hem de yazarak anlatabilecekleri bir grup keşfetti: etkinlikleri ve inançları nedeniyle zulme uğradıkları anayurtlarını kendileri gibi terk etmiş yetenekli esnaflar ve zanaatkârlar.

Marx, arzularını ifade etmenin ve gerçekleşmemiş özlemlerini kelimelere dökmenin bir şekilde çabasını göstermiş sosyalist yazarlarla kademeli yakınlaşmasıyla olduğu kadar bu tür insanlarla günlük ilişkilere girerek sosyalizme geçti. Bu zamandan itibaren onun adeta şeytani entelektüel enerjileri artık boş yere çalışmıyordu; onlar, amaçlı olarak devrimci hedeflerin hizmetine sunuldu. Felsefecinin dünyayı yorumlama görevi, devrimcinin onu değiştirmeye istekli kararının arkasında kaldı.

Marx, Paris ve Brüksel'deki yılları esnasında, kökenleri ve zihin kalıpları Berlin'de birlikte olduğu genç bohemlerin görece türdeş grubundan çok farklı olan Heine ve Ruge, Proudhon ve Bakunin'i kapsayan çeşitli güçlü zekâlarla eşit biri olarak ilişki kurdu. Arkadaşlar ve ahbaplık çevresi genişledikçe okuması da genişledi. Üstelik artık temas kurduğu Alman ve yabancı işçiler, Marx'ın entelektüel emsallerinin eğitimine ve geniş bilgisine sahip olamamalarına karşın Marx'ın çok fazla takdir ettiği ahlaki yürekliliği ve karakter gücünü sergiliyorlardı. Elbette Marx, Paris yıllarındaki neredeyse tüm entelektüel arkadaşlarıyla bağları kopardığı gibi, onların çoğuyla da er veya geç kavga edecekti. Bununla birlikte, Londra'da neredeyse tümüyle yalıtıldığı yıllar sırasında olduğu gibi, işçiler onun hitap edebileceği saygın izleyici kitlesi olmayı en azından hayalinde sürdürecekti.

Hem Marx hem de Comte'un (kariyerinin sonraki aşamalarında) işçilere hitap etmelerine karşın, izleyicileriyle ilişkilerinin doğasının temelde farklı olduğunun vurgulanması gerekir. Comte, işçi sınıfından kendisini beğenenlere küçümseyerek hitap etti. Marx bunun tersine, işçilere asla küçümseyerek hitap etmedi. Bunun yerine, onların adına geliştirdiği yeni bilimin meyvelerini kendisiyle paylaşabilecekleri bir biçimde onları eğitmeye çabaladı. Onlara kendilerinin sefalet ve yoksunluklarının farkındalığını aşılamaya çalışarak, onları, bilinçli

hale getirerek, yoksun toplumsal koşullarının onlara yasakladığı düzeyin üzerine yükseltmeyi umut etti. Alman idealist geleneği ve onun Grek ataları birey insanları yetiştirmeye girişmişlerdi –gözden geçirilmemiş yaşantının yaşanmaya değmediği ve insanın kendi kıymetini sadece bilinç yoluyla elde ettiği– bu kez Marx bütün bir insanlar sınıfını yetiştirmeye çabaladı.

Marx'ın mesajında propagandacı öğeler vardır ve sonradan Sorel bunlar üzerinde kendisinin yararlı efsaneler görüşünü inşa etmeye çabaladı. Ancak, Marx'ın yazılarının temel atılımı başka türlüdür. Rasyonel aydınlanma ve bilimsel eğitim yoluyla o, şeylerin *gerçekten* nasıl olduklarını işçi sınıfına gösterecekti. İşçiler boş ahlaki öğütlerle veya onların duygularına başvurarak değil ideolojik körleştiriciler bir kez devre dışı bırakıldığında algılanabilecek olan gerçekliğin resmedilmesiyle eyleme geçirilecekti. Marx'ın bütün olgun yazılarının altında yatan, *toplumsal gerçekliğin araştırılması*dır. Bu nedenle, işçi sınıfının hizmetinde "bilimsel" bir doktrin biçimlendirmeyi amaçlayan Marx, aynı zamanda, sadece kısmen bile olsa onun toplumsal tutkularını paylaşarak, dünya üzerinde insan çeşitliliğinin toplumsal boyutlarını anlamaya yönelik ilgileri açısından onunla aynı fikirde olanlara bir miras da bıraktı.

İnsanlar mesajlarının kendilerine çekici geleceğini düşündükleri başka insanlar ararlar. Bu katı anlamda, onlar, kendilerine uyan, kafa dengi zihinler bulmaya çabalarlar. Marx, sempatik sol kanat entelektüeller ve işçiler arasında küçük bir topluluk bulduktan sonra bir izleyici kitlesi yaratmaya yöneldi. İşçileri, konuşmayla ve yazıyla eğiterek kendisine ait youmların karmaşıklıklarını onların kavramalarına yardımcı oldu, böylece doktrinine bir çıkış yolu buldu. Bu durum, çaresizlikten her şeyi göze alan duyulma çabasıyla kendi eserine yönelik çok zayıf bir talep nedeniyle ızdırap çekerek sonunda onu ucuzlaştırmaya girişen Comte'un durumunun tersiydi.

Aynı zamanda, Marx sürekli olarak, kendi devrinin bilimsel topluluğunun en yüksek standartlarına başvurmayı arzuladı. Kendi "burjuva" hasımları hakkında bozucu küçümsemeyle yazmasına karşın o, Marxizmin kendilerine kendi çağdaşlarının "burjuva bilimi"ni yoksaymak için bir garanti sağladığını düşünen sonraki vasat öğrencilerinin duruşundan uzaktı. Bu insanlar için Marxizm, akademinin resmi koruluğunda işini yoluna koyamayan kabiliyetsizlerin ve beceriksizlerin son sığınağı oldu. Marx'ın kendisi bu tür kendini beğenmişliklerden uzaktı. Son yıllarında onun zihninin keskinleştiği muhtemelen doğrudur, bu nedenle Vernon Parrington'un bir zamanlar Increase Mather hakkında söylediği – "o, zihninin penceresini yeni doktrinlerin rüzgârlarına kapattı"– Marx için de uygundu. Yine de, yaşamının çoğunda, "burjuva" dünyasının başlıca zihinlerine, onları ciddiye alarak saygı gösterdi. Darwin'in eseri onu derinden etkiledi. Ve basılmış eserinin yan ısıra ciltlerce not defterinin fazlasıyla kanıtladığı gibi, "burjuva dünyası"ndaki karşıtlarıyla sürekli yakın bir dövüş yürüttü, böylece onları polemikçi öfkesinin kıymetli konuları yaptı.

Marx, Paris ve Brüksel günlerinden sonra, işçi sınıfı için toplumsal dünya hakkında yeni bir doğruluk sağlayıcı olarak kendisinin yeni bir imajını şekillendirmişti. Bağımsız araştırma sayesinde ve kendi neslinin ve önceki nesillerin başlıca toplum düşünürleriyle yakın eleştirel uğraşı sayesinde biçimlendirmiş olduğu bir mesajı işçilere iletecekti. Engels, şunları yazarak bu mesajı özetlemiştir: "Bu yeni bilimsel sonuçları, profesyonel bilgiçler için kocaman ciltlerde ileri sürmeye hiç isteğimiz yoktu. Tersine. Her ikimiz her şeyimizle siyasal harekete

girdik; eğitimli dünyayla belirli bağlantılarımız... ve örgütlenmiş proletaryayla yakın bağlarımız vardı. Görüşümüzü sağlam bir bilimsel temele dayandırma sorumluluğumuz vardı, ancak Avrupa proletaryasını ikna etmek üzerimizde daha az bir yükümlülük değildi" [70]

Yalıtılma ve Çifte Marjinallik

Marx, Paris ve Brüksel günlerinde, aynı görüşten arkadaşların ve işçi sınıfından hayran izleyicilerin aynı zamanda içinde bulunduğu bir ortamda görece kısa bir süre çalışabilmişti. *Komünist Manifesto* bu ortamda doğdu. Ancak 1848'in kısa ve hayal kırıklığı yaratan devrimci ara fasılasından sonra Marx Londra'ya yerleştiğinde, Kıtada haz duyduğu teşvik edici arkadaşlardan ve fikirlerine açık bir izleyici kitlesinin bir arada bulunması şansından yoksun kaldı.

Kısmen kendisinin kavgacı ve buyurgan mizacı dolayısıyla ancak temelde
90 nesnel nedenlerden dolayı Marx, Londra sürgününün ilk döneminde neredeyse tamamen yalıtılmıştı. O, kısa zamanda sürgündeki yurttaşlarının devrimci rüyalarının tam da şu türden olduğunu fark etti: gerçeklikte ciddi bir temelden kopuk rüyalar. Böylece o, onların topluluğundan olabildiğince uzak durdu. Yine de, bir yabancı olarak, George Simmel'in terminolojisiyle, bugün burada yarın başka yerde misafir olan bir insan değildi, ancak yine de, yerliden farklı olarak çevredeki dünyayla organik bağlar geliştirmeden kalmaya mecbur olan bir insan olarak sosyolojik konumu sürgündekilerle aynıydı. Edmund Wilson'un muhteşem edebi hayal gücü, sürgündeki kişinin durumunun kendine has özelliklerini kavramıştır:

> Siyasal sürgünlerin yaşantıları, bir ülkesi olan insanlar için hayal edilemez olan özel zihin durumlarıyla birlikte hastalıklı hale gelir. Tam olarak, ilkeleri ve çıkarları kendilerini sıradan vatandaşlardan farklı bir konuma sürüklemiş olanlar artık bir yurttaşın sahip olduğu dayanaktan ve toplumla organik ilişkisinden yoksun olarak, kendilerini her şeyin daha azıyla sınırlandırılmış bulurlar. Hatta sürgün kişinin, yabancı bir ülkede iş bulma ve arkadaşlar edinmede karşılaştığı zorluklardan ayrı olarak, yeni bir mekânda yerleşmesi, kendisine orada yeni bir kariyer kurması zordur, çünkü o sürekli onu sürgün eden rejiminin yıkılacağı zaman yurda gitme umuduyla yaşar.[71]

Marx, Londra'daki ilk yıllarında çifte sürgün yaşadı: Almanya ile veya İngiliz düşünürler ile çok az teması vardı ve göçmenlerden de yalıtılmıştı. Şubat 1851'de Engels, Marx'a şöyle yazdı: "Göçün bir kurum olduğu, bu kurumdan çıkmayan herkesin zorunlu olarak bir ahmak, bir eşek ve bayağı bir aşağılık haline geldiği gitgide daha fazla anlaşılmaktadır" Ve Marx, "biz ikimiz, sen ve ben, şimdi kendimizi içinde bulduğumuz açık ve otantik yalıtılma"yı memnuniyetle karşıladığını belirterek, "Bu durum, bizim konumumuza ve bizim ilkelerimize tekabül eder"[72] yanıtını verdi. Aynı mektupta Engels, Marx'a, artık "göçmen dünyasının bu örümceklerini anma"ya bile içinde yer vermeye ihtiyaç duymadıkları "özlü kitaplar" yazmaları gerektiğini de söyledi. Yalıtılma ve marjinallik, önceki yoldaşlar ve arkadaşlarla neredeyse bütün bağları koparma, Marx'ın günlük işlerden gerekli uzaklaşmayı elde etmesini ve kendisini Britanya Müzesi'nin koruyucu gölgesinde *Das Kapital* konusundaki temel eserine adamasını sağladı.

---

[70] Aktaran Edmund Wilson, *To the Finland Station* (New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1940), s. 163.
[71] *A.g.e.*, s. 221.
[72] Marx-Engels, *Correspondence, 1846–1895*, (New York, International Publishers, 1934).

O yıllarda Marx'ın sadece az sayıda adanmış taraftarı vardı, ancak sabit bir yakın dostu olarak Engels'i vardı. Engels'in, Marx'ın yaşantısındaki önemi kolay kolay olduğundan daha fazla gösterilemez. Engels, Marx'ın tüm kuramsal fikirlerini benimsedi, yine de o hiçbir şekilde otomatik bir evetleyici değildi; Engels'in kendisi üst düzeyde bir eleştirel yargı kabiliyeti olan çok yetenekli bir insandı. Kendisinden sadece iki yaş küçük olmasına karşın Marx'ı derinden takdir etmesi nedeniyle o, muhteşem yetenekli ve saygılı bir oğul rolünde bulunmaya eğilimliydi. Bu, Marx'ın yalıtılmışlığında bütünüyle yalnız olmaması ve marjinalliğin yükünü tamamen paylaşmaya istekli olan en az bir insanın ona arka çıkmasıyla, bu yükü daha büyük bir rahatlıkla kabul edebilmesi demekti.[73] Engels, Marx'ın daha dünyevi, daha somut ve daha az sıkıntılı bir insandı; o Marx için gerçekliğin sabit kutbunu temsil etti, onun kılavuzluğu olmadığında Marx burayı terk edip soyutlamalar alanının içine çok fazla dalmaya ayartılmış olacaktı. Edmund Wilson, "Engels, Marx'ın soyut proleterinin boş çehresini ve şahsiyetini dolduracaktı ve onu gerçek bir eve ve gerçek bir fabrikaya yerleştirecekti"[74] diye yazdı. Engels olmasaydı Marx'ın, Britanya Müzesi'ndeki yalnız araştırmacının mizacının yatkın olduğu anlaşılması zor akıl yürütmelerden kendisini çekip çıkarmayı asla başaramamış olacağı muhtemeldir.

Marx, *The New York Tribune*'deki ücretli gazeteciliğinin dışında sosyalist olmayan yayınlarda asla yazmadı. Viktoryan İngilteresi'nin haftalık veya aylık seçkin dergilerinin müşterisi olan eğitimli okurlar arasında kendisini izleyen bir kitle bulmak için hiç girişimde bulunmadı. Sadece ara sıra İngiltere'deki ve Kıta'daki radikal göçmen dergilerinde yazdı. 1848 Devrimi ve sonrası hakkındaki iki tarihsel eseri de, Avrupalı radikallerden oluşan bir izleyici kitlesine yönelik yazıldı. Marx, bu eserlerde Devrimin yenilenmesini umdu ve elliler ve altmışlar boyunca bu meydana gelmediğinde, 1848'in hayatta kalanlarından kendisini koparmış olarak, herhangi bir izleyici kitlesine sahip değildi. Bunlar Marx'ın fiziksel ve psikolojik sefalet yıllarıydı. Ancak, Marx'ın adlarına *Das Kapital*'i yazdığı sosyalist işçilerin hayali bir izleyici kitlesinin yanısıra ayrıcalıklı tek izleyicisi Engels ona destek oldu.

Das Kapital'in ve ilişkili yazıların açıklayıcı nesri, bölümden bölüme büyük ölçüde değişir. Bazen, meşhur "Çalışma Günü" bölümünde olduğu gibi, ahlaki tutku ve ikna etme istencinin biçimlendirdiği üslup, kolayca anlaşılır. Başka yerlerde, birinci cildin belirli bölümlerinde ve daha belirgince sonraki bölümlerde olduğu gibi, üslup, anlaşılması zor ve örtüktür. Marx'ın içinde yazmaya zorlandığı havalandırılmamış, duman kaplamış odalarının atmosferi gibi üslup da sıkışık ve yoğundur. Sonra yine şiddet içerikli imgelerin bolluğuna rastlanır: tecavüz, baskı altında tutma, yaralama ve katliam, ölmeden gömme, cesetlerin dizilişi, kurbanın kanı üzerinde yaşayan vampir, bunların tümü Marx'ın çoğu zaman dünyaya sunduğu, buyurgan olmakla birlikte sakin yüzün altında yatan devasa psişik maliyetleri ve üstü örtülmüş öfkeleri ifade eder.

Marx'ın, gerçekte mevcut halkı, yakında gelecek bir halk hayali için reddetmesinin yanında toplumun aşırı ucunda bulunması, görüşünün kolayca anlaşılır olmasının yanısıra bazı eksikliklerini açıklar. Bir yabancı olarak, daha yerleşik sakinlere gizli kalabilecek kapitalist toplumun dayatıcı yapısındaki çatlakla-

---

[73] Arnold Kuenzli, *Karl Marx: Eine Psychographie* (Wein, Europa Verlag, 1966), s. 377.
[74] Wilson, *y.a.g.e.*, s. 147.

rın farkına varabildi. Marx, kapitalist toplumun çatışmaları ve doğasındaki çelişkiler hakkında can alıcı kavrayışları yalnızlık ve sürgün pahasına elde etti. Edmund Wilson, Marx'ın kendi deneyiminde, kapitalizmin egemenliği altındaki toplumun daha geniş deneyimine dair anahtarı bulduğunu yazarken muhtemelen doğrudur. "Onun travması kendisini, *Das Kapital*'de endüstriyalizmin etkisi altındaki insanlığın travması olarak yansıtır ve sadece çok ağrılı ve öfkeli bir ruh, dünyada çok huzursuz bir ruh, büyük kazançlar çağının mahkûm olduğu hüsranları yani insanlığın bütünüyle sakatlanmasının, korkunç çatışmaların, anlaşılmamış sarsıntıların nedenlerini görebilir ve farkına varabilirdi."[75]

Toplumsal kızgınlık ve daha iyi gelecekteki daha iyi bir dünya vizyonu Marx'ı, kapitalist sistemin işleyişinin daha yakın, daha ayrıntılı araştırmalarına iten dürtüydü. Bunlar olmaksızın *Das Kapital* asla olamazdı. Onun kişisel durumu, yalıtım ve marjinalliğin aşırı sefaleti, sonuçta onun eserlerine ışık tutan nefret ve kızgınlık duygusunu tekrar tekrar körükledi. Gerilim yüklü ve çatışmalı özel yaşamı, onu çatışma ve çekişmede tüm tarihin nihai gizli güdüsünü görmeye eğilimli kıldı.

Marx'ın vizyonu ve algılamasının büyük bölümü onun toplumsal konumundan gelir. Onun, zamanın alışılmış bilgeliğini göz ardı etmesini ve uzmanlaşmış bilim insanlarının araştırmasının o zamana kadar dokunmadığı toplumsal gerçekliğin katmanlarına girmesini sağlayan yalıtılmanın, eserinin kusurlarında da payı vardı. Arkadaşlardan ve meslektaşlardan yoksun oluşu kendini, onun birçok iddiasının dogmatizmi ve keskinliğinde gösterir. Herkesin kabul edeceği gibi her zaman "burjuva" hasımlarıyla aynı şekilde, araştırmaya dayalı kanıtın kurallarıyla uyum içinde yazmaya çabaladı. Bununla birlikte, bilgili eleştirmenlerin yokluğunun *Das Kapital*'deki bazı mantıksal ve özlü hatalardan –sonradan eleştirmenlerin ifade etmekten zevk aldığı hatalar– sorumlu olması güçlü bir olasılıktır.

1863'te *Enternasyonal*'in kuruluşundan önce Marx kimin için yazdığından hiç emin değildi. Sonraları, kırkların sonunda kısa süreliğine haz almış olduğu siyasal ve bilimsel rollerin şanslı biraradalığını tekrar elde etti. Var olmasını istediği emek hareketi onun eserlerinin tüketicisi oldu. Çok uzun zamandır görülmeyen yazılarına yönelik talebin yapısını *Enternasyonal* yarattı. Onun artık Engels için ve geleceğin hayali bir izleyici kitlesi için yazmaya ihtiyacı yoktu, şimdi kendisine bilimsel sosyalizmin kaynağı olarak bakmaya başlayan yaşayan somut insanlar için yazabilirdi. *Das Kapital*, *Enternasyonal*'in kurulmasından önce ortaya çıkmış olsaydı, kaderinin ne olacağını hayal etmek zordur. Bilim dünyasında ve geniş kamuda başlangıçta kabul edilmeden veya kabul edilmemeden hareketle hüküm verildiğinde, onun, ekonomide Ricardocu sosyalist Thomas Hodgkins, William Thompson ve John Gray veya Sismondi'ninki gibi önceki radikal ve etkili incelemelerin kaderini paylaşabileceği oldukça anlaşılabilirdir. Kim okur şimdi onları?

Marx'ın *Das Kapital*'i ve diğer yazıları, özellikle Almanca konuşan ülkelerdeki emek hareketi içinde kısa zamanda neredeyse değiştirilemez kaide olarak itibar kazandı. Ancak, bu meydana geldiğinde, Marx çoktan yaratıcı enerjilerinin sonuna yaklaşıyordu. *Enternasyonal* adına altmışlarda ve yetmişlerin başında yazdığı söylevler, onu hitabet ve çözümleme güçlerinin doruğunda gösterir, ancak büyük rakibi Bakunin ile son düellodan ve *Enternasyonal*'in çözülüşünden sonra kaleminden çok az sonuç çıktı. O şimdi, bütün bu yıllar boyunca uğrunda

[75] *A.g.e.*, s. 316.

şiddetle arzuladığı kitleyi bulmuştu. O kendisini, adanmış beraberliğin onurlu sularına bıraktı. Ancak volkan patlamıştı.

ÖZETLE

Eğitimli sınıflarının, baskıcı hükümet önlemleri ve geri kalmışlığın neden olduğu ruhsal bir rahatsızlıktan acı çektiği bir ülke ve bir bölgede büyüdükten, varolan şartlardan derinden hoşnutsuz, kendisini marjinal bir insan olarak algıladıktan sonra Marx, varolan düzenin ilkeli bir eleştirmeni olmaya hazırlandı. Radikal hiziplerin ve esrarengiz felsefi kliklerin inatçı atmosferinde onun eleştirel silahları keskinleşti; onun diyalektik yetenekleri, yoldaş hizipçiler arasındaki karşılıklı tartışmalarda gelişti.

Marx kendisini, varolan şartların gerçek işleyişini işçilerden saklayan ideolojik örtüyü işçi sınıfı için açmaya adadı. Sivil toplumun anatomisini resmetmesi ve çözümlemesi onun yaşamının kalıcı eseridir. Çok sayıdaki öncüleri gibi o da devlerin omuzları üzerinde durdu. Ancak, onun düşüncesinin etkisi sadece buna değil, eşit düzeyde onun bir yabancı olarak yıllar süren statüsüne ve onun bir gelecek vizyonuna –işçi sınıfından onun izleyici kitlesinin var etmeye "yazgılı" olduğu bir vizyon– sıkıca tutunmasına bağlıdır. Sosyolog, kehaneti çözümlemeden ayırmayı başarır; ancak o, Marx'ın durumunda ikincinin birinci olmadan gerçekleştirilmeyeceğini akılda tutmaya her zaman ihtiyaç duyar. Ve acı çeken yabancının emeklerinden, onun arzu ettiği şekliyle sadece dünyanın perişanlarının değil, yaşadığı dönemde küçümsediği akademinin tutkusuz bilim insanlarının da yararlanması en büyük ironidir.

HERBERT SPENCER
(1820–1903)



ESER

Herbert Spencer, büyük değere sahip kavrayışları, sık sık, ilgisiz ve yanıltıcı bir akıl yürütmenin denizinde boğulan bir kuramcıydı. Bu nedenle onun eserinin hangi yönlerinin konumuzla ilgili olduğunun, Richard Hofstadter'in Frederick Jackson Turner hakkında yazdığı zaman tavsiye ettiği tarzda seçilmesi gerekir; "Onun türünde tarihsel bir düşünürü ele almanın en geçerli yöntemi, onun marjinal kusurlarını alay konusu yapmaya çabalamak değil, yanlış olduğu kanıtlanan her şeyi devre dışı bırakarak, abartılı olanları ölçülü hale getirerek, gevşekçe ortaya konulanları sıkılaştırarak ve bütünlüklü olanı elverişli bakış açıları arasında uygun yerine yerleştirerek geçerli olan her şeyi kurtarmaktır."[1] Spencer'ın eserinin bu bölümde ele alınışı, keskin bir şekilde seçici olacaktır. Bu kitabın başka yerlerinde olduğu gibi burada da yazarın sadece sosyolojik katkıları ve bunlardan sadece merkezi olanları dikkate alınacaktır. Spencer'ın genel metafiziğine veya anti-metafiziğine sadece yüzeysel olarak değinilecektir. Bu en zahmetsiz olanıdır çünkü eleştirmenler artık, derinlerdeki Spencer'ın oldukça sığ bir filozof olduğu fikrine sahip gibi görünmekteler.

Bazı sosyoloji tarihçileri Spencer'ı Comte'un organizmacı ve evrimci yaklaşımının bir sürdürücüsü olarak görmeye eğilimlidir. Spencer, Comte'un düşüncesinin kendisininki üzerinde herhangi bir derin etkisi olduğunu şiddetle reddetmiştir. Aslında onun genel yöneliminin Comte'unkinden önemli ölçüde farklılaştığı doğrudur. Spencer, Comte ile kendisinin farklı yaklaşımlarını şu şekilde betimledi:

> Comte'un açıkça söylediği amacı nedir? *İnsan kavrayışları*nın ilerlemesinin tutarlı bir açıklamasını yapmak. Benim amacım nedir? *Dış dünya*nın ilerlemesinin tutarlı bir açıklamasını yapmak. Comte, *fikirler*in zorunlu ve fiili soy zincirini açıklamayı tasarlar. Ben *şeyler*in zorunlu ve fiili soy zincirini

[1] Richard Hofstadter, *The Progressive Historian* (New York, Alfred A. Knopf, 1968), s. 119.

açıklamayı tasarlarım. Comte, *doğayla ilgili bilgi*mizin ortaya çıkışını yorumlamayı tasarlar. Benim amacım, *doğayı oluşturan fenomenleri* yorumlamaktır. Biri özneldir. Diğeri nesneldir.[2]

Comte elbette sadece fikirlerin gelişimiyle değil aynı zamanda toplumsal örgütlenmede birbiriyle ilişkili değişimlerle de ilgiliydi ve o, ilerlemeyle olduğu kadar toplumsal düzenle de ilgilendi. Yine de Spencer, Comte'la aralarındaki temel farklılıkları doğru bir şekilde kavradı. Spencer, en başta, toplumsal yapılardaki ve toplumsal kurumlardaki evrimsel değişimle ilgilendiği kadar bunlara eşlik eden zihinsel durumlarla ilgilenmedi. Marx için olduğu gibi Spencer için de fikirler epifenomenal [başka olgulara bağımlı] idi. O, "Her çağda ve ülkede ortalama görüş, o çağda ve ülkede toplumsal yapının bir işlevidir" diye yazar.[3]

Spencer'a göre, "görece belirsiz, bağlantısız bir homojenlik durumundan, görece belirli, bağlantılı bir heterojenlik durumuna doğru bir değişim"[4] olan evrim, "evrenin bütünüyle geçirdiği varsayılan ilk değişimler... ve toplumda ve toplumsal yaşantının ürünlerinde izlerine rastladığımız en son değişimler"in[5] her ikisini benzer şekilde açıklayan evrensel süreçti. Spencer, evrenin sırlarını çözmek için bu maymuncuk kullanıldığı zaman, insan toplumlarının evriminin, evrim geçiren diğer fenomenlerden çok farklı olmadığının, bilakis evrensel olarak geçerli doğal yasaların özel bir örneği olduğunun apaçık hale geleceğini ileri sürdü. Sosyoloji sadece, doğal, evrimsel yasa fikrine dayandığı zaman bir bilim olabilir. "Toplumsal bir düzene inanç, doğal yasayla uyumlu olmadan varlığını sürdürdükçe, bir bilim olarak sosyolojinin tümüyle kabul edilmesi mümkün olmaz."[6]

Evrenin organik veya organik olmayan, toplumsal veya toplumsal olmayan tüm yönlerinin en sonunda evrim yasalarına tabi olduğunu Spencer baştan doğru kabul eder. Yine de onun sosyolojik düşünceleri, organik ve toplumsal evrim arasındaki koşutluklar üzerinde, organik ve toplumsal birimlerin yapısı ve evrimindeki benzerlikler üzerinde yoğunlaşır. Spencer, biyolojik analojilerin sınırlılıklarına dikkat çekmesine karşın onun sosyolojik akıl yürütmesinin tümünde bu tür analojiler ayrıcalıklı bir konum işgal eder. Spencer radikal bir bireyci olduğu için, organik analojiler ona, Comte'un kendi kolektivist felsefesi vasıtasıyla kaçındığı bazı sosyolojik ve felsefi zorluklar çıkardı. Spencer'ın organik analojileri en verimli kullanışı, onun evrimsel büyümeyle birlikte herhangi bir birimin yapısında ve işlevlerinde değişimin ortaya çıktığı şeklindeki, büyüklükteki artışların beraberinde farklılaşmadaki artışı getirdiği şeklindeki kavrayışıydı. Basit bir örnekten yararlanırsak, burada onun aklında olan, insanlar birden fillerin büyüklüğüne ulaşsalardı, onların yaşayabilen organizmalar olmaya devam etmelerine sadece bedensel yapılarındaki önemli değişiklikler olanak sağlardı şeklindeki fikirdir.

Büyüme, Yapı ve Farklılaşma

Spencer'a göre, organik ve toplumsal bütünlerin özelliklerini, büyüklüklerindeki kademeli artışlar belirler. "Yaşayan bedenler gibi toplumlar da hücreler ola-

---

2 Herbert Spencer, *An Autobiography*, 2 cilt (New York, Appleton, 1904), Cilt II, s. 570.

3 Herbert Spencer, *The Study of Sociology* (New York, Appleton, 1891), s. 390.

4 *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology.* Bir giriş ile birlikte Derleyen Robert L. Carneiro (Chicago, Chicago University Press, 1967), s. xvii. Bu sonraki ve basitleştirilmiş bir tanımdır. Daha ayrıntılı bir tanım Herbert Spencer, *First Principles*'da bulunabilir (New York, Appleton, 1898), ss. 370-73 ve birçok yerde.

First Principles, s. 337.

The Study of Sociology, s. 394.

rak başlar –bazılarının en sonunda ulaştığı büyüklükteki kitlelerle karşılaştırıldığında aşırı ölçüde küçük olan kitlelerden ortaya çıkarlar."[7] Toplumsal büyüme, "bazen tek başına, bazen birlikte işleyen" iki süreç aracılığıyla meydana gelir.[8] Bu büyüme, ya "birimlerin basit çoğalması yoluyla" nüfustaki bir artıştan ya da "grupların birleşmesi yoluyla ve yine grupların gruplarının birleşmesi yoluyla"[9] daha öncesinde birbiriyle ilişkisi olmayan birimlerin kaynaşmasından kaynaklanır.

Birimlerin büyüklüklerindeki artışa, onların yapılarının karmaşıklığındaki bir artış daima eşlik eder.[10] Spencer'a göre, büyüme süreci doğası gereği bir bütünleşme sürecidir. Ve organizmanın veya toplumsal birimin yaşayabilmesi için –yani var olma mücadelesi içinde yaşamını sürdürmesi için– yapıların ve işlevlerin kademeli bir farklılaşması büyüme sürecine eşlik eder. Evrimsel ölçekte altta olan hayvanların, tıpkı bu ölçekte üstte olanların embriyoları gibi, sadece çok az ayırt edilebilir parçası vardır; onlar görece homojendir. Toplum için de aynısı geçerlidir. "Başlangıçta onun birimlerinin grupları arasındaki benzemeyişin sayısı ve derecesi kolayca fark edilemez fakat nüfus çoğaldıkça, bölünmeler ve alt bölünmeler sayıca artar ve daha belirgin hale gelir."[11]

Organik bütünler gibi toplumsal bütünler de, içinde parçaların birbirine benzeştiği görece farklılaşmamış durumlardan, içinde bu parçaların birbirine benzemez hale geldiği farklılaşmış durumlara doğru büyürler. Üstelik parçalar bir kez birbirine benzemez hale gelince, karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı olurlar; böylece artan farklılaşmayla birlikte artan karşılıklı bağımlılık ve bütünleşme ortaya çıkar. "Bir toplum başlangıçta basit bir durumdayken, herkes savaşçı, herkes avcı, herkes kulübe yapıcısı, herkes alet yapıcısıdır: her parça kendisinin tüm ihtiyaçlarını karşılar."[12]

> [Toplum] büyüdükçe onun parçaları birbirine benzemez hale gelir: bu, yapıdaki büyümeyi gösterir. Birbirine benzemeyen parçalar eş zamanlı bir şekilde birbirine benzemeyen türden etkinlikler yüklenirler. Bu etkinlikler birbirinden farklı olmakla kalmaz, aynı zamanda bu farklılıklar, biri öbürünü mümkün kılacak şekilde birbiriyle ilişki içinde bulunur. Böylelikle verilen karşılıklı destek, parçaların birbirine bağımlılığına neden olur. Ve öbürü için ve onun aracılığıyla yaşayan birbirine bağımlı parçalar, tekil bir organizmanın dayandığı aynı genel ilkeye dayalı olarak oluşturulan bir bütünü meydana getirir.[13]

"İlkin politik ekonomistlerin toplumsal bir fenomen olarak üzerinde durdukları ve ardından biyologların 'fizyolojik işbölümü' adını verdikleri ve yaşayan bedenlerin bir fenomeni olarak kavradıkları bu işbölümü, hayvanda olduğu gibi toplumda da, onu yaşayan bir bütünlük yapan şeydir."[14]

Basit avcı kabilelerde, işlevlerin uzmanlaşması hâlâ sadece kabaca gelişmiştir. Aynı kişiler genellikle hem avcılar hem de savaşçılardır. Fakat yerleşik tarım toplumları ortaya çıktıkça, çiftçi ve savaşçının rolleri birbirinden daha farklı hale geldi. Benzer bir şekilde, küçük kabile grupları sadece basit siyasal kurumlara sahipti, fakat daha büyük siyasal birimler meydana geldikçe, başkan, yöneticiler

---

The Evolution of Society, s. 9. Kolayca bulunabilen bu kitaptan mümkün olduğunca alıntı yaptım.

[7] *A.g.e.*, s. 10.

[8] *A.g.e.*

[9] *A.g.e.*, s. 3.

[10] *A.g.e.*

[11] *A.g.e.*, ss. 4-5.

[12] *A.g.e.*, s. 8.

[13] *A.g.e.*, s. 5.

ve kralların ortaya çıkışıyla birlikte artan siyasal karmaşıklık ve farklılaşma görülür. Büyüklükte daha fazla artış ile birlikte "başlangıçta bir başkan üreten farklılaşmaya benzeyen bir farklılaşma artık başkanların başkanını üretir."[15]

Toplumsal bütünlüğün parçaları birbirine daha fazla benzemez hale geldikçe ve sonuçta bireylerin oynadıkları roller daha fazla farklılaştıkça onların birbirine bağımlılıkları artar. "Evrim ilerledikçe işlevler daha sıkı bir uyumluluk içinde bulunur. Gelişmemiş olan hem bireysel hem de toplumsal bütünler içinde parçaların eylemleri birbirine ancak çok az bağımlıdır, oysa her iki türün gelişmiş bütünleri içinde bütünlüğün yaşamını oluşturan eylemlerin birleşimi, parçaların yaşamlarını oluşturan bileşen eylemleri mümkün kılar.[16] Doğal olarak bunu, "parçaların az farklılaştığı durumlarda onlardan biri diğerinin işlevlerini kolaylıkla yerine getirebilir fakat çok farklılaştığı durumlarda onlardan biri diğerinin işlevlerini çok eksik bir şekilde yerine getirebilir" sonucu izler.[17] Parçaların temelde benzer olduğu basit toplumlarda onlardan biri diğerinin yerine kolayca geçebilir. Fakat karmaşık toplumlarda, "işlevini yerine getiremeyen bir parçanın eylemlerini başka parçalar üstlenemez."[18] Bu nedenle, karmaşık toplumlar, kendilerinden önceki ve daha hantal toplumlardan daha fazla zedelenebilir ve kırılgan bir yapıdadır. Sözgelimi, Amerikan toplumu ve Vietnam gibi basit bir tarım toplumu arasındaki karşıtlık düşünüldüğü zaman günümüze ait örnekler akla gelmektedir.

Karmaşık toplumlarda benzer olmayan parçaların birbirine bağımlılığı ve peşi sıra gelen kırılganlık, parçaların eylemlerini denetleyen ve onların işbirliğini güvenceye alan bir "düzenleyici sistem"in ortaya çıkışını zorunlu kılar. "Canlı bedende olduğu gibi siyasal bedende de düzenleyici bir sistemin ortaya çıkışı kaçınılmaz bir durumdur Bileşik bütünler oluştuğunda yüksek düzeyde ve alt düzeyde düzenleyici merkezler ortaya çıkar ve üst merkezler genişlemeye ve karmaşıklaşmaya başlar."[19] Toplumsal evrim sürecinin başlarında, düzenleyici merkezlere temelde dış çevrenin, "düşmanlar ve avlar"ın hakkından gelmek için gereksinim duyulur; fakat sonradan parçaların tamamıyla kendiliğinden birbirine uyum sağlamasına, işlevlerin karmaşıklığının artık olanak vermediği zaman, bu tür düzenleyici sistemler, içsel düzenlemenin ve toplumsal denetimin yükünü üzerine alır.

Spencer'a göre, içsel düzenlemenin sıkılığı ve kapsamı, toplumların tiplerini biribirinden ayırt eden temel bir özelliktir ve Spencer toplumları iç denetimlerin kapsamı açısından sınıflandırmaya çabaladı. O aynı zamanda başka bir sınıflandırma kıstasını da kullandı – evrimsel karmaşıklık derecesi. Toplumsal tipleri saptamanın bu iki yolu birbiriyle ilişkili ancak birbirinden büyük ölçüde bağımsızdı ve Spencer'ın genel şemasında bazı güçlüklere neden oldu.

Toplumsal Tipler: Askeri ve Endüstriyel Toplumlar

Toplumların tiplerini evrimsel aşamaları açısından sınıflandırmaya çabalarken Spencer onları basit, bileşik, iki kat bileşik ve üç kat bileşik olarak bir dizi içinde sıraya koydu. Anlaşılması oldukça güç bir terminolojisi vardır, fakat kafasında yapısal karmaşıklık derecelerine göre bir sınıflandırma olduğu görülür. Daha özel olarak, başkansız olan basit toplumlar, bazen başkanlığı olan toplum-

---

[15] *A.g.e.*, s. 15.
[16] *A.g.e.*, s. 25.
[17] *A.g.e.*
[18] *A.g.e.*, s. 26.
[19] *A.g.e.*, s. 46.

lar, istikrarlı başkanlığı olmayan toplumlar ve istikrarlı başkanlığı olan toplumlar arasında ayrım yaptı. Bileşik ve iki kat bileşik toplumlar aynı şekilde siyasal örgütlerinin karmaşıklığı açısından sınıflandırıldı. Benzer bir şekilde, çeşitli toplum tipleri, yerleşme tarzlarına göre göçebe, yarı yerleşik veya yerleşik olmaları bakımından derecelendirildi. Toplumların genellikle gerekli aşamalardan geçerek basitten başlayıp bileşik ve iki kat bileşik yapılara doğru evrildiği söylendi. "Bileşim ve yeniden bileşim aşamalarının peşpeşe geçmesi zorunludur."[20]

Toplumların karmaşıklık derecelerine göre bu sınıflandırılmasına ek olarak Spencer toplumların tiplerini birbirinden ayırt etmek için başka bir ilke önerdi. Bu diğer şemadaki odak noktası, toplumların içindeki içsel düzenleme tipidir. Spencer, askeri ve endüstriyel dediği toplumları birbirinden ayırt etmek için toplumsal düzenleme biçimleri vasıtasıyla ortaya çıkan toplumsal örgütteki bir farklılığı temel aldı.[21] Bu sınıflandırmanın, evrim aşamalarına dayanan sınıflandırmayla uyuşmadığının vurgulanması gerekir. Bu sınıflandırmanın kökeni, bir toplumun kendi mühim çevresindeki diğer toplumlarla ilişkisine bağımlı olan toplumsal yapı tiplerini ifade eden bir toplum kuramında bulunur. Bu ilişkinin barışçı veya savaşçı olması, bir toplumun içsel yapılarını ve onun düzenlemelerinin sistemini etkiler. Barışçı ilişkilerle birlikte görece zayıf ve yaygın içsel düzenlemelerin sistemleri gelir; savaşçı ilişkilerle birlikte zorlayıcı ve merkezileşmiş denetimler gelir. İçsel yapı artık, birinci şemadaki gibi evrimin düzeyine değil, daha çok, komşu toplumlarla çatışmanın varlığı veya yokluğunun düzeyine bağımlıdır.

Askeri toplumların kendine özgü niteliği zorlamadır.

> Askeri yapının tamamına kendine özgü niteliğini sağlayan özellik birimlerinin çeşitli birleşik eylemlere zorlanmalarıdır. Bir askerin isteğinin, o askerin her şeyde komutanının isteğinin bir aracı haline gelmesiyle askıya alınması gibi yönetimin etkili olduğu tüm özel ve kamusal işlemlerde vatandaşın isteği de askıya alınır. Tıpkı bireysel organizmada dış organların ana sinir merkezine tabi olmaları gibi askeri toplumun yaşamını sürdürmesini sağlayan işbirliği, *zorunlu* işbirliğidir.[22]

Tersine endüstriyel toplum tipi, gönüllü işbirliği ve bireyin kendini kısıtlamasına dayanır. Bu toplum tipinin tamamına,

> kendine özgü niteliğini veren, her ticari işlemin ifade ettiğiyle aynı bireysel özgürlüktür. Toplumun çok biçimli etkinliklerini yürüten işbirliği *gönüllü* bir işbirliği haline gelir. Ve toplumsal bir organizmanın endüstriyel tip olmasını sağlayan gelişmiş besleyici sistem, bir hayvanın besleyici sistemi gibi yaygınlaşmış ve merkezileşmemiş türden bir düzenleyici aygıt edinmesinin yanında, birincil düzenleyici aygıtı kendisiyle ihtilaflı güçler olan çok sayıda sınıftan türetme yoluyla merkezilikten uzaklaştırma eğilimi de gösterir.[23]

Spencer, toplumsal karmaşıklığın derecesinin askeri-endüstriyel karşıtlığından bağımsız olduğunu vurguladı. Spencer'ın kullandığı anlamda görece farklılaşmamış toplumlar "endüstriyel" olabilir ("endüstriyel toplum"un bugünkü kullanıldığı anlamda böyle değildir) ve modern karmaşık toplumlar askeri olabilir. Bir toplumun askeri mi endüstriyel mi olduğunu belirleyen, karmaşıklık düzeyi değil, daha çok dışarıyla çatışmanın varlığı veya yokluğudur.

---

[20] *A.g.e.*, s. 52.
[21] *A.g.e.*, s. 53.
[22] *A.g.e.*, ss. 58-59.
[23] Herbert Spencer, *Principles of Sociology* (New York, Appleton, 1896), Cilt I, s. 569.

Artan evrimsel karmaşıklık açısından toplumların sınıflandırılması, Spencer'ın sistemine iyimser bir biçim verdiği halde –o, önceden ilerlemeden söz ettiği yerlerde sonradan evrim terimini kullandı– askeri-endüstriyel sınıflandırması, insanlığın geleceği hakkında daha az ümitli görüşlere sahip olmasına neden oldu. O, yüzyılın sonuna doğru şunları ifade etti:

> 1815'ten 1850'ye kadar geçen dönemi, 1850'den bugüne kadar geçen dönemle karşılaştırdığımızda, artan silahlanma, daha sık çatışmalar ve canlanan askeri duygularla birlikte zorlayıcı düzenlemelerin yayıldığını görmememiz mümkün değilidir. Bireylerin özgürlüğü birçok biçimde fiilen azaltılmıştır.
>
> Ve bunun, içinde askeri tipin en ön planda olduğu toplumsal yaşamın bütününü kaplayan zorlayıcı disipline bir ger dönüş olduğu yadsınamaz.[24]

Spencer'ın, hiç bir şekilde, çoğu zaman tasvir edildiği gibi, tek doğrultulu sürekli bir evrime katıksız bir inancı olmadı. Bu durum, onun genel evrim şemasında daha da belirgindir.

***Savaşçı ve Endüstriyel Toplumlar Arasındaki Karşıtlık*[α]**

Özellik	*Askeri Toplum*	*Endüstriyel Toplum*
Baskın işlev veya etkinlik	Korunma ve büyüme için topluca savunmacı ve saldırgan etkinlik	Bireysel görevlerin barış içinde, karşılıklı ilişkiye dayalı yapılması
İşbirliği ilkesi	Zorunlu işbirliği; buyrukların uygulanması vasıtasıyla yönetim; etkinliğin hem pozitif hem de negatif düzenlenmesi	Gönüllü işbirliği; sözleşmeye dayalı düzenleme ve adalet ilkesi; sadece negatif etkinliğe düzenleme getirilmesi
Devlet ile birey arasındaki ilişkiler	Bireyler devlet yararına vardır; özgürlük, mülkiyet ve hareketlilik üzerinde kısıtlamalar	Devlet bireylerin yararına vardır; özgürlük; mülkiyet ve hareketlilik üzerinde az sayıda kısıtlama
Devlet ve başka örgütler arasındaki ilişkiler	Tüm örgütler devlete ait; özel örgütler engellenir	Özel örgütler teşvik edilir
Devletin yapısı	Merkezi	Merkezilikten uzak
Toplumsal tabakalaşmanın yapısı	Mevki, meslek ve muhitin sabitliği; konumların miras kalması	Mevki, meslek ve muhitin esnekliği ve açıklığı; konumlar arasında hareketlilik
Ekonomik etkinliğin tipi	Ekonomik özerklik ve özyeterlilik; çok az dış ticaret; korumacılık	Ekonomik özerkliğin yitimi; barışçıl ticaret aracılığıyla bağımlılık; serbest ticaret
Değer verilen Toplumsal ve kişisel özellikler	Vatanseverlik; cesaret; hürmet; bağlılık; itaat; otoriteye inanç; disiplin	Bağımsızlık; başkalarına saygı, zorlamaya karşı direnme; bireysel girişim; açık sözlülük; nezaket

Evrim – Tek Doğrultulu ya da Çok Doğrultulu

Spencer, insanlığın gelişme aşamalarından geçerek ilerlemesinin, bireylerin çocukluktan yetişkinliğe evrimi kadar kesin bir şekilde belirlendiği gözüken çoğu pasajda, insanlığın tek doğrultulu evrimine inanç olarak görünen bir düşünceyi

[24] *A.g.e.*, s. 587.

[α] Bu tabloyu Herbert Spencer'ın *The Principles of Sociology*, Cilt I, Bölüm 10 ve Cilt II, Bölüm 17 ve 18'den Neil J. Smelser, *Essays in Sociological Explanation*'da oluşturmuştur (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1968), s. 246.

ifade eder. "Bebeklik ve yetişkinlik arasında olduğu gibi, büyüme ve gelişmenin sıkıntılı sürecinden, hissedilmez değişimler yoluyla kaçınılabilecek bir kestirme yol yoktur; toplumsal yaşamın alt biçimlerinden üst biçimlerine böyle bir yol yoktur, fakat ardışık küçük değişimlerden geçen bir yol vardır. ...Bu süreç kısaltılamaz ve içinden gerekli sabır gösterilerek geçilmesi zorunludur."[25] Spencer bazen, özellikle ilk yazılarında evrim sürecini, aralıksız, yavaşlamayan ve her zaman mevcut bir süreç olarak betimler. "Homojen olandan heterojen olana doğru değişim, her ulusun ilerlemesinde olduğu kadar bir bütün olarak uygarlığın ilerlemesinde kendini gösterir ve değişim hala artan bir hızda devam etmektedir."[26]

Yine de olgun Spencer, muhtemelen İngiliz toplumunun ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru içinde bulunduğu "kolektivist" gidişat hakkındaki düş kırıklığının etkisi altında, insanlığın bir bütün olarak evriminin kesin olmasına karşın, belirli toplumların ilerleyebileceği kadar gerileyebileceğinin farkına vardı. "Toplumların hepsinin toplamı ele alındığında evrimin kaçınılmaz olduğu kabul edilebilir buna karşın evrimin belirli bir toplum için kaçınılmaz, hatta muhtemel olduğu kabul edilemez."[27] "Bugünkü bozulma kuramı savunulamaz olduğu halde, olağan biçimiyle ilerleme kuramı da bana savunulamaz görünmektedir. Gerilemenin ilerleme kadar sıkça meydana gelmiş olması mümkündür ve ben de buna ihtimal veriyorum."[28] Spencer'a göre, "Bireysel bir organizma gibi toplumsal bir organizma da, etrafını saran koşullar ile denge içinde olana kadar değişimler geçirir ve bundan sonra daha fazla yapı değişimi olmaksızın varlığını sürdürür."[29] Bu tür bir dengeye bir kez ulaşıldığında, evrim, "sadece, değişmezlikte son bulan gelişen bütünleşmede kendisini gösterecek şekilde" sürer "[ve] pratikte devam etmez"[30]

Buna karşıt pasajlar aktarılabileceği halde Spencer genelde, toplumların önceden belirlenmiş aşamalardan geçerek geriye döndürülemez bir şekilde gelişmediklerine inandı. Onun genel görüşü, böyle bir gelişmeden çok, toplumların kendi toplumsal ve doğal çevrelerine tepki olarak geliştikleriydi.

> Diğer ilerleme türleri gibi toplumsal ilerleme de, doğrusal değil, çeşitlenen ve yeniden-çeşitlenen özelliktedir. İnsanlık yeryüzüne yayılırken çeşitli özelliklerde çevreler bulmuştur ve her bir durumda toplumsal yaşantı, kısmen daha önceden sürdürülen toplumsal yaşam tarafından belirlendi, kısmen yeni toplumsal çevrenin etkileri tarafından belirlendi; böylece çoğalan gruplar kimi zaman büyük, kimi zaman küçük farklılıklar kazanmaya giderek eğilimli olmuşlardır: o noktada toplumların cinsleri ve türleri ortaya çıkmıştır.[31]

Spencer kendisine ait düşünceyi, tek doğrultulu aşamalarla ilgili kuramların Comte gibi katı savunucularının düşüncesinden özellikle ayırt ederken şunları yazdı: "Dolayısıyla, diğer hatalı peşin hükümler arasından vahim olarak ortaya çıkan biri de, tüm yerküre üzerinde yaban ve uygar ırklar tarafından sergilenen farklı toplum biçimlerinin, tek biçimin evrimindeki farklı aşamalar olduğu iddiasıdır: fakat bunun yerine doğrusu, bireysel organizmalar gibi toplumsal tiplerin de bir dizi oluşturmadığı fakat çeşitlenen ve yeniden-çeşitlenen gruplar içinde sınıflandırılabileceğidir."[32]

---

[25] *The Study of Sociology*, ss. 402-03.
Herbert Spencer, *Essays, Scientific, Political, and Speculative* (New York, Appleton, 1892), Cilt I, s. 19.
[27] *The Principles of Sociology*, I, s. 96.
[28] *A.g.e.*, s. 95.
[29] *A.g.e.*, s. 96.
[30] *A.g.e.*, s. 95.
The Principles of Sociology, III, s. 331.
[32] *The Study of Sociology*, s. 329.

Durgunluk ve gerilemenin etmenlerini ortaya koyan Spencer, kuramını daha da esnekleştirdi, fakat bu yolla o, evrenin sırlarına evrensel bir anahtar olan bazı çekiciliklerini kaybetti. Beatrice Webb kendisinin yaşam öyküsü *Çıraklığım*'da, başarılı bir işadamı olan babasının bir keresinde kendisine Spencer'ı kötüleyerek şöyle söylediğini bildirir; "Bazı işler çeşitlenir ve karmaşıklaşır, diğerleri daha basit ve daha tekdüze hale gelir, öbürleri İflas Mahkemesine düşer. Uzun dönemde ve bütün alan içinde bir süreci öbüründen daha fazla beklemenin başka bir mantığı yoktur."

İşlevselcilik

Spencer'ın, yapıdaki değişimlerin işlevlerdeki değişimler olmaksızın meydana gelemeyeceğine ve toplumsal birimlerin büyüklüklerindeki artışın zorunlu olarak beraberinde toplumsal etkinliklerdeki ilerlemeci farklılaşmaları getireceğine yönelik vurgusunu ele aldık. Aslında, Spencer'ın toplumsal kurumları ve onların değişimlerini tartışmasının çoğu işlevsel terimlerle ifade edilir. Bu çözümlemelerde Spencer'ın kalkış noktası her zaman, çözümlemeye tabi tutulan belirli bir öğenin hizmet ettiği işlevleri aramaktır. "Bir örgütün nasıl ortaya çıktığının ve geliştiğinin anlaşılması için, başlangıcında ve sonrasında karşılanan ihtiyacın anlaşılması gereklidir."[33] Spencer, toplumsal kurumları, çeşitli biçimlerde içine yerleştikleri genel matrisle ilişkili olarak çözümledi. O, "bizim düşüncelerimiz ve duygularımıza göre aşırı kötülüğün düzenlemeleri olan şeylerin, daha iyi düzenlemeleri uygulanamaz kılan koşullara uyma yeteneğine sahip olduklarına" inancını ifade etti.[34] O, çağdaş ölçütler tarafından acayip ve itici bulunan görenekleri, belirli toplumlar için hiçbir değere sahip değillermiş gibi kabul etme şeklindeki yaygın hataya karşı uyarıda bulundu. "İlkel insanın batıl inançlarını değersizliğinden dolayı veyahut salt zararlı görerek göz ardı etme yerine, onların toplumsal evrimde hangi rolü oynadıklarını araştırmalıyız."[35]

Spencer, toplumsal kurumlara ilişkin tartışmalarında, onların kasıtlı niyetlerin ve eyleyenlerin güdülerinin sonucu olmadığını –insan eylemlerinin beklenmeyen sonuçlarıyla ilgili çok keskin bir düşünceye sahipti– fakat işlevsel ve yapısal zorunluluklardan ortaya çıktıklarını göstermek için büyük çabalar harcar. "Niyetler değil koşullar belirler. Siyasal örgüt tipleri, kasıtlı tercihle ilgili konular değildir."[36] Spencer, bizden kurumları, onların evrimsel aşamaları ve o aşamada hizmet ettikleri işlevler olmak üzere iki açıdan araştırmamızı tavsiye eder.

Bireycilik Karşısında Organizmacılık

Spencer, eksiksiz bireyciliğini organizmacı yaklaşımı ile uzlaştırmanın bir yolunu bulmak zorundaydı. Bu açıdan o, anımsanacağı gibi, genel felsefesinde temelde bireycilik karşıtı olan ve bireyi topluma göre katı bir şekilde geri plana itilmiş olarak kavrayan organizmacı bir kuram geliştiren Comte'dan keskince ayrıldı. Tersine Spencer, toplumun kökenlerini bireyci ve faydacı terimlerle kavramakla kalmadı, bunun yanında toplumu bireylerin amaçlarının pekiştirilmesinin bir aracı olarak gördü.

---

[33] *The Principles of Sociology*, III, s. 3.
[34] *The Study of Sociology*, s. 399.
[35] *A.g.e.*
[36] *The Evolution of Society*, s. 141.

Spencer'a göre, başlangıçta insanlar bir araya toplandılar çünkü böyle yapmak onlar için avantajlıydı. "Birlikte yaşamanın, her bir kişi için ortalama olarak, ayrı yaşamadan daha avantajlı olduğu anlaşıldı." Ve toplum bir kez oluştuğunda artık ebedileşti çünkü "[bireylerin] birleşiminin sürmesi, birleşen kişilerin başka türlü sahip olacaklarından daha tatmin edici yaşama [yönelik] koşullarının sürmesidir."[37] O, kendi bireyci bakış açısıyla uyum içinde, toplumun niteliğini büyük ölçüde onu oluşturan bireylerin niteliğine bağlı gördü. "Toplumun doğru bir kuramına erişmenin bir yolu yoktur. İnsanların bir bütünü tarafından sergilenen her fenomen, insanın kendisinin bazı niteliklerinden kaynaklanır."[38] Spencer, genel bir ilke olarak, "birimlerin özelliklerinin bütünlerin özelliklerini belirlediği"ni[39] savundu.

Spencer, felsefesinin bireyci temellerine karşın, organizmacı analojiyi Comte'un eserindekinden daha katı bir şekilde sürdüren genel bir sistem geliştirdi. Spencer'ın bireycilik ve organizmacılık arasındaki uyumsuzluğun üstesinden gelmek için benimsediği maharetli tarzı en iyi şekilde kendisine ait ifadeler betimler. O, toplumsal ve biyolojik organizmalar arasındaki benzerliği gösterdikten sonra, onların birbirine nasıl benzemediğini göstermeye koyuldu. Biyolojik bir organizma bir deriyle kaplıdır fakat toplum, dil aracı vasıtasıyla bir arada tutulur.

> Hayvanın parçaları somut bir bütünlük oluşturur fakat toplumun parçaları soyut olan bir bütünlük oluşturur. Birini meydana getiren yaşayan birimler, yakın bir temas içinde bir arada tutulurken, diğerini meydana getiren yaşayan birimler serbesttir, temas içinde değildir ve az veya çok yayılmış bir şekilde dağınıktır. Onun parçaları arasındaki uyumluluk, bir birey organizmanın yaşamını içinde sürdürdüğü işbirliğinin bir önkoşulu olduğu halde ve somut bir bütünlük oluşturmayan toplumsal bir organizmanın üyeleri, parçadan parçaya doğrudan yayılan fiziksel etkiler aracılığıyla işbirliği sürdüremediği halde, yine de onlar başka bir araç vasıtasıyla işbirliğini sürdürür ve sürdürebilir. Bununla birlikte onlar, temas içinde olmadan, hem duygusal dil vasıtasıyla hem de sözlü ve yazılı zekâ dili vasıtasıyla mesafelerin arasına girerek, birbirini etkiler. Bu, fiziksel olarak aktarılan uyarıcılar vasıtasıyla elde edilemeyen, birbirine bağlama işlevinin, yine de, dil vasıtasıyla elde edilmesi demektir.[40]

Dil aracı, ayrık birimlerden oluşan toplumların, buna rağmen, bütünü oluşturan parçalar arasında kalıcı ilişkiler göstermelerini sağlar. Fakat hala daha önemli bir farklılık vardır.

> [Biyolojik organizma]da bilinç, bütünün küçük bir kısmında yoğunlaşır. [Toplumsal organizma]da o, bütünün her tarafına yayılmıştır: tüm parçalar, eşit derecede olmasa da birbirine yakın derecelerde, mutluluk ve sefalet kapasitesine sahiptir. Böylece, toplumsal bir algı merkezi var olmadıkça birimlerden ayrı ele alınan bütünün refahı, aranılan bir sonuç değildir. Toplum, kendi üyelerinin faydası için vardır; onun üyeleri toplumun faydası için değil.[41]

Spencer'ın bireyciliğini organizmacılığı ile gerçekten uzlaştırmayı başarıp başarmadığı hükmünü vermenin yeri burası değildir –ben daha çok uzlaştıramadığını düşünmekteyim– burada sadece, Spencer'ın hiçbir toplumsal bedenin kolektif bir

---

[37] Herbert Spencer, *The Principles of Ethics* (New York, Appleton, 1904), Cilt I, s. 134.
[38] Herbert Spencer, *Social Statics* (London, Chapman, 1851), s. 16.
[39] *The Study of Sociology*, s. 52.
[40] *The Evolution of Society*, ss. 7-8.
[41] *The Principles of Sociology*, I, s. 479.

algı merkezine sahip olmadığını vurgulamakla kendisinin bu uzlaştırmayı başardığını düşündüğüne dikkat çekilmektedir. Böylece, insanlar arasında işlevsel farklılaşmalara karşın tüm insanlar bir ölçüde "mutluluk" ve doyumu arzu eder.

Müdahale Etmeme ve Uyum Sağlayanın Hayatta Kalması

Spencer da Comte gibi, doğayı yöneten yasalar kadar belirleyici olan toplumsal yasaların işleyişine sıkıca inandı. "Hiç bir alternatif yoktur. Toplum yasalara ya sahiptir ya da sahip değildir. Eğer sahip değilse, toplumun fenomenlerinde hiç bir düzen, hiç bir kesinlik, hiç bir sistem olamaz. Eğer sahipse, bu yasalar evrenin diğer yasalarına –elbette, katı, daima aktif ve istisnası olmayan– benzerdir."[42] Fakat Comte insanların toplumsal dünyada kolektif olarak hareket etmek için toplumun yasalarını keşfetmeyi amaçlamaları gerektiğini vurgularken, Spencer eşit düzeyde bir kanıyla, kolektif olarak hareket *etmeme* amacıyla bu yasaları araştır-

mamız gerektiğini savundu. Toplumu kendi sosyolog-rahiplerinin ruhsal gücüyle yönlendirmek isteyen Comte'un tersine Spencer, toplumun, yönetimlerin ve reformcuların müdahalelerinden uzak durmasının zorunluluğu konusunda sosyologların insanları ikna etmeleri gerektiğini tutkulu bir şekilde savundu. Spencer, "Hatırladığım kadarıyla seçkin bir profesör, 'Doğanın düzenine müdahale etmeye bir kez başladığınız zaman sonucun nereye varacağı bilinmez' demiştir. Ve onun kastettiği insan dışı Doğa düzeniyle ilgili olarak bu doğruysa, insanların toplumsal düzenlemeleri içinde varolan Doğa düzeniyle ilgili olarak bu daha çok doğrudur."[43] Toplumda etkili olan nedenlerin karmaşıklığı ve insan eylemlerinin önceden bilinemeyecek sonuçlara varmasının muhtemel olduğu dikkate alınırsa, Spencer bizden, şeyleri oldukları gibi harikulade bırakmamızı ister.

Spencer'ın devlete tanımak istediği tek güç, bireylerin haklarının korunması ve dış düşmanlara karşı kolektif korumaydı. Devletin "görevi sadece komşularının ihlallerine karşı her vatandaşa kalkan olmak değil, bunun yanında genel toplulukla birlikte yabancı saldırılara karşı onu savunmaktır."[44] Başka her şey, birbiriyle sözleşmeler ve anlaşmalar yapan bireylerin serbest girişimine bırakılacaktı.

> Toplumun yaşantısını sürdüren ve ona yardımcı olan endüstriler, uğraşlar ve mesleklerin sağlıklı etkinliği ve uygun oranlanması için ilk olarak, insanların birbiriyle anlaşmalar yapma özgürlükleri üzerinde çok az kısıtlama olmalıdır ve ikinci olarak, onların yaptıkları anlaşmaların bir yaptırımı olmalıdır. İnsanlar ilişki halindeyken her insanın eylemlerine yönelik doğal olarak ortaya çıkan kısıtlamalar sadece karşılıklı sınırlamalardan kaynaklananlardır ve sonuçta onların gönüllü olarak yaptıkları sözleşmelere yönelik hiç bir kısıtlama olamz.[45]

Spencer'a göre, iyi bir toplum, kişisel çıkarlarının peşinde olan bireyler arasındaki sözleşmelere dayanır. Devlet, her ne zaman, ister toplumsal refah ister başka bir gerekçeyle bu sözleşmeye dayalı anlaşmalara müdahale ederse, ya toplumsal düzeni bozar ya da endüstriyel toplumun faydalarından uzaklaşarak zorbaca ve askeri toplumsal düzenin ilk biçimlerine doğru bir gerilemeye neden olur.

Spencer'ın aşırı anti-kolektivist görüşleri, birtakım bilimdışı etkilere dayandırılabilse de aynı zamanda bu görüşlerin temeli, Darwin gibi onun da Malthus'tan

---

[42] *Social Statics*, s. 42.
[43] *The Man Versus the State* ile birlikte kısaltılan ve gözden geçirilen *Social Statics* (New York, Appleton, 1892), s. 359.
[44] *A.g.e.*, s. 117.
[45] *A.g.e.*, s. 404.

türettiği, uyum sağlayanın hayatta kalması doktrininde bulunur. Onun kendisine ait nüfus kuramı, o umutsuz kişininkinden bir ölçüde daha iyimserdi. O, aşırı doğurganlığın daha çok etkinliği teşvik ettiğini çünkü insanlar sayıca daha fazla arttıkça sağ kalmak için daha fazla beceri gerektiğini savundu. En az zeki gruplar ve bireyler yok olup giderler; bu yüzden, zekânın genel düzeyi kademeli olarak yükselmek zorundadır. "Aşırı doğurganlığın yol açtığı hayat kazanmanın böylesine zorlaşmasıyla birlikte üretimi geliştirmeye–yani daha fazla zihinsel etkinliğe– yönelmeyen kişiler hızlı bir yokolma sürecinde bulunurlar ve en sonunda bu basıncın yeterince üretmeye yönlendirdiği kişilerin onların yerine geçmesi zorunlu olur."[46]

Spencer, genel zekâ düzeyinin, sadece üstün zekâsı olanların var olma mücadelesinde hayatta kalacakları bir ölçüye yükseleceğini savundu. Fakat o, fakirleri koruma yasaları veya başka toplumsal refah önlemleri biçimindeki devlet müdahalesinin doğal ayıklamanın faydalı süreçlerini bozmasına izin verildiğinde, bu faydalı evrimsel mekanizmanın ölümcül bir şekilde altüst olacağını iddia etti.

> İşlemesine izin verildiğinde bu sert gereklilik, tembel olana yönelik o kadar keskin bir dürtü ve lalettayin olana yönelik o kadar güçlü bir dizgin haline gelir ki bu fukaraların dostları onu yürürlükten kaldırmak ister. Şeylerin doğal düzeninde toplumun sağlıksız, embesil, yavaş, sendeleyen, inançsız üyelerini bünyesinden attığı gerçeğine gözünü kapatan, iyi niyetlerine rağmen düşüncesiz olan bu insanlar, sadece durulaştırma sürecini durdurmakla kalmayan aynı zamanda bozulmayı da artıran bir müdahaleyi destekler –umursamaz ve yetersiz olanın çoğalmasını, onlara tükenmez bir erzak sunarak mutlak olarak cesaretlendirir ve bir aile geçindirmenin zorluğunu artırarak yeterli ve hazırlıklı olanın çoğalmasının cesaretini kırar.[47]

Spencer, yönetimin toplumsal sorunlara müdahalesinin zorunlu olarak toplumun çevresiyle gerekli uyumunu bozduğunu savundu. Devlet müdahale etiğinde, insanın doğa üzerinde daha etkili ve daha zekice denetimiyle doğal olarak sonuçlanacak faydalı süreçler bozulacak ve sadece insan ırkının gittikçe bozulmasıyla sonuçlanacak geri tepen zararlı bir sürece yol açacaktı.

Nesnelliğin Önündeki Engeller

Comte ve Marx'ın tam tersine Spencer toplum bilimlerinde nesnellik sorununu üzerinde çok düşündü. Comte, toplumun araştırılmasında bilimsel ölçütlere ihtiyaç hakkında bir hayli telkinde bulunmasına karşın, kendisinin kendisi tarafından bilimsel nesnellikte eksik bulunabileceği düşüncesi vasıtasıyla hiçbir zaman boş yere kaygılanmadı; o, kendi eserindeki olası yanlılığın kaynakları üzerine de düşünmedi. Marx, kuşkusuz, bağlantısız ve nesnel bir toplum biliminin olabileceğini tümüyle yadsıdı. Ona göre kuram, sosyalist pratikle yakından bağlantılıydı.

Öte yandan Spencer, araştırmacıların kendilerinin taraf olduğu bir toplumsal dünyanın araştırılmasında ortaya çıkan özel nesnellik sorunlarının farkındaydı ve o burada, doğal olguların araştırılmasında ortaya çıkmayan bir karışıklık gördü. O, toplum bilimcinin yanlılıklar ve duygulardan kendisini uzaklaştırmak için kasıtlı bir çaba içinde olması gerektiğini, yanlılık ve duyguların vatandaş için tümüyle uygun ve gerekli olduğunu fakat bilim insanı onları bilimsel rolünün içine taşımak istediğinde, onun bilimsel girişimini saptıracağını ileri sürdü. O, şöyle yazar:

---

[46] Aktaran Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theory* (New York, Crowell Collier, 1968), s. 127.
[47] *Social Statics*, s. 151.

> Başka hiç bir durumda araştırmacı, kendi dâhil olduğu bütünün özelliklerini araştırmak zorunda değildir. O halde buradaki güçlüğün benzerini başka hiçbir bilim sergilemez. Kendisini ırkının, ülkesinin ve vatandaşlık ilişkilerinin tümünden uzaklaştırmak –kendi toplumunun yaşantısının ve kendi zamanının kendisinde oluşturduğu tüm çıkar, önyargı, beğeni, batıl inançlarından kurtulmak– toplumların geçirdiği ve geçirmekte olduğu tüm değişimleri, milliyet, inanç veya kişisel refaha başvurmadan incelemek, tümüyle ortalama insanın yapamayacağı, olağanüstü insanın ise çok eksik bir şekilde yapabileceği şeylerdir.[48]

Spencer'ın *Sosyoloji Araştırması*'nın (*The Study of Sociology*) en az yarısı, sosyologun kendi görevinde karşılaştığı yanlılığın kaynakları ve "entelektüel ve duygusal güçlükler"in yakından bir çözümlenmesine ayrıldı. Bölüm başlıkları, "Vatanseverlik Yanlılığı," "Sınıf-Yanlılığı," "Siyasal Yanlılık," "Teolojik Yanlılık"ı kapsar. Spencer burada, ideal veya maddi çıkarların savunusunun, toplumsal gerçeklik algılamalarını şekillendirmeye ve bozmaya nasıl yöneldiğini gös-

termeye çabaladığı olgunlaşmamış bir bilgi sosyolojisi geliştirir. Açıkça Spencer, ünlü yurttaşı Francis Bacon'dan itibaren bilgi sosyolojisini geliştirenler arasında küçük de olsa bir yeri hak eder.

Herbert Spencer'ın ana doktrinlerinin burada ele alınışı onların bazı güçlüklerini ve çelişkilerini vurgulamıştır. Onları örtbas etmeye çabalamak entelektüel açıdan sorumsuzluk olurdu. Spencer'ın yaşantısının ve içinde çalıştığı toplumsal ve entelektüel bağlamların incelenmesi, onları açıklamaya yardımcı olacaktır.

İNSAN

George Eliot bir keresinde, çok iyi tanıdığı Herbert Spencer'dan "ünlü Kant'ınki gibi bu filozofun yaşantısı da anlatıcıya çok az malzeme sunar"[49] diye bahsetmişti. O haklıydı. Onun yaşantısında, Comte'un veya Marx'ın kariyerinde karşılaşılan trajedi, sıkıntı ve güçlüklerin zengin deneyim dokusu ile karşılaştırılacak hiç bir şey yoktur.

Spencer 27 Nisan 1820'de Britanya endüstrisinin kalbi olan sıkıcı ve kasvetli İç Orta (Midlands) İngiltere'de bulunan Derby'de doğdu. O, dokuz çocuğun en büyüğü ve tek hayatta kalanıydı. Babası George Spencer ve bütün ailesi, son derece bireyci bakış açısına sahiplerdi ve Anglikan kilisesine karşı sadık Muhaliflerdi. Quaker sempatilerini Benthamcı radikalizm ve fanatik kilise nüfuzu karşıtlığı ile birleştiren, alışılagelmişin dışında bir insan olan George Spencer, Derby'deki okulda öğretmendi. O, saldırganca tavırlı bağımsız biriydi, hiç kimseye şapka çıkarmazdı ve karşılaştıklarına hiçbir zaman "Beyefendi" veya "Saygıdeğer" diye hitap etmez her zaman "Bay" diye hitap ederdi. Bilim ve siyasete hevesle ilgi duyan George Spencer kısa bir süre için yerel Felsefe Topluluğu'nun onursal sekreteri ve Anglikan kilisesine karşı yerel Muhalefetin en önemli dayanaklarından biriydi. Spencer'ın sabırlı ve nazik bir kadın olarak betimlenen annesi Harriet'in sinirli ve hırçın babasıyla evliliği mutlu geçmemiş gözükür.

Sağlıksız ve zayıf bir çocuk olan Herbert Spencer düzenli olarak okula gitmedi. Babası onu evde eğitti. On üç yaşında, daha ileri eğitim veren rahip amcasının Bath yakınındaki evine gitti. Aynı zamanda bir toplumsal reformcu, bir Çartizm sempatizanı ve ılımlılık savunucusu olan bu rahip, genç Herbert'a, mu-

---

[48] *The Study of Sociology*, s. 74.

[49] Aktaran J. W. Burrow, *Evolution and Society* (Cambridge, England, Cambridge University Press, 1966), s. 179.

halif Protestanlığın katı düsturunun yanı sıra Felsefi Radikalizmin ilkelerini öğretti. Bir gün bir toplantıda Peder Spencer'a genç Spencer'ın neden dans etmediği sorulduğunda, "Hiç bir Spencer asla dans etmez" yanıtını verdi.

Spencer'ın babasından ve amcasından aldığı eğitim daha çok bilimsel yöndeydi. Latince ve Yunanca temeli zayıftı ve hiç bir zaman vasat bir dil bilgisi bile olmadı. O, hiç resmi İngilizce eğitimi almadı ve onun tarih bilgisi yüzeyseldi. On altı yaşında iyi bir matematik ve doğa bilimleri birikimine sahipti fakat o genel olarak kültürlü biri değildi, hiçbir zaman da olmayacaktı.

Kendisinin bir üniversite mesleğine uygun olmadığını düşünen ve babasının yaptığı gibi Cambridge'e devam etmek istemeyen Herbert Spencer kendi bilimsel ilgilerinin peşinden gitmeye karar verdi ve 1837'de Londra-Birmingham Demiryolu personeli arasına bir mühendis olarak katıldı. Bir yıl sonra, Birmingham-Gloucester Demiryolu'nda daha iyi bir konumda bir tasarımcı olarak çalışmaya başladı. Düzenli görevlerinin yanı sıra Spencer burada kendisini, çoğunu düşündüğü fakat çok azını sonuca ulaştırdığı çeşitli daha küçük icatlarla meşgul etti. 1841'de demiryolunun yapımı tamamlandığında işten çıkarıldı ve Derby'deki evine döndü.

Spencer, sonraki birkaç yılda, radikal basında, önce mühendislik üzerine hemen sonra da toplumsal ve siyasal sorunlar üzerine bazı makaleler yayınladı. Muhalif bir gazete olan *The Nonconformist*'e yazdığı bir dizi mektup, daha o zamandan onun sonraki rotasının doğrultusunu gösterir; "Yönetimin Uygun Alanı" adlı bu mektuplar yönetimin kapsamının aşırı kısıtlanmasını savundu. Spencer, güvenliği sağlama dışındaki bütün insan etkinliği alanının özel girişime bırakılması gerektiğini ileri sürdü. Hiçbir yoksul yasası, hiçbir ulusal eğitim, resmen tanınmış hiçbir kilise, ticaret üzerinde hiçbir kısıtlama ve hiçbir fabrika yasası olmayacaktı.

Spencer, birkaç yıl radikal gazeteciliğin ve radikal siyasetin sınırlarında mücadele etti. Sonunda, bir yazar olarak geçimini sağlamaktan ümidini yitirmiş bir halde, kısa bir sure için Birmingham-Gloucester Demiryolu'nda çalışmaya döndü. Daha sonraki iki yıl süresince mekanik icatlarla ve radikal gazetecilikle amatörce uğraşan, hatta bir süre Yeni Zelanda'ya göç etmeyi hayal eden Spencer'ın sabit bir işi yoktu. Sonunda, 1848'de sabit bir iş buldu ve Londra *Economist*'in yardımcı editörü olarak gelir güvencesine sahip oldu.

Londra Yılları

Economist ile birlikte geçen beş yıl içinde Spencer, Londra'nın ileri düzeydeki yayın dünyasıyla ilişkiler kurdu. Yayıncı John Chapman, radikal yazar G. H. Lewes ve Lewes'in müstakbel sevgilisi George Eliot (Mary Ann Evans) ile tanıştı. Hemen sonra, yaşantısının büyük bölümünde kendisinin yakın arkadaşları olan seçkin bilimcilerden Thomas Huxley ve John Tyndall ile tanıştı.

Spencer, *Economist*'te çalışırken 1851'de yayınlanan ilk kitabı *Toplumsal Statik*'i (*Social Statics*) bitirdi. İlk olarak "Yönetimin Uygun Alanı"nda taslağı çizilen fikirlere açıklık getiren kitap, onu *laissez faire* [bırakınız yapsınlar] inancının yeni bir üyesi olarak hoş karşılayan radikal kitleden olumlu tepkiler aldı. Spencer artık bir ölçüde düzenli olarak, Benthamcı *Westminster Review*'dan Whig [İngiltere'de onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda reformları destekleyen ve sonradan Liberal Parti adını alan siyasal parti] yanlısı *Edinburgh Review*'e kadar çeşitli dergilere

yazmaya başladı. Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nden yedi yıl önce 1852 tarihli "Gelişimsel Hipotez" üzerine bir makalede Lamarckçı ilkelere dayanan bir evrim kuramını savundu ve ona açıklık getirdi –yani kazanılan özelliklerin miras kalması düşüncesini vurgulayan Darwincilik öncesi bir evrim kuramı– ve evrime kendisinin uzun yaşamı boyunca sürecek bir ilgi duydu.

Amcası 1853'te öldüğünde ona önemli miktarda para bıraktı. Bu durumu ve artık eleştirmenlerle sahip olduğu irtibatları göz önünde tutan Spencer *Economist*'teki işinden ayrılmaya cesaret buldu. O zamandan sonra düzenli bir işi veya kurumsal bağlantısı olmaksızın özel bir araştırmacı hayatı yaşadı. Derby'deki Muhalefetin katı kanaatkâr disipliniyle yetişen, yaşam boyu bekâr olan Spencer, Londra'da ardı ardına pansiyonlarda ve kiraladığı dairelerde tasarruf ederek yaşadı. George Eliot ile arkadaşlığı kısa bir süre için evliliğe gidecek gibi görünmüştü. Spencer onu opera ve restoranlara götürmek için alışık olduğu tarzın çok dışına bile çıktı. Fakat Eliot'un istekli görünmesine karşın Spencer geri çekildi. Sonrasında bu tür aşk dolu hiçbir ilişkiyi kimse görmemiştir; Spencer'ın sadece bir bekâr olarak değil, cinsel ilişkiye girmemiş olarak ölmüş olma ihtimali de vardır.

Spencer, 1854'te ikinci kitabı *Psikolojinin İlkeleri*'ni (*The Principles of Psychology*) yazmaya başladı. Bu kitap sonraki yıl yayınlandı fakat *Toplumsal Statik*'in tersine olumlu tepkiler almadı. Hemen sonra, niteliği belli olmayan bir sinir hastalığına yakalandı. (Modern psikiyatristler hastalığı muhtemelen şiddetli nevrotik bozukluk olarak teşhis ederdi.) Yoğunlaşamadan, yazamadan hatta okuyamadan tüm gün şehirde amaçsızca başıboş dolaştı. Doktorlar açık bir organik neden bulamadılar ve aşırı zorlamadan veya beynin bilinmeyen doku bozukluğundan söz ettiler. Spencer, yakalandığı hastalıktan bir buçuk yıl sonra yavaş yavaş çalışmaya döndü. Fakat yaşantısının geri kalanı boyunca yarı hasta ve psişik bozuklukla kalacaktı. Zaman zaman epeyce ağır dozda afyonla üstesinden gelmeye çabaladığı şiddetli uykusuzluktan muzdarip olan Spencer artık günde birkaç saatten fazla asla çalışmadı. Daha uzun sure çalışmak aşırı sinirsel uyarılmaya ve böylece uykusuzluğa neden olurdu.

Spencer için hastalığa çekilmek toplumsal ilişkilerden çekilmekti. Kendisine çeşitli çareler arayan, her semptomunu, hastalık hastasının dikkatiyle izleyen Spencer giderek daha çok yarı münzevi bir yaşam sürdürdü. Gerektiği zaman dinlemeden kaçınmayı sağlamak için özel birtakım kulak tıkaçları takması onun çok sayıda tuhaflıkları arasındaydı. O, kulüplerde gazetelere göz atarken veya bilardo oynarken görülebilirdi ancak böyle yapmadığında, güvendiği birkaç arkadaş, hayran ve taraftar hariç beraberindekilerin tümünden uzak durdu. En kötü olduğu dönemlerde, arkadaş çevresini adeta dayanılmaz buldu ve sonraki yıllarında bir konferans verme fikri bile ona katlanılamaz geldi.

Başarılı Yazar

Onun kaleminden kitaplar her zaman sabit bir akışla döküldü; onun entelektüel süreçleri, onun sinirsel rahatsızlıklarının sıkıntısını çekmemiş görünür. (Onun tüm *Sentetik Felsefe*'sinin (*Synthetic Philosophy*)) *İlk İlkeler*'i (*First Principles*) 1862'de yayınlandı. *Biyolojinin İlkeleri*'nin (*Principles of Biology*) birkaç cildi 1864–1867 arasında basıldı. *Sosyoloji Araştırması* (*The Study of Sociology*) 1873'te çıktı ve *Etiğin İlkeleri* (*Principles of Ethics*) ve *Sosyolojinin İlkeleri* (*Principles of Sociology*) yetmişler ile doksanlar arasında yayınlandı.

İnsan Karşısında Devlet (*The Man Versus the State*) 1884'te, *Otobiyografi* (*Autobiography*) 1904'te çıktı. O ayrıca, çoğunluğunu birkaç sekreter ve çalışma arkadaşının yazdığı *Betimsel Sosyoloji*'nin (*Descriptive Sociology*) çok sayıda cildinin yanı sıra birkaç cilt tutan makale ve *Fragmanlar*'ı (*Fragments*) yayınladı. Bu kitaplardan birçoğu, genel okur için yayına verilmeden önce, seçkin bir aboneler grubu için basıldı.

Spencer'ın *Sentetik Felsefe*'sinin ilk birkaç cildi İngiliz basınında az ilgi çekti. Çoğu yorum, onun bilinemezciliği gibi merkezi olmayan konularla ilgilendi. Fakat Spencer, John Stuart Mill, Huxley ve Tyndall gibi onun mesajının yayılmasına yardımcı olan birtakım üst düzey bilim insanları ve radikal düşünürlerin kendisini takdir etmelerinden hoşlandı. Onların birçoğu, Spencer'ın olağan çekilme alışkanlığına ters bir şekilde katılmış olduğu ünlü yemek kulübünün üyesiydi. Bu arkadaş çevresi kayda değer bir bilimsel ve toplumsal etkiye sahipti, çünkü Cerrahlar Koleji'nin bir başkanı ve Kimya Topluluğu'nun bir başkanının yanı sıra Kraliyet Topluluğu'nun başkanlığını yapmış üç kişi, İngiliz Bilimi İlerletme Topluluğu'nun başkanlığını yapmış beş kişi onun üyeleri arasındaydı.

Biyolojinin İlkeleri tamamlandığında, pek bir başarı elde etmemiş kitapların yazımı ve yayınlanması için 1,100 sterlin harcamıştı. Her yıl miras aldığı sermayeyi harcamak zorunda kalan Spencer, *Sentetik Felsefe*'ye abone olan birkaç yüz kişiye bir iptal duyurusu gönderdi. Mill, Huxley, Tyndall ve diğerleri tarafından daha geniş bir kitleyi bu seriye abone olmaya davet eden bir ilan hazırlandı. Aynı zamanda, babasının ölümüyle Spencer'a başka bir miras kaldı ve onun Amerikalı adanmış takipçisi Edward L. Youmans, Spencer'ın Amerikalı hayranlarından önemli bir miktar para topladı. Kısa zaman sonra kitapları iyi satmaya başladı ve daha fazla maddi sıkıntı çekmedi.

Spencer, yetmişlerden sonra, çok başarılı bir yazar haline geldi. Örneğin, kitap biçimindeki *Sosyoloji Araştırması*'nın Spencer'a 1,500 sterlin kardan daha fazla kazanç sağlamasının yanında İngiltere'de ve Amerika'da dizi halinde de yayınlandı. Birçok sonraki çalışma kitap biçiminde yayınlanmasının yanı sıra İngiltere'de *Fortnightly Review*'de *ve* Amerika'da *Popular Science Monthly*'de dizi halinde de çıktı. Spencer, temel çalışmalarının dışında, *Contemporary Review* ve *Nineteenth Century* gibi önde gelen dergilere yazmaya da devam etti. O, yetmişlerden itibaren ünlü bir bilim insanı, en seçkin Viktoryanlardan biriydi.

Spencer, yaşantısının sonuna doğru, zayıf bir eser olarak kabul ettiği *Toplumsal Dinamik*'in, kendisinin daha olgun yazılarından daha fazla olumlu eleştiri ile karşılandığını buruk bir şekilde ifade etti. Fakat gerçekte Spencer kayda değer bir kabul gördü. Biyolojinin İlkeleri Oxford'da bir ders kitabı olarak kullanıldı. William James hem *İlk İlkeler*'i hem de *Psikolojinin İlkeleri*'ni Harvard'daki öğrencilerine ders kitabı olarak okuttu. William Graham Sumner, Yale'de Spencercılığı Amerikan bir kılığa büründürerek öğretti. Spencer'ın daha popüler eserlerinin büyük sayılarda basılması, İngiltere'de ve özellikle Amerika'da meslekten olmayan eğitimli kitle arasında onun yaygın bir çekiciliğe sahip olduğunu gösterir. Yüzyıl biterken onun eserlerinin çoğunun Fransızca, Almanca, İspanyolca, İtalyanca, Rusça çevirileri yayınlandı.

Spencer yaşantısı boyunca kendisine üniversiteler, hükümet veya bilimsel kuruluşların önerdiği neredeyse tüm payeleri reddetti. Onun hiçbir resmi görevi ve hiçbir üniversite derecesi yoktu. Yine de o, yüzyılın son çeyreğinde, Charles Darwin'inkine benzer bir uluslararası üne ve etkiye kavuştu.

Uzun yaşantısının son yılarında yazmak için sahip olduğu kısa zamanı, Boer Savaşına muhalefetten, İngiltere'de metrik sistemin benimsenmesi için bir öneriye kadar, dönemin çok çeşitli tartışmalı konularına ayırdı. Zamanın siyasal eğilimleriyle neredeyse bütünüyle ters düşen mutsuz yaşlı adam, bu son birkaç yılı insan ilişkilerinden neredeyse tamamen uzak durarak yaşadı. Cesedi vasiyetindeki isteğine uyularak yakıldı.[50]

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Önceller

Spencer, hiçbir zaman felsefe, tarih veya edebiyat alanında geniş ölçüde okumadı. Comte'un orta yaşlarında benimsediği "beyin hijyeni" nedeniyle okumamayı, onun neredeyse kariyerinin başından itibaren uyguladığı görülür.

Felsefenin Biyografik Tarihi'nin yazarı George Lewes ile arkadaşlığa başladığı ellilerin ilk yıllarına kadar Spencer'ın felsefeyle pek bir tanışıklığı yoktu. Kendi *Otobiyografi*'sinde samimi bir itirafta bulunur: "O zamana kadar felsefedeki sorunlar benim ilgimi çekmedi. ...1844'te Kant'ın *Eleştiri*'sinin bir nüshasını elde ettiğim doğrudur ve onun ilk sayfalarını okumuştum: içindeki doktrini reddettiğim için daha fazla okumadım. Felsefe veya psikolojiyle ilgili hiç kitap okumadığım doğru olsa da, söz konusu bazı genel sorunlarla ilgili fikirleri, sohbetler veya onlarla ilgili konuşmalar vasıtasıyla edindim."[51]

Spencer'ın, Lewes'in po ilerleştirmeye dayalı eserini okuması, "felsefi düşüncenin genel akışıyla tanışmasını" sağladı.[52] Fakat onun bu tanışıklığı çok ilerletmek için asla çabalamadığına dair belirgin bir izlenime kapılmak söz konusudur. Onun sekreteri John Collier şunu belirtir; "Etik üzerine son incelemesini Sidgwick'ten parçalar hariç, Mill, Kant, Whewell veya ahlak alanında kabul gören otoritelerin herhangi birini okumaksızın yazdı."[53] Collier şöyle yazar; Spencer'ın kütüphanesinde,

> Ona gönderilenler dışında felsefe üzerine tek bir eser yoktu; Hobbes, Locke, Reid, Hume, Kant veya Hamilton'un hiçbir kitabı. Bilim üzerine bile birkaç kitap vardı; hiçbir tarih, biyografi ve saf edebiyatla ilgili hiçbir kitap yoktu, ancak *Tristram Shandy* adlı romanın çok değer verilen bir nüshası vardı. Gerçekte o, kelimenin olağan anlamıyla asla bir okuyucu değil, sadece bir derleyiciydi. O, Sir William Hamilton gibi "kitapların sayfalarını fazlaca yıpratmadı;" çoğunlukla onları aşırı yalnız bıraktı.[54]

Spencer'ın yoğun dipnotlu temel eserlerini okumuş olan birine tüm bunlar şaşırtıcı görünebilir. Fakat bu noktada tekrar Collier şunları açıklar:

> O, kendi bildiklerinin çoğunu *oradan buradan* öğrendi. Her öğle sonrası zamanının büyük bölümümü Athenaeum Club'da geçiren Spencer, süreli yayınların çoğunu hızlıca gözden geçirir, inceleyerek çok az okur, fakat değir-

---

[50] Bu değerlendirmenin dayandığı eserler: Spencer'ın *An Autobiography*; David Duncan, *Life and Letters of Herbert Spencer*, 2 Cilt (London, Methuen, 1908); Hugh Eliot, *Herbert Spencer* (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1917) ve "James Collier 'in Kişisel Hatıraları," Josiah Royce, *Herbert Spencer* (New York, Fox, Duffield, 1904) içinde.

[51] *An Autobiography*, I, s. 438.

[52] *A.g.e.*, s. 439.

[53] John Collier, Royce içinde, *y.a.g.e.*, p. 208.

[54] *A.g.e.*, ss. 212-13.

> meni için tahıl olan her şeye çok keskin göz atardı. ... Aynı kurumda, çoğuyla yakın arkadaş olduğu, önde gelen bilgili kimselerle sürekli karşılaştı. Fikir ileri sürme ve soru sormayı uygun bir şekilde karıştırarak onlardan bildikleri her şeyin özünü aldı. Evine aldığı iki veya üç eleştirel ve bilimsel süreli yayını yağma etti. Asistanları ona sosyolojik malzeme yığını sağladı.[55]

Spencer'ın çalışmasını, önceden düşünülmüş bir şemanın içine girecek ilgili unsurları bulmaya çabalayan bir mühendis (o da mühendisti) tarzında sürdürdüğü konusunda hiçbir kuşku yoktur. Bu şema, asla başka kavrayışların ışığı altında sorgulanmadı ve gözden geçirilmedi; yine de bu şema, tek parça kumaştan dokunmuş değildi. Bununla birlikte Spencer'ın, birkaç öncüye minnet borcu vardır.

Malthus'un *Nüfus Üzerine Deneme*'si bunlar arasında en önde gelendir. Darwin'in kendi açıklamasıyla *Türlerin Kökeni*'nin doğmasına yardımcı olan bu kitap, aynı zamanda Spencer'ın *Sentetik Felsefe*'si üzerinde en güçlü etkide bulundu. *Köken*'in yayınlanmasından on yıl önce Spencer, "uyum sağlayanın hayatta kalması" doktrininin toplumsal içerimlerini hazırladı, Spencer, Malthus'un kötümserci sonuçlarının birçoğuna katılmasa da, bu doktrin Malthus'un etkisi altındaydı. 1852'de yayınlanan bir makale olan "Bir Nüfus Kuramı"nda Spencer tezini Malthusçu doktrine dayandırdı ve ondan "ilerlemeyi, henüz adı konulmamış bile olsa, insanlar arasındaki doğal seçim vasıtasıyla nüfus baskısının sonucu olarak görmekle iyimser bir sonuç çıkarırken" bile bu doktrine bağlı kaldı.[56]

Spencer'ın Malthus'u takdir etmesinin Adam Smith'e değer vermesiyle dengelendiği gerçeği, Dickens'ın şaşırtıcı tasvirinde iki oğluna Malthus ve Adam Smith adını veren ruhsuz faydacı işadamı Mr. Gradgrind'i akla getirir. Spencer de Adam Smith'i Malthus'a yakın bir yere koydu ve muhtemelen *laissez faire* [bırakınız yapsınlar] felsefesinin çoğunu *Ulusların Zenginliği*'nin yazarından türetti. Spencer, felsefi yöntemin "nihai soruları" üzerine fikirlerini berraklaştırdığı için diğer bir İskoç bilgini, Sir William Hamilton'ı övdü.[57] Spencer arkadaşı John Stuart Mill'in *Mantık*'ını ve muhtemelen radikal faydacıların bazı başka yazılarını okudu fakat onun genel düşüncesi üzerinde bazı etkilere sahip olmuş yazarların listesi adı geçen birkaç isimle sınırlı gibi gözükür.

Evrim veya gelişme düşüncesi Spencer'ın aklına ilkönce, yirmilik genç bir insan olarak Lyell'in *Jeolojinin İlkeleri*'ni okuduğu ve "onun karşıt iddialarını reddedip gelişme hipotezini benimsediği" zaman geldi.[58] Daha sonra o, evrim doktrinini, Lamarckçı biçimiyle ortaya koydu. Spencer, hem Lamarck'ı hem de Erasmus Darwin'i anıştırır ve onların yazılarından etkilendiği varsayılmalıdır.

Onun evrim üzerine bazı fikirleri başkalarının etkisine dayandırılabilir. Özel olarak, Spencer, homojenlikten heterojenliğe doğru değişim düşüncesinin, onu borçlu olduğu "Von Baer tarafından kesin biçimine sokulan" Harvey'in embriyolojik araştırmalarıyla geliştiğini belirtir.[59] O, bununla ilgili olarak şu açıklamayı da yapar; "Coleridge'in, yaşamın, bireyleşmeye doğru bir yönelim olduğu şeklindeki Schelling'e ait fikri, içinde kendisininmiş gibi ortaya koyduğu *Yaşam Fikri* üzerine denemesi ile tesadüfen tanışmış olmamın kayda değer bir etkisi

---

[55] *A.g.e.*, ss. 208-09.
[56] Burrow, *y.a.g.e.*, s. 188.
[57] *Essays*, II, s. 125.
[58] *An Autobiography*, II, s. 309.
[59] *Essays*, II, s. 135.

oldu."[60] Spencer, kendisinin organik ve toplumsal bütünlüklerin parçalarının karşılıklı bağımlılığı fikrinden söz ederken, "psikolojik işbölümü"[61] deyimini icat eden psikolog Milne-Edwards'a borcunu ifade eder.

Spencer'ın Comte ile ilişkisi üzerine sadece birkaç gözlem vardır. Spencer, Comte'un yaşamının son zamanalrında onunla bir kez karşılaştı fakat ondan özel olarak etkilenmedi. Gerçi o, kendisinin sinir bozukluğunu haber alan Comte, "bir eşin duygudaş birlikteliğinin tedavi edici bir etkisi olacaktır diyerek bana evlenmemi tavsiye etti" diye yazmıştır.[62] Spencer birtakım duygulu ifadelerinde, Comte'un kendi düşüncesi üzerindeki genel etkisini şiddetle reddetti. Denizin karşı kıyısında ortaya atılan, kendisinin Comte'un Pozitif Felsefesinin bir taraftarı olduğu şeklindeki ithamlardan duyduğu rahatsızlıkla eyleme geçen Spencer, John Stuart Mill ve başkalarından bunun doğru olmadığını belirten kamusal açıklamalar yapmalarını ısrarla isteyecek kadar ileri gitti. *Pozitif Felsefe Derlseri*'nin Girişini onun 1852'de okumasını George Eliot'un sağladığı doğrudur ve o, iki yıl sonra, Harriet Martineau'nun bu eseri çevirisini de kabaca okudu. Fakat o zamana kadar Spencer kendi evrimci yaklaşımının ayırt edici özelliklerini çoktan geliştirmişti ki bu onun bu konudaki orijinallik iddiasını destekler.

Ancak sıra onun spesifik sosyoloji doktrinine geldiğinde durum o kadar açık değildir. Spencer, "Toplumsal konsensüs anlayışını [Comte'a] borçlu olduğuma inanıyorum" itirafında bulundu.[63] O, "sosyoloji" ve "özgecilik" kelimelerini Comte'tan aldı[64] ve "örgütlenmenin ilkelerinin toplumlarda ve hayvanlarda ortak olduğunu... ve... yapıların evriminin genel olandan özel olana doğru geliştiği"ni öğrettiği için Comte'u takdir etti.[65] Bunun ötesinde, Spencer'ın sosyolojik konulara genel ilgisinin, bir dereceye kadar, Comte'u okumasıyla ve o sıralar Fransız kuramcının yakın hayranları olan George Lewes ve George Eliot ile birçok sohbetle alevlendiği görülür.

Sepncer'ın borçlu olabileceği kendisinden önce yaşayan yazarların listesi burada sona ermektedir. Onun kitaplarındaki indekslerde yazarların isimleri seyrektir ve ismi geçenlerden ise Spencer'ın kabul ettiği veya kabul etmediği özel bir durumla veya bir iddiayla bağlantılı olarak sadece bir veya iki kez bahsedilir. Bu alıntıların çoğunun Spencer'a araştırmacıları tarafından sağlandığı ve onun söz konusu yazarları tamamıyla okumadığı konusunda güçlü bir kuşku vardır.

Çağdaşların Etkisi

Sepncer'ı etkileyen çağdaş şahsiyetler arsında onun yaşam boyu arkadaşı olan Thomas Huxley dikkati çeker. İkisi, daha sonra Darwin'in "buldog"u, onun en sesli destekçisi ve savunucusu haline gelecek olan Huxley'in henüz evrimci hipotezin doğruluğuna ikna olmadığı bir zamanda, ellilerin başında tanıştı. Onlar arasındaki birçok uzun tartışmada Huxley, Spencer'ı görüşlerini yenilemeye ve mantığını keskinleştirmeye zorladı; Huxley'in itirazları, Spencer'ın "benim bilgimden çok daha geniş" diye itiraf ettiği, olguların bir bilgisinde temelleniyordu. Muhtemelen Huxley'in Spencer üzerinde temel bir etkisi olmadı fakat onu çok

---

[60] Duncan, *y.a.g.e.*, II, s. 315.
[61] *A.g.e.*, s. 322.
[62] *An Autobiography*, I, s. 578.
[63] *Essays*, II, s. 135.
[64] *An Autobiography*, I, s. 517.
[65] *The Principles of Sociology*, I, s. 591.

sayıda bilimsel tespitle ve Spencer'ın haklarında bilgi sahibi olmadığı bu tespitlerin çok sayıda sahibiyle tanıştırdı.

Darwin'in *Türlerin Kökeni* 1859'da yayınlandığında Spencer onu memnuniyetle karşıladı. Spencer, "kullanma veya kullanmamayla ortaya çıkan organik değişikliklerin kalıtımı, evrimin bir nedeni olmuştur" şeklindeki Lamarckçı bir açıklamaya sadık kalmasına rağmen doğal seçimin aslında evrimin anahtar mekanizması olduğu şeklindeki fikri kabul etti.[66] Darwin ise, Spencer'ın "gelişme kuramı"nı takdir ettiğini daha *Köken* yayınlanmadan önce belirtti. Hatta o, Spencer için, "yaklaşık bir onlarca kez 'benden daha üstün'" ifadesini kullandı.[67] Bu iki insan daima yazıştı ve bir ölçüde birbirini etkiledi. Fakat Spencer'ı bir "toplumsal Darwinci" olarak adlandırmak kuşkusuz yanlıştır çünkü onun temel doktrini Darwin'in evrimle ilgili herhangi bir şey yayınlamasından önce geliştirildi.

Spencer, Huxley aracılığıyla çeşitli seçkin İngiliz bilim insanıyla, hepsinden önemlisi, Faraday'ın bir arkadaşı ve ardılı olan John Tyndall ile tanıştı. Huxley, Spencer'a *Faust*'tan şu dizeyi gösterdi; "*Ein Kerl der spekuliert*"[68] (spekülasyon yapan bir arkadaş). Aslında, Spencer'ın sonradan *X Kulüp*'te veya başka yerlerde karşılaştığı çok sayıda bilim insanının onu, ilginç fikirleri sıkı uzmanlar olarak kendilerinin girişmeyi göze alacaklarından daha çok yayılan, spekülasyon yapan bir arkadaş olarak değerlendirdiği görülecekti. O halde, onlar muhtemelen, belirli konularda eleştirel tartışmalar yoluyla ve Spencer'ın hırsla kendi kuramlarının yapı taşları olarak kullandığı bilimsel olguları sağlama yoluyla ona önemli ölçüde yardımcı oldular. Spencer kendi bilimini, sanki osmoz vasıtasıyla, bilimle ilgilenen arkadaşları ve beraberindekiler ile eleştirel tartışmalar ve alış verişler vasıtasıyla özümsedi.

Spencer'a felsefeciler ve edebiyatçılarla ilişkileri benzer bir şekilde yardımcı oldu. Anımsanacağı gibi Spencer, felsefe yazarı ve popülerleştiricisi George Lewes'e ve Lewes'in sadık eşi olan George Eliot'a çok yakındı. John Stuart Mill'e de neredeyse aynı ölçüde yakındı. Bu yazarlar onu felsefenin bazı miraslarıyla ve Comte'unki gibi bazı çağdaş düşüncelerle tanıştırdı. George Eliot, Strauss'un *İsa'nın Yaşantısı*'nın ve Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü*'nün (Marx hakkındaki bölüme bakınız) çevirisini bitirmişti, fakat bu eserlerin onların sohbetlerine dâhil olup olmadığıyla ilgili hiçbir belirti yoktur. Edebiyat insanları olan bu arkadaşlar, eleştirel tartışma vasıtasıyla ona yardımcı oldu, fakat bilim insanı olan arkadaşları örneğindeki gibi onların da Spencer'ın düşüncesi üzerinde köklü etkileri olmamış gibidir.

Başka klasik toplumsal evrimcilerin eserlerinin çoğuyla Spencer'ın bir ölçüde tanışıklığı vardı –Tylor, Morgan, Maine, McLennan ve Lubbock. Fakat Spencer onlardan nadiren, genellikle onların görüşlerine katılmadığı zaman bahsetti. Spencer'ın, başkalarından olduğu gibi onlardan türettiği şey yeni fikirlerden çok olgulardı.[69] Sonuç kaçınılmaz görünür: Spencer'ın anlayışı oldukça genç bir yaşta şekillendi ve daha sonra temelli bir değişim geçirmedi.

Sir Isaiah Berlin, yazarları ve düşünürleri Grek bir şairin yaptığı bir ayrım açısından sınıflandırmıştır: "Tilki çok şey bilir fakat kirpi büyük bir şey bilir." Berlin, "genellikle birbiriyle ilgisiz çok sayıda amacın peşine düşen" düşünürle-

---

[66] Duncan, *y.a.g.e.*, I, s. 360.
[67] Aktaran Carneiro, "Giriş," *Herbert Spencer: The Evolution of Society*, s. ix.
[68] Duncan, *y.a.g.e.*, I, s. 85.
[69] Krş. Carneiro, *y.a.g.e.*, p. xxx.

re, tilkiler adını verir. Tersine kirpiler, "her şeyi, tek bir merkezi görüşle, az veya çok uyumlu veya anlaşılır tek sistemle tek bir evrensel örgütleyici ilkeyle ilişkilendirir."[70] Açıkçası, Spencer bir kirpiydi. Onun düşüncesinin birbiriyle çelişkili yönleri olduğu halde, o genellikle tek bir merkezi görüşe bağlı kaldı. Arkadaşlar ve birlikte bulunanlar onun ayrıntıları keskinleştirme, görüşlerini sınırlandırma ve hepsinden öte şemaya uyan yeni olgularla donatmada yardımcı olacaklardı fakat onlar, Spencer'ı seçmiş olduğu kuramsal yoldan önemli bir biçimde döndürmeyi asla başaramadı. Tüm bunlar Huxley'in şu güldürücü açıklamasında ifade edildi; Spencer'a göre, bir trajedinin tanımı, inatçı bir gerçek tarafından öldürülen bir tümdengelimin gösterisiydi.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

Herbert Spencer'ın Viktoryan dünyası, Comte ve Marx'ın çatışmaylayıkılmış ve kıvranan toplumsal evreninden çok uzaktır. Marx ve Spencer birbirilerine yakın zamanlarda ve hatta aynı şehirde uzun bir sure yaşamalarına karşın, onlar yazılarında yakın çevrelerine değil Kıtadaki ve Britanya Adaları'ndaki çok farklı toplumsal koşullara tepki gösterdiler. Devrim veya devrim tehdidi, içinde Marx ve Comte'un entelektüel olgunluğa ulaştıkları toplumlara damgasını vurduğu halde, orta-Viktoryan İngiltere, devrimin tehlikelerinden ve şiddetli kargaşadan bir modern toplumun olabileceği kadar uzaktı.

Orta-Viktoryan çağ rahatlıkla Kraliçe Victoria'nın 1851'de Billur Saray'ı açışıyla başlatılabilir, aynı yıl Spencer'ın ilk kitabı yayınlandı. Bu dönem, güvenli ve rahat bir dönemdi: Endüstri Devrimine damgasını vuran sıkıntı ve güçlükler bitmişti; Çartist [yenilikçi] kışkırtmanın ateşi sönmüştü; Yeni Yoksul Yasasının en kötü sonuçlarının üstesinden gelinmişti; açlık çeken kırkların sıkıntıları hafızada sadece çok az yer etti; popüler radikalizm inişe geçti; bu dönemde yaşayanların çoğu, İngiltere'nin artık, onu daima artan zenginlik ve refaha götürecek bir sürece güvenle girdiğini düşündü.

İngiltere'nin büyüyen maddi refahı, endüstriyel üretimi ve yabancı ticareti onu tüm diğer ülkelerin çok daha ilerisine yerleştirmişti. Britanya dünyanın atölyesi haline gelmişti. O, 1848'de dünya dökme demirinin yarısını üretti ve sonraki otuz yılda üretimini üç kat artırdı. 1830'da ülkenin kömür üretimi otuz milyon tondu; kırk yıl sonra yüz otuz milyona ulaştı. 1870'de Birleşik Krallık'ın dış ticareti Fransa, Almanya ve İtalya'nın toplam dış ticaretinden büyüktü ve Birleşik Devletler'in dış ticaretinin yaklaşık dört katıydı. Britanya dalgaları yönetti, onun deniz üstünlüğü tartışmasızdı. Ve Kıta ulusları savaşlar ve devrimle karışırken, İngiltere içeride ve dışarıda barışın tadını çıkardı.

İngiliz nüfusunun yaşam standardı hızlıca değişiyordu. Kuşkusuz en altta, son derece sefil ve aşırı yoksul yaşayan nüfusun "örtülü kalmış bir kısmı" hâlâ vardı. Ve vasıfsız ve örgütsüz emekçiler kitlesi, yetersiz besleniyorlardı ve hak ettiklerinden az ücret alıyorlardı, hayatlarının sefil rutinlerini, bütünüyle muhtaç durumda olanların mahkûm oldukları koşullardan azıcık daha iyi koşullarda yaşıyorlardı. Fakat esnaf, çiftçiler ve vasıflı işçilerin durumu genel olarak iyiydi. Ve hızlıca büyüyen orta sınıflar, refahtaki artışın tadını çıkardılar, öyle ki çağın

[70] Isaiah Berlin, *The Hedgehox and the Fox* (New York, Mentor Books, tarihsiz).

Panglossçu iyimserliği, onun sözcülerini karakterize eden konforlu kendinden memnunluk duygusunu anlamak mümkündür.

Bu hoşnutluk duygusu, Billur Saray'ın açılışından sonraki yirmi yıl içinde İngiliz edebiyatı, tarihi ve felsefesinin çoğunun içine işledi. Tennyson bu durumu vasat bir şiirin konusu yaptı:

İnsan gözünün görebileceği kadar uzağa, geleceğe gittiğimden,
Gördüm dünyanın gelecekte neye benzediğini ve ortaya çıkacak bütün harikaları;
Gördüm cennetlerin ticaretle dolu olduğunu, büyük ticaret gemilerinin büyülü deniz seyahatlerini,
Morumsu alacakaranlığın mürşitlerinin, pahalı balyaları aşağıya bıraktıklarını.

İlerleme fikri, orta-Viktoryan entelektüellerin çoğunun bilincinde sağlam bir şekilde yer edinmişti. Refah yıllarından sonra daha büyük refah yıllarının gelmesiyle birlikte bu ilerleme fikri ikna edici örnekler vasıtasıyla teyit edilmiş görünür.

Orta sınıfa ve onun entelektüel sözcülerinin çoğuna, tüm bu ilerlemelerin nedeni, disiplinli çabalarıyla, Britanya'nın refahını sabitleyen endüstriyel aygıtı kurmuş olan özel bireylerin tutumlu ve yöntemli uygulaması olarak göründü. Onlar en iyi yönetimin en az yöneten yönetim olduğunu düşündü. Onlar, vatandaşlarını sınırları içinde ve dışında koruyan ancak bunun haricindeki alanı özel girişime bırakan gece bekçisi devleti destekledi. Onlardan çok azı, serbest girişimin zirvede olduğu aynı yıllarda, modern devletin, orta-Viktoryan dönemindeki soyluların ürkünç bulacağı ölçüde güçler toplamaya başladığının farkına vardı. İngiliz tarihçi G. Kitson Clark bunu çok iyi ortaya koyar:

> Gerçekte, ondokuzuncu yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreği içinde, tam da özel endüstrinin bir devin gücünü takındığı bir zamanda, insanlar özgürlüğün faydalarından ve Yönetimin müdahalesinin tehlikelerinden dem vururken, yetkilendirilmiş güçleriyle birlikte topluluk üzerinde uzmanlarının ve memurlarının egemenliğini dayatan modern Devlet, fark edilmeden, planlanmadan ve çoğu insan söz konusu olduğunda tamamıyla arzu edilmeden şekillenmeye başlıyordu.[71]

Sıradan orta sınıf insanı, refahın devam ettiği sürece, devletin bu yeni rolünü fark etmeyecekti. Fakat yüzyılın son çeyreğinde Britanya, dünya sahnesindeki önceliğini kaybetmeye başladığında durum değişti ve şiddetli bunalımlar ekonomi ve toplumu gerdi. Orta-Viktoryan çağın kapanışında İngiltere dünya güçleri içinde artık *primus inter pares* [eşitler arasında birinci] değildi. İngiliz tarımının altın çağı 1875 civarında son buldu. Kuzey Amerika ve Arjantin'in yeni çiftlik alanlarından devasa ithalatların etkisiyle buğday fiyatı yarıya indi ve diğer tarım ürünleri benzer bir şekilde zarar gördüğü için İngiliz tarımı harap oldu. Endüstri ve ticarette koşullar asla o kadar kötü değildi, fakat bunlarda da tehlike işaretleri çoğaldı. 1870'ten yüzyılın sonuna kadar yabancı ticaretin toplam değeri dikkate değer artışı sürdürdü, fakat Almanya ve Amerika'nın oranındaki artış daha büyüktü. 1900'e gelindiğinde Alman demir üretimi Britanya'nınkini yakalamıştı ve Amerika'nın üretimi, Almanya ve İngiltere'nin birleşik toplamlarına neredeyse eşitti. Britanya'nın endüstrisi artık, Thorstein Veblen'in öncülük yapmanın cezası dediği şeyi ödüyordu –yani, Britanya hala bir öçlüde eskimiş donanımla yetinmek zorundayken, Almanya Birleşik Devletler'de son zamanlarda kurulan modern teknolojiler ona

[71] G. Kitson Clark, *The Making of Victorian England* (Cambridge, Mass., Harvard University Yay., 1962), s. 109.

üstünlük sağladı. Britanya'nın güçlüklerini tam da önceki başarısının eksiksizliği artırdı. Aşağı yukarı 1880'lere kadar tüm temel teknolojik icatlar ve keşifler İngiliz kökenliydi; o zamandan sonra bunlar nadiren oldu ve Britanya yabancıların fikirlerini benimsemek zorunda kaldı.[72]

Yüzyılın son çeyreğinde, "örtülü kalmış bir kısmı" hariç işçi sınıfının büyük bölümü, maddi refahta dikkate değer bir iyileşme yaşamıştı. Fakat bu gelişme, *Tory*'lerin [muhafazakâr parti taraftarı] beklediği gibi, işçi sınıfının hoşnutsuzluklarını azaltmak bir yana, onları daha da alevlendirdi. Çoğunlukla el sanatlarıyla sınırlı sendika etkinliği yarı vasıflı ve vasıflı olmayanlar arasında gelişme göstermeye başladı. Britanya, 1890'lardaki buhranda, ilk defa tüm işçi türlerini kapsayan daha önce eşi görülmemiş grev dalgaları yaşadı. Marxism ilerleme göstermediği halde, 1893'te kurulan Bağımsız İşçi Partisi, daha önce apolitik olan işçi sendikacılarının ilgisini çekmeye başladı. Ve 1884'te kurulan Fabian Derneği, etkili toplumsal planlamaya yönelik propagandasıyla birlikte orta sınıf entelektüellerin ve uzman kişilerin dikkatini çekti.

Yüzyılın son çeyreğinde henüz İngiliz kadınlar değilse bile İngiliz erkekler oy hakkına sahipti. Sonuç olarak, her iki eski parti de, altmışlara kadar siyasal arenaya kabul edilmemiş olan işçi sınıfının oyları için enerjik bir şekilde rekabet etti. (1867'deki İkinci Reform Kanunu, kent işçilerine oy hakkı tanıdı böylece oy verenlerin sayısı ikiye katlandı.) İşçi sınıfı her şeyden önce, yasa çıkarılması yoluyla daha fazla toplumsal ve ekonomik güvence istedi. Liberaller, sonraki yüzyılın başında Lloyd George yönetimi altında bu talebe cevap vereceklerdi, ancak *Tory*'ler (artık Muhafazakârlar deniliyordu) ona ilk defa yetmişlerde ve sonrasında cevap verdi. Disraeli'nin 1874–80 arasındaki başkanlığı toplumsal reform üzerinde yoğunlaştı ve kamu sağlığı, fabrika yasası ve işçi sendikaları üzerine yasalar çıkardı. 1870'teki Eğitim Yasası, genel eğitimi yürürlüğe koydu ve daha sonraki yasamayla genel eğitim zorunlu olmasının yanında parasız hale geldi.

Yerel yönetim makinesi tamamen gözden geçirildi. Seçilmiş İl Meclisi ve Belediye Meclisi, atanmış Sulh Mahkemelerinin yerini aldı. Londra ve Birmingham'ın büyük il merkezleri ve kasabalarında halk çoğunluğu tarafından seçilen yerel yetkililer vatandaşlara çeşitli toplumsal hizmetler sağlamaya başladılar. Ulusal refah devleti hala sönük bir gelecek vizyonu olmasına karşın, belediye sosyalizmi, en azından başlıca kent alanlarında, gerçekçi bir alternatif olmaya başladı.

Toplumsal hizmetler ve yönetimsel denetimin kademeli olarak artması, devlet memurluğu ve yerel otoritelerin devasa büyümesine neden oldu. 1832'de devlet memurluğunda çalışanların sayısı 20,000'den biraz fazlaydı; bu sayı 1880'de 50,000'in üzerindeydi, 1914'te aşağı yukarı 280,000 oldu. Sonunda modern devlet kendini gösterdiğinde, 1914'ten önceki kuşak içinde devlet memurlarının sayısı beş kat arttı.

Modern yönetim, ülke içindeki yetki alanları (bu alanlar daha önce özel girişime ve soylu kişilerin kendi istedikleri etkinliklere bırakılmıştı) üzerindeki denetimlerini genişletmesiyle aynı zamanda, dış ilişkilerde daha etkin bir rol üstlenmeye de başladı. Toplumsal güvenlik fikrinin doğuşunu gören çağ, yeni bir tür İngiliz emperyalizminin başlangıcını da gördü. Fransa ve Almanya'nın artan rekabetinin kamçıladığı İngiltere, sömürge alanını daha önce benzeri görülmemiş şekilde genişletmeye girişti. Sömürgeler, ulusal ihtişamın görünen cisim-

[72] Krş. R. J. Evans, *The Victorian Age: 1815–1914*, 2nci baskı (New York, St. Martin, 1968), s. 268.

leşmeleri olarak değerlendirilmesinin yanı sıra hammadde kaynakları ve üretilen mallar için piyasalar olarak da değerlendirildi.

Fransa ve Britanya kolonil edinme yarışına seksenlerde başladı, Almanya buna bir süre sonra katıldı. Yüzyılın son çeyreğinde Afrika'nın büyük bölümü başlıca güçler arasında bölüşüldü. 1898'de Britanya, daha önce Mısır üzerinde sahip olduğu denetime Sudan'ın denetimini ekledi. Doksanlarda Kenya ve Uganda Britanya idaresi altına girdi ve Cecil Rhodes'un, Güney Afrika'dan Mısıra uzanan birleşik bir Britanya egemenliği kurmaya yönelik heybetli planı, sonunda 1899'daki korkunç Boer Savaşının patlak vermesine neden oldu. Britanya Asya'da da genişledi ve 1876'da Hindistan İmparatoriçesi unvanını almış olan Victoria seksenlerde, İngiliz Yeni Ginesi, Kuzey Burneo ve Yukarı Burma'yı Britanya İmparatorluğu'na kattı.

Yüzyılın sonunda orta-Viktoryan çağın görece küçük İngilteresi, devasa bir sömürge gücü haline geldi. İngiltere dünyanın atölyesi olarak önceliğini kaybetmesine karşın, denizler üzerinde hala egemendi. Britanya İmparatorluğu, tüm beş kıtanın başlıca bölgelerinde genişledi. Britanya ülke içinde orta-Viktoryanizmin *laissez faire*'inden çok uzaklaşmıştı. Hala çok yetersizce olsa da, vatandaşlarının refahını koruyan, düzenleyen, denetleyen aktif devletin, yüzyılın ilk çeyreğinin pasif gece bekçisi devletiyle çok az ortak yönü vardı.

Uzun yaşam süresi içinde Herbert Spencer, bu değişimin bütününe tanık oldu ve onun eseri bu tanıklığı içinde taşır. O, orta-Viktoryan çağda yetişkinliğe adım attı, daha sonra oluşturduğu siyasal görüşleri asla değiştirmedi ve bu yüzden sonradan meydana gelen değişimlere kaygı ve dehşetle tepki gösterdi. İlerlemenin ümitsizliğe kapılmayan iyimserci peygamberi gitgide, modern İngiliz tarihinin bütün eğiliminin, dışarıda emperyalist yayılmanın yeni bir barbarlığını, içeride askeri devlet denetimini temsil ettiğini düşünen hazımsız yaşlı adama dönüştü.[73]

Arka Plan

Spencer, ilk gençliği ve ergenliği süresince Anglikan Kilisesiyle uyuşmazlığın ve dinsel açıdan Muhalifliğin nüfuz ettiği bir atmosferde yetişti. Anglikan Kilisesiyle uyuşmazlık sadece başka bir dinsel mezhep değildi. İngiltere'de ondokuzuncu yüzyılın başında, Muhalifler sadece ayrımcılığa uğramadılar ve dini nedenlerle acı çekmediler, aynı zamanda toplumsal açıdan alt düzeylerde muamele gördüler. Tarihçi G. Kitson Clark, "Muhaliflere dayatılan kısıtlamalar, muhtemelen en azından kısmen ülkeyi yöneten sınıfların onların sahip olduğu itibardan daha düşük itibara sahip olmaları nedeniyle sürdürüldü" diye yazar.[74] Tecrübe ve Şirket Yasaları yoluyla Muhaliflerin beldelerde işyerine sahip olmaları engellendi. Beldeyi, İngiltere Kilisesiyle ilişki içinde olanlar yönetti, küçük kiliselerle ilişki içinde olanlar ise onlara karşıttı. Kilise görevlileri çok kararlı olduklarında, Muhalifler üyesi olmadıkları bölge kilisesinin bakım masrafının belirli bir kısmını ödemek zorunda kalabilirdi. Kilise mezarlığına gömülmelerine çoğu zaman izin verilmemesine karşın çoğu kez bölge kilisesinde evlenmeye zorlandılar. Onlara Üniversiteler kapalıydı bunun sonucunda onların en parlak çocukları bile, Oxford veya Cambridge'e kaydolmanın Kilisenin orta sınıftan üyelerine sağladığı hareketlilik kanallarından yararlanamadı.

---

[73] Bu değerlendirmenin dayandığı eserler: Clark, *y.a.g.e.*, Evans., *y.a.g.e.* ve David Thompson, *England in the Nineteenth Century* (Baltimore, Penguin Books, 1950).

[74] Clark, *y.a.g.e*, s. 39.

Bu onur kırıcı durumlar ortadayken, yeni radikal fikirlerin, resmi kiliseyle uyuşmayanlar arasında ideal bir üreme zemini bulması pek şaşırtıcı değildir. Aralarında Spencer'ın babasının da bulunduğu bu kişilerin çoğunun artık tutarlı dinsel inançları yoktu, fakat seküler radikalizme ve liberalizme yönelik ateşli ve tutkulu bir inanç kazandılar. Resmi kiliseyle uyuşmayanlar, gerek Şirket ve Tecrübe Yasalarını yürürlükten kaldırmaya ve Tahıl Yasasına karşı tahrik etmeye yönelik propagandada, gerekse Ceza Hukukunun ilkel vahşiliğini hafifletme çabasında, her yerde öncülük yaptılar. Orta sınıflara oy hakkı tanıyan parlamentonun reformu için ilk önerge, Muhalif tahrike çok şey borçluydu.

Resmi kiliseyle uyuşmayan kesim, toplumsal kurtuluş ve adalet için mücadelenin ön safında durdu fakat bir kişi, sadece tarihsel bilgisi eksik olması nedeniyle, bu kesimin temsilcilerinin "özgür" ve "kendiliğinden" kişilikler olduğu sanısına kapılabilir. Özgürlük için haklı bir mücadele veren bu insanlar somurtkan, bastırılmış ve "püriten" [sofu] kişiliklerdi. Birçoğu belirli dinsel inançlarından çoktan sıyrılmış olsa da, yaşam tarzlarında hala püriten atalarının tüm özelliklerini sergilemekteydi. Bunlar "kendini-gerçekleştiren" kişilikler değildi, daha çok, ciddi olarak zevkten-arınmacı, kendini yadsıyan ve hazdan tiksinen insanlardı, enerjilerini ellerindeki işe düzenli ve yöntemli olarak uygularken kararlıydılar.

Resmi kiliseyle uyuşmayan bu çevrenin tipik bir ürünü olan Spencer, bir ara, bu türden bir zevkten arınmacı yetişmenin bazı sonuçları üzerinde düşünmeye girişti. "Kuşaktan kuşağa zevkten arınmacı bir şekilde devam eden ve arzu peşinde olmanın yanlışlığı inancına göre davranan ailelerde, ızdıraba sıkça tanık olunurken hazza görece seyrek tanık olunur ve sonuç olarak hazza yakınlık duymaya yönelik görece bir yetersizlik vardır. [Bu koşullarda] haz verici baştan çıkarma her zamankinden az olmak zorundadır." O, Peder Martineau'nun, kız kardeşi Harriet hakkındaki bir makalesinden alıntı yaptı, bu makalede Martineau, resmi kiliseyle uyuşmayan ailelerde duygu açlığı ve şefkat eksikliğinden bahseder ve "Püriten gelenek ve zulme uğramış bir ırkın ketumluğu, özgür olmaya alışmamış konuşma ve davranış üzerinde ciddi etkilerini bırakmıştı" diye belirtir.[75]

İçeriden-yönlendirilen, vicdanın-güdülediği ve zevkten arınmacı olan resmi kiliseyle uyuşmayanlar, yetiştirilme tarzları, kendilerini arkadaşlarına bağlayacak anlayış ve sempati bağları oluşturmayı zorlaştıran, aşırı derecede yalnız insanlardı. Onlar, yetişme yıllarında etraflarını saran tüm yetişkinler –ebeveynler, öğretmenler, vaizler– tarafından biçimlendirilen, kendini inkâr etme ve kendi içine çekilmenin kabuğundan ortaya çıkmanın güçlüğünü çektiler. Gençliğinin kendini inkâr etme atmosferi, Spencer üzerinde kalıcı etkisini bıraktı. Hiçbir zaman okula gitmedi (üç ay hariç) ve bu yüzden akranlarla arkadaşlık bağları oluşturma şansı hiç olmadı. Hiçbir şey onu kabuğundan çekip çıkarmadı. Katı büyüklerinin ahlaki egemenliğinden kurtulmak için kendisine yardım edecek hiç ahbabı olmayan Spencer, yaşantısının geri kalanında psişik olarak kötürüm kaldı. Bir kişi, üstünkörü psikanaliz yapmayı göze alarak, Spencer'ın yaşam boyu anlamlı erotik ilişki kurma yetersizliğinin, onun başkalarıyla bağ kurmadaki genel yetersizliğiyle ilintili olduğu sanısına kapılabilir.

Spencer'ın geçmişinin ilk zamanları muhtemelen onun sonraki psişik çöküş ve sakatlığını da açıklar. Ona göre, toplumsal düzen karşısında başkaldırma alternatifi bile yoktu. O, resmi kiliseyle uyuşmayan yetişmesiyle uyumlu bir şekilde, kendi-

[75] *An Autobiography*, II, ss. 502-03.

sine sadece, resmi toplumu küçümseyici küçük jestler yapma olanağı tanıdı, remi toplumun tüm unvanlarını reddetmek bu jestler arasındaydı. Sonuçta, bastırılan öfkeler içeriye yöneldi: o hasta oldu. Hastalığa ve sıradışılığa çekilmesine rağmen, onun kendisine izin vediği topluma karşı çıkışın yegâne yolu simgeseldi.

Dostlar ve Arkadaşlar

Spencer, babasının ölümüne kadar Londra'da yaşadığı tüm yıllarda, bir çocukken yapmak zorunda olduğu gibi, olup biten her şeyi içtenlikle babasına bildirdi. Spencer hâlâ Derbyli bir insandı. Entelektüel ufkunu genişletmesine karşın, daha Midlands'dayken benimsediği genel yönelimden önemli ölçüde uzaklaşmadı. O yeni durumlara her zaman açıktı fakat kendi sabit şemasını sarsabilecek fikirlere açık değildi. Onunki, başkente geldiğinde bir dünya insanı haline gelen taşralı bir genç insanın olağan hikâyesi değildir. O, Wilhelm Meister'dan beri Alman *Bildungsroman*'ın [kişinin geçmişten itibaren yaşadığı değişimleri konu alan roman] tasvir etmekten hoşlandığı "oluş"un bir hikâyesi de değildir. Spencer, önceden hep neyse o oldu. O, sadece yaşlandı.

Onun Londra'daki ilişkileri hakkında çarpıcı olan, tüm arkadaşlarını belirli amaçlar için kullanmış olmasıdır. O, insanları kitapları kullandığı gibi kullandı. O, mevcut amacına yaramayan kitapları okumadı, hiçbir yararı olmayan insanlarla ilişki kurmaya da çabalamadı. O, bu anlamda, kendi öğütlediği faydacı ahlakiliğin hakiki cisimleşmesiydi. Böyle ifade etmek, onu ahlaki bir canavar yapmak değildir –onun insani iyilikseverlik ruhundan beslendiği durumlar da olmuştur fakat kendisinin de kabul ettiği gibi bu tür durumlar enderdi. Onun yazışmaları, yazıştığı kişilerle ilişkilerinin çoğunun bu kişilerden, gerek enformasyon veya onaylanma gerekse tavsiye veya destek gibi bir şeyler elde etme ihtiyacından kaynaklandığı izlenimini taşır.

Onun bireyciliğinin ve kendi içine çekilmesinin başka bir yönü, onun kendi eserindeki önceliklerle yoğun ilgisidir. Kendisine ait gördüğü bir keşfe yönelik başkalarının ortaya koyabileceği hak iddiasına karşı hastalık derecesinde duyarlıydı. O, bu tür herhangi bir iddiayı, sadece kendi eserine yönelik bir saldırı olarak değil, kendi varlığına yönelik bir saldırı olarak da yorumladı. Entelektüel konularda onun kendi mülkiyetini inkâr etmeyi arzulayanlar, bu entelektüel ürünleri yaratmış olan insanı yok etmeye azmetmiş olarak görüldü. Onunki, kazanma yönelimli bireycilik türüdür, bu bireycilik türünde entelektüel ürünler, cimriler için paranın sahip olduğu simgesel öneme sahipti.

Robert K. Merton'ın çözümlediği gibi Spencer, kendi eserinin üstünlüğü için mücadelesinde çoğu bilim insanının izlediği tarza bağlı kalmadı.[76] Merton'ın gösterdiği gibi bilim insanları, kendi üstünlükleri için mücadeleler söz konusu olduğunda, her zaman kendileri arenaya girmezler. Bazıları, savaş vermeyi izleyicilerine ve taraftarlarına bırakabilir. Bu yolla onlar, keşiflerin tekil bilim insanlarından çok bilimsel kolektiviteye ait olduğunu öngören bilim normlarından ve bilime katkıda bulunanlara haklarının teslim edilmesi gerektiği şeklindeki karşıt bilimsel normdan kaynaklanan çifte çekimi çözüme kavuşturmaya eğilim gösterirler. Bu ikilem, sıklıkla, taraftarların ustalarının hesabına savaşmalarını sağla-

[76] Robert K. Merton, "Bilimsel Keşiflerde Öncelikler: Bilim Sosyolojisi Üzerine Bir Bölüm," *American Sociological Review*, XXII, ss. 635-59 ve "Bilimde Çeşitli Keşiflerin Sistematik Araştırmasına Dirençler," *European Journal of Sociology*, IV, 2, ss. 237-82. Ayrıca krş. Merton, "Bilimsel Keşifte Tekler ve Çoklar: Bilim Sosyolojisi Üzerine Bir Bölüm," *Proceedings of the American Philosophical Society*, CV (October, 1961), s. 5.

ma yoluyla ve böylece ustanın, bütün bilim topluluğunun haklı olarak bir mülkiyeti olan şeye yönelik "bencil" hak iddialarından kaçınmasıyla çözülmüş gibidir. Fakat Spencer kendisini sınırlı bir bilim topluluğuna ait görmedi. O kendisini bir tür bağımsız bir bilim insanı olarak gördü ve dolayısıyla beyninin ürünlerine, bir mühendis buluşlarına nasıl davranırsa öyle davrandı. Hak ettiği şeyin bir patentini elde etme arzusu varmış gibi hareket etti.

Takdir edilme sorunu benzer güçlükleri ortaya çıkardı. Sepncer, uzun yaşantısının son kısmında son derece ünlü bir dünya şahsiyeti olmasına karşın, son eseriyle yeterince takdir edilmediği iddiasını sürdürdü. O, *Otobiyograifi*'sinde ilk kitabı *Toplumsal Statik* hakkında "benim sonraki kitaplarımdan herhangi birinden daha olumlu olduğu kadar daha geniş çaplı dikkat çekti: mevcut eleştirinin değerini çok iyi gösteren bir gerçek" diye yazar.[77] Altmışlardan ölümüne kadar sadece Amerika'da kitapları, sosyoloji ve felsefe gibi zorlu alanlarda benzersiz bir sayıda 368 755 adet satan bir insan hala takdir edilmediğini ileri sürebildi. Takdir edilmeye çok ihtiyaç duyan Spencer, benlik değeriyle ilgili zayıf algısını tekrar güçlendirmek için gerekli övgüye başka birçok bilim insanından daha fazla doyumsuzdu.[78]

Yaşantısının son yirmi beş yılında öncesinde olduğundan daha keskin, ben merkezli ve hırçın hale gelmesine neden olan birtakım nesnel etmenler vardı. O, biyolojide, kazanılan özelliklerin kalıtımıyla ilgili kendisinin favori kuramının gitgide gerilemesine tanık oldu. Toplumsal alanda kolektivizme ve askeri emperyalizme artan eğilim onun *laissez faire* lehindeki bütün felsefi yönelimine aykırıydı. Fakat böyle olsa da, onun kamusal dünya hakkındaki ümitsizliğine eşlik eden, yükselen bencilik ve benliğe önem verilmesinin, o zamanki mevcut manzarayla sadece kısmen ilişkili olan kökenler bakımından açıklanması gerekir. Onun biyograflarından biri, o yıllarda o "duygusal olarak yavan hale geldi" ve "onun duyguları destek eksikliğinden pörsüdü" der.[79] Yine de, tüm bunlar onu yetişkin yaşantısı boyunca rahatsız eden koşullardı. Kariyerinin sonuna doğru gelecek nesiller için dişlerinin durumunun ayrıntılı açıklamasını yazma durumuna düşen bir insan, baştan beri var olan benlik ile meşguliyetini, sadece, saçmalık noktasına itmekteydi.

Toplumsal Ortam

Davranışı açısından Spencer'ın, Comte kadar sıradışı olduğu görülecekti; ancak o, Comte'tan farklı olarak entelektüel dünyada marjinal bir insan değildi. Benzer psikolojik eğilimlerin ve arkadaşlara yönelik benzer sevimsiz davranışın zorunlu olarak benzer toplumsal sonuçları olmaz. Sıradışı birinin marjinal hale gelip gelmeyeceği büyük ölçüde kendisini içinde bulduğu toplumsal ortama bağlıdır. Comte, sadece nahoş ve sıradışı bir insan olduğu için değil, aynı zamanda onun doktrini zamanın anahtar düşünürlerinin çoğuna itici göründüğü için dışlandı. Tersine Spencer, kişisel sıradışılıklarına karşın kabul gördü çünkü onun öğrettikleri, en azından, hem meslekten olmayan okurların hem de benzer entelektüellerin önemli bir tabakasında bulunan duyarlı bir hissin tercümanı oldu; ayrıca, İngiltere'de sıradışılığa yönelik hoşgörünün uzun bir geleneği vardır.

---

[77] *An Autobiography*, I, s. 422.

[78] Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, gözden geçirilmiş baskı (Boston, Beacon Yay., 1955), s. 34.

[79] Hugh Eliot, *y.a.g.e.*, s. 46.

Ancak daha fazlası sözkonusudur: Anımsanacağı gibi Comte tüm yaşantısı boyunca akademik bir konum istedi ve eğitimi sayesinde bunu hak ediyordu. O, reddedildi ve yaşantısının çoğunu akademik dünyayla sadece zayıf bağlantıya sahip olarak geçirdi. Spencer, akademiden olmadığı gibi herhangi bir akademik görev de talep etmedi. Ancak, bir görev arzulamadığı için, herhangi bir görev imkânı ortaya çıkmayınca, kendisini mahrum bırakılmış hissetmedi.

Sonuç olarak Spencer, Comte'tan farklı olarak, akademik uzmanlarla hiç bir zaman rekabete girmedi. Ayrıca Comte'un çağdaşlarından farklı olarak, bu insanlar Spencer'ı bir rakip olarak görmediler çünkü Spencer, onların çok daha uzmanlaşmış çalışmalarıyla rekabete girmeyen bir araştırma çizgisi içinde bulunuyordu. Spencer, onların tavsiye ve eleştirilerinden yararlanmakta, onlarla fakültenin yemek salonunda olmasa da özel evlerde ve kulüplerde karşılaşmakta serbestti. Kelimenin katı anlamıyla hiçbir çalışma arkadaşı yoktu; çalışma arkadaşları her zaman rakiplerdir. Uzmanlar, Spencer gibi son derece genelleştirmeci bir kuramcıya enformasyon ve eleştiri sağlayabilirdi ancak rakip olmazlardı. Spencer'ın Maine veya Taylor gibi benzeri toplumsal evrimcilerle hiçbir sürekli temasının olmamış olması da önemlidir. Onlar rakiplerdi.

Huxley sadece genel uzman eleştirisi sağlamadı aynı zamanda hem *İlk İlkeler* hem de *Biyolojinin İlkeleri*'nin düzeltmelerini yaptı. Spencer sürekli olarak kendisinin "biyoloji yazılarını [Huxley'in] düzeltmesine" sunduğunu açıkladı.[80] Biyoloji dışındaki yazıları söz konusu olduğunda Huxley'in rolünü alan hiç kimse olmamasına karşın, Spencer'ın birtakım uzman arkadaşların tavsiye ve eleştirisinden yararlandığı da doğrudur.

Spencer'ın durumu Comte'la yayınlar bakımından da karşılaştırılamaz. Saint-Simon ile ilişkisi bittikten sonra, Comte'un pratikte tüm dergi yayını kanallarının kendisine kapatılmış olduğunu fark ettiği anımsanacaktır. Tersine Sepncer'ın yaşantısı boyunca, zamanın önde gelen liberal sureli yayınları ve bilimsel dergilerinde yazma şansı oldu, *Westminster Review, Leader, Edinburgh Review, North British Review, National Review, British Quarterly Review, Fortnightly Review* ve *Contemporary Review* bunlar arasındaydı. O, Amerika'daki *Popular Science Monthly, Transaction of the Linnaen Society* ve Londra'daki *Times*'ın yanı sıra bilimsel araştırmaya dayanan *Nature* ve *Mind*'da yazdı.

İzleyici ve Talep

Spencer yazma ve açıklama tarzında kendi izleyicisinden etkilendi. Onun yazıları açıkça biçimsiz olmasına karşın (kısmen ilk taslağı pek gözden geçirmediği için) yazılarının tümü, kendi düşüncesinin meyvelerini, hemcinsi entelektüellerin yanı sıra geniş kamuya ifade etme arzusunu sergiler. O, sadece Mill ve Huxley'e, Macauley ve Grote'e hitap etmedi; aynı zamanda Mr. Gradgrind'ın temsil ettiği izleyici ile –içinde yazıları bulunan liberal dergileri okuyan eğitimli orta sınıf– iletişim kurmak istedi. Bu anlamda onun yazıları, Comte'un hala fikirlerini akranları ve eğitimli kitle ile paylaşmak istediği bir zamanda, *Dersler*'in Comte'larından birini, anımsatır. Fakat onun yazıları artık izleyicisini, rasyonel olarak ikna etmeyen fakat onları bir duygu akışıyla boğan sonraki Comte'un tarzından tamamen farklıydı.

Spencer'ın erken yazılarının ve programlı eseri *Toplumsal Statik*'in yaygın başarısı, onun söylemek zorunda olduğu şeye bir talebin olduğunu gösterir.

[80] *An Autobiography*, II, ss. 553-54.

Onun evrimci kuramı, fikir insanlarının o zaman karşılaştığı bir ikileme çözüm sağladı. Onun kuramı, insanlığın psişik birliği ilkesi ile insan davranışının farklı kültürlerdeki yeni keşfedilen çeşitliliğini uzlaştırmayı olanaklı hale getirdi.

Kırkların sonunda ve ellilerin başında eğitimli orta sınıftan çok sayıda kişi, ahlaki bir yönelim kaybı hissetmişti. 1853'te Comte'un *Pozitif Felsefe*'sinin çevirisine önsözünde Harriet Martineau sorunu harika bir şekilde ortaya koyar: "Ulusun veya ırkın iyiliğini isteyen herkesin en üst derecedeki korkusu, insanların inançlarının dayanaktan yoksun olması nedeniyle sürüklenmelerinin gerekli olduğudur. İnsanımızın büyük kısmının artık fazlaca sürüklenmiş olduğunu hiç kimsenin sorgulamadığına inanıyorum. Bu tür bir dalgalanma durumunun ahlaki tehlikeleri ... aşırı düzeyde korkutucudur.[81]

Burada Harriet Martineau, kırklarda yaygın hale gelen inanç bunalımından bahseder. Eğitimli insanlar geleneksel dinin sağladığı kesinlik türlerinden gitgide yoksun kaldı. Yüzyılın başında inancını kaybedenlerin Bentham'ın ve yaşlı Mill'in faydacı ahlakiliğiyle beslenmesine rağmen, bu alternatif artık sonraki kuşak için geçerli değildi. Bu insanlar, herhangi bir ulus için uygun olan yasama ilkelerinin ve ortak ahlakiliğin, en büyük sayının en büyük mutluluğu ilkesi gibi birkaç temel faydacı ilkeden çıktığını söylemenin temelinde yatan faydacılığın tarih dışı mantığını kabul edemezdi. Onlar, Kıtada doğan ve farklı tarihsel çağların özgün karakterini vurgulayan tarihsel görececiliğin etkisi altına girdiler. Kıta tarihselciliği, çağrışımcı psikolojinin bazı temel ilkelerinden türetilen, insan doğasının sözde evrensel yasalarını reddetti. Daha genel olarak Graham Walles'dan alıntı yaparsak "Bentham'ın faydacılığı, sade insanın, zevk ve acıyla ilgili fikirlerin insan güdüsünün tek kaynağı olduğuna inanmayı cevaplanamaz reddedişi yoluyla öldürüldü."[82] Benthamcı faydacılık, temel varsayımları açısından çok basit göründü. O, tarihsel araştırmacılığın açığa çıkardığı "insan doğası"ndaki değişimleri vurgulayan tarihselci görececiliğin saldırılarına karşı inandırıcı cevaplar sağlamayı başaramadı.

Ancak, tarih ve tarih yazımı, yararcıların kesinlikleri hakkında soruların ortaya çıktığı yegâne kaynaklar değildi. İngilizler ile onların bu sömürgeci yayılma çağında giderek tanış hale geldikleri birçok ilkel halkın davranışları arasındaki temel farklar hakkında bulgular toplanmıştı. Gözlemciler, ilkel toplumlardaki davranışı, rasyonel haz arayışı ve acıdan kaçma çerçevesinde açıklamada zorlandı. İlkellerin davranışı ne faydalı, ne pratik, ne de hesaplayıcı gibiydi ve bu yüzden Bentham yanlısı rasyonalist yaklaşımın öngördüğü kategoriler tarafından pek kavranamadı.

İlkel insanın modern insanı yöneten ilkelerden temelden farklı ilkelerle hareket ettiğinin kabul edilmesi gerekseydi, tüm insanlığın temelde birlik olduğu, insanların tüm iklimlerde ve tüm koşullarda temelde aynı olduğu fikrinden vazgeçilmesi gerekmez miydi? Bu, Aydınlanma'nın bütün mirasını reddetmekle aynı olmayacak mıydı? Liberal düşünce hiç bir şekilde, ileri düşüncenin temel öncüllerinin bu tür bir reddini öngörmeye hazır değildi.

Spencercı veya başka bir kılıkta evrimci doktrinin, hazır bir izleyici kitlesi bulmasının nedeni kesinlikle onun bu ikilemlerden bazılarının dışında bir yol önerir görünmesiydi. Bu, insani farklılığa rağmen insanlığın psişik birliğine inancın sürdürülmesini olanaklı kıldı. Evrimci doktrinin ışığı altında, gerek geç-

---

81 *Positive Philosophy of Auguste Comte*, Çeviren ve Kısaltan Harriet Martineau (Londra, Bell, 1896), Cilt. I, s. viii.

82 Aktaran J. W. Burrow, *y.a.g.e.*, s. 70. İzleyen sayfalarda yoğun olarak Burrow'un çok nefis kitabına dayandım.

mişte gerekse çok uzak yerlerdeki davranış farklılıkları, insan aklının evrenselliği varsayımını çürütmedi fakat bu farklılıklar evrim sürecine başvurularak açıklandı. Herhangi bir organizma gibi insanlık da evrimsel büyümenin yasalarına tabiydi. Evrimcilerin iddiasına göre çocuğun, henüz gelişmemiş yetenekleriyle yetişkinden ayırt edilmesine karşın temelde yetişkinden farklı olmamasına benzer bir şekilde, yaban olan daha az insan değil, daha az evrilmiş insandır.

Evrimci doktrin, insanlığın birliğine inançtan vazgeçme veya faydacılığın en büyük sayının en büyük mutluluğu ilkesini terk etme gereği duymadı. Bu doktrin, bu tür düşünmenin, insanın olgunluğa ulaştığı bir aşamanın özelliği olarak insan evrimindeki erken aşamalarda doğal olarak ortaya çıkmadığını ileri sürdü. Bu yüzden evrimcilik, daha önceden alışılagelmiş açıklama biçimlerine meydan okuyucu görünen olgulara bir açıklama getirmesiyle aynı zamanda, liberal Viktoryan kamunun kendi yaşam tarzının üstünlüğüne inancını korumasına olanak veren bir açıklama şeması sağladı. J. W. Burrow'un belirttiği gibi, "Evrimci toplumsal kuramların özel çekiciliği, her yerde aynı şekilde ele alınan insan doğasının eski kuramlarına mevcut itirazları savuştururken, insanlığın özsel birliğini yeniden formülleştirmenin bir yolunu önermelerinde yatıyordu. İnsanlık, her yerde aynı olduğu için değil, farklılıklar aynı süreç içindeki farklı aşamaları temsil ettikleri için tekti."[83]

Evrimci düşüncenin Viktoryan dönemde sahip olduğu bu genel çekiciliğin ötesinde Spencer'ın özel şeması, onun sisteminin kapsayıcılığı nedeniyle kamunun ilgisini çekti. Kendilerini insan kültürü ve toplumsal yapının evriminin bir kuramıyla sınırlandıran Maine ve Taylor gibi diğer toplumsal evrimciler iddialarının kapsamı açısından görece daha yalınken, Spencer, sadece insan ırkının büyümesini değil aynı zamanda kozmosun evrimini de anlamak için evrensel bir anahtar sağlamayı amaçladı. Onun kuramı, insanlığın tarihi ve yazgısını olduğu kadar evreni, organik ve organik olmayan alanı yöneten yasaları açıklar göründü. Spencer, önceki çağlarda sadece dinsel doktrinlerin sağlayabildiği türden bir kesinlik arayanlara yönelik evrensel bir açıklayıcı şema formülleştirdi. Üstelik onun tek bir açıklayıcı ilke açısından çeşitli fenomenleri açıklama çabası Newtoncu sentezin daha önce sağladığı estetik tatmini çoklarına sağladı. Spencer'ın doktrini, yakın geçmişte hayranlık uyandıran gelişmeler gösteren jeolojik, fiziksel ve biyolojik bilimlerin bulgularıyla uyumlu göründü.

Spencer'ın kuramı, evrensel ilkeler açısından bir açıklama arayışını tatmin etmesiyle aynı zamanda, kendini beğenmiş ahlaki üstünlük arayışını da tatmin etti. Burrow'un zekice gözlediği gibi, "Bir kişi, [evrimsel] sürecin ilerlemesinin gereğine katılarak, toplumsal kuramı, ahlaki ve siyasi bir kurama dönüştürebilir."[84] Artık, bir toplum ne kadar evrilmişse ahlaki olarak o kadar üstün olduğunun söylenebileceği bir durum söz konusudur. Spencer şöyle yazdı; "İlerleme bir tesadüf değil zorunluluktur. Kötülük ve ahlaksızlık kuşkusuz kaybolmak zorundadır; insan kuşkusuz mükemmel olmak zorundadır."[85] Çağdaş İngilizlerinki gibi daha gelişmiş davranış biçimlerinin, insanlığın birçok kuşak boyunca bilinçdışı olarak çaba gösterdiği ahlaki mükemmelliğin özünü temsil ettiği şeklindeki görüş "bilim"in otoritesine dayalı olarak ileri sürülebilirdi. Spencer, izleyicilerine, daha fazla evrilmiş davranış biçimlerinin daha öncekilerden, sadece insanın çevresine daha

[83] Burrow, *y.a.g.e.*, ss. 98-99.
[84] *A.g.e.*
[85] *Social Statics* (1892 baskısı), s. 32.

iyi bir uyum sağlamasıyla değil aynı zamanda birey için daha fazla arzu edilir ve topluluk için daha az zararlı olmasıyla da üstün olduğunu "kanıtlladığı"nda, Viktoryan çağa önemli ölçüde nüfuz eden kendini beğenmiş bir kendini tatmin duygusunu pekiştirdi; o, aynı zamanda dini inanç yitiminden ve Benthamcı doktrine yönelik kuşkulardan kaynaklanan bazı kaygıları giderdi.

Yine de Spencer'ın doktrininin çekiciliğine katkıda bulunan başka bir etmen vardı. Endüstri Devriminin İngiliz yaşam tarzında yol açtığı temel dönüşüm, orta-Viktoryanların kolektif hafızasında hala canlıydı. Bu dönüşümün temel yönlerinden biri, görece basit birçok el sanatının kaybolması ve endüstriyel üretim biçimlerinin gelişine eşlik eden "yabancılaşma"yla birlikte çok daha karmaşık bir işbölümünün ortaya çıkması olmuştu. Spencer'ın değişimi gitgide artan farklılaşmaya göre açıklaması, her zamanki faydacı şemalardan tatmin olmayanlara çekici gelmiş olabilir. Evrimsel zorunluluk, ahlaki olarak sarsıcı görünmüş olabilecek şeyleri entelektüel olarak lezzetli kıldı. Evrimsel zorunluluk, modern endüstriyel dünyanın çekicilikleri ile eskiden değer verilen yaşam biçimleri üzerinde bu dünyanın yıkıcı etkisine tanıklık etme arasında daha önce kalmış olabilecek insanlardaki bilişsel uyumsuzluğu azaltmaya yardımcı oldu.

Spencer'ın öğretisi, özellikle onun uyum sağlayanın hayatta kalması doktrini, bazı başka meşrulaştırıcı işlevlere de hizmet etti. Hayatta kalmayı başaranların böylece hayatta kalmayı başaramayanlardan daha iyi uyum sağladığını kanıtladığı şeklindeki doktrin, çağın hükmedici bireyciliğini meşrulaştırdı ve Protestan Ahlakı çekiciliklerinden bazılarını eğitimli kamunun zihninde kaybettiği bir zamanda başarıya yönelik enerjik bir mücadele için mantıksal bir temel sağladı. Hatta Spencercılık, kazanmacı bireyciliğin bir haklılaştırılması olarak Benthamcı doktrinin sağladığı yarardan daha fazla yarar sağlayıcı göründü. Benthamcı düşünce de bireyciliğe bağlıydı, fakat bununla birlikte o, toplumsal reform açısından yasamanın pozitif yönünü vurguladı. Ancak Spencer, yasamaya dayalı herhangi bir müdahaleyi, nihayetinde, insanlığın genel refahına ve insanlığın çevresine en iyi uyumuna zararlı olduğu için reddetti. O, "haz"ı büyük bir azimle en üst düzeye çıkarmaya çabalayanların böylece, bilmeyerek de olsa, bir bütün olarak insanlığın daha fazla faydasına ve onun evrim sürecine katkıda bulunduğunu göstererek, tek amaçları özel çıkarlarını kovalamak olanlara bir vicdani rahatlama duygusu sağladı.

Orta-Viktoryan döneme egemen olan genellikle iyimserci kanaat iklimi, Spencer'ın öğretisine açık olduğunu gösterdi. Genellikle faydalı toplumsal yasaların işleyişini açığa çıkaran onun evrim kuramı, yakın zamanlardaki veya çok eskilerdeki toplumsal değişimin açıklanmasına duyulan açlığı giderdi; bu kuram aynı zamanda, insanlığın gelecekteki seyrinin mecburen daima yukarıya ve ileriye doğru olacağına dair güvence verdi.

Ancak, 70'lerde ekonomik bunalımın ve işçi rahatsızlıklarının başlamasıyla birlikte orta-Viktoryan döneminin iyimserliği sona erdi ve Spencer'ın doktrini parlaklığını kaybetti. Onun *Toplumsal Statik*'i başarılıydı çünkü zamanıyla tamamen uyumluydu; fakat zaman geçtikçe, kendi kamusunu izlemeyi reddetti ve onunla teması kaybetti. İngiliz kamuoyu, yetmişlerde ve daha sonra, toplumsal refah ve başka alanlarda yavaşça *laissez faire*'den uzaklaşarak çeşitli kolektivist yönelimlere kaydı. Artık Spencer'ın aşırı bireyciliği acayip bir şekilde modası geçmiş göründü, o geçmişin bir sesiydi. Üstelik teknolojik başarının ve ahlaki iyileşmenin zorunlu olarak bir arada gideceğine ilişkin fikir, zenginliğin ortasında

insan sefilliğinin derecesini açığa çıkaran Charles Booth'unkiler gibi toplumsal incelemelerden habersiz görünür. Spencer'ın eski arkadaşı ve evrim için haklı mücadelede müttefiki Thomas Huxley bile ahlaki ilerlemenin, evrimsel gelişmenin peşinden hiç de doğal olarak gelmediğini, sadece doğanın etkilerini denetleyerek elde edilebileceğini kabul etmeye kendisini zorunlu hissetti. O, "Toplumsal ilerleme, her aşamada kozmik sürecin denetlenmesi ve başkasının onun yerine geçirilmesi demektir, bu da etik bir süreç olarak adlandırılabilir" diye yazdı.[86]

Spencer'ın yüzyılın son çeyreğinde İngiliz sahnesindeki yeni ve ona göre tatsız gelişmeleri, evrimci doktrinde onu daha esnekleştirmek için tasarlanmış çeşitli değişiklikler yaparak açıklamaya çabaladığı anımsanacaktır. Fakat ona nitelikler ekledikçe, kuramının birkaç ana çekici noktasından biri olan bütünleştirici temelini yıktı. Üstelik onun artık eski evrimsel sınıflandırmmasının yanına koyduğu, toplumların askeri-endüstriyel ikili karşıtlığı açısından yeniden sınıflandırılması, seksenlerin ve doksanların kolektivist liberallerinden gelen epeyce muhalefetle karşılaşan kolektivizm karşıtı ideoloji ile dolu görünür. Spencer'ın çekimi sadece, hala onun gelişmesinin en belirgin *laissez-faire* ve serbest girişim aşamasında olan Amerika'da, katışıksız bir etkiye sahip olmayı sürdürdü ve başka bir durumda Andrew Carnegie ve John Fiske kadar birbirinden farklı olabilecek insanlara çok çekici olduğunu kanıtladı. Richard Hofstadter bu öyküyü *Amerikan Düşüncesinde Toplumsal Darwincilik* eserinde tumturaklı bir tarzda anlatmıştır.

ÖZETLE

Spencer, entelektüel sahneye çıktığı zaman, uygun bir ortam ve birtakım şaşırtıcı sorulara verdiği cevaplara dikkatlice kulak vermeye istekli bir kitle buldu. Spencercı kılıktaki toplumsal evrimcilik, insanın yeryüzündeki sıkıntı ve güçlüklerini, yabanıl başlangıcından orta-Viktoryan uygarlıktaki görkemli zirvesine kadar insanlığın yavaşça evrimi açısından ele alır göründü. Toplumsal evrimcilik, insanlığın öyküsünün genel olarak bir başarı öyküsü olduğunu kanıtlar göründü. Bu yaklaşım, maddi yaşantısında giderek daha rahat hale gelmiş olduğu kadar ahlaksal ve ruhsal yaşantısında da rahat içinde olmaya azmeden bir kuşağa entelektüel rahatlık sağladı.

Spencer, kişisel mizacına rağmen, kuramlarına bir talep olduğu için, Comte'un Fransa'da itilmiş olduğu gibi İngiliz entelektüel yaşamının bir köşesine itilmedi. Ancak, entelektüel gelgitle birlikte Spencer'ın İngiltere'deki talihi de değişti. Hala son derece saygı duyulan bir insan olmasına karşın, izleyicilerinin çoğunu kaybetti. Fakat İngilizler ondan uzaklaştıkça, yeni bir Amerikan kitlesi onun mesajını hevesle kucakladı ve yeni izleyiciler sağladı. Üstelik tüm Batı Avrupa'da onun doktrinini beğenenler bulunuyordu ve o zamana kadar onun ünü, dünya izleyicisine ulaşmıştı. Kendi anavatanının entelektüel iklimiyle uyuşmazlık içinde, buruk ve hayal kırıklığına uğramış bir insan olarak ölmesine karşın Spencer, sisteminin ideolojik yönleri uzun bir zaman unutulduğunda bile, sosyolojinin usta zihinlerinden biri olarak hatırlanacak kadar geniş ve köklü bir etki bırakmıştır.

Ölümünden sonra Spencer'ın şöhretinde geçici bir zayıflama olmasına karşın, yine de onun eseri, İngiliz toplum düşüncesinin temel biçimine ilham vermeyi sürdürdü. L. T. Hobhouse, G. C. Wheeler ve sonraki kuşaktan Morris

[86] Aktaran Burrow, *y.a.g.e.*, s. 270.

Ginsberg, onun reformculuk karşıtı bireyciliğini reddederken, oluşturduğu genel evrimci gelenek içinde çalışmaya devam ettiler. Amerika'da sosyolojinin kurucu babalarından sadece William Graham Sumner'ın Sepncer'ın bir taraftarı olduğu söylenebilse de, neredeyse onların tümünü onun düşüncesi derinden etkiledi. Ward, Cooley, Veblen, Giddings, Ross ve Park onun fikirlerine katılsalar da, onun fikirlerini farklı düşünceleri için atlama tahtası olarak kullansalar da, tümü Spencer'a borçluydu.

Onun eserine yönelik ilginin devam ettiğine yönelik bazı veriler olmasına karşın Spencer, iki savaş arasındaki yıllarda, toplum bilimlerinde genellikle epeyce unutulan bir insandı. Bununla birlikte, toplumsal değişimin kullanışlı bir kuramını arayan çok sayıda çağdaş sosyolog son zamanlarda Spencer'ı yeniden okumaya girişmiştir. Örneğin, Talcott Parsons kendisinin ilk temel incelemesi, *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nı şu retorik soruyla takdim eder: "Spencer'ı artık kim okur?" –haklı olarak, hiç kimsenin okumadığını ima eder. Otuz yıl sonra bütünüyle aynı olmayan Parsons, Spencer'ın *Sosyoloji Araştırması*'nın yeni baskısına beğeni dolu bir giriş yazdı.[87] Franz Boas'ın evrimci kuramlar aleyhine eleştirileri antropologlar arasında Spencer'ın uzun sure unutulmasına neden oldu, daha yakın zamanlarda, kısmen köklü evrimci Leslie White'ın etkisiyle antropoloji Spencer'ı yeniden keşfetmiş görünür.

Üç çeyrek yüzyıldan daha uzun bir sure sonra, Sepncer'ın düşüncesiyle Emile Durkheim'ın kendi zamanında kurduğu kadar yakın bir ilişkiyi üç çeyrek yüzyıldan daha uzun bir süre sonra günümüz toplumbilimcileri kuşağının yeniden kurmak üzere olduğu görünür. Çoğu Kıta sosyologu gibi Durkheim da kendisine ait kuramsal yapıyı, Spencer'ın eseriyle sürekli eleştirel bir karşıtlık aracılığıyla oluşturdu. Durkheim onu takdir etmeyi değil, onun varsayımlarından bazılarını mezara gömmeyi arzuladı. Buna karşın o, sonuçta, Spencer'ın unutulduğu bir dönem boyunca onun temel görüşlerinin bazılarının muhafaza edilmesine yardımcı oldu.

İdeolojik tuzaklarından ve aşırı iddialarından sıyrılmış olarak Spencer'ın düşüncesi toplum bilimlerinin kalıcı mirasının hayati bir parçası olmayı sürdürmektedir. O, sadece şimdi değil, uzun zaman sonra da okunacaktır.

[87] Herbert Spencer, *The Study of Sociology*, yeni baskı (Ann Arbor, Michigan Üniversity Press, 1961).

EMILE DURKHEIM
(1858–1917)



ESER

Genel Yaklaşım

Durkheim'ın genel doktrininin ana yönelimi, onun toplum hakkındaki çalışmaların indirgemecilikten kaçınması ve toplumsal fenomenleri *sui generis* [kendine özgü] olarak dikkate alması konusundaki ısrarıdır. Durkheim, biyolojik ve psikolojik yorumları reddederken, dikkatini insanlığın toplumsal sorunlarının toplumsal-yapısal belirleyicileri üzerine yoğunlaştırdı.

Durkheim toplumsal davranışın indirgemeci açıklamalarının kesin bir eleştirisini ortaya koydu. Toplumsal fenomenler "toplumsal olgular"dır ve bunlar sosyolojinin temel konusunu teşkil ederler. Durkheim'a göre bunların biyolojik ve psikolojik düzeyde yapılan açıklamalara uyum göstermeyen kendilerine özgü toplumsal özellikleri ve belirleyicileri vardır. Bunlar biyolojik bir tekil varlık olarak nitelenebilecek her bir bireyin dışındadırlar. Bireyler ölüp yerlerini başkaları alırken, bunlar yerlerini muhafaza ederler. Dahası, bunlar yalnızca bireyin dışında olmayıp, "yaptırım gücüyle de donatılmışlardır ki bununla, bireysel istekten bağımsız olarak, kendilerini ona kabul ettirirler."[1] Kısıtlamalar, ister yasalar isterse de görenekler biçiminde olsun toplumsal beklentilere karşı gelindiği zaman ortaya çıkarlar. Bu yaptırımlar bireyler üzerine uygulanırlar ve onların arzularını, kişisel yönelimlerini yönetip yönlendirirler. Buna göre, bir toplumsal olgu "birey üzerinde dışsal bir kısıtlamayı meydana getirebilecek, sabit olsun olmasın, her türden eylem" olarak tanımlanabilir.[2]

Durkheim ilk eserlerinde temel vurgusunu, yasal sistemin işleyişi üzerine yoğunlaştırmak suretiyle, toplumsal olguları, dışsallıkları ve kısıtlamaları ile

---

Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method* (New York, The Free Press, 1950), s. 2
A.g.e., s. 13.

tanımlamışsa da, daha sonra bu konudaki görüşünü belirgin bir şekilde değiştirdi. Olgun Durkheim, toplumsal olgular ve daha özelde ahlaki kuralların, bireylerden bağımsız bir şekilde bulunmaya devam ederken diğer yandan bireylerin bilinçlerinde içselleştikleri ölçüde de onlar için etkin kılavuzlar ve davranış belirleyicileri olduklarını vurguladı. Bu formülasyona göre, kısıtlama kişisel istenç üzerindeki basit bir dış denetim tatbikinden ziyade, bir kurala itaat etmek için ahlaki bir zorunluluktur. Bu anlamda toplum "bizim ötemizde ve bizim içimizdeki bir şeydir."[3] Buna göre Durkheim, toplumsal olguları yalnızca "dışarıda bir yerde" nesneler dünyasında olan fenomenler olarak değil, ancak, eyleyen ve toplum bilimcinin bilgisine ulaştığı olgular olarak çalışma çabasındadır.[4]

Durkheim'a göre toplumsal olgular, birbiri ile etkileşim halindeki bireyler, artık bireysel eyleyenlerin özellikleri açısından açıklanamayacak bir gerçeklik oluşturdukları zaman ortaya çıkar. "Bir toplumsal olgunun belirleyici sebebi bireysel bilinç durumları arasında değil, bunu önceleyen olgular arasında aranmalıdır."[5] Örneğin bir siyasi parti, bireysel üyelerden oluştuğu halde yalnızca onu oluşturan parçalardan müteşekkil olduğu söylenemez, tersine bir parti, daha çok onu ortaya çıkartan ve işlemesini mümkün kılan bütün toplumsal ve tarihsel güçler yoluyla açıklanması gereken bir bütündür. Herhangi bir toplumsal oluşum, kendi bireysel parçalarına mutlak surette üstün olmadığı halde onlardan farklıdır ve bulunduğu düzeye özgü bir açıklamayı gerektirir.

Durkheim bireysel niteliklerden çok grupların ve yapıların karakteristikleri ile ilgilendi. O, dindar insanların bireysel özelliklerine değil, belirli dinsel grupların grup içi bağlılıklarının olup olmamasına odaklandı. Bu şekildeki grup özelliklerinin, bireysel özelliklerden bağımsız olduğunu ve bu yüzden kendi başlarına çalışılmaları gerektiğini gösterdi. Belirli nüfus alanlarına ve belirli grup özelliklerine veya bu özelliklerdeki değişimlere göre, davranışın değişen biçimlerini çalıştı. Örneğin, belirli bir grup içindeki intihar olaylarındaki kayda değer bir artış, bu grup içindeki toplumsal dayanışmanın zayıfladığını ve üyelerinin varoluşsal krizlere karşı artık yeterince korunaklı olmadığını gösterir.

Durkheim, çeşitli din ve meslek gruplarında ortaya çıkan intihar oranlarındaki farklılıkların düzenliliğini açıklamak için, bu grupların karakterini, bu grupların üyeleri arasında uyum ve dayanışma oluşturma biçimlerini çalıştı. Bu biçimler için, grubu oluşturan bireylerin dürtüleri veya psikolojik özellikleri ile ilgilenmedi. Bunun aksine, yüksek intihar vakalarına sahip yapıların hepsinde ortak olarak, görece bir uyum eksikliği veya görece bir normsuzluk durumu söz konusudur.

Belirli toplumsal fenomenlerin ortaya çıkma *sıklığı* yerine, ortaya çıkma *oranları* ile ilgilenmenin bir diğer avantajı daha vardı. Bu, Durkheim'a farklı yapıların karşılaştırmalı analizlerini yapma imkânı sağladı. Çeşitli gruplardaki intihar oranlarını karşılaştırarak, belirli bir grup bağlamında konunun içeriğine ilişkin *ad hoc* [durumu kurtaran] açıklamalardan kaçınma fırsatı buldu ve bunun yerine bütüncül genellemelere ulaştı. Bu işlem yoluyla uyum veya bütünleşme genel nosyonunun, çeşitli grup bağlamlarındaki intihar olaylarının farklılaşan belirli oranlarını açıklayabildiği sonucuna vardı. Gruplar, kenedi bütünleşme

---

[3] Emile Durkheim, *Sociology and Philosophy* (New York, The Free Press, 1953), s. 55.

[4] Krş. Talcott Parsons, "Emile Durkheim." *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968). Aynı zamanda Georges Sorel'in bu konudaki keskin gözlemleri için de krş. "Les Théories de M. Durkheim," *Le Devenir Social*, I (1985), özellikle s. 17.
Rules, s. 110.

düzeylerine göre farklılaşırlar. Bu, belirli grupların bireysel üyeleri üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu ve bunları tamamen kendi sınırları içinde bir arada tuttuğu; diğerlerinin ise kendilerini oluşturan bireyleri davranışlarında serbest bıraktığı anlamına gelir. Durkheim, intiharın ters orantılı bir biçimde bütünleşme oranına göre değiştiğini ortaya koydu. "Toplum güçlü bir şekilde bütünleştiğinde, bireyleri kendi denetimi altında tutar."[6] Bir gruba çok iyi bir şekilde bütünleşmiş insanlar, insana acı veren düş kırıklıkları ve trajedilerin etkilerine karşı önemli ölçüde korunurlar; böylece bu kimseler intihar gibi uç davranışlara sürüklenmeye de az yatkındırlar.

Durkheim'a göre, bütünleşmenin ana unsurlarından birisi farklı üyelerin birbiriyle ilişki içinde bulunma derecesidir. Örneğin törenlere katılımın, dinsel grup üyelerini, onları bir arada tutacak ortak faaliyetlere yönlendirmesi muhtemeldir. Veya başka bir düzeyde, farklılaşan ancak birbirini tamamlayan görevlere dayanan çalışma faaliyetleri işçileri iş grubuna bağlar. Kalıplaşmış etkileşimlerin yoğunluğu değer bütünleşmesinin, yani değer yargısı ve inançların üyeler tarafından paylaşımının bir ölçüsüdür. Uzlaşımın yüksek düzeyde olduğu topluluklarda, zayıf olduğu topluluklara göre daha az davranışsal sapma görülür. Bir dinsel grubun inancı güçlü oldukça, daha bütünleşik olması muhtemeldir ve böylece de üyelerini, onları kaygılandıracak ve düş kırıklığına sevk edecek deneyimlere karşı etkin bir şekilde koruyacak bir çevreyi oluşturabilecektir. Yine de, Durkheim, bireyselliğe ve özgür araştırmaya ortak bir inancın vurgulandığı Protestanlıkta fazlaca belirgin olan bazı özel durumlar konusunda da dikkatlidir. Protestanlık "Katolikliğe göre bireysel düşünceye daha fazla özgürlük tanır... daha az ortak inanç ve pratiklere sahiptir."[7] Bu durumda, intihar gibi sapkın davranışın yüksek oranları uzlaşımın yokluğu ile değil, üyelerinin grup tarafından belirlenen özerkliklere gösterdikleri tepki ile açıklanabilir.

Değer uzlaşımı ve yapısal bütünleşme arasındaki fark artık Durkheim'ın kendi terminolojisi içinde daha biçimsel bir şekilde birbirine yaklaştırılabilir. Durkheim *mekanik* ve *organik dayanışma* arasında bir ayrım yaptı. Birincisi "toplumun bütün üyelerinde ortak olan fikirler ve eğilimler, sayısal olarak ve yoğunluk açısından kişisel anlamda her bir üyeye ait olanlardan daha büyük" olduğu ölçüde geçerlidir. "Bu dayanışma yalnızca kişilikle ters orantılı olarak gelişebilir."[8] Bir başka anlatımla, *mekanik dayanışma* bireysel farklılıkların en aza indiği ortamda geçerlidir ve toplumun üyeleri, toplumun refahına olan sadakatleri konusunda birbirlerine benzerler. "Kolektif bilinç bizim bütün bilincimizi tamamen çevrelediği ve bütün noktalarında onunla uyum halinde olduğumuz zaman, benzerlikten kaynaklanan dayanışma en üst noktasındadır."[9] Bunun tersine *organik dayanışma*, bireyler arasındaki benzerliklerden çok, farklılıklardan kaynaklanır. İşbölümünün bir ürünüdür. Bir toplumdaki işlevsel farklılaşmanın artışı ile toplumun üyeleri arasındaki farklılıklar da artar.

Farklılaşmış bir toplumdaki her bir unsur, organik dayanışma sistemlerini karakterize eden farklılaşmış ve uzmanlaşmış görev ve rollere eşit önemde bağlı olabildikleri halde, ortak kolektif rutinlere daha az güçlü bir şekilde bağlıdırlar. Bu tür bir sistemde bireysel unsurların müşterek noktası daha azken, onlar yinede

---

[6] Emile Durkheim, *Suicide* (New York, The Free Press, 1951), s. 209
[7] *A.g.e.*, s. 159.
[8] Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society* (New York, The Free Press, 1956) s. 129.
[9] *A.g.e.*, s. 130.

mekanik dayanışmadakine göre çok daha fazla bir şekilde karşılıklı olarak birbirlerine bağımlıdırlar. Tam da artık hayatın farklılaşmış yönlerine ve uzmanlaşmış faaliyetler içine dâhil olmaları sebebiyle, üyeler birbirlerine daha fazla bağımlıdır ve aralarında dayanışma ağları gelişebilir. Böyle sistemlerde dış denetimlerden bazı kurtuluşlar söz konusu olabilir, fakat böyle bir kurtuluş, bireylerin diğerlerine olan yüksek düzeyde bağımlılıkları ile çatışma halinde değil uyum içerisindedir.

Daha önceki çalışmalarında Durkheim, ortak inancın güçlü olduğu sistemlerin toplumun ilkel türlerindeki mekanik dayanışmayı karakterize ettiğini ve işbölümündeki ilerleyen artıştan ve böylece artan karşılıklı bağımlılıktan kaynaklanan organik dayanışmanın ise üyeleri bu topluma bağlamak için daha az ortak inançlara ihtiyaç duyduğunu ifade etti. Durkheim daha sonra bu görüşünü gözden geçirdi ve eğer bunlar çatışmacı ve kendinden başkasını düşünmeyen bireylerin bulunduğu bir yığına dönüşmemişlerse, çok yüksek oranda organik dayanışmanın olduğu bu sistemlerin bile hâlâ ortak bir inanca, ortak bir *kolektif bilince* ihtiyaç duyduğunu vurguladı.

Olgun Durkheim, ahlaki birliğin, ancak toplumun bütün bireyleri yalnızca sembolik temsillerin ortak dizgelerine ve onları çevreleyen dünya hakkındaki ortak varsayımlara bağlı kaldıklarında sağlanabileceğinin farkına vardı. Durkheim, bunlar olmadan ister ilkel olsun ister modern her toplumun bozulmaya ve yok olmaya mahkûm olduğunu iddia etti.

Birey ve Toplum

Durkheim'a göre, insanlar arzuları sınırsız olan yaratıklardır. Diğer hayvanlardan farklı olarak, biyolojik ihtiyaçları doyurulduklarında tatmin olmazlar. "Sahip oldukça fazlasını ister, çünkü elde edilen tatminler, ihtiyaçları karşılamak yerine yalnızca onları tahrik eder."[10] Bu hayvansı insanın doğal doyumsuzluğunun sonucudur ki, onun arzuları ancak dış denetim yani toplumsal denetim tarafından kontol altına alınabilir. Toplum insanın arzuları üzerine sınırlar koyar ve "fiziki ihtiyaçlar için organizmanın oynadığı rolün benzerini ahlaki ihtiyaçlar için oynaması gereken bir düzenleyici iktidar"[11] inşa eder. İyi derecede düzenlenmiş toplumlarda, toplumsal denetimler bireysel eğilimler üzerine sınırlar koyar, öyle ki, "her bir birey kendi alanında, hırslarına set çeken uç sınırların somut bir şekilde farkına varır ve onların ötesindeki hiç bir şeye heves etmez. Böylece bir son veya bir amaç, tutkulara set çekmek[tir]."[12]

Toplumsal düzenlemeler yıkıldığı zaman, toplumun bireysel eğilimler üzerindeki denetleyici etkisi artık etkinliğini kaybetmiştir ve bireyler kendi kişisel becerileri ile baş başa bırakılmışlardır. Böyle bir duruma Durkheim, bütün bir toplumdaki veya onu oluşturan grupların bazılarındaki görece normsuzluk durumuna işaret eden bir terim olan *anomie* ismini verir. Anomi zihinsel bir duruma değil toplumsal yapının özelliklerinden birine tekabül eder. Bu, bireysel arzuların artık ortak normlar tarafından düzenlenmediği ve sonuç olarak bireylerin amaçlarının peşinden koşarken ahlaki bir rehberliğin olmadığı bir durumu karakterize eder.

Tam bir anomi veya tam bir normsuzluk durumu pratik anlamda mümkün olmasa da, toplumlar daha yüksek veya daha düşük düzeydeki normatif düzen-

---

[10] *Suicide* s. 248.
[11] *A.g.e.*
[12] *A.g.e.* s. 250.

lemeler yolu ile nitelendirilebilirler. Dahası, belirli herhangi bir toplumda gruplar kendilerini kuşatan anominin dereceleri ile birbirlerinden farklılaşırlar. Toplumsal değişim anomiyi ya bütün bir toplumda ya da onun bazı kısımlarında ortaya çıkarabilir. Örneğin iş krizleri, toplumsal piramidin en üst kısımlarında, aşağı kısımlardan çok daha fazla bir etkiye sahip olabilir. Bunalım, aşağı doğru ani bir toplumsal hareketliliğe yol açtığı zaman, bundan etkilenen insanlar hayatlarında bir düzensizlik deneyimlerler – bu insanların bir zamanlar ait oldukları grup tarafından artık karşılanmayan ahlaki kesinliğin ve alışılmış beklentilerin kaybolması. Benzer bir şekilde, ani refah artışı bazı insanları ani olarak yukarı doğru bir hareketliliğe sürükler ve böylece yeni hayat tarzlarında gerekli olan toplumsal destekten onları mahrum bırakır. Hayat tarzlarının gömülü olduğu önceki ilişki ağlarını bozan toplumsal yapıdaki herhangi bir ani hareketlilik, anominin ortaya çıkma ihtimalini de beraberinde getirir.

Durkheim, ekonomik zenginliğin insan arzularını tahrik ederek, anomik koşulların tehlikelerini taşıdığını iddia eder, çünkü "yalnızca kendi kendimize dayandığımız inancı içinde bizi kandırır", oysa "kendi başına bir sınırlama olması nedeniyle yoksulluk intihara karşı korur."[13] İnsan arzularının gerçekleşmesi eldeki kaynaklara dayandığı için, yoksullar kısıtlanmışlardır ve böylece kaynaklara kısıtlı miktarda sahip olmaları gerçeği nedeniyle anomiden zarar görmeye de daha az meyillidirler. "Kişi daha azına sahip oldukça, ihtiyaçlarının kapsamını sınırsız bir şekilde genişletmeye de o kadar az özenir."[14]

Durkheim, toplumsal süreç –yani, bireylerin biyolojik eğilimlerinden çok bireyler arasındaki ilişkiler– anlamında farklı anomik yatkınlıkları açıklarken, her ne kadar bu önemli düşünümün genel sonuçlarını işaret etmekte başarısız olsa da, sonuç olarak sapkın davranışın sosyolojik kuramını belirgin bir şekilde ortaya koydu. Durkheim'ın düşüncesinin genel sonuçları konusunda araştırmalar yapan ve bunları yöntembilim açısından geliştiren ilk kişi olan Robert K. Merton'ın ifadesi ile, "Toplumsal yapılar toplumdaki belirli kişiler üzerinde, onları daha çok uyumsuz davranışlara sevk eden belirli bir baskı uygularlar."[15]

Durkheim'ın çalışma programı, onun eserinde ağır basan başlıca sorun olan toplumsal düzen ve düzensizliğin kaynakları, toplumsal bünyedeki düzenlilik ve düzensizliğe neden olan dinamikler ile ilgilidir. İçinde anomi tartışması ve çözümlemesinin belirli bir bölüm oluşturduğu intihar hakkındaki çalışması bu açıdan okunmalıdır. O, intiharın belirli türlerinin anomi yoluyla açıklanabileceğini keşfettiğinde, anomik intiharı, başka türlü ölçülemeyecek toplumsal bütünleşme derecesi için bir gösterge olarak kullanabildi. Bu iddia edilebileceği gibi dairevi bir akıl yürütme biçimi değil, çözümleme yönteminin ileri bir uygulamasıydı. Şöyle düşündü: İntiharın rastlanmadığı bir toplum yoktur ve birçok toplumda uzun zaman dilimleri içerisinde neredeyse aynı intihar oranları ortaya çıkar. Bu bize, intiharların "normal," yani olağan olaylar gibi düşünülebileceğini gösterir. Halbuki belirli gruplarda ve toplumlarda intihar oranlarındaki ani artışlar "anormal"dir ve daha önce mevcut olmayan bazı huzursuzluklara işaret ederler. Böylece, belirli gruplar ya da toplumsal kategorilerdeki veya bir bütün olarak toplumlardaki "anormal şekilde" yüksek oranlar, toplumsal yapılarda iş başında olan bütünlüğü bozan dinamiklerin göstergeleri olarak ele alınabilirler.

---

[13] *A.g.e.* s. 254.
[14] *A.g.e.*
[15] Robert Metron, *Social Theory and Social Structure* (New York, The Free Press, 1968), s. 186.

Durkheim eyleyenin kendi toplumuyla olan ilişkisine göre intihar türleri arasında bir ayrım yaptı. İnsanlar "toplumdan ayrıldığı"[16] zaman, kendi kişisel becerileri ile baş başa bırakıldıkları ve daha önce etraflarında bulunan kimselerle kendilerini bağlayan bağları zayıfladığı zaman, *bencil* veya bireyci intihara yatkın olurlar. Bireysel davranışları çevreleyen normatif düzenlemeler gevşediği ve bundan dolayı insanî eğilimlerini frenlemeyi ve yönlendirmeyi başaramadığı zaman insanlar *anomik* intihara boyun eğmeye meyilli olurlar. Bunu farklı bir şekilde ifade edersek, yapısal bütünleşmenin kısıtlamaları, organik dayanışmanın çalışmasında irdelendiği gibi işlemez hale geldiği zaman, insanlar bencil intihara eğilimli olurlar; kolektif bilinç zayıfladığı zaman, insanlar anomik intiharın kurbanı olurlar.

İntiharın bencil ve anomik tiplerine ek olarak, Durkheim *özgeci* ve *kaderci* intihar türlerine de vurgu yapar. Bunlardan ikincisi, Durkheim'ın çalışmalarında yalnızca kısa bir şekilde değinilmiştir, ancak birincisi Durkheim'ın genel yaklaşımını anlamak için büyük öneme sahiptir. Özgeci intihar, düzenleme eksikliğinin tersine bireylerin fazlaca güçlü bir şekilde düzenlenmesi yoluyla açıklanabilecek intihar vakalarına atıfta bulunur. Durkheim, intihar olaylarının toplumsal düzenlemeyle olan ilişkisinin doğrusal olmayan bir şekilde olduğunu iddia eder –yüksek oranlar aşırı bireycilik ve aşırı düzenlemeye karşılık gelir. Aşırı düzenleme durumunda, toplumun beklentileri o kadar yüksektir ki intihar toplumsal bütünleşme derecesiyle ters değil, doğru orantılı olarak değişir. Örneğin, dul kadınların yakılan kocalarının odunları üzerinde bir ritüel şeklinde intihar ettiği Hindu normatif gereklilikleri örneğinde ya da harakiri olayında, bireyler yaşadığı toplumun beklentileriyle öyle uyumludur ki kurallar gerektirdiği zaman kendi yaşamlarını sonlandırmaya isteklidir. Durkheim, modern toplumlarda intiharların askerler arasındaki yüksek oranının, aşağı rütbedekilerin askeri yaşamlarının mahrumiyetleri ile açıklanamayacağını, çünkü intihar olayının askere [geçici olarak] alınmış kişilerden çok yüksek rütbeli subaylar arasında daha fazla meydana geldiğini istatistikî verilere dayanarak gösterir. Bu durum daha çok, subaylar arasında yüksek oranda görülen ve subayların kendi hayatlarını değersiz görmelerine yol açan edilgen itaat alışkanlığını tembihleyen askeri şeref prensibi ile açıklanabilir. Böyle durumlar, Durkheim'ın bireyselleşmenin çok zayıf olan düzeylerine atıf yapmasına ve bunları, intiharın diğer önemli türlerinin sebepleri olan bireyselleşmenin aşırılık ve düzensizliklerinin söz konusu olduğu durumların karşısına yerleştirmesine neden olur.

Durkheim'ın *özgeci* intihar tartışması, onun yaklaşımındaki bazı anlaşılmayan yönleri aydınlatma fırsatı verir. Durkheim sıklıkla, başlıca ilgisi bireysel tepkilerin ehlileştirilmesi ve bireylerin enerjilerinin toplumun hedefleri doğrultusunda gemlenmesi olan, fazlasıyla bireycilik-karşıtı bir felsefesi olması nedeniyle suçlanmıştır. Eserinde bu türden eğilimlerin olduğu inkâr edilemese de, Durkheim'ın *özgeci* intihar incelemesi, onun bireysel mücadeleleri görmezlikten gelmek yerine bireylerin talepleri ve toplumunkiler arasında bir denge bulmaya çalıştığını gösterir. Durkheim bir yandan toplumsal düzenin yıkılmasının beraberinde getireceği tehlikelerin keskin bir şekilde farkındayken, diğer yandan toplumsal eyleyenlerin toplum tarafından bütüncül olarak denetlenmelerinin en az anomi ve düzensizlik kadar ölümcül olabileceğinin de farkındaydı. Durkheim hayatı boyunca, toplumsal ve bireysel talepler konusunda bir denge kurmaya çalışmıştır.

---

[16] *Suicide*, s. 212.

Durkheim aslında çoğu Aydınlanma felsefesinin atomcu anlayışına tepki verecek düzeyde muhafazakâr geleneğin içinde olan bir düşünürdü ve sosyolojisini toplumsal düzenin idame ettirilmesine yönelik ilgisi üzerine kurdu. Robert Nisbet'in[17] ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi *uyum, dayanışma, bütünleşme, yetki, ritüel* ve *düzenleme* gibi anahtar terimler, Durkheim'ın sosyolojisinin atomculuk karşıtı bir söylem içerisinde kurgulandığını gösterir. Bu anlamda gelenekçi öncüllerini andırır, ancak Durkheim'ı gelenekçi bir toplum bilimci gibi sınıflandırmak da yanlış olur. Siyasi anlamda Durkheim bir liberaldi – hatta, devlete karşı bireylerin haklarının bir savunucusuydu. Her ne kadar onun iddialarının ana hedefi, toplumsal düzenin gerekliliklerini fark edemeyerek anomi durumlarını tetiklemesi muhtemel olan kimseler olsa da, o aynı zamanda kişiler üzerindeki aşırı toplumsal düzenlemelere karşı da uyarılarda bulundu. Durkheim'a göre anomi, daha genel anlamda toplum için olduğu kadar, bireyler için de ölümcüldü.

Durkheim, toplumsal boyutun, en nihayetinde mutluluklarının toplamını arttırmak hedefindeki bireylerin arzularından türediğini ileri süren Spencercı yaklaşımın yeterli delile ya da rasyonel nedene dayanmadığını göstermek istedi. Spencer ve faydacılara karşı, toplumun, bireylerin mutluluklarını arttırma kaygısı ile ticaret veya değiş tokuş yapma eğilimlerinden ortaya çıkamayacağını savundu. Bu görüş insanların ticaret veya değiş tokuşu akıllarına geldiği gibi değil, ölçülü bir düzenliliğe uyarak yaptıkları gerçeğini açıklamakta başarısızdır. İnsanların bir sözleşme yapıp buna göre yaşamaları için, daha önceden sözleşmenin anlamına ilişkin bir sorumluluk anlayışlarının olması gerekir. Böyle bir önsel kolektif taahhüt, yani sözleşmelerin sözleşme dışı unsuru, normatif denetimin çerçevesini belirlemektedir. Olumlu ve olumsuz yaptırımların bir sistemi ve toplumsal düzenleme olmaksızın toplumda ticaret veya değiş tokuş olamaz.

Durkheim'ın bireyci toplum kuramlarına karşı olan ana tutumu, Spencer'ın toplum felsefesinin özellikle duyarlı olduğu aşırı düzenlemenin tehlikelerini de hiçbir zaman unutmadı. Durkheim insanı *Homo duplex* [çifte insan] olarak düşündü – yani beden, arzu ve iştah ve aynı zamanda da toplumsallaşmış kişilik olarak. Ancak insan özellikle ikinci kapasitesiyle insandır ve ancak toplumda ve toplum yoluyla tam anlamıyla insan olur. Böylece, doğru ahlaki eylem belirli bireysel arzuların grup ve toplum hizmetinde feda edilmesiyle ortaya çıkar. Ancak bu tür fedakârlıklar son tahlilde toplum kadar bireylerin de çıkarlarına geri dönerler, çünkü dizginlenmemiş arzular, beraberinde mutluluk ve tatminden çok düş kırıklığı ve mutsuzluğu getirir. Durkheim'a göre, modern toplum toplumsal düzenleme içerisinde bireycilik için potansiyeller içeriyor gözükmektedir. Yüksek derecede düzenleme talep eden mekanik dayanışmaya dayanan toplumsal örgütlenmenin önceki türlerine karşın, örgütlenmenin modern türleri, müstakil bireylerin işlevsel karşılıklı bağımlılığı aracılığıyla elde edilen organik dayanışmaya dayanır. Modern toplumlarda, toplumsal dayanışma davranışın baskılanmasından çok, bireysel özerkliğine dayanır.

Durkheim modern toplumlarda, farklılaşan rollerin karşılıklı olarak uyum içinde olması ve birbirine dayanması yoluyla belirli ölçüdeki bir bütünleşmenin elde edildiğini vurgulamasına rağmen, bu toplumların yine de bir ortak inançlar sistemi yoluyla elde edilen bütünleşme olmadan işleyemeyeceklerini de görmüştür. Mekanik dayanışma temelli daha önceki toplumsal yapılarda, bu tür ortak inançlar komünal eylem içinde uygulanan normlardan açık bir şekilde farklı değil-

[17] Robert A. Nisbet, *Emile Durkheim* (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1965).

dirler; organik dayanışma durumunda ise, detaylandırılmış normlar, farklılaşmış rol gerekliliklerinin ivedi durumlarına yanıt vermek suretiyle bütüncül inançlardan görece bağımsızlaşmıştırlar, ancak bütüncül inançların genel sistemi hâlâ varlığını sürdürmektedir.[18] Böylece Durkheim, bilimsel çalışmalarının son kısmında, ortak inançlar sisteminin çekirdek unsuru olarak dinsel fenomenler alanına dönmüştür.

Din Sosyolojisi

Durkheim'ın toplumsal düzenleme ile olan daha önceki ilgisi, genel olarak denetimin daha dışsal kuvvetleri üzerine, daha özelde ise onun bireyleri göz ardı ederek, hukuk kitaplarından çalışılabileceğini iddia ettiği yasal düzenlemeler üzerine odaklandı. Daha sonra ise, bireysel bilinç içerisinde içselleşmiş olan denetim güçlerini hesaba katma noktasına geldi. "Toplumun bireyin içinde var olması gerekliliği"ni anlamış olarak Durkheim, kendi kuramının mantık çizgisini takip ederek, toplumun taleplerine cevap vermek için ahlaki zorunluluk anlayışını bireylerin kişiliğinde yaratan kuvvetlerden bir tanesi olan din çalışmasına yöneldi.

Ancak Durkheim'ın dinin işlevlerini çalışmak için bir başka sebebi daha vardı –o da, tehdit halindeki bir toplumsal düzene destek hizmeti verebilecek mekanizmalara olan ilgisiydi. Bu açıdan, kökten bir şekilde din-dışı olan bir çağda dinin yerine neyin işlevsel olabileceğinin arayışı içindeydi.

Durkheim, inancın kaybedilmesi sorunu üzerine düşünmüş birbirini takip eden bir grup Fransız düşünürü çizgisinde duruyordu. Jakobenler Fransa'da Katolikliği yok edip ardından da geride kalan ahlaki boşluğu sentetik bir Akıl Dini ile, Saint Simon'un yeni Hıristiyanlığı ve Comte'un İnsanlık Dini ile doldurmaya çalıştıklarında, seküler Fransız düşünürleri, dinsel yaptırımlar olmaksızın kamu ve özel ahlakın nasıl korunabileceği şeklindeki modern sorun ile uğraşmışlardı. Tıpkı Ivan Karamasov gibi şöyle sordular: "Tanrı öldüğü zaman, her şey müsaade edilebilir olmayacak mıdır?" Durkheim bu soruyu böyle bir şekilde dile getiremeyecekti, ancak buna benzer bir sorun ile ilgilendi. Geçmişte, dinin toplumun çimentosu olduğunu ileri sürdü – ki bu yolla insanlar bir ağ gibi onları sarmalayan günlük meşgalelerden kutsal şeylere olan ortak tapınmaya yönelmişlerdi. Böylece din, insanları günlük hayatın faydacı meşguliyetlerinden çekip, bireysel hedefleri aşan ahlaki amaçlara yönelik komünal sadakati teşvik etmek suretiyle, *par excellence* [en üst düzeyde] bireycilik karşıtı bir güç olmuştu. Fakat eğer geleneksel dinsel yönelimlerin hükümranlığı artık bittiyse, onun yerini ne alabilecekti? Geleneksel dinin sona ermesi, bütün ahlaki topluluğun evrensel çöküşü ve anomi durumuna doğru bir çözülüşün başlangıcı olacak mıydı?

Bu tür sorular, onun sisteminin içsel mantığı açısından içkin olan ilgisine eklenerek, Durkheim'ın din sosyolojisine olan ilgisini yoğunlaştırdı. Onun kuramının temeli, bireyselden çok komünal olan dinsel fenomenlere olan vurgudur. "Bir din kutsal şeylerle ilgili inanç ve pratiklerin, yani tecrit edilmiş ve yasaklanmış şeylerin bütünleşmiş bir sistemidir – Kilise olarak adlandırılan tekil bir ahlaki toplulukta bir araya gelmiş inançlar ve faaliyetler, onlara bağlanmış olan herkes."[19] Örneğin, William James'in tersine Durkheim, bireylerin dinsel deneyimlerinin farklılıkları ile değil, ancak daha çok dinsel faaliyetlere katılımın ortaya çıktığı toplumsal faaliyet ve toplumsal bağlar ile ilgilendi.

---

[18] Talcott Parsons, *y.a.g.e.*

[19] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (New York, The Free Press, 1954), s. 47

Durkheim dinsel fenomenlerin, herhangi bir toplumda dünyevi olanın sahası –gündelik faydacı faaliyetlerin alanı– ile kutsal olanın sahası –numenik, aşkın, sıra dışı olana ait bir alan– birbirlerinden ayrıldıkları zaman ortaya çıktığını iddia etti. Bir nesne kendi içkinliğinde kutsal ya da dünyevi değildir. Bu nesne, ancak insanların onu işlevsel değerine göre veya onun araçsal değeriyle hiçbir bir ilişkisi olmayan belirli içsel sıfatlarına göre değerlendirme tercihlerine bağlı olarak kutsal ya da dünyevi olur. Dinsel bir ayindeki şarap inanç sahibi bir mümin için İsa'nın kanını temsil ettiği zaman ritüelistik bir şekilde kutsal bir anlam kazanır; bu anlamda basit bir içki değildir. Kutsal faaliyetler, inananlar topluluğu tarafından onlara, belirli hedeflere ulaşmak üzere araçsal olarak değer verildiği için değil, dinsel cemaat onları ibadetlerinin bir parçası olarak gördüğü için değer kazanır. Kutsal ve dünyevi alanlar arasındaki ayrım, her zaman için bir inanç etrafında toplanmış ve ortak sembol ve ibadet nesneleri yoluyla bütünleşmiş gruplar tarafından meydana getirilirler. Din "son derece kolektif bir şeydir."[20] Din, kelimenin etimolojisinin de ortaya koyduğu gibi, insanları bir arada tutar.

Ancak eğer büyük bir birleştirici güç olarak din ölüm döşeğindeyse, bu durumda modern toplumun hastalığı olan çözülmeye yatkınlığı nasıl tedavi edilecektir? Burada Durkheim, en cesur analitik açılımlarından birisini gerçekleştirir. Durkheim'ın iddiasına göre din, yalnızca toplumsal bir yaratım değil, aslında kutsallaştırılmış toplumdur. Feuerbach'ı andıran bir tavırla Durkheim, insanların birlikte tapmış olduğu tanrıların, yalnızca toplumun iktidarının yansımaları olduğunu iddia eder. Din son derece toplumsaldır: toplumsal bir bağlamda ortaya çıkar ve bundan daha önemlisi insanlar kutsal şeyleri kutsadıkları zaman, farkında olmadan içinde yaşadıkları toplumun iktidarını kutsarlar. Bu iktidar onların kendi varoluşlarını o derece aşmaktadır ki onu tahayyül edebilmek için ona kutsal bir anlam vermek zorundadırlar.

Eğer din özü itibariyle toplumun iktidarlarının aşkın bir temsili ise, o halde, Durkheim'ın iddiasına göre, geleneksel dinin ortadan kalkmasının, toplumun çözülüşünün habercisi olması gerekmez. Modern insanlar için şimdi gerekli olan, daha önce yalnızca dinsel temsiller aracılığıyla farkına vardığı topluma olan bağımlılığını, şimdi doğrudan anlamasıdır. "En önemli ahlaki düşüncelerimiz için bir araç olarak uzun bir süredir hizmet eden dinsel nosyonlarımızın yerlerine akli olanları keşfetmeliyiz."[21] Toplum hepimizin babasıdır; bu nedenle şimdiye kadar tanrılara ödediğimiz derin minnettarlığımızı topluma borçluyuzdur. Retoriği açısından Durkheim'ın genel analitik diliyle uyuşmayan aşağıdaki pasaj, onun en içten duygularının bazılarını ortaya koyar:

> Toplum çoğunlukla düşünüldüğü gibi bir bütün olarak mantıksız veya mantık-dışı, tutarsız ve fantastik bir varlık değildir. Tamda tersine, kolektif bilinç psişik hayatın en üst biçimidir, çünkü o bilincin bilincidir. Bireysel ve yerel olasılıkların üstünde ve dışında bulunarak, şeyleri yalnızca, iletişimi mümkün fikirler içinde kristalize olan değişmeyen özsel yönleri ile görür. Aynı zamanda üstten görür, daha ötesini görür, zamanın her anında bütün bilinen gerçekliği kapsar; bu yüzdendir ki kendi başına, şeylerin bütünlüğü içinde tatbik edilebilen ve onların düşünülmesini mümkün kılan kalıplarla zihni donatabilir.[22]

---

[20] *A.g.e.*

[21] Emile Durkheim, *Moral Education* (New York, The Free Press, 1961), s. 9.

[22] *The Elementary Forms*, s. 444.

Durkheim hümanist bir kült kurma çabası konusunda Saint Simon ve Comte'u takip etmedi. Fakat onlar gibi çözülmekte olan bir topluma ahlaki birlik vermek konusunda istekli olup, insanları, her ne iseler toplum sayesinde oldukları konusunda bilinçlendirmeye dayanan bir yurttaşlık ahlakı içerisinde birleşmeye teşvik etti. Toplum içimizde bizi yüceltmek için çalışır – sıradan insanları zayıf egolarının sınırlarını aşabilen yaratıklara dönüştürdüğü söylenen eskilerin kutsal ateşi gibi.

Durkheim'ın din sosyolojisi bu genel değerlendirmeler ile sınırlı değildir. Aslında bunlar Durkheim'ın *Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri* (*The Elementary Forms of Religious Life*) isimli abide eserinin yalnızca birkaç sayfasında değinilir. Kitabın büyük bölümü, ilkel dinin ve çok daha özelde kültler ve inançların Avustralyalı ilkel biçimleri hakkındaki titiz ve dikkatli bir çözümlemeye adanmıştır. Başka yerde olduğu gibi burada da, Durkheim basit bir şekilde çeşitli biçimlerini betimlemekten çok, dinin özel işlevlerini ortaya çıkarmakla meşguldür. Durkheimcı bir bilim adamı olan Harry Alpert,[23] iyi bilinen bir eleştirisinde, Durkheim'ın dinin dört büyük işlevini, disipline edici, birleştirici, canlandırıcı ve rahatlatıcı toplumsal güçler olarak pratik bir şekilde sınıflandırdı. Dinsel ritüeller kendini terbiye etme ve dünyevi işlerden çekilmenin belirli ölçülerini uygulama yolları ile insanları toplumsal hayat için hazırlar. Dinsel törenler insanları bir araya getirir ve böylece ortak bağlarının kuvvetlenmesine ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmeye hizmet eder. Dinsel usuller, grubun toplumsal mirasını korur ve canlandırır ve onun süre giden değerlerinin gelecek nesillere aktarılmasına yardım eder. Son olarak, inanç sahiplerinin kendilerini iyi hissetme duygusunu ve parçası oldukları ahlaki dünyanın mutlak doğruluğu duygusunu yeniden kurmak yoluyla, düş kırıklığı, inanç ve kesinlik yitimine karşı koymayı mümkün kılması açısından dinin rahatlatıcı bir işlevi vardır. Din, tıpkı ölüm durumunda olduğu gibi bireysel ve kolektif düzeyde karşılaşılabilen kayıp duygusuna karşı koyarak, özel ve kamusal güven dengesinin yeniden kurulmasına yardımcı olur. En genel düzlemde din, toplumsal bir kurum olarak bireyi en nihayetinde toplum içerisinde kökleşmiş olan aşkın değerlerin bireyüstü alanına bağlayarak, insanın varoluşsal açmazlarının anlamlandırılmasına hizmet eder.

Bilgi Sosyolojisi

Durkheim'ın bilgi sosyolojisi, onun din sosyolojisi ile yakından ilgilidir. O, din sosyolojisinde, insanın dinsel bağlılıklarının, nihai olarak toplumsal bağlılıklarına dayandırılabileceğini göstermeye çalışır (Tanrı'nın Şehri, İnsan'ın Şehri'nden başka bir şey değildir). Durkheim'ın bilgi sosyolojisi ise, insanın düşünce kategorilerinin –örneğin zaman ve mekânı kavrayış tarzlarının– toplumsal hayat biçimine dayandırılabileceğini varsayar.

Durkheim, ilkel insanların toplumsal örgütlenmelerine yakın bir şekilde benzeterek, mekânsal, zamansal ve diğer düşünce sınıflandırmalarının köken itibariyle toplumsal olduğu fikrini savundu. İlk "sınıflar" insan sınıflarıydı ve tabiat dünyasındaki nesnelerin sınıflandırılmaları, hâlihazırda kurulmuş toplumsal sınıfların bir uzantısıydı. Bütün hayvanlar ve doğal nesneler, o ya da bu klan veya soya, mahalle veya akrabalık grubuna aittir. Durkheim bunun da ötesinde, bilimsel sınıflandırmalar her ne kadar genel olarak toplumsal kökenlerinden

[23] Harry Alpert, *Emile Durkheim and His Sociology* (New York, Columbia University Press, 1939), ss. 198-203.

ayrılmış olsalar da, şeyleri hâlâ "aynı aileye mensup olma"larına göre sınıflandırma biçimimizin, sınıflandırma düşüncesinin toplumsal kökenlerini ortaya koyduğunu iddia etti.

Durkheim insan düşüncesinin bütün temel kategorilerini, özellikle de merkezî kavramlar olan zaman ve mekânın sosyolojik bir açıklamasını yapmaya çalıştı. Durkheim, bunların yalnızca toplum tarafından aktarılmadığını, kendilerinin bizzat toplumsal yaratımlar olduklarını savundu. Toplum, düşüncenin üretildiği kavramları oluşturmak suretiyle, mantıksal düşüncenin oluşumunda belirleyicidir. İlkel toplumun toplumsal örgütlenmesi, bir ilkelin çevresindeki dünyanın mekânsal örgütlenmesi için modeldir. Benzer şekilde, zamanın günlere, haftalara, aylara ve yıllara bölünmesi, ayin, bayram ve törenlerin periyodik tekrarlarına denk düşer. "Bir takvim toplu faaliyetlerin ritmini gösterirken, onun işlevi aynı zamanda bunların düzenliliklerini de garanti altına almaktır."[24]

Bu tezin sonraki tartışmalarının ışığı altında, Durkheim'ın düşüncenin kategorilerinin toplumsal kökenlerini ortaya koymayı başaramadığı söylenebilse de, onun düşüncenin spesifik sistemleri ile toplumsal örgütlenme sistemleri arasındaki karşılıklı ilişkinin çalışılmasına olan öncü katkısını kabul etmek önemlidir. Bilgi sosyolojinin sonraki gelişimini etkilemiş olan, onun eserinde bulunan ve tartışmaya açık epistemolojik önermelerden çok, Durkheim'ın katkısının bu kısmıdır. Hatta bir kimse zaman ve mekân nosyonlarının köken itibariyle toplumsal olduğunu kabul etmediğinde bile, belirli bir toplum ve tarihteki belirli bir zaman içerisinde ortaya çıkan belirli zaman ve mekân kavramsallaştırmalarının da belirli toplumsal ve kültürel bağlamlardan türetildiği görülür. Durkheim, din üzerine olan çalışmasında olduğu gibi burada da, inanç ve düşünce sistemleri ile altındaki toplumsal yapı arasındaki işlevsel karşılıklı ilişkilerle ilgilendi.

İşlevsel Açıklama

Hatırlanacağı gibi, her ne kadar işlevsel açıklamalar Spencer'ın yaklaşımında önemli bir rol oynasa da, ve yine işlevsel akıl yürütmenin ana hatları Comte'un eserinde halihazırda aşikar olsa da, toplumsal olgulara işlevsel yaklaşımın mantığını açıkça ortaya koyan Durkheim'dır. Durkheim özellikle, araştırma türlerinin tarihsel ve işlevsel olanları arasında ve işlevsel sonuçlarla bireysel motivasyonlar arasında açık bir ayrım ortaya koydu.

> Toplumsal bir olgunun açıklanmasına girişildiği zaman, onu meydana getiren etken sebebi ve gördüğü işlevi ayrı ayrı araştırmalıyız. "İşlev" kelimesini, "sonuç" veya "amaç" anlamında kullanırız, çünkü genelde toplumsal fenomenler faydalı neticeler ürettiklerinden dolayı var olmazlar. Üzerine düşündüğümüz olgu ve toplumsal organizmanın genel ihtiyaçları arasında bir denklik olup olmadığını ve bu denkliğin ne içerdiğini, bunun kasten olup olmadığı konusunda kendimizi meşgul etmeden, belirlemeliyiz.[25]
>
> İşlevin belirlenişi fenomenlerin tam olarak açıklanması için gereklidir. Bir toplumsal olguyu açıklamak için onun dayandığı sebebi göstermek yeterli değildir; en azından çoğu durumlarda, toplumsal düzenin ortaya çıkışındaki işlevini de göstermemiz gerekmektedir.[26]

---

[24] *Elementary Forms*, ss. 10-11.
[25] *Rules*, s. 95
[26] *A.g.e.*, s. 97.

Durkheim işlevsel çözümlemeyi diğer iki analitik işlemden, tarihsel köken ve sebeplerin araştırılması ile bireysel hedef ve güdülerin incelenmesinden ayırdı. İkincisi Durkheim'a, sosyolojik araştırma için yalnızca dolaylı yoldan önemli göründü, çünkü insanlar çoğunlukla sonuçları öngöremedikleri zaman eyleme geçmektedirler. Fakat Durkheim'a göre, kökenlerin ve tarihsel sebeplerin araştırılması, sosyolojik çalışmanın, işlevlerin araştırılması kadar lüzumlu ve meşru bir parçasıydı. Aslında Durkheim, sosyolojik olguların tam olarak açıklanmasının, tarihsel ve işlevsel analizlerin ikisini de kullanmak zorunda olacağına inanmıştı. İkincisi, değerlendirme altında bulunan özel bir konunun, bütün bir sistem ve onu oluşturan parçalar için nasıl kesin sonuçları olduğunu gösterecektir. Birincisi, çözümlemeciye, bu belirli parçanın diğerlerine göre, belirli bir işlevi görmekte niçin tarihsel olarak daha uygun olduğunu gösterme olanağı sağlar. Toplumsal araştırmacılar, etken sebeplerin araştırılması ile bir fenomenin işlevlerinin belirlenmesini bir araya getirmek zorundadırlar.

Kendisinin, asıl amacını "işbölümünün işlevlerinin, yani toplumun hangi ihtiyaçlarını karşıladığının" belirlenmesi olarak gördüğü *İşbölümü*'nden (*Division of Labor*), dinsel kültler, ayinler ve inançlar yoluyla toplumda gerçekleştirilen çeşitli işlevlerin ortaya konmasına adanmış *Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri*'ne kadar, işlev kavramı Durkheim'ın bütün çalışmalarında kilit bir rol oynadı. Durkheim'ın işlevsel yaklaşımının başka bir örneği suçluluk hakkındaki tartışmasıdır.

Durkheim sapma ve suçluluk tartışmasında, alışılagelmiş olan tarzdan kökten bir şekilde ayrılır. Çoğu suç araştırmacısı suçu patolojik bir fenomen olarak ele alırken ve suçlunun aklındaki psikolojik sebepleri araştırırken, Durkheim, suçu ortaya çıkışı açısından normal olarak, hatta sonuçları açısından da olumlu toplumsal işlevlere sahip olarak ele aldı. Hiçbir toplum, bireyleri kendi kurallarına tam olarak uymaya zorlayamayacağı için suç normaldi. Ayrıca eğer bu zorlama gerçekleştirilebilirse, o zaman toplum, bireylerin toplumsal katkıları açısından hiçbir kaçamağa izin vermeyecek kadar baskıcı olacaktır. Eğer toplum esnek kalacaksa ve değişim ya da yeni uyarlanmalara açık olacaksa, toplumun kurallarından sapma da gereklidir. "Suçun var olduğu yerde, kolektif duygular yeterli ölçüde yeni bir biçim alabilen bir esnekliğe sahiptir ve suç bazen bunların aldığı yeni biçimin belirlenmesine de yardımcı olur. Bunun ne kadar olacağı, aslında, gelecekteki ahlaki düzeyin yalnızca bir tahminidir –ne olacağına doğru bir adımdır."[27] Ancak suçun bu tür doğrudan sonuçlarına ek olarak, Durkheim dolaylı ve daha az önemsiz olmayan işlevlerini de tanımladı. Durkheim'a göre bir suç eylemi, kuralın çiğnenmesine karşı kolektif duygunun artmasıyla topluluk içerisinde olumsuz yaptırımları ortaya çıkarır. Bundan dolayı, ortak refah hakkındaki kural koyucu uzlaşımın güçlenmesi şeklinde öngörülemeyen bir sonucu vardır. "Suç dürüst vicdanları bir araya getirir ve bunları güçlendirir."[28]

İster dinsel fenomenleri ya da suç eylemlerini araştırmış olsun, isterse de işbölümünün toplumsal etkilerini ya da ailenin otorite yapısındaki değişimleri açıklamayı arzulamış olsun, Durkheim, kendisini her zaman usta bir işlevsel çözümlemeci olarak gösterir. Her ne kadar yapmak istediği şeylerden biri olsa da, yalnızca gözlem altındaki fenomenlerin tarihsel kökenlerini ortaya çıkarmaktan hoşnut değildir. Ancak o, etken sebeplerin araştırılmasından, fenomenlerin

---

[27] *A.g.e.* s. 71

[28] *Division of Labor*, s. 103

çeşitli biçimlerde içlerinde bulundukları yapılar açısından doğurdukları sonuçların araştırılmasına doğru hareket eder. Durkheim daima, atomcu bir şekilde düşünmekten çok bağlamsal olarak düşünür. Bu anlamda o, Radcliffe Brown ve Malinowski'nin etkisi altında İngiliz antropolojisine egemen olmuş ve daha sonradan Talcott Parsons ve Robert K. Merton'la birlikte sosyolojideki Amerikan işlevselciliğine yol göstermiş olan işlevselci çözümlemenin özellikle bu türünün doğrudan atası olarak kabul edilmelidir.

Sonraki kısımlar, bir insan olarak Durkheim ve bir uygulamacı bilim adamı ve reformcu olarak onun faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi içermektedir. Bu kısım onun kuramsal çalışmaları ile sınırlandırıldı, ancak Emile Durkheim gibi çok yönlü bir toplum kuramcısının çalışmalarının bütün yönlerine karşı adil olunabilmesi mümkün değildir. Burada ayrılan alan, ne Durkheim'ın eğitim sosyolojisine olan hatırı sayılır katkısının tartışılmasına, ne de onun bireyler ve devletin kapsayıcı ve muhtemelen boğucu güçleri arasındaki aracı bağlar olarak meslek derneklerinin önemi hakkındaki hayli spekülatif ancak büyüleyici eserine adil davranılmasına müsaade eder. Hatta hukuk sosyolojisine olan önemli katkılarına bile yalnızca ima yollu değinilebilmiştir. Bir toplum kuramcısı olarak Durkheim, doğrudan kendi ifadesiyle "temel hedef[ini]... bilimsel rasyonalizmi insan davranışına yaymak"[29] olarak belirledi. Çoğu kısımlarında başarısızlığa uğramış olabilmesine karşın, onun eserinin bütün bir modern sosyolojinin kuruluşunun bir parçası olmuş olması, Durkheim'ın nihai başarısına tanıklık eder.

İNSAN

Emile Durkheim ilk Fransız akademik sosyologuydu. Genel olarak Fransız toplumunun sorunlarıyla yoğun bir şekilde ve tutkuyla ilgilenmiş olmasına rağmen, yaşamı baştan sona akademik kariyerinin etkisi altındaydı. Donanımlı statüsünün içinde, şimdiye kadar tartışılan kimselerden farklılaşmıştı ve onlarınkiyle karşılaştırıldığında hayatının tekdüze olduğu söylenebilir. Hiç şüphesiz, bu kimselerin kişisel davranış özelliklerinin, onların düzensiz seyirleri üzerinde belirleyici bir payı vardı. Ancak buna ek olarak, onların hepsi kendilerini, üniversitede henüz tanınmamış olan bir çağrıya adadılar. Sosyolojinin yeni biliminin meşruiyetini savunma çabalarında, kişisel zorluklarını büyük ölçüde artıran büyük engellemelerle karşılaştılar.

Emile Durkheim da, sonraki bölümlerde bahsi geçecek olan kuramcılar gibi bir dizi farklı koşullar ile karşılaştı. Hepsi akademik insanlardı, ancak meslektaşları tarafından hâlâ, meşruiyet zemini belirsiz olan bir disiplini temsil eden davetsiz misafirler olarak değerlendirilmekteydiler. Sonuç olarak, onların ki hiçbir zaman kolay bir yol olmadı. Yine de, mücadeleyi, akademinin dışından değil daha çok iç koridorlarından sürdürdüler ve böylece yaşamları, kendi öncüllerine göre gerilimlere daha az gebe oldu.

Emile Durkheim, 15 Nisan 1858'de Doğu Fransa'nın Lorraine bölgesindeki Epinal'de dünyaya geldi. Bir hahamın oğlu olması ve uzun bir hahamlar sülalesinden gelmesi nedeniyle, çok erken yaşlarda aile geleneğini sürdürmeye ve bir haham olmaya karar verdi. İbranice, Eski Ahit ve Talmut üzerine çalıştı ve aynı zamanda seküler okullardaki dersleri de takip etti.

---

[29] *Suicide*, s. xxxix

On üç yaşındaki geleneksel Yahudi kabul ayininden kısa bir süre sonra, Durkheim, Katolik bayan öğretmeninin etkisinde kalarak, Katolikliğe ilgi duymasına neden olan kısa süreli ruhsal bir tecrübe yaşadı. Ancak kısa süre içinde, her ne kadar dinsel fenomenleri anlama çabası olarak ilgisini muhafaza etse de, tüm dinsel bağlardan yüz çevirdi ve bir agnostik oldu.

Durkheim *Collége d'Epinal*'de parlak bir öğrenciydi ve kendisine çeşitli onurlar ve ödüller verildi. Böylece artan hırsı sonucunda, Fransa'nın büyük liselerinden birisine, Paris'teki *Lycée Louis-le-Grand*'a geçiş yaptı. Burada kendisine Fransa'nın entelektüel seçkinlerinin geleneksel eğitim alanı olan prestijli *Ecole Normale Supérieure*'un kapısını açacak yorucu kabul sınavlarına hazırlık yaptı.

Zorlu giriş sınavını geçmek için yaptığı iki başarısız girişimden sonra Durkheim, nihayet 1879 yılında kabul edildi. *Ecole Normale*'de, çok geçmeden Fransa'nın entelektüel hayatında büyük iz bırakacak olan bir takım genç insanla tanıştı. Geleceğin yaşamsalcı filozofu Henri Bergson ve müstakbel sosyalist düşünür Jean Jaurès, okula kendisinden bir yıl önce girmişlerdi. Filozoflar Rauh ve Blondel, Durkheim'dan iki yıl sonra kabul edildiler. Psikolog Pierre Janet ve filozof Goblot, Durkheim'la aynı sınıftaydılar. Birinci Cumhuriyet tarafından kurulmuş olan *Ecole Normale*, artık bir rönesans yaşıyordu ve Üçüncü Cumhuriyetin bazı öncü entelektüel ve siyasi figürlerini yetiştiriyordu.

Ecole Normale'e kabul edilmiş olmak genç Durkheim için bir başarı olsa da, kendisinin de bir zamanlar itiraf ettiği gibi, okuldan fazlaca hoşnut olduğu söylenemezdi. Durkheim yoğun bir şekilde hevesli, çalışkan ve kendini adamış bir gençti ve kısa zamanda arkadaşları tarafından "metafizikçi" takma adıyla çağırılacaktı. Durkheim, yol gösterici ahlaki doktrinlere ve ciddi bilimsel eğitime aç bir şekilde, okulunda o sırada hâkim olan edebi ve estetik vurgudan tatmin olmadı. Yunanca bir mısra veya Latince bir nesrin okunmasına, yeni bir felsefi akıma veya yakınlardaki bilimsel bir keşfe aşina olmaktan daha fazla önem verildiği bir ders programına isyan etti. Durkheim, okulun, amatör ruha çok fazla taviz verdiğini düşündü ve kendisi, sadelik ve amatörlüğü ödüllendirmeye, katı ve sistematik bir öğrenimden çok "yenilik" ve "orijinallik" arayışına yöneldi.

Okulda aralarında Jean Jaurès'nin öne çıktığı bazı yakın arkadaşlar edinmiş olmasına rağmen, hevesi ve kendini adamışlığı diğer arkadaşlarının gözünde onu soğuk ve uzak, hatta belki de bir parça kendini beğenmiş bir figür kılmıştı. 1882'de okuldan mezun olduğunda, profesörler kendi öğrettiklerinin çoğundan açıkça tatminsiz olmasının karşılığı olarak onun ismini, başarılı *agregation* adayları listesinin neredeyse en altına koydular. Bütün bunlar Durkheim'ın *Ecole Normale*'deki üç yılının onu hiç etkilemediğini göstermez. Daha sonra, bu üç yıl hakkında neredeyse duygusal bir şekilde bahseder. Hocalarından bazılarının onu usandırıp sıkmasına rağmen, kendilerine derin bir minnet borcu olduğu başkaları da vardır. Bunların arasında, Durkheim başladığında okul müdürü olan büyük tarihçi, *Antik Kent*'in yazarı Fustel de Coulanges ve ayrıca felsefeci Emile Boutroux vardı. Sonradan Latince tezini Fustel de Coulanges'in anısına ithaf edecekti ve Fransızca tezi olan *İşbölümü*'nü de Boutroux'ya adayacaktı. Onu Fustel de Coulanges'e hayran bırakan ve ondan öğrendiği şey, tarih araştırmasında eleştirel ve özenli yöntemin kullanılmasıydı. Boutroux'ya olguların farklı düzeyleri arasındaki temel süreksizliklerin altını çizen ve çözümlemenin bir düzeyinden diğerine ilerlendikçe ortaya çıkan yeni bakış açılarını vurgulayan bilim felsefesindeki bir yaklaşımı borçluydu. Bu yaklaşım daha sonra Durkheim sosyolojisinin ana özelliklerinden birisi olacaktır.

Durkheim'ın Akademik Kariyeri

Durkheim, mezuniyet aşamasına geldiği sıralarda, yaşamının seyrini belirlemişti. Onunkisi geleneksel bir filozofun yapmak istediği şey değildi. Ona göre felsefe, en azından o zamanlar öğretildiği biçimiyle, kendisini gizemli ve boş detaylandırmaya bir hayli adamış bir şekilde günün meselelerinden fazlaca kopuktu. Durkheim, çağdaş toplumların karşılaştıkları sorunlarda pratik olarak kılavuzluk ettiği gibi, çağı sarsan büyük ahlaki sorunlara açıklık getirilmesine de katkı sağlayacak bir disipline kendisini adamak istiyordu. Daha somut olarak, Durkheim, o günlerde halen kırılganlık ve gerilim içindeki bir siyasi yapıya sahip olan Üçüncü Cumhuriyet'in ahlaki ve siyasi olarak sağlamlaştırılmasına katkı yapmak istedi. Ancak Durkheim, böyle bir ahlaki kılavuzluğun yalnızca güçlü bir bilimsel eğitime sahip kimseler tarafından yapılabileceği kanaatindeydi. Bu yüzden kendisini toplumun bilimsel olarak çalışılmasına adamaya karar verdi. Ona göre yapılması gereken şey, kendi içinde bir amaç olarak değil, ancak toplumun ahlaki olarak yönlendirilmesinde bir araç olarak bilimsel bir sosyolojik sistemin kurulmasıydı. Durkheim bu tür bir amaçtan hiçbir zaman ayrılmadı.

Buna rağmen Durkheim, sosyolojinin o günlerde ne liselerde ne de üniversitede bir ders müfredatı olmadığı için, kariyerine felsefe öğretmeni olarak başladı. 1882'den 1887'ye kadar Paris yakınlarındaki birkaç taşra lisesinde öğretmenlik yaptı – Paris ve Almanya'da ileri araştırmalar yapmak için aldığı bir yıllık izin dışında. Durkheim'ın Almanya'da bulunuşu, esasen ahlak felsefesi ve toplum bilimlerinde araştırma ve eğitim yöntemlerinin çalışılması amacını taşıyordu. Zamanının çoğunu Berlin ve Leipzig'de geçirdi. Leipzig'de Wilhelm Wundt'un meşhur Psikoloji Laboratuarı Durkheim'ı derinden etkiledi. Almanya'da yaşadığı tecrübeler üzerine kaleme aldığı daha sonraki yazılarında, Durkheim, Wundt'un laboratuarında ve başka yerlerde şahit olduğu araştırmalardaki bilimsel nesnellik ve kesinlik hakkında çok heyecanlı gözükmektedir. Aynı zamanda, Durkheim, felsefi eğitimin ulusal hedeflere hizmet ettiği kadar toplumsal hedeflere de hizmet etmesi konusunda, Fransa'nın Almanya'yı takip etmesi gerektiğini vurguladı. Ahlaki görev nosyonunun toplumsal kökenlerini vurgulayan ve etiği bağımsız ve pozitif bir disiplin yapmaya çalışan çeşitli Alman toplum bilimci ve felsefecilerinin çabalarını içten bir şekilde onayladı.

Alman akademik hayatı hakkındaki yazılarının yayınlanması ile Durkheim, henüz yirmi dokuz yaşındayken toplum bilimlerinde ve toplum felsefesinde gelecek vadeden bir kimse olarak tanınır hale geldi. Almanya'daki çalışmalarına ek olarak, Almanca yazan sosyologlardan Gumplowicz ve Schaeffle ve Fransız toplum filozofu Fouillé'nin çalışmalarının incelemelerini içeren birkaç eleştirel makalesi halihazırda yayınlamıştı. Bu nedenle, 1887'de Bordeaux Üniversitesi'ne öğretim görevlisi olarak atanması şaşırtıcı değildi. Ancak şaşırtıcı olan, Eğitim Bakanlığı'nda Yüksek Öğretim Sorumlusu olan Louis Liard'ın önerisi ile bu üniversitedeki Edebiyat Fakültesi'nde onun için bir toplum bilim dersinin oluşturulmasıydı. Bu bir Fransız üniversitesinin daha öncesinde tabulaştırdığı bir konuya kapılarını ilk açışıydı. Yalnızca on yıl kadar önce, Paris Edebiyat Fakültesi'ndeki hırçın sınav jürisi, sonradan Durkheim'ın Bordeaux'da çalışma arkadaşı olacak olan sosyolog Alfred Espinas'ı, tezinin sayfalarında geçen Auguste Comte ismini silmeyi reddettiği için girişini çıkarması için zorlamışlardı.

Durkheim Bourdeaux'da, sosyoloji ve pedagoji derslerini vermekle yükümlü olduğu felsefe bölümüne atandı. Bazı yorumcular, pedagoji derslerini vermenin Durkheim'ın kabul etmek zorunda kaldığı bir tür akademik angarya olduğu görüşündedirler. Ancak durum böyle değildir. Kariyeri boyunca Durkheim vereceği dersleri belirlemek konusunda tamamen özgür kaldığı zamanlarda bile eğitim konusunda dersler vermeyi sürdürmüştür. Durkheim için eğitim, daha sonra daha ayrıntısıyla değinileceği gibi, onun tutkuyla amaçladığı toplumun yenilenmesine sosyolojinin en önemli katkıyı yapabileceği imtiyazlı bir uygulama alanı olarak kaldı.

Bordeaux'ya akademik ataması yapıldığı sıralarda Durkheim, eski ismi Louise Dreyfus olan bir kadınla evlendi. Marie ve André adında iki çocukları oldu, ancak onun aile hayatının ayrıntıları hakkında çok az şey bilinir. Eşi kendisini tamamen, Durkheim'ın çalışmalarına adamış gibidir. Aile işleriyle ilgilenmenin yanında, yazıların gözden geçirilmesi, sekreterlik ve benzeri işlerde yardımcı olmak suretiyle geleneksel Yahudi aile tarzını devam ettirdi. Böylece bilim adamı olan kocası bütün enerjisini araştırmalarına verebildi.

Bordeaux yılları Durkheim için yoğun üretken faaliyetler dönemidir. Aralarında Toennies'in *Topluluk ve Toplum*'unun (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) da olduğu birkaç önemli eleştirel incelemelerini yayınlamaya devam etti ve derslerinin bazılarının giriş bölümleri makaleler halinde basıldı. 1893'te Fransızca doktora tezi, *İşbölümü*'nü ve Montesquieu üzerine olan Latince tezini savundu. Yalnızca iki yıl sonra *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (*Rules of Sociological Method*) ve sonraki iki yıl içinde *İntihar* (*Le Suicide*) yayınlandı. Bu üç önemli çalışma ile Durkheim akademik dünyanın ön saflarına doğru hareket etti. Durkheim *İntihar*'ın önsözünde sosyolojinin artık "moda" haline geldiğini ifade eder. Eserinin evrensel bir şekilde övgü alması bir yana, tam tersine meşhur tartışmalar ve karşılıklı polemikler yarattı. Ancak, birçok kuramcının Durkheim'ı kendilerinin imtiyazlı bir rakibi olarak görmeye başlaması, onun entelektüel dünyadaki etkisini kanıtlar. O sıralarda Durkheim, devam eden münakaşa ve tartışmaların hep merkezinde oldu.

Durkheim, sosyolojiyi daha geniş bir kamuoyu için bir ilgi alanı olarak kurduktan sonra, kısa sürede tamamen bu yeni disipline yönelik bilimsel bir dergiyi başlatmak suretiyle, bu kazanımları sağlamlaştırma ihtiyacı hissetti. 1898'de kurduğu *L'Année Sociologique* kısa zamanda, çeşitli spesifik ilgi alanları olmasına karşın, hepsi Durkheimcı sosyolojik yaklaşıma olan ortak bağlılıkları ile bir araya gelmiş olağandışı yetenekteki genç araştırmacıların merkezi oldu. *Année* dergisi her yıl, Fransa ve başka yerlerdeki mevcut sosyoloji literatürünü çözümlüyordu. Bu eleştirel yaklaşımlar, Fransız kamuoyuna ilk kez sosyolojik girişimin derinliğinin ve genişliğinin genel bir görünümünü elde etme fırsatı verdi. *Année* dergisi aynı zamanda, Durkheim ve yakın arkadaşlarının kendi kalemlerinden çıkan önemli bağımsız katkıları da içermekteydi. İnceleme ve makalelerin hepsi, toplum bilimlerinin uzmanlık alanları arasında kavramsal köprüler inşa etme ihtiyacı ve bununla ilgili olarak olgusal, spesifik ve yöntemsel araştırmalara olan ihtiyacı vurgulama amacını taşıyordu. *Année* dergisi başlangıcından beri başarılıydı ve katkı sağlayan önemli kişilerin sürekli devam eden destekleri, Durkheimcı sosyoloji yaklaşımını muhalifleri karşısında hırçın bir şekilde savunmaya hevesli olarak, onları bütünleşik bir "okul" etrafında birleştirdi.

Durkheim, *Année* dergisinin kurulduğu yıl, Durkheimcı okulun sosyolojik bağımsızlığının bir tür manifestosu olarak hizmet etmiş olan *Birey ve Kolektif*

Temsiller isimli ünlü makalesini yayınladı. Bazıları *Année* dergisinde ve bazılarıysa başka yerlerde yayınlanan bir dizi nüve halindeki makaleleri, sonraki on beş yıl içerisinde yayınlandı. Bunlar "Ahlaki Olguların Belirlenmesi," "Değer Yargıları ve Gerçekliğe Dair Yargılar," "İlkel Sınıflandırma" (Marcel Mauss ile birlikte) ve "Dinsel Fenomenlerin Tanımlanması"nı içerir.[30]

Bordeaux Üniversitesi'nin kadrosuna katılmasından dokuz yıl sonra, Durkheim, Fransa'da türünün ilk örneği olacak şekilde, toplum biliminde tam profesörlüğe atandı. Bu konumunu altı yıl boyunca sürdürdü. 1902'de artık fazlasıyla tanınmış bir konumda iken, ilk başta ders vermek üzere gittiği ve sonradan da, 1906'da bir Eğitim Bilimi Profesörü olduğu Sorborne'a davet edildi. 1913'te Durkheim'ın kürsüsünün ismi özel bir bakanlık kararnamesi ile "Eğitim Bilimi ve Sosyoloji"ye dönüştürüldü. Üç çeyrek yüzyıl sonra, Comte'un zihinsel evladı nihayet Paris Üniversitesi'ne giriş yapmayı başarmıştı.

Paris yılları sırasında Durkheim, *Année* dergisindeki editörlüğüne devam etti ve etik, eğitim, din, pragmatizm felsefesi ve Saint-Simon ile Comte'un öğretileri üzerine geniş kapsamlı dersler verdi. Öğrencilerini o derece esaret altına alan o derece usta bir hocaydı ki, bu durumu öğrencilerinden birisi şöyle yazmıştır: "Etkisinden sakınmak isteyenler derslerinden kaçmak zorundaydılar; derslerine katılanları ise öyle ya da böyle, etkisi altına alırdı."[31]

Bordeaux'ta bulunduğu son birkaç yılda, Durkheim dinsel fenomenler üzerine olan çalışmalarıyla ilgilenmeye başladı. En azından kısmen Robertson Smith ve İngiliz antropoloji okulunun etkisi altında kalarak, artık ilkel dinin detaylı bir çalışmasına yöneldi. Bu alanda birkaç giriş mahiyetindeki makaleler yayınladı ve bu çalışmaları en nihayetinde 1912'de Durkheim'ın son büyük eseri olan *Dinsel Hayatın İlksel Biçimleri*'nin yayınlanmasına öncülük etti.

Kamusal Katılım

Paris dönemindeki bilimsel çalışmaları, geniş kapsamlı olmalarına rağmen, Durkheim'ın enerjisini hiçbir şekilde tüketmediler. Durkheim, üniversitede olduğu kadar Fransa'nın genel entelektüel hayatında da önemli bir rol oynadı. Dreyfus olayının en zirvede olduğu sıralarda Dreyfus'un etkin bir savunucusuydu ve merkez solun bir aydını ve sözcüsü olarak ün kazandı. Durkheim, üniversite sisteminin yeniden örgütlenmesinde anahtar bir figür de oldu. Sayısız üniversite komitesinde rol aldı, Eğitim Bakanlığı'na danışmanlık yaptı, sosyolojinin okul müfredatına dâhil edilmesine yardım etti ve genel olarak sosyolojinin, yurttaş eğitiminin temel taşı olması için elinden geleni yaptı. Bu yıllarda Üçüncü Cumhuriyetteki ahlaki yeniden-eğitime ve aynı zamanda seküler yurttaşlık ahlakının gelişimine uygulanabilecek olan bilimsel bir sosyolojinin inşa edilmesi şeklindeki gençlik yıllarındaki hedefini gerçekleştirme noktasına geldi.

---

[30] İlk iki yazı ve "Bireysel ve Kolektif Temsiller" üzerine olan makale İngilizce çeviri olarak *Sociology and Philosophy* dergisinde mevcuttur. *Primitive Classification* yakınlarda Rodney Needham tarafından çevrilmiştir (Chicago, The University of Chicago Press, 1963). Son makale *L'Année Sociologique* II' de (1897–98) yayınlandı.

[31] Harry Albert, *Emile Durkheim and His Sociology* (New York, Columbia University Press, 1939), s. 62'den alıntılandı. Bu kısım temel olarak otuz yıl önce basılmasına rağmen, halen Durkheim'ın hayatının en iyi genel açıklaması niteliğinde olan onun güzel eserine dayanmaktadır. Ayrıca George Davy'nin "Emile Durkheim," *Revue de métaphysique et de morale*, XXVI (1919), ss. 181–98'e de başvurdum. *Emile Durkheim* isimli eseri (Paris, Louis-Michaud, 1911) Durkheim'ın, *Ecole Normale*'de birlikte olduğu öğrencilerinin ve Sorbonne'da dersine katılanların birkaç güzel fotoğrafını içerir. Ayrıca Kurt H. Wolff'un editörlüğünü yaptığı *Emile Durkheim 1859–1917* (Columbus, The Ohio State University Press, 1960) başlıklı eser de bu konuda yardımcı oldu.

Durkheim, savaş patlak verdiğinde, sıkıntı içindeki vatanına yardım etmek zorunda olduğunu hissetti. Savaş Belgeleri ve Çalışmaları Basım Komitesi'nin sekreteri oldu ve Alman Birliği'ne ve daha özelde Treitschke'nin milliyetçi yazılarına saldırdığı birçok bülten yayınladı.

1915 Noelinden hemen önce, Durkheim'a, oğlu André'nin cephede aldığı yaralardan dolayı Bulgaristan'da bir hastanede öldüğü bildirildi. André babasının yolundan giderek *Ecole Normale*'e girmiş ve bir dil bilimci sosyolog olarak gelecek vadeden bir kariyere başlamıştı. André babasının gurur kaynağı ve umudu olmuştu, öyle ki onu toplum bilimlerin ön sıralarındaki varisi olarak görüyordu. Ölümü, Durkheim'ın bir daha hiçbir zaman kendine gelemediği bir darbe oldu. Uzun zamandır hazırlık çalışmalarını yaptığı etik üzerine bilimsel incelemelerinin ilk paragraflarını yazmayı başarmıştı, fakat enerjisi tükendi. 15 Kasım 1917'de 59 yaşındayken hayata veda etti.

Dindar Yahudilerin agnostik oğlu Emile Durkheim, kariyeri boyunca bilimsel bağımsızlık ile yoğun ahlaki katılımı bir araya getirmeye çalışmıştı. Hakikat ve bilginin tarafsız bir şekilde araştırılmasına tutkulu bir şekilde kendisini adamıştı, ancak aynı zamanda yakınlarını izledikleri yoldaki hatalarından dolayı azarlayan ve ahlaki birliğe ve toplumsal adalete hep birlikte hizmet etmeleri için uyaran Eski Ahit peygamberlerinden de farksızdı. Her şeyden önce bir Fransız olmasına rağmen, bilimsel arayışın insanlığın bütününün rehberliğine ve aydınlanmasına hizmet etme anlamına geldiği kozmopolit liberal uygarlığa olan bağlılığını hiçbir zaman yitirmedi. Durkheim, masalsı bir karakter gibi, farklı entelektüel ve tarihsel bağlamlarda çeşitli roller oynamaya devam ediyor.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Okumayla arası çok iyi olmayan Spencer'ın tersine, Durkheim doymak bilmez bir okur ve çeşitli entelektüel akımlara açık hayli kültürlü bir kişiydi. Bu yüzden düşüncesi üzerindeki önemli etkileri tespit etmek zordur. Durkheim'ın entelektüel biyografisinin henüz yazılmamış olması ve kişisel yazılarının tahrip edilmiş olması bu görevi daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Bu açıdan aşağıdaki bölümün, tartışmaya açık olduğu unutulmadan değerlendirilmesi gerekmektedir.

Durkheim'ın Fransız Entelektüel Tarihindeki Kökleri

Durkheim, Alman ve İngiliz toplumsal düşüncesinden büyük ölçüde etkilenmesine rağmen, Talcott Parsons'ın doğru bir şekilde gözlemlediği gibi, onun fikirlerinin kökleri "ağırlıklı olarak Fransız entelektüel tarihine" uzanmaktaydı.[32] Bu tarih içerisinde de, Durkheim'ın en önemli kökleri Aydınlanma geleneğinde, özellikle de Rousseau ve Montesquieu'nün eserlerinde bulunur. Rousseau'nun *volonté générale* [genel irade] kavramsallaştırması, Durkheim'ın düşüncesi üzerindeki en öne çıkan etkilerden birisi olarak değerlendirilebilir. Bu genel irade nosyonu, toplumu, *toplumsal* dayanışmanın bir ifadesi olarak kavrar, yoksa ne faydacıların gördüğü gibi ekonomik kişisel çıkarlara ne de Hobbes'un anladığı gibi yurttaşın siyasi erke boyun eğmesine dayanır.[33] Dahası Durkheim, "Rousseau toplumsal düzenin kendine has özelliğinin gayet farkındaydı. Onu

[32] Talcott Parsons, "Emile Durkheim," *International Encyclopedia of the Social Sciences* içinde.
[33] *A.g.e.*

açıkça, salt bireysel olgulardan farklı cinsteki bir olgular düzeni olarak kavradı. Bu, salt psikolojik dünyanın üzerinde kendisini dayatan yeni bir dünyadır"[34] diye yazarken, toplumsal ve psikolojik fenomenler arasında yaptığı ayrım açısından Rousseau'ya olan borcunu kabul etti.

Benzer şekilde, Durkheim'ın Montesquieu'ye de bir minnet borcu vardı ve bunu açıkça Latince doktora tezinde ifade etti: "Toplumsal fenomenlerin birbiriyle olan karşılıklı ilişkileri konusunda, Montesquieu bilimimizdeki bütünlüğü önceden haber verdi."[35] Marx'ın esas olarak Hegel'den türettiği toplumsal ve kültürel fenomenlerin birbirleri ile olan ilişkisi fikrini, Durkheim Montesquieu'den öğrendi. Durkheim bunu şu şekilde ifade eder: "Montesquieu bütün bu unsurların bir bütün oluşturduğunu ve eğer ötekilere müracaat edilmeden ayrı ayrı ele alınırlarsa, anlaşılamayacaklarını açıkça gördü. O, hukuku, ahlaktan, ticaretten, dinden vs. ayırmaz ve her şeyin üstünde hukuku, bütün diğer toplumsal fenomenleri etkileyen toplumun biçiminden ayrı olarak ele almaz."[36]

Durkheim'ın bütüncül toplum görüşü Montesquieu'ye çok şey borçlu olsa da ve kendisinin dayanışma nosyonu, en azından kısmen *Toplumsal Sözleşme*'yi (*The Social Contract*) okumasının ardından ortaya çıksa da, onun Comte ve Saint Simon'a olan borcu daha fazlaydı. Kendisini onların başlattığı düşünce geleneğinin bir devamı olarak gördüğünü yinelemekten hiç yorulmadı. Saint-Simon hakkında şunları söyledi: "O, sosyolojinin ne olması gerektiğinin açık bir kavramsallaştırmasına sahip ilk kişi olmasına rağmen, açıkça söylemek gerekirse, Saint Simon sosyolojinin kurucusu değildi." Durkheim bu onuru Comte'a verdi.

İşbölümü'nde *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin (*Cours de philosophie positive*) yazarına, çoğu gayet lütufkâr olan on yediden fazla atıf vardır. Ayrıca Durkheim, "Comte işbölümünün, dayanışmanın bir kaynağı olduğunu fark etmişti" ifadesiyle bu durumu özenle ortaya koyar. Durkheim'ın dayanışmanın kaynağı olarak ahlaki inançların birleştirici gücüne ve bağımsız bireyler arasında işbölümünün oluşturduğu bütünleşmeye olan vurgusu, büyük ölçüde Comte ve Saint-Simon'dan türetildi.

Biyografi yazarları, Durkheim'ın, ancak Emile Boutroux ve Charles Reneuvier gibi filozofların titiz bir çalışması yoluyla toplum bilimlerine yönelik kendi yaklaşımını netleştirmeye başladıktan sonra, Comte'u okumaya başladığını vurgulamışlardır. Bu elbette doğrudur, ancak Comte ve Durkheim'ın eserlerini okuyan herkes onların düşüncelerinin birbirine olan yakınlığından etkilenecektir. Süphesiz ki Durkheim, Comte'un sonraki "teolojik" yazılarından veya metafiziğinden hiç etkilenmemişti ve diğer birçok spesifik konuda da, kendisini Comtecu düşünce ile anlaşmazlık içinde buldu. Yine de, genel yöntembilimsel yaklaşımı konusunda, yani, her ne kadar doğa yasalarından daha karmaşık olsalar da, temel olarak onlardan farklılığı olmayan toplumsal davranışın pozitif yasalarını bulma arayışında Comte ile aynı görüşteydi. Açıkça ifade edilmelidir ki, Durkheim'ın *kolektif bilinç*'i Comte'un *uzlaşım*'ının farklı bir biçimidir ve Durkheim'ın toplumsal fenomenlerin birbirleriyle olan ilişkisi konusuna olan ilgisi, Comte'a ve Montesquieu'ye çok şey borçludur.

Aydınlanma'nın bazı gelenekleri konusunda, özellikle de pek çok on sekizinci yüzyıl düşüncesinin atomcu yönleri konusunda oldukça eleştirel olmasına rağmen, Comtecu pozitivizm'in rasyonalizm ve sekülerizmi paylaşması nedeniyle, Aydın-

[34] Emile Durkheim, *Montesquieu and Rousseau* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1960), s. 83.
[35] *A.g.e.*, s. 57.
[36] *A.g.e.* s. 56.

lanma ile soydaş olduğu düşünülebilir. Bu yüzdendir ki, Durkheim kendisini Aydınlanma ve pozitivizmin ikisine birden bağlı olarak gördüğünde bu hiç de şaşırtıcı değildir. Ancak Durkheim'ın, de Bonald ve de Maistre gibi büyük Fransız gelenekselci düşünürleri ve onların çağdaşları ve takipçilerinin Aydınlanma karşıtı düşüncelerinden derin bir şekilde etkilenmiş olduğu iddia edildiğinde, durum çok daha karmaşıktır. Robert Nisbet çoğu yazısında bunu ikna edici bir şekilde ortaya koymuştur.[37] Örneğin şöyle der: "İlk örneklerini Bonald, Maistre, Haller ve diğerlerinin devrime ve reforma olduğu kadar akla ve rasyonalizme de karşı olan polemiklerinde gördüğümüz fikir ve değerleri katı bir bilim metodolojisi içine tercüme etmek, Durkheim'ın başarısıydı."[38] Bireylerin topluma ve onun koduna dayandığı ve birçok felsefi yazıda görüldüğü gibi kendi kendine yeten ve kendisini gerçekleştiren kimseler olmadıklarını vurgularken, otorite ve bağlayıcı zorunluluklara olan ihtiyacın altını çizerken, bireyi topluma bağlayan gerekli kurumları din, aile, yerel cemaat ve dernek içinde saptarken gelenekselci düşünürler aslında Durkheimcı düzen içinde merkezi bir konumda bulunan fikirleri öne sürerler.

Ancak, Nisbet'in kolayca kabul ettiği gibi[39] Durkheim'ın bu düşünürlerin herhangi birisini okuduğuna dair kanıt yoktur. Şüphesiz ki, Comte'un düşüncelerine hayranca atıfta bulunduğu kimselere Durkheim'da mutlaka aşina olmuştur ve Toplumsal Katolik hareketi yazarları yoluyla gelenekselci fikirleri içselleştirmiş olması da gayet muhtemeldir. Bu hareket, Durkheim'ın zamanında oldukça etkiliydi ve kendisi, Lamenais ve Lacordaire gibi liberal Katolik düşünürlerin öğretileriyle, gelenekselcilerin toplumsal bağların organik doğası üzerine olan yorumlarını birleştirmeye çalıştı. Ancak bütün bunlar o zamanın şartlarının etkisi altındaydı. Durkheim'ın düşüncesi ile gelenekselcilerinki arasında şaşırtıcı benzerlik ve anlamlı farklılıklara dikkat çekilebilir, ancak bu, doğrudan bir etkilenimin söz konusu olduğunu kanıtlayamaz.

Çağdaş Etkiler

Durkheim'ın zamanında yaşamış ve etkili olmuş düşünürlerin onun üzerindeki doğrudan etkilerini takip etmek çok daha kolaydır. Daha önce bahsedildiği gibi, *Ecole Normale*'deki hocalarından ikisinin etkisi tartışma götürmezdir. Özellikle *İşbölümü*'nün tarihsel bölümlerinde açıkça görülen özenli tarihsel araştırma yönteminin büyük bölümünü, büyük tarihçi Fustel de Coulanges'den öğrendi. Fustel de Coulanges'in, klasikleşmiş kitabı *Antik Kent*'te domestik din ve dinsel birliklerin merkezi rolü üzerine vurgusu, öğrencilik yıllarında olmasa bile, dinsel fenomenlerden büyülendiği sonraki bir dönemde Durkheim'ı etkiledi.

Durkheim, diğer önemli hocası olan felsefeci Emile Boutroux'tan, gerçekliğin farklı düzeyleri arasındaki ayrımı ve bilim felsefesinin önemli bir yönü olarak *ortaya çıkış* nosyonunu öğrendi. Boutroux'nun yakın dönem yorumcularından birisi olan Peter A. Bertocci'nin sözleriyle Boutroux,

> varlığın farklı düzeylerini – maddi, içgüdüsel, düşünsel – ayıran temel bir devamsızlığın olduğunu, öyle ki bunların her birisi kendisini önceleyende bulunmayan ve ondan çıkarsanamayacak bir unsur sergilediğini ve bunun sonucu olarak da herhangi bir düzeyin bilimini bir diğerine indirgemenin mümkün

[37] Nisbet, *y.a.g.e.*; Robert A. Nisbet, *Tradition and Revolt* (New York, Randon House, 1968), özellikle 2. ve 4. bölümler ve Robert A. Nisbet, *Sociological Tradition* (New York, Basic Books, 1966).

[38] Nisbet, *Emile Durkheim*, s. 25.

[39] 5 Ocak 1969'daki kişisel görüşme.

> olmadığını vurguladı. Yaşamın daha yüksek düzeydeki biçimleri, fiziki ve kimyasal özelliklerine rağmen, eşyayı yöneten mekanik yasalar anlamında bütünüyle açıklanabilir değildir.[40]

Taine okulunun fiziko-kimyacı materyalizmine karşı keskin bir tavır alan Boutroux'nun indirgemecilik-karşıtı olan doktrini, Durkheim'a, toplumun psikoloji veya biyolojiden alınan indirgemeci iddialarla açıklanamayacak *sui generis* bir gerçeklik olduğunu gösterme görevine başladığında, hiç şüphesiz en iyi şekilde hizmet etti.

Durkheim'ın üzerinde açık bir şekilde etkili olan bir diğer Fransız figürü yeni-Kantçı filozof Charles Renouvier'dır. Renouvier'ın uzun yaşamı (1815–1903) Comte'un ve Durkheim'ın dünyaları arasındaki boşluğu gideren bir köprü gibidir. Eğitimini *Ecole Polytechnique*'te almış olan Renouvier, 1830'ların ilk yıllarında Saint-Simon'dan etkilenmişti ve bu okulda *répétiteur* [asistan] olarak çalışan Auguste Comte'un yanından ayrılmamıştı. 1848 devrimi sırasında etkin bir sosyalist propagandacı olmuştu, ancak İmparatorluk sırasında özel bir akademisyen olmak maksadıyla etkin siyasi katılımdan çekilmişti. Renouvier, III. Napolyon'un iktidarının son yıllarında ve Üçüncü Cumhuriyet'in ilk 30 yılında, Fransız düşüncesindeki önemli etkisini, editörlüğünü yaptığı *La Critique philosophique* dergisi ve yazdığı birçok kitap, özellikle de *Genel Eleştiri Yazıları* (*Essais de critique générale*) yoluyla oluşturdu. Renouvier'ın genel konumu yeni-eleştirelcilik olarak isimlendirilir, çünkü çoğunlukla Kant'ın sonuçlarından sapmış olsa da, onun yönteminden türetilmişti. Renouvier'ın belirlenemezciliği ve tarihsel yasaların reddiyesi, Durkheim'ın düşüncesinde muhtemelen çok fazla bir etkisi yoktu, ancak çalışmalarında yankı bulan daha başka Renouvier temaları vardır. Harry Alpert'ten alıntı yaparsak, bunların arasında, "etik ve ahlaki değerlendirmelerin felsefi düşünce içinde merkezî bir konumda bulunduğuna, bir etik bilimine ihtiyaç olduğuna, felsefenin toplumsal eyleme rehberlik etmesi gerektiğine, bunun Üçüncü Cumhuriyetin ahlaki birliğinin yeniden inşasına özellikle katkıda bulunması gerektiğine, modern toplumun tek başına temel olmasa da, temel bir ahlaki kavramının insan kişiliğinin saygınlığı olduğuna yönelik inançlar"[41] vardı. Renouvier çatışmayı ister kişiler arasında isterse de kişilerin oluşturduğu gruplar arasında olsun kötü bir durum olarak tanımladı ve bu düşüncenin Durkheim'ın eserinde yansımalarını bulmuş olması da muhtemeldir.[42]

Fransız sosyologu ve toplum felsefecisi Gabriel Tarde da, Durkheim'ın önemli bir hasmı olması nedeniyle, onun entelektüel gelişimi üzerinde önemli bir figür olarak değerlendirilmelidir. Onların arasındaki polemik şeklindeki alışverişler, hiç şüphesiz Durkheim'ın bilenmesine ve görüşlerinin incelmesine yardımcı oldu; sonuç olarak Durkheim'ın büyük hasmı Tarde, Durkheim'ın entelektüel gelişiminde, onun doğrudan etkilendiği kimseler kadar etkileyici bir güç oldu. Tarde bir eyalet yargıcıydı, akademisyen değildi, ancak hukukî kariyeri ona enerjisinin çoğunu bir toplumsal kuram sistemi geliştirmek için harcayabileceği yeterli finansal destek ve boş zamanı sağlamıştı.[43] Seksenler ve doksanlarda Tarde, aralarında *Taklidin Yasaları*'nın (*The Laws of Imitation*) (1890) en kayda

---

[40] Peter A ertocci, "Emile Boutroux," *Encyclopedia of Philosophy* içinde (New York, Macmillan, 1967).

[41] Alpert, *a.g.e.*, ss. 26-27.

[42] George Boas, "Charles Renouvier" *Encyclopedia of Philosophy* içinde ve John A. Scott, *Republican Ideas and the Liberal Tradition in France* (New York, Columbia University Press, 1951) içinde I. Bölüm.

[43] Terry Clark, "Gabriel Tarde," *International Encyclopedia of the Social Sciences* içinde.

değer olduğu, kriminoloji ve toplumsal kuram üzerine bir takım eserler yayınladı. Tarde, yaşamının son birkaç yılında, Paris'teki saygın *Collége de France*'da modern felsefe kürsüsüne atandı. Genel kuramı, yeni fikir ve buluşların, çoğunlukla kişisel olmayan iletişim yoluyla başlatılmasına rağmen, toplumun bütününe bir taklit süreciyle yayıldığı öncülü üzerine odaklanıyordu. Tarde'ın iddiasına göre etkilenim, genellikle toplumun üst kesimlerinden alt kesimlerine doğru hareket eder; böylece, ekonomik, dinsel ya da askerî yenilikler, etraflarında eylemlerini taklit eden ve fikirlerinin nüfusun geneline yayılmasına yardım eden çok sayıda sözel destekçi toplayan elit gruplar yoluyla yayılır. Tarde'ın yapmaya çalıştığı, toplumsal süreçlerin daima liderlerin eylemlerinin, takipçiler tarafından taklit edilmesine bağlı olduğu fikrine dayanan bir sosyal psikolojiydi. Ona göre toplum etkileşim halindeki bireylerin toplamıdır. Yazılarında Durkheim'ınkilerin karşı kutbunda bulunan bir yöntembilim ve felsefeyi vurgularken, Tarde eleştirel tartışmalar için de ideal bir hedefti. Durkheim, toplumun *sui generis* bir gerçeklik olduğu şeklindeki karşıt nosyonunu, tanımlamak ve rafine etmek için bir fırsat elde etmişti, öyle ki, insan davranışının açıklamaları, sosyal psikolojik terimlerden çok yapısal terimler üzerine oturtulmalıydı.

Durkheim üzerindeki Fransız entelektüel etkilerinin daha detaylı bir listesinin, onun Bordeaux'ta birlikte çalıştığı ve bütüncül ve yapısal yaklaşımını desteklemek üzere *İşbölümü*'nde doktora tezine (*Des Sociétés animales*) sıklıkla atıf yapılan sosyolog Alfred Espinas'ı da içerecek şekilde diğer bir grup figürü de kapsaması gerekecektir.[44]

Fransa Dışı Etkiler

Durkheim üzerindeki Fransa dışı etkiler, Fransız geleneğinden gelen etkiler kadar belirgin olmasalar da, Durkheim'ın düşüncelerinin yönünü fazlasıyla etkiledi. Bunların arasında Herbert Spencer'ın eseri en önemli olanıdır. *İşbölümü*'nde Spencer'a kırk tane atıf vardır, bu diğer kuramcılara yapılan atıflardan çok daha fazladır. Durkheim, Spencer'ın temel önermelerinin çoğuna katılmamasına rağmen, özellikle *İşbölümü*'nü yazdığı sıralarda onun büyüsünün etkisi altındaydı.

Durkheim, Spencer'ın bireyci öncüllerinden tamamen farklı düşündü; tersine, bireysel çıkar aramanın ve mutluluk peşinde koşmanın toplumsal düzeni açıklamaya yetmeyeceğine vurgu yaptı. Üstelik Durkheim'a göre, insan toplumsallığının kökeninden çok uzakta olan mutluluk arayışı, belirli toplum tiplerinde ve özel tarihi dönemlerde ortaya çıkmış toplumsal bir yaratımdı. Durkheim, büyük nutuklarından birisinde şu şekilde hitap eden Fransız devrimci Saint-Just ile muhtemelen aynı fikirdeydi: "Mutluluk Avrupa'da yeni bir fikirdir" Durkheim, Spencer'ın bireyler arasındaki sözleşmelerin toplumsal düzenin yapı taşları olduğu şeklindeki temelde bireyci olan görüşü kabul etmedi ve bunun yerine gruplar arasındaki sözleşmeye dayanan anlaşmaların daima önceki genel normların varlığına tabi olduğunu vurguladı.

Ancak Durkheim, diğer birçok konuda Spencer'a çok şey borçluydu. Durkheim'ın evrimci görüşlerinin çoğu Spencer'dan türetilmiştir. Örneğin, Durkheim'ın mekanik dayanışma sisteminden organik dayanışma sistemine doğ-

[44] Ondokuzuncu ve erken yirminci yüzyıldaki Fransız felsefesinin bütün eğilimlerine iyi bir giriş için: J. Benrubi, *Les Sources de la philosophie contemporaine en France*, 2 cilt (Paris, Alcan, 1933). Bu eser bu bölümde bahsedilen bütün Fransızların detaylı eleştirel çalışmalarıyla birlikte Durkheim üzerine tüm bir bölümü ve önemli takipçileri hakkında altbölümleri de içerir.

ru hareket halindeki evrim kavramsallaştırması, onunki kadar anlaşılması zor olmamakla birlikte, Spencer'ın tutarsız homojenlikten tutarlı homojenliğe olan evrim konusundaki gözlemine açıkça benzerdir. Durkheim'ın toplumlardaki ilerlemeci farklılaşmaya ve insanların birbirine benzediği toplumlardan, işbölümünün insanları farklı, ancak karşılıklı olarak bağımlı kıldığı toplumlara doğru tarihsel ilerlemeye olan vurgusu, Adam Smith'e de çok şey borçlu olmasına karşın, geniş anlamda Spencer'ın yazılarından türetildi. Hatırlanacağı gibi, İngiliz öncülünün çalışmalarında Durkheim'ın işlevselci yaklaşımının önemli unsurları en azından öngörülmüştü. Spencer'dan tamamen farklı bir felsefi ve yöntembilimsel öncüller dizgesi yoluyla ayrılmış olsa da, yine de Durkheim'ın Spencer'ın öncü katkılar yaptığı birçok araştırmanın çizgisinde yeni yönelimler içerisinde devam etmiş olduğu söylenebilir.

Bir diğer İngiliz akademisyen, *Semitlerin Dini Üzerine Dersler*'in (*Lectures on the Religion of Semites*) (1889) yazarı antropolog William Robertson Smith'in, Durkheim'ın üzerinde özellikle son yıllarında büyük bir etkisi oldu. İlk dinler törensel eylem yoluyla yapılandığından, analitik dikkatin inanç sistemlerinin kendilerinden çok, inananların toplumsal ilişkilerine ve dinsel kurumların işleyişine yönlendirilmesi gerektiği şeklindeki Smith'in kavramsallaştırması, Durkheim'ın sonraki eseri için bir çıkış noktasıydı. Özellikle "antik dinin merkezi sorunu" olarak ele aldığı kurban üzerine yazılarında, Smith, eyleyenlerin niyetlerinin görece önemsizliğini iddia ederken, dikkatini aynı sofrada yemek yiyen inananlar topluluğuna odakladı. Smith, törensel bir şekilde birlikte yemek yemenin akrabalığa benzer bir bağ oluşturduğunu; bu nedenle de, dinsel fenomenler üzerine olan çalışmanın ana konusunun dindarların motivasyonları değil, toplumsal etkinliğin bizzat kendisi olması gerektiğini savundu. Smith, dinin özünü dinsel grubun birliğinde gördü ve Durkheim bu nosyonu kendi din kuramının temeli yaptı.[45]

Alman düşünürler açısından, Durkheim'a en yakın olan filozof Immanuel Kant'tı. Durkheim, Kant'ın ahlaki görev hakkındaki güçlü felsefesinden etkilendiği kadar, onun epistemolojisi ve genel felsefesinden etkilenmedi. Durkheim, zaman ve mekân kavramlarının toplumsal kökenleri hakkındaki kuramını geliştirirken, insan zihninin içkin kategorileri hakkındaki Kantçı doktrini özellikle reddetti. Ancak Durkheim, ahlaki eylemlerin *arzulanabilirliğini* vurgulayan kendi ahlak sosyolojisinin yalnızca Kant'ın görev ve ahlaki mecburiyetler nosyonunu desteklediğini ifade ederken dikkatliydi. "Bir şekilde bizim için anlamlı olan bir eylemi basitçe bize öyle yapmamız emredildiği için yerine getirmeyiz. İlgilenmediğimiz bir amacın peşine düşmek psikolojik olarak mümkün değildir. Öyleyse ahlaklılık yalnızca bir mecburiyet değil ancak aynı zamanda arzulanabilen ve arzulanan bir şeydir."[46] Durkheim, ahlaki eylemlerin çözümlemesinde Kant'ın gereğinden fazla vurguladığını düşündüğü şeyi değiştirmek istediğinde bile, bu nosyona derinden bağlı kaldı. Kant'ın inatçılığı, gençliğinde yoğun bir şekilde çalıştığı Eski Ahit peygamberlerini kendisine örnek almış görünen bir kişiye açıkça uygun düşmekteydi.

Hatırlanacağı gibi Durkheim, Simmel, Schäffle, Gumplowicz'in eserleri üzerine uzun eleştirel incelemeler kaleme aldı. Hiç şüphesiz, Alman organizmacı düşüncesi bir süreliğine Durkheim'a, Spencer'ın yorumu kadar ilgi çekici geldi.

---

[45] E. L. Peters, "William Robertson Smith," *International Encyclopedia of the Social Sciences* içinde.
[46] *Sociology and Philosophy*, ss. 44-45.

Gemeinschaft und Gesellschaft'ın yazarı Ferdinand Toennies'in etkisi, her ne kadar eserinin arkaplanındaki tonlaması Durkheim'ınkinden çok farklı olsa da, Durkheim'ın mekanik ve organik dayanışmalar arasındaki benzer ayrımlaştırmasında kolayca gözlemlenebilir. En azından Herder'e kadar geri giden Alman geleneği ile uyum içerisinde olan Toennies'e göre, toplumsal örgütlenmenin daha eski bir biçimi olan *Gemeinschaft* [topluluk] daha "organik"tir, daha çekicidir, daha "doğal"dır. Tersine, Fransız Aydınlanması'nın varisi olan Durkheim, dayanışmanın modern biçimini daha organik, daha "ilerici," daha arzulanır buldu. Genel olarak Alman düşüncesi geçmişin Altın Çağ'ına takılıp kalmışken, Fransız düşüncesi esas olarak Altın Çağ'ı gelecekte aradı.

Son bir Alman figürü, Durkheim'ın kişisel olarak tanıştığı Wilhelm Wundt'u detaylı bir şekilde değerlendirmek gerekir. Wundt deneysel psikolojinin babası olarak adlandırılmıştır, ancak toplum bilimlerinin diğer alanlarında da çalışmıştır. Mantık ve etik üzerine yazdı ve dersler verdi, içinde dilin, mitin ve ahlaki olanın evriminin yasalarını çözümlemeye çalıştığı *Voelkerpsychologie* isimli on ciltlik eseriyle insanın doğal tarihine katkıda bulundu. Wundt'un, Hegel'in *Volksgeist* kavramının yerine kullandığı *Volksseele* (grup ruhu) kavramı, Durkheim'ın *kolektif bilinç* formülleştirmesinde rol oynamış olabilir. Wundt'un eserleri oldukça fazlaydı. Boring'in bir zamanlar ifade ettiği gibi, verimli hayatının neredeyse yetmiş yılında, Wundt 53,735 sayfa yazdı veya gözden geçirdi – gece ve gündüz, neredeyse her iki dakikada bir kelime.[47] Bunların ne kadarının Durkheim'ı etkilediğini bilmiyoruz. Ancak yine de kesin olan şudur ki Durkheim, Wundt'un Leipzig'deki ünlü psikoloji laboratuarında şahit olduğu ciddiyet ve bilimsel derinlikten oldukça etkilendi. Orada uygulanan yöntem ve bilimsel çalışma tarzı, Durkheim için iyi bir örnekti ve ona, bilimsel araştırmanın toplum bilimlerinin diğer alanlarında nasıl uygulanması gerektiğinin bir modelini sundu. Durkheim burasını, *Ecole Normale*'deki yıllarında rahatsız etmiş olan amatör ruha karşı mükemmel bir panzehir olarak gördü.

Daha kapsayıcı bir değerlendirme için Durkheim'ın modern endüstri toplumundaki "toplumsal sorun"un merkezi önemini hükümete inandırmaya çabalayan reformcular olan Alman *Kathedersozialisten*'in (kürsü sosyalistleri) eserlerini okumasını tartışmak gerekli olacaktır. Durkheim, bunların arasında önemli bir figür olan Gustav Schmoller ve bu gelenekten gelen diğer yazarların yazarlarına kesinlikle aşinaydı, ancak bu insanların Durkheim'ı, onun üstlendiği roller içinde, özellikle bir uygulamalı toplum bilimci olarak mı, yoksa bir reformcu olarak mı etkiledikleri tam olarak ortaya konulmamıştır.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

Durkheim'ın gençlik yıllarına doğru Üçüncü Cumhuriyet daha henüz emekleme aşamasındaydı ve ciddi düzensizliklerden muzdaripti. Fransa, Almanya'ya karşı kaybettiği savaşın yaralarından ve Paris Komün'ü travmasından yavaş yavaş kurtuluyordu. 1875 anayasasının ana hatları, Cumhuriyetin kısa bir zamanda Bourbonların dönüşüne zemin hazırlayacağını uman monarşistler tarafından oluşturuldu. Anayasa kabul edildikten sonra Cumhuriyet yeni bir krizin içine

[47] Edwin G. Boring, "Wilhelm Wundt," *International Encyclopedia of the Social Sciences* içinde.

sürüklendi. Cumhuriyetin Devlet Başkanı, Marshal Marie de MacMahon, büyük oranda parlamentodan bağımsız ve istenildiğinde lağvedilebilecek zayıf bir kabinenin olduğu, güçlü bir başkanlık sistemi yönetimini kurmaya çalıştı. Sonraki mücadelelerin seyri içerisinde Devlet Başkanı, Vekiller Meclisi'ni Üçüncü Cumhuriyet tarihinde yalnızca bir kez olmak üzere feshetti. Onun faaliyetleri, Kiliseyi, toprak sahiplerini, üst sınıf burjuvazisini ve yasa ve düzenin güçlerini, çoğunlukla aşağı orta sınıflardan, eğitimli kesim arasındaki ruhban karşıtlarından ve Komün'deki kan dökümü sonucunda zayıflamış olan işçi sınıfından oluşan Cumhuriyetçi Sol'a karşı kışkırttı. 1879'da Cumhuriyetçiler, Meclisi feshetmesinin ardından MacMahon'u ağır bir yenilgiye uğrattılar ve böylece onun diktatörce tutkularına bir son verdiler.

Durkheim'ın *Collége d'Epinal* ve Paris'teki *Collége Louis-le-Grand*'da geçirdiği bu sarsıntılı yılların sonrasında bile, Cumhuriyet güven ortamından çok uzaktı. Jules Grévy ve onun halefleri yönetimi altındaki ılımlı Cumhuriyetçi Sol sonraki yirmi yıl için denetimi elinde tuttu, ancak Fransa'nın önemli toplumsal ve ekonomik sorunlarına tam bir yenilikçi tepki vermek için hiçbir zaman yeterli enerjiyi toplayamadı. Yalpalamaları ve ilkesizlikleri nedeniyle Oportünist Cumhuriyet diye adlandırıldı, hükümetler rejimi güvenli kurumlar üzerinde kurma şanslarını değerlendiremediler. Ancak Kilisenin Cumhuriyet'e karşı oluşunun sonucu olarak, en azından bir alanda enerjik bir şekilde ilerleme kaydetti, o da seküler eğitimdi. Aşırı uç ruhban karşıtları, Kilisenin denetimindeki bütün okullara el konulmasını ve eğitim üzerinde devlet tekelinin kurulmasını talep ettiler. Kabul edilen yasalar buna müsaade etmiyordu, ancak yine de kamu okullarındaki dinsel eğitim yasaklandı ve onun yerini yurttaşlık eğitimi aldı. Katolik yüksek öğretim kurumlarının üniversite olarak adlandırılmasına izin verilmedi ve bir geçiş sürecinin ardından Katolik düzene tabi olanlar kamu okullarında okuma haklarından mahrum edildiler. Senato özellikle kızlar için olmak üzere birçok yeni okulun yapılması için fonlar sağladı, ve yeni seküler sistemin acil olarak gereksindiği öğretmenlerin yetiştirilmesi için geniş çaplı imkânların sağlanması noktasında hazırlıklar yaptı.

Eğitim konusu üzerine ruhban Sağ ve seküler Sol arasındaki keskin karşıtlık, Fransa, trajikomik Boulanger olayı nedeniyle yeniden sarsıldığı sıralarda henüz tam olarak durulmamıştı. 1885 seçimlerinde monarşist ve Bonapartist Sağ ve radikal Sol'un her ikisi de şaşırtıcı başarılar elde ettiler ve Oportünist orta yolcular daha önceki çoğunluğunu yitirdiler. Takip eden istikrarsızlık döneminde, daha önce bilinmeyen bir general olan Georges Boulanger'in popülaritesi aniden yükseldi. Kendisini Cumhuriyet'in koruyucusu olarak gören Solun adayı olarak Savaş Bakanlığına getirildi. Kamuoyu yüksek makamlardaki yozlaşmadan artan oranda rahatsız oldukça, yaygın destek kazanmış bir şekilde Birinci ve Üçüncü Napolyon'u takip etmeye başladı ve bir diktatör olma yolunda ilerledi. Bir hükümet darbesi için ideal bir zamandı. Ancak General, vatan hainliği yaptığı yönünde hükümetin elinde yeterli deliller olduğu ve kendisinin kısa zamanda yargıya havale edileceği konusunda İçişleri Bakanı tarafından tuzağa düşürüldü. Boulanger paniğe kapılarak Belçika'ya kaçtı ve kısa süre sonra Brüksel'de eşinin mezarı başında intihar etti. Bugünden bakıldığında bütün bir olay komik bir opera tadındadır. Yine de, Cumhuriyet için kapanış zili bir kez daha çalmıştır.

Doksanların başlarında siyasi sahne bir nebze daha barışçıldı. Neredeyse sürekli bir kargaşa durumu ile beraber yaşamış olan Durkheim ile aynı nesilden genç insanların, uzun bir sürenin ardından durulmuş ve kendilerini profesyonel

ilgilerine verebileceklerini hissetmiş olmaları muhtemeldir. Durkheim artık Bordeaux'ta hocalık yapıyor ve tezi üzerinde çalışıyordu. Etkilenime en açık olduğu gelişim yıllarında toplumsal ve siyasi kaosu deneyimlemiş ve kendisine kişisel bir kimlik oluşturmaya zorlanmıştı; kamusal sahnenin, ona güvenli bir sığınak sağlamak şöyle dursun, hızlı dönüşümlere maruz kaldığı bir sırada, ortodoks Yahudilikten rasyonalist felsefeye doğru geçiş yaptı.

Boulanger krizinden sonra ılımlı Oportünistler, XIII. Papa Leo'nun içten bir şekilde Cumhuriyeti desteklemeye başlaması ve monarşist ittifaklarından vazgeçmesi nedeniyle artık bir ölçüde ehlileşmiş olan Sağ ile geçici ittifaklar kurma eğilimindeydiler. Bu durum, siyasi istikrarın sağlanmasında büyük oranda etkili oldu. Ancak, ılımlıların Sağ'a yönelmesinin bir başka sebebi daha vardı, o da, yaklaşmakta olan yeni bir krizin görülmüş olmasıydı. İşçi hareketi doksanlarda yavaş yavaş güçleniyordu ve ılımlılar bunu kurulu düzene karşı yeni bir tehdit olarak görüyorlardı. *İşbölümü*'nün basıldığı yıl olan 1893'te, aralarında Durkheim'ın arkadaşı Jean Jaurés'nin de bulunduğu birkaç sosyalist milletvekili ilk kez Meclis'e seçildiler.

Şimdiki dönemin daha barışçıl gözükmesine karşın, toplumsal düzen istikrarsızlığını korumaya devam etti. 1892'de Panama skandalı patlak verdi. Panama Şirketi'nin elemanlarının, Fransa'nın ulusal kahramanlarından birisi olan Ferdinand de Lesseps tarafından üstlenilen bir projeye, yatırım yapma çapası içinde, bir kurtama kredisinin Parlamento tarafından onaylanması için yeterli miktarda siyasetçi ve gazeteciye rüşvet verdiği ortaya çıktı. Bu olaya ilişkin yürütülen mahkeme süreci, olayın üstünü tamamen örtmeye çalışsa da, kamuoyunun siyasi liderlerine olan güveni kötü bir şekilde sarsıldı. Özellikle taşra illeri Paris'e entrika ve yozlaşmanın merkezi olarak bakmaya başladı. Dahası, olaya karışan çoğu siyasetçiye rüşvet veren iki görevlinin Yahudi olması, anti-Semitik eğilimlere yeniden bir ivme verdi.

Birkaç sene sonra, 1896'da, Dreyfus olayı patlak verdi ve Üçüncü Cumhuriyet'in aldığı rahat nefes kısa sürmüş oldu. İki yıl öncesinde, bir Fransız subayı Binbaşı Charles Esterhazy, Alman Büyükelçiliği'ne bilgi satmaya başlamıştı. Casusluk karşıtı birim bu olayı soruştururken, bir diğer subayı, bir Yahudi olan Yüzbaşı Alfred Dreyfus'u suçladı. Eğer profesyonel bir anti-Semitik olan gazeteci Edouard Drumond'un olaydan haberi olmayıp, kamunun isyan etmesine sebep olmamış olsaydı, birim suçlamadan vazgeçmiş olabilirdi. Dreyfus askeri mahkemeye sevkedildi ve Şeytan Adasına yaşamı boyunca sürgün edildi. Kısa bir süre sonra casusluk karşıtı birimin yeni başkanı Albay Picquart dosyaları yeniden gözden geçirdi ve Dreyfus'un suçsuz olduğu sonucuna vardı, ancak üstleri dosyanın tekrar açılmasına karşı çıktılar ve Picquart da Tunus'a sürüldü. Bu sıralarda birkaç gazete, özellikle Clemenceau'nun gazetesi, olayın üzerine gitti ve Dreyfus'un masumiyetini duyurdu. Durkheim, Dreyfus'un lehindeki bir dilekçeyi ilk imzalayanlar arasındaydı.

1898'e gelindiğinde Fransa'nın neredeyse bütün iyi eğitim almış elitleri, lehte veya aleyhte bir tarafta yerlerini aldılar. Dreyfus olayı Fransız toplumunu temellerinden sarstı ve liberal ruhbanlık-karşıtı Cumhuriyet savunucularını Kilise ve orduya karşı, sol-kanat entelektüelleri milliyetçilere karşı, Sorbonne Üniversitesi'ni gelenekselci yargıçlara karşı ve yerel okul öğretmenini yerleşik din adamına karşı kışkırttı. Sonunda Dreyfus'u savunanlar davalarını kazandılar ve Cumhuriyet ayakta kaldı. Fakat oportünizm günleri artık geride kalmıştı. Bu

olayın ortaya çıkışının beraberinde getirdiği siyasi güçlerin kutuplaşması, temel olarak Clemenceau ve ardıllarının Radikal partisinin yönettiği çok daha fazla militanca ruhban karşıtı olan bir rejimin gelmesine yolaçtı. Artık çoğunlukla Radikal Cumhuriyet (veya liderleri daha önce üniversite hocası olduğu için Profesörler Cumhuriyeti) diye adlandırılan yenilenmiş Cumhuriyet, Birinci Dünya Savaşına kadar iktidarını sürdürdü. Ancak Fransa, Sağ ve Sol arasında, *ancien régime*'in manevi mirasçıları ve Fransız Devrimi geleneğinin varisleri arasında ideolojik olduğu kadar siyasi olarak da bölünmüş bir şekilde kaldı.

Tarihçi Gordon Wright'ın yazdığı gibi "Üçüncü Cumhuriyet, aristokrasi tarafından kuruldu, üst burjuvazi tarafından idare edildi, küçük burjuvazi tarafından işletildi ve köylüler tarafından da hükmedildi."[48] Üçüncü Cumhuriyet'in ilk yıllarında siyasi ve idari elit büyük oranda üst orta sınıftan seçildi – daha sonra III. Napolyon'a muhalif olmalarına rağmen Louis Philippe'in Orléanist [Fransız merkez-sağ siyasetçiler] rejiminde iktidar güçlerini ellerinde tutan kimseler. Ancak, bu yönetici *haute* ve *grande bourgeoisie*'ye Üçüncü Cumhuriyetin yeni kurumsal yapısı içinde kök salmaya başlamış daha küçük bir burjuvazi de katıldı. Şimdi *petite* [küçük] ve hatta *trés petite* [çok küçük] burjuva, tanınmak ve iktidardan payını almak istiyordu. Bu "küçük Fransızlar" –dükkân sahipleri, beyaz yakalı çalışanlar, öğretmenler, Paris ve taşrada yaşayan küçük memurlar– siyasi yönelimlerinde ruhbanlık karşıtı, genel felsefelerinde pozitivist ve ahlaki görüşlerinde eşitlikçi olma eğilimindeydiler. Onlar, Oportünist Cumhuriyet sırasında ve hatta daha yüksek sesli olarak özellikle Dreyfus olayından sonraki yıllarda özellikle can alıcı önemi olan eğitim alanındaki Kilise'nin ayrıcalıklı konumuna karşı girişilen saldırı için temel sağlamışlardı. Bu küçük burjuva, Radikal hareketin aşamalarına yerleşti. Onların en büyük güçleri, radikal öğretmen ve yerel masonların Parlamento için adayları belirleyen seçim komitelerinin üyeleri olabildikleri gibi, siyasi bölge temsilcisi, belediye encümen üyesi ve başkanı da olabildikleri yerel siyasetti. Bunun entelektüel ve ideolojik donanımı büyük ölçüde, artık Durkheim'ın içinde siyasi liberalizmin güçlerinin önemli bir sözcüsü olarak bulunduğu Sorbonne tarafından sağlanıyordu.

Fransa'nın ekonomik şartlarındaki önemli değişimler, toplumsal ve siyasi yapısındaki değişimlere eşlik ediyordu. 1870'de Fransızların çoğunluğu hayatlarını tarımla sağlamaktayken, 1914'e kadar tarım nüfusu yüzde 44'e düşmüştü. 1870'de nüfusun yalnızca yüzde 23'ü endüstriyel işçi veya esnaftı; 1914'e kadar bu oran yüzde 39'a yükseldi. Fransa yüzyılın sonuna doğru hâlâ İngiltere ve Almanya'dan çok daha fazla küçük atölye ve esnaf girişimlerine sahip olmasına rağmen, modern endüstriyel işçiler artık zanaatkâr ve esnaftan çok daha fazla sayıdaydı. Ancak yine de kentli işçiler Üçüncü Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde tam anlamıyla unutulmuş olarak kaldılar. 1884'te sendikalar yasallaştılar ve daha sonra birkaç modern ölçütteki toplumsal yasa meclisten geçti. Ancak Fransa, toplumsal politikalarında hâlâ Avrupa'nın diğer endüstriyel uluslarının gerisindeydi. *Büyük* burjuvazi ile birlikte devletin içindeki iktidar mevkilerini elinde tutan *küçük burjuvazi* çalışan kesimin sorunlarıyla çok fazla ilgilenmedi. Bunun sonucunda anlaşılır bir şekilde, işçiler arasında, eğer toplumda yükselmek istiyorlarsa bunu ancak kendi güçlerine dayanarak yapabilecekleri görüşünü vurgu-

[48] Bu bölüm çoğunlukla Gordon Wright'ın güzel eseri *France in Modern Times*'ına dayanır (New York, Rand McNally, 1960). Bu özel alıntı s. 354'te bulunabilir.

layan sendikacı ve parlamento karşıtı bir hareket gelişti. Aynı zamanda yeni bir sosyalist hareket yükseliş halindeydi, ancak bu hareket henüz başlangıç aşamasındayken, parlamentoya vekiller gönderen ve parlamenter oyun içine dahil olan, az ya da çok reformcu çeşitli örgütler arasında bölündü. Ancak 1905'te sosyalist hareketler Jean Jaurès'nin liderliği altında birleştiler. O zamana kadar Jaurèsci kanat, Cumhuriyet'in savunulması için Radikallerle işbirliği yaptı ve önderliğini Guesde'nin yaptığı hareket ise burjuva partileri ile işbirliği yapmama konusunda katı Marxist konuma bağlı kaldı. Sosyalist hareket biçimsel olarak bütünleştikten sonra bile, işçi sınıfı, Birinci Dünya Savaşına kadar, işbirlikçiler, Marxistler ve epeyce etkili olan sendikacılar arasında bölündü. Böylece siyasi alanda, aksi halde olabileceğinden çok daha az etkili oldu. Üçüncü Cumhuriyet orta sınıf tarafından yönetilmeye devam etti ve ters istikametteki dindar beyanlara rağmen, kendisini orta sınıfın hedef ve çıkarlarını ilerletmeye adadı.

Ekonomik sahne onlar için büyük bir övünç kaynağıydı. Fransa *la belle époque* [güzel çağ] olarak bilinen dönemde gözle görülür bir biçimde zenginleşiyordu. Yetmişlerden doksanlara kadar olan görece gevşek dönemi, Dünya Savaşına kadar süren nispeten hızlı bir büyüme dönemi takip etti. Ancak, üretim ve ticaretin yükselen figürleri, Fransa'nın dünya pazarlarında büyük rakiplerine karşı kaybettiğini yalnızca gizlediler. Yeni ve daha dinamik endüstriyel uluslar ile başarılı bir şekilde rekabet etme noktasındaki yetersizliği, belki en azından kısmen agresif bir girişimci ruh eksikliği yoluyla açıklanabilir. Fransa endüstrisi, başlarında agresif bir yayılma yoluyla muhtemel riskleri almaktansa, aile mirasını yeni nesle aktarmakla ilgili olan kişilerin bulunduğu aile şirketlerinin egemenliği altındaydı. Özel girişimler, ekonomi tarihçisi David Landes'in "nazik girişimcilik biçimi" olarak isimlendirdiği modele bağlı kalmaya devam ederken, çok bilgili olmayan ve ekonomik meselelerle ilgilenmeyen kimselerin ağırlıkta olduğu hükümet, ekonomik büyümeyi canlandıracak bir hükümet müdahalesini kullanmaya yanaşmadı.

Üçüncü Cumhuriyet'in geçirmekte olduğu *la belle époque* altta yatan tehlikelerin farkında olmayanlara, ekonomik ve toplumsal olarak duygusuz, katı ve heyecan verici olmayan bir rejimin fotoğrafını sunuyordu. Ancak bu durum entelektüel dünya açısından başka türlüydü. Üçüncü Cumhuriyetin ilk yirmi yılında entelektüel hayat iki önemli isim, Hippolyte Taine ve Ernest Renan'ın bilimsel ve pozitivist ruhunun etkisi altındaydı. Comtecu mirası sadeleştiren ve onun fantastik tuzaklarını ayıklayan Emile Litré de Cumhuriyetin ilk yıllarındaki yönlendirici bir ruhtu. Dreyfus olayında merkezî bir figür ve dönemin önde gelen Fransız romancısı olan Emile Zola ise edebiyat alanında bu pozitivist ve bilimsel geleneği temsil etti. Ancak bu akıma, yüzyılın başlarında başını büyük filozof Henri Bergson'un çektiği yeni bir bilimsellik ve akılcılık karşıtı ekol tarafından karşı konuldu. Bu *élan vital*, yaratıcı yaşam gücü peygamberi, yaşamsalcı ve iradeci karşı akıma yol vermek suretiyle pozitivist okula ve beraberinde getirdiği belirlenimciliğe saldırdı. Şiirde sembolikçiler Verlaine, Mallarmé ve onların ardılları, bilim ruhunun kurutucu etkisi olarak değerlendirdikleri şeye isyan ettiler ve yeni, arıtılmış bir özel duyarlılığın gelişmesini savundular. Siyasi düşüncede Georges Sorel, eylemin, entelektüel muhakemeye olan öncelliğini dile getirdi ve ünlü romancı Maurice Barrès de *la partrie*'nin [ana vatan] yaşam kaynağı olan toprağıyla bağları kopmuş entelektüellere karşı "bütüncül ulusalcılık" taleplerini savundu. Yüzyıl dönümünde bilimin ve rasyonalizmin güçleri, pratik olarak entelektüel ve artistik çabanın tüm

alanlarında topyekûn bir savunma savaşı yürütüyor görünümündeydiler. Ancak bir istisna vardı, o da eğitim sistemiydi. Burada bilimsel ruh sağlam bir şekilde yerleşti. Yüzyıl başında Durkheim'ın önemli bir figür haline geldiği Sorbonne, bilim ve liberalizm savunucuları için, bilimselcilik karşıtı tepkiye karşı yürüttükleri savaşta önemli bir korunaklı mevzi oldu.

Durkheim'ın Arka Planı

Durkheim'ın arka planı veya ailesi hakkında az şey bilinir, ancak Durkheim'ın doğduğu ve yetiştiği doğu Fransa'daki Yahudi cemaati hakkında bilgiler mevcuttur. Ülkenin bu kısmında yaşayan Yahudiler, Yahudiliğin Eşkenazi kolundandır ve 16. yüzyıldaki dinsel soykırımdan kaçmış ve güney batı Fransa, özellikle de Bordeaux ve Bayonne'a yerleşmiş olan İspanyol ve Portekizli Sefarad Yahudilerinden çok farklıdır. Alsace ve Lorraine'in Eşkenazileri bölgeye, 16. yüzyıldan itibaren Almanya'dan gelmişlerdi; neredeyse yalnızca Yidiş ve İbranice konuşuyorlardı ve Devrimci çağda bile neredeyse tamamen Fransızcadan bihaberdiler. Tersine, aslında İspanyolca ve Portekizce konuşan Sefaradlar, Fransızcayı akıcı bir şekilde konuşmayı öğrenmişlerdi. Devrim öncesinde, genel konular üzerine Yahudiler tarafından kaleme alınmış Fransızca yazıların neredeyse tamamı Sefaradlar tarfından yazıldı. Dahası, her ne kadar iki cemaat de kendi içlerinde cemaat otoritesini ayrıştırmış olsalar da, Sefaradlar'ın, kendilerini din ve yardım işleri ile sınırlandırmaları nedeniyle, üyeleri üzerinde hiçbir zaman sivil bir yargı hakları olmadı; öte yandan, Eşkenaziler kendi hukuk mahkemelerine sahiptiler ve genellikle kendiişlerini, krallık otoritesinin ancak kısmi düzeydeki müdahalesi ile düzenlemeye çalışırlardı.[49]

Devrimin özgürleşme eylemlerinden bile önce Yahudilere Fransız vatandaşlığı verildi, Sefaradlar önemli derecede asimilasyona doğru yönelirlerken Eşkenazi cemaati geniş anlamda çevrelerindeki Fransız toplumundan izole oldu ve kendi içine kapandı. Devrim, Yahudilerin kendi-kendilerini yönetmelerine son verdiyse de Sefarad ve Eşkenazi cemaatleri arasındaki farklılıklar 19. yüzyıl boyunca devam etti.

Durkheim'ın gençlik zamanlarında, Doğu Fransa'nın Yahudileri iki nesildan daha fazla bir zamandır özgürleşmiş bir haldeydi, ancak hâlâ, Sefarad kardeşleri tarafından çoktan terk edilmiş bir kültürel kimliği devam ettiriyorlardı. Bu doğulu Yahudi cemaatleri, yüzyılın ortasında parçalanmanın birçok belirtilerini göstermeye başlamış olmalarına rağmen, iç meseleleri çoğunlukla atanmış ihtiyarlar (*parnassim*) veya hahamların etkisi altında olan ve "mekanik dayanışma"nın yerini tamamen çevrelerindeki seküler dünyanın "organik dayanışma"sına bırakmadığı orta Avrupa Yahudi dünyasının özelliklerinin çoğunu hâlâ barındırdılar.

Hatırlanacağı gibi Durkheim, bir hahamın oğluydu, daha uzak ataları da benzer şekilde hahamdılar. Bu yüzden ailesinin, yerel Yahudi cemaatine temelden bağlı olmuş olması muhtemeldir ve atalarının bir zamanlar sahip oldukları güçleri olmasa da en azından yüksek düzeydeki cemaatsel itibarı onlara garanti eden cemaatsel kalıpların korunmasında özel bir çıkara sahip olmuş olmaları da muhtemeldir. Bu yolla Durkheim, cemaatin seçkinlerinden biri oldu. Yahudi geleneğinden kopuşu sonuç itibariyle yaşamındaki travmatik ve belirleyici bir

[49] Devrimden önceki Fransız Yahudiliğinin durumu üzerine Arthur Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews* (New York, Columbia Üniversitesi, 1968).

olay olmalıdır – kendi kişisel ve kültürel kimliğinin derin kökleri ile alâkalı bir karar. Bir Sefarad genç, Fransız seküler kültür dünyası içine, neredeyse hissedilmez adımlarla girebilirdi; Durkheim gibi Eşkenazi bir genç için ise bu zordu.

Modern toplumlarda romantik aşkın, oğulların annelerine olan tutkulu bağlılıklarında bir başka nesneyi yerine koyarak, onların özel bağlarından kurtulmalarında hayati bir işlevi yerine getirdiği söylenmiştir. Benzeri bir mekanizmanın Durkheim'ın gelişiminde rol oynamış olması muhtemeldir. Seküler Fransız toplumu ve *nation française*'a [Fransız milleti] dahil olması onun erken gelişim yıllarında derin bir şekilde ilişkili olduğu dinsel cemaatle olan göbek bağını kesmesine izin verdi. Fransız cumhuriyetçi ve seküler toplumu onun için, baba ocağındaki dinsel cemaatine olan bağlılığının yerine geçerek tutkulu bir aşk nesnesi oldu. Epinal'in Yahudi dünyasındaki mekanik dayanışmadan Paris'in modern dünyasının organik dayanışmasına doğru geçiş yaptığında ortaya çıkan sonucu gerçek bir özgürleşme olarak deneyimledi. Birçok Alman kuramcı modern toplum ile hiçbir zaman tam olarak barışık olamamışken ve kırsal geçmişin *Gemeinschaft*'ına nostalji ile bakarken, Durkheim, böyle bir gururdan uzaktı.

Durkheim'ın yurttaşlık ahlakı için yeni seküler bir temel arayışı, Freudcu anlamda, üst belirlenmiş olarak görülebilir. O, geniş oranda sekülerleşmiş ve kısmen de anomik olan bir toplumda ortak inançlar ve değerlerin temeli konusundaki kamusal ihtiyaca karşılık verdi, ancak kendisinin içinde yetiştiği dinsel değerlerin yerine geçirmek üzere seküler bir ahlak şekillendirmeye de zorlanmış gibi gözüktü.

Durkheim'ın, Fransız toplumuna yoğun "dindarca" bağlılığının merak uyandıran soyut karakteri, onun arka planı açısından da açıklanabilir. Çoğu Fransız vatansever yazıda, belirli yörelere veya bölgelere, belirli tarihsel ve dilsel geleneklere bağlı olmanın kanıtları vardır. Bu durum Durkheim açısından böyle değildir. Bir kimse onun yazılarında *la patrie*'ye hayli soyut ve genelleşmiş bir bağlılık ile, kaynağı belki de Durkheim'ın köklerinde olabilecek, ülkesiyle entelektüelize edilmiş bir ilişki ile karşılaşır. Bir hahamın oğlu olarak Durkheim, Paris'e geldiğinde ve Cumhuriyete rehberlik eden ruhlardan birisi olma yolunda ilerlerken, kendisini herhangi bir cemaat ya da bölgeden soyutladı. Yalnızca, ona göre modern toplumun ilk örneği olan, özgürleşmenin Fransa'sına sadık kaldı. Bağlılığı gelenek ve tarihin aracılığı ile değil, tersine doğrudan ve aracısızdı.[50]

Bu Durkheim'ın kendi arka planını hepten reddettiği anlamına gelmez. Onun zamanında, çoğu Fransız Yahudisi, Hannah Arendt'in etkili ifadesini kullanırsak, paryalık ve görgüsüzlük rolleri arasında bölünmüş durumdaydı;[51] Durkheim bu rollerden hiçbirini üstlenmedi. Ulusunun entelektüel seçkinleri arasındaki ön safını gururla benimserken, kökenlerini hiçbir zaman reddetmedi. Dahası yaşamının son dönemlerinde, dinin toplumsal kaynaklarını çözümlemeye yöneldiğinde bir zamanlar derinlemesine dâhil olduğu dinsel cemaat anılarını yaratıcı bir şekilde kullandı.[52]

---

[50] Burada değerlendirilecek bir ek unsur Alsace ve Lorraine'li kimselerin kendilerini Alman kültürüne çok yakın olmakla yargılayan Fransız milliyetçi çevrelerinde çoğunlukla karşılaştıkları düşmanlıktır. Durkheim'ın coşkulu vatanseverliği bilinçsiz bir şekilde kısmen bu tür suçlamaları boşa çıkarma isteği tarafından harekete geçmiştir denebilir.

[51] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, yeni baskı, (New York, Harcourt, Harcourt Brace Jovanovich, 1960), Bölüm 3.

[52] Leon Apt, "*Emile Durkheim and French Social Thought*," makale 1967'de Amerikan Tarih Derneği'ni Toronto'daki toplantısında sunulmuştur.

Takipçi Kazanma ve İzleyici Kitlesi Bulma

Durkheim haklı olarak modern sosyolojinin kurucularından biri olarak düşünülmelidir: onu meşru bir akademik girişim haline getirdi. Ancak bu, yalnızca kurucu babalar Comte, Marx ve Spencer bu alanın ana hatlarını çizdikten sonra mümkün olabilirdi – daha önceki bölümlerde tartışılan kimseler.

Kurucu babalar ve onların modern ardılları arasındaki ayrım Robert K. Merton'dan türetildi. İlk defa o, "sosyolojinin entelektüel meşruluk iddiasını başlattı ve savundu" diye yazar. İddia duyulduğunda modern sosyolojinin gerçek kurucuları "aklın kurumsallaşmış statü yargıçlarına, yani üniversitelere hitap ederek [bu] iddiayı kurumsal meşruluk biçimine soktular."[53] Comte ve Spencer enerjilerinin çoğunu, bu yeni bilimin eğitilmiş kimseler arasında tartışılmayı hak ettiğine kamuoyunu ikna etmek için harcamışlardı. Onları takip edenler, hâlâ bu mücadeleyi sürdürmelerine rağmen, buna ek olarak sosyolojiye akademinin sınırları içerisinde kurumsallaşmış bir sığınak sağlama göreviyle de yüz yüze kaldılar.

Farklı ülkelerdeki biçimleri bir ölçüde farklı olsa da, genel olarak Durkheim, Simmel veya Weber'den önceki zamanlarda "sosyoloji fakülteler tarafından çeşitli şekillerde, meşruiyeti tartışmalı olan bir yenilik, akademisyenler ailesi arasında tanınmış bir yer için yetkisi olmayan veya bazen de kurumsal bir rakip olarak görüldü."[54] Bu dışlama biçimini kırmak çabasıyla modern sosyolojinin kurucuları bir takım stratejiler uyguladılar, bunlar detayları açısından çeşitliydiler ancak hedefleri her zaman aynıydı: akademik meşruiyet. Onlar sosyolojinin, başka disiplinler tarafından henüz sahiplenilmemiş bir akademik alanı talep edebileceğini göstermeye kararlıydılar.

Simmel'in, toplumsal etkileşim geometrisi nosyonuna vurgu yaparak alanı sınırlama çabası bu ihtiyaca yönelik cevaplardan biriydi; Durkheim'ın toplumsal davranışın psikolojik yorumuna karşı olan tartışmacı tavrı ise bir diğeri. Aslında Durkheim'ın eserinin büyük bir bölümü, akademinin duvarları arasında toplum bilimlerinin daha eski disiplinleriyle eşit derecede tanınması ve kabul edilmesi gereken sosyolojinin, diğer disiplinler tarafından öncesinde fark edilmemiş hayatî önemi olan bir konu ile uğraştığını, genel olarak kamuya, ancak hepsinden önce üniversitedeki çalışma arkadaşlarına göstermek için öz-bilinçli bir çaba olarak anlaşılabilir.

Durkheim sosyolojiyi, yalnızca entelektüel iddia yoluyla değil ancak örgütlenme taktiği yoluyla da meşru kılmaya çalıştı. Fikirlerin gücünü derin bir şekilde kavramış olmasına rağmen, fikirlerin üniversite çerçevesi içerisinde geçerli olması için, iyi örgütlenmiş ve kurumsal olarak korunmuş akademik disiplinler siperinin arkasından akla hizmet eden bir örgütsel karşılığa da ihtiyacı olduğunun farkındaydı.

İntihar yayınlandıktan ve pratik olarak on yıl önce bilinmeyen sosyolojinin artık "moda haline geldiğini" yazdıktan hemen sonra, Durkheim'ın aklına, yeni disiplinin savunucularını bir arada toplayacağı bir sosyoloji dergisini yayınlama fikri geldi. Bir araya getirdikleri çabalarıyla iddialarına karşı direnenlerle mücadele etmek için küçük bir fanatikler grubu kurabilirlerdi.

Durkheim'ın 1898'de bir araya getirdiği ve Birinci Dünya Savaşı'na kadar bir

---

[53] Robert K. Merton, "Sosyolojik Çalışmanın Üslupları Üzerine Toplumsal Çatışma"; *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology*, III (1959), ss. 211-44.

[54] *A.g.e.*

arada bulunan ve *Année Sociologique*'e [Sosyoloji Yıllığı] katkıda bulunan sosyologlar grubu, muhtemelen disiplinin tarihinde bir araya gelmiş en parlak olanıydı. Başlangıçta işbirliği yapmış arkadaşların dağınık bir gruplaşması iken, kısa zamanda sıkıca kaynaşmış bir okula dönüştü – aslında o derecede sıkıca kaynaşmışlardı ki, üyelerinden biri olan Georges Davy buna şu şekilde gönderme yaptı: "*une petite société sui generis, le clan de l'Année Sociologique*" [*kendine özgü küçük bir topluluk, l'Année Sociologique kabilesi*]. Şimdiye kadar sosyolojide ortaya çıkan diğer iki okuldan birisi olan, Albion Small tarafından kurulan ve Robert Park, William I. Thomas ve Ellsworth Faris gibi önemli figürlerden oluşan Chicago Okulu; genel yaklaşımında çok daha az bütünleşmişti. Florian Znaniecki tarafından kurulan Polonya Okulu ise kapsamı açısından çok daha kısıtlıydı.

Année Sociologique'in ve onun sayesinde kurulan bu okulun bütünlüğüne yapılan vurgu, Durkheim'ın onu otoriter bir şekilde yönettiği anlamına gelmez. O bir *primus inter pares* [eşitler arasında birinci] idi, herkes tarafından içlerindeki en yetenekli kimse olarak tanındı ve bu tanınmadan önemli ölçüde otorite elde etti. Durkheim *Année*'de işbirliği yaptığı arkadaşları arasında sıkıcı bir konformizm empoze etmeye çalışmadı. Yine de, dergi, farklı kuramsal çıkış noktalarından ya da modern bir okuyucunun çoğu bilimsel dergide bulabileceği gibi farklı yöntembilimsel öncüller ile yazılmış makalelerin eklektik bir şekilde bir araya getirilmesinden farklı bir şeydi. Bir bakış açışı, bir hedefi ve bir amacı vardı. Ancak derginin sayfaları, genel yaklaşımına bağlı olmasına rağmen, kurucusunun görüşlerinden az ya da çok derecede farklılaşan değişik katılımcılara açıktı. Dahası, *Année*'yi basitçe, Durkheim'ın kendi görüşlerini entelektüel alana empoze etmeye çalıştığı bir sözcü olarak görmek bir hata olacaktır. Her ne kadar Durkheim takipçilerinden, muhtemelen onların kendisinden öğrendiği kadar çok şey öğrenmemiş olsa da, gerçekleştirilen ortak çalışmayı, Durkheim'ın isteklerinin tek yönlü empoze edilişinden çok karşılıklı bir etkilenim karakterize etti.[55]

Durkheim'ın *Année* etrafında topladığı katılımcıların önemli olanlarının listesi bile burada yazılamayacak kadar uzundur. Şunu belirtmek yeterli olabilir ki Fransız antropolojisi dünya çapındaki ününü, Henri Hubert, Marcel Mauss ve bazı konularda Durkheim'dan ayrılmasına rağmen Lucien Lévy-Bruhl gibi Durkheim'ın takipçilerinin çabaları yoluyla kazandı. Fransız ekonomi sosyolojisi neredeyse tek başına François Simiand tarafından kuruldu. Hukuk sosyolojisi Fransız hukuk okullarındaki etkisini büyük ölçüde Henri Lévy-Bruhl, Georges Davy ve Paul Fauconnet'ye borçludur. Bir zamanlar *Année* dergisinin yardımcı editörlüğünü yapmış olan Célestin Bouglé genel sosyolojiye olduğu kadar sosyalist doktrinler tarihine de kayda değer katkılar yaptı. (Sürekliliği göstermek açısından burada şu ifade edilebilir ki son ikisi, otuzların Sorbonne'unda bu kitabın yazarının hocalarıydılar.) Bu birkaç isim Durkheim'ın başarıyla kendi kuramsal görüş açısına döndürmeyi başardığı insanların oluşturduğu sıradışı galaksinin kalitesini gösterecektir.

Durkheim parlak ve daha genç öğrencileri kendisine bağlamakta çok başarılı olsa da, akademinin daha eski olan diğer alanlarına sosyolojik fikirlerini ve yaklaşımlarını "sızdırmak" için *Année*'yi bir araç olarak kullanırken muhtemelen daha başarılıydı. Nispeten kısa bir zaman içinde, Durkheimcılar, Fransız tarihçiliği,

---

[55] Krş. Robert Bierstedt, *Emile Durkheim* (London, Weidenfeld and Nicholson, 1966), ss. 21-22 ve Terry Clark, "The Structure and Functions of a Research Institute: the *Année Sociologique*," *European Journal of Sociology*, IX (1968), ss. 72-91.

Fransız sosyal psikolojisi ve Fransız dil bilimi üzerinde önemli bir etki bırakmayı başardılar, öyle ki bu alanlar bir daha eskisi gibi olmadılar. Durkheim ve takipçilerinin diğer disiplinlerdeki saygın meslektaşlarının bazıları üzerinde oluşturdukları şok, onların kökten bir şekilde dönüşmesine yardımcı oldu. Örneğin Fransız tarihi, Henri Berr, Lucien Febvre, Marc Bloch ve günümüzde Ferdinand Braudel gibi saygın Fransız tarihçilerinin çalışmalarını karakterize eden, toplumsal faktörler üzerine yapılan vurgunun bir sonucu olarak derin bir değişime uğradı.

Daha önce bahsedildiği gibi *Année*'nin her sayısı, Durkheim ve diğerleri tarafından yazılan orijinal katkılara ek olarak, Fransa ve dışında bir önceki yıl yayınlamış toplum bilimler alanındaki kitap ve makalelerin çok sayıda eleştirel incelemelerini de içeriyordu. Örneğin beşinci bölüm, genel sosyoloji, din sosyolojisi, hukuk ve din sosyolojisi, suç sosyolojisi ve ahlak istatistiği, ekonomi sosyolojisi, toplumsal morfoloji ve bu alanların kırktan fazla alt kategorisini de kapsayan 477 civarındaki, bu tür inceleme yazısı içeriyordu. Yüksek derecede beceri ve araştırmacılık ile yazılmış bu ayrıntılı inceleme yazılarının, *Anneé* grubunu bir arada tutmada ve mesajını iletmede en az orijinal katkılar kadar payı olduğunu söylemek muhtemelen doğru olacaktır. Bu yazılar, başka yerlerde yapılmış çalışmaların eleştirel değerlendirmeleri yoluyla kendi girişimlerini tanımlamaları açısından katılımcılara yardımcı oldular; ayrıca Durkheimcı yaklaşımın mesajını, katkısı olmayan, ancak bu yeni sese ellerindeki yüksek kalitedeki incelemeler yoluyla kulak veren henüz ikna olmamış dışarıdakilere de ilettiler.

Année, Fransız akademik çevrelerinde, çağdaş okuyucu açısından anlaşılması güç olan bir entelektüel heyecan uyandırdı. Örneğin Amerikan tarihçilerinin, *American Sociological Review* veya *American Journal of Sociology* dergilerinin yeni sayılarının yayınlanmasını heyecanla beklediklerini düşünmek oldukça zordur. Ancak, o dönemde yaşayanlar *Année*'nin her bir sayısının sosyologlar için olduğu kadar tarihçiler ve sosyal psikologlar için de gerçek bir entelektüel olay olduğunu doğrularlar. Birkaç yıl içerisinde Durkheim, *Année* ve onun için yazan insanlar grubunu sosyoloji için mücadele eden etkili bir entelektüel enstrüman haline getirmişti.

Année olağan üstü bir girişimdi ve muhtemelen olağan üstü yayıncı olan Félix Alcan olmasaydı hiç gerçekleşemeyecekti. Alcan, tıpkı Durkheim gibi *Ecole Normale*'nin eski bir öğrencisiydi ve yine onun gibi Cumhuriyet için coşkulu bir aşkla doluydu. Sonuç olarak Alcan'ın yayın programı ağırlıklı olarak, cumhuriyetçi yurttaşlığın yeniden yapılanmasına katkıda bulunmak isteyen entelektüellere ve akademik kişilere dayandı. Daha özelde Alcan, yeniden yapılanan Sorbonne'daki kürsüleri doldurmaya başlayan yeni bilimsel ve demokratik seçkinlerin önemli bir yayıncısı oldu. Yalnızca Durkheim'ın *Année*'sini değil, ancak aynı zamanda, Durkheim'ın düşüncelerine çok yakın olan bir cumhuriyetçi yurttaşlık ahlakını oluşturmaya adanmış ve içinde sıkça kendisinin de yayın yaptığı Xavier Léon'un *Revue de Métaphysique et de Morale* dergisini de yayınladı. Lucien Lévy-Bruhl veya Henri Berr gibi toplumsal tarihçilerinkiler gibi, Durkheim'ın da önemli eserlerinin tamamı Alcan tarafından yayınlandı. Bu yayınevi "sosyolojik yeni-positivizm'in toplanma yeri" oldu ve Alcan yayınevinin saygınlığını ve güvenini, "en ileri düzey tarihçi ve filozofların fikir, yöntem ve doktrinlerini kitaplar ve incelemeler, tavsiyeler, söyleşiler, karşılıklı itimat ve referanslar yoluyla toplum

içinde yaymak için" kullandı.[56] Günün birinde yazılacağını umduğum bu yayınevinin tarihi, Durkheimci görüşlerin Üçüncü Cumhuriyet içindeki hızlı yayılışının anlaşılması için birçok ipi ucunu ortaya koyacaktır.

Ancak, Durkheim öğretilerinin başarısının diğer bazı sebepleri de vardır. Durkheim'ın işbirliği yaptığı arkadaşları Sorbonne'da ve taşradaki lise ve üniversitelerde önemli akademik konumları üstlenmeye başladıkça, ilk ve orta dereceli okul sisteminin iktidar makamlarının yanında Eğitim Bakanlığı'nda da güçlü mevkilere geldikçe, *Année* grubu Üçüncü Cumhuriyet'in bütün eğitim kurumlarına yayıldı. Bu açıdan, fikirleri İngiliz Bürokrasisinde yayılan Fabianlara benziyorlardı.

Etki Biçimleri

Hatırlanacağı gibi ilk ve orta düzeydeki kamusal okul sisteminin yapılanması ve güçlendirilmesi Üçüncü Cumhuriyetin erken döneminin önemli başarısı olmuştu. Daha sonraları, Dreyfus olayının hemen sonrasındaki yıllarda Waldeck-Rousseau ve Combes'nin ruhbanlık karşıtı bakanlıkları Katolik okullardaki eğitimin ana yükünü çeken dinsel tarikatları dışarı çıkartmak suretiyle Katolik eğitimi daha da zayıflattılar. Kilise ve devlet 20. yüzyıl'ın başlarında tamamen ayrıldığında Katolik okullarda okuyan çocukların sayısı, aniden, ilkokullarda üçte birden daha fazla bir oranda ve ortaokullarda da dörtte bir oranında azaldı. Bu, Cumhuriyetin, yeni açılan kamusal okullara yerleştirilmek üzere vekil öğretmenlerin yetiştirilmesi şeklindeki önemli bir görevle karşı karşıya kaldığı anlamına geliyordu. Aynı zamanda, Katolik okullarda daha önceden okutulan dinsel eğitimin yerini doldurabilecek bir ideolojiyi, yurttaşlık ahlakını da çok kısa bir süre içerisinde ayrıntılandırmak zorundaydı.

Durkheim bunu kendi kuramlarını uygulamak için önemli bir fırsat olarak değerlendirdi. Hatırlanacaktır, Durkheim'a destek olan ilk kişi, 1884'te Kamu Eğitimi Bakanlığı'nda Yüksek Öğretimden sorumlu kişi olan felsefeci Louis Liard idi – ona Bordeaux Üniversitesi'nde bir yer bulmuştu ve felsefi ve ahlaki eğitim sistemini araştırmak amacıyla yaptığı Almanya seyahatine destek olmuştu. İnatçı bir Cumhuriyetçi ve toplumsal yaşamın bilimsel olarak çalışılmasının sıkı bir savunucusu olan Liard, benzer bir ruhu genç Durkheim'da erken bir şekilde fark etti. Liard, Durkheim'ın, tıpkı kendisi gibi, Üçüncü Cumhuriyetin ahlaki yeniden yapılanmasında yalnız yeni bir sosyal bilimin temel oluşturabileceği inancı ile hareket ettiğini gözlemledi. Durkheim'ın yaşamı boyunca Fransız eğitim sisteminin önemli mevkilerinde bulunan Liard, o ve takipçilerinin gönülden bir müttefiki ve destekçisi olduğunu kanıtladı. Keskin gözlemciler olsalar da, zamanın eğilimlerinin tutucu eleştirmenleri olan Henri Massis ve Guillaume de Tarde 1910'da Durkheim ve o zamana kadar Paris Üniversitesi'nin rektör yardımcısı olan Liard hakkında şöyle yazdılar: "[Durkheim] çalışmaların ideal bir hale getirilmesini sağladı.

---

[56] Hubert Bourgin, *De Jaurès à Léon Blum* (Paris, Fayard, 1938), ss. 236–37. Bu kitap yazarının tutucu ve anti-Semitik yanlılığına rağmen Durkheim'ın entelektüel ve siyasi çevresini anlamak için çok değerli bir kaynaktır. Bourgin gençliğinde bir sosyalistti ve *Année* dergisine ekonomik sosyoloji ve sosyalist düşünce tarihi alanlarında katkılar yapmıştı. Bizler ona aralarında Charles Fourier'in de olduğu kimseler hakkında yaptığı güzel çalışmalardan dolayı minnettarız. Birinci Dünya Savaşı sırasında uç derecede vatansever oldu ve iki savaş arasındaki yıllarda aşırı sağa kaydı. İkinci Dünya Savaşı yıllarında bir Nazi işbirlikçisi haline dönüştü. Yukarıda bahsedilen onun kaleminden çıkma portreler kin ve nefret ile yazılmıştır. Fakat Durkheim'a yüksek düzeyde saygılıydı ve bundan dolayı Durkheim ve ekolü açısından onun tanıklığını göz ardı etmek için hiçbir sebep yoktur.

[Liard] ona bütün inancını verdi ve onu Paris Üniversitesi Konseyine daha sonra da Danışma Komitesine atadı. Bu, Bay Durkheim'a yüksek öğretimdeki mevkilere yapılan tüm atamaları yönetme imkânını sağladı. Üniversite'nin saygınlığından sorumlu olarak Durkheim, Sorbonne'un naibi ve mutlak sahibidir."[57] Bu açıklama Durkheim'ın önemini hiç şüphesiz abartmaktadır, ancak Fransızların kendilerine özgü bir şekilde söyledikleri gibi, *il n'y a pas de fume sans feu* [ateş olmayan yerden duman çıkmaz]. Resmedildiği gibi bir diktatör olmamasına rağmen, Durkheim, Liard'ın altında, merkezi olarak yönetilen Fransız orta öğretim sisteminde güçlü bir etkiye sahipti.

Hatta Durkheim, ilk düzey eğitim üzerinde daha fazla bir etkiye sahipti. İlk Öğretim Yöneticisi olan Paul Lapie *Année*'nin katılımcılarından birisiyken, Liard'ın gruba karşı yalnızca sempatisi vardı, ancak gruba hiçbir zaman bağlı olmadı. Lapie geleceğin ilkokul öğretmenlerinin eğitim gördüğü *école normales*'de sosyolojiyi tanıtmayı başardı. 1914'e kadar Durkheimcı doktrinin, ilkokullardaki yurttaşlık ahlakı derslerinin standart müfredatı olduğunu söylemek abartı olmaz.

Yurttaşlık ahlakının Durkheimcı ruhu ilköğretim okullarında hâkim olmuştu ve Katolik Sağ ve Marxist Sol potansiyel yandaş devşirme kaynaklarının kuruyacağı endişesiyle kendilerini tehdit altında hissediyorlardı. Bütün bunlar, Katolik sosyolog Jean Izoulet'in, şu satırları kaleme aldığında hissettiği duyguları anlamamıza yardımcı olur: "Fransa'nın iki yüz standart okulunda Durkheim beyefendinin sosyolojisini öğretme zorunluluğu ülkemizin uzun bir süredir karşılaştığı en ciddi ulusal tehlikedir."[58] Parlak genç Marxist felsefeci Paul Nizan da şunları yazarken benzeri bir tepki gösterdi:

> İşin aslı, Fransız sosyolojisinin kurucusu sanki *İşbölümü* kitabını karanlık yöneticilere ilköğretim öğretmenleri için bir eğitim dersi oluşturma fırsatı vermek için yazmış gözükmektedir. Sosyolojinin standart okullara girişi resmi ahlakın idari zaferini kutsadı... [Durkheimcı] bilim adına ilköğretim öğretmenleri okul çocuklarına *la patrie française*'a saygı duymayı, sınıf işbirliğini yüceltmeyi, her şeyi kabullenmeyi, bayrak ve burjuva demokrasisi kültü içerisinde karşılıklı anlaşmayı öğretmekteler... Durkheim'ın başarısı kesin olarak kurmayı başardığı ahlak propagandasının etkilerinden kaynaklandı.[59]

Durkheim'ın, ilk ve orta öğretimde olduğu gibi, bizzat üniversitede de güçlü bir etkisi vardı. Bu durum, yüzyıl sonları civarında bütün üniversite sistemi yeniden örgütlenme sürecinde olduğu için mümkün oldu. Devrim sırasında orta çağ özelliklerinden sıyrılmış olmasına rağmen, üniversiteler Üçüncü Cumhuriyet altında yalnızca bilimsel araştırma dünyasında saygınlık gördüler. 1880 ve 1890'larda ayrı fakültelere ve bir bütün olarak üniversiteye yasal statü verildi ve onlara ilk kez bağımsız bir bütçe sağlandı. Ancak 1896'da birleşmiş fakültelerin üniversite ismini almalarına izin verildi.[60] Sorbonne'un bütün ders programı, özellikle gayretsiz ve yüzeysel bir eğitim ve araştırma üslubunun egemen olduğu beşeri ve sosyal bilimler, yüzyıl biterken bilimsel bir ruh içinde yeniden gözden geçi-

---

[57] Agathon, *L'Esprit de la nouvelle Sorbonne* (Paris, Mercure de France, 1913), s. 98. Agathon, Massis ve de Tarde tarafından kullanılan müstear bir isimdi.

[58] Célestin Bouglé'den alıntı, *Bilan de la sociologie francaise* (Paris, Alcan, 1935), s. 168.

[59] Paul Nizan, *Le Chiens de garde* (Paris, Maspero, 1967), ss. 97-98. ss. 144-50'de Nizan Fransız okul sisteminde Durkheim'ın etkisini hepsinin doğruladığı bazı yazarlardan alıntı yapmaktadır. Aynı zamanda, Krş. Albert Thibaudet, *La République des professeurs* (Paris, Grasset, 1927), s. 222

[60] Pierre Leguay, *La Sorbonne* (Paris, Grasset, 1910), s. 12.

rildi. Kısmen Alman modelleri tarafından etkilenmiş olan, Charles Seignobos ve Ernest Lavisse'in etkisi altındaki tarih ve Gustave Lanson ve diğerlerinin etkisi altındaki edebi bilimler artık bilimsel yöntemin yasalarına göre öğretiliyordu. 1870 ve 1895 arasında yüksek öğretim için ayrılan bütçe üç kat arttırıldı.[61]

Ecole Normale Supérieure da 1904'te yeniden örgütlendi. Özerkliğinin büyük bir kısmı elinden alındı ve o dönemden itibaren öğrencilerinin hepsi derslerini Sorbonne'dan almak zorunda kaldılar. Dahası, kendi zamanında Durkheim'ın çok sıkıntı çektiği zarif yüzeysellik ruhuna kesin olarak son verildi.

Yeni Sorbonne, liberalizm ve ruhban karşıtlığının merkezi haline geldi. Hukuk ve tıp fakültelerinde, buralardaki eğitimin yüksek miktardaki maliyetlerini karşılayabilen siyasi yönden muhafazakâr burjuvazinin erkek çocukları okurlarken, harç ödenme zorunluluğunun olmadığı Sorbonne ve *Ecole Normale*, daha çok küçük burjuvaziden olanlara cazip geldi. *Ecole Normale*'e devam eden on öğrenciden sekizi burada hükümet bursu ile okudu. Hatta ilköğretim öğretmenleri için olan standart okullar daha alt tabakadan olan erkek çocuklara daha da fazla açıktı. Bu okullarda eğitilen Üçüncü Cumhuriyetin öğretmenleri siyasi eğilimlerinde tipik bir şekilde merkezin solundaydılar. Bu nedenle, Dreyfus olayı sırasında Sorbonne, *Ecole Normale Supérieure* ve standart okulların Dreyfuscu ajitasyonun başlıca destekçileri olmaları ve hukuk ve tıp fakültelerinin büyük ölçüde Dreyfus karşıtı kampta yer almaları anlaşılabilirdir.

1890 ve 1914 yılları arasında Sorbonne demokratik ve rasyonalist değerlerin entelektüel savunusunun merkeziydi ve Durkheim'ın ön safta olduğu önemli profesörlerin çoğu, bu liberal eğilimlerin entelektüel sözcüleriydiler. Durkheim bu fırsatı en iyi şekilde değerlendirdi. Çeşitli idari komisyon ve konseylerde bulundu; Eğitim Bakanlığı'nın yüksek dereceli memurları ile üniversite bürokrasisi arasında aracılık yaptı; birçok arkadaşını yönetim ve eğitim sisteminde stratejik konumlara yerleştirdi. Hem Sorbonne hem de taşradaki boş sosyal bilim kürsülerinin doldurulmasında önemli bir güce sahipti.

Durkheim, bir sosyal bilimcinin, yoğun bilimsel çalışmalarına ek olarak kamusal alana müdahale etme görevi olduğuna derinden inanmıştı. "Hiçbir şey, bilimin henüz tamamlanmamış olduğu bahanesiyle ihtiyatlılığı öğütleyen ve insanlara, olayların gidişatı karşısında kayıtsız şahitler veya en azından kendisini geri çekenlerden olmayı tavsiye eden bilimsel püritenizm kadar faydasız ve kısır değildir"[62] diye yazdı. Böylece Durkheim öğütlediği şeyi eyleme döktü. Sonuç olarak Durkheim, yüklendiği ağır ahlaki yeniden yapılanma misyonunu ileri götürme konusunda, kendisine yardım edebileceğini umduğu hayatın değişik alanlarından insanlarla bir araya geldi. Kendisini çalışma arkadaşlarından oluşan bir izleyici kitlesiyle sınırlamaktan kaçınarak, mesajını geniş bir alana yaymaya çalıştı ve sonuç olarak bir dizi karmaşık arkadaş ve izleyici kitlesi oluşturdu. Bunların arasında Durkheim'ın kendileri aracılığıyla Fransız eğitim sisteminin en ücra yerlerine kendi mesajını yayacaklarını umduğu, Eğitim Bakanlığı'nın ve üniversitenin yüksek dereceli memurları da vardı. Durkheim esas olarak kendi

---

[61] Terry Clark, "Emile Durkheim and the Institutionalization of Sociology in the French University System" [Emile Durkheim ve Fransız Üniversite Sisteminde Sosyolojinin Kurumsallaşması], *European Journal of Sociology*, IX, (1968), ss. 37-71. Yalnızca bu konu temel anlamda tamamlandıktan sonra okuduğum bu makale detaylı olgusal bilgi ve değerli bibliyografik göstergeler içermektedir. Profesör Clark yakında Durkheim ve ekolü üzerine geniş kapsamlı bilgi kapsayan Fransız sosyolojisi in tam donanımlı sosyolojik tarihini yayınlayacaktır.

[62] Emile Durkheim, *Education and Sociology* (New York, The Free Press, 1956), s. 104.

dergisi *Année*'de yayın yapmış olmasına rağmen daha geniş bir kitleye ulaşmak için başka magazin ve dergilerde de yetmiş beş kadar makale yayınladı.

Bu görevi yerine getirirken, ona ahlaki hedefleri doğrultusunda çalışmak için bir başka fırsatı sağlayan, başkentteki sosyal hayata aktif katılımdan da geri kalmadı. Kendi bilimsel çalışma alanından hiçbir zaman ayrılmak istememiş görünen, katı ve uzak bir insan değildi –onun yorumcularının çoğu tarafından nakledilen bir imaj. Değişik salonlarda siyasetçilerle, sanayicilerle, gazetecilerle ve hatta askeri şahıslarla buluşarak, sosyal yaşamın çeşitli çevrelerine aktif bir şekilde katıldı.[63] Fikirlerini yaymak için ona başka bir fırsat verdiler. Hubert Bourgin bizlere, bu salonlardaki bir misafir olarak Durkheim'ın güzel bir betimlemesini bırakmıştır.

> Herhangi birisi ustayı akşam kıyafetleri içerisinde Gustave Lanson'da, Henri Berr'de ve hepsinden öte, *Revue de Métaphysique et de Morale*'in yöneticisi Xavier Léon'un evindeki yarı dünyevi, yarı akademik toplantılarda, herkes tarafından gördüğü saygınlık ile güçlenmiş, rahat ve arkadaşça bir tavırda bulabilir. Léon evinde, Sorbonne'dan, *Collége de France*'dan, felsefe, sosyoloji, tarih, matematik, doğa bilimlerinin önde gelenleri arasından, davete icabet eden herkesi toplardı. Bu her zaman için bir çeşit pohpohlama demekti, çünkü kabul edilme açısından bir değeri vardı. Onunkisi, bu toplantılar, müzakereler ve benzerleri için bir mekândı ve konu neredeyse daima bilimsel ya da üniversitenin doğası üzerineydi. Sohbet bazen daha çok entelektüel sorunlar, bazen de güncel ve siyasi meselelerle ilgiliydi. Siyaset, siyasete atılmış önemli üniversite figürleri veya siyasete atılmak isteyen diğerleri tarafından temsil edilirdi Büyük salonda, Henri Poincaré Painlevé, Emile Borel, Jean Perin, Gustave Lanson, Lévy-Bruhl ve profesörler neslinden sonraki nesil, çoğunlukla da kariyerinin başındaki felsefecilerle rastlaşılabilirdi. Bu kalabalık içerisinde Durkheim... sürekli bir başkasının yanına geçer, sohbet amaçlı ayakta durur, birkaç kelime sarfeder ve gösterişsiz bir şekilde misyonuna devam ederdi.[64]

Durkheim üniversitedeki ve Üçüncü Cumhuriyetin eğitim faaliyetlerine olan etkin katılımının, beraberinde, sosyolojik eserinin siyasi etkinliklerinin gölgesi altında kalması tehlikesini getireceğini keskin bir şekilde fark etmiş gibi görünür. Sol görüşlü bir insan olarak bilinmesine rağmen, yaşamı boyunca belirli bir siyasi partiye bağlı kalmayı reddetti. *Année*'nin bazı katılımcıları, Sosyalist veya Radikal Sosyalist Parti'sinin militanı oldular. Durkheim'ın ikisiyle de sıkı ilişkileri olmasına rağmen ikisine de bağlı kalmadı.

Ancak Durkheim ve sosyolog arkadaşlarının bazıları yüzyıl biterken, ilk defa özel olarak ne radikal ne de sosyalist olan Sol kanat Cumhuriyetçileri, yani Radikal Sosyalistler tarafından başlatılan bir entelektüel hareket olan *dayanışmacılık* içerisinde bir şekilde yer aldılar. Bunlardan bazıları kendilerini sosyalistlerden ve daha ılımlı Cumhuriyetçilerden ayırmak için ivedi bir ideoloji arayışı içinde, daha önceden filozof Alfred Fouillé tarafından kurulmuş ve dayanışmacı felsefe diye adlandırılan felsefeyi benimsediler. Dayanışmacılık, Fransız usulü bir tür refah devleti felsefesi, Cumhuriyetin bütün yurttaşları arasında dayanışma ihtiyacını vurgulayan belirsiz ve elastik bir doktrindi; daha çok zamanında İngiltere'de Lloyd George liberalleri tarafından uygulanan ve Almanya'daki "kürsü sosyalistleri" tarafından öğretilen yaklaşıma benzeyen bir toplumsal refah yaklaşımıydı. Birkaç yıllığına popüler olan dayanışmacılık Sorbonne çevresi kadar

---

[63] Leguay, *y.a.g.e.*, s. 175

[64] Bourgin, *y.a.g.e.*, ss. 223–24.

özellikle yaklaşık 100,000 ilköğretim okulunda çalışan öğretmenlerin de ilgisini çekti. Doktrinin ana çizgileri, önemli bir propagandacısı olan Radikal Sosyalist siyasetçi Léon Bourgeois tarafından, onun "Öteki insanlar hakkında düşünenlerin siyaseti" başlıklı bir konuşmasında özetlendi.[65]

Dayanışmacılık entelektüeller arasında bir dizi konferans yoluyla tanıtıldı. Bunlardan ilki Paris'te 1900 yılında *Exposition Universelle* [Evrensel Fuar] vesilesi ile hükümet himayesiyle düzenlenen *Uluslararası Toplumsal Eğitim Kongresi*'ydi (*Congrès International de l'Education Sociale*). Başlıca konuşmacılar arasında önde gelen Radikal Sosyalist siyasetçilerin yanı sıra tarihçi Charles Seignobos, cumhuriyetçi eğitimci Ferdinand Buisson ve ekonomist Charles Gide gibi yeni Sorbonne'un saygın sözcüleri de vardı. Emile Durkheim dikkat çeken konuşmacılar arasındaydı. Kongre çalışmaları, yeni kurulan ve dayanışmacılıktan ilham alan *Ecole des Hautes Etudes Sociales* desteği altında, aralarında Gide, Bourgeois ve Buisson'un olduğu kişilerce verilen konferans serisiyle devam etti. Okulun başkanı Durkheim'ın eski hocası Emile Boutroux idi ve okulun sosyal bilimler bölümü, aralarında Georges Weill ve Gabriel Séailles'in olduğu önde gelen cumhuriyetçi tarihçiler ve felsefeciler tarafından yürütülmekteydi. Célestin Bougle gibi Durkheimcılar'ın yanında, Emile Durkheim'ın bizzat kendisi de burada düzenli olarak ders verdi.[66]

Durkheim dayanışmacı doktrinin büyük bölümüne karşı sempati içindeydi, ancak kendisini, hiçbir zaman için bu doktrinin ideolojisine doğrudan bağlamayı istemedi. Bu, yalnızca doğrudan bir siyasi angajman yoluyla sosyolojisinden ödün vermek istememesinden değil, Jaurèsyan sosyalizme ilgisi olduğu kadar içinde dayanışmacı doktrinin önemli yandaşları bulunan Radikal sosyalist çevrelere de eğilimli olmasındandı. Öğrencilik yıllarından beri Jaurès, Durkheim'ın yakın arkadaşıydı. Dahası Jaurès'nin başlangıçtaki liberal Radikalizme olan bağlılığından kopmasında vesile olan Durkheim, sıklıkla Jaurès'nin Marxist olmayan sosyalizmine duyduğu sempatiyi ifade etti. Yine de, Fransız sosyalizminin sınıfsal karakterinden ve onun sınıf çatışmasına olan vurgusundan kaçınırken, kendisi hiçbir zaman bir sosyalist olmadı, ancak "hayatı boyunca *juste milieu*'da [tam orta] bulundu; sosyalistlere, Jaurés'ye, sosyalizme... sempati duydu. Ancak hiçbir zaman bağlanmadı."[67] Radikal Sosyalist dayanışmacılık ve Sosyalistlerin Jaurèsyen kanadı arasında dikkatlice duran Durkheim, ikisiyle de mükemmel ilişkiler kurarken ikisine de ait olmadı. Durkheim şeylerin sosyolojik algısına ve yurttaşlık bütünlüğünün temeli olan ahlakın yeni bir bilimine olan ihtiyaca yaptığı sürekli vurguya mümkün olduğu kadar çok taraftar kazandırmaya çalıştı.

ÖZETLE

Durkheim, Ralph Waldo Emerson'un betimlediği "ait olduğu toplumun vicdanı olan" insanlar gibi bir karakter insanıydı. Emerson'un sözleriyle, "fikirlerde, olaylarda ve belirli durumlarda ortaya çıktığı biçimiyle hayatı değerlendiren" kimselerin tersine, Durkheim, kutsadığı prensipleri eyleme dökmek için olaylara şekil vermeye çalıştı.

---

[65] *Republican Ideas*'dan alıntılanmıştır, s. 170. Bu kitapta Dayanışmacılık üzerine çok iyi bir bölüm vardır. Ayrıca bknz. Charles Gide ve Charles Rist'in Kitap V, 3. Bölüm, *A History of Economic Doctrines* (Boston ve New York, Heath, tarihsiz).

[66] Scott, *y.a.g.e.*, s. 181 ve Leguay, *y.a.g.e.*, ss. 174-175.

[67] Marcel Mauss, Emile Durkheim'a "Giriş", *Socialism and Saint-Simon*, der. Alvin Gouldner (Yellow Springs, Ohio, Antioch Press, 1958).

Yaşamı boyunca Durkheim, zamanının ahlaki meseleleriyle tutkulu bir şekilde ilgilendi; derin bir şekilde bağlı olduğu Fransız ulusunun ahlaki olarak yenilenmesine katkı yapmayı bir yaşam vazifesi olarak gördü. Ancak, hedeflerine kısa yoldan ulaşmaktan kaçındı. Acele siyasi etkinlik konusunda kendisi üzerinde kısıtlayıcı bir kural uyguladı. Kendisinin çetin etik koduna göre bir sosyal bilimci, ancak bilimsel araştırması kamusal güveni garanti eden sonuçlara ulaştığı zaman toplum meselelerine karışma yetkisini talep edebilir. O, kamusal eylemin temeli olarak hizmet edebilecek bir sosyal bilim inşa etmek istedi, ancak eğitim alanı dışında, sosyolojik bulguları ayrıntılı bir mevzuat içinde uygulamak için toplumsal araştırmanın yeterli düzeyde yol aldığı kanısında değildi.

Yine de, reformlar için, aralarında fırsat kanallarının genişlemesi için bir araç olarak miras hakkının tedrici olarak kaldırılması, işbölümünün "anormal" olarak adlandırdığı yönlerinin düzeltilmesi ve birey ve toplum arasındaki aracılar olarak meslek birliklerinin yeniden yapılandırılması da bulunan bir takım önerilerde bulundu. Ancak bütün bu örneklerde, Comte, Spencer veya Marx'ın alışıldık tarzlarındaki belirli "bilimsel" sonuçlardan çok, deneme niteliğindeki tavsiyelerini ortaya koymak istedi.

Durkheim'ın durumunda, tıpkı Marx için olduğu gibi, eserindeki unsurları değer yüklü ve ideolojik olanlar ve olmayanlar şeklinde analitik olarak ayırmak gereklidir. Onun ahlaki tutkularının çoğunun uzağında kalanlar bile sürekli olarak bilimsel çözümleme üslubunca değerlenmiştir. Durkheim'ın toplumsal bedenin düzeni ve birliği için hissettiği heyecan, yazılarının bazılarındaki muhafazakâr bir yanlılığa ve beraberinde, çelişkinin yaratıcı işlevlerini dikkate almamasına neden olmuş olabilir. Şüphesiz ki, Durkheim tutucu eğilimlere karşı mücadele ederken, akademik yapı içinde derinlemesine kök salmış olması ve Üçüncü Cumhuriyet'in yerleşik fikirlerine tutkulu bir şekilde bağlı kalması, teorik bile olsa çağdaş gerçekliğin sınırlarını aşmasını onun için neredeyse imkânsız hale getirdi. Durkheim'ın güncel meselelere olan bağlılığı, yavaşça ortaya çıkan yeniliğin güçlerine tam olarak ayak uydurmasına engel olmuş olabilir.[68]

Bu kısıtlılıklara rağmen Durkheim'ın eseri bir usta işiydi. Sosyolojide yapısal ve işlevsel çözümlemenin temel prensiplerini ortaya koyarak, toplum araştırmasında psikolojik yöntemlerin oldukça tutarlı eleştirisini yaparak, anomi, toplumsal bütünleşme ve organik dayanışma gibi kavramları tanıtarak, modern sosyolojiye, yalnızca büyük Alman çağdaşı Max Weber'inki ile karşılaştırılabilecek cinsten bir katkı sağladı. Onun ahlaki tutkularının nesneleri ortadan kalktığı zaman bile, ilgilendiği konulardan ortaya çıkan bilimsel çalışmaları ayakta kaldı ve kendisinden tamamen farklı bir normatif yol takip etme zorunluluğu hissetmiş birçok sosyologun çalışmalarında yankı buldu.

Oğulların başarısı babalarının ödediği bedele dayanır. Emile Durkheim, Fransa ve İngiltere'deki fikirlerin en başarılı babası olmuştur, Öyle ki, onun yaklaşımı Maurice Halbwachs'u *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi* (*The Social Framework of Memory*) adlı çığıraçıcı eserini yazmaya sevk etmiş, yöntemi Marcel Granet'in *Çin Düşüncesi* (*La Pensée chinoise*) adlı eserinin temelini oluşturmuş, eseri Jane Harrison ve Francis Cornford isimleriyle birlikte anılan karşılaştırmalı din araştırmasındaki rönesansa ilham vermiş ve zamanımızdaki

[68] Durkheim'ın muhafazakâr yanlılığının detaylı bir eleştirel tartışması için bknz. benim *Continuities in the Study of Social Conflict* kitabımda yayınlanan "Durkheim's Conservatism" makalem (New York, The Free Press, 1967).

etkisi de Claude Lévi-Strauss'un yeni antropolojisi ve Georges Dumézil'in karşılaştırmalı mitolojisi üzerinde çok güçlü olmuştur.[69] Fikirleri Amerika Birleşik Devletleri'nde Talcott Parsons ve Robert K. Merton'ın çalışmaları yoluyla yayılıp, sosyal bilimlerde geçerli bir hale gelmiştir. Bu yüzden biz sosyologların babası olmasa da, büyük babamızdır.

[69] Durkheim ekolünün çalışmaları ve etkisinin genel bir incelemesi için krş. Célestin Bouglé, *y.a.g.e.*

GEORG SIMMEL
(1858–1918)



ESER

Simmel'in sosyolojiye yaklaşımı, en iyi şekilde, kendi ülkesi Almanya'da ilgi görmüş olan biricik olayların tarihsel betimlemesi kadar, Comte ve Spencer'ın organizmacı kuramlarının öz-bilinçli bir reddiye girişimi olarak da anlaşılabilir. O, bunun yerine toplumun, kalıplaşmış etkileşimlerin bir ağından oluştuğu ve sosyolojinin görevinin bu etkileşimlerin biçimlerini, bu biçimler farklı tarihsel süreçlerde ve kültürel çevrelerde sürekli yeniden ortaya çıktıkları sürece çalışmak olduğu kavrayışını geliştirdi.

Simmel, dikkatini sosyolojiye yönelttiğinde alan çoğunlukla Fransa'da Comte'un, İngiltere'de Spencer'ın ve Almanya'da Schäffle'ın eserlerinde gayet belirgin olan organizmacı yaklaşım tarafından karakterize ediliyordu. Bu görüş, doğa ve toplum arasındaki temel sürekliliği vurgulamaktaydı. Anımsanacağı gibi toplumsal süreç, aslında çok daha karmaşık olmasına karşın, biyolojik sürece niteliksel olarak benzer bir şekilde kavranıyordu. Yaşam en basit doğal fenomenden en yüksek derecede farklılaşmış toplumsal organizmaya kadar, varlığın büyük bir zinciri olarak görülmekteydi. Bu nedenle, doğa bilimlerinde geliştirilen yöntemin sosyal bilimlerin belirli görevlerine adapte edilmesi gerekirken, böylesine yöntemlerin esas itibariyle toplum içindeki insanın çalışılmasına uygun olanlarla benzer olduğu düşünüldü. Sosyoloji, onun aracılığıyla bütün toplumsal gelişmeleri yöneten yasaların keşfedilebileceği temel bir bilim olarak görüldü.

Toplumsal yaşamın organizmacı kabulüne, idealist felsefe okulu olarak temsil edilen Alman bilim geleneği içinde şiddetle karşı çıkıldı. Alman geleneği *Naturwissenschaft* (doğa bilimi) ve *Geisteswissenschaft*'a (ahlak veya insan bilimi) niteliksel olarak farklı bakıyordu. Bu gelenekte, özgürlüğün alanını temsil eden insan kültürü çalışması içinde doğa yasalarına yer olmayacaktı. İnsan fenomeni çalışmasına özgü olarak düşünülen yöntem, genel yasalar kurmayla ilgilenen

nomotetik yöntemden ziyade, biricik olaylarla ilgilenen *idiyografik* yöntemdi. İnsana ilişkin meselelerle ilgili öğrencinin yalnızca insan tarihinin biricik olaylarını betimleyip kaydedebileceğine ve insan kültürü alanında herhangi bir düzenlilik kurma-atfetme girişiminin, insan ruhunun özerkliği nedeniyle yıkılacağına inanıldı. *Natur* [doğa] ve *Kultur* [kültür] esasen varlığın farklı alanlarıydı.

Dahası, Alman geleneği yandaşları, sosyolojiye ait gerçek bir çalışma nesnesi olmadığını iddia ettiler: *toplum* terimi ancak zorlama bir etiketti, belirli amaçlar için uygun ancak töz ya da gerçeklikten yoksundu. Onlar, onu oluşturan bireylere ek olarak ya da onların dışında bir toplum olmadığını belirttiler. Bir kez, bu bireyler ve onların tarihsel olarak yerleştirilmiş eylemleri soruşturulduğunda, geriye bir toplum bilimi için inceleme konusu anlamında bir şey kalmaz. İnsan özgürlüğü, tarihsel olayların biricikliği ve tersinmezliği, *Natur* ve *Geist* (doğa ve ruh) arasındaki kökten ayrım, bunların hepsi bir sosyoloji bilimini, hayali bir – hatta skandal bir– girişimi kurmak için bir araya getirilmiş çabalardır. Bilimlerin kraliçesi olmanın çok uzağında, sosyoloji bir bilim bile değildi.

Simmel, organizmacı ve idealist okulların ikisini de reddetti. O toplumu, ne Comte ve Spencer tarzında bir şey ya da bir organizma olarak, ne de "gerçek" varoluşu olmayan bir şey için yalnızca uygun bir etiket olarak gördü. Onun görüşünde toplum, birbirleriyle sürekli etkileşim içinde olan bireyler arasındaki çoklu ilişkilerin çok karmaşık bir ağından oluşur: "*Toplum* yalnızca, etkileşim yoluyla bağlanmış bir takım bireylerin adıdır"[1]. Daha geniş bireyüstü yapılar –devlet, klan, aile, kent ya da sendika– bunlar özerklik ve süreklilik kazansa ve bireyi sanki birbirlerine yabancı güçler gibi karşılaştırsa bile, yalnızca bu etkileşimin kristalleşmesidirler. Bu nedenle toplumu inceleyenler için ana çalışma alanı, kişilerin birbirleriyle belirli kalıp ve biçimlerde ilişkiye girdiği ve etkileştiği *toplumlaşma*dır.

Simmel sosyolojiyi insana dair her şeyin temel bilimi yapmayı isteyenlerin görkemli savunularının, kendi kendilerinin altını kazdığını iddia etti. Şimdiye kadar hukuk ve dilbilimi, siyaset bilimi ve psikoloji tarafından çalışılmış olan bütün fenomenleri bir araya toplayarak ve onları *sosyoloji* olarak etiketleyerek elde edilebilecek hiçbir şey yoktur. *Qui trop embrasse, mal étreint* [çoğu isteyen azı da bulamaz]. Bir şekilde insan yaşamına bağlı olan bütün fenomenleri kucaklamaya çalışarak, aldatıcı bir yansımanın peşine düşülür. Tıpkı tüm konuların "bütüncül" bir bilimi olmadığı gibi, böyle bir bütünselci toplum bilimi de olamaz. Bilim, *evrensel bütüncüllüklerden ziyade fenomenlerin boyutlarını ve yönlerini* çalışmalıdır. Sosyolojinin meşru araştırma konusu, insan etkileşiminin ve bunların grup karakteristikleri içindeki kristalizasyonlarının belirli biçimlerinin betimlenmesi ve çözümlenmesinde yatar: "Sosyoloji, kendi anlaşılabilir bireysel varoluşlarını kendi bütünlükleri içinde ortaya koydukları sürece değil, ancak etkileşim nedeniyle grupları oluşturdukları ve grup varoluşları yoluyla belirlendikleri sürece, kişilere ne olduğunu ve onların hangi kurallar yoluyla davrandıklarını soruşturur."[2] Her ne kadar, bütün insan davranışları bireylerin davranışları olsa da, bunların çoğu, etkileşimin belirli biçimleri tarafından bireye empoze edilen kısıtlamalar kadar, bireyin gruba katılımı anlamında da açıklanabilir.

Simmel daha geniş kurumsallaşmış yapıları sosyolojik araştırmanın meşru zemini olarak saysa da, kendi eserinin büyük bölümünü "toplumun atomları ara-

---

[1] *The Sociology of Georg Simmel*, ed. ve çev. Kurt H. Wolff (New York, The Free Press 1950), s. 10.

[2] *A.g.e.*, s. 11.

sındaki etkileşim"[3] adını verdiği şeyin bir soruşturması ile kısıtlamayı tercih etti. Esas itibariyle, o kendi ilgisini, daha geniş toplumsal oluşumların altında yatan, bireyler arasındaki etkileşimin temel kalıpları (bu gün "mikrososyoloji" olarak tanımlanan şey) ile kısıtladı. Savunduğu ve uyguladığı yöntem, böyle bir etkileşimin alabileceği uzun ömürlü ve sınırlı sayıdaki biçimlere dikkat kesilmekti.

Biçimsel Sosyoloji

Simmel tarafından anlaşıldığı şekliyle sosyoloji, ekonominin, etiğin, psikolojinin ya da tarihin konusunu kullanmaya yeltenmedi; daha çok, politik, ekonomik, dini ve cinsel davranışın altında yatan etkileşim biçimleri üzerine odaklandı. Simmel'in bakış açısından, aksi takdirde ayrı olan çok sayıdaki insan fenomenleri aynı biçimsel kavrama referansıyla düzgün bir şekilde anlaşılabilirdi. Muhakkak ki, savaş üzerine çalışan bir öğrenci ve evlilik üzerine çalışan bir öğrenci niteliksel olarak ayrı konuları araştırırlar, ancak sosyologlar savaşa özgü çatışma ve evliliğe özgü çatışmadaki esasen benzer karşılıklı biçimleri fark edebilirler. Her ne kadar, 14. Louis'nin sarayında ortaya çıkan davranış ile bir Amerikan şirketinin ana ofislerinde ortaya çıkan davranış arasında çok az benzerlik olsa da, her biri için ast ve üst ilişki biçimleri hakkında yapılacak bir çalışma ikisinin de altında yatan ortak kalıpları ortaya çıkaracaktır. Somut ve betimsel bir düzeyde, Viyana'daki erken psikanalitik hareket ile erken Komünist hareket arasında zayıf bir ilişki varmış gibi görünecektir, ancak bu grupların üyeleri arasındaki etkileşimin tipik biçimlerine dikkat edildiğinde, ikisinin de önemli ölçüde hizbin yapısal özelliklerini barındırması gerçeği tarafından şekillenmiş oldukları ortaya çıkar. Hizipçiler davranışlarında, aynı hizbe üye arkadaşları ile ezoterik bir bilgiyi paylaştıkları inancı tarafından karakterize edilirler ve bu nedenle bayağılığın dünyasından ayrılırlar. Bu, hizipçilerin birbirleri ile yoğun ve dışlayıcı bağlılıklarına ve beraberinde "dış" işlerden çekilmelerine yol açar.

Simmel'in sosyolojik araştırmaya özgü bir alan olarak toplumsal etkileşim biçimleri üzerindeki ısrarı, tarihsel fenomenlerin yeniliğini, tersinmezliğini ve biricikliğini yakalayabilecek bir toplum bilimini reddetmiş bir takım tarihçilere ve insan bilimlerinin diğer temsilcilerine karşı onun kesin yanıtıydı. Simmel belirli tarihsel olayların biricik olduğuna katıldı: Caesar cinayeti, 8. Henry'nin tahta çıkışı, Napolyon'un Waterloo'daki bozguna uğrayışı, bütün bunlar zaman içinde belirgin bir zamana yerleşmiş ve tekrar edilemez bir önemi olan olaylardır. Ancak, eğer tarihe sosyologun kendine has gözünden bakılacak olursa, bu olayların biricikliği ile ilgilenilmesine gerek kalmaz, ancak daha çok onların altında yatan benzerlikler ile ilgilenilir. Sosyolog, bir Kral John, Kral Louis ya da Kral Henry'nin bireysel eylemleri hakkındaki bilgiye katkıda bulunmaz, ancak bunların hepsinin kendi eylemlerinde krallık kurumu tarafından kısıtlandıkları tarzları aydınlatabilir. Sosyolog, *Kral* John ile ilgilidir, Kral *John* ile değil. Daha soyut bir düzeyde, krallık kurumuyla bile ilgili değildir, ancak daha çok, daha geniş kurumsal yapının yapı taşlarını oluşturan, çatışma ve işbirliği, ast ve üst ilişkileri, merkezileşme ve merkezsizleşme süreçleri ile ilgilidir. Bu anlamda, Simmel toplumsal hayatın bir geometrisini geliştirmek istedi; "Geometrik soyutlama yalnızca bedenlerin uzamsal biçimlerini araştırır, her ne kadar bu biçimler deneysel olarak sadece bazı maddi içeriklerin biçimleri şeklinde verili olsa da. Benzer bir şekilde, eğer toplum

[3] *A.g.e.*, s. 10.

bireyler arası etkileşim olarak kavranırsa, bu etkileşim biçimlerinin tanımı, en katı ve esas anlamında, toplum biliminin görevidir."[4]

Simmel'in somut içerikten hareketle soyutlama üzerine ısrarı ve toplumsal yaşamın biçimleri üzerine odaklanması onun yaklaşımının biçimsel sosyoloji olarak adlandırılmasına yol açtı. Yine de, onun toplumsal fenomenlerin biçim ve içerikleri arasında yaptığı ayrım her zaman arzu edeceğimiz kadar açık değildir. O, bu kavramların çeşitli tanımlarını verdi ve diğer yandan belirli konuları inceleyişi bir takım açık tutarsızlıklar sergiler. Yine de onun düşüncesinin özü nettir. Biçimsel sosyoloji, biçimi insan toplumlaşmasının içeriğinin heterojenliğinden izole eder. Kişiler arası spesifik ilişkilere yol açan *çıkar* ve *amaçlar* her ne kadar çeşitli olsa da, bu çıkar ve amaçların içinde gerçekleştiği etkileşimlerin toplumsal *biçimlerinin* benzer olabileceğini göstermeye çalışır. Örneğin, savaş ve çıkarcılık işbirliğini içerir. Ters bir şekilde, benzer çıkarlar ve amaçlar da farklı biçimler içinde kristalize olabilirler. Ekonomik çıkarlar planlı işbirliği kadar, rekabet içinde de gerçekleşebilirler ve saldırgan dürtüler de çatışmanın, çete savaşından meşru mücadelelere kadar çeşitli biçimleri içinde tatmin edilebilirler.

Biçimsel çözümlemede, onlara böyle bir bakış açısı uygulanmadığı sürece hali hazırda gözlemlenebilir olmayan somut fenomenlerin belirgin özellikleri, gerçeklikten çekiplip çıkarılırlar. Bir kere bu başarılı bir şekilde gerçekleştirildiğinde, yapısal düzenlenişinde esasen benzerken somut içeriklerinde radikal bir şekilde farklı olabilen fenomenlerin kıyaslanması mümkün hale gelir. Örneğin, sapkın gençlik çeteleri ve konformist izci bölüklerinin ikisinde de lider-takipçi ilişkileri yapısal olarak aynı görülebilir. Bu noktada, Simmel genellikle yanlış anlaşılmıştır: o biçimlerin farklı ve ayrı bir varlığı olduğunu değil, ancak onların içerik içinde mevcut olduğunu ve bağımsız bir gerçeklikleri olamayacağını iddia ediyordu. Simmel'inki, Platoncu özler algısından uzaktı. O, somut fenomenlerin çeşitli bakış açılarından çalışılabileceğini ve toplumsal içeriklerin sersemletici çokluğundan elde edilebilecek sınırlı sayıdaki biçimlerin çözümlemesinin, kendilerini somutun tanımlamaları ile kısıtlayanların reddettiği toplumsal hayatın kavranışına katkı sağlayabileceğini vurguladı.

Biçim kavramı muhtemelen çok memnuniyet verici bir tercih değildi, çünkü büyük oranda felsefi yüklerle birlikte taşınmıştı, öyle ki bunlardan bazılarının daha çok kuşkulu bir doğası vardı. Bu, bilimsel bir sosyolojinin inşasının önüne engel teşkil edebilecek herhangi bir metafizik hayaleti kovmaya niyetli belirli modern sosyologları korkutup kaçırmış olabilir. Simmel *toplumsal yapı* kavramını –ki, bir anlamda onun *biçim* kavramını kullanışına çok yakındır– kullanmış olsaydı, muhtemelen daha az direnişle karşılaşmış olacaktı. *Statü, rol, normlar* ve *beklentiler* gibi modern sosyolojik terimler, toplumsal yapının unsurları olarak Simmel'in kullandığı biçimsel kavramsallaştırmalara yakındırlar.

Bunun yanında, modern sosyolojik kuramın inşasının büyük bölümü, kesin bir şekilde Simmel'in savunmuş olduğu bakış açısının yardımı ile ilerlemiştir. Örneğin Merton ve Rossi, *Amerikan Askeri*'nin (*The American Soldier*)[5] bazı verilerini yeniden çözümlemelerinde, "yeşil" birliklerin davranışını ve onların mevsimlik birliklerle değişik yapısal bağlamlardaki ilişkilerini açıklarken, daha genelde, yeni gelenlerin eskilerle etkileşim içinde katıldığı toplumsal durumları

[4] *A.g.e.*, 21-22.

[5] Robert K. Merton ve Alice S. Rossi, "Contributions to the Theory of Reference Group Behaivor," Merton, *Social Theory and Social Structure* içinde (New York, The Free Press, 1957), ss. 225-80.

açıklamak için bu bakış açısını kullanırlar. Ordu yaşantısının somut içeriğinden soyutlamak suretiyle, yeni gelenlerin –göçmenlerden yeni kolej öğrencisine– davranışlarının onların önceden mevcut olan gruplarla ilişkisi anlamında belirgin yönlerini açıklarlar. Bunu şu takip eder: yeniler-eskiler ilişkisi, ya da toplumsal bir tip olarak yeniler, artık, gözlemlenen çeşitli somut toplumsal durumdan soyutlanması yoluyla faydalı bir şekilde çalışılabilecek belirgin bir biçim olarak anlaşılabilir. Ancak somut toplumsal durumlardan bu şekilde bir soyutlama yoluyladır ki, kuramın inşası mümkün hale gelir.

Simmel'e göre, toplumsal gerçeklik içinde bulunan biçimler hiçbir zaman saf halde değillerdir: her toplumsal fenomen biçimsel unsurların çokluğunu barındırır. İşbirliği ve çatışma, ast ve üst ilişkileri, yakınlık ve uzaklık bütün bunlar muhtemelen bir evlilik ilişkisinde ya da bir bürokratik yapı içinde de yürürlüktedir. Dahası, somut fenomenler içindeki biçimlerin çoklu bir şekilde var olması, onların birbirlerine engel olmalarına yol açar, öyle ki, hiçbiri artık saf bir şekilde kavranamazlar. Toplumsal hayat içinde "saf" bir çatışma yoktur, tıpkı "saf" işbirliği olmadığı gibi. "Saf" biçimler, tipik ilişkilerin hiçbir zaman tam olarak kavranamadığı yapılardır. Simmel'in biçimleri gerçekliğin çeşitli yönleri hakkındaki genellemeler değildir, ancak onlar "gerçekliğin altında yatan ancak onun içinde olgusal olarak aslileşmemiş konfigrasyonları ve ilişkileri meydana çıkarmak için"[6] onu yükseltmeye ve aşırılaştırmaya girişirler. Sanat tarihçileri, her ne kadar bilinen hiçbir mimari eser her iki üslubun bütün unsurlarını kendi saflıklarında bütün olarak sergiliyor olmasa da, "gotik"ten ya da "barok" üsluptan bahsedebilirler; tıpkı sosyologların, ampirik bir şekilde bilinen hiçbir sürecin onu cisimleştirmediği halde toplumsal çatışmanın "saf" bir biçimini kurabilecekleri gibi. Somut fenomen ile tip arasındaki mesafeyi hesaplamaya yardımcı ölçü değneği şeklinde kullanılabilen Weber'in ideal tipi gibi, bir Simmelci biçim de – "yabancı"nın onu çevreleyen dünya ile ilişkisine işaret eden yakınlık ve uzaklığın tipik kombinasyonu gibi– örneğin, getto Yahudilerinin ya da toplum tarafından dışlanmış diğer kimselerin, spesifik tarihsel şartlarında içkin olan "yabancılık" derecesini ölçmeye yardımcı olabilir.

Toplumsal Tipler

Simmel, kendi toplumsal biçimler envanterinin tamamlayıcısı olarak bir toplumsal tipler galerisi inşa etti. O, "yabancı" ile birlikte "aracı", "yoksul", "maceracı", "ortadaki adam" ve "dönek" gibi çeşitli tipleri geniş fenomenolojik ayrıntı içinde betimledi. Simmel, her bir belirgin toplumsal tipi, ötekilerin belirgin bir şekilde tayin edilebilir tepkileri ve beklentileri tarafından tasnif edilmiş bir şekilde düşünür. Tip her ne ise, ona belirli bir konum tahsis eden ve ondan belirgin bir tarzda davranmasını bekleyen ötekilerle ilişkisi yoluyla olur. Onun karakteristikleri toplumsal yapının ona atfettikleri olarak anlaşılır.

Örneğin, Simmel'in terminolojisinde "yabancı", yalnızca "bu gün gelen ve yarın giden", belirli bir yapısal konumu olmayan bir avare değildir. Tam tersine, o "bugün gelen ve yarın da kalan [bir] kişidir. Belirli bir mekânsal grup içinde sabitlenmiştir ancak onun konumu ... baştan beri bu gruba ait olmadığı gerçeği

[6] F. H. Tenbruck, "Formal Sociology", *Georg Simmel* içinde, der. Lewis A. Coser (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1965), s. 84.

tarafından... belirlenmiştir"[7] öyle ki tekrar ayrılabilir. Yabancı tam olarak bir parçası olmasa da, "grubun bizzat kendi unsurudur" Bu nedenle ona, grubun diğer üyelerinin oynayamayacağı bir rol tahsis edilir. Grup içi meselelere kısmi katılımı sayesinde, diğer üyelerin ulaşamayacağı bir nesnelliğe ulaşabilir. "Grubun biricik içeriklerine ve kendine has eğilimlerine radikal bir şekilde bağlı değildir ve bu nedenle onlara belirli bir 'nesnellik' tavrı ile yaklaşır" Dahası yabancı, aynı zamanda hem uzak hem de yakın olarak, sık sık bir sırdaş olarak başvurulacak kişidir. Çok daha yakın ilişkideki kişilerden sakınılması gereken sırlar, bir sonuç doğurmayacağı için ona açılabilir. Benzer bir tarzda yabancı, taraflardan hiçbirine bağlı olmadığı için, çatışma içindeki partiler arasında grubun tüm üyelerinden daha iyi bir hakem olabilir. "Algısını, anlayışını ve verili olanı değerlendirişini etkileyebilecek sözleşmeler tarafından sınırlandırılmış" olmadığından, duyguların akışında olduğu kadar, metaların akışında da ideal bir aracıdır.

Benzer bir şekilde, yoksul[8] da bir toplumsal tip olarak ancak toplum yoksulluğu özel bir statü olarak algıladığında ve bu kategoriye yardım için istekli belirli kişiler tahsis ettiğinde ortaya çıkar. Simmel'in görüşüne göre:

> Birisinin yoksul olması gerçeği, onun belirli bir toplumsal "yoksul" kategorisine ait olduğu anlamına gelmez. bu ancak [yoksula] yardım edildiği andır ki... onlar yoksulluk tarafından karakterize edilen bir grubun parçası halini alırlar. Bu grup kendi üyeleri arasındaki etkileşim yoluyla değil, ancak toplumun bir bütün olarak ona karşı benimsediği kolektif tavır yoluyla birlik içinde kalır. Yoksulluk, niteliksel bir durum olarak kendi içinde tanımlanamaz, yalnızca belirli bir konumdan kaynaklanan toplumsal bir tepki anlamında tanımlanabilir. Yoksulluk biricik sosyolojik bir fenomendir: bireysel bir yazgının dışında, bütünün içinde belirli bir organik konuma yerleşen bir takım bireyler, ancak bu konum, bu yazgı ve durum tarafından değil, daha çok başkalarının... bu durumu düzeltme girişimleri... tarafından belirlenir.

Yoksullar bir kere yardımı kabul ettiğinde, önceki statülerinin önkoşullarından ayrılırlar, sınıflandırma dışı olurlar ve onların özel zorlukları artık kamusal bir meseleye dönüşür. Yoksul ne yaptığı yoluyla değil –olağan olarak toplumsal sınıflandırmada kullanılan kriter– ancak onlara ne yapıldığı yoluyla anlaşılır bir duruma gelir. Toplum yoksulların toplumsal tipini yaratır ve onlara yalnızca, statüyü elinde tutanların sahip olmadığı negatif nitelikler yoluyla işaret edilen kendilerine has bir statü tahsis eder.

Simmel'in diğer tipleri kadar, yabancı ve yoksul da, belirli etkileşimsel ilişkiler yoluyla kendi konumlarına tahsis edilmişlerdir. Onlar toplumsal yaratımlardır ve onlara verilmiş rolleri oynarlar. Onlar, Randall Jarrell'in akademik romanlarından birindeki, "hiçbir zaman, entelektüellerin anladığı anlamda bir entelektüel olmamış, ancak diğer insanların öyle olduğunu düşündüğü ve onların bu hatalarının sonucunda acı çekmiş"[9] karaktere benzerler.

Simmel'in Sosyolojisinde Diyalektik Yöntem

Simmel'in sosyolojisi, her zaman çözümlediği toplumsal birimler arasındaki karşılıklı-bağlılığı ve çatışmaları ortaya çıkaran, diyalektik bir yaklaşım tarafın-

---

[7] "The Stranger" *The Sociology of Georg Simmel* içinde, ss. 402-408.

[8] "The Poor", *Social Problems* içinde, çev. Claire Jacobson, XIII, 2 (Güz, 1965), ss. 118-39. Krş. hemen devamındaki benim "The Sociology of Poverty" makalem.

[9] Randell Jarrell, *Pictures from an Institution* (New York, Alfred A.Knopf, 1954), s. 110.

dan beslenmiştir. Bütün bir eseri boyunca, birey ve toplum arasındaki bağlantı ve gerilimleri vurgular. Bireyleri, toplumsal süreç içinde bağlantı kurduğu kadarıyla, toplumun ürünleri olarak görür; ancak "toplumsal öncüller ve eylemler anlamında tam olarak açıklanabilse de, yaşamın bütün içeriğine, bireyin eylemlerine doğru yönelmiş olarak tekillik cephesinden de bakılmalıdır."[10] Simmel'e göre, sosyalleşmiş birey her zaman toplumla ikili bir ilişki içinde kalır: hem onun içine dâhil edilmiştir, hem de ona karşı durur. Birey, aynı zamanda hem toplumun içinde hem de dışındadır; kendisi için var olduğu kadar toplum için de var olur: "[Toplumsal kişi] kısmen toplumsal ve kısmen de birey değildir; onun varlığı daha çok, mantıksal olarak çatışan iki belirlenimin sentezi ya da rastlaşmasından başka bir yolla açıklanamayacak temel bir birlik tarafından şekillendirilmiştir. Kişi hem toplumsal bağ ve hem de kendisi için var olmadır, hem toplumun ürünü, hem de özerk bir merkezdeki yaşamdır."[11] Birey belirlediği anda belirlenir; o kendiliğinden davranırken aynı zamanda ona davranılmış olur.

Birey ve toplum arasındaki ilişkinin her yere yayılan diyalektiği üzerine vurgu, Simmel'in bütün sosyolojik düşüncesini besler. Toplumsal ilişkiler ağı içine katılım insan yaşamının kaçınılmaz yazgısıdır, ancak bu aynı zamanda kişinin kendisini gerçekleştirmesine de bir engeldir; toplum, bireyselliğin ve özerkliğin oluşumuna hem izin verir hem de ona engel olur. Toplumsal yaşamın biçimleri kendilerini her bir bireyin zihnine sokar ve onun özellikle bir insan olmasına izin verir. Onlar, aynı zamanda kendiliğindenliğin serbest salınımını baskılayarak, insan kişiliğini hapseder ve açmaza sürükler. Yalnızca kurumsal biçimler içinde ve yoluyla kişi özgürlüğünü elde eder, ancak özgürlüğü tam da bu kurumsal biçimler tarafından sonsuza dek tehlikeye sokulur.

Simmel'e göre, toplumlaşma her zaman uyum *ve* çatışmayı, cazibe *ve* tiksintiyi, aşk *ve* nefreti içerir. O, insan ilişkilerini müphemlik tarafından karakterize edilmiş olarak gördü; özellikle mahrem ilişkiler içinde bağlanmış olanlar, birbirleri için yalnızca olumlu duygular için değil, ancak olumsuz duygular için de sığınak gibidirler. Örneğin erotik ilişkiler, "bizi aşk ve saygının, ya da saygısızlığın... aşkın ve bir baskı dürtüsünün ya da bağımlılık için ihtiyacın iç içe geçtiği bir şekilde etkiler. Gözlemci ya da katılımcının kendisini böylece birbirine karışmış iki eğilime bölen şey, gerçekte yalnızca tek bir şey olabilir."[12]

Simmel, tamamen uyum içindeki bir grubun ampirik bir şekilde var olamayacağını iddia etti. Herhangi bir çeşit yaşam sürecine katılım olmayacak olursa; değişim ve gelişme imkânsız olacaktır. Dahası, Simmel çatışma ile sonuçlanan güçleri olumsuz ve uzlaşma için olanları da olumlu görmenin safça olduğunu vurguladı. Örneğin, katılımcıların "üstündeki yükü hafifletmesine" izin veren "güvenlik subapları" olmaksızın, çoğu toplumsal ilişki sürdürülemez. Toplumlaşma her zaman etkileşimin iki kategorisinin de sonucudur; ikisi de, bütün ilişkileri yapılandıran ve onlara dayanılabilir bir biçim veren olumlu içeriklerdir.

Simmel, toplumsal görünüşler ve toplumsal gerçeklikler arasında keskin bir ayrım yaptı. Verili bir çatışmacı ilişkinin, katılımcılar ya da dışarıdaki gözlemciler tarafından tamamen olumsuz olarak değerlendirilebilecek olmasına rağmen, yine de çözümleme üzerinden, son aşamada olumlu yönlerinin olduğunu göster-

[10] Georg Simmel, *Soziologie* (Leipzig, Duncker und Humblot, 1908), s. 40.
A.g.e., s. 41.
[12] Georg Simmel, *Coflict and the Web of Group Affilliations*, çev. Kurt H. Wollf ve Reinhard Bendix (New York, The Free Press, 1956), ss. 22-23.

di. Yalnızca bir ilişkiden büsbütün bir çekilme tamamen olumsuz olarak değerlendirilebilirdi; çatışmacı bir ilişki, bir ya da daha fazla katılımcı için muhtemelen acı verici olsa da, uyuşmazlık görünümünde bile olsa onları karşılıklı katılım yoluyla toplumsal dokuya bağlar. Simmel, toplumsal çatışmanın karşılıklı eylemi zorunlu olarak içerdiğini ve bu nedenle tek taraflı dayatmadan çok karşılıklılığa dayandığını anlamanın önemli olduğunu iddia etti. Çatışma daha ileri ilişkileri mümkün kılarak, olumsuz tavırlar ve duygular için bir çıkış noktası olarak hizmet edebilir; bir ya da iki partinin konumunu ilişki açısından güçlendirmesine de yol açabilir, böylece bireyin saygınlık ve özgüvenlerini artırır. Mevcut bağları güçlendirebildiği ya da yenilerini kurabildiği için çatışma bir yıkıcı güç olmaktan çok yaratıcı bir güç olarak değerlendirilebilir.

Simmel, hiçbir zaman sürtüşmesiz bir toplumsal evren, bireyler arası çatışma ve mücadelelerin sonsuza dek uzaklaştırılabileceği bir toplum hayal etmedi. Ona göre çatışma, toplumsal yaşamın tam da özüdür, toplusal yaşamın kaçınılmaz bir parçasıdır. İyi toplum çatışmadan bağımsız değildir; tam tersine toplumun tamamlayıcı parçaları, aralarındaki çeşitli çapraz çatışmalar tarafından "birbirine dikilir."[13] Barış ve kin, çatışma ve düzen birbirleriyle ilişkilidir. İkisi de geleneği hem çimentolayıp hem de kırarak toplumsal yaşamın sonsuz diyalektiğini kısmen kurarlar. Bu nedenle düzenin sosyolojisini bir çeşit düzensizliğin sosyolojisinden, uyumun modelini çatışmanın modelinden ayırmak hata olacaktır. Bunlar birbirinden ayrı değil, ancak bir gerçekliğin yalnızca farklı biçimsel yönleridir.

Simmel eseri boyunca, bireyin toplumsal eylemlerini, kendi içlerinde değil, ancak diğer bireylerin eylemleri ve belirli yapılar ve süreçlerle ilişki içinde değerlendirdi. "Üstlük ve Astlık" üzerine olan ünlü yazısında, tahakkümün üstün ast üzerindeki isteğinin tek yanlı dayatımından kaynaklanmadığını, ancak karşılıklı bir eylem içerdiğini gösterir. Bazılarına mutlak iktidarın uygulaması ve diğerlerine de kabulleniş olarak gözüken şey yanıltıcıdır. İktidar "bir etkileşimi, bir alışverişi gizler ki bu, üstlüğün ve astlığın saf tek taraflılığını bir *sosyolojik* biçime dönüştürür."[14] Böylece, üstün eylemi asta atıf yapmaksızın anlaşılamaz ve tam tersi de geçerlidir. Birinin eylemi yalnızca diğerlerinin eylemine yapılacak atıf yoluyla çözümlenebilir, çünkü ikisi de ikisini birden kısıtlayan bir etkileşim sisteminin parçasıdır. Böyle bir referansa atıf olmaksızın toplumsal eylemi çözümleme girişimleri, Simmel tarafından, onun *the fallacy of separateness* [ayrıklık yanılgısı] olarak adlandırdığı şeyin örnekleri olarak reddedilecektir.

Dahası o, bunu göstermekle de tatmin olmaz, ilk görünüşün aksine, tahakküm bir etkileşim biçimidir. Grup yapısının çeşitli tiplerinin astlık ve üstlüğün değişik biçimleri ile ilişkide olduğu belirli tarzları önemli ayrıntıları ile göstermeye devam eder – örneğin, eşitleme ve dereceleme arasında bir ayrım yaparak. O, eğer bir grup birey eşit derecede bir bireye tâbi ise, onların kendi aralarında eşit olduklarını iddia etti. Bu eşitleme, ya da Karl Mannheim'ın ifadesiyle "olumsuz demokratikleşme", despotik egemeni onaylar ve onun tarafından onaylanır. Despotlar kendi egemenliklerindekileri eşitlemeye çalışır ve tersten, yüksek derecede gelişmiş eşitleme de kolayca despotizme yol açar. Diğer yandan, bir egemenin egemenliği altındakiler arasındaki güçlü orta seviye derecelendirmeler, onun etkisini hafifletmeye ve onlar üzerindeki denetimini zayıflatmaya

[13] Krş. Lewis A. Coser, *The Functions of Social Conflict* (New York, The Free Press, 1956).
[14] *The Sociology of Georg Simmel*, s. 186.

meyillidir. Her ne kadar, orta seviye iktidarlar onlara tâbi olan nüfus içindeki eşitsizlikleri artırabilseler de, onlar bireyi egemenin dolaysız iktidarından korur. Toplumsal derecelendirmenin piramit biçimi, ister egemenin planı altında gelişsin ya da onun belirli güçleri astlar tarafından gasp edilsin, kendi unsurlarının her birine hiyerarşi içindeki diğer basamaklardan alçak ve yüksek olan bir konum verir. Bu yolla, her bir düzey –en üst ve en aşağı dışında– yukarıdaki otoritelere asttır ve aynı zamanda altındaki basamaklara da üsttür. Bazı kişilere karşı olan bağımlılık, başkaları üzerindeki otorite yoluyla telafi edilir.

Toplumsal Yaşam İçin Sayıların Önemi

Simmel'in, toplumsal eylemin yapısal belirleyicileri üzerine vurgusu, belki de en iyi şekilde onun çığır açan "Grubun Niceliksel Yönleri"[15] adlı denemesi içinde gösterilmiştir. Burada o, bir grubun en soyut karakteristiklerinden birini hesaba katarak, toplumsal yaşamın bir gramerini yazma amacını gerçekleştirmenin tam kıyısına gelir: yalnızca katılımcılarının sayısı. Grup süreçlerinin ve onların yapısal düzeninin biçimlerini, onların katıksız bir şekilde sayısal ilişkilerden oluşmaları açısından inceler. Bir ikili ilişki, niteliksel bir şekilde iki katılımcıdan her birinin kolektivite ile değil, yalnızca bir diğeriyle karşı karşıya gelişiyle bütün diğer grup tiplerinden farklıdır. Çünkü bu tip grup yalnızca iki katılımcıya dayanır, birinin çekilmesi bütünlüğü yıkacaktır: "bir ikili grup [dyad] iki unsurundan her birine ayrı ayrı dayanır –yaşamında olmasa bile ölümünde; yaşamı için ikisine de ihtiyaç duyar, ancak ölümü için yalnızca birine."[16]

Bu nedenle ikili grup, üyeler arasında bir kısıtlama duygusu yaratan bütün diğer gruplardaki gibi bir insanüstü yaşam ihtiva etmez. Tam da bu insanüstü yapının eksikliği kendi ikili ilişkilerinde katılımcıların yoğun bir şekilde soğuruluşunu da gerektirir. Bütünün her bir katılımcıya olan bağımlılığı aşikârdır; bütün diğer gruplarda görevler ve sorumluluklar yetkilendirilebilir, ancak her bir katılımcının herhangi bir kolektif nedenle acilen ve doğrudan sorumlu olduğu ikili grup içinde durum böyle değildir. Çünkü ikili grup içindeki her bir katılımcı, yalnızca birlikte bir bütün oluşturduğu diğer bireyle ilgilidir, ikisi de sorumluluğu gruba yükleyerek sorumluluktan kaçamazlar; ikisi de yapmış oldukları ya da başarısız oldukları bir şeyden grubu sorumlu tutamazlar.

Bir ikili grup üçlü bir gruba [triad] dönüştüğünde, açıkça önemsiz bir gerçek olan yeni bir üyenin eklenmiş olması, aslında beraberinde büyük bir niteliksel değişimi getirir. Üçlü grupta, ikiden fazla kişi içerilen bütün ilişkilerde olduğu gibi, bireysel katılımcı bir çoğunluk tarafından azınlıkta bırakılmak ihtimaliyle karşı karşıya kalır. Üçlü grup, bir bütün olarak grubun kendi tamamlayıcı üyeleri üzerinde baskı kurabildiği en basit yapıdır; kolektif amaçlar için bireysel katılımcıların kısıtlanmasını sağlayan bir toplumsal çerçeve sağlar. İkili grup, yakın bir karşılıklılığa dayanır, ancak üçlü grup kendi istencini bir üye üzerine, diğer ikisi arasındaki bir koalisyon oluşumu yoluyla dayatır. Böylece, üçlü grup en basit biçimiyle bütün toplumsal yaşamı besleyen bir sosyolojik drama sergiler: özgürlük ve kısıtlamanın, özerklik ve heteronominin diyalektiği.

Bir üçüncü üye ikili bir gruba dâhil olduğunda, öncesinde gerçekleşemeyecek çeşitli süreçler mümkün olur. Simmel, daha sonra diğerlerini de tanımladığı

[15] A.g.e., ss. 87-177.
[16] *A.g.e.*, s. 124.

bu süreçlerden üçüne dikkat çekti.[17] Üçüncü üye, diğer ikisi karşısında, kendi tarafsızlığı yoluyla, grubu bölme tehlikesi olan tutkuları ılımlılaştırmaya yardımcı olarak aracı rolü oynayabilir. Buna alternatif olarak, diğer ikisi arasındaki bir anlaşmazlığı kendi avantajına dönüştürmeye çalışan bir *tertius gaudens* (mutlu üçüncü) olarak davranabilir. Son olarak, bir *divide et impera* (böl ve yönet) stratejisi yoluyla, baskın bir konum elde etmek için ya da başka gayelerle, kasıtlı bir şekilde diğer ikisi arasında çatışmalar yaratabilir.

Üçüncü katılımcıya açık olan bu üç tip stratejinin özet taslağı, Simmel'in bu çözümleme içindeki düşüncesinin zenginliğini zorlukla tüketebilir. O, iki erkeğin bir kadın için yarışması gibi kasıtlı bir şekilde yakın insan katılımlarını, iktidarın Avrupa'ya özgü bir şekilde dengelenmesi ve siyasi partiler arasındaki koalisyonların oluşumu gibi geniş ölçekli olaylarla kıyaslayarak geniş çeşitlilikte örnekler sunar. Yeni evlenmiş bir çift ile karşılaşan bir kayınvalidenin stratejisini, Roma'nın Yunanistan'a boyun eğdirdikten sonra, Atina ve Sparta ile ilgilenme tarzlarıyla kıyaslar.

Bu virtüözce bir performanstır, sosyolojik çözümlemenin gücünün hayli ikna edici gösterilerinden biridir. Simmel, iki kişilik bir gruba eklenmiş olan bir üçüncü üye şeklindeki açıkça periferik bir gerçeğin nasıl aksi takdirde gerçekleşmeyecek eylemler ve süreçler için bir ihtimal doğurduğunu göstererek, bütüncül psikolojik indirgemeciliğin sterilliğini ortaya koyar. Bireyler arasındaki ilişkinin biçimlerinden kaynaklanan yeni özellikleri, katılan bireylerin karakteristiklerinden türetilemeyecek özellikleri ortaya çıkarır. Üçlü grup, toplumsal eylemin yeni bulvarlarını sunarken, aynı zamanda diğer imkânları da kısıtlar, tıpkı ikili grupta mümkün olmuş olan bireyselliğin dışavurumu gibi.

Simmel, sayılar konusundaki çözümlemesini ikili grup ve üçlü grup ile kısıtlamaz. Her ne kadar her yeni üyenin eklenmesinin üreteceği farklı bir sosyolojik bütünlüğü sergilemek mümkün olmasa da, o küçük gruplarla daha büyükleri arasında önemli bir farklılık olduğunu gösterir.

Küçük gruplarda, üyelerin tipik bir şekilde birbirleriyle doğrudan etkileşime girme şansları vardır; grup bir kere görece sınırlı bir büyüklüğü aştığında, böyle bir etkileşimin biçimsel düzenlemeler yoluyla taşınması gereklidir. Geniş sayıdaki bireyler arası ilişkilerin karmaşıklığı ile başa çıkabilme noktasına gelmek için, grubun kendi üyeleri arasındaki etkileşimlerin kalıplaşmasına yardım amaçlı özel organlar yaratması gerekir. Böylece, ofislerin oluşumu, statü konumlarının farklılaşması ve görev ve sorumlulukların temsil sistemi olmaksızın hiçbir geniş gurup işleyemez. Bu geniş grupların eşitsizlerin toplumu haline gelmesinin nedenidir: kendilerini savunabilmek için, onların yapısal olarak farklılaşması gereklidir. Ancak bu, geniş grubun "karşılığını, grup organlarıyla siyasi düşünce ve ideallerde bulan bütünlüğüne, yalnızca tüm bu yapılarla birey arasındaki büyük bir uzaklık bedeliyle ulaşabileceği"[18] anlamına gelir.

Grup küçüldükçe, onun üyeleri arasındaki katılım artar, çünkü birkaç kişi arasındaki etkileşim, yalnızca temasın çok sık olmasından dolayı birçok kişi arasındaki etkileşimden daha fazla yoğun olma eğilimindedir. Ters bir şekilde, grup genişledikçe onun üyelerinin katılımları da zayıflar; bütüncül bir insan olarak içerilmek yerine, kendi kişiliklerinin yalnızca bir kısmı ile dâhil olma

[17] Krş. Theodore Caplow, *Two Against One: Coalitions in Triads* (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1969), özellikle 2. Bölüm, "In Praise of Georg Simmel".

[18] *The Sociology of Georg Simmel*, *y.a.g.e.*, s. 96.

olasılıkları yüksektir. Grup genişledikçe üyelerinden talepleri de azalır ve aynı zamanda bireyleri insanüstü güçlerle karşı karşıya getiren "nesnel" yapılar yaratır: "Çünkü bireysel unsuru felç eden ve genel unsurun sıklıkla yeteri kadar düşmanca olan bireysel unsurdan (sanki o, herhangi bir birey olmaksızın, kendi kendisine var olabiliyormuş gibi gözükeceği kadar) uzakta belirmesine neden olan işte bu geniş sayılardır."[19]

Kendi biçimsel düzenlemesi yoluyla daha geniş grup, bireyi uzak ve yabancı bir iktidar ile karşı karşıya bıraksa da, tam da kendi üyeleri arasında daha geniş bir mesafe yarattığı için, onu yakın denetim ve soruşturmadan özgürleştirir. İkili grupta, *biz*in yakınlığı, henüz yapısal kısıtlamaların tacizi ile lekelenmemiştir ve hatırlanacağı gibi üçlü gruptaki iki üye üçüncüyü kısıtlayabilir ve kendi isteklerini onun üzerine dayatabilir. Küçük grupta, bireysel eylemi kısıtlamak için var olan koalisyonlar ve çoğunluklar yine de, katılımın önemi açısından hafifletilebilir. Geniş grupta, farklılaşmış organlar gruptan özgürleşmeye bütüncül katılımdan ziyade kısmi katılım yoluyla izin verseler bile, bireyi kendi "nesnel" güçleri yoluyla kısıtlarlar.

Simmel'in küçük ve geniş gruplar arasında –birincil grupta katılımın bireyler arasındaki yoğunluğu ve geniş grupta bireylerin mesafesi, soğukluğu ve kısmiliği arasında– sürdürdüğü tartışma, onun birey özgürlüğü ve grup yapısı arasındaki ilişkiye genel diyalektik yaklaşımını ortaya koyar. Onun küçük sosyolojik çözümlemesi modern tarihin sürüklenişi şeklindeki genel felsefi görüşünün bir parçasıdır. Tıpkı Durkheim gibi Simmel de tarihsel gelişimin ana eğilimlerine değer biçmek, açıklamak ve kendi zamanının teşhisini ayrıntılandırmak amaçlı daha genel bir çabanın bir parçası olarak, grup ilişkileri ve toplumsal dayanışmaların tipleri ve özellikleri hakkında kuramsallaştırmada bulunur.

Simmel'in Müphem Modern Kültür Görüşü

Muhtemelen hiçbir şey, Simmel'in çağımız kültür ve toplumuna karşı derin kararsızlığını, onun modern tarihin sürüklenişi görüşü kadar açıkça ortaya koyamaz. Bu görüş, Herbert Spencer'ın yazılarında ortaya çıktığı gibi ve Alman idealizmi içinde Schiller ya da Nietzsche'nin zamanından beri aktarıldığı gibi, liberal ilericiliğin ve kültürel karamsarlığın açıkça çatışmalı yargılarının bir karışımıdır.

Modern tarihin eğilimi Simmel'e, kişinin kendi yaratımının kültürel ürünleri tarafından artan baskılanışına karşın, bireyin, özel bağların ve kişisel bağımlılıkların prangalarından ilerici bir özgürleşimi olarak görünür. Simmel, modern öncesi toplumlarda kişinin tipik olarak çok kısıtlı sayıdaki görece küçük toplumsal çevreler içinde yaşadığını iddia etti. Bu çevreler, ister akraba grupları ya da dernekler olsun, kent ya da köyler olsun, bireyi sımsıkı sarmış ve onu sıkıca kendi denetiminde tutmuştur. Bireyin bütüncül kişiliği bu grup yaşantısı içinde gömülüydü. Böylece, orta çağ örgütsel biçimleri "bütün bir kişiliği zaptetti; yalnızca nesnel bir şekilde belirlenmiş amaçlara hizmet etmediler, ancak daha çok bu amacın peşinde bir araya getirilmiş olanların bütün kişiliğini çevreleyen bir birlik formundaydılar."[20] Modern öncesi toplumlardaki ilişkiler işlevsel olarak belirgin ya da açıkça eklemlenmiş amaçlarla kısıtlı değildi; farksızlaştırılmış bağımlılıklar ve sadakatler yoluyla bireyi sınırladılar. Dahası, modern öncesi

[19] *A.g.e.*
[20] *Soziologie*, s. 419.

toplumlarda astlık, tipik bir şekilde astın bütün kişiliği üzerindeki bir tahakkümü içermekteydi. Malikânenin lordu serfin yalnızca siyasi derebeyi değildi; o serfin bütün kişiliğini de baskılardı –ekonomik olarak, hukuki olarak ve toplumsal olarak. Bağımlılık bu nedenle çepeçevre sarmaktaydı.

Bu tür modern öncesi toplumlarda, bir takım bağlantılı konsantre çevrelerde olduğu gibi, bireyler örgütlenmişlerdi. Bir kişi sırasıyla daha geniş bir dernekler konfederasyonunun bir parçası olan bir derneğin üyesi olabilirdi. Bir kasaba sakini belirli bir kentin vatandaşı olabilirdi ve bu kentte bir kentler federasyonuna ait olabilirdi, tıpkı *Hanse* gibi. Bir birey doğrudan daha geniş bir toplumsal çevreye üye olamaya bilirdi, ancak daha küçük olana üyeliği sayesinde onun içine dâhil edilebilirdi. Bir ilkel kabile bireysel üyelerden değil, ancak bireylerin doğrudan katıldıkları klanlardan, soylardan ya da diğer gruplardan oluşurdu.

Modern dünyada örgütlenmenin ilkesi temel olarak farklıdır: bir birey birçok iyi tanımlanmış çevrenin üyesidir, bunlardan hiçbiri onun bütünsel kişiliğini içermez ve denetlemez. "Bireylerin içinde hareket ettiği farklı çevrelerin sayısı kültürel gelişmenin göstergelerinden biridir."[21] Modern kişinin ailevi katılımları onun mesleki ve dini eylemlerinden ayrılmıştır. Bu her bir bireyin birçok çevrenin kesişim noktasında ayrı bir konuma yerleştiği anlamına gelir. Muhtemel üyelik kombinasyonlarının sayısı arttıkça, her bir bireyin toplumsal alanda biricik bir konuma doğru yönelimi artar. Diğer bireylerle bir ya da daha çok çevre içinde üyeliği paylaşabilse de, onun herhangi başka biri gibi tam anlamıyla aynı kesişim noktasında konumlanması az olasıdır.

Tekil ya da birkaç tane çevre içindeki üyelik, çok sayıdaki bu tür çevrenin kesişim noktasındaki toplumsal bir konum ile yer değiştirdiğinde insan kişiliği de dönüştü. Bu şekildeki çoklu katılım yoluyla kişilik artık yüksek derecede parçalanır. Modern öncesi toplumlarda, örneğin, yerellik ya da akrabalık dini bağı belirledi; birisi kendi dini inançlarını paylaşmayan kişilerle birlikte bulunamazdı, çünkü dini cemaat mekânsal ya da akrabalık cemaati ile çakışmaktaydı. Modern dünyada tersine, bu ortaklıklar ayrıldı. Bir kişi komşularının dini inançlarını paylaşmaya gereksinim duymaz, her ne kadar onlarla başka bağlar yoluyla bağlansa da. Yine de bunu, o dinin gücünü yitirmesi takip etmez; yalnızca çok daha spesifikleşir. Dini ilgiler, diğer ilgilerden farklılaşır ve böylece daha bireysel bir hal alır; ille de bir kişinin akrabalık ya da komşuluk bağları ile örtüşmesi gerekmez.

Çok çeşitli çevrelere çok yönlü katılım, öz-bilincin artmasına da katkı sağlar. Birey, kendisini kendi kişiliğinin sınırları içine kapatan küçük çevrenin baskısından kaçtıkça, bir özgürlük duygusunun bilincine varır. Grup katılımının bölümlenmesi bir biriciklik ve özgürlük duygusu oluşturur. Toplumsal çevrelerin kesişimi, bireyciliğin ortaya çıkışı için ön koşuldur. Kişiler yalnızca birbirlerinden daha farklı bir hale gelmezler; onlar aynı zamanda gayret göstermeden farklı toplumsal bağlamlarda hareket etme imkânı da elde ederler.

Modern dünyada, astlık ve üstlük biçimleri de tuhaf bir karakter üstlenir. Artık birey, diğerleri tarafından tamamen baskılanamaz; her ne kadar baskı varlığını devam ettirse de, işlevsel olarak belirlenmiştir ve belirli bir zaman ve uzam ile sınırlıdır. Malikâne lordu ile kıyaslarsak, modern işveren kendi fabrikasındaki işçilerin bütün kişiliklerini baskılayamaz; onlar üzerindeki iktidarı belirli bir

[21] *A.g.e.*, s. 411.

ekonomik bağlam ve belirli bir saat dilimi ile kısıtlıdır. İşçiler bir kere fabrika çıkışından adım attıklarında, onlar başka toplumsal çevreler içindeki farklı toplumsal ilişkilerde yer almakta "özgür"dürler. Bu ilişkilerin bazılarında ast olabilirlerken, diğerlerinde üst de olabilirler, böylece bir alandaki ikincilliklerini, diğerindeki üstünlükleri ile telafi ederler.

Kendi orijinal tarzı içinde Simmel, başka açılardan farklı olduğu Spencer ve Durkheim gibi düşünürlerde bulunabilecek, tarihsel kalıpların liberal görüşünün izlerini gayet açık bir şekilde takip etmektedir. Farklılaşma, bu açıdan, homojenlikten heterojenliğe doğru, tek biçimlilikten bireyselleşmeye doğru, geleneğin küçük bir dünyasının tahmin edilebilir rutinleri içindeki soğuruluştan daha geniş çok yönlü katılımlar ve açık uçlu ihtimaller dünyasındaki katılıma doğru bir değişimi içerir. Batı tarihinin sürüklenişi statüden sözleşmeye, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya, bireyselliğe engel olan göreneklerin çok katı olduğu toplumlardan, katılımın ve temasın çoğulluğunun biriciklik ve bireysel özerkliğin ortaya çıkışına izin verdiği toplumlara doğru uzanır.

Bu, Simmel'in geçmiş ve günümüz kültürel durumunu kavramada kullandığı iki bakış açısından yalnızca biridir. Diğer görüşü, İngiliz ve Fransız ilerlemeci düşüncesinin iyimserliğinden daha çok Marx'a ve Alman kültürel kötümserliğine borçludur. Bu bakış açısından Simmel, bireyler ve nesnel kültürel değerler arasındaki ilişkinin doğasında olan kaçınılmaz dualizm [ikilik] hakkında yazar. Bir birey, kültürünü, ancak onu çevreleyen kültürel değerleri kendine mal ederek elde edebilir. Ancak bu değerler bireyi içine çekmek ve boyun eğdirmek ile tehdit eder. Daha spesifik olarak, işbölümü, farklılaşmış bir kültürel yaşamın temeliyken, kendi tarzında aynı zamanda bireye boyun eğdirir ve onu köleleştirir.

İnsan aklı, bir takım ürünler yaratır öyle ki bunların onları kabul edecek ya da reddedecek olanlar kadar kendi yaratıcılarından da bağımsız bir varoluşları vardır. Birey sürekli bir şekilde dinden ahlaka, gelenekten bilime, ne kadar içselleştirilseler de yabancı güçler olarak kalan kültürel nesneler dünyası ile karşı karşıya kalır. Onlar sabitlenmiş ve katılaşmış bir biçim alırlar ve bireye "ötekilik" olarak görünme eğilimindedirler. Böylece, "kıpır kıpır ancak limitli ve zamanla-kısıtlı öznel yaşam ve bir kere yaratıldıktan sonra sonsuza dek geçerli olan onun içerikleri arasında"[22] uzun ömürlü bir çatışma vardır.

Birey özerkliğe kavuşmak için ve kendi amaçlarını gerçekleştirebilmek için sanat ve bilim, din ve yasaya ihtiyaç duyar. Bu kültürel değerleri, onları kendisinin bir parçası yaparak, içselleştirmeye ihtiyaç duyar. Bireysel üstünlüğe yalnızca dışsal değerlerin soğurulması yoluyla ulaşılabilir. Ve ayrıca, meta üretimi çağı içindeki ekonomik gerçekliğe Marx'ın atfettiği fetişistik karakter, kültürel içeriğin genel yazgısının yalnızca özel bir vakasını teşkil eder. Bu içerikler, özellikle fazla gelişmiş kültürel çağlar içinde, kendine özgü bir paradoks barındırır: insanlar tarafından yaratılmışlardır ve insanlar tarafından niyetlenilmişlerdir, ancak amaçlarından olduğu kadar kendi orijinlerinden de yabancılaşarak, nesnel bir biçim alırlar ve içkin bir gelişme mantığını takip ederler.[23]

Simmel, analitik kavrayıştan çok acıma duygusu ifade edebilecek pasajlarda, modern insanı, onun ihtiyaçlarını ve arzularını kısıtlayan ve baskılayan bir nesneler dünyası tarafından çevrelenmiş olarak resmeder. Teknoloji, "sanal" istekle-

[22] Georg Simmel, "Der Begriff und die Tragödie der Kultur," *Philosophische Kultur* içinde (Potsdam, Gustav Kiepenheuer Verlag, 1923), s. 236.

[23] *A.g.e.*, s. 260.

ri karşılamak için "gereksiz" ürünler yaratır; bilim "gereksiz" bilgi yaratır, öyle ki, bu belirli bir değerin bilgisi değil, ancak basitçe bilimsel etkinliklerin özerk genişlemesinin yan ürünüdür.

Bu eğilimlerin bir sonucu olarak, modern insan kendisini derin bir problemli durum içinde bulur: ona göre anlamsız olmasa da, temel olarak anlamlı da olamayan, kültürel unsurların çokluluğu tarafından çevrelenmiştir. Bunlar, bireyi ezerler çünkü birey onları tamamen asimile edemez. Ancak onları reddedemez de, çünkü en azından potansiyel olarak onun kendi kültürel gelişim alanına aittirler.[24] "Kültürel nesneler, öznel psişe ve onun arzuları ve duyguları ile artan derecede az teması olan bir kendinden-menkul dünya içinde birbirleriyle sürekli daha fazla ilişkili hale gelirler."[25] Simmel tıpkı Marx gibi, bu süreci işbölümüne atıfla örneklendirir. Bir kere, bu bölümlenme yüksek derecede geliştiğinde, "üreticinin gelişimi pahasına, ürün mükemmelliğine ulaşılır. Fiziksel ve psişik enerjilerdeki ve tek yönlü etkinliklere eşlik eden yeteneklerdeki artışın, bütüncül kişiliğe bir faydası olamaz; aslında çoğunlukla onda bir körelmeye yol açar, çünkü bütün bir kişiliğin uyumlu gelişimi için gerekli olan güçleri içine çeker."[26] İşbölümü, yaratıcıyı yaratımından koparır, öyle ki ikincisi kendi özerkliğini elde eder. İşbölümünden kaynaklanmasa da onun tarafından vurgulanan, kültürel ürünlerin bu şeyleşmesi, kişi ve kendi ürünleri arasındaki artan yabancılaşmaya neden olur. Sanatçının tersine, üretici artık kendisini kendi ürününün içinde bulamaz; kendisini onun içinde yitirir.

Kültürel evren kişiler tarafından yapılır, ancak her birey onu kendi eseri olmayan bir dünya olarak algılar. Böylece, nesnel kültürel ürünlerin geliştiği süreç, bireylerin üretiminde artan bir yoksullaşmaya yol açar. Nesnel kültürün üreticileri ve tüketicileri her ne kadar kendi kültürlenmeleri için ona bağımlı olsalar da, kendi bireysel kapasiteleri içinde körelme eğilimindedirler.

Kendi *Weltanschauung*'unun [dünya görüşü] bir yönüyle, onu etkileyen Fransız ve İngiliz düşünürlerin ilerlemeci liberal vizyonları ile sözleşme içinde olsa da, Simmel eşit derecede kültürün trajik bir vizyonuna da bağlıdır. Simmel, Condorcet'in insanın mükemmelleştirilebilirliğindeki karmaşık olmayan evrimsel inancını, tam çözülmemiş olsa da orijinal bir tarzda Schiller ya da Nietzsche'nin metafizik *pathos*u [acıma] ile birleştirir. Simmel yine de, bireyin geleneğin ve boyun eğdirmenin bağlarından ilerici bir tarzda özgürleşimi vizyonundan vazgeçemese de, yakın bir olası yazgı duygusuyla, bireylerin toplumsal işlevler içinde donup kalacağı ve dünyanın nesnel mükemmelleştirilmesinin bedelinin insan ruhunun körelmesi olacağı (Weber'in terimini kullanarak) "gelecekteki bir kafes"i öngörür.[27]

Paranın Felsefesi Üzerine Bir Not

Simmel'in *Paranın Felsefesi* (*Philosophy of Money*) çok ihmal edilmiş bir klasiktir. Onun sosyolojik çalışmasının çoğu artık İngilizce'ye tercüme edilmişken, hâlâ bu çığır açıcı eserin tercümesinin eksikliğini çekiyoruz. Bu ihmal için olası bir neden, birçoklarını bunun Simmel'in metafizik bir çalışmalarından biri olduğu sonucuna ulaştırmış olabilecek olan, kitabın ismidir. Simmel'in bu ülke-

---

[24] *A.g.e.*, s. 264.

[25] Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (Leipzig, Duncker und Humbolt, 1900), s. 492.

[26] *A.g.e.*, s. 484.

[27] Bu bölüm asıl olarak *Georg Simmel* içinde, der. Lewis A. Coser, yazdığım girişin ilgili sayfalarını izler. Burada değinilmeyen, Simmel'in genel felsefesinin bir araştırması için, bkz. Rudolph H. Weingartner, *Experience and Culture* (Middletown, Connecticut, Wesleyan University Press, 1962).

deki erken dönem bir yorumcusu, Nicholas Spykman, bu görüştedir.[28] Bu geniş kitap belirli önemli felsefi düşünceleri içerse de, esas itibariyle kültürel sosyolojiye ve ekonomik ilişkilerin daha geniş toplumsal çağrışımlarının çözümlemesine bir katkıdır.

Simmel, ekonomik alışverişin en iyi şekilde toplumsal etkileşimin bir biçimi olarak anlaşılabileceğini iddia eder. Parasal işlemler, takasın daha erken biçimlerinin yerini aldığında, toplumsal aktörler arasındaki etkileşimin biçimlerinde önemli değişimler ortaya çıkar. Para kusursuz bölünmeye ve yönlendirilmeye tabidir ve eşdeğerlerin tam ölçümüne izin verir. İşlenmiş çanlar ya da toplanmış kabuklar gibi takas nesnelerinin hiçbir zaman olamayacağı bir tarzda gayri şahsidir. Böylece, insan ilişkilerinde rasyonel hesabın yükselmesine yardım eder ve modern toplumun karakteristiği olan rasyonelleşmeyi ilerletir. Para insanlar arasında yaygın bir bağ olduğunda, dağınık duygular içinde demir atmış kişisel bağlar, belirli amaçlarla sınırlı gayri şahsi ilişkilerle yer değiştirir. Sonuç olarak, önceleri niceliksel olandan çok niteliksel değerlendirmelerin alanı olmuş olan soyut hesap, akrabalık ilişkileri ya da estetik takdirin gerçekliği gibi toplumsal alanları istila eder.

Para, tam da bir işlemi hazırdaki bir amaçla sınırlandırmayı mümkün kıldığı için, kişisel özgürlüğün artışına yardım eder ve toplumsal farklılaşmayı besler; para "doğal" gruplandırmaları, belirli rasyonel amaçlar için kurulmuş olan gönüllü ilişkilerle yer değiştirir. Her tür nakit bağlantı noktası nüfuz ettikçe, kan ya da akrabalık ya da sadakat ilişkilerine dayalı bağları çözer. Para modern dünyada, bir değer standardı ve bir alışveriş aracı olmaktan fazla bir şeydir. Onun ekonomik işlevlerinin üstünde ya da altında, rasyonelliğin, hesap edilebilirliğin, gayri şahsiliğin modern ruhunu sembolize eder ve cisimleştirir. Para insanlar arasında olduğu kadar şeyler arasındaki niteliksel farklılıkları da derecelendirir; *Gemeinschaft*'tan [topluluk] *Gessellschaft*'a [toplum] doğru yolu açan ana bir mekanizmadır. Kalkanı altında, hesaplamanın ve soyutlamanın modern ruhu, duygular ve hayal gücünün üstünlüğü ile uyuşan eski bir dünya görüşüne üstün gelir.

Paranın Felsefesi, Simmel'in bazılarına hâlihazırda önceki sayfalarda değinilen, diğer çalışmalarında tartıştığı çeşitli temaları ayrıntılandırır. Yine de bu çalışma, bu temaların, onun diğer yazılarında yaptığından daha tam bir işlenişini sunduğu için, onun kültürel çözümlemesi ve kültürel eleştirisinin anlaşılması açısından kaçınılmazdır.

İNSAN

Georg Simmel, 1 Mart 1858'de Berlin'in tam kalbinde, Leipzigerstrasse ve Friedrichstrasse'nin kesiştiği köşede dünyaya geldi. Bu tuhaf bir doğum yeriydi – New York'ta Times Square'e denk düşecektir– ancak bu, hayatı boyunca birçok hareketin kesişim noktasında yaşamış, entelektüel trafiğin karşıt akımları ve ahlaki istikametlerin çokluğu tarafından derin bir şekilde etkilenmiş bir kişi için sembolik olarak uygun görünmektedir. Simmel geleneksel halk kültüründe kökleri olmayan, modern bir kent insanıydı. Simmel'in ilk kitabının bir okuması üzerinden, F. Toennies bir arkadaşına şöyle yazdı: "kitap zekice ancak onda metropolisin lezzeti var."[29] Aynı isimli parlak denemesi içinde betimlediği "yabancı" gibi, o da aynı

[28] Nicholas J. Spykman, *The Social Theory of Georg Simmel*, yeni basım (New York, Atherton, 1966).
[29] Ferdinand Toennies ve Friedrich Paulsen, *Briefwechsel*, 1876 - 1908 (Kiel, Ferdinand Hirt, 1961), s. 290.

zamanda hem yakın hem de uzaktı, "potansiyel [bir] avareydi; ilerlemediği halde, tam olarak gelmek ve gitmenin özgürlüğünün üstesinden gelememişti" Yüzyıl dönemecinde, Alman felsefesi ve toplum bilimi içinde beliren büyük kuramcılarından biri olarak, daha organik bir şekilde kök salmış çağdaşlarına göre tipik olmayan, rahatsız edici ve büyüleyici bir figür olarak kalmaktadır.

Simmel yedi çocuğun en küçüğüydü. Babası, Hıristiyanlığa geçmiş olan, varlıklı bir Yahudi işadamıydı. Simmel henüz küçükken öldü. Ailenin bir dostu, bir müzik yayınevinin sahibi, gence vasi olarak tayin edildi. Simmel'in baskıcı annesi ile ilişkisi daha çok mesafeliydi; o güvenli bir aile ortamı içinde yetişmemiş ve bir marjinallik ve güvensizlik duygusu genç Simmel'e erken dönemde gelmiştir.

*Gymnasium*dan [lise] mezun olduktan sonra, Simmel zamanın önemli akademik figürlerinden bazıları ile birlikte Berlin Üniversitesi'nde tarih ve felsefe okudu: tarihçiler Mommsen, Treitschke, Sybel ve Droysen, felsefeciler Harms ve Zeller, sanat tarihçişi Hermann Grimm, antropologlar Lazarus ve Steinthal (*Voelker-psychologie*'nin kurucularıydı) ve psikolog Bastian. Zamanla, 1881'de felsefe doktorasını aldı (tezinin başlığı "Kant'ın Fiziksel Monadolojisine Göre Maddenin Doğası" idi), Simmel tarihten felsefeye ve psikolojiden toplum bilimlerine uzanan, geniş alanda bir bilgiye aşinaydı. Geniş ölçekli bu tatlar ve ilgileri, onun daha sonraki tüm kariyerine damgasını vurdu.

Hem üniversite içinde hem de dışında, Berlin'in entelektüel ortamına derinden bağlı kalarak Simmel, hem çalışmaları sırasında hem de sonrasında tipik bir şekilde bir üniversiteden diğerine koşan çoğu Alman akademisyenin yolundan gitmedi. Bunun yerine o, 1885'te bir *Privatdozent* (öğrencilerin harçlarına bağlı, ücretsiz çalışan bir öğretim görevlisi) olduğu Berlin Üniversitesi'nde kalmaya karar verdi. Onun dersleri mantık ve felsefe tarihinden etiğe, sosyal psikoloji ve sosyolojiye uzanmaktaydı. Kant, Schopenhauer, Darwin ve Nietzsche gibi birçokları üzerine dersler verdi. Çoğunlukla, tek bir akademik yıl süresince metafizik gibi, sosyolojideki yeni eğilimler üzerine araştırma yapardı. Çok ünlü bir hocaydı ve onun dersleri hızla, yalnızca öğrenciler için değil ancak Berlin'in kültürel seçkinleri için de, önde gelen entelektüel olaylardan biri oldu. Yine de, çekmiş olduğu ilgiye rağmen, onun kariyeri bir talihsizliğe, hatta trajediye dönüştü.

Akademik Yabancı

On beş yıl boyunca Simmel bir *Privatdozent* olarak kaldı. 1901'de, kırk üç yaşında iken, akademik otoriteler en sonunda onu *Ausserordentlicher Professor* [doçent] derecesine layık gördü. Bu katıksız bir şeref unvanıydı, ancak hâlâ onun, akademik topluluğun ilişkileri içinde yer almasına izin vermedi ve yabancı damgasını onun üzerinden kardırmakta başarısız oldu. Simmel artık, ünü diğer Avrupa ülkelerine hatta Birleşik Devletler'e kadar yayılmış büyük şöhret sahibi bir kişiydi. Çoğu İngilizce, Fransızca, İtalyanca, Lehce ve Rusça'ya çevrilmiş altı kitap ve yetmişten fazla makalenin yazarıydı. Ancak Simmel ne zaman bir akademik kadro elde etmeye giriştiyse reddedildi. Ne zaman bir Alman üniversitesinde kıdemli bir pozisyon boşaldıysa, o bunun için mücadele etti. Onun başvuruları, aralarında Max Weber'in de bulunduğu önde gelen akademisyenlerin tavsiyeleriyle desteklense de başarıyla sonuçlanmadılar. Simmel'in akademik güçlerden gördüğü nahoş muamelenin bir nedeni, Almanya'da savaş öncesi akademik yaşamı biçimsizleştirmiş olan anti-semitizmdi, ancak tek neden bu değil-

di. Simmel'in bilgisinin ve ilgilerinin genişliği ve mevcut herhangi bir disiplinin sınırları tarafından kısıtlanmayı reddedişi, akademik topluluk içindeki daha sabitlenmiş olan ruhların çoğunu telaşlandırdı. Onun orijinalliği, parlak zekâsı ve açık bir şekilde zorlanmadan bir konudan başkasına hareket edebilişi, yalnızca sürekli belirli sorunlara başvurmanın akademik görev aşkına uyduğunu düşünen çalışma arkadaşları ve üstlerini rahatsız etti. Onlar şu soruyu sordu: Bir yarıyıl Kantçı epistemoloji üzerine derinlemesine bir ders verip ve diğerinde kokunun sosyolojisi, yemeğin sosyolojisi ya da koketlik ve modaların sosyolojisi üzerine denemeler yayınlayabilen bir kişi ile nasıl ilişki kurulabilir?

Simmel'in kendi akademik emsallerinden aldığı reddiyelere rağmen, onu canından bezmiş bir yabancı olarak görmek yanlış olacaktır. Başkentin entelektüel ve kültürel yaşamında, sık sık birçok moda salonlara gidip çeşitli kültürel çevrelere katılarak aktif bir rol aldı. Filozoflar ve sosyologların toplantılarına katıldı, Weber ve Toennies ile birlikte Alman Sosyoloji Derneği'nin ortak kurucularından biriydi. Sanat ve edebiyat dünyası içinde birçok arkadaş edindi; Almanya'nın iki önde gelen şairi, Rainer Maria Rilke ve Stefan George, onun yakın arkadaşlarıydı. Sanatçılar ve sanat eleştirmeleri, yüksek derecedeki gazeteciler ve yazarlar ile karşılıklı aktif fikir alışverişinden faydalandı. Tam da kentle alakalı olan bir kişi olarak Simmel, birçok entelektüel çevrenin kesişim noktasında durdu, çeşitli izleyicilerinin karşısına çıktı ve böyle bir kesişimsel konumdan kaynaklanan özgürleşimin tadını çıkardı. Görece rahat olan duyusu, aynı zamanda mutlaka ekonomik kaygılardan bağımsız oluşu gerçeği tarafından da desteklenmişti. Vasi olarak tayin edilen kişi, ona hatırı sayılır bir servet ayırmıştı, öyle ki savaş öncesi Alman üniversitesinde birçok *Privatdozenten* ve *Ausserordentliche Professoren*'in olduğu gibi finansal meseleler açısından sıkışmadı. Simmel ve 1890'da evlendiği karısı Gertrud, Berlin yıllarında rahat ve oldukça korunaklı bir burjuva hayat yaşadılar. Karısı, Marie-Luise Enckendorf müstear ismi altında din ve cinsellik felsefesi gibi farklı konularda yazan kendi halinde bir felsefeciydi, evini Simmel'in çok parlak bir şekilde yazdığı sosyalleşmenin, kendisine bir ortam bulduğu kültürlü toplantılar için bir sahne yaptı.

Simmel, akademik seçim komitelerinin reddiyelerinden çok çekmiş olsa da, birçok akademik kişiliğin destek ve dostluğundan yararlandı. Max Weber, Heinrich Rickert, Edmund Husserl ve Adolf von Harnack, ona yeterince hak ettiği akademik tanınmayı sağlamak için birçok defa girişimde bulundular. Simmel hiç şüphesiz, en yüksek derecede saygı duymuş olduğu bu şöhret sahibi akademisyenlerin kendi itibarını tanımalarından memnundu.

Kürsüdeki Bir Virtüöz

Onun emsalleri ve büyüklerinin çoğu, özellikle ikincil derecede olanlar, Simmel'in hareket halindeki zekâsı karşısında korkuya ve rahatsızlığa kapılsalar da, kendi derslerine çektiği öğrencileri ve daha geniş, akademik olmayan izleyici kitlesi onun tarafından büyülendiler. Simmel bir çeşit şovmendi. Onun dersleri hakkında bir açıklama yapmış çağdaşlarından çoğu, Simmel tam da ders verme süreci esnasında yaratıcı bir şekilde düşünüyor görünüyordu şeklinde bir vurgu yapmışlardı. O kürsüde, havayı beklenmedik jestler ve iğnelemelerle bölüp, dramatik bir şekilde durup ve sonra şaşırtıcı düşünceler selinin önünü açarken, tam bir virtüözdü. Alman eleştirmen Walter Benjamin'in bir keresinde Marcel Proust için söylediği şu sözler eşit derecede Simmel içinde geçerlidir: "[onun] en

doğru, en ikna edici kavrayışları kendi nesnelerine, tıpkı böceklerin yapraklara ilişik olduğu gibi bağlıdırlar".[30] Emil Ludwig şu sözlerinde her ne kadar karakteristik bir bayağılığa yaklaşsa da, onu gayet iyi betimler: "Simmel tıpkı iyi bir diş hekimi gibi, ders verirken araştırırdı. En narin (kendisini keskinleştiren) sondayla, şeylerin boşluğuna dalardı. En geniş farkındalıkta o köklerin sinirlerini yakalardı; ve yavaşça çekerdi. Artık biz öğrencileri, sondanın etrafında dolanmış haldeki narin varlığı görmek için masanın etrafında toplanabilirdik."[31] Daha sonra George Santayana, her ne kadar hâlâ New England veciziyle incelerken, ifadenin daha az süslü tarzlarına yer verdi; ancak William James'e "dersleri beni çok ilgilendiren bir Privatdozent, Dr. Simmel'i keşfettim"[32] diye yazdığında, hiç şüphesiz kendi ciddi tarzı yoluyla, Ludwig tarafından deneyimlenene eşit olan bir büyülenmişliği aktarmak istemişti.

Bir ders hocası olarak Simmel'in büyük başarısı açısından özellikle ona olan nefretten dolayı olmalıdır ki, en sonun da akademik amacına ulaşıp, Strasbourg Üniversitesi'nde bir tam profesörlüğe ulaştığında, bütün öğrencilere ders verme imkânından özellikle yoksun bırakıldı.[33] 1914'te, savaşın patlamasıyla birlikte tüm düzenli üniversite faaliyetlerinin sekteye uğramasından hemen önce, Almanya ve Fransa arasındaki sınır üzerinde bulunan bir taşra üniversitesine, Satrasbourg'a geldi. Çoğu ders salonları askeri hastaneye dönüştürülmüştü. Simmel gibi, bir kişinin yazgısındaki uyuşmazlıklara rağmen canlı kalabilen bir insan, bu kusursuz ironi üzerine hoşnutsuz bir gülümsemeyi yapabilmekte başarısız olmayacaktı. 1915'te Wilhelm Windelband ve Emil Lask'ın ölümünün iki boş yer yarattığı Heidelberg'te bir kürsü sağlamak için son çabası da öncekiler kadar başarısızlıkla sonuçlandı. Simmel, savaşın sona ermesinden kısa zaman önce, 28 Eylül 1918'de karaciğer kanserinden öldü.

Simmel'in Yazım Kariyeri

Şimdiye kadar tartışılan tüm diğer sosyologların tersine, Simmel'in mevcut ilişkiler ve toplumsal ve siyasi meselelerdeki ilgisi en düşük düzeydeydi. Nadiren gazete makaleleri içinde günün sorunları üzerine –toplumsal tıp, kadınların durumu ya da kriminal çılgınlık– yorumda bulunurdu, ancak bu konularla ilişkisi açık bir şekilde onun için ikincildi. Yine de bir önemli istisna vardı. Savaşın patlak vermesiyle beraber, Simmel kendisini ihtiraslı bir yoğunlaşma ile savaş propagandasına verdi. "Almanya'yı seviyorum" diye yazdı "ve bu nedenle yaşamasını istiyorum – bu amacın kültür, etik, tarih ya da Tanrı bilir başka hangi anlamda bütün "nesnel" yüceltiminin canı cehenneme."[34] Simmel'in savaş zamanı yazılarından bazıları, daha çok okuması acı veren, bir çeşit aşırı vatanseverlik sızan bir şekilde onun önceki ayrıksı duruşuna çok yabancıdır. Kendisini ülkesinde her zaman bir "yabancı" olarak kabul etmiş bir kişinin vatansever cemaat içine girmiş olması, o kişinin umutsuz çabalarını temsil eder. Genç arkadaşı Ernst Bloch ona şöyle dedi:

---

30 Walter Benjamin, *Illuminations* (New York, Schocken Books, 1969), s. 208.

31 Aktaran, Rudolph H. Weingartner, *Experinece and Culture*, s. 7, *Buch des Dankes an Georg Simmel* içinde, der. Kurt Gassen ve Michael Landmann, (Berlin, Dunker und Humbolt, 1958). Bu eser Simmel'in dinleyicileri üzerindeki etkisine tanıklık eden başlıca kaynaktır.

32 Aktaran Weingartner, *y.a.g.e.*, s. 4.

33 Tam profesörlüğe atanmak için ortalama yaş kırktı ve Simmel o zaman elli altı yaşındaydı. Bkz. Christian R. Ferber, *Die Entwicklung des Lehrerkörpers der deutschen Universitaten* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1956), s. 132.

34 Aktaran *The Sociology of Georg Simmel*, s. xxi.

"yaşamın boyunca bir karar vermekten kaçındın –*Tertium datur* [üçüncü mümkün ihtimal]– şimdi en mutlağını siperlerin içinde buldun."[35] Kariyeri boyunca Simmel, ona olayları soğukkanlı bir rasyonalizm ile görmesini sağlayan bir mesafeyi korumaya çalışmıştı; yaşamının son yıllarında yakınlık ve paylaşım duygularına yenik düştü. Muhtemelen bu sinirsel bir mağlubiyetti.

Simmel çok verimli bir yazardı. Yaşamı boyunca iki yüzden fazla makalesi geniş bir çeşitlilikteki dergi, gazete ve magazinlerde belirdi ve çok daha fazlası ölümünden sonra yayınlandı. Felsefe, etik, sosyoloji ve kültürel eleştiri alanında on beş önemli eser ve bunlardan ayrı daha az önemli sayılabilecek beş ya da altı eser yazdı. Doktora tezinin ardından ilk yayını, *Toplumsal Farklılaşma Üzerine* (*On Social Differentiation*) (1890) başlığını taşıyordu, sosyolojik sorunlara adanmıştı, ancak bundan sonraki birkaç yıl esas olarak etik ve tarih felsefesi alanında yayınlar yaptı, tekrar sosyolojiye dönüşü daha sonraki bir zamandadır. İki önemli erken dönem eseri, *Tarih Felsefesinin Sorunları* (*The Problems of the Philosophy of History*) ve iki cilt halindeki *Etik Bilimine Giriş* (*Introduction to the Science of Ethics*) 1892–1893 yıllarında yayınlandı; bunları 1900 de yayınlanan felsefe ve sosyolojinin arasındaki sınırda bulunan bir kitap olan, çığır açıcı eseri *Paranın Felsefesi* takip etti. Din üzerine, Kant ve Goethe üzerine ve Nietzsche ve Schopenhauer üzerine daha küçük hacimdeki eserleri ardından, Simmel 1908'de, en önemli sosyolojik eserini yayınladı, *Sosyoloji: Toplumlaşma Biçimleri Üzerine Soruşturmalar* (*Sociology: Investigations on the Forms of Sociation*). Bunların çoğunun içeriği öncesinde dergi makaleleri olarak yayınlanmıştı. Daha sonra, neredeyse bir on yıllık süre için sosyolojik problemlerle ilgilenmeyi bıraktı, ancak 1917'de *Sosyolojinin Temel Soruları* (*Fundamental Problems of Sociology*) isimli küçük bir ciltle geri döndü. Onun yaşamının son dönemindeki diğer kitapları kültürel eleştiri (*Philosophische Kultur*, 1911), edebiyat ve eleştiri (Goethe, 1913 ve *Rembrandt*, 1916), ve felsefe tarihi (*Hauptprobleme der Philosophic*, 1910) ile ilgilidir. Son yayını olan *Yaşam Görüşü* (*Lebensanschauung*) (1918), yaşamının sonuna doğru ayrıntılı olarak ele aldığı yaşamsal felsefeden yola çıkar.

Tutarlı bir sosyolojik ya da felsefi sistem geliştiremediği için, Simmel'in bir "okul" yaratmakta başarılı olamamış ya da birkaç doğrudan takipçi bırakmamış olması tümüyle şaşırtıcı değildir. Alışıldık aklı başındalığı ve öz-bilinci ile ölümünden kısa bir süre önce günlüğüne şunları kaydetti: "biliyorum ki, entelektüel mirasçılarım olmadan ölebilirim ve bu tam da olması gerektiği gibi. Benim mirasım, her zaman olduğu gibi nakit, her biri kendi payını kendi doğasına uygun bir kullanıma dönüştürecek şekilde birçok mirasçıya dağıtılabilir: mirasa olan minnettarlığın bir daha ortaya çıkmayacağı bir kullanım."[36] Bu aslında tam da olup bitenin resmidir. Simmel'in, hem felsefede hem de sosyolojide gerçekleşen sonraki gelişmeler üzerindeki etkisi, ister kabul edilsin ister edilmesin, onun şöhretinin düşüşteymiş gibi göründüğü dönemlerde bile, henüz yaygın olmasa da dağınık olmuştur. Robert K. Merton bir keresinde ona "sayısız çığır açıcı düşüncelerin adamı"[37] diye seslendi ve Ortega y Gasset onu bir fındıktan diğerine atlayan, onlardan herhangi birine pek nadiren an fazla dişleme zahmetinde bulunan, esas olarak bir branştan diğerine sıçrarken kendi görkemli alıştırmasını sergilemekle ilgilenen ve kendi akrobatik sıçrayışlarının sırf zarafetinden memnun olan bir çeşit felsefi sincap ile kıyasladı. Büyü-

[35] Aktaran der. Gassen ve Landmann, *y.a.g.e.*, s. 13.
[36] Aktaran Coser, *Georg Simmel*, s. 24.
[37] Metron, *y.a.g.e.*, s. 404.

lenmiş izleyicilerinin kuşağından sonraki kuşağı da kendisine çekti, ancak bunların arasında onun takipçisi denebilecek herhangi bir kimse yoktu.

Amerikalılar arasında onun izlerini takip eden kişi Robert Park'tı. Park'ın eserini okuyan hiç kimse Simmel'in derin etkisini gözden kaçıramaz. Esas ilham kaynaklarını onun derslerinden almış kıta düşünürleri, Marxist felsefeciler Georg Lukacs ve Ernst Bloch, varoluşçu felsefeci-teolog Martin Buber, felsefeci-sosyolog Max Scheler ve toplumsal tarihçi Bernhard Groethuysen gibi birbirinden farklı şahsiyetler vardır. Alman sosyologları Karl Mannheim, Alfred Vierkandt, Hans Freyer ve Leopold von Wiese de Simmel'in eserinden etkilenmişlerdi. Theodor Adorno, Max Horkheimer ve Frankfurt okulunun yeni-Marxist sosyolojisinin diğer temsilcileri özellikle kitle kültürünü ve kitle toplumunu eleştirilerinde büyük oranda ona borçludurlar. Nicolai Hartmann'dan Martin Heidegger'e Modern Alman felsefecileri de ona borçludurlar. 1890'dan Birinci Dünya Savaşı'na ve sonrasına kadar bir Alman entelektüelinin, Simmel'in retorik ve diyalektik yeteneklerinin güçlü kışkırtmalarından kaçınabilmesinin zor olduğunu ifade etmek bir abartı olmaz.[38]

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Georg Simmel'in geniş ufuklu zihninin biçimlenmesine yardım eden bütün etkilenimlerin izini sürmek, kariyerinde bir doktrin ya da bir düşünce kümesi Simmel'in ilgisinden nadiren bir ya da başka bir noktada kaçtığı için, batı düşüncesinin bir tarihini yazmayı içerecektir. Husserl ve Marx, Max Weber ve Schopenhauer gibi birbirinden olabildiğince ayrı düşünürler Simmel'in eserinde kendi izlerini bıraktılar. Yine de, bu etkilerin teyit edilmesi genellikle zordur. Çünkü Simmel, muhtemelen zihnindeki bir heyecanın etkisiyle, dipnotları unuttu; bu böylece daha az önemli olmakla birlikte, akademinin alışkanlıklarından ayrılışının da başka bir göstergesidir. Dahası, *Felsefeye Giriş*'te (*Introduction to Philosophy*) açıkladığı gibi, felsefi sistemlerde yalnızca onu başlatanların "kişisel tavırları"nın yansıtılmasını gördü ve sistemin tavırdan çok daha az önemli olduğunu düşündü. Yine de, bir şekilde şematik olmanın riski göze alınarak, Simmel'in düşüncesinin üç ayrı, ancak örtüşen evre yoluyla geliştiği söylenebilir. Kariyerine, Fransız ve İngiliz pozitivist düşüncesinin ve Darwinci ve Spencercı evrimciliğin etkisi altında başladı. En önemli sosyolojik eserini yazdığı ortanca döneminde, yüzünü Kant ve yeni-Kantçılara çevirdi. Yaşamının son birkaç senesinde, Nietzsche kadar Henri Bergson'dan da derlediği tuğlalarla bir pan-vitalist felsefe inşa etmeye girişti.

Darwin ve Spencer'ın Ayak İzinde

Simmel'in doksanlardaki eserinde, özellikle de *Toplumsal Farklılaşma Üzerine* ve *Etiğin Bilimine Giriş* içinde, Spencer ve Darwin'in ikiz etkileri belirgin

[38] Simmel'in tam bir biyografisi bulunmadığı için, bu kısım çeşitli kaynakların bir araya getirilmesinden oluştu. Halihazırda bahsedilen kitaplara ek olarak, bkz. Kurt H. Wolf'un "Introduction" to *The Sociology of Georg Simmel*; Mechael Landmann'nın "Einleitung" to Georg Simmel, *Das Individuelle Gesetz* (Frankfurt, Suhrkamp, 1968); *Georg Simmel, 1858–1918*, der. Kurt H. Wolf, içindeki birçok eser, (Columbus, Ohio, Ohio State Universtiy Press, 1959); Nicholas Spykman, *The Social Theory of Georg Simmel* içindeki biyografik kısım (Chicago, Universitiy of Chicago Press, 1925); *Georg Simmel – Bruecke und Tor*, der. Michael Landman, içinde "Einleitung", (Stuttgart, Koechler, 1957); Michael Landman, "Bausteine zur Biographie," *Buch des Dankes* içinde.

bir şekilde mevcuttur. Farklılaşma düşüncesinin kendisi, diğer düşünürlerde bulunmasına rağmen, Spencer'ın evrimsel kavramsallaştırmasından türetilmiş olması çok muhtemeldir. Burada Simmel, farklılaşmanın organizma ve çevre arasındaki ilişkide evrimsel bir enerji tasarrufu avantajı olduğunu iddia etti.[39]

Simmel evrimsel kuramın tamamını kabul etmedi. Darwin'in doktrinini, ister sol ya da sağ olsun, belirli siyasi savunular için payanda olarak kullanan o zamanki mevcut girişimlere karşı şüpheci kaldı. Erken dönem yazılarında bile, var olmak için mücadele kavramının, bireylerin ve türlerin egemenlik için aralıksız savaşlara mecbur oldukları anlamında yorumlanması gerekmediğini vurguladı. Yine de, bu erken dönem yazılarında, zamanın meselelerine uygulanmış bir takım Spencercı ve Darwinci akıl yürütme tarzları bulunabilir. Örneğin Simmel, para amaçlı kurulmuş evliliklerin, "biyolojinin ırksal bozulmanın doğrudan ya da öngörülemez nedeni olarak gördüğü"[40] genetik karışımlara yol açtığını iddia etti. Erken döneminde Simmel suça yatkın karakterlerin kalıtsal olduğunu savundu ve hatta kendi aşağılıklarını gelecek kuşaklara geçireceklerinden zayıfların korunmasına karşı çıktı.[41]

Hiçbir zaman için mayası tam tutmamış olan evrimsel ilerleme doktrininin destekçisi olmasa da, Simmel erken döneminde, grup içindeki ilkel katılımdan, modern toplum içindeki özerk bireysel gelişime kadar insanlığın ilerlemeci gelişimine yönelik Spencercı inanca yakınlaştı. Bu fikirler Almanya'da, Simmel'in eski hocası olan Adolf Bastian tarafından ortaya atılan etnolojik kuramlar tarafından desteklenmişti. Ona göre, bütün ilkel gruplar bağımsız ve otomatik olarak aynı grup bilinci ve gelişimi aşamalarından geçmektedirler. Gelişimin bu tip evrimselcilik ya da "paralelcilik"i on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da egemen etnolojik doktrin haline geldi; özellikle onu popülerleştirenlerden biri olan Julius Lippert'in etkisi altında, Simmel gelecek mükemmelliğine yönelik bu olumlu ve rahatlatan inancı kısmen dönüştürdü. Bu dönemde, tıpkı çocukların büyüme süreci içinde bu kaba özelliklerin üstesinden gelmesi gibi, insan ırkının da bu gibi çocuksu düzensizliklerden gittikçe olgunlaşacağı inancını ifade ederek, ilkellerin ahlaki hamlığını, gaddarlığını ve yıkıcı arzularını çocuklar arasındaki benzer eğilimlerle karşılaştırdı.[42]

Kantçı Etki

Çok genel bir anlamda Simmel, muhtemelen etkileşim, işlevsel ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklar üzerine odaklanan kendi çözümlemesinin sosyolojik yönteminin büyük kısmını, Darwin ve Spencer'ın Alman takipçileri ve popülerleştiricileri kadar, doğrudan onların okuması yoluyla da geliştirdi. Yine de, olgun döneminde artan bir şekilde Kant'ın öğretisi ve daha özelde Kant'ın bilgi kuramının etkisi altında kaldıkça, Darwinci ve Spencercı fikirler Simmel'in eserinin arka planında sıkıştı. Kant'ın eleştirel bilgi felsefesinin yönlendirici teması, hatırlanacağı gibi, doğanın gerçekliğinin, akla uygun dünyanın, bilginin belirli *a priori* ilkeleri ile uyumlu bir şekilde insan anlayışı tarafından örgütlendiği fikridir. Kant, Hume'un deneyciliğini reddede-

---

[39] Georg Simmel, *Ueber Sociale Differenzierung* (Leipzig, Duncker und Humbolt, 1890) 6. Bölüm.

[40] *Philosophie des Geldes*, s. 420.

[41] Krş. Paul Honigsheim, "The Time and Thought of the Young Simmel," *Georg Simmel* içinde, der. Kurt H. Wolf,. Georg Simmel, *Einfuehrung in die Moralwissenschaft* (Berlin, Wilhelm Hertz, 1892), I, ss. 116 -118).

[42] Krş. Paul Honigsheim, "A Note on Georg Simmel's Anthropological Intrests," *Georg Simmel* içinde, der. Wolf, ss. 175-179. Georg Simmel, *Einfuehrung in die Moralwissenschaft, I, ss.* 379-380.

rek kişinin hiçbir zaman şeylerin kendilerinin ivedi bilgisine değil, ancak yalnızca zaman ve mekân gibi, belirli temel zihni kategorilerin aracılığı yoluyla bir bilgiye ulaşılabileceğini iddia etti. Simmel, tarihsel bilginin karakteri üzerine düşünme noktasına geldiğinde, özellikle *Tarih Felsefesinin Sorunları*'nda, daha öncesinde savunmuş olduğu her çeşit eleştirel olmayan deneyciliği terk etti ve Kant ile ittifak içinde, katıksız somut deneyimin kaotik ve anlaşılmaz olduğunu savundu. Eğer bilginin verili bir eylem alanı içinde nasıl mümkün olduğunu kendimize soracak olursak, bu bilgiyi zihnin kendi faaliyeti içinde yarattığını buluruz.[43] Bilgi yalnızca kategorik bir araç yoluyla filtre edildiğinde kullanışlı hale gelir. Böylece Simmel'e göre tarihsel bilgi, tıpkı Kant'a göre doğanın bilgisi gibi, seçimin, kategorileştirimin ve kurucu düşünmenin bir ürünüdür. Hiçbir zaman için verili değildir; yaratılması gerekir. Tarih yazımı, bu nedenle, hiçbir zaman kendisini olguların toplanmasına indirgeyemez. Zaman içinde belirli bir anda gerçekleşmiş her şeyin basit bir sıralanışı değildir, ancak daha çok meraklı bir zihnin sorunları ve kategorileri anlamında bilginin nesnesinin bir algılanışını içerir.[44]

Simmel'e bir tarih felsefesi kurma girişiminde oldukça hizmet etmiş olan Kantçı yaklaşım, aynı zamanda onun sosyolojik yazılarında da belirgindi. Onun sosyolojisinde merkezi olan, biçim ve içerik arasındaki keskin ayrım, "soyutlamalar kendi başlarına bilimi karmaşa ya da gerçekliğin birliğinden üretir"[45] şeklindeki ısrarında olduğu gibi, kökeninde açık bir şekilde Kantçıdır. Simmel ünlü eserinde kendisine "toplum nasıl mümkündür?"[46] diye sorduğunda, Kant'ın "doğa nasıl mümkündür?" sorusunu bir çıkış noktası olarak kullandı.

Bu, Simmel'in basitçe Kantçı ilkeleri, yeni-Kantçılar için belirli olan bir tarzda sosyoloji alanına uyguladığını söylemek anlamına gelmez. O, sosyolojik araştırmanın, Kant'ın esas itibariyle ilgilendiği doğa bilimlerinin yüzleşmek zorunda olmadığı sorunlar sunduğunun farkındaydı. Örneğin, Kant'ın doğasının yalnızca, tutarsız ve yapılaşmamış dünya parçalarını sentezleyen, gözlemleyen bir zihin yoluyla var olabileceğini, toplumsal ilişki nosyonunun ise bir toplumun parçasını biçimlendiren bireyler için ivedilikle verili olduğunu iddia etti.[47] Yine de, Simmel'in toplumsal yaşamın bir geometrisi şeklinde katıksız bir biçimsel sosyoloji inşa etme girişiminin, yalnızca Kantçı felsefe içinde derin bir şekilde demlenmiş bir zihinden kaynaklanabileceği bir gerçek olarak kalır. Tıpkı Kant'ın, bütün doğal deneyimler *a priori* biçimsel kategoriler tarafından şekillendirilir şeklindeki öğretisi gibi, Simmel de toplumsal yaşamın her zaman değişim halindeki içeriğinin, geniş bir şekilde farklı içeriklerin kristalleştiği ve yakalandığı, dayanıklı toplumsal biçimler ya da kategorilerin çözümlemesi yoluyla verimli bir şekilde soruşturulabileceğini göstermeye çalıştı.

Son Aşama: Yaşamsal Felsefe

Yaşamının son dönemi süresince de, biçim ve içerik arasındaki ayrım Simmel için önemli olmaya devam etti. Kantçı döneminde onun çözümlemeci dikkati bi-

---

[43] Krş. Maurice Mandelbaum, "Simmel," *The Problem of Historical Knowledge* içinde (New York, Harper Torchbooks, 1967).

[44] Krş. *A.g.e.*, ve Ernst Troeltsch, "Simmel," *Der Historismus und seine Probleme* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1922), s 572-596.

[45] Der. Wolf, *Georg Simmel*, s. 316.

[46] *A.g.e.*, ss. 337 ve devamı.

[47] *A.g.e.*, s. 338.

reylerin toplum içindeki amaçları ve enerjilerini kanalize etmiş ve yönetmiş olan görece dayanıklı biçimlere yönelmiş olsa da, o artık Bergson ve Nietzsche etkisi altında dikkatini, her biçimsel düzenlemelerin altında yattığını iddia ettiği, yaşamsal enerjinin sürekli yenilenen akışına çevirdi. Özellikle ölümünün gölgesinde yazdığı son kitabı, *Yaşam Görüşü*'nde Simmel kendisini, yaşamın bir çeşit lirik coşkusuna ve onun yaşamsal enerjisinin sürekli akışına kaptırdı. Onun inancı, yaşamın "daha-fazla-yaşam ve yaşamdan-fazlası"nı yaratmak için biçim yığınlarından taştığıydı. Simmel'in düşüncesindeki üç aşamanın bu şekilde ortaya konuşu çok fazla literal bir biçimde ele alınmamalı. Dönemler birbirleriyle örtüşür. Onun *Soziologie*'sinin ilk hattı, muhtemelen onun eserinin en Kantçı tarafı, Baconcı-Spencercı bir cümle ile açılır: "hakikatin bilgisi varoluş mücadelesinde bir silahtır – doğa ile mücadelede olduğu kadar diğer kişilerle de."[48] Hâlihazırda, *Yaşam Görüşü*'nden çok daha erken yazılarında da belirli yaşamsal önermeler bulunabilir. Ancak, Paul Honigsheim, Simmel'in, yolculuğuna pozitivizmin ve evrimciliğin geliştiği "gayri resmi Berlin kültürü" içinde başladığını ve "rasyonalizm karşıtı hareketlere yakınlık ve son kitaplarından birini adadığı [anti-rasyonalist şair] Stefan George ile arkadaşlık içinde sona erdirdiğini"[49] yazdığında, bu basitçe doğrudur. Bu gelişme için daha ileri ipuçları Simmel'in içinde hareket ettiği toplumsal bağlamın anlaşılması yoluyla elde edilebilir.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

Simmel, Kaiser I. Wilhelm'in yönetiminde "Demir Şansölye" olan Bismarck'ın Fransa'ya karşı 1870 savaşından sonra yarattığı, birleşik Alman İmparatorluğu'nun erken yıllarında olgunlaştı. Daha sonra, İmparatorluk ve onun başkenti akıl almaz bir hızla gelişti. O zamanlara kadar taşralı sakin bir yer olan Berlin, aniden bir dünya kenti haline geldi. 1848'de 400,000 sakini vardı, 1914'te ise dört milyon. Diğer önemli Alman kentleri –Hamburg, Köln, Munich, Leipzig ve Frankfurt– de hızla gelişti. 1830'da Alman nüfusunun beşte dördü hâlâ kırsal alanda yaşamaktayken, bu oran 1895'te beşte bire indi.

Ekonomik gelişme, kentleşmeden bile daha büyük bir tempo ile ilerledi. 1871'den 1874'e 857'den fazla yeni şirket, dört milyar marktan fazla bir sermaye ile iş hayatına atıldılar. Genişletilmiş merkezileştirilmiş bir banka sistemi aynı zaman diliminde ortaya çıktı. Berlin'de, yepyeni mermer saraylarında güven içinde oturan bankacılığın kaptanları, Almanya'nın her yerinde beliren yeni şirketlere hükmetmeye başladı. Alman endüstrisi, İngiltere ve Fransa'nınki ile kıyaslandığında sonradan ortaya çıkmıştı, ancak artık aşırı derecede hızlı bir gelişme yoluyla gecikmişliğini telafi etti. Alman endüstriyel üretimi yetmişlerde Fransa'yı geçti ve 1900 gibi İngiltere'nin üretim rakamlarına ulaştı; I. Dünya Savaşı öncesinde, yalnızca Birleşik Devletler'in arkasından gelmekteydi. 1875'te Almanya 34 milyon ton kömür üretti; yirmi yıl sonra, üretim 74 milyon tona yükseldi ve sonra 1910 gibi, ikiye katlanarak 150 milyon oldu. Almanya rekor bir zaman içinde yoğun bir şekilde sanayileşmiş bir ülke haline geliyordu.

---

[48] *A.g.e.*, s. 310.
[49] *A.g.e.*, s. 169.

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreği Alman kapitalizminin muzafferane bir belirişine tanıklık etmiş olsa da, siyaset alanında temel değişimler yoktu. Finans ve endüstrinin yeni kişilikleri kendinden emin adımlarla ekonomi sahnesine girdiler. Kendilerinden emin, kabaca tutkulu ve kararlı olan bu kişiler, yeni Almanya'nın kendilerine ait olduğunu düşündüler, onun ekonomik temellerini atan onlardı ve yeni düzenin dayanak noktaları olarak görülmeliydiler. Ancak onların pazardaki yeni güçlerine rağmen, finansın, endüstrinin ve ticaretin bu patronları, siyasi alanda bir varlık göstermiyorlardı. Ordu, dış siyaset, yüksek sivil memuriyet, bir Doğu-Elbialı ikincil tarım aristokrasisi olan Junkerler [toprak sahibi soylular] ve eski Prusya'nın işlerini geleneksel olarak yürütmüş olan yaşlı elitler tarafından denetim altında tutulmaya devam etti. Yeni kapitalist sınıfın yeterince temsil edildiği parlamentonun yalnızca sınırlı bir etkisi oldu; şansölye ve İmparator'un sarayında, havayı belirleyen ve ilişkileri saptayan kişiler tarım ve kapitalist öncesi tabakadan gelmekteydi. Almanya yarı-feodal olan bir siyasi sistem tarafından yürütülen bir kapitalist ekonomiye sahipti. Burjuvazinin genelde onayladığı şey, ekonomik olarak genişleme ve rahatsız edilmeden kazançlarını elde etmeleri açısından serbest bırakıldığı ölçüde, siyasi himayeydi. Önemli orta-sınıf partiler Bismarck ile kendi barışlarını imzaladılar ve bir zamanların azılı demokrat liberallerinin çoğu artık Ulusal Liberaller ve statükonun destekçileri haline geldiler. Yalnızca, demode liberallerin korunan kalıntıları yanında, hızla büyüyen Sosyal Demokratlar ve Katolik Merkez partisi, Birmarck'cı sisteme katılmaya direndi.

Endüstrileşme tarafından yaratılan yeni işçi sınıfı, hükümetin eziyetlerine ve onu büsbütün yasa dışı ilan etme girişimlerine karşın, Sosyal Demokrat partinin sıralarını şişirdi. Bismarck işçileri satın almaya ve onları çeşitli ileri düzey refah ve sosyal güvence adımları ile uysallaştırmaya çalıştı. Yine de onlar, kendilerini vatandaşlık haklarından dışlayan ya da siyasal güçlerini sınırlayan bir siyasi sisteme temelde düşman olarak kaldılar – Prusya'daki gibi, orta-sınıf bir kişinin oyunun bir işçiden çok daha fazla sayıldığı bir sistem. Orta-sınıf liberaller çok zayıf olduklarından, işçi sınıfı partisi Fransa ya da İngiltere'de çok uzun zamandır kurulu orta-sınıf partilerin programının bir parçası olarak gerçekleşmiş demokratik talepler için çarpışmanın esas sıkıntısını yüklendi.

Almanya'nın ekonomik meselelerdeki tuhaf modernite kombinasyonu ve toplumsal ve siyasi konulardaki geri kalmışlığının, önemli siyasi etkileri oldu. Ralf Dahrendorf'un yazdığı gibi,

> Temsilci hükümet, burjuvazinin bir güç iddiası geliştirebilmesi için vazgeçilmez bir enstrümandı. Yalnızca eşit temsil ile kendi sesini duyulabilir kılmayı umabilirdi. Ancak Alman burjuvazisi siyasi bir güç iddiası geliştirmedi. Daha çok, endüstrileşmeyi yaşatması için otoriter devlete izin verdi: onların öznelerinin "iyi anlaşılmış çıkarlar"ı tarafından yönlendirilen çok özel görüşleri yoluyla, belirli bireylerin bütün siyasi kararları almak için çağrıldığı varsayımına dayanan bir devlet.[50]

Yeni Kaiser Wilhelm II, yaşlı Bismarck'ı 1890'da görevinden aldıktan sonra, genel siyasetlere devam etti ancak Bismarck'ın yönetimi ile karakterize olmuş olan detay ve ustalığı elde edemedi. Kısa zamanda Kaiser, Almanya'yı, pastadan daha büyük bir pay almak için gürültü kopartan iktidar arzulu yeniye

---

[50] Ralf Dahrendorf, "The New Germanies – Restoration, Revolution, Reconstruction," *Encounter*, XXII. 4 (Nisan 1964), s. 50.

karşı ittifak halindeki yaşlı emperyalist uluslar için önemli bir tehlike yapan, bir dış genişleme rotası ve silahlanma programına başladı.

Dönemin entelektüel yaşamı zenginleşti. Alman sanat ve edebiyatı emsalsizdi. Şiirde, Detlev von Liliencron, Richard Dehmel ve bir şekilde sonradan Rainer Maria Rilke ve Stefan George şiirsel bir rönesansa öncülük etti. Natüralizm, özellikle Gerhart Hauptmann'ın oyunlarında, çağın keskin bir şekilde çizilmiş eleştirel portrelerinde temsil edildi ve orta-sınıfın proletarya sefilliği karşısındaki şişkin kişisel tatminlerini itham etti. Empresyonist resim, her ne kadar Paris okuluna dayansa da, hâlâ Max Liebermann gibi bazı ustalarını üretti. Ancak –ve bu dönemin anlaşılması için en büyük öneme sahiptir– Golo Mann'ın özlü bir şekilde anlattığı gibi "ruh ve devlet" "birbirinden ayrılmış gibi yaşadı."[51] Gelişmiş olsa bile, klasik çağdan bu yana yapamadığı gibi, entelektüellerin dünyası siyaseten iktidarsızdı. Fransa'nın Üçüncü Cumhuriyet'inin aksine, Alman sanatçıları ve entelektüelleri bir vatandaş olarak kendi rollerine ya da siyasi olan şeylere karşı ilgisizdiler ve kendi çalışmalarına çekilmişlerdi. Genel olarak onlar, Alman tarihinin erken dönemlerindeki gibi, siyasi aktivistler olmaktansa şikâyet eden özneler olarak kalmaktan memnundular.

Entelektüeller arasında, üniversite profesörlerinin prestijli bir konumu vardı. Fransa ve İngiltere gibi liberal toplumlarda, akademiye bağlanmayan entelektüeller on sekizinci yüzyıldan itibaren düşüncelerin piyasasına aktif bir şekilde dâhil olmuş ve eleştirel çözümlemecilik, ideolojik sözcülük ve iktidarlı kişilere yaklaşma gibi anahtar rolleri yüklenmişlerdi. Onlar, ahlaki ve siyasal konular kadar zevk sorunlarında orta sınıfın vazgeçilmez rehberleri haline gelmişlerdi. Bu, ülkenin siyasal ve toplumsal geri kalmışlığının altını çizmeye yetecek bir şekilde Almanya'da böyle değildi. Duyarsız orta sınıf düşüncelerin serbest oyununa çok az özen gösterdi, fakat üniversite profesörlerinin disiplinli, düzenli, uzmanlaşmış bilgisi karşısında saygı duydu. Alman profesörleri yüksek bir toplumsal mevkide bulunmaya devam ettiler ve uygun finansal karşılıktan yararlandılar. Üniversite hiyerarşisinin en altında bulunan *Privatdozenten*, genellikle açlık sınırına yakın bir yaşam sürdüler. Ancak düzenli kürsülerin sahipleri finansal sıkıntılardan bağımsızdı. "Onların varoluşları 'çalışkan ve keyifli'yi andırırdı. Bira ve şarap içmek, Alp tatilleri ve İtalya'ya dini geziler, şimdiden bakınca hem neşeli hem de üretken görünmek zorunda olan yaşamların içindeki uygun yerlerini buldular."[52]

Prestijli konumlarında güven içinde oturan, Alman profesörleri her şeyden mevcut şekliyle tatmin olma ve eleştirel siyasi düşünceye katılmaktan kaçınma eğilimindeydiler. Bazıları, özellikle de Schmoller ve onun *Verein fuer Sozialpolitik*'inin [Toplumsal Siyaset Derneği] önderliğindeki "kürsü sosyalistleri", İmparatorluğa olan sadakatlerini bildirdiler ancak hükümeti toplumsal meselelere daha aktif bir şekilde katılmaya ve toplumsal adaletsizlikleri hafifletecek reformları başlatmaya zorladılar. Birçok profesör, yine de böyle kısıtlı eleştirel etkinliklerden bile kaçındılar. Treitschke gibi tarihçiler Prusya devletini övdüler ve anavatanlarının şerefini yücelttiler; diğerleri kendilerini akademisyenliğin ayrıntılarına adadılar. Golo Mann'ın yazdığı gibi, "doğru ve güzele hizmet etmek, insanlık tarihinin başlangıçları ya da insan ruhunun gizli köşeleri içinde

[51] Golo Mann, *Deutshce Geshichte des 19. und 20. Jahrhunderts* (Frankfort, S. Fischer, 1958), s. 548. Thomas Mann'ın tarihçi oğlunun bu hoş kitabını bu kısım boyunca kullandım. Aynı zamanda Krş. Arthur Rosenberg, *The Birth of the German Republic* (New York, Oxford University Press, 1931).

[52] H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society* (New York, Vintage Books, 1961), s. 45.

derinlemesine bir araştırmadır – bu meseleler kıyaslanamaz bir şekilde Fas üzerindeki siyasi krizden ya da Alman Parlamentosu seçimlerinden çok daha önemli gözüktü."[53] Az sayıda *Young Turks* [yenlikçi muhalif], Sosyal-Demokratik sempatilerle, akademik kulübün kendinden ataletini rahatsız edebileceklerini gösterdiklerinde, taşra üniversitelerine gönderildiler, Werner Sombart'ta olduğu gibi, ya da hiçbir şekilde herhangi bir atama verilmeyen onun çalışma arkadaşı Robert Michels'in başına geldiği gibi. Çünkü Yahudiler en azından entelektüel barışın potansiyel sabotajcıları olarak görüldüler, ancak en üretken öğrencilik yıllarının bir kısmını, sadakatlerinin test edildiği marjinal akademik konumlarda harcadıktan sonra profesörlüğe istemeyerek kabul edilirdiler.[54] Üniversite, tamamen kapalı bir yapıda olmasa da, kendi iç profesörlük sistemine yalnızca *Kaisertreu* [Kaisere bağlı olanlar] ve muhafazakâr standartları destekleyeceklerini göstermiş olanların girmesine izin veren yarı geçirgen bir ince zar kılıfı içine sokuldu.

Profesörlük entelektüel yaşama hâkimdi, ancak bütün geniş kentlerde ve özellikle Berlin'de, üniversitedeki mukabiline göre daha neşeli, daha canlı ve daha pervasız olan ancak hâlâ siyasal ve toplumsal katılımdan ayrı, dokunulmamış bir entelektüeller grubu da gelişti. Bu ortamda eleştirel gazeteciler, oyun yazarları, yazarlar ve bohem sanatçılar her zaman için akademi içinde olduğundan daha cesaretle düşünce alışverişi yaparak, kısmen örtüşen çevrelerde yaşadılar. Berlin'in resmi olmayan "karşıt kültür"ünde, örneğin, gerçekçi romanların ve Zola, Ibsen, Strindberg ya da Björnson'un dramalarının propagandasını yapanlar kadar, resmi üniversite tarafından hâlâ kaçınılan materyalizmin ve toplumsal Darvinciliğin taraftarları da bulunabilirdi. Ancak bu resmi olmayan karşıt kültür içinde, çağın kaba materyalizmi olarak anlaşılan şeye karşı bir rasyonalizm karşıtı ve genellikle estetikleştiren bir reaksiyon da gelişti. Burada, Nietzsche'nin burjuva *decadence*'ına [düşüş] karşı saldırıları ve bir şekilde daha sonra Stefan George'un entelektüel elitleri yüceltimi, arzulu izleyiciler ve takipçiler buldu.[55]

Bir bütün olarak, bu karşıt kültür üniversitenin kültüründen siyasi olarak çok daha fazla canlıydı; örneğin, sosyalist düşünceler, üyelerin çoğu arasından birtakım sempatik izleyiciler buldu. Yine de, neredeyse tümüyle siyasal etkiden uzaklaştırıldı. Bazı üyeler feminizmden ve cinsel özgürleşimden suç yasalarının insani reformlarına kadar popüler olmayan çeşitli hedefleri savunabilmişti, ancak genelde onlar siyasal gündemleri sarsmakta güçsüz kaldılar ve siyasal süreçte aktif katılımcılar haline gelmede isteksizdiler. Büyük bir kısmı açısından, onlar ya seçkinci bir siyasal duruşla bir köşeye ya da estetizm içine çekildiler. Profesörler toplumsal konformistlerden ayrılmışken, serbest entelektüeller de toplumsal ve kültürel eleştirilerden eşit derecede ayrılmaya meylettiler.

Georg Simmel, görülebileceği gibi, hem üniversite kültürüne hem de Berlin karşıt kültürüne katıldı. İkisine de marjinal kalarak, bu riskli toplumsal konum içinde ona, kurumsal bağnazlar tarafından engellenmeden kendi çözümlemeci yeteneklerini deneyimleme imkânı veren, entelektüel mesafesini edindi.

---

[53] Mann, *y.a.g.e.*, s. 550. Fritz K. Ringer'in *The Decline of the German Mandarins*'i (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1969), Alman akademisyenleri in siyasetleri ve toplumsal rolleri üzerine vazgeçilmez bir çalışma.

[54] 1909–10'da Alman üniversitelerindeki öğretim görevlilerinin yüzde on ikisi ve ancak yalnız yüzde üçü tam profesör olarak, Yahudi'ydi. Krş. Ringer, *y.a.g.e.*, s. 136. Krş. Arthur Mitzman, "Sociology and Disenchantment in Imperial Germany," doktora tezi (Brandeis Universtiy, 1963).

[55] Krş. Honigsheim, *y.a.g.e.*, Stefan George ve "karşıt kültür"ün diğer temsilcileri için, bkz. Peter Gay, *Weimar Culture* (New York, Harper & Row, 1968).

Simmel'in Çifte İzleyici Kitlesi

Simmel, zamanının gidişatından neredeyse tümüyle ayrılmıştı. Bu şekilde, hatırlanacağı gibi bütün yaşamı boyunca toplumun nesnel bir çalışması için temel kurmaya çabalayan Durkheim'dan keskin bir şekilde farklı oldu. Durkheim, ideolojik endişelerden ve siyasal hırslardan kopuktu, ancak aynı zamanda yoğun bir şekilde bağlanmış bir siyasal ahlakçılıydı. Ayrılma ve bağlanma arasındaki birleştirilmiş ilişki Durkheim'ın eserine ve yaşamına damgasını vurur. Tersine Simmel, savaş zamanları dışında, hiçbir zaman için toplumsal ve siyasal yaşama katılım tarafından ayartılmış görünmez. Onun nesnelliği –mesafenin sorunlarına kusursuz yakınlığı– onun çeşitli çevrelerin kesişiminde, hiçbir zaman herhangi birinin tam parçası olmadan ve daima hepsine marjinal, tamamen ayrık yaşamış olması gerçeği tarafından desteklendi.

Öğrencilik yıllarından itibaren akademik bir kariyere karar vermiş olsa da, Simmel yalnızca akademik emsalleri ve üstleri ile değil, ancak Berlin'nin akademik olmayan karşıt kültürü ile de ilişkiler geliştirdi. Gayet erken bir zamanda, o günlerde "Bilginin İlk Muhafız Alayı"[56] lakabı takılan ve Berlin Üniversitesi'nde egemen olan katı bilim adamlığı standartları ve yaşam tarzından sıkılmış görünmekteydi. Doğası gereği, akademik olmayan çevrelerde hâkim olan edebiyat eleştirileri, yarı bohem salonlar ve özgür iradeli tartışmaların hareketli fikir alışverişi dünyası tarafından baştan çıkarıldı. Ancak aynı zamanda, modaya uygun bir Berlin denemecisi, öykücüsü ve zevk adamından daha fazlası olmak istedi; bilim dünyasına kendi damgasını vurmayı arzuladı. İki farklı izleyici kitlesinin standardına göre yaşama girişimi, en azından kısmen Simmel'in farklı tarzını açıklamaya yardım eder. Genel olarak, bu tarzın karakteristiğinin onun kişisel özellikleri yoluyla açıklanabileceği varsayılmıştır. Bu kısmen böyle olabilse de, Simmel'in akademik yapı içinde, Berlin karşıt kültürü içinde ve genel entelektüel cemaat içinde oynadığı toplumsal rol kavrandığında, ilk bakışta sırf psikolojik bir sorun olarak gözüken şeyin içinden önemli düşünceler yakalanabilir.

Georg Simmel'in çağdaşları, genellikle onun eserini diğer önemli sosyologlarınkinden göze çarpan bir şekilde ayıran tarzının özel karakteristiği üzerine dikkat çektiler. Onun yazılarının kırılgan zarafeti ve şaşırtıcı zekâsına vurgu yaptılar, ancak onun yönteminin sistematik izahat eksikliğini ve neredeyse çaba sarf edilmiş gibi görünen düzensizliğini de ifade ettiler.

Daha yakınlarda, Kurt H. Wolf "Simmel'in genelde yazının ortasında bir düşünce, bir düşünceler çığı tarafından bunaltılmış gibi ve sanki kendisini ketlemeksizin, yalnızca saldırı tarafından bahşedildiği ölçüde [bu düşünceleri] hazmederek ve kaynaştırarak onları birleştiriyormuş gibi gözüktüğünü"[57] gözlemledi.

Simmel'in tarzının bu özgünlükleri kısmen onun kendine özgü akademik kariyeri yoluyla açıklanabilir. Simmel'in Berlin Üniversitesi ve daha genel olarak Alman akademisi tarafından olabilecek en kötü şekilde değerlendirildiği hatırlanacaktır. Hali hazırda zamanının önde gelen entelektüellerinden biri olarak kabul edildiğinde bile, akademik tanınmayı elde etmede başarısız oldu. Bir

[56] Friedrich Meinecke, *Strasburg /Freiburg/Berlin 1901–1919: Erinnerungen* (Stuttgart, Kaehler, 1946), s. 145.
[57] *The Sociology of Georg Simmel*, s. xix.

Privatdozent olarak ve daha sonra bir *Ausserordentlicher Professor* olarak, üniversite içinde tam bir mevki almasına göz yumulmadı ve hiçbir zaman fakültenin düzenli bir üyesi olarak akademik karar almaya katılmasına fırsat verilmedi. Bir yardımcı ve marjinal statüsü devam etti.

Özetle ifade ettiğimiz gibi, anti-Semitizm, akademik kıskançlık kadar, Simmel'in bir kenara itilişinde açık bir rol oynadı.[58] Önde gelen bir tarihçi, Dietrich Shaefer, Simmel'in Heidelberg'de bir kürsü için yeterliliğinin değerlendirmesi istendiğinde, Baden eyaleti *Kultusministerium*'una [kültür bakanlığı] şunları yazdı: "o dış görünüşünde, duruşunda, düşünce tarzında tam anlamıyla bir İsrailli kelimelerini akıllı sözlerle tatlandırıyor. Kabul ettiği izleyici kitlesi de ona göre kompoze edilmiş. Kadınlar çok geniş bir yüzdeyi oluşturuyor. Bunun dışında, doğuya özgü dünyanın [onun derslerinde gözüken] olağan dışı bir şekilde olasılıkları vardır."[59] Anti-Semitik nefrete ek olarak, Schaefer burada ileri sürülen iki ayrı başarısızlığa da dikkat çeker: Simmel'in derslerine akademi dışı ve düşük-statülü dinleyicileri kendisine çekme başarısı ve onun "zekâsı"

Onun çalışma arkadaşlarının çoğu Simmel'in çok fazla zeki olduğunu ve onun yüksek derecedeki eleştirel yeteneklerinin onu "yapıcı" etkinliklerden çok "yıkıcı" olanlara yatkınlaştırdığını hissetti. Dönemin Alman akademisyenlerinin mektupları ve otobiyografileri sık sık Simmel'in zekâsı, onun köksüzlüğü ve yapıcı bir entelektüel disiplinden yoksunluğu hakkındaki küçümseyici görüşleri içerir. Bir örnek vermek gerekirse, Friedrich Meinecke *Hatıralar*'ında küçümseyici bir tonda, Simmel'in, kendisine ziyarete geldiğinde, birkaç "parlak" şey söylediğini ve ona oturması için bir sandalye gösterdiğinde, oturmak yerine "sandalyelerin ve oturacak yer göstermenin felsefesi"[60] üzerine bir konuşma başlattığını ifade eder. Simmel'in alt düzey akademik statüsünün, onun belirgin çalışma tarzının bir sonucu olduğu iddia edilebilir. Ancak, Simmel'in daha erken yazılarındaki üslubunun genellikle onun profesyonel statüdeki üstlerinden olumsuz yargılar aldığı gösterilebilse de, erken dönem yazılarındaki üslubuna açıkça benzer olan eserler yayınlamakta niçin ısrar ettiği hâlâ merak konusudur. Niçin, akademinin kıdemli üyelerinin beklentilerine daha yakın bir şekilde uyma girişiminde bulunmadı? Niçin onların onaylamayacağı açıkça belli olan tarzlara önem verdi?

Fakülte içindeki meslektaşlarının ve üstlerinin beklentilerine göre yaşamak – başka bir deyişle akademik oyunu kuralına göre oynamak– genç-statülü konumlardakilerin üzerinde, onların boyunlarının borcu olarak kullanılan tipik bir baskıdır. Bu kurallar başka şeyler yanında, entelektüel disiplin, bilimin sabit standartlarına itaat, çeşitli uzmanlık alanının sınırlarına saygı ve kıdemli kişilerin katkılarına dikkat gerektirir.[61] Katıksız bir şekilde yaratıcı esere girişenlerin "tekinsiz yabancılar" olarak ve bu nedenle güvenilmez olarak değerlendirilmeleri muhtemeldir. Plessner'ın iddia ettiği gibi; "yalnızca eskinin içinden yeniyi geliştirmeye muktedir olanlar bilim çerçevesinin içine uyarlar."[62] Simmel'in herhangi bir okuyucusu onun eserinin bu normlara göre yaşamasının imkânsız olduğunun yeterince farkın-

---

[58] Krş. Marianne Weber, Max Weber, *Ein Lebensbid* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1926), s. 361. Aynı zamanda bkz. Simmel'in Weber'e mektupları, *Buch des Dankes* içinde, ss. 127 ve devamı.

[59] Bütün bir metin için, bkz. *The American Journal of Sociology*, LXIII, 6 (Mayıs, 1958) ss. 641-642.

[60] Meinecke, *y.a.g.e.*,ss. 102-103.

[61] Bkz. Helmuth Plessner, "Zur Soziologie der modernen Forschung," *Versuche zu einer Soziologie des Wissens* içinde, der. Max Scheler, (Munich, Duncker und Humbolt, 1924), s. 407-425; Locan Wilson, The Academic Man (New York, Oxford University Press, 1942).

[62] Plessner, *y.a.g.e.*, s. 422.

dadır. Bu nedenle, kariyerindeki en erken dönemlerinde akademik rol-arkadaşları arasından güçlü bir karşıtlıkla karşılaşmış olması şaşırtıcı olmamalıdır.

Ancak eğer Simmel kesin bir şekilde akademiye kabul edilmeyi arzularken bu beklentilere uymadıysa, akademik yapının kendisinin ona alternatif tipteki bir davranışın imkânlarını sunup sunmadığını sormamız gerekir. Robert K. Merton tarafından ortaya konan *rol-dizisi* kavramı, burada işimize yarayabilir: Merton, bir toplumsal statünün, tekil birleşik bir rol değil ancak birleşik rollerin bir dizisini içerdiğini iddia eder. Merton, toplumsal yapı içinde farklı bir şekilde konumlanmış rol-arkadaşlarının, belirli bir statüyü işgal eden bir kişinin konumu ile ilgili olarak, farklı beklentilere meyilli olacakları gerçeğine dikkat çeker.[63] Bu, Simmel'in zamanındaki üniversite öğretim üyelerine uygulanmaya müsait gibi görünür. Bu konum, onu çok isteyenler için, saf bilim adamının rolünden tercihen güçlü bir şekilde farklı bir roller dizisi gerektirir. Alman üniversite hocasından kadim bilime katkı yapması beklenirdi ve böylece kendisini kendi meslektaşlarına yöneltmesi, ancak öğrencilere ders vermesi de beklenirdi. Birçokları, ders verme görevlerini minimumda tutmayı ya da seçilmiş öğrencilerle küçük seminerler şeklinde kısıtlamayı tercih etti. Aralarında Simmel'in de olduğu diğerleri, etkinliklerine ders hocası olarak ağırlık verdiler. Akademik meslektaşlar ve üstler, yine de, ders vermeye onların aşırı olarak gördükleri bir zaman harcayan fakülte üyelerine karşı daha çok çelişik duygular taşıyorlardı. Logan Wilson'ın, ders vermenin Alman Üniversitesi'nden daha fazla önemli ve yüksek derecede ödüllendirilen bir etkinlik olduğu Amerikan akademisi hakkında söyledikleri, ikinciyi çok daha fazla içerir: "Hocanın esas alkışı, birinin statüsünü artırmak anlamında önemsiz bir kaynak olan alt kademelerden gelir. Birinin emsallerinden alacağı alkış sıklıkla hocalığa çok fazla ilgiyi kötüleyen ve popüler hocayı yalnızca bir şovmen olarak küçük gören bir tarzda olur."[64]

Popüler hocalar emsallerinin hışmına uğrarken, Simmel diğer rol-arkadaşlarının –derslerini takip eden kitle ya da izleyicileri– onayını kazanabildi.[65] Aslında o, üniversite hocalarının arasında popüler olmaya yatkın olanların, sabit bir rol dizisi ile olası rahatsız edilişi için önemli bir yapısal zemin sunan, kendi emsalleri ya da üstlerinin beklentilerinden ayrı yaşardı. İzleyiciler, konuşmacıyı onun delilleri sistematik derleyişini ve onun dikkatli araştırmasını disiplinli bir şekilde takip edişini yargılamak zorunda değillerdir, ancak daha çok onun performansının parlaklığını, düşüncelerinin yeniliğini ve büyüleme yeteneğini değerlendirirler.

Bütün çağdaş açıklamalar, Simmel'in böylesine beklentilere en üst derecede uyduğu konusunda hemfikirdir. O, en parlak olmasa da, zamanının en parlak konuşmacılarından biri olarak gösterildi. Çok çeşitli disiplinlerden öğrencileri; yabancı gezginlerden; yayın, gazetecilik ve sanat dünyasının serbest entelektüelleri ve bir entelektüel simülasyonu peşindeki "toplum"un çok sayıdaki üyesini kendisine çekti. Simmel'in konferanslarının çoğunun kamusal olaylar olduğunu ve çoğunlukla gazetelerde de böyle betimlendiğini söylemek bir abartı değildir.[66]

---

[63] Merton, *y.a.g.e.*, s. 369 ve devamı, Merton rol-dizisini "kişilerin belirli bir toplumsal statüyü işgal etmesi sayesinde elde ettikleri rol ilişkilerinin tamamlayıcısı" olarak tanımlar.

[64] Willson, *y.a.g.e.*, s. 192.

[65] Krş. Florian Znaniecki, *The Social Role of Man of Knowledge* (New York, Columbia Uni-versity Press, 1940).

[66] Bkz. Örneğin, Emil Ludwig, "Simmel auf dem Katheder," *Die Schaubuehne*, X (Nisan, 1914), ss. 411-413. Theodor Tagger, "Georg Simmel," *Die Zkunft*, LXXXIX (Ekim, 1914), ss. 36-41; Paul Fechter, *Menschen und Zeiten* (Gütersloh, Berdelsmann, 1948), ss. 52-56.

Konuşma üslubu izleyicilerini büyülemiş görünür. Bir çağdaşı şöyle yazar:

> Düşünme sürecinin nasıl tüm benliği egemenliğine aldığı, nasıl kürsüdeki bitkin figürün bir entelektüel süreç için, yalnızca kelimelerle değil ancak jestler, hareketler ve eylemlerle de yansıtılan tutku için bir araç haline geldiği gözlemlenebilecektir. Simmel izleyicilerine bir düşüncenin can damarını ulaştırmayı istediğinde, onu yalnızca formülleştirmez, açılıp kapanan parmakları, yükselmiş olan ellerinin altında dolanan ve titreyen tüm bedeniyle, onu tam anlamıyla elleriyle tutar. Onun konuşmasının yoğunluğu düşüncenin yüce bir gerilimini gösterirdi; soyut bir şekilde konuşurdu, ancak bu soyut düşünce canlı bir meseleden kaynaklanırdı, öyle ki ancak onu dinleyende yaşam bulurdu.[67]

Başka bir çağdaş gözlemci aynı şekilde yazar:

> Biri onun için "yüksek sesle düşünür" demişti. Şu eklenebilir: Görünür bir şekilde düşünürdü, onda bir düşüncenin nasıl belirdiğini görmek mümkündür. Onun beyninin nasıl çalıştığı, bir marangozun keresteleri bir araya getirmesi gibi düşünceleri nasıl birleştirdiği görülebilir. İnşaata katılmak için girişilebilir. Birisi tam anlamıyla dinlemese bile, düşünce sürecine katılabilir.[68]

Bu noktada, muhtemelen akademi içindeki tanınma eksikliği ile incinip ve reddedildikçe, Simmel'in artan bir şekilde onun dersini izleyenlerin onayına yaslanarak ve böylece de sözlü ifadeleri kadar, yazım tarzında da ona alkış toplatan bu özelliklere ağırlık vererek kendine geldiğini varsaymak için birtakım teminatlarımız yok mu? Bu ilişkide, her ne kadar onun çağdaşları, izleyicileri Simmel'in konuşması sırasında "yüksek sesle düşündüğü" izlenimine kapıldığını ve onların –dinleyicilerin– sanki ona yardım ettikleri izlenimine kapıldıklarını ifade etmiş olsalar da, aslında o bazı konferansları neredeyse hiç değişiklik olmaksızın defalarca verme eğilimindeydi.[69] Simmel izleyicilerin tepkilerine o kadar özen gösterdi ki, daha sonraki bir zamanda Churchill'in yaptığı gibi, düşüncelerini çok önceden çalışmış olduğu zamanlarda bile, izleyicileri karşısında kasıtlı bir şekilde düşünceleri ile mücadele etmekte olduğu izlenimini verirdi.

Yalnızca Simmel'in konferansları değil ancak onun yazılarının gövdesi de konferans izleyicilerinin ödüllendirdiği karakteristikleri sergiledi. Bazı denemelerinin eşsiz parlaklığı, onun konuşmasının parlaklığı ile yakından ilişkilidir; aslında denemelerinin hepsi olmasa da çoğu, ilk olarak konuşma biçiminde sunuldu.

Simmel, yayınlanmış makalelerinde, kendisini sıklıkla daha çok akademik olmayan izleyici kitlesine ve çok daha belirgin bir şekilde Berlin'in karşıt kültürüne yöneltti. Rosenthal ve Oberlaender[70] tarafından derlenen bibliyografyası, yaşamı boyunca çeşitli dergilerde, gazetelerde ve eleştiri dergilerinde yayınlanan 180 makalesinin, yalnızca 64'ünün bilimsel dergilerde yayınlandığını ve 116'sının, bağımsız gazeteler, sanat dergileri ve ayda bir yayınlanan edebiyat dergileri gibi daha geniş kültürlü bir halka yönelik bilimsel olmayan yayınlarda yer aldığını ortaya koyar.[71]

Bu onun halk tarafından okunuşu hakkında bilgi verir, ancak akademinin olumsuz yaptırımlarının onu başka bir yerden onay almaya ittiğini savunmaya

---

[67] Fechter, *y.a.g.e.*, ss. 52-56.
[68] Tagger, *y.a.g.e.*
[69] Fechter, *y.a.g.e.*
[70] Erich Rosenthal ve Kurt Oberlaender, "Books, Papers and Essays by Georg Simmel," *American Journal of Sociology*, XL (Kasım, 1945), ss. 238-247.
[71] Kurt Wolff'un ek bibliyografyası yirmi adet bilimsel olmayan dergilerdeki makaleyi ve yalnızca iki adet bilimsel dergilerdeki makaleyi listeler, ss. iv-v.

destek olacak yeterli kanıt sağlamaz. Onun akademik olmayan yönelimi, her şeyin üstünde, akademi içindeki ikincil ilgisinin bir göstergesi olabilir.

Simmel'in gelişimi, kendisini iki ayrı kitleye yönelttiği bir toplumlaşma sürecinin bir parçasıydı –bir yandan bilimsel meslektaşları ve diğer yandan istekli, uzmanlaşmamış izleyicileri. Onun bu ikincisi ile elde ettiği başarı, meslektaşları tarafından daha ileri olumsuz yaptırımlarla karşılandı ve bu da, onun akademik olmayan izleyiciler yoluyla daha fazla başarı aramasına neden oldu. Bu, Simmel'in zamanla gösterdiği gelişim takip edilerek gösterilebilir. Yayınlanmış makaleleri kayıtlı olduğundan, onların çeşitli dergi ve gazetelerde yayım tarihlerine göre kıyaslanması onun çifte yöneliminin takip ettiği sırayı ortaya koyacaktır. [72]

Simmel hâlâ bir *Privatdozent* iken, onun akademi içine kabul edilme umutları, gelecekte bir kabulün görünmediği sonraki zamanlardan daha yüksek olmuş olmalıdır. Yüzyıl dönümünden önce (bir *Privatdozent* olarak hizmet ettiği süre boyunca) yayınlanmış periyodik yazıları ve daha sonra yayınlanmış olanlar arasındaki bir karşılaştırma, daha erken dönemdeki yazılarının yarısı bilimsel dergilerde yer alırken, buna karşın daha sonraki dönemde bunun çeyreğin biraz üstünde olduğunu gösterir.

Derginin Tipine Göre Simmel'in Makalelerinin Yayınlanma Dönemi

	1900'den Önce		*1900'den Sonra*		
Dergi Tipi	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Toplam Sayı
Bilimsel	31	50	33	28	64
Bilimsel Olmayan	31	50	85	72	116
Toplam	62	100	118	100	180

Simmel kariyerinin başlangıcında açık bir şekilde hem akademik ve hem de akademik olmayan izleyicilerle iletişim kurdu; daha sonra çok daha fazla akademik olmayan yayınlar içinde yer aldı. Kanıtlamak mümkün olmasa da, onun derlerini izleyenlerin aynı tip insanlardan oluştuğuna, muhtemelen yazdığı birçok akademik olmayan dergide yöneldiği kişilerin tam da aynı insanlar olduğuna dair çok sayıda gösterge vardır. Sonraki yıllarda, akademiyi aklından henüz çıkarmadığında bile, onun beklentilerine uymaya çaba göstermedi; bu nedenle onun açısından akademik olmayan izleyici, görünenden daha geniş bir yer tuttu.

Elbette, Simmel artan bir şekilde daha iyi tanınır hale geldikçe ve diğerleri tarafından akademik izleyicilerden daha fazla itibar gördükçe, bilimsel olmayan süreli yayınların yayıncıları, onunla birlikte yayın yapmak için artan bir şekilde ona ayrıcalık vermiş olmalıdır. Kısacası, başka bir izleyici kitlesi araması yalnızca Simmel'in inisiyatifinde değil, ancak izleyicilerinin onun söylemiş olduğu şeye gösterdikleri daha geniş bir ilginin inisiyatifinde olan bir mesele olmuş olabilir. Bu, aracı olarak hareket eden yayıncılarla birlikte, Simmel ve genel izleyici kitlesi arasındaki etkileşimsel bir süreç olarak kurulmuş olabilir.

En azından, Simmel'in benlik-imgesinin büyük ölçüde, onu ödüllendiren belirli bir izleyici kitlesi tarafından şekillendirilmiş olması gerektiği ve entelektüel üretiminin akademik olmayan rol-arkadaşları tarafından yöneltilen taleplerin öne-

[72] Simmel'in yayınlanmış makaleleri için söylenebilecek olan şeylerin onun kitaplarına da uygulanabileceğini göstermek mümkün olabilir. Ancak bu, bir şekilde burada girişilemeyecek kadar karmaşık bir içerik çözümlemesi gerektirecektir. Yine de, onun bibliyografisine gelişi güzel bir bakış bile Simmel'in daha sistematik ve akademik eserlerinin esas olarak onun kariyerinin erken aşamalarında yayınlandığını gösterecektir.

mi tarafından etkilendiği kabul edilebilirdir. Onun rol-arkadaşları tarafından kendi rol-dizisi üzerinde uygulanan baskılar, onu kendi benlik-tanımlarının yerinde modifikasyonlarına ve uygun rol davranışlarına sevk etmiştir. Akademi içindeki ikincil statüsü, akademinin kıyı köşesinde ona destekçi izleyiciler bulmasına ve onların provoke etmiş olduğu beklentilerine göre yaşama girişimleri de onun akademinin taleplerinden yabancılaşma süreci içine dâhil olmasına neden oldu. Tıpkı, çok zekice ve duygusal bir şekilde[73] yazdığı "Yabancı" konusunda olduğu gibi, onun akademiyle ilişkisi de yakınlığın ve uzaklığın bir bileşimiydi. O, akademiye inorganik bir şekilde dâhil edilmişti, ancak grubun organik bir üyesiydi. Böylesine zor marjinal bir rolü sürdürebilirdi, çünkü akademik olmayan izleyicileri arasında destek ve cesaret bulmuştu. Simmel'in, birtakım etkiler bırakmış olmasına rağmen ve edebiyat entelektüelleri arasından birçok takipçisi olmuşken, akademi içinde takipçisinin olmamış olmasını ifade etmek ilginçtir.

Marjinal insan ve yabancı olarak Simmel akademik meslektaşlarına metodolojik, özenli bir şekilde ayrıntılandırılmış bir sistem değil, ancak hayret verici algı yeteneklerine tanıklık eden, genellikle düzensiz bir şekildeki bir dizi düşünümler sundu. Ancak Simmel'in orijinallik arayışı, kısmen onun bir bilim adamı olarak kendi benlik-imgesinden kaynaklandı. Akademi elbette ki tamamen rutin bir eseri ödüllendirmez, üyelerinin orijinal sonuçlara katkıda bulunmasını arzu eder[74] – böyle sonuçlar yine de, akademice onaylanmış araçlar yoluyla, oyunun akademik kuralları içinde ulaşılmış olmalıdır. Simmel akademinin hedeflerine uydu, ancak o bunların elde edilme tarzları ve araçlarını yöneten normları reddetti.[75] Onun yeniliği en azından kısmen, akademinin toplumsal yapısı tarafından uygulanan çelişkili baskılar yoluyla açıklanabilir. Bu yapı, onun konformist olmayan davranışa dahil olmasına ve aynı zamanda, orijinalitesinin gelişmesi ve biçimlenmesine yol açtı.[76]

Simmel, Max Weber, Rickert ya da Husserl gibi akademik arkadaşlarının onayı ve Max Scheler ya da Ernst Bloch gibi daha genç akademik kişilerin hayranlığını kazanmak için arzulu olmasına karşın, geniş bir akademi dışı izleyici kitlesinin taleplerine de uymaya motive olmuştu. Böylece her zaman için havada belli bir sayıda topu olan büyük bir *juggler* [top cambazı] gibi, riskli bir şekilde iki çevre arasında dengeliydi. Çok çeşitli renklerdeki bir dizi rol-arkadaşı önünde çok çeşitli rolleri karmaşık bir şekilde oynayışı, onun yaşamına ve eserine oyuna benzer bir kalite verdi. Dinleyicileri tarafından sürekli bir şekilde akıl ve parlak zekâ göstermeye zorlanan bir sanatçı-konuşmacı olarak, o bazen gösteri dünyası maskesinin arkasında, tıpkı Rouault'nun palyaçolar ve diğer sirk sanatçılarının dokunaklı portrelerinde görülebilecek basit bir hüznü sakladığı izlenimi verdi.

"Parlak zekâ" nosyonunun özellikle modern bir şey olduğuna Robert A. Nisbet şöyle işaret etmişti:

> Felsefecide derinlik, bilim adamında derinlik ve titizlik neyse, entelektüelde de parlaklık odur, özellikle de modern entelektüelde. günümüzün entelektüelinin, ona atfedilen parlaklıktan payını almada kendine güveni sağlayabilirse, ustalık, derinlik, öz ve kesinlik anlamında şimdiye kadarki bütün övgünün

---

[73] *The Sociology of Georg Simmel*, ss. 402-408.

[74] Krş. Robert K. Merton, "Priorities in Scientific Discovery," Amerikan Sosyolojik Topluluğu'nun yıllık toplantısında okuduğu başkanlık konuşması, Ağustos, 1957, *American Sociological Review*, XXII (Aralık, 1957), s. 6.

[75] Bkz. Merton'un "Social Structure and Anomi," *Social Theory and Social Structure* içinde, özellikle ss. 140-141.

[76] Bu kısım daha önceki çalışmama dayanır, "Georg Simmel's Style of Work: A Contribution to the Sociology of the Sociologist," *The American Journal of Sociology*, LXIII, 6 (Mayıs 1958), ss. 635-641.

ötesine geçeceğini belirtmek bir abartı değildir. Ve bunu arzularken eserinin üslubunu tipik bir şekilde onun özelliklerine adapte eder: kavrayış peşinde olmak ve onu karara bağlamak, ani ve zekice yanıt, vs.[77]

Burada şu eklenmelidir ki, Simmel'inki gibi parlak bir performans ancak, entelektüellerin hiçbiri ile organik ilişkiye girmeksizin çeşitli gruplar içinde hareket etme özgürlüğünün ve sıkıntısının söz konusu olabildiği bir zamanda sahnelenebilecektir. Ödeyecekleri bedelin, hiç şüphesiz tıpkı Simmel için olduğu gibi yüksek olması muhtemeldir. Bugün, çatışma tarafından en az bölünmüş durumları tercih edip, tersine durumun bağlılık ve sözleşmelerinden faydalanan çok az kişi bu bedeli ödemeye istekli olacaktır. Ancak muhtemelen tam da bu nedenle, Georg Simmel'i ayrıcalıklı kılan kadar güçlü çözümlemeci yetenekleri geliştirmek çoğumuza nasip olmuyor.

ÖZETLE

Simmel'in eserinin sistematik olmayan ve sıklıkla bilinçli paradoksal karakterine karşın, onu sosyoloji alanında tutarlı bir yaklaşımın ortaya çıktığı bir tarz içinde incelemek ve sınıflandırmak da mümkündür. Aslında, kendi akademik önemi içinde Simmel'in sosyolojik yöntemi ve onun çalışma programı, Durkheim'ın eseri ile yan yana kurulmuş gibi görünecektir. Durkheim dikkatini toplumsal yapı üzerine topladı – dinsel ve eğitimsel ve en nihayetinde toplumları birbirine bağlayan ve bireyler arasında bağlar yaratan değerler gibi daha geniş kurumsal yapılar üzerinde. Tersine, Simmel'inki ise esas itibariyle bir mikro sosyolojik girişimdi; onun başlıca alakası toplumsal süreçleydi. O, bireylerin birbirleriyle etkileşime girdiği ve bu yolla etkileşimin toplumsal yapının kurulumuna ve yeniden-kurulumuna yardımcı olduğu karmaşık kalıpları aydınlatmaya çalıştı. Biçimsel sosyolojisi, toplumsal alan geometrisi, daha sonraki araştırmacılara, grup ilişkilerinin ağı içinde, aynı zamanda onu aşmaya giriştikçe yakalanan toplumsal eyleyicilerin hareketlerini yerleştirmelerine ve hatta sıklıkla tahmin etmelerine izin vermiş olan bir ön harita sağladı.

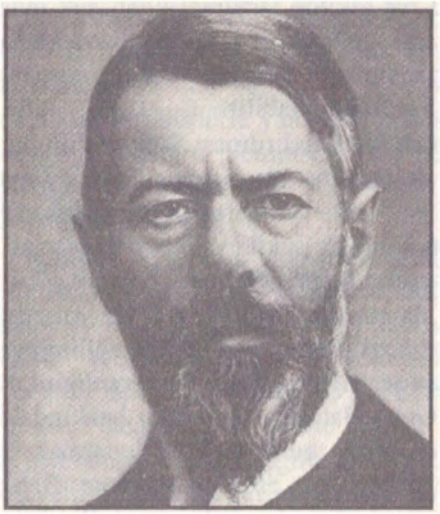
Günümüz sosyolojisi, Simmel'in zamanında uygun olandan çok daha üstün teknolojik araçlara ve kavramsal gereçlere sahip. Ancak yalnızca budalalar, bu nedenle onun modasının geçtiğini iddia edecektir. Simmel, doğrudan okunduğunda da, düşünceleri Robert Park, Louis Wirth, Everett C. Hughes, Theodore Caplow, Theodore Mills ve Robert K. Merton'ın[78] zihinleri yoluyla filtre edilmiş bir şekilde anlaşıldığında da, Durkheim ya da Max Weber kadar güçlü bir şekilde sosyolojik tahayyül gücünü kışkırtmaya devam etmektedir.

---

[77] Robert A. Nisbet, "What is an Intellectual?" *Commentary* içinde, XL, 6 (Aralık, 1965), ss. 93-101.

[78] Krş. Caplow, *y.a.g.e.* ve Theodore Mills, "Some Hypotheses on Small Groups from Simmel," *Georg Simmel* içinde, der. Lewis A. Coser.

MAX WEBER
(1864–1920)



ESER

Max Weber sosyolojiyi toplumsal eylemin kapsamlı bir bilimi olarak kavradı.[1] Birey insan eyleyenler üzerinde çözümleyici odaklanmasıyla, sosyolojileri toplumsal-yapısal terimlerle tanınan kendi öncellerinin birçoğundan farklılaştı. Spencer, *toplumsal beden*in evrimi üzerinde, bir organizma üzerinde olduğu gibi yoğunlaştı. Durkheim'ın merkezi ilgisi toplumsal yapıların *uyum*unu sürdüren kurumsal düzenlemelerdi. Marx'ın toplum görüşü, değişen toplumsal yapılar ve üretici ilişkiler içinde toplumsal sınıflar arasındaki çatışmalarla meşguliyeti ile bilindi. Bunun tersine, Weber öncelikle, belirli toplumsal-tarihsel bağlamlar içinde insan eyleyenlerin ortak yönelimlerinde kendi eylemlerine atfettikleri öznel anlamlar üzerine odaklandı. Weber, böyle bir anlamdan yoksun davranışın sosyolojinin alanı dışında kaldığını ileri sürdü.

Weber'in sosyolojisinde dört tür toplumsal eylemin ayrımı yapılır. İnsanlar, amaçlı veya amaç-yönelimli rasyonel eyleme (*zweckrational*) girişebilir; onların rasyonel eylemi değer-yönelimli (*wertrational*) olabilir; onlar duygusal veya hissel güdülerle hareket edebilir; son olarak ise onlar geleneksel eyleme girişebilir. İçinde hedef ve aracın akla dayalı olarak seçildiği amaçlı rasyonelliğin bir örneği, araçları sonuçlarla en etkili teknik vasıtasıyla ilişkilendirerek bir köprü

---

[1] Bu formülleştirmeyi Raymond Aron'un Weber üzerine denemesinden aldım: *Main Currents in Sociological Thought* (New York, Basic Books, 1967), Cilt. 2, s. 181. Bu kısım, Aron'un daha önceki *German Sociology* (New York, The Free Press, 1964) eserine olduğu kadar bu cildine çok şey borçludur. Talcott Parsons'un Weber yorumları eşit ölçüde benim için vazgeçilmez olmuştur. Krş. özellikle onun *The Structure of Social Action* (New York, The Free Press, 1949) ve Max Weber'e "Giriş", *The Theory of Social and Economic Organization. Hans Gerth ve C. Wright Mills'in* kendi derlemeleri *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York, Oxford University Press, 1946) içindeki "Giriş"leri olduğu kadar, Julien Freund'un *The Sociology of Max Weber* (New York, Pantheon, 1968) ve Reinhard Bendix'in *Max Weber, An Intellectual Portrait* (Garden City, N.Y., Doubleday, 1960) eserleri çok yararlı olmuştur.

inşa eden mühendistir. Değer-yönelimli rasyonellik, kendi içinde rasyonel olmayabilen –sözgelimi kurtuluşa ulaşmak– fakat yine de rasyonel araçlarla elde edilen –örneğin kutsallığın elde edilmesinde zevkten arınmacı (*ascetic*) benlik yadsınması– temel bir amaç için çabalamayı nitelendirir. Duygusal eylem, köktenci bir mezhebin dinsel hizmetlerine katılanlar örneğinde olduğu gibi araçlar ve amaçların rasyonel bir şekilde tartılmasından çok eyleyenin duygusal durumuna bağlıdır. Son olarak geleneksel eyleme, göreneksel düşünce alışkanlıkları, "ezeli dün"e itimat yol gösterir; Ortodoks Yahudi cemaatinin üyelerinin davranışları bu tür eylemin bir örneği olabilir.

Eylemin türlerinin bu sınıflandırılması Weber'e iki biçimde hizmet eder. Bu, örneğin onun otorite türleri arasında sistematik türsel ayrımlar yapmasına izin verir ve Batıdaki tarihsel gelişmenin seyrini araştırmak için ona bir temel de sağlar. Raymond Aron haklı bir şekilde Weber'in eserini "Hem tarihsel hem de sistematik olan bir sosyolojinin paradigması"[2] olarak görür.

Weber, öncelikle, davranışın daha önceki dönemlerde gelenek, his veya değer-yönelimli rasyonellik tarafından güdülenme eğiliminde olmasına karşın artarak amaç-yönelimli rasyonelliğin egemenliğine girdiğini düşündüğü modern Batı toplumuyla ilgilendi. Onun Batı-dışı toplumlar hakkındaki çalışmaları öncelikle Batıdaki bu kendine özgü gelişmeyi aydınlatmak için tasarlandı. Karl Mannheim, "Max Weber'in bütün eseri son kertede 'Batı uygarlığının rasyonelleşmesine hangi toplumsal etmenler yol açmıştır?' sorusuna yöneliktir"[3] diye yazarken sorunu çok iyi ortaya koyar. Weber, araçları amaçlara yönelik etkili uygulamanın, modern toplumda siyaset veya ekonomi sahalarında, hukuk alanında ve hatta kişilerarası ilişkilerde başat hale geldiğini ve toplumsal eylemin diğer kaynaklarının yerine geçtiğini ileri sürdü.

Daha önceki kuramcılar, Batı toplumunun başlıca tarihsel veya evrimsel eğilimlerini yapısalcı terimlerle kavramaya çalışmışlardı: örneğin, Toennies'in kavrayışı *Gemeinschaft*'tan (topluluk) *Gesellschaft*'a (amaçlı toplum) bir sürüklenmeyi, Maine'ninki statüden sözleşmeye bir kaymayı, Durkheim'ınki mekanikten organik dayanışmaya bir hareketi içerdi. Benzer ilgilere Weber, modern Batılı insanın temel ayırt edici işaretlerinin, en iyi şekilde, toplumsal ve tarihsel durumdaki karakteristik kaymalarla bağlantılı olan insan eylemindeki karakteristik kaymalar açısından görülebileceği önerisiyle karşılık verdi. Kendisini tarihin "maddeci" veya "idealist" bir yorumuna bağlamak istemeyen Weber'in nihai çözümleme birimi, somut eyleyen insan olarak kaldı.

> Yorumlayıcı sosyoloji bireyi ve onun eylemini temel birim olarak, kendi "atom"u olarak ele alır. Birey... anlamlı davranışın üst sınırı ve yegane taşıyıcısıdır. "Devlet", "birliktelik", "feodalizm" gibi kavramlar insan etkileşiminin belirli kategorilerine işaret eder. Bu nedenle sosyolojinin görevi bu kavramları "anlaşılabilir" eyleme, yani istisnasız olarak, katılımcı birey insanların eylemlerine indirgemektir.[4]

Weber'in toplumsal eyleyenlerin ortak yönelimleri ve onların eylemlerinin "anlaşılabilir" güdüleri üzerinde odaklanması, onun yaklaşımının kendine özgülüğünün çoğunun anlaşılmasına katkıda bulunan yöntembilimsel değerlendirmelere dayalıydı.

---

[2] *German Sociology*, s- 67.

[3] Karl Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (New York, Harcourt B. Jovanovich, 1951), s. 52.

[4] Gerth ve Mills, der., *y.a.g.e.*, *s.* 55.

Doğa Bilimi, Sosyal Bilim ve Değer İlgisi

Weber, hem doğa bilimleri ve toplum bilimlerinin bilişsel amaçlarının temelde aynı olduğunu ileri süren pozitivist savı, hem de *Kultur* ve *Geist* [kültür ve ruh] alanında (yani tarih sahasında) insan eylemlerinin doğa dünyasını yöneten düzenliliklere tabi olmadığı için genellemeler yapmanın mümkün olmadığı şeklindeki muhalif Alman tarihselci doktrini reddetti. Tarihselcilere karşı Weber, konusu ister şeyler olsun ister insanlar olsun, bilimin yönteminin daima soyutlama ve genelleme ile ilerlediğini ileri sürdü. O, pozitivistlere karşı, şeylerin tersine insanın yalnızca dışsal tezahürlerle yani davranışla değil, altta yatan güdülerle de anlaşılabileceği yaklaşımını benimsedi. Ve her iki yaklaşıma karşı Weber, araştırmacının değer-bağımlı problem seçimlerini ve toplumsal araştırmanın değer-yansız yöntemlerini vurguladı.

Weber'e göre doğa bilimleri ve toplum bilimleri arasındaki farklılıklar, bilimsel ve genelleştirici yöntemlerin insan eylemi konusuna iddia edilen uygulanamazlığından değil araştırmacının bilişsel niyetlerindeki farklılıklardan kaynaklanır. Doğa ve toplum bilimlerini ayırt eden, araştırma yöntemlerinin doğasındaki bir farklılık değil, bilim insanının farklılaşan ilgileri ve amaçlarıdır. Her iki bilim türü de soyutlama gerektirir. Hem doğada hem tarihte olgular dünyasının zenginliği, her iki alanda toplu bir açıklamayı başarısızlığa mahkûm edecek derecededir. Fizikte bile gelecekteki olayları tüm somut ayrıntıları ile tahmin etmek imkânsızdır. Örneğin, hiç kimse patlayan bir mermi kovanının parçalarının dağılışını önceden hesaplayamaz. Tahmin sadece, soyutlamalar ağında yakalanmayan bu somut olgularla ilgilenmeyi dışarıda bırakan bir kavramsallaştırmalar sistemi içinde mümkün olur. Hem doğa hem de toplum bilimlerinin gerçekliğin çok çeşitli boyutlarından soyutlama yapmaları gerekir; onlar her zaman seçim yapmayı gerektirir.

Doğa bilimci öncelikle doğal olayların soyut yasalar açısından formülleştirilebilecek boyutlarıyla ilgilenir. Toplum bilimci, bu tür yasaya uyan genellemeleri insan davranışında bulmayı arzuladığı halde, insan eyleyenlerin özel niteliklerıyle ve onların eylemlerine atfettikleri anlamla da ilgilenir. Herhangi bir bilimsel yöntem, ampirik gerçekliğin sonsuz çeşitliliğinden bir seçim yapmalıdır. Toplum bilimci genelleştirici bir yöntem benimserken, ele aldığı gerçekliğin değişebilen ve özgün boyutlarından soyutlama yapar; somut birey eylemleri, kuramsal genellemelerin kapsamı içinde "örnek olaylar" veya "kesitler" olarak algılanır. Bunun tersine, bireyselleştirici yaklaşım, genel öğeleri ihmal eder ve dikkati fenomenlerin veya somut tarihsel eyleyenlerin tikel özellikleri üzerinde yoğunlaştırır. Her iki yöntem, fenomenleri bütünlükleriyle kapsadıklarını ileri sürmemeleri şartıyla savunulabilir. Bu yöntemlerden hiçbiri imtiyazlı veya doğasında diğerinden üstün değildir.

Weber'e göre, hangi özel sorunun bir bilim insanının ilgisini çektiği ve hangi düzeyde açıklamanın peşinde olunduğu, araştırmacının değerleri ve ilgilerine bağlıdır. Sorunun seçimi her zaman "değerle ilgili"dir. "Kültürün... veya 'toplumsal fenomenler'in açıklayıcı amaçlar için seçilmelerine, çözümlenmelerine veya düzenlenmelerine yol gösteren –açık veya örtük, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde– özel ve 'tek-yönlü' bakış açılarından bağımsız, mutlak olarak 'nesnel' olan hiçbir bilimsel çözümleme yoktur."[5] "Bilinmeye değer" olarak neyin kabul

[5] Edward Shils ve Henry Finch, der., *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences* (New York, The Free Press, 1949), s. 72.

edildiği, öğrenmeye meraklı bilim insanının perspektifine bağlıdır. Bu nedenle doğa ve toplum bilimcinin prosedürleri arasında geçilemez hiçbir uçurum yoktur, fakat onların bilişsel niyetleri ve açıklayıcı tasarımları birbirinden farklıdır.

Doğal dünyada nedensel ardışıklığın rasyonel bilgisinin elde edilebileceği, ancak insan dünyasının tahmin edilemezliği ve irrasyonelliği nedeniyle, rasyonel açıklamaya uygun olmadığı itirazı yükseltildiğinde, Weber durumu tersine çevirerek karşılık verir. Doğa hakkındaki bilgimizin, her zaman adeta dışarıdan olması gerekir. Biz sadece olayların dışsal akışını gözleyebilir ve onların tekbiçimliliklerini kaydedebiliriz. Ancak, insan eylemiyle ilgili olarak, olayların tekrarlayan ardışıklığının kayıtlarını tutmaktan daha fazlasını yapabiliriz; insanların eylemlerini ve sözlerini yorumlama yoluyla güdüleri ele alabiliriz. O, bu yöntemle, elbette pozitivistlere de karşı çıkar. "Toplumsal olgular nihayetinde *anlaşılabilir* olgulardır." İnsan eylemini, eyleyenlerin kendi davranışlarına ve başkalarının davranışlarına atfettikleri öznel anlamları kavramakla anlayabiliriz (*verstehen*). Tavuk çiftliğinin bir sosyolojisi sadece, davranışın düzenliliklerine –başka bir ifadeyle, bir gagalama düzenine– açıklama getirebilir. İnsan gruplarının bir sosyolojisi, eylemin öznel yönlerine, anlam ve güdü alanına ulaşabilmenin paha biçilemez avantajına sahiptir. Dolayısıyla Weber sosyolojiyi "toplumsal davranışın nedenlerinin, seyrinin ve etkilerinin bir açıklamasını elde etmek için *yorumlayıcı anlama*yı (*Verstehen*) amaçlayan bir bilim" olarak tanımlar.[6]

Yorumlayıcı anlama düşüncesi Weber'le birlikte ortaya çıkmadı. Onu ilk defa tarihçi Droysen geliştirdi ve Dilthey gibi bilginler tarafından yaygın bir şekilde kullanıldı. Ancak onlara göre bu yöntem sezgiyi, rasyonel-nedensel açıklamadan üstün tutmak demekti. Tersine, Weber bu yöntemi sadece, nedensel ilişkileri saptamanın ilk basamağı olarak gördü. Weber, empatinin (*Einfuehlung*) ve çözümlenen deneyimin yeniden yaşanmasının (*Nacherleben*) bir etkinliğin öznel anlamını kavramaya yardımcı olduğunu savundu. Ancak herhangi bir yorumlayıcı açıklamanın (*verstehende Erklaerung*) bilimsel bir önermenin saygınlığına ulaşması için, nedensel bir açıklama haline gelmesi gerekir. *Verstehen* ve nedensel açıklama toplum bilimlerinde yöntemin karşıt ilkeleri olmaktan çok birbiriyle bağlantılıdır. Anlamla ilgili doğrudan sezgiler, nedensel açıklamayı amaçlayan kuramsal yapıların kapsamına dâhil edilebildikleri takdirde geçerli bilgiye dönüştürülebilirler.

Bu tarz yorumun, bilimsel araştırmacının kendi değerlerinin bulaşma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı itirazına karşı Weber, yorumun da kanıtın denetiminden geçirilebileceği karşılığını verdi. Weber yorumla ilgili bu durumun, doğa bilimci için de pekâlâ sözkonusu edilebilecek olan konu seçiminin –yorum seçiminden farklı olarak– araştırmacının değer yöneliminden kaynaklanma durumundan farklı görülmesi gerektiğini savundu.

Weber, bir araştırmacının üzerine gitmeyi tercih ettiği sorunun seçimine zorunlu olarak bir değer öğesinin girdiğini ileri sürdü. Konuların seçimi için özünde bilimsel olan hiçbir ölçüt yoktur; burada her insanın kendi şeytanının, kendi ahlaki duruşunu peşinden gitmesi gerekir, ancak bu durum toplum bilimlerinin nesnelliğini hiçbir şekilde geçersizleştirmez. Bir ifadenin doğru veya yanlış olup olmadığı mantıksal olarak onun değerlerle ilgisinden ayrıdır. *Wertbeziehung* (değer ilgililiği), fenomenlerin yorumunu değil sorunun seçimini etkiler. Parsons'ın belirttiği gibi, "Bir fenomen betimsel tarzda ortaya konulduğunda,

---

[6] Max Weber, *Basic Concepts in Sociology* (New York, The Citadel Press, 1964), s. 29.

fenomen ile onun öncülleri veya onun sonuçları arasında nedensel bir ilişkinin kurulması, sadece, bilimsel kanıtın değeri hariç herhangi bir değer sisteminden bağımsız olan biçimsel kanıtın bir şemasının açık veya örtük uygulanması yoluyla mümkündür."[7] Bu nedenle, farklı bilişsel tercihlere yol açan değer yönelimlerinin göreceliğinin, bilimsel geçerliliğin sorunlarıyla hiçbir ilgisi yoktur. Bu bakış açısında göreceleşen, bulgular değil sorunlardır.

Değer ilgililiğinin değer-yansızlıktan ayrılması gerekir, çünkü bunlar fikirlerin iki farklı düzenine karşılık gelir. Etik-yansızlık, öncelikle, toplum bilimcinin, sorununu kendi değerleriyle ilişkili olarak seçer seçmez, verilerinin ortaya koyduğu yönergeleri izlerken, değerleri –kendisinin veya başkalarının– askıya alması gerektiğini ima eder. O kendi değerlerini verilere dayatamaz ve o, sonuçların kendi değer verdiklerine ters olup olmadığına bakmaksızın kendi araştırma çizgisini izlemeye mecburdur. Örneğin, liberal görüşlü bir genetik bilimci, kendi bulguları zekâdaki farklılıkların biyolojik özelliklere bağlı olduğunu gösterdiğinde, araştırma çizgisini terk etmemelidir. Değer yansızlık, terimin bu ilk anlamında, bilimle ilgilenen insanların, kesinlikle vatandaş olarak rollerinde değil de bilim insanı olarak rollerinde, bilimin değer sistemi tarafından yönlendirilmeleri gerektiği şeklindeki normatif öğüde karşılık gelir.

Buna ek olarak, değer yansızlık daha az önemli olmayan bir şekilde diğer bir değerlendirme düzenine karşılık gelir: olgular dünyası ve değerler dünyası arasındaki ayrılık, "olması gerekenle ilgili ifadeler"i "olanla ilgili ifadeler"den çıkarsamanın olanaksızlığı. Weber, ampirik bir bilimin, herhangi bir kişinin ne yapabileceğini ve yapmak istediğini netleştirmesine yardımcı olabileceği halde, hiç kimseye ne yapması *gerektiğini* tavsiye edemeyeceğini ileri sürdü.

> Değer yargılarının bilimsel ele alınışı, arzu edilen sonuçları ve onların temelini oluşturan idealleri yalnızca empatik olarak anlayıp çözümlemez, aynı zamanda onları eleştirel olarak "yargılar" Bu eleştiri... tarihsel olarak verili değer yargılarının ve fikirlerin, biçimsel mantıksal bir yargılanmasından, arzu edilen sonucun içsel *tutarlılık* postulatına uygun olarak ideallerin bir sınanmasından daha fazlası değildir. Bu eleştiri, kendisini ona [eyleyen kişiye] belirginleştirmeyen veya onun mantıklı olmak için önceden varsayması gereken nihai değer ölçütlerini fark etmesine yardımcı olabilir. Bu değer yargılarını ifade eden kişinin bu nihai ölçütlere bağlı kalıp kalmaması *gerektiği* ise kişisel bir konudur ve bu konu ampirik bilgiyle değil istenç ve vicdanla ilgilidir.[8]

Weber, ahlakın bilime dayandığını savunanlarla temelli anlaşamazlık içindeydi. Bu açıdan o, Durkheim'a karşı olduğu kadar sözgelimi bugün hastalarına "uyum" veya "kendini-gerçekleştirme" öğüdü vermek için bilimsel bir teminata sahip olduklarını iddia eden psikanalizcilere de karşı olurdu.

Weber, bilim insanının bilim insanı *sıfatıyla*, eylemin seyrinin muhtemel sonuçlarını değerlendirebileceğine, fakat değer yargıları oluşturamayacağına inandı. Weber sıkı bir bilim görüşüne sahipti. O, "Bugün bilim, öz-açıklık ve birbiriyle ilişkili olguların bilgisine hizmet eden özel disiplinler içinde düzenlenmiş bir 'meslek'tir" diye yazdı. Bilim ne kutsal değerleri ve vahiyleri yayan kâhinlerin ve peygamberlerin tanrı vergisi saygınlıklarına, ne de azizlerin ve filozofların evrenin anlamı hakkındaki derin düşüncelerine benzer."[9] Weber, ahlaksal değer-

---

Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York, The Free Press, 1958), s. 594.
Shils ve Finch, der., *y.a.g.e.*, s. 54.
Geth ve Mills, der., *y.a.g.e.*, s. 152.

lerin alanının, birbirine aykırı etik kavrayışlara sadakat isteyen tanrıların savaş alanı olduğuna inandı. Bu nedenle bilim insanının bilim insanı *sıfatıyla* Tolstoycu "Ne yapmalıyız" sorusuna hiçbir yanıtı olamazdı. Weber, "Akademik peygamberliğin... yalnızca fanatik mezhepler yaratacağına, fakat hiçbir zaman hakiki bir topluluk yaratmayacağına"[10] inandı. Bilim insanı, insanlar üzerinde liderlik arzulamamalıdır; o, itibar ve memnuniyeti doğruluk arayışının içinde bulur. Bir keresinde Weber'e geniş-ölçekli çalışmalarını neden yürüttüğü sorulduğunda, "Ne kadar kaldırabileceğimi bilmek isterim" yanıtını verdi.

İdeal Tip

Weber, Alman *Geisteswissenschaft* [insan bilimi] ve tarihselcilik yaklaşımının bireyselleştiriciliğinden ve tikelleştiriciliğinden kaçınmak için anahtar bir kavramsal aracı, *ideal tip* nosyonunu geliştirdi. Weber, anımsanacağı gibi, hiçbir bilimsel sistemin, bütün somut gerçekliği yeniden üretme yeteneğinin olmadığını ve herhangi bir kavramsal aracın, tikel fenomenlerin sonsuz çeşitliliğine adil davranamayacağını savundu. Tüm bilim soyutlamanın yanısıra seçimi de gerektirir. Yine de toplum bilimci kavramsal aracını seçerken bir ikileme kolayca yakalanabilir. Toplum bilimcinin kavramları çok genel olduğunda –kapitalizmi veya Protestanlığı, ekonomi veya dinin genel kavramları içine dâhil ederek açıklamaya çalışırken olduğu gibi– onun bu kavramlar için en ayırt edici olan şeyi dışarıda bırakması olasıdır. Diğer taraftan, tarihçinin geleneksel kavramsallaştırmalarını kullandığında ve tartışma konusu fenomeni tikelleştirdiğinde, ilgili fenomenlerle karşılaştırma yapmanın tüm kapılarını kapatır. *İdeal tip* kavrayışı bu ikilemden kurtulmayı sağlamak demekti.

Bir *ideal tip*, araştırmacının, somut durumlardaki benzerlikleri olduğu kadar sapmaları belirlemesini sağlayan bir ölçüm çubuğu işlevini gören çözümleyici bir kurgudur. O, karşılaştırmalı çalışma için temel yöntemi sağlar. "Bir ideal tip, tek-taraflı olarak vurgulanan bakış açılarına göre birleşik *çözümleyici* bir kurgu içinde düzenlenen bir hayli dağınık, ayrık, az veya çok mevcut olan ve bazen mevcut olmayan *somut tikel* fenomenlerin sentezi yoluyla ve bir veya daha fazla görüş açısına tek-taraflı önem kazandırılması yoluyla oluşturulur."[11] Bir ideal tip ahlaki idealler anlamına gelmez. Bir genelevin veya bir kilisenin *ideal tip*i olabilir. Weber ideal tipe istatistiksel ortalamalara karşılık gelme anlamını da vermemiştir. Verili bir bölgede veya verili bir zamanda ortalama Protestanlar, ideal tip Protestanlardan hayli farklı olabilir. *İdeal tip* davranışın tipik akışının bir vurgulanışını içerir. Weber'in *ideal tip*lerinin çoğu, bireylerin toplumsal eylemlerinden çok kolektifliklere karşılık gelir, ancak kolektiflikler içindeki toplumsal ilişkiler her zaman, bu kolektifliklerin parçası olan eyleyenlerin beklenen toplumsal eylemlere girişecekleri olasılığına dayanır. Bir *ideal tip* hiçbir zaman somut gerçekliğin karşılığı değildir, bilakis her zaman ondan en az bir basamak uzağa kayar. O, gerçekliğin belirli öğelerinden inşa edilir ve gerçekliğin kendisinde asla öylece bulunmayan mantıksal olarak kesin ve uyumlu bir bütünü oluşturur. Protestan Ahlakının, "karizmatik lider"in veya "örnek peygamber"in hiçbir zaman tam bir ampirik cisimleşmesi olmamıştır.

İdeal tipler, bir kimsenin, fenomeni veya olayı ön plana çıkaran koşullarla veya fenomenin veya olayın ortaya çıkışını izleyen sonuçlarla *ideal tipler*in bağ-

[10] *A.g.e.*, s. 155.
[11] Shils ve Finch, der., *y.a.g.e.*, s. 90.

lantısını sağlayan hipotezler kurmasına imkân verir. Modern kapitalizmin dinsel kökenlerini araştırmak istersek; Reformasyon süresince ortaya çıkan hizipçilere has özelliklere dayanan bir Protestan *ideal tip*i inşa etmemiz tavsiye edilebilir. Böylece biz, sözgelimi onyedinci yüzyıl İngilteresi'nde Protestanların somut davranışlarının gerçekte bu tipe ne kadar yaklaştığını ve hangi spesifik açılardan bunu başaramadığını ampirik olarak belirleyen bir konumda oluruz. Bu tip, Katolik veya Protestan dini kuruluşlara bağlı insanların davranışlarını birbirinden ayırmamızı daha fazla sağlayacaktır. Böylece biz, Protestanlığın doğuşu ile modern kapitalizmin –her ikisi ideal tipsel terimlerle kavranmış olarak– doğuşu arasındaki bağlantılar konusunda karşılıklı ilişki ve nedensel isnatlara girişebiliriz. Julien Freund'un ortaya koyduğu gibi, "Gerçekdışı olan ideal tip bize, gerçek gelişmeyi ölçebileceğimiz ve ampirik gerçekliğin en önemli öğelerini berraklaştırabileceğimiz kavramsal bir araç sağlama marifetine sahiptir."[12]

Weber'in üç çeşit *ideal tip*i, soyutlanma düzeylerine göre birbirinden ayrılır. Birincisi, yalnızca spesifik tarihsel dönemlerde ve belirli kültürel alanlarda ortaya çıkan fenomenlere karşılık gelen "batı kenti", "Protestan Ahlakı" veya "modern kapitalizm" gibi kökeni tarihsel tikelliklerde olan *ideal tipler*dir. İkinci bir tür, çeşitli tarihsel ve kültürel bağlamlarda bulunabilen toplumsal gerçekliğin soyut öğelerini –"bürokrasi" veya "feodalizm" gibi kavramlar – içerir. Son olarak, Raymond Aron'un "belirli bir davranışın rasyonelleştirici yeniden inşası"[13] dediği üçünü bir tür *ideal tip* vardır. Weber'e göre, örneğin ekonomi kuramındaki bütün önermeler bu kategoriye girer. Bunların tümü, insanları yalnızca ekonomik güdüler harekete geçirseydi, onlar salt ekonomik insanlar olsalardı, hangi biçimlerde davranacaklarına işaret eder.

Nedensellik ve Olasılık

Alman idealist gelenekle uyumlu bir şekilde Weber'in insani konularda nedensellik kavramını reddettiği arada bir ileri sürülür.[14] Kesinlikle durum bu değildir. Weber, tarihsel ve sosyolojik nedenselliğe sıkıca inandı, ancak –ve bu yanlış anlamalara yol açmış olabilir– o, nedenselliği olasılık bağlamında ortaya koydu. Buna karşın, şans veya olasılık üzerinde böyle bir vurgunun özgür irade veya insan davranışının tahmin edilemezliği ile ilgisi yoktur. Örneğin, Weber, insan eyleminin yalnızca delilik durumunda gerçekten tahmin edilmez olduğunu ve "ampirik bir 'özgürlük hissi'nin en üst ölçütünü, rasyonel olarak gerçekleştirdiğimizin bilincinde olduğumuz eylemlerle ilişkilendirdiğimizi"[15] savundu. Öznel özgürlüğün bu anlamı, tahmin edilemezlik ve irrasyonellikte temellenmek şöyle durusun, rasyonel olarak tahmin edilebilen ve denetlenebilen durumlarda ortaya çıkar. Dolayısıyla, Weber'in olasılık veya şans kavramı, bir tür özgür irade metafiziğine dayanmaz, ancak tamamıyla kapsayıcı nedensel isnatlar oluşturmadaki aşırı sorunların farkına varmasından kaynaklanır. Toplumsal araştırmada nesnel ampirik kesinlik ona neredeyse hiç ulaşılabilir görünmedi. O, araştırma konusu nesneyi belirlemeye yardım eden çeşitli nedensel zincirleri izlemenin yapılabilecek en iyi şey olduğu sonucuna vardı.

---

[12] Freund, *y.a.g.e.*, s. 69.
[13] *Main Currents*, s. 204.
[14] Krş., örneğin Friedrich Fonas'daki Weber değerlendirmesi, *Geschickte der Soziologie* (Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1969), cilt. 4, s. 43 ve *çeşitli yerlerde.*
[15] Shils ve Finch, der., *y.a.g.e.*, s. 24.

Weber, tanımsal ifadelerinde olasılık kavramını kullandığında –örneğin, belirli bir davranış normunun kendisine bağlı kalacağı "bir olasılık var olduğu sürece" bir ilişkiyi mevcut olarak tanımlarken– benzer değerlendirmeler yapar. Burada olasılık, belirli bir bağlama dâhil olan insanların büyük ihtimalle davranışlarını normatif beklentiler açısından yönlendirecekleri anlamına gelir. Ancak, bu her zaman olasıdır ve hiçbir zaman kesin değildir, çünkü bazı eyleyenler için onların biricik toplumsal ilişkilerine özgü nedensellik zincirlerinin, beklenen olasılıktan uzaklaşmaya yol açacağı da varsayılabilir. Weber'in nedensellik görüşündeki iki doğrultuyu –tarihsel ve sosyolojik– ayırt etmek uygundur. "Tarihsel nedensellik bir olaya neden olmuş olan biricik koşulları belirler. Sosyolojik nedensellik, iki fenomen arasında düzenli bir ilişkinin kurulmasını varsayar, bu ilişkinin, 'A'nın B'yi kaçınılmaz kıldığı' bir biçim alması zorunlu değildir ama 'A'nın B'ye az veya çok destek olduğu' bir biçim alması muhtemeldir"[16] Tarihsel nedensellik arayışı şu soruyu sorar: Bolşevik Devriminin nedenleri nelerdir? Sosyolojik nedensellik arayışı, bütün devrimlerin veya devrimlerin kendine özgü ideal tiplerinin ekonomik, demografik veya özel olarak toplumsal nedenlerini sorgulamayı gerektirir.

Weber, tarihsel nedensellik arayışının zihinsel deneyler denen şey tarafından kolaylaştırıldığını belirtir. 1848'de Berlin'de açılan iki el ateşin 1848 devrimini başlattığını öğrendiğimizde, bu ateşler açılmasaydı devrimin meydana gelip gelmeyeceğini sormamız gerekir. Eğer onun her durumda başlayacağı sonucuna varırsak, bu ateşleri sonraki devrimsel gelişmenin nedenleri olarak kabul etmeyebiliriz. Maraton Savaşının Helen uygarlığının sonraki tarihi için başlıca bir nedensel olay olup olmadığını sorduğumuzda, Perslerin hükmettiği Yunanistan'ı kafada canlandıran bir zihinsel deney uygulamamız gerekir. Böyle bir deney, Atinalılar savaşı kaybetmiş olsaydı, Pers bir Yunanistan'ın temelde farklı bir toplum olacağına bizi ikna edecektir. Böylece biz, Maraton Savaşının neticesinin, kent devletlerinin bağımsızlığını güvenceye almasıyla, Yunan uygarlığının sonraki gelişmesinde gerçekte başlıca nedensel bir etmen olduğu ihtimaline ilişkin bir sonuca varabiliriz.

> Tarihsel bir gerçeğin tarihsel anlamlılığına biçilen değer şu soruyu yöneltmekle başlayacaktır: Eş-belirleyiciler olarak dikkate alınan etmenler kompleksinden bu gerçeğin dışlanması durumunda veya onun belirli bir doğrultuda değiştirilmesi durumunda, olayların akışı, genel ampirik kurallar gereğince, bizim ilgimiz açısından *belirleyici* olacak herhangi bir özelliği herhangi bir şekilde farklı bir doğrultu kazanabilir miydi?[17]

Weber, sosyolojik nedenselliği belirlemenin olasılıksal bir çerçeve içinde çalışmayı gerektirdiğini de savunur. Bu tür genelleştirme, örneğin, kapitalizmin doğuşunun büyük ölçüde Kalvinci rahiplerin vaazları ile şekillenen bir kişilik türünü gerektirdiğini kabul ettirmeye çabalar. Bu önerme, ya zihinsel deney yoluyla ya da öteki kültürlerle karşılaştırmalı çalışma yoluyla, modern kapitalizmin böyle kişilikler olmadan muhtemelen gelişemeyeceği kanıtlandığında ispatlanır; böylece Kalvinciliğin, kapitalizmin yükselişinin kesin olarak *tek* nedeni olmasa da, bir nedeni olarak görülmesi gerekir.

Bu örnek, Weber'in yöntembilimsel düşünümlerinin onun temel araştırmalarında bir araç vazifesi gördüğü gerçeğine dikkat çeker. Yine de, onun yöntembi-

---

[16] *Main Currents*, s. 193.

[17] Shils ve Finch, der., *y.a.g.e.*, s. 180.

limiyle ilgisi sırf yöntembilimi için değildi ve o, diğer birçok bilim insanı gibi, kendi yöntembiliminin yol göstericiliğini her zaman izlemedi. O, çözümleme birimi olarak eyleyen kişi üzerindeki nominalistik vurgusuna aykırı bir biçimde, sınıf ayırımlarının öznel bir kuramından çok, büyük ölçüde yapısal açıklamalara dayanan bir tabakalaşma kuramı geliştirdi.

O, Roma İmparatorluğunun çöküşünü açıklarken, Roma tarımındaki yapısal değişimlere odaklandı. Daha da önemlisi hâlâ Weber'in ekonomik rasyonelleşmenin bir habercisi olarak iş girişiminin evden ayrılması üzerindeki vurgusunun tanıklık ettiği gibi, onun modern dünyada rasyonelliğin artışı ile yaşam-boyu uğraşısı, kayda değer bir düzeyde yapısal anlayışa dayanmaktaydı. Weber, bütün bu kesitlerde, tarihsel eyleyenlerin değişen güdülerine işaret eden örnekler de verir, ancak hepsi göz önünde tutulduğunda yapı güdüden daha önemli görünür.

Weber'in kendi yöntembilimsel kararlarını nerede uygulamadığıyla ilgili bir dizi başka örneğin gösterilebilmesine karşın, onun çalışmasının çok daha fazla kesiti, onun temel çözümlemesinde kendi yöntemlerini parlak bir biçimde kullandığını ortaya koyar.

Otorite Tipleri

Weber'in otorite ilişkilerini tartışması –niçin insanlar otorite iddiasında bulunur ve emirlerine itaat edilmesini isteme beklentisine girmek için meşru bir hakka sahip olduklarını düşünürler– onun ideal tipi analitik bir araç olarak kullanışının ve toplumsal eylemin tiplerini sınıflandırmasının bir örneğidir.

Weber meşruluk iddia etmenin üç tarzını birbirinden ayırdı. Otoritenin temeli rasyonel olabilir ve yasal olarak kanunlaştırılan veya sözleşmeyle belirlenen kişisel olmayan kurallara dayanabilir. Bu tip, modern toplumdaki hiyerarşik ilişkilere giderek artan bir şekilde ayırt edici özelliğini veren *rasyonel-yasal otorite*dir. Diğer taraftan, modern öncesi toplumlarda hâkim olan *geleneksel otorite,* geleneğin kutsallığına, "ezeli dün"e inanca dayanır. Geleneksel otorite, kişisel olmayan kurallar biçiminde düzenlenmez, ancak ya onu miras alan ya da daha yüksek bir otorite tarafından onunla donatılan belirli insanlarda bulunur. Son olarak *karizmatik otorite,* etikle, kahramanlıkla veya dinle ilgili kendi olağandışı hünerlilikleri nedeniyle bağlılık isteyen liderlerin çekiciliklerine dayanır.

Weber'in, eserinin başka yerlerinde olduğu gibi, burada saf tipleri betimlediği akılda tutulmalıdır; o, ampirik gerçeklikte otoritenin meşrulaştırılmasında bu tiplerin karışımının bulunacağının farkındaydı. Hitler'in egemenliği önemli ölçüde onun karizmasına bağlı olsa da, rasyonel-yasal otoritenin öğeleri Alman hukukunun yapısında varlığını sürdürmekteydi ve Alman halk geleneğine başvurular Nasyonal Sosyalizmin çekiciliğinin önemli bir öğesini oluşturmaktaydı. Otorite ilişkilerinin çeşitli biçimlerinin bu tipolojisi birkaç noktada önemlidir. Bu tipolojinin sosyolojik katkısı özellikle, Weber'in çok sayıda siyasal kuramcının tersine, bütün tezahürlerinde otoriteyi, tek başına liderin bir vasfı olarak değil lider ve izleyicileri arasındaki ilişkinin niteliği olarak kavraması gerçeğine dayanır. Weber'in karizma kavramı sıkıca tanımlanmadığı halde bu kavramın önemi, Weber'in, liderin kendi rolünü, peşinden gidenlerin kendi misyonu hakkında sahip oldukları inançtan aldığı şeklinde bir görüş geliştirmesinde yatar.

Fikirlerin İşlevi

Weber'in, eyleyenlerin ilişkilere yükledikleri anlamla ilgisi, onu toplumsal eylemin tiplerini çalışmakla sınırlandırmadı. O daha çok, tarihsel değişimin yönünü anlamak için toplumsal eylemin biçimlerinin tipolojisini kullandı. Anımsanacağı gibi, onun zihninde modern uygarlığın ortaya koyduğu sorunlar en öncelikli yere sahipti ve bu konuda geleneksel eylemden rasyonel eyleme kaymayı çok önemli gördü. O, rasyonel-yasal bir otorite sistemi içindeki rasyonel eylemin, rasyonelleşmiş modern ekonominin, yani kapitalist sistemin temelinde olduğunu gösterdi. Yalnızca rasyonelleşmiş bir ekonominin çerçevesi içinde aktif bireyler yararlılığı ve maliyetleri rasyonel bir tarzda ölçebilir. Weber, ekonomik eylemin rasyonelleşmesinin, yalnızca, adil fiyatlar ve adil ücretler hakkındaki geleneksel kavrayışlar safdışı bırakıldığında ve eyleyenin kendi-çıkarlarını en yüksek düzeye çıkarmayı amaçlayan kazanmacı etkinlikler yönünde pozitif bir etik yaptırım sağlandığında gerçekleşebileceğini ileri sürdü. Weber, bu tür etik yaptırımın Protestan Ahlakı tarafından sağlandığını savundu; Protestan Ahlakı, insanların mesleki dünya içinde başarmaya "çağırıldıkları" belirli ödevlere akla dayalı ve yöntemli olarak kendilerini vermelerini cesaretlendiren katı bir öz-disiplin ruhunu pekiştirirken bile, ekonomik davranış alanındaki gelenekselciliğin gücünü kırdı.

Weber'in modern kapitalizmin doğuşunda dinsel fikirlerin etkisi üzerindeki vurgusu, onu Karl Marx'ın hayaleti ile sürekli bir diyaloga zorladı. O, Marx'ın katkılarına çok saygılıydı, yine de kendi yöntembilimine uygun olarak Marx'ın ekonomik altyapıdan kültürel üstyapıya doğru giden belirli bir nedensel zinciri gereğinden çok vurguladığına inandı. Weber, Marx'ın ekonomi ve toplumsal yapıyı, kültürel ürünlere ve insan eylemine bağlayan karmaşık nedensel etkiler ağını yeterince dikkate alamayan aşırı basitleştirilmiş bir şema sunduğunu savundu. Weber, fikirlerde maddi çıkarların basit yansımalarını görmeyi reddetti. O bunun yerine entelektüel, psişik, bilimsel, siyasal ve dinsel alanlardaki gelişmelerin, her birinin diğerini karşılıklı etkilemesine karşın, görece özerkliğe sahip olduğunu iddia etti. Bir fikrin içeriği ile onun savunucusu olanların maddi çıkarları arasında önceden belirlenmiş herhangi bir uyum yoktur, ancak ikisi arasında bir "seçici yakınlık" ortaya çıkabilir. Weber'in örnekleri çoktur. Onyedinci yüzyılda, İngiltere'de, İskoçya'da olsun, İskoçya ovalarında olsun, böyle bir seçici yakınlık, Kalvinci rahiplerin fikirleri ile burjuva veya küçük-burjuva tabakasının ilgileri arasında gelişti. Konfüçyüsçü etik, Çinli okur-yazarların "gereksinimlerini ifade" etmiyordu, ancak Konfüçyüsçü fikirler onların yaşam-biçimlerine uygun olduğu sürece bu insanlar bu fikirlerin başlıca taşıyıcıları haline geldiler. Veya yine: toprak sahibi savaşçı sınıflar duygusal dinselliğin ve dinsel kurtuluş vaazının herhangi bir biçiminden hoşlanmazlar; bunun yerine onlar, içinde tanrıların, kendi aralarında çarpışan ve fedakarlık yoluyla kandırılmayla veya büyüsel manipülasyon yoluyla zorlanmayla karşı karşıya kalan güçlü, tutkulu varlıklar olarak kavrandığı dinsel sistemlere doğru çekilirler. Kentli burjuva tabaka, Hıristiyan dindarlığına eğilim gösterirken, köylüler doğaya tapınmanın etkisine kapılır.

Toplumsal değişim dinamikleri tarafından adeta büyülenen Weber, Marx'ın sunduğundan daha esnek yorumlayıcı bir sistem yaratmaya çabaladı. O, fikirler sistemi ve toplumsal yapılar arasındaki ilişkilerin çok biçimli olduğunu ve değiştiğini ve nedensel bağlantıların yalnızca altyapıdan üstyapıya değil her iki yönde hareket ettiğini göstermeye çalıştı. Weber'in Marxçı şemayı değiştirmesi ve yenilemesi onun tabakalaşma kuramında aynı şekilde geçerlidir.

Sınıf, Statü ve İktidar

Weber, bir sınıfı, 1) "yaşam şanslarının belirli bir nedensel bileşeni, 2) bu bileşen, gelir sağlamak için mallara ve fırsatlara sahip olmada, tamamıyla ekonomik çıkarlar tarafından temsil edildiği ve 3) bu bileşen, mal veya emek piyasasının koşulları içinde temsil edildiği ölçüde ortak olan"[18] insanların bir kategorisi olarak tanımlarken Marx'tan sadece çok az farklıydı. Hatta sınıf konumunun zorunlu olarak sınıfın-belirlediği ekonomik veya siyasal eyleme yol açmadığını ifade ettiğinde, ille de sonraki Marxistlere olmasa da, Marx'ın görüşüne oldukça yakındı. O, ortak sınıf eyleminin sadece "'sınıf durumu'nun nedenleri ve sonuçları arasındaki bağlantıların" *saydam* olduğu zaman ortaya çıkacağını savundu;[19] Marx ise bunun bir sınıfın kendi çıkarlarının, yani bir sınıf olarak diğer sınıflarla ilişkisinin bilincinde olduğunda ortaya çıkacağını söylerdi. Yine de Weber'in tabakalaşma kuramı, onun ek bir yapısal kategori olan "statü guruplarını" ortaya koymasıyla Marx'ınkinden farklılaşır.

İnsanların bu tür gruplarda sınıflandırılması piyasadaki veya üretim sürecindeki yerlerinden çok onların tüketim tarzlarına dayanır. Weber, Marx'ın dikkati tamamıyla üretim safhasına vermesi nedeniyle bu tür sınıflandırmanın önemini gözden kaçırdığını düşündü. Topluluk özelliği gösteren gruplaşmalar olabilen veya olmayabilen sınıfların tersine statü grupları, normalde, kendilerine ait yaşam-biçimlerinin kanıları vasıtasıyla ve kendilerine başkalarının uygun gördüğü itibar ve onur vasıtasıyla birarada tutulan topluluklardır. Bu çevreye ait olmayanlarla toplumsal etkileşime konulan sınırlandırma beklentileri ve aşağıdakilere yönelik varsayılan toplumsal mesafe bununla ilişkilidir. Biz tekrar bu tipolojide, Weber'in bir toplumsal kategoriyle ilgili sosyolojik kavrayışını, başkalarının toplumsal ilişkileri tanımlamalarına bağlı olarak buluruz. Bir statü grubu, yalnızca, üyelerini toplumsal eyleyenlerin geri kalanından uzaklaştıran ve "onlar" ve "biz" arasında gerekli toplumsal mesafeyi kuran, başkalarının onun üyelerine uygun gördüğü saygınlık veya küçümseme derecesinde var olabilir.

Sınıfta veya statü düzeninde bulunma arasında ampirik olarak oldukça yüksek düzeyde karşılıklı ilişkiler vardır. Özellikle kapitalist toplumda ekonomik olarak yükselen sınıf zaman içinde yüksek statü de kazanır; yine de prensipte mülk sahibi olan ve mülk sahibi olmayan insanlar aynı statü grubuna ait olabilir. Belirli zamanlarda, Doğu Elbialı Junkerler [toprak sahibi soylular] gibi ekonomik olarak zayıf öğe, üstün statüsü nedeniyle kayda değer bir etki ve iktidar uygulayabilir. Genel olarak, Amerikan siyasetinin post-Weberci çözümlenmesinin gösterdiği gibi, siyasal davranış, bazen statüsünü kaybetmekten korkan veya hak ettiklerini düşündükleri bir statünün kendilerine uygun görülmemesine kızan insanlar tarafından etkilenebilir; bu etkiler sınıfın-belirlediği siyasal davranış tarzları kadar güçlü olabilir. Weber'e göre, her toplum, tıpkı farklı sınıflara bölündüğü gibi kendine özgü yaşam-biçimleri ve dünya görüşleri olan gruplaşmalara ve tabakalara da bölünür. Bazen sınıf gruplaşmaları gibi statüler de çatışabilir, oysa başka zamanlar statülerin üyeleri altta olmanın ve üstte olmanın oldukça sabit kalıplarını benimseyebilirler.

Toplumsal tabakalaşmanın bu ikili sınıflandırılması ile Weber modern toplumdaki to msal çatışmanın çoğulcu bir anlaşılmasının temelini atar ve neden ender

[18] Gerth ve Mills, der., *y.a.g.e.*, s. 181.
[19] *A.g.e.*, s. 184.

durumlarda bu tür toplumların "sahip olanlar" ve "sahip olmayanlar"ın birbirine karşıt kamplarında kutuplaştığının açıklanmasına yardımcı olur. O, Marx'ın tamamıyla sınıf-merkezli şemasının, modern çoğulcu toplumlarda şeylerin biçimini neden doğruca tahmin edemediğini açıklamak için çok çabalar. Weber, toplumda iktidarın çözümlenmesiyle ilgili olarak tekrar çoğulcu bir görüş ortaya koyar. O önemli açılardan Marx ile anlaşmasına karşın, Marx'ın analitik şemasını yeniler ve genişletir. Marx'a göre, yalnızca "son kerte"de de olsa iktidarın kökeni her zaman ekonomik ilişkilerde bulunur. Üretim araçlarına sahip olanlar siyasal iktidarı doğrudan veya dolaylı olarak uygular. Weber, özellikle modern kapitalist dünyada ekonomik iktidarın çoğunlukla en baskın biçim olduğu fikrine katıldı. Ancak o, "ekonomik iktidarın, başka temeller üzerinde varolan iktidarın sonucu olabileceği"ne itiraz eder.[20] Örneğin, geniş-ölçekli bürokratik örgütleri yönetebilen insanlar yalnızca maaşlı çalışanlar olsalar bile büyük bir ekonomik iktidara sahip olabilirler.

Weber, iktidardan şunu anlar: bir insanın veya belirli sayıda insanların "ortak eylemde, başkalarının direnmesi karşısında bile kendi isteklerini gerçekleştirme" ihtimali.[21] O, üzerinden bu tür bir iktidarın uygulanabileceği kaynağın toplumsal bağlama, yani tarihsel ve yapısal koşullara göre kayda değer bir şekilde değişebileceğini gösterdi. Böylece, Weber'e göre iktidarın nerede bulunduğu, onun, Marx'ın tek spesifik kaynağa yaptığı dogmatik vurgu olarak kavradığı şeyle yanıtlanamayacak bir soru, ampirik bir soru haline gelir. Üstelik Weber, insanların yalnızca zenginleşmek için mücadele etmediğini savunur, "Ekonomik iktidarı da kapsayan iktidara 'kendisi için' değer verilebilir. İktidar için mücadele çok sıkça toplumsal 'onur' tarafından da koşullandırılır."[22]

Bürokrasi

Weber'in rasyonelleşme eğilimleri ile geniş kapsamlı uğraşısının yanısıra iktidarın ve otoritenin doğasına ile ilgisi onu siyasal, yönetsel ve ekonomik alanlarda modern geniş-ölçekli girişimlerle ilgilenmeye yöneltti. O, etkinliklerin bürokratik eşgüdümünün, modern çağın kendine özgü belirtisi olduğunu savundu. Bürokrasiler rasyonel ilkelere göre örgütlenirler. İşyerleri hiyerarşik düzen içinde kademelere ayrılır ve işleyişlerini kişisel olmayan kurallar tanımlar. Görevliler, yetki alanlarının düzenli olarak paylaştırılması ve sınırlandırılmış görev alanları vasıtasıyla yönetilirler. Atamalar, atfedilmeye dayalı ölçütlere göre değil uzmanlaşmış niteliklere göre yapılır. Çok sayıda insanın eyleminin bürokratik eşgüdümü, modern örgüt biçimlerinin baskın yapısal özelliği olmuştur. Hem modern devlet hem de modern ekonomi için geniş-ölçekli planlama yalnızca bu örgütsel araç vasıtasıyla mümkün olur. Devletlerin başında bulunanlar, örneğin feodal zamanlarda çeşitli merkezlere dağılmış olan siyasal gücün kaynaklarını, yalnızca bürokratik örgüt aracılığıyla harekete geçirebilir ve merkezileştirebilirdi. Modern öncesi zamanlarda atıl durumda olan ekonomik kaynaklar yalnızca onun yardımıyla hareketlendirilebilirdi. Weber'e göre bürokratik örgüt, modern siyasaya, modern ekonomiye, modern teknolojiye biçim veren ayrıcalıklı vasıtadır. Makine üretiminin el sanatı yöntemlerine üstün olduğu gibi bürokratik örgüt tipleri, bütün diğer yönetim biçimlerine teknik olarak üstündür.[23]

---

[20] *A.g.e.*, s, 180.
[21] *A.g.e.*
[22] *A.g.e.*
[23] Bendix, *y.a.g.e.*, s. 421.

Yine de Weber, bürokrasinin bozuk işlevlerine dikkat etti. Bürokrasinin başlıca avantajı olan sonuçların hesaplanabilirliği, aynı zamanda onu bireysel durumlarla ilgilenmede hantal hatta boğucu yapar. Bu nedenle, modern rasyonelleşmiş ve bürokratikleşmiş hukuk sistemi, önceki adalet sistemlerinin çok iyi uyum gösterdiği bireysel özelliklerle ilgilenmekte yetersiz olmuştur. Weber, Kıta Avrupası'nın hukuk sistemi hakkındaki yazısında, "Modern yargıç, iddiaların harçla birlikte içine atıldığı ve daha sonra Kanundan mekanik bir şekilde türetilen gerekçelerle birlikte yargıyı geri veren otomatik bir makinedir"[24] diye ifade etti.

Weber, modern dünyanın bürokratikleşmesinin onun kişiliksizleşmesine yol açtığını savundu.

> [Karar-almanın hesaplanabilirliği] ve beraberinde bunun kapitalizm için uygunluğunun... tam olarak daha fazla gerçekleşmesi, bürokrasinin kendisini daha fazla "kişiliksizleştirmesi"(dir), yani bürokrasi, sevgi, nefret ve her safça kişisel, özellikle irrasyonel ve hesaplanamaz duyguyu kurumsal görevin yürütülmesinden dışlamada tamamıyla daha fazla başarılı olur. Sempati, lütuf, fazilet ve minnettarlık ile harekete geçirilen eski-tip yöneticinin yerine, modern kültür, onu ayakta tutan harici bir aparata yani duygusal bağlantısı olmayana, bunun için de "profesyonel" uzmana gereksinim duyar.[25]

Daha fazla bürokratikleşme ve rasyonelleşme Weber'e neredeyse kaçınılmaz bir kader olarak göründü.

> Bugün çoktan yaklaştığını gördüğümüz kapsamlı bürokratikleşmenin ve rasyonelleşmenin sonuçlarını düşünün. Daha şimdiden... bütün ekonomik girişimler modern biçimlerde yürütülüyor, rasyonel hesaplama her aşamada ortaya çıkıyor. Bununla birlikte her birey işçinin performansı matematiksel olarak ölçülmekte, her insan makinede küçük bir dişli haline gelmekte ve bunun farkında olan insan kendisinin daha büyük bir dişli haline gelip gelemeyeceği ile meşgul olmaktadır. Bugün bizim, başka temeller üzerinde, teknik olarak daha mükemmel, daha rasyonelleşmiş ve çok daha mekanikleşmiş temeller üzerinde inşa ediliyor olması dışındaki her ayrıntısı [eski Mısır krallığı]na benzeyen bir evrime doğru ilerlediğimiz barizdir. Şimdi bizi kuşatan, bu evrim nasıl değiştirilebilir? sorunu değil – çünkü bu olanaksızdır, fakat, ondan ne çıkacak? sorunudur.[26]

Weber'in dünyanın kaçınılmaz rasyonelleşmesi ve bürokratikleşmesi hakkındaki görüşleri, Marx'ın yabancılaşma kavramına apaçık benzerliklere sahiptir. Her iki düşünür de, modern örgüt yöntemlerinin, üretimin ve örgütün etkililiğini ve etkinliğini aşırı bir şekilde artırdığı ve insanın doğa dünyası üzerinde eşine rastlanmamış bir egemenliğine imkân verdiği konusunda aynı fikirdeydi. Onlar, rasyonelleşmiş etkinliğin yeni dünyasının, kendi yaratıcılarını insanlıktan çıkarmakla tehdit eden bir canavara dönüştüğü konusunda da aynı fikirdeydi. Ancak Weber, Marx'ın yabancılaşmayı insanın hakiki kurtuluşuna giden yolda yalnızca geçici bir aşama olarak görmesine katılmaz. Weber, gelecekte zorunluluk alanından özgürlük dünyasına bir sıçrayış olacağına inanmaz. Arada kendisini, insanlığı kendi yaratılış lanetinden kurtaracak bir karizmatik liderin ortaya çıkabileceği umuduna kaptırdıysa bile o, geleceğin bir Cennet Bahçesi değil bir "demir kafes" olacağının daha muhtemel olduğunu düşündü.

---

[24] Aktaran *a.g.e.*

[25] *A.g.e.*, s. 421-22.

[26] Aktaran J. P. Mayer, *Max Weber and German Politics*, 2. basım (London, Faber and Faber, 1956), ss. 126-27.

Weber'in Marx'tan farklılaştığı veya bilakis onu genişlettiği başka bir konu daha vardır. Marx, ekonomik üretim alanına odaklanmasına uygun olarak, kapitalist endüstriyel örgütün işçiyi nasıl üretim araçlarından koparmaya yol açtığını; modern endüstriyel işçinin, el sanatları çağının zanaatçısının tersine, kendi aletlerine nasıl sahip olmadığını ve böylece kendi emeğini onu denetleyenlere satmaya zorlandığını geniş ayrıntılarıyla belgelemişti. Bu çözümlemenin çoğuna katılan Weber, iş araçlarından bu tür bir koparılmanın, böyle bir kapitalizmin bir sonucu olmaktan çok rasyonelleşen ve merkezi olarak koordine edilen herhangi bir üretim sisteminin kaçınılmaz bir sonucu olduğu şeklindeki gözlemiyle karşılık verdi. Bu tür bir koparılma, kapitalist üretim biçiminin olduğu kadar sosyalist bir üretim sisteminin de tanımlayıcı bir özelliği olacaktı. Üstelik Weber, Marx'ın neredeyse tamamıyla üretim alanına ilgisinin, bilim insanlarının araştırma araçlarından, yöneticilerin yönetim araçlarından ve savaşçıların şiddet araçlarından koparıldığı modern dünyada, işçilerin üretim araçlarından koparılmasının, daha genel bir fenomenin yalnızca özel bir örneği olduğu ihtimalini onun dikkate almamasına neden olduğunu savundu. O, daha da öte, insanların, içinde belirli görevlere yerleştirildikleri ve kendi kişisel arzularını ve tercihlerini bütünü yöneten kişisel olmayan amaçlara ve prosedürlere feda etmeleri koşuluyla kabul edildikleri geniş ölçekli örgütlere katılmadıkları sürece, modern toplumun bütün ilgili alanlarında toplumsal olarak anlamlı eyleme artık giremeyeceklerini iddia etti.

Rasyonelleşme ve Büyübozumu

Weber, modernliğin dünyasının tanrılar tarafından terk edilmiş olduğunu defalarca vurguladı. İnsan onları kovdu ve daha önceki çağda tesadüf tarafından olduğu kadar tutku ve bağlılık tarafından, kişisel çekicilik ve kişisel sadakat tarafından, fazilet ve karizmatik kahramanların etiği tarafından yönetilmiş görünen şeyleri rasyonelleştirdi ve hesaplanabilir ve tahmin edilebilir yaptı. Weber bu gelişmeyi çeşitli kurumsal alanlar açısından belgelemeye çabaladı. Onun din sosyolojisindeki çalışmaları, büyüsel prosedürlerin yerini, insanın ilahi olanla ilişkisinin *wertrational* [değer-yönelimli rasyonel] sistematikleşmesinin almasına neden olmuş olan "dinsel yaşamın" aşamalı olarak "rasyonelleşmesi"nin karmaşık ve çapraşık biçimlerinin izini sürmek demekti. O, peygamberlerin karizmatik çekicilikleriyle, geleneğe dayanan papazlara ait iktidarı nasıl çökerttiklerini, "kitap dini"nin doğuşunun, Protestan Ahlakı'nda doruğuna ulaşan dinsel alanın son sistematikleşmesini ve rasyonelleşmesini nasıl başlatmış olduğunu göstermeye çalıştı. Weber benzer bir seyri hukuk alanında, bilge liderler veya ihtiyar heyetinin kişiselleşmiş adalet dağıtımından, bir "Kadı adaleti"nden, modern dünyanın kodlanmış, rasyonelleşmiş ve kişisel olmayan adaletine kadar belgeledi. O, kalıtsal karizma ve büyüsel güçlerle donatılmış krallardan, yasal buyrukların ve akla dayalı olarak düzenlenmiş kanunun katı sınırları içinde yöneten devletin soğukkanlı başlarına kadar siyasal otoritenin gelişiminin izini sürdü. Weber, müzik gibi çok özel bir deneyim alanının bile Batı toplumunun rasyonelleştirici eğilimlerinden muaf olmadığını iddia etti. Müzik sosyolojisi yazılarında Weber, modern müziğin kısa ve öz notalandırılması ve ince-ayar dizisiyle– modern bir senfoni orkestrasına hâkim olan titiz standartlaşma ve eşgüdüm– Asya'nın veya okuryazar olmayan kabilelerin müzik sistemlerinin kendiliğindenliği ve icatçılığı arasındaki karşıtlıklara değindi.

Gördüğümüz gibi Weber, yöntembilimsel yazılarında insanlık tarihinin, böyle bir tarihi kaçınılamaz bir itici güce boyun eğdiren herhangi bir yorumuna hararetle

itiraz etti. O, toplumun, karşıt güçler arasında kırılgan bir denge olarak kavranması gerektiğini savundu, böylece bir savaş, bir devrim veya kahramanca bir lider bile tüm dengeyi özel bir sonuç lehine altüst etmeyi başarabilir. Onun hemen her zaman ifadelerini olasılıksal terimlerle ortaya koymasının nedeni budur. Yine de, modern toplumun rasyonelleşmesi ve bürokratikleşmesine yönelik eğilimlere gelince, Weber, her zamanki çözümleyici uyarısının çoğundan vazgeçmeye ve gerçekte ihtimallerin insanlığı gelecekte kendi yapımı demir bir kafeste hapsedebilecek büyüklükte olduğunu ileri sürmeye meyletti. Bu açıdan onun mesajı, çoğu ondokuzuncu yüzyıldaki atalarının mesajlarıyla temelde uyuşmaz. O, gelecekteki hoş havadislerin peygamberi değil, kötü kaderin ve felaketin bir habercisidir.

Şaşırtıcı çeşitliliği kadar açık görüşlülüğü de olan bir eseri özetlemeye çalışmak boşunadır. Çoktan besbelli olması gerekeni açıkça ifade etmek yeterlidir: Weber'in eseri, toplum bilimleri tarihinin çok önemli bir dönüm noktasıdır. Bir Weber öncesi ve bir Weber sonrası sosyoloji vardır. Bütün çağdaş veya yakınçağdaş sosyoloji üzerinde onun dehasının etkileri görülür. Onun kötümser tahminlerini veya karizmatik kahramanların kurtarıcı erdemlerine olan bir dereceye kadar romantik inançlarını paylaşamayanlar bile onun güçlü çözümleyici emeklerinin meyvelerinden yararlanabilir.

İNSAN

Sürekli psişik acılar Max Weber'in yakasını bırakmamıştır. Onun eserini, onun entelektüel üretimine eşlik eden içsel çatışmalara göndermede bulunmadan anlamak olanaksızdır. [27] Ancak, burada Weber'in psişik kargaşalarının bütün ayrıntıların üzerinde odaklanmak uygun olmaz. Yorumcu ayrım yapmalıdır; aksi takdirde Hegel'in bir keresinde "uşak psikolojisi" dediği şeye, bir insanın tarihsel ve entelektüel önemine pek değinmeyen küçük insani tikelliklerin ayrıntılı çözümlenmesine yenik düşer.

Weber'in içsel gerilimleri, onun içinde yaşadığı ve çalıştığı İmparatorluk Almanyasının boğucu siyasal atmosferinden kurtulma çabalarından olduğu kadar, çoğunlukla ailesiyle ilişkilerinin karmakarışık ağından kaynaklanır. Onun kişisel yaşamında otoriteye yönelik kararsızlığı ve yazılarında bu konudan büyülenmesi, rasyonellik ve sorumluluk etiği ile çifte ilgisi, iç dünyaya yönelik zevkten arınmacılığın (*asceticism*) çekiciliğine kapılması ve karizmatik liderlerin kahramanca yaşam-biçimleri ile kısmi özdeşleşlik kurması –onun eserindeki bu ve çoğu başka temanın kaynağı, onun yaşam öyküsü içindedir.

---

[27] Bu kısım için başlıca enformasyon üç temel eserden gelir: Marianne Weber'in *Max Weber: Bin Lebensbild* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1926) bütün sonraki biyografiler için temel bir kaynaktır; Eduard Baumgarten'in *Max Weber: Werk und Person* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1964), özel mektuplara ve yayınlanmamış belgelere sahip olan Weber aile çevresinin bir üyesinin değerli bir çalışmasıdır. Marianne Weber'in doyurucu bir şekilde ortaya koymadığı Weber'in yaşantısının bazı yönlerine yeni ışıklar tutar; Arthur Mitzman'ın *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber* (New York, Alfred A, Knopf, 1970) Almanya'nın toplumsal ve siyasal yapısı ve Weber'in rahatsızlıklarının çoğundan sorumlu olan aile ilişkileri açısından Weber'in eserinin parlak bir incelemesidir. *From Max Weber: Essays in Sociology,* ulaşılabilir en iyi biyografinin bulunduğu güzel bir Giriş'i içerir. Wolfgang J. Mommsen'in abidevi eseri *Max Weber und die detttsche Politic* (Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1959), Weber'in Alman siyasal sahnesiyle ilişkisinin ele alınmasında vazgeçilmezdir. Bu konuya, çok daha yüzeysel de olsa J. P. Mayer's *Max Weber and German Politics* içinde de değinilir. Paul Honigsheirr'in yeni çevrilen *On Max Weber* (New York, The Free Press, 1968) eseri Weber'in Heidelberg çevresi üzerine birincil bir kaynaktır.

Baba Evinde

Max Weber 21 Nisan 1864'te, Max Weber ve karısı Helene'nin yedi çocuğunun en büyüğü olarak doğdu. Hem annesi hem de babası geçmişte Katolik zulüm nedeniyle mülteci olan ancak daha sonra başarılı girişimciler haline gelen Protestanların soyundan geliyorlardı. Weber'in babasının babası, ailenin Protestan inançları nedeniyle Katolik Salzburg'dan kovulmasından sonra yerleştiği Bielefeld'de zengin bir keten tüccarıydı. Oğullarından biri aile işini üzerine alıp genişletirken, Weber'in babası olan diğeri, bir süre Berlin kent yönetiminde daha sonra Erfurt'ta (Max'ın doğduğu yer) çalıştı, fakat sonradan başkentte siyasal bir kariyer yapmaya girişti. Berlin'de önce kent meclisi üyeliği yaptı daha sonra Prusya Temsilciler Meclisi'nin ve Alman Parlamentosu'nun bir üyesi oldu. O, Bismarck ile barışan ve artık onun politikalarının çoğunu destekleyen Ulusal Liberal Parti'nin de önemli bir üyesiydi. Siyasal "kuruluş"un büyük ölçüde bir parçası olan yaşlı Weber, halinden memnun, keyif-peşinde, yüzeysel bir hayat yaşadı. Evde siyasal konuların dalaverelerine ilgisiyle ve kurulu iktidarla katı bağını koparabilecek herhangi bir "idealist" rizikoya girmeyişiyle oldukça tipik bir Alman burjuva siyasetçiydi.

Weber'in annesi, Helene Fallenstein benzer bir kökenden geldi ancak bütünüyle farklı bir kumaştan yapılmıştı. Onun okul öğretmenleri silsilesinden gelen babasının kendisi de bir öğretmen, bir çevirmen ve romantik bir entelektüeldi. Napolyon'a karşı kurtuluş savaşında çarpıştıktan sonra, Prusyalı bir devlet memurunun tekdüze yaşamını sürdürdü. Birinci karısı öldükten sonra, Frankfurt'ta zengin bir tüccarın kızı Emile Souchay ile evlendi. Onun mali konumu artık sağlamdı, Heidelberg'de yaşamak için emekli oldu ve orada ikamet eden akademik topluluğun bir tür hamisi olmaya gayret etti. Souchaylar, XIV. Louis'nin Fransız Protestanlığını yasakladıktan sonra anayurtları Fransa'dan sürülen Huguenot [John Calvin tarafından onaltıncı yüzyılda kurulan yenilikçi kilisenin üyesi olan Fransız Protestanlar] göçmenlerinin soyundandı. Onlar Almanya'da çok varlıklı hale geldiler ancak yoğun Kalvinci bir dindarlığı geliştirmeyi sürdürdüler.

Genç Weber, kültürlü bir burjuva ailesinde büyüdü. Sadece önemli siyasetçiler değil önemli akademik şahsiyetler evin sık ziyaretçileri arasındaydı. Burada Weber erken bir yaşta, tarihçi Treitschke, Sybel, Dilthey ve Mommsen ile karşılaştı. Ancak anne babasının evliliği, başlangıçta görünürdeki mutluluğuna karşın, sonradan çocuklardan saklaması zor olan gerilim işaretleri gösterdi. Weber'in güçlü dinsel inançları ve köklü Kalvinci görev duygusuna sahip olan annesinin, kişisel etiği Protestan olmaktan çok hazcı olan bir koca ile çok az ortak yönleri vardı. Max Weber erken gelişmişti ancak hastalıklı, utangaç ve içine kapanıktı. Öğretmenleri onun kendi otoritelerine saygıdan ve disiplinden yoksunluğundan yakınırdı. Ancak o gayretli bir okurdu. On dört yaşında Homer, Virgil, Cicero ve Livy'ye göndermelerle süslenmiş mektuplar yazdı ve üniversite öğreniminden önce geniş bir Goethe, Spinoza, Kant ve Schopenhauer bilgisine sahipti.

Aile evinde, siyasal konularda esnekliğini muhtemelen evdeki disiplinci katılığı ile telafi etmiş olan babasının koyu otoriter kuralları hâkimdi. Annesi, Max'ı kendi tarafına çekmek ve onu çok fazla değer verdiği Hıristiyan dindarlığıyla yetiştirmek için çaba göstermiş olsa da, Max gençliğinde kendisini annesinden çok babasıyla özdeşleştirmeye meyletti. Bu özdeşleşme, önceki içine kapalı ve çekingen genç Weber'in on sekizinde Heidelberg Üniversitesi'ne gitti-

ğinde aniden neden, çok fazla "dikkat çeken biri" haline geldiğini açıklayabilir. O babasının düello derneğine katıldı ve temel öğrenimini hukuk alanında seçti. Düelloda olduğu gibi içki âlemlerinde de etkin hale geldi ve dernek arkadaşlarıyla tüketilen aşırı miktarda içki kısa zamanda ince ve soluk bakışlı genç insanı, kapanan yara izlerini gururla sergileyen ağır-cüsseli bir Alman ayyaşa çevirdi.

Bu eğlenceler Weber'i çalışmalarından uzaklaştırmadı. Hukuktaki çalışmalarından ayrı olarak, Knies'in ekonomi derslerini izledi ve Erdmannsdoerffer ile ortaçağ tarihi, Kuno Fischer ile felsefe çalıştı. Immanuel Bekker ona Roma hukuku ve Roma kurumlarını öğretti. Bunların yanında, yaşça büyük kuzeni ilahiyatçı Otto Baumgarten'in arkadaş çevresinde ilahiyat alanıyla ilgili çok şey okudu. Üç dönem sonra Weber, Strasbourg'daki askerlik hizmeti için Heidelberg'den ayrıldı. O, Strasbourg'da anne tarafından eniştesi olan tarihçi Hermann Baumgarten'ın ve Helene Weber'in kız kardeşi olan eşi Ida'nın etkisinde kaldı.

Baumgartenler kısa zamanda Weber için ikinci ebeveynleri haline geldi. Onların, onun gelişmesi üzerinde belirgin etkileri oldu. Hermann Baumgarten onun babasının liberal bir silah arkadaşıydı, ancak babasından farklı olarak Bismarck hükümeti ile hiçbir zaman barışmamıştı ve gençliğinin katışıksız liberalizmine hâlâ bağlıydı. O, Weber'in babasının siyasal kariyerini geliştiren uzlaşmaları reddetti. Baumgarten, temelde günün hâkim eğilimleri ile anlaşmazlık içinde olan ve bir Alman Yeremya rolünü tercih eden, uzlaşmaz bir 1848 liberali olarak başına buyruk bir rolden memnundu. Onun karısı Ida, birçok açıdan Weber'in annesi olan kız kardeşi gibiydi, onun derin Kalvinci dindarlığını ve dinsel ilkelere tam bir bağlılığını paylaşıyordu. Ancak, çekingen değil güçlü hatta baskın olan Ida ondan farklıydı.

Genç Weber'e otoriter himayecilikle davranan babasından farklı olarak enişte, eşinin yeğeni olan Weber'i entelektüel bir denk olarak gördü. Strasbourg günlerinden Baumgarten'in 1893'te ölümüne kadar, Weber'in mektuplarının açıkça kanıtladığı gibi enişte, onun en önemli akıl hocası ve siyasal ve entelektüel konularda dert ortağıydı. Onun dinle ilgilerini harekete geçirmede başarılı olamayan annesinin tersine teyzesi onu dini konularda yoğun olarak okumaya, özellikle New England papazı William Ellery Channing'i okumaya teşvik etti. Daha genel olarak Weber, evinin idaresini dayandırdığı uzlaşmaz dini standartlara ve zamanının önemli bir kısmını yardımseverlik çalışmalarına harcamasına yol açan derin toplumsal sorumluluk duygusuna sahip olan Ida'nın güçlü kişiliğinden çok etkilendi. O annesinin değerlerinin ve eğilimlerinin onun kız kardeşi tarafından eyleme geçirildiğini gördüğünde bunu takdir etti. Weber, yaşamı boyunca süren Protestan erdemlerine saygı duygusunu büyük olasılıkla Strasbourg döneminde edindi, ancak onların altında yatan Hıristiyan inancını benimseyemedi. Yalnızca Channing gibi inanmakla kalmayan aynı zamanda onun ahlak felsefesini de fiilen yaşayan insanlara saygıyı hiçbir zaman kaybetmedi.

Weber, Strasbourg günlerinde, ahlakdışı bir hedonist olarak görmeye başladığı bir baba modelinden kendisini kısmen özgürleştirdi. O, şimdi kendisini, hiçbir zaman tamamen olmasa bile eniştesi ve teyzesinin farklı, hatta çelişkili biçimlerde temsil ettikleri ahlaki katılıkla özdeşleştirdi. O, uzun bir dönem bu özdeşleştirmelerin yarattığı gerginlikle yaşayacaktı.

Weber'in ilk sevgilisi kendi kuzeni, Baumgartenlerin kızı Emmy idi. Onunla nişanlılıkları altı yıl sürdü, bu süre içinde ilişki gerginlik-dolu ve kırılgandı. Emmy'nin fiziksel ve zihinsel sağlığı dayanıksızdı. Yıllarca ıstırap veren tered-

düt ve suçluluk duygusundan sonra Weber, bu zamanın çoğunda bir sanatoryuma kapatılan Emmy ile nişanı bozdu.

1884'ün sonbaharında askerlik hizmeti tamamlandığında Weber, Berlin Üniversitesi'nde çalışmak için anne-babasının evine döndü. Anne-babası yalnızca onun sorumsuz tarzını denetim altına almak için değil, aynı zamanda Baumgartenlerin etkisinden uzaklaştırmak için onun geri gelmesini istediler. Onun yaşamının gelecek sekiz yılını yalnızca, Goettingen Üniversitesi'nde bir dönem ve kısa ek askeri eğitimler kesintiye uğrattı. Weber, önce bir öğrenci, sonra Berlin mahkemelerinde genç bir avukat ve en sonunda Berlin Üniversitesi'nde bir Doçent olarak anne-babasının evinde kaldı. Bu yıllarda Weber gitgide daha fazla sevmediği bir babaya finanssal olarak bağlıydı. Annesinin kişiliğini ve onun dinsel değerlerini onun kız kardeşinin evinde kaldığı süre boyunca daha fazla anlamıştı ve babasının ona yönelik zorba davranışına karşı kızgınlık duymaya başlamıştı.

Erken Akademik Kariyer

Weber, Berlin'de bir öğrenci olarak, Treitschke'nin yurtsever tehditçiliği ve kaba sabalığına karşı güçlü bir antipati geliştirdi ancak tez danışmanı Jakob Goldschmidt ve birlikte Roma tarihi çalıştığı tarihçi Mommsen gibi ciddi bilim insanlarına değer verdi. Weber, 1889'da *Orta Çağlarda Ticari Toplumların Tarihi* (*History of Commercial Societies in the Middle Ages*) konusundaki doktora tezi savunmasında hocası ile çok yakın bir ilişkiye sahipti, Mommsen ona "Ölümüm yaklaşırken bunu söylemem gereken daha iyi biri yok: Evlat, mızrak benim ellerim için çok ağır, onu sen taşı"

Berlin yıllarında Weber aşırı derecede üretkendi. Onun hummalı çalışma temposu, hâlâ bütünüyle bağlı olduğu bir babaya yönelik artan hasmane duygularını başka yöne çevirmek için muhtemelen bir araçtı. Onun *summa cum laude* [en yüksek onur] olarak derecelendirilen doktora tezini 1881'de, üniversitede bir öğretim görevi için gerekli bir post doktora tezi, *Habilitationsschrift*'i olarak işlev gören *Roma Tarım Tarihi* (*Roman Agrarian History*) üzerine önemli bir eser izledi. Bunu *Verein fuer Sozialpolitik* için ve *Evangelischsoziale Verein* için Doğu Elbialı tarım işçilerinin koşulları üzerine birkaç çalışma izledi. Bu Doğu Elbia araştırmalarının en kapsamlı olanı neredeyse dokuz yüz sayfayı buldu ve Weber'in Berlin Üniversitesi'nde önceki hocası Goldschmidt'in yerine geçerek ders verirken ve aynı zamanda baroda tam-zamanlı bir iş yaparken yaklaşık bir yılda yazıldı. Bu yıllarda Weber yaşamını saatle düzenleyerek ve günlük rutinini keşişçe katılıkta bileşen parçalara bölerek kendisini katı ve zevkten arınmaya yönelen (*ascetic*) bir disipline soktu.

1893'te bir doktorun yirmi iki yaşındaki kızı (babası tarafından bir kuzen) Marianne Schnitger ile evlendiğinde nihayet bu çetin psişik sınavdan kurtuluş göründü ve Freiburg Üniversitesi'nde ekonomi kürsüsüne atandı. Bundan sonra, Marianne ve Max Weber çok yoğun bir entelektüel ve ahlaki dostluk yaşadılar –onlarınki Almanların dediği gibi bir *Musterehe*'ydi [ideal evlilik]– ki evliliğin hiçbir zaman tüketilmediği görülmektedir. Weber, cinsel doyuma yalnızca kırklı yaşlarının sonunda, I. Dünya Savaşından kısa süre önce evlilik dışı bir ilişkiyle ulaştı.[28]

---

[28] Krş. Mitzman, *y.a.g.e.* Mitzman bulgularını, yayınlanmamış aile yazışmalarının çoğuna sahip olan ve Mitzman'ın bu verilere ulaşmasına izin veren Eduard Baumgarten'e dayandırır.

Weber'in yoğun ulusalcılık ile harikulade bilim insanlığını kaynaştıran 1895'teki *Ulusal Devlet ve Ekonomi Politikası* üzerine açılış konuşması, onu daha önceki uzmanlık çalışmaları ile ulaşabileceğinden daha geniş bir bilimsel ve siyasal dünyanın dikkatine taşıdı. Onun yeni ünü, ekonomi profesörü olarak önceki hocası Knies'in halefi olması için 1896'da Heidelberg'e çağrılmasına yol açtı. Weber, Heidelberg'de yalnızca önceki hocaları Bekker, Erdmannsdoerffer ve Kuno Fischer ile bağlantılarını yeniden kurmadı, hukuk bilgini Georg Jellinek ve ilahiyatçı Ernst Troeltsch gibi yeni arkadaşlar ve meslektaşlar da buldu. Weber'in evi kısa zamanda Heidelberg'in seçkin akademik entelektüellerinin bir toplanma yeri oldu ve hâlâ çok genç olmasına karşın Weber geniş bir meslektaşlar ve benzer görüşlü bilim insanları ağında merkezi bir şahıs olarak görülmeye başlandı. Weber, bilimsel ilgilerinin yanında, Hıristiyan-Sosyal siyasal çevrelerde artan bir rol oynayarak ve günün konuları üzerine çeşitli makaleler ve notlar yayınlayarak siyasal ilgilerini de sürdürdü. Bilim ve siyaset dünyalarının her ikisine de aktif ve yaratıcı bir katılıma yönelmekteydi ve Alman entelektüel yaşamında önemli bir şahıs olmaya yazgılı görünüyordu.

Birdenbire bu umut verici kariyer bir sona gelmiş gibiydi. Temmuz 1897'de anne-babası Heidelberg'i ziyaret etti. Babası, çocukları ile birlikte onsuz bir kaç hafta geçirmeyi tercih edebilecek karısına eşlik etmek için ısrarcı olmuştu. Bu konuyla ilgili olarak baba ve oğul şiddetlice çatıştılar: oğul babayı annesine zorbaca ve acımasızca muamele etmekle suçladı ve konuşmasını yaşlı adamın evinden ayrılmasını söyleyerek bitirdi. Baba yalnızca bir ay sonra öldü. Bundan kısa zaman sonra Max Weber tam bir yıkıma uğradı ve toparlanması beş yıldan fazla sürdü.

Weber'in çözülmeyen özdeşleşme sorunları, anne ve babanın, teyze ve eniştenin değerleriyle ilgili olarak iç çelişkileri, yıkımdan kısmen sorumludur. Gerilimin ve suçluluğun ek kaynaklarına, onun zihinsel olarak sıkıntılı bir kuzenle bozulan nişanlılıkları ve buna karşın önceden yakın bir arkadaşının kur yaptığı ve Weber'in ondan kopardığı diğer bir kuzenle evlenmesi neden olmuş olabilir. Yeni karısına karşı iktidarsızlığı kadar (bu da sonuçta onun diğer çelişkileriyle ilişkili olmuş olabilir), kendi başına iç gerilimlerden kaçmanın muhtemel bir aracı olan kronik aşırı çalışma da rolünü oynamış olabilir. Weber'in kendisine bakan bir doktora hazırladığı ayrıntılı bir kendini-çözümlemesi kayıptır, bu nedenle Weber'in yıkımının somut nedenlerinin tamamıyla berraklaştırılabilmesi olası değildir.

Sonraki birkaç yıl boyunca Weber kendisinde çalışma gücü bulamadı. Çoğu zaman, okumak için yeterli bir süre bile yoğunlaşamadı. Özellikle İsviçre ve İtalya'ya çokça seyahat etti. Zamanla toparlanmaya başladı ancak bunu hemen başka bir kötüleşme izledi. Öğrencilere tekrar ders verebilmesi olası görünmeyince Heidelberg'deki kürsüsünden istifa etti. Bir süreyi bir sanatoryumda geçirdi ve bazı uzmanlar tarafından tedavi edildi ancak hepsi hiçbir yarar sağlamaz göründü. Daha sonra beklenmedik bir şekilde 1903'te onun entelektüel güçleri yavaşça toparlandı. O yıl öncü Alman sosyal bilim dergisi *Archiv fuer Sozialwissens-chaft*'ın editörlüğü için Werner Sombart ve Edgar Jaffé'ye katılmayı başardı; editörlük görevleri hastalığı sırasında onun kaybettiği arkadaşlar ve meslektaşlar ile bağlantıları tekrar kurmasını sağladı.

1904'te eski meslektaşı Goettingenli Hugo Muensterberg şimdi Harvard'daydı ve onu St. Louis'deki Sanatlar ve Bilimler Kongresi'nde bir tebliğ sunmaya çağır-

dı. Orada Almanya'nın toplumsal yapısı üzerine verdiği ders altı buçuk yıldır verdiği ilk dersti. Sonradan Weber üç ay boyunca Amerika'yı gezdi ve Amerikan uygarlığının karakteristiklerinden derin bir şekilde etkilendi. Kapitalizmin doğuşunda Protestan mezheplerinin oynadığı rol, siyasal makinelerin örgütlenmesi, bürokrasi ve hatta Amerikan siyasal yapısında Başkanlığın rolü üzerine daha sonraki çoğu kavrayışlarının kökenleri onun Amerika'da kalışına bağlanabilir.

Ustalık Yılları

Heidelberg'e dönmesiyle Weber tam bir yazma uğraşısına kapıldı, ancak yaşamının yalnızca son bir kaç yılında ders vermeye döndü. Entelektüel üretimi şimdi yine şaşırtıcıydı. *Max Weber, Toplum Bilimlerinin Yöntembilimi Üzerine* (*Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*) içinde çevrilen onun en önemli yöntembilimsel yazıları bu yıllara aittir. *Protestan Ahlakı* (*The Protestant Ethic*) 1905'te basıldı. Bunu 1906'da, 1905 devriminden sonra Rusya'daki siyasal gelişmeler üzerine birkaç önemli çalışma izledi. 1908'de ve 1909'da endüstriyel çalışma ve fabrika işçilerinin sosyal psikolojisi konusunda büyük bir ampirik çalışma yaptı. 1910'da Toennies ve Simmel ile birlikte Alman Sosyoloji Derneği'nin eş-kurucusu oldu. Bir kaç yıl derneğin sekreteri olarak kaldı ve bu, kesin bir şekilde derneğin ilk çalışma programını etkiledi.

I. Dünya Savaşı'ndan önce, Weber'in Heidelberg'deki evi geniş ölçüde kamçılayıcı ve çeşitli entelektüel toplantıların merkezi haline geldi. Weberler evlerini bir süre için Ernst Troeltsch ile paylaştılar. Felsefecilerden Emil Lask, Wilhelm Windelband ve Heinrich Rickert, edebiyat eleştirmeni ve tarihçi Friedrich Gundolf ve psikiyatrist-felsefeci Karl Jaspers'in yanısıra sosyolog Simmel, Michels ve Sombart ve genç nesil arasından Paul Honigsheim ve Kurt Loewenstein sık ziyaretçiler arasındaydı. Ernst Bloch ve Georg Lukacs halkaya savaştan kısa süre önce katılacaktı.

Dünya Savaşı patlak verdiğinde Weber ulusalcı kanılarıyla uyumlu bir şekilde askeri hizmet için gönüllü oldu. Bir yedek subay olarak Heidelberg bölgesinde dokuz askeri hastaneyi kurmak ve idare etmekle görevlendirildi. O bu görevden 1915'in güzünde istifa etti.

Başlangıçta "her şeye rağmen bu büyük ve muhteşem bir savaştır" demiş olmasına karşın Weber yanılsamalarını kaybetti. O artık, yazgının kendi kendini tayin etmiş bir çeşit peygamberi olarak, zamanının çoğunu gündemle ilgili notlar yazmaya ve hükümet görevlilerini etkilemenin yollarını aramaya ayırdı. Savaş idaresine ve Almanya'nın liderliğinin beceriksizliğine saldırdı. O, özel olarak, denizaltı savaşına artan bel bağlamanın Amerika'yı savaşa sokabileceği ve sonuçta yenilgiye yol açabileceği kehanetinde bulunarak öfkelendi. Savaşın ilkeli bir düşmanı değildi, ancak savaşın amaçlarının sınırlı olması ve geniş ölçekli emperyalist tutkuları olan Sağın endüstriyalist ve Junker [toprak sahibi soylu] güçlerinin kısıtlanması için ısrar etti. Özellikle İngilizlerin öncülüğünde barış çabalarının genişletilmesini tavsiye etti.

Yerleşik güçler Weber'in tavsiyesinden yararlanmadı ve o, devam eden Alman liderliği hakkında nefret ve umutsuzluk bunalımına sürüklendi. Almanya'nın bütün siyasal yapısında bir değişimi, sorumluluk sahibi parlamenter hükümetin gelişmesini, Alman İmparatoru'nun ve Şansölyesi'nin güçlerinin sınırlandırılmasını isteyen makaleler, hükümetin ona *lèse majestè* [ihanet] suçlama-

sıyla kovuşturma açmasına neden oldu. Pasifist ve "bozguncu" Solda, dünün güvenilir ulusalcısı, tehlikeli bir şekilde, *Vaterlandslosen Gesellen*'e, anavatanın düşmanlarına yaklaşıyor göründü.

Gemiciler 3 Kasım 1918'de Kiel'de isyan ettiklerinde ve Alman devrimi için sinyal verdiklerinde Weber'in ilk tepkisi negatifti. O, devrime kanlı bir karnaval diyordu. Ancak çok geçmeden ona katıldı ve liberal bir Alman siyasasının temelini geliştirmeye çabaladı.

1918'in başlarında Weber uzun yıllardır ilk kez tam bir dönem Viyana Üniversitesi'nde ders vermişti; bir yıl sonra Münih Üniversitesi'ne bir daveti kabul etti ve orada yılın ortalarında konferans vermeye başladı. Weber'in ilk olarak 1919'da Münih'te öğrencilerden oluşan dinleyicilere verdiği meşhur konferansları olan *Bir Meslek Olarak Bilim* (*Science as a Vocation*) ve *Bir Meslek Olarak Siyaset* (*Politics as a Vocation*), devrimci çalkantıların olduğu bir zamanda onun başlıca siyasal ve entelektüel yönelimini tanımlama çabasının bütün işaretlerini taşır.

Weber, 1918–1920'ye kadar yaşamının son üç yılında hayret verici bir siyasal etkinlik geliştirdi. Zamanın siyaseti hakkında bir dizi önemli gazete makalesi, notlar ve bilimsel makaleler yazdı. Yeni örgütlenmiş Alman Demokrat Parti'nin bir kurucu üyesi ve onun için aktif mücadele veren biriydi; Versay Barış Konferansı'nın Alman delegesine danışmanlık hizmeti verdi; yeni bir Alman anayasası yazımının hazırlık çalışmasında etkin bir rol aldı; öğrenci toplulukları ve akademik gruplara benzer bir şekilde hitap etti ve bu günlerin devrimci karmaşasında rasyonel-demokratik bir yönelimi yeniden tanımlamak için çaba gösterdi, Cumhuriyet'in düşmanlarının sağkanat aşırılıklarına ve Solda bazı genç arkadaşlarının devrimci mutlu gelecekçiliğine benzer şekilde karşı çıktı. Sosyal Demokrat hareket ile yakın bağlar kurmaya çabaladı ancak devrime kanlı bir karnaval deme saygısızlığını göstermiş bir insan olarak, çoğu sol-kanat siyasetçinin muhalefetiyle baş etmeyi asla başaramadı. Sonuç olarak, onun hükümete katılmasına veya Cumhuriyet'in Başkanlığına aday gösterilmesine yönelik öneriler boşlukta kaldı. O, monarşist bir bağlılıktan cumhuriyetçi bir bağlılığa geçtiği halde, parti bürokratları, parti makinesini çokça eleştirmeye devam eden ve açıkça sıradanlığın hâkimiyetine bir son verebilecek kesin bir karizmatik kopuşun özlemini çeken bir insandan yalnızca kuşku duyabilirlerdi. Weber, savaş yıllarında din sosyolojisi çalışmasına bitirici dokunuşu yaptı. *Çin Dini* (*The Religion of China*) ve *Hint Dini* (*The Religion of India*) 1916'da yayınlandı ve *Eski Yahudilik* (*Ancient Judaism*) bir yıl sonra basıldı.[29] Bu dönem boyunca ve savaşın hemen sonraki yıllarında Weber kendi *magnum opus*'u [başyapıt] *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Ekonomi ve Toplum*) üzerinde de çalıştı. Bu çalışmayı tamamlayamadığı halde, Münih'teki son konferans serileri gibi bitirdikleri, ölümünden sonra *Genel Ekonomik Tarih* (*General Economic History*) adıyla yayınlandı.

Örnek Bir Ahlakçı

1920'nin başında Weber'de yüksek ateş baş gösterdi ve ilk anda onun gribe yakalandığı düşünüldü. Sonradan hastalığa zatürree teşhisi konulduğunda çok geçti. Weber, 14 Haziranda öldü.

Fiziksel görünümü bir keresinde bir çağdaşı tarafından Albrecht Dürer'in sıska şövalyeleriyle karşılaştırılan insanın son ateşli sözleri "Doğruluk Doğruluktur" oldu.

[29] Bu eserleri anlaşılmaları için Hans Gerth'in İngilizce çevirilerinde onlara verilen adlarla listeliyorum. Hepsi i The Free Press yayınlamıştır.

Weber'in aslında adalet ve doğruluk olarak kavradığı şeyler için savaşan, küçük düşünen kimselerin yararın gereklilikleri olarak kavradıkları şeylerle ilgilenmeyen Alman kültür kahramanları ile ortak yönleri çoktu. Onun çağdaşlarına bazen onun Don Kişot ile daha çok ortak yönünün olduğunu düşünmüşlerse de o, Luther'in "Burada duruyorum, başka hiçbir şey yapamam"ının geleneğinde bir insandı.

Şartlar ne olursa olsun Weber, herhangi bir ideolojik çizgiye bağlanmayı reddederek siyasal duruşu açısından son derece bağımsız kaldı. O kaybedilen savaştan sonra Danzig şehrine ayak basan ilk Polonyalı resmi görevlinin vurulması gerektiğini tavsiye eden bir insandı, bu nedenle sağın siyasetini destekliyor göründü; o aynı zamanda, Bavyera'nın devrimci hükümetinin sosyalist lideri Kurt Eisner'in sağ-kanattan olan suikastçısının idamı için baskı yapan insandı. Genelkurmayın sevilmeyen başkanı Ludendorff'tan nefret ediyordu ancak savaştan sonra haksız gördüğü suçlamalara karşı onu savunmayı düşündü hatta onu kendi halkın rızasına dayalı demokrasi anlayışına çevirmeye çalıştı.

Weber, nerede bir haksızlık algılasa, kendi arkadaşlarını, ahlaki miskinlikleri, inanç yoksunlukları ve ağırdan alan adalet duyguları nedeniyle cezalandıran öfkeli bir peygamber gibi arenaya girdi. Akademik güçler bir Sombart'ın, bir Simmel'in veya bir Michels'in liyakatlerini tanımayı reddettiklerinde, Weber tutkuyla onları savunmaya kalktı, hatta belirli meslektaşlarının, çıkarları için hareket ederek Yahudilerin veya siyasal radikallerin profesörlüklerini reddettikleri kanısına vardığı zaman, eski dostluklarını riske attı. Saygın Alman profesörler, Rusyalı, Polonyalı veya Doğulu Yahudi öğrencilerden kaçındıklarında, Weber bu öğrencileri etrafında topladı ve kendi evine davet etti. Savaş sırasında, pasifistler ve Ernst Toller gibi siyasal radikaller baskı gördüklerinde, onları meşhur Pazar günü açık olan evine çağırdı. Daha sonra, Toller tutuklandığında Weber askeri bir mahkemede onun için tanıklık etti ve onun serbest bırakılmasını başardı. Münih'te anti-semitik sağkanat öğrenciler Yahudi bir öğrenciye hakaret ettiklerinde, Weber onların liderini buldu ve hemen özür dilemesini istedi. Onun bir arkadaşı olan Frieda Gross, İsveçli bir anarşist ile aşk ilişkisi nedeniyle çocuklarının vesayetini kaybetmekle karşı karşıya kalınca, Weber onun annelik haklarını savunmak için mahkemede bir yıldan fazla mücadele etti. Ernst Troeltsch savaş sırasında askeri bir hastanenin yöneticisi olarak, Fransız mahkûmları Almanların ziyaret etmelerine izin vermeyi reddedince, Weber bunu "berbat bir şovenizm örneği" olarak kınadı ve eski arkadaşıyla ilişkilerini kopardı.

Weber, her zaman ve her yerde siyasal çıkarcılık tarafından dizginlenmeyi reddederek yalnızca kendi şeytanının isteğine uydu. Öncelikle ve en önemli olarak kendi kendisinin adamıydı. Böyle bir insanı, kendi amaçları uğruna uzlaşma yapabilen biri olarak tanımlarsak (Weber'in kendi tanımladığı gibi), tekrar tekrar siyasal arenaya girmiş olmasına karşın tam olarak siyasal bir insan değildi. Weber, gerçek siyasetçinin "bir 'dava'ya, en üstün olan tanrıya veya şeytana tutkulu bağlılık" hissettiğini yazmıştır.[30] O, bu tutkuya bütünüyle sahipti; ancak "şeylere ve insanlara mesafe"nin bir arada bulunan anlamı, bilimsel çalışmalarında belirgin olmasına karşın onun siyasal eylemlerini karakterize etmedi. Sonuçta, Weber siyasal aktivitelerinde kendisini yalıtılmış buldu. Hiçbir zaman "iyi bir parti adamı" olarak nitelenmedi.[31] Prusyalı Junkerlere saldırısı onu muhafazakârların *bete*

[30] Gerth ve Milts, der., *y.a.g.e.*, s. 115.
[31] *A.g.e.*

noire'ı [istenmeyen kişi] yaparken, onun Freiburg günlerindeki açık nasyonalizmi modası-geçmiş liberal arkadaşlarını kızdırdı. Sosyalizmin, zorunluluktan kurtarıp vaat edilen özgürlüğü getirmekten çok bürokratikleşmeye doğru eğilimi hızlandıracağı şeklindeki onun müthiş kehaneti, işçi sendikalarına sempati duymasına ve Alman vasıflı işçilerin ciddi erdemlerini övmesine karşın onu Sosyal Demokratlardan yabancılaştırdı. Alman İmparatoru Wilhelm'e ve çevresine karşı onun tutkulu saldırıları ve savaştaki liderliğe karşı onun şiddetli taşkınlıkları, pasifist ve radikal solun onu sevimli bulmasına yol açtı ancak devrimi kanlı bir karnaval olarak nitelendirdikten sonra onların güvenlerini kazanamadı.

"Büyü bozumu" ve "sorumluluk etiği"nin savunucusu, Alman yurtsever ve Protestan Ahlakının iç dünyaya yönelik zevkten arınmacılığının (*asceticism*) yaşam boyu hayranı olan Weber kendisini nasıl asiler ve serserilerin cazibesine kapılmış hissedebilmiştir? *Bir Meslek Olarak Bilim*'in serinkanlı ve disiplinli yazarı tutkulu bohemlere ve Tolstoycu mistiklere niçin sempatisini saklayamamıştır? Bu sorular, Weber'in Almanya'sının bağlamını inceledikten ve onun Almanya siyasetine dâhil oluşunu daha fazla ele aldıktan sonra daha açık hale gelir.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Weber'in zihni şaşırtıcı bir şekilde genişti ve düşüncesi üzerindeki etkiler çok sayıda ve çeşitliydi. Bir felsefeci değildi ancak üniversite öğrencisi olduğu zaman klasik felsefi sistemlerin çoğuna aşinaydı. Bir ilahiyatçı değildi ancak onun çalışmaları ilahiyat alanında geniş okumalarının kanıtlarını sunar. O, bir ekonomi tarihçisi olarak, ekonomi teorisi alanında olduğu gibi bu alanda yazılmış olanların neredeyse hepsini okudu. Onda birinci derece bir hukuk kafası vardı ve hukuk tarihi ve felsefesi alanında eksiksiz bir hünere sahipti. O, doğu toplumlarının tarihlerinin yanısıra, eski ve modern tarihin ansiklopedik bir bilgisine sahipti. O, doğal olarak devrinin bütün önemli sosyolojik çalışmalarıyla ilgiliydi, hatta Sigmund Freud'un o zaman hâlâ bütünüyle bilinmeyen yazılarına aşina olduğu görünür. Weber çok yönlü bilgi sahibi olanların sonuncularından biriydi.

Weber'in düşüncesini etkileyen çok sayıda entelektüel güç arasında, az sayıda etki çizgisinin, onu bazı çağdaşlarına ve yakın çağdaşlarına bağladığı dikkati çeker. Weber'in sosyal bilimlere bütün yaklaşımını önemli ölçüde doğa bilimleri ve insan bilimleri arasındaki farklılıklar üzerine yöntembilimsel tartışmalar etkilemiştir, bu tartışmalar Almanya'da Kant'ın kuşağında başlamış, Hegel ve romantikler ile daha da genişlemiş ve ondokuzuncu yüzyılın son on yıllarında yeniden canlanmıştır.

Weber ve İdealizm Mirası

Kant'tan itibaren Alman idealist geleneği, insanın dünyası ile doğanınki arasında radikal bir ayrım ortaya koymuştu. Kant, insanın olgusal dünyaya bir nesne olarak, fiziksel bir beden olarak katıldığını, ancak insanın özgün boyutunun onun bedeni değil ruhu olduğunu düşündü. İnsan fiziksel bir beden olarak belirlenmiş bir nesne olsa da, insanın ruhsal bir varlık olarak fikirler alanına özgür bir özne olarak katıldığı görlmekteydi. "Bu nedenle" Talcott Parsons, "Kantçı şema, insanın bütün olgusal boyutlarının, özellikle biyolojik olanın 'maddeci' bir teme-

le indirgenmesini destekledi böylece bununla ruhsal yaşam arasında radikal bir boşluk üretti" der.[32]

Kantçı ayrım, Weber'in zamanına kadar bütün Alman felsefesine çeşitli biçimlerde şekil verdi. Bu ayrım, kültür ve tarih alanında aktif, amaçlı ve özgür bir eyleyen olarak insanın, doğanın araştırılması için uygun olan analitik ve genelleştirmeci yöntemlerle ele alınamayacağını iddia etti. Onun zihni ve zihninin yaratımları doğal yasalara bağlı değildir. İnsan bilimlerine uygulanabilir çözümleme yöntemleri genelleştirmeci değil tikelleştirici olmak zorundadır; bunlar kendilerini, birey tarihsel eyleyenlerin eylemlerinin kaynaklarını empatik anlamayla veya toplam kültürel bütünleri (*Gestalten*) sezgisel olarak kavrama çabalarıyla sınırlandırmak zorundadır. Böyle bütünsellikleri "atomcu" çözümlemeler yoluyla herhangi bir bozma çabası veya benzersiz tertipler içindeki birey eyleyenlerin etkinliklerini, genelleştirici kategoriler veya yasalar içinde sınıflandırma çabası geçersiz görülmüştür. Tekrar Parsons'tan alıntı yaparsak; "Bilimsel kavrayışın genel analitik düzeyi *a priori* dışlandığı için, insani konular yalnızca özgül tarihsel durumun somut bireyselliği açısından anlaşılabilir."[33]

Weber, ana ilkelerinin çoğunu olmasa bile birçoğunu ihlal etmiş olmasına karşın, onun eseri Alman geleneği içinde gelişti. Çağdaşları arasında üç önemli şahıs onun düşüncesi üzerinde etkide bulundu: felsefecilerden, yeni-Kantçılığın Marbourgl veya Güney-Batı okulu olarak adlandırılan akımın kilit temsilcileri olan Wilhelm Windelband (1848–1915) ve Heinrich Rickert (1863–1936) ayrıca Berlin'de ders veren felsefeci ve kültür tarihçisi Wilhelm Dilthey (1833–1911). Bu insanlar bazı klasik Kantçı doktrinleri Weber'e modern kılıkta aktararak ve Weber'in yöntembilimini kendi öğretileriyle kısmen uyuşmayla kısmen zıtlaşmayla geliştirmesine fırsat tanıyarak onu etkilediler. Yeni-Kantçıların yanısıra Dilthey de, insan bilimlerinde natüralizm ve maddecilik ile mücadele etmede ve pozitivistçe sapkınlık olarak gördüklerine karşı bu bilimlerin özgünlüğünü savunmada azimliydi. Ancak onların yaklaşımları ve önerdikleri çözümler farklıdır.

Dilthey'in uzun yaşamı boyunca tutkusu, tarihsel akın bir eleştirisini yazmaktı, böylece Kant'ın doğa bilimlerinin epistemolojisi ve etik için yaptığını tarih için yapabilirdi. O, hiçbir zaman bu tutkuyu gerçekleştiremedi, buna karşın çoğu zaman çelişkili bir parçalar yığını bıraktı. Dilthey, insan kültürü ve insan tarihinin verilerine yaklaşımın bir taslağını inşa etme yoluyla pozitivizme karşı çıktı. Onun bu yaklaşımı, bilimsel olamyı amaçladığı halde doğa biliminin yaklaşımıyla tamamen çelişki içindeydi. Dilthey, insan dünyasının bilgisinin, salt dışsal bilgi vasıtasıyla değil sadece içsel bir süreç vasıtasıyla, deneyim (*erleben*) ve anlama (*verstehen*) vasıtasıyla elde edilebileceğini iddia etti. İnsan eyleyenler ve onların kültürel yaratımları anlamla donatıldığı için, insanla ilgili araştırmacının bu anlamları anlamakla ilgilenmesi gerekir ve bunu yalnızca tarihsel eyleyenlerin veya kültürel nesnelerin taşıdığı anlamları yeniden-deneyimleme (*Nacherleben*) vasıtasıyla yapabilir. Dilthey, eski analitik ve atomlaştırıcı psikolojinin hiçbir yararı olmadığı için bu girişime yönelik önemli bir aracın, yeni bir psikoloji türü olabileceğini savundu. Gereksinim duyulan, öznenin deneyimlerinin toplamını empatik anlama ile kavrayabilen sentezleştirici ve betimsel bir psikolojiydi. Doğa bilimleri (*Naturwissenschaften*) gözlenen olayları doğal yasalarla ilişkilendirerek açıkla-

---

[32] *The Structure of Social Action*, s. 474.
[33] *A.g.e.*, s. 477.

maktan (*erklaeren*) fazlasını yapamaz. *Geisteswissenschaften*'de yani insanla ilgili disiplinlerde, bilgi dışsal değil içseldir. Biz insanları benzersizlikleri ve bireysellikleri vasıtasıyla anlayabiliriz.[34]

Yeni-Kantçı Rickert ve Windelband'ın, Dilthey'in insanı araştırmaya uygun prosedürleri doğa bilimlerinde kullanılanlardan ayırma çabası ile epeyce ortak yönü bulunmasına karşın, hem analitik odaklanmaları hem de belirli doktrinleriyle ondan farklılaştılar. Onlar Dilthey'in *Naturwissenschaft-Geisteswissenschaft* ikiliğini kabul etmediler ve ortaya konulacak ayrımların konudan çok yöntemle ilgili olması gerektiğini savundular. İnsan davranışının belirli boyutları, geleneksel psikolojide kullanılan doğa bilimleri yöntemleri ile araştırılabildiğinden, insan etkinliğinin bütün alanını *Geisteswissenschaften* kapsayamazdı. Rickert ve Windelband, yapılacak gerçek ayrımın bireyselleştirici ve genelleştirici düşünce arasındaki farklılıklara dayandığını düşündü. Kökten karşıt iki yaklaşım vardır: evrensel yasalar ve türdeşlikler kurmayı amaçlayan *nomotetik* bilimler ve bütün tarih veya *Kulturwissenschaf* [kültür bilimi] üzerinde tikel tarihsel tertipler veya birey tarihsel eyleyenlerin yalnızca betimsel değerlendirmesini sunan *idiyografik* bilimler. Onlar, tarih alanında genellemeci düşüncenin uygulanamaz olduğunu savundular.

Tarihsel bilgiyi ele alışında Rickert, Kantçı mirasla uyum içinde, bilme ediminin bilgi nesnesini dönüştürdüğünü ileri sürdü. "Böyle bir dönüşüm her zaman bilgi edinme çabasının arkasında yatan kuramsal amaç (*Erkenntniszweck*) tarafından belirlenir."[35] Tarihsel bilgiye özelliğini veren, genele olandan çok tikele ilgidir; tarihsel bilgi somutluk ve bireyselliği yakalamaya çabalar.

Tarihsel bilginin genel yasalardan çok tarihsel bireyleri anlamayı amaçladığı kuşku götürmese de, hâlâ tarihçinin araştırma nesnesi olarak diğerini değil de bir bireyi niçin seçtiği sorulabilir. Burada Rickert, değer ilgililiği (*Wertbeziehung*) kavramını takdim eder, ancak onu sonradan Weber'in tanımladığından farklı tanımlar. Rickert'e göre bir eyleyeni tarihsel birey yapan belirli bir bilim insanının ona değer vermesi gerçeği değil, daha çok onun evrensel olarak tanınan kültürel değerlerle ilgililiğidir. Rickert, Weber'in ondan sonra yaptığı gibi, tarihsel bir sorunu ele almayı sürdürürken tarihçilerin seçici olduklarını vurguladı, onlar tarihin diğer boyutunu değil de bir boyutunu anlamaya çalışmayı seçerler. Ancak araştırmacının kendi değerlerinin bu seçimleri etkilediğini indirgenemez bir gerçek olarak kabul eden Weber'e karşıt olarak Rickert, bütün insanlığın paylaştığı normal bir kültürel değer bilincinin var olduğuna inandı. O, öncelikli tarihsel nesnelerin, kendilerinde genel olarak tanınan kültürel değerlerin eşsiz bir şekilde cisimleştiği tarihsel bireyler olduklarını ileri sürerek, kültürel görecelik suçlamalarından kendisini korumaya çabaladı. Weber, kendisinin *verstehen* düşüncesinin çoğunu, açıklama ve anlama arasındaki ayrımın çoğunu yapan yakın kişisel dostu, psikiyatrist-felsefeci Karl Jaspers'a olduğu kadar, Dilthey'e de borçluydu. Jaspers, düşen bir taşı fiziksel yasalar açısından açıklayabileceğimizi, ancak

---

[34] Dilthey üzerine krş. H. A. Hodges, *Wilhelm Dilthey* (London, Trubner, 1944), yanısıra aynı yazarın *The Philosophy of Dilthey* (London, Routledge, 1952) ve Dilthey üzerine *The International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968) içindeki makalesi. H. Stuart Hughes'un *Consciousness and Society* (New York, Vintage Books, 1961) içindeki Dilthey incelemesinden ve Fritz K. Ringer'in eseri *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge, Harvard University Press, 1969) içindeki Dilthey üzerine görüşlerinden de faydalandım.

[35] Alıntı Mandclbaum'un eserinden, *The Problem of Historical Knowledge* (New York, Harper & Row, 1967), s. 121. Mandclbaum'un bu ciltteki Rickert üzerine güzel denemesinden faydalandım. Ayrıca krş. Stuart Hughes, *y.a.g.e.*

sözgelimi bir çocukluk deneyimi ve daha sonraki bir nevrozun, yalnızca, psişenin çalışmasının empatik anlaşılması yoluyla kavranabileceğini savundu. Ancak Weber bu düşüncelerdeki, sezgisel bilgi ve nedensel bilginin uzlaşmaz olduğu imasını çıkarıp attı. O tersine, *verstehen*'in nedensel bir açıklama sürecinin yalnızca ilk aşaması olması gerektiğini vurguladı. Weber, yeni-Kantçı değer ilgililiği kavramından çok şey öğrendi ancak onu, evrensel olarak kabul edilen değerler düşüncesindeki metafizik dayanaklarından kopardı. *Naturwissenschaft* ve *Geistes-* veya *Kulturwissenschaft* [doğa bilimi ve insan- veya kültür bilimi] arasındaki ayrımların farkında olmayı sürdürdü ancak bu ayrımların yöntem veya konudaki ilkeleşmiş farka değil araştırmacının bilişsel amaçlarına bağlı olduğunu savunmayı sürdürdü. Hepsi dikkate alındığında o, Alman idealist görüşünün, pozitivist ampirik doğrulama ve nedensel açıklama geleneği ile yakın bir ilişkiye girmesine çabaladı. Ancak ona Alman geleneğinin özgün kazanımları olarak görünen şeyi o hâlâ elinde tutuyordu: tarihsel eyleyenlerin eylemini harekete geçiren öznel anlamları arayış üzerine vurgu.

Weber, Alman Tarihselciliği ve Sosyoloji

Weber'in temel ilgileri açısından derin bir etki bırakan kişiler, ekonomik tarihçi ve tarihselci ekonomist olan Wilhelm Roscher ve Karl Knies ve genç kuşak içinden Gustav Schmoller, Adolph Wagner, Lujo Brentano ve onların arkadaşlarıdır. Knies, Weber'in hocası olmuştu, Weber diğerlerinin çoğunluğuyla, bunların birçoğunun içinde öncü roller oynadığı *Verein fuer Sozialpolitik*'e [*Toplumsal Siyaset Derneği*] katılımı vasıtasıyla bağlantılarını sürdürmüştü.

Başlangıcı ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar giden tarihsel ekonomi okulunun sözde "daha eski" kolu ve 1870'te Schmoller tarafından kurulan "genç" kolu birçok açıdan farklıydı ancak bütün önemli taraftarlarını birleştiren şey, klasik ekonominin reddiydi. Onlar herhangi bir koşulda uygulanabilen ekonomik yasaların birkaç aksiyomatik önermeden çıkarsanabileceği düşüncesine karşıydı; bunun yerine onlar bir ulusun ekonomik yaşamının yalnızca onun kendine özgü kültürel ve tarihsel gelişimi açısından anlaşılabileceğinde ısrar ediyordu. Onlar, ekonomi biliminin hayali bir "ekonomik insan"ın varsayılan davranışından tümdengelimsel bir akıl yürütmeye dayanmasından çok, belirli toplumsal bağlamlarda belirli insanların somut ekonomik davranışının tümevarımsal bir bilimi olması gerektiğini ileri sürdüler. Bu onların kurumsal vurgularını ve onların ekonomik yaşamın ekonomik olmayan matrisinin önemi üzerindeki ısrarlarını açıklar.

Schmoller, Wagner ve Brentano, *Verein fuer Sozialpolttik*'i 1872'de kurduklarında, ilgilerini genişlettiler ve saf bilimsel konulardan kamusal siyasetin sorunlarına kaydılar. *Verein* kamuoyunu bir kalıba sokma ve yönetimi toplumsal konulara ve toplumsal reforma sevk etmenin bir aracı olarak hizmet etti. *Verein*'in kısa zamanda "Kürsü Sosyalistleri" olarak bilinen liderleri, iyileştirilmiş toplumsal sigorta projeleri, daha iyi fabrika denetimi, kamu işleri için sınırlı programlar ve bütün tren yollarının devletin mülkiyeti olmasının benimsenmesi üzerinde ısrar ettiler. Onlar yalnızca aktif bir reform politikasının, Sosyalist hareketin daha da yükselmesini önleyebileceğini ve denetimsiz *laissez faire*'in [bırakınız yapsınlar] değil, devlet planlamasının ulusun ve devletin çıkarına olduğunu savundular. Grubun bazı üyeleri siyasal olarak farklıydı – örneğin Brentano daha çok eski-tarz bir liberalken, Schmoller bir "devlet sosyalisti" idi. Fakat hepsinin modern endüstriyel toplumun bazı çarpıcı adaletsizliklerini azaltabilecek ve yabancılaşmış işçi sınıfını

yeniden bütünleştirmeye yardımcı olabilecek "etik yönelimli" bir toplumsal ve ekonomik politikaya ortak ilgileri vardı.[36]

Weber, ekonomik tarih ve sosyolojideki yaklaşımının çoğunu tarihselci okuldan almasına karşın, klasik ekonomiye hiçbir şekilde onlar kadar düşman değildi. Onlara karşı genelleştirilmiş kuramsal kategorilerin doğa bilimlerinde olduğu kadar sosyal bilimlerde de gerekli olduğunu ve tarihselcilerin kuramsallık dışı konumlarının, onları çokça tarihsel gerçeği boş yere toplamanın batağına gömmekle tehdit ettiğini savundu. Yine de ekonomik davranışın toplumsal ve kurumsal bir bağlamda kavramsallaştırılması gerektiğini savunmasıyla onlarla aynı görüşe sahipti.

Bununla birlikte, Weber'in *Verein fuer Sozialpolitik*'in üyeleri ile temel anlaşmazlığı başka bir düzleme dayanır. O, onların olgular ve değerler arasında ayrım yapmamalarına şiddetle karşı çıktı. Örneğin, Knies'in Weber'in hocası olması ve onun düşüncesi üzerinde derin bir etkiye sahip olması gerçeğine karşın, yine de o, Knies'in bazı düşüncelerine örneğin, onun romantik "halk ruhu" fikrine katılmıyordu. Weber, Roscher ve Knies üzerine denemesinde, böyle kavramların yalnızca "insanların... 'ruhlar'ının doğrudan Tanrının elinde oluştuğu şeklindeki Roscher'in dindar inancının metafiziksel olarak sınırdaki biçimi"[37] olduğunu yazdı. Hatta Weber, Schmoller etrafında toplanan okulun daha genç üyelerine yönelik çok daha eleştireldi. Onların ulus devleti ve Hohenzollern meclisini yüceltmelerinin, onların bilimsel çalışmalarını bozduğu ve kasıtlı veya kasıtsız olarak onları çıkarsız bilim insanları değil de varolan devletin partizanları yaptığı şeklindeki itirazını ortaya koydu. Onların toplumsal politikaya ilgilerini paylaştı ve kendi araştırmalarının bazılarını *Verein* çerçevesinde yürüttü, ancak kendisinin öncelik verdiği bir ilke olan değer yansızlığı ilkesini ihmal etmeleri nedeniyle onlara defalarca çıkıştı.

Çağdaş sosyologlar arasında Weber'i en çok Simmel ve Toennies etkiledi. *Ekonomi ve Toplum*'a (*Wirtschaft und Gesellschaft*) önsözünde, kendisinin topluluksal ve toplumsal ilişkiler (*Vergemeinschaftung* ve *Vergesellschaftung*) arasındaki ayrımı doğrudan borçlu olduğu *Gemeinschaft und Gesellschaft*'ın yazarı Toennies'in "nefis eser"ine özel olarak dikkat çekti.[38] Weber'in yakın kişisel dostu olan Simmel'in etkisi kolaylıkla izlenebilir. Örneğin, Simmel'in toplumsal "biçimler"i, Weber'in ideal tipleriyle büyük ölçüde benzerdir. Weber'in rasyonelleşmiş ekonomik sistemlerin doğuşunda paranın hayati önemi üzerinde ısrarı, Simmel'in *Paranın Felsefesi*'ne çok şey borçludur. Weber'in tarihsel ve sosyolojik araştırmada anlam arayışının işlevi üzerine yöntembilimsel düşünceleri kısmen Simmel'in *Tarih Felsefesinin Sorunları* konusundaki erken eseri tarafından kamçılanmıştır. Bununla birlikte, bu sonuncusu açısından, Weber Simmel'den önemli bir şekilde farklılaştı, doğrudan onun ifadesini aktarırsak; o, "Simmel'in yalnızca ayrıştıramamakla kalmadığı fakat çoğu zaman bilerek birlikte gördüğü iki farklı şey; öznel olarak niyetlenmiş ve nesnel olarak geçerli 'anlamlar' arasında keskin bir ayrım"[39] ortaya koydu.

---

[36] Alman tarihsel ekonomi okulu üzerine, krş. Ben B. Seligman, *Main Currents in Modern Economics* (New York, The Free Press, 1962) ve Fritz Ringer'in *The Decline of the German Mandarins.*

[37] Aktaran H. Stuart Hughes, *y.a.g.e.*, s. 303.

[38] *The Theory of Social and Economic Organization, s.* 88.

[39] *A.g.e.*

Çok Önemli İki Etki: Nietzsche ve Marx

Burada ortaya konulabilecek etraflıca bir değerlendirme, Weber ile toplumsal ve ekonomik tarihçi Werner Sombart, kilise tarihçisi ve toplumsal tarihçi Ernst Troeltsch, sosyolog Robert Michels, hukuk bilgini Georg Jellinek ve Weber'in Heidelberg'de çalışırken ve başka yerlerde sık sık saatlerce konuştuğu ve *Verein fuer Sozialpolitik*'in bir üyesi olarak, ya *Archiv fuer Sozialwissenschaft*'ın yayınlanmasında ya da Alman Sosyoloji Derneği'nin ilk sekreteri olarak görevinde ilişkili olduğu diğer çok sayıda yakın dostları ve arkadaşları arasındaki karşılıklı etkileri de inceleyebilirdi. Bu tartışma, geçmişin çok farklı iki entelektüel deviyle Weber'in yaşam boyu bağlantısı üzerinde yoğunlaşacaktır: Friedrich Nietzsche ve Karl Marx.

Her iki yazarın Weber üzerindeki etkisi, özellikle onun fikirler ve çıkarlar sosyolojisinde belirgindir. Weber, "Fikirler değil, maddi ve ideal çıkarlar insanların

eylemini doğrudan yönetir. Ancak çoğu kez 'fikirler'in yarattığı 'dünya imgeleri', demiryolu makasçıları gibi, eylemin çıkarların dinamiği tarafından üzerinde üzerinde itildiği ray hattını belirlemiştir."[40] Weber, bu alıntının açığa kavuşturduğu gibi fikirlerin ilgililiğini, Nietzsche veya Marx'ın tasdik edeceğinden daha fazla vurgularken, Marx'ın fikirlerin kamusal çıkarların ifadeleri olduğu ve sınıflar ve partiler savaşında silahlar olarak hizmet ettiği şeklindeki düşüncesinden etkilendi. O, fikirleri, iktidar ve üstünlük için özel tutkuların hizmetinde kullanılan rasyonelleştirmeler haline getiren psikolojik mekanizmaların Nietzscheci çözümlenmesine son derece duyarlıydı. Max Scheler gibi Weber, neredeyse onunla aynı zamanda, özellikle, toplumsal olarak dezavantajlı grupların bastırılmış kıskançlığı ve nefretinin bir ifadesi olarak Nietzscheci *Hınç* düşüncesinden etkilendi.[41] Weber, Marx ve Nietzsche'nin her ikisine de itiraz ederek fikirlerin, psişenin veya toplumsal çıkarların saf yansımaları olmadığını ileri sürdü ve her ikisiyle birlikte fikirlerin çözümlenmesinin çoğu zaman kaba çürütmelere döndüğünü savundu. Yine de Weber'in hiçbir okuru, onun fikirler sosyolojisinde Marx ve Nietzsche'ye borcunu dikkatten kaçıramaz. "Büyü bozumu", "karizma" ve benzer nosyonlar, doğrudan Nietzsche'ye bağlanamayacağı halde, Weber'in bunları, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'nin yazarının güçlü bir şekilde kamçılaması yardımıyla geliştirdiğini görmek de zor değildir. Weber'in kişisel cesur stoacılık etiği de önemli ölçüde Nietzsche'den esinlendi. Max Weber'de *Zerdüşt*'ün çoğu vardı.

Weber'in yalnızca fikirler sosyolojisi değil çalışmasının çoğunun, en iyi şekilde, Karl Marx'ın fikirlerinin süren bir değiş tokuşu olarak anlaşılabileceği gerçeğinden daha önce bahsedildi. Örneğin, onun tabakalaşma ve ekonomik davranış kuramlarının kökenleri Marxçı ekonomi biliminde ve sosyolojidedir. Weber, daha genel olarak, Marx'ın duygusallıktan uzak ve gerçekçi bilginliğini, onun Alman felsefe geleneğinin bulanık "idealistçe" gizemleştirmelerini küçümsemesini takdir etti. Onda, bedensizleşmiş bir *Kultur* [kültür], *Geist* [ruh] ve *Volk* [halk] açısından düşünmeyi reddeden, ancak dikkatini, somut insan eyleyenlerin eylemlerine odaklandıran, kendisine kafaca yakın bir tavır gördü. Marx'ın aşırı basitleştirilmiş, tarihin ekonomik yorumu olarak gördüğü şeyi eleştirdiğinde bile, her zaman Marx'ın entelektüel şöhretine saygılı kaldı.

---

[40] *From Max Weber*, s. 280.

[41] Max Scheler, *Ressentiment*, çev. Wolfgang Holdheim, Lewis A. Coser'ın derlemesi ve girişiyle (New York, The Free Press, 1961).

Weber, bir keresinde Münih'teki öğrencilerinden birine şöyle demiştir: "Çağdaş bilim insanının, her şeyin ötesinde çağdaş felsefecinin dürüstlüğü, Nietzsche ve Marx'a yönelik konumu açısından kolayca belirlenebilir. Bu iki kişinin katkısı olmaksızın kendi çalışmalarının önemli bölümlerini meydana getiremeyeceklerini itiraf etmeyenler, başkalarını olduğu kadar kendilerini de kandırırlar. İçinde entelektüel olarak yaşadığımız dünya büyük ölçüde Marx ve Nietzsche tarafından şekillendirilmiştir."[42] Weber kendisini ve öğrencilerini kandırmadı. Onun kendi çalışmasının büyük bölümü bu iki şahsın gölgesinde kalır.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Weber, Simmel gibi, toplumu en yüksek düzeyde bir nesnellikle çözümlenebileceği geniş bir görüş noktası bulmaya çabaladı ancak onlar, birbirlerine benzemeyen varoluşsal durumları tarafından belirlenen stratejiler izlemeleri açısından farklılaştılar. Simmel, zamanın siyasal ve toplumsal çatışmalarından mümkün olduğunca uzak durmaya çabaladı ve bir Yahudi olarak ve üniversitede bir yabancı olarak kendi çifte marjinalliğinin fırsatından yararlanarak nesnelliğe ulaştı. Protestan "içeridekiler"in oğlu Weber, benzer hedeflere, kendi zamanının konuları ve politikalarına etkin bir şekilde katılarak ve kendisini vererek erişti. Weber entelektüel özerkliği, haklarında büyük saygı ve hayranlıkla yazdığı erken Kalvinciliğin "iç dünyaya yönelik zevkten arınmacıları (*ascetics*)" gibi, toplumsal ve siyasal dünyanın hengâmelerinden "öteki dünyacı" çekilme ile değil, bu dünyanın çatışmalarının içine girerek elde etti.

Böyle değişik stratejilerin bazı kökenleri, Simmel ve Weber'in birbirine benzemeyen aile arka planlarında bulunabilir. Simmel'in babasını erken bir yaşta kaybettiği ve annesiyle serin ilişkilerinin olduğu anımsanacaktır. O hiçbir zaman yakın aile üyeleri ile sıkı ve duygusal olarak zengin bir etkileşime girmedi, aksine, oldukça erken bir yaşta bir yabancı gibiydi. Buna karşın, Weber aile ilişkilerinin ağına sıkıca kapıldı, yalnızca babası ve annesine değil, diğer akrabalarına özellikle Strasbourg'taki yakınlarına birçok duygu ve özdeşleşme ilişkisiyle bağlandı. Farklılaşan sadakat talepleri tarafından farklı doğrultulara itilen genç Weber, Simmel'in yaptığı gibi geri çekilmedi, bundan çok, kendi ilişkilerini bağlantısız bir tutum ile gözleyerek, duygularını berraklaştırmaya ve taahhütlerini düzene sokmaya çabaladı.[43] Bununla birlikte, böyle bir stratejinin onun psişik enerjisi için ciddi bir bedeli oldu; bastırılmış düşmanlıklar, babanın ölümünden kısa bir süre önce baba ve oğul arasında nihai karşılaşmada patlayınca, bu sonunda onun yıkımına yol açtı.

Weber, bastırılmış ve düşmanca güçlerin en az evde karşılaştıkları kadar belirgin olduğu siyasal bir sahneye dâhil oluşunda benzer bir yol izledi. O, tamamen içinde olma yoluyla bağlantısızlığa burada da ulaştı. O, yanılsamasız çözümleyici berraklık için gayret ederek, kendisi üzerinde etkili olan güçlerin efendisi oldu. Bunda ona, üyelerinin çoğu nesnellik fikrine uyarak yaşamayı başaramamış olsa da, bilgece bağlantısızlık için bir sığınak sağlayan akademiye üyeliği yardımcı oldu.

---

[42] Baumgarten, *y.a.g.e.*, ss. 554-55.
Robert K. Merton ve bazı öğrencilerinin özellikle Rence Fox'un eserlerinde ortaya çıkan tarafsız ilgi nosyonu. Krş. Robert K. Merton, George G. Reader, ve Patricia Kendall, der., *The Student Physician* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1957).

Aile Çevresi

Onun yaşam öyküsünün yazarı Eduard Baumgarten, "Genç ve gelişen Max Weber'in, içinde empati ve öz-korunma kapasitelerini geliştirdiği akrabalık bağlarının, alışılmamış yakın bir ağ oluşturdu"ğunu belirtir. "O, yaşamı boyunca tam olarak ağın içinde kaldı, ancak ağın dar örgülerinden serüven ve merakın daha geniş dünyasına kaçmayı bir çocukken bile bildi."[44]

Genç Weber'in, baba ve annenin karşıt çekimlerinden çalışma dünyasına kapanarak kaçmaya çabaladığı anımsanacaktır. O, babasından başka otorite şahıslarına, temelde öğretmenlerine karşı genel bir asilik geliştirdi. Bir süre sonra, bir öğrenci olarak baba otoritesiyle özdeşleşerek ve babasının katıldığı kültüre özgü olan içki âlemleri ve düello gibi yaşam tarzlarını benimseyerek gerilimlerinin üstesinden gelmeye çalıştı. Babayla bu özdeşleşme çabalarının yüzeysel olduğunu, Weber'in Strasbourg'a hareket ettiğinde kısa zamanda eniştesinin katı, uzlaşmaz ve ilkeli liberalizminin yanı sıra teyzesinin aktif Hıristiyan dindarlığı ile özdeşleşmeye başlamış olması kanıtlar. Baskıcı aile üçgeni, şimdi bu iki önemli insanın eklenmesiyle genişledi. Daha sonraki bir zamanda babayla kısmi özdeşleşmeye dönecek olmasına karşın, o şimdi daha güçlü ve baskın kız kardeş vasıtasıyla annesinin değerleri ve kişiliği hakkında yeni bir bakış açısı edinmiş ve eniştesi ile teması vasıtasıyla babasının kendi halinden memnun ve uzlaşmaya yatkın otoritarizmi hakkında yeni bir kavrayış edinmişti. Bu Weber'i babasal imgenin çoğunu reddetmeye ve annesi için yeni anlayış ve sevgi edinmesine yol açtı. O artık, eniştesinin kişiliğinde, babasının otoritesine ve otoritarizmi karşı mücadelesinde kendisine güvenebileceği yüksek statülü destekleyici bir arkadaşa sahipti.[45]

Tümüyle babasına bağlı olduğu yıllar boyunca, Weber artarak ondan nefret etti ve annesine daha yaklaştı. Annenin oğluna, kendisinin kocasının hakaretlerine uğradığını artık açıkça söylediğinin işaretleri vardır. Evlenmesi ve Freiburg'da ve daha sonra Heidelberg'de akademik göreve atanmasının ardından, başlangıçta ebeveynlerinin durumuna, özerklikten gelen bağlantısızlık ile bakabilecek gibi göründü. Ancak, annesinin maruz kaldığı acımasız ve otoriter muamele hakkındaki şikâyetleri, oğlunun zihnini meşgul etmeye devam etti ve nihai kendinden geçişe yol açtı. Babası öldüğünde kapıldığı suçluluk duygularının Weber'in kısa süre sonra gelen yıkımında payının olması muhtemeldir. Anne ve babası arasındaki kavganın dışında durmaya ve örtülü bir tarzda annesinin tarafını tutmaya çalışmış ancak başarılı olamamıştı. Onun hissetmiş olması gereken bu tarafsız kalma yetersizliği, böylece bir felaketi hızlandırmıştı.

Weber'in sonradan elde ettiği görece duygusal dengeden hareketle, hastalığının devam ettiği sırada, onun kişisel ilişki ve duygularının, aile özdeşleşmeleri ve bağlılıklarının kafasındaki karışık düğümünü yavaşça içsel olarak çözüme kavuşturduğu varsayılabilir. Yaşamının geri kalanı süresince o, modern bilgiçliğin asla "uyumlu" diyeceği bir kişi değildi. Düzensiz feveranlar ve tutku yoğun patlamalar sıkça onun yaşam akışının daha durgun gerilimlerini kesintiye uğratacaktı ancak bütününde o kendi kişiliğindeki çatışmalı dürtüleri dengede tutmayı başardı. Çalışmasının gösterdiği gibi o, Kalvinciliğin zevkten arınmacı (*ascetic*) benlik-sınırlamalarına hayranlıktan, aristokratik kahramanlığın kariz-

---

[44] Baumgarten, *y.a.g.e.*, s. 627.

[45] Krş. Morris Freilich, "The Natural Triad in Kinship and Complex Systems," *American Sociological Review*, XXIX, 4 (August, 1964), ss. 530 ve devamı.

matik erdemlerini daha fazla takdire yönelecekti. Ancak çoğu zaman o, bu değişken kişisel tercihleri, bilimsel çalışmasında değer-yansız olmasını emreden aşırı kendini-yadsıyan katı bir düzen vasıtasıyla denetimde tutacaktı.

İyileşmesinden sonra Weber sorunlarını bütünüyle kendisiyle tartışan ve onu kendi ifadesiyle bir "kız kardeş" gibi gören annesine çok yakın olmayı sürdürdü. Karısıyla ilişkisi, onun cinsel ilişkiyle tamamlamadaki yetersizliğinden zedelenmek zorunda olmuşsa bile, yine de her iki tarafın tam bir güveni ve sadakati ile şekillenmiştir. Üstelik Weber bazı diğer yakınlarına olduğu kadar erkek ve kız kardeşlerine derinden bağlı kaldı. Bu aile ilişkilerinin yoğunluğu, Weber ve akrabaları arasında çok sayıda uzun ve karşılıklı kişisel mektuplaşmalarda açığa vurulmaktadır, henüz bunların sadece çok azı yayınlanmıştır. Çağdaş bir Amerikalı okur, insanların, kendi eylemlerinin ve başkalarının eylemlerinin etik kıstaslarını tartışmaya ve kimin doğru kimin yanlış olduğunu sorgulamaya nasıl bu kadar zaman harcayabildiklerini anlamakta zorlanabilir. Ahlaki eylemin güdülerinin ve sonuçlarının bu bitimsiz ölçülüp tartılması, Lutherci ve Kantçı bir ahlaki ödev kültürü açısından anlaşılması gerekir – çoğu zaman uzlaşma ve çıkar ahlakı tarafından yönetildiği görülen çağdaş İngiliz-Amerikan uygarlığına oldukça yabancı bir kültür. Weber'in zamanının Lutherci kültürü Matthew'in (XIX:2i) sözlerini hâlâ önemsiyordu, "Eğer mükemmel olacaksan...."

Weber'in annesine sadakati muhtemelen "aşırı belirlenmiş"ti. Ödipsel temaların dışında Weber'in en büyük oğul olduğunun göz önünde bulundurulması gerekir. Alman üst-sınıf geleneğinde –örneğin Thomas Mann'ın *Buddenbrook Ailesi*'nin gösterdiği gibi– en büyük oğlun babaya ait geleneği devam ettirmesi ve babanın ayak izlerinde yürümesi beklenir; annesi dâhil ailesinin üyelerini koruması gerekir. Bu nedenle, Weber'i annesine babası karşısında siper olmaya iten yalnızca ödipsel bir bağlantı ve annesinin değerlerine saygı ile birleşmiş bir adalet duygusu değildi, bu onun ödev duygusuna sahip bir Alman burjuvasının oğlu olarak kültürel açıdan meşrulaştırılmış benlik-imgesiydi.

Weber'in en büyük oğul olarak aile liderliğini üstlenmesi gerektiği kanısı, onun küçük kardeşlerine ve diğer yakınlarına bir kılavuz ve öğüt verici olarak hareket etme arzusu kanıtlar. O hâlâ hakiki bir bilge öğüt vericiyi niteleyen bir tarafsızlığı korumaya çabalarken, onların bütün kişisel, evlilikle ilgili ve profesyonel sorunları ile ilgilendi.

Kamusal Sahne

Weber'in kamusal sahnedeki eyleminin, özel alandaki davranışıyla dikkat çekici bir benzerliği vardır. Burada da o, Simmel tarzında çekilmek için hiçbir çaba göstermedi, bilakis kamusal konulara derinlemesine daldı, aynı zamanda kendi nesnel anlamasını en üst düzeye çıkarmaya gayret etti. Tam da ailesiyle ilişkisi durumundaki gibi bağlantısızlığa ve nesnelliğe yönelik gayretleri hiçbir zaman tam olarak başarılı olmadı. Gerçekte o, çoğu zaman, bir siyasal eyleyen olarak ve değer-yansız bir gözlemci olarak, kendi iki rolüne eşzamanlı önem vererek dengede tutmaya çabaladığı birbirine karşıt çekimlere maruz kaldı.

Weber'in Almanyası, Prusya muhafazakârlığının yarı feodal değerlerinin baskın olduğu bir siyasal yapıyla son derece gelişmiş bir endüstriyel ekonomiydi.[46] Almanya'nın siyasal sistemi "otoritarizmin babaerkil bir türünün son derece

[46] Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory*, (New York, The Free Press, 1954), ss. 104 ve devamı.

gelişmiş bir biçimsel yasaya uygunlukla bir birleşimi"ydi.[47] Kantçı ödev düşüncesine derinden adanmış ve güçlü bir otorite ve hak duygusunu özümsemiş, katı eğitimli devlet memurları, ülkenin işlerini Doğu-Elbialı Junkerlerden veya onların yaşam tarzlarına öykünen insanlardan oluşan memur topluluklarıyla işbirliği içinde yürüttüler. Orta sınıflar siyasal olarak itaatkârlık gösterirken ekonomik olarak zenginleştiler. İşçi sınıfının refah önlemleri vasıtasıyla ara sıra ekonomik olarak gönlü alınmasına rağmen, bu sınıf siyasal karar alma sürecinden dışlandı. Üniversite profesörleri arasındaki entelektüel seçkinler, modern Amerikalı bir fikirler tarihçisi olan Ringer'in *mandarin* [yüksek memur] yaşam sitili dediği şeyi geliştirdiler. Onlar fikirler dünyasına bağlılıklarını gösteriye dönüştürdüler, endüstriyel sınıf toplumunun "maddeci" çıkarlarına kızgınlık duydular ve kendilerinin statü-onurunu geliştirdiler. Onların çoğu "kirli siyaset" olarak kabul ettikleri şeye kendilerini bulaştırmayı reddetti. Onlar, zamanın çatışmalarına girmeyerek, gerçekte Wilhelminci *statüko*yu desteklediler.[48]

Yoğun siyasal ilgilere sahip olmasıyla Weber, üniversitedeki meslektaşlarının çoğundan farklıydı. Onların çoğu gibi tutkulu bir Alman ulusalcısıydı ancak onlardan farklı olarak yeni endüstriyel toplumun iddia edilen "maddeciliği"nden daha çok Prusya muhafazakârlığından derinlemesine tatminsizdi. Junkerlerin ve devlet memurlarının devam eden siyasal hâkimiyetine, bu tür demokratik değerlere bağlılık nedeniyle değil, böyle devam eden hâkimiyetin, Alman ulusal misyonunu yaralayabileceğinden korktuğu için kızgınlık duydu. Onun yaşamı boyunca toplumsal reformla meşguliyetini, yalnızca endüstri toplumunda işçi sınıfının kaderiyle ilgisi güdülemedi. Bu en azından onun, ülkenin içsel olarak yıkılması ve işçi sınıfının toplumun geri kalanından sürekli yabancılaşmış kalması halinde Alman ulusal misyonunun bozulabileceğine inancı tarafından da belirlendi.

Max Weber'in biyografisinin çağdaş bir yazarı olan Mitzman'ın gösterdiği gibi Weber'in Doğu Elbia'nın tarımsal durumu üzerine erken yazıları, birkaç içsel tutarsızlığı ortaya koyar; bütün olarak bu yazılar, onun Doğu'da devam eden Junker hâkimiyetinin, Alman ulusunun gücünü yıkabileceğine, onun ekonomik batışına ve kültürel olarak sindirilemez Polonyalıların genişleyen etkisine yol açabileceğine ilişkin düşüncesi biçimlendirir. Junkerlere daha çok onların "demokratik olmama"ları nedeniyle değil, güçlü endüstriyel bir ülke olarak Almanya'nın siyasal ve ekonomik gelişmesine engel oldukları için karşı çıktı. Ona göre Junkerler (toprak sahibi soylular), gerçek bir modern burjuva siyasasının ortaya çıkışını zorlaştıran babaerkil ve feodal geleneklerin savunucularıydı. Weber, köhne, yarı feodal tabakadan ve kural-takıntılı, yaratıcı olmayan ve dar görüşlü devlet memurlarından idareyi almaya hazır ve istekli bir "sınıf-bilinçli burjuva"nın gelişmesini umdu. Ekonomik çıkar gruplarının değil, *Volk*'un arenaya hâkim olduğu romantikleştirilmiş endüstri-öncesi bir çağda hâlâ gözü olan meslektaşlarının çoğundan farklı olarak Weber kararlılıkla modernite tarafında ve geçmiş altın günlerin yitirilişinden sızlanan ve şikâyet edenlerin karşısında durdu.

Yine de Weber, modernitede saf ilerlemenin kanıtını görmeyi taslayan liberallerden köklü bir şekilde ayrıldı. O, kapitalizmin ruhunun kökeninde yatan çalışmanın rasyonel, yöntemsel etiğinin avantajlarını bütün ayrıntısıyla ve daha özel olarak rasyonel kapitalizmin mümkün kıldığı ekonomik mucizeyi gösterdi. Ancak

---

[47] *A.g.e., s.* 109.

[48] Bu zaman içinde Almanya'nın siyasal ve toplumsal sahnesinin daha tam bir betimlemesi için bkz. Simmel hakkındaki önceki bölüm.

o aynı zamanda, modern çağda devletin ve ekonominin üzerine dayanması gereken rasyonel-hukuksal bürokratik tarzların kapsamının daha da genişlemesini, muhtemelen girişim ve yaratıcılığın zayıflamasının izleyeceğini ifade etti.

Weber artan rasyonelleşme ve bürokratikleşmenin kaçınılmaz olduğuna inandı ancak bu kesinlikle onun bürokrasinin egemenliğinden *(Herrschaft)* kaçınmaya çabalamasının nedeniydi. O, son yıllarında, içinde Parlamentonun eski itaatkâr rolünü artık oynamadığı bir siyasal yeniden düzenlemenin öncüsü olduğu zaman, demokratik fikirlere ilkeli bir inançtan daha çok Parlamentonun bürokratikleşmenin yayılmasını denetleyebileceği umudunu dile getiriyordu. Weber'in, birçok açıdan günümüzde General de Gaulle'ünküne benzer bir vizyon olan, güçlü öncü şahısların yol gösterdiği bir kitle demokrasisinin tarafını tutmasının arkasında, daha çok, onun güçlü bir modern ulusal devletin –Junker hâkimiyetinin tekrar elde tutamayacağı veya Prusyalı devlet memurlarının devam eden yönetimi altında kemikleşmesine müsaade edilmeyecek olan bir devlet– sürdürülmesine ilgisi yatar. Bunlar Weber'in bütün siyasal düşüncesini karakterize eden bazı uğraşılarıdır. Yine de, onun somut siyasal duruşu zaman içinde kayda değer bir şekilde değişti. İlk defa oy verdiğinde Muhafazakârları seçti ve birkaç yıl tutucu ve aşırı ulusalcı *Alldcutscher Verband*'a mensup oldu. Dinleyicilerine, tek ölçüt olan "ulusun kalıcı iktidar-siyasal çıkarları"nın yol göstermesi gerektiğini vurguladığı "Ulusal Devlet ve Ekonomi Politikası" üzerine onun meşhur Açılış Konuşması zamanında, o çoktan Muhafazakârlara olan umudunu yitirmişti ve onları Junkerlerin çıkarlarının araçları olarak görmeye başlamıştı. O artık, Almanya'nın dünya sahnesinde daha güçlü ve daha baskın bir rol üstlenmesini sağlamak için yeni endüstriyel ulusun güçlerini harekete geçirilebilecek bir tür liberal emperyalizmi tercih etmekteydi. Birkaç yıl sonra o yakın arkadaşı Friedrich Naumann'ın öncülüğünü yaptığı, yurtta liberalizm ve reform için, dışarıda kararlı ve iddialı ulusal politika için mücadele eden Hıristiyan-Sosyal hareketin önemli ölçüde içinde bulundu.

Savaş sırasında Weber'in ulusun liderliğinin yetersizliğine duyduğu nefret – onun, devlet memurları, Junkerler, Saray ve ordunun savaşı kaybedebileceği ve Almanya'nın dünyadaki fırsatlarını ebediyen çökertebileceğine yönelik ümitsiz görüşü– onu savaşın radikal karşıtlarına yaklaştırdı. Savaştan sonra, o zaman hâkim olan Sosyal Demokratların liderliğine yakınlaşmaya çabaladı ve Ernst Toller gibi ultra-solculara bile sempati duydu. O, Sosyal Demokratların liberal burjuva müttefiki olan Alman Demokrat Parti'nin oluşumunda öncülük üstlendi. Bu parti, yeni rejimi kabul eden ve sağın gelenekselci muhafazakârlığına ve solun devrimci mutlu gelecekçiliğine benzer şekilde muhalif bir popüler demokrasinin temelini kurmaya istekli olan orta-sınıf güçlerinin temsil edilmesi demekti.

Oysa çeşitli ideolojik kanıların çekiciliğine duyarlı olmasına ve farklılaşan bağlılıkların karşıt çekimine maruz kalmasına rağmen Weber, onlardan herhangi birinin ikna çabalarına asla tamamıyla teslim olmamasıyla siyasal ve entelektüel mesafeyi bir ölçüde sürdürmeyi başardı. Siyasal arenaya indiği zaman bile asla bir parti adamı değildi, ancak asla Simmel'in kendisi için seçtiği seyirci rolünü oynamadı. Siyasal konulara tutkulu ilgisine karşın partizan tutkulardan geniş ölçüde sıyrılmış olmayı sürdürdü. Siyasal bir çatışmaya dâhil olduğunda bile bir dereceye kadar savaşın dışındaydı –temel kökleri siyasal pazar yerinde değil akademide olduğu için uygulanabilir hale gelen bir duruş. Bir akademik insan olarak Weber, kendisinin içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal eğilimlerin

değer-yansız bir çözümlemesini geliştirebilirdi. Burada o, hem kendisinin hem de başkalarının siyasal kanılarını, *sine ira et studio* [nefret etmeksizin ve duygusal yakınlık kurmaksızın] çözümleyebilirdi. O, bu yolla birçok biçimde kendi akraba ağının içinde elde ettiği görece mesafeye benzeyen bir mesafeyi onlarla arasına koymayı başardı. Kendisini adeta biri siyasal olarak aktif ve biri gözleyen benliğe ayırarak, büyük ölçüde çatışmaksızın olmasa da, o kendisinin aktif ve düşünceli huylarının her ikisine adil davranmaya ve çatışan kanılar karşısında entelektüel ustalığa ulaşmaya çabaladı.

Akademik İnsan

Weber'in akademik konumu, onun değer-yansız çözümleme vasıtasıyla kamusal sahnenin özelliği olan uyumsuz seslerin kargaşasından kaçmasını ve sosyolojiye katkısının çoğunu karakterize eden, Ernst Topitsch'in deyimiyle "ideolojik sır çözme"ye yönelmesini sağladı.[49]

Akademik bir yabancı olan Simmel'in tersine Weber akademik sahnenin çok fazla parçasıydı ancak bu sahneyi en sert şekilde içeriden eleştirdi. Simmel'in üniversite hiyerarşisinde yükselişi ciddi bir şekilde engellenmiş olmasına karşın –o, ancak yaşamının sonlarında ve küçük bir üniversitede kadrolu profesör oldu– Weber çok erkenden, saygın Freiburg Üniversitesi'nde kadrolu profesör yapıldı. Otuz iki yaşındayken Berlin Üniversitesi'nden hemen sonra ikinci sırada olan Heidelberg Üniversitesi'nde en ünlü kürsülerden birine çağrıldı. Kabul görmek için mücadele etmek zorunda kalmadı: kariyerinin daha başlarında yazıları birinci sınıf kabul edildi ve o kısa zamanda hem kendinden yaşlılar hem de yaşıtları arasındaki önemli akademik şahısların dikkatini çekti. Bilimle ilgili alanda onun keskin polemikleri ve uzlaşmaz tutumları elbette ona çok sayıda düşman yarattı. Onun siyasal müdahaleleri *mandarin* [memur] kafalı akademisyenlerin çoğuna *infra dignitatum* [yakışıksız] göründü. Yine de, onunla anlaşsın veya anlaşmasın, onun kabiliyetini tanımayı başaramayanların sayısı oldukça azdır. Weber, yıkıma uğramasından önce ve sonra akademinin önemli bir üyesiydi.

Onun başarılarının üstün niteliği hakkında bu genel görüş birliği hiçbir şekilde kendilerine artık sosyolog diyen küçük insan çevresiyle ile sınırlı değildi. Weber'in sayfaları ve notlarını karıştıran biri, onun entelektüel alışverişlere girdiği insanların çeşitliliğinden etkilenir ve Weber'in akademide ve onun çeşitli disiplinlerinin sınırları boyunca kurduğu yaygın ilişkiler ağını fark eder. Onun akademik rol düzeneği, yani üniversitedeki rolü açısından ilişkili olduğu insanlar, değişken ve karmaşıktı, çünkü onun yazıları ekonomistlerin ve felsefecilerin, hukukçuların ve tarihçilerin ilgilerine hitap ediyordu. Rol-ortaklarının bu büyük çeşitliliği nedeniyle Weber, bir ölçüde bağlantısızlığa ulaşmaya, tek bilimsel izleyici kitlesi veya disiplinsel çevreyle sınırlanmış olan insanlardan daha fazla hazırdı. Rose Laub Coser'ın olgun bireyle ilgili olarak ifade ettikleri, özellikle Weber gibi, karmaşık ve bazen çatışan rol düzeneğini nesnellik ve yaratıcılık için özel bir kaynağa dönüştürmeyi başaran insanlara genelde uygulanır görünür. Onun ifadesiyle,

> içsel kaynakları kullanma yeteneği, çeşitli rol-ortakları beklentileri ile çatışmaların peş peşe çözüme kavuşması vasıtasıyla gelişmiştir ve Freud'un yüceltme dediği şeyin sosyolojik karşılığıdır. O güçlü bir egoya sahip bireyin rol

[49] *Verhandlungen des 15ten Deutscken Soziologentages* (Tuebingen, J. C. B. Mohr-Siebeck, 1965), ss. 19 ve devamı.

> ilişkilerinin çoklu tarzında gelişen birikmiş kaynakları kullanma yeteneğidir... Rol ilişkileri, bazılarının ona sahip olacakları gibi kısıtlamaların bir kaynağı olmaktan çok toplumsal olarak yaratıcı davranış için fırsatı sağlar.[50]

Weber'in çok sayıda bilimsel çevre ve izleyici kitlesiyle buluşması, öğrenciler ve meslektaşlar ile çok sayıda teması onun geleneksel bilginin çeşitli alanlarında şaşırtıcı yaratıcılığının hem nedeni hem de sonucudur. Çok sayıda çevreye üyeliği onun entelektüel özerklik kazanmasına yardım etti. Weber'in ağırlıklı olarak akademik izleyiciye yönelimi, onun neredeyse bütün çalışmasının daha geniş bir okurlar çevresinin ulaşabileceği kitaplarda değil, bilimsel yayınlarda görünmesi gerçeğiyle açıklanmaktadır. Amerikalı okurların kitap biçimindeki çevirileriyle bildiği yazılarının çoğu önce akademik dergilerde çıktı (Onun şaheseri *Ekonomi ve Toplum* geniş bir hacimde sunulacaktı ancak onu asla tamamlayamadı). Akademik bir izleyiciye bu yönelim, onun yazılarının çoğunun karmaşık ve çapraşık üslubunu açıklamaya yardım eder. Çalışılmış açıklama, nitelemeler, cümleler içinde cümleler ve uzun dipnotlar onun en üst kesinlik ve açıklık elde etmek ve "etki"ye dönük her çabadan uzak durduğunu akademik izleyicilerine göstermek için titiz gayretinin sonucudur.

Açıkça Weber'in akademik yazısının ağır stili, basitçe yazmaya doğuştan gelen herhangi bir yetersizliği nedeniyle değildir çünkü başka izleyicilere hitap ettiğinde oldukça farklı şekilde yazdı ve konuştu. Onun ünlü halka açık konferansları örneğin *Bir Meslek Olarak Siyaset* üzerine ve *Bir Meslek Olarak Bilim* üzerine olanlar, açık ve güçlü bir üslupta yazılardır –bir Nietzsche veya bir Heine'inkini anımsatan berrak bir nesir. Karar vericilere gündemle ilgili yazdığı notları ve genel basındaki makaleleri, bazen onun insan kitlesine hitabının tutkulu yoğunluğundan yoksun olsa da, benzer şekilde açık, iktisatlı ve güçlü açıklama modelleridir.

Weber'in genel yazı üslubu için geçerli olan, onun sözcük dağarcığı için de geçerliydi. Onun yazı sitili hitap ettiği izleyicilerle de uyumluydu. Siyasal kararalıcıların kulağına ulaşmak istediğinde Weber, onların anlayabileceği bir dil kullandı. Siyaset icra edenlerin değil peygamberler ve devrimcilerin benimseyebileceği mutlakçı bir etiğe göre onlara hitap etmenin boş olduğunu düşündü. Weber, siyasal bir izleyici kitlesinin, çıkarların elde edilmesine odaklanan siyasal bir sözcük dağarcığına gerek duyduğuna inandı. Diğer taraftan akademik bir çevre, ideal veya maddi çıkarların elde edilmesinden çok, en azından ilkece doğruluğu aramaya inanmış insanlardan oluşan bir izleyici kitlesiydi. Dolayısıyla bu izleyici kitlesinin ihtiyaç duyduğu, yanılsamasız açıklık ve en yüksek benlik-farkındalığıydı. O, bu çevrede, incelenmemiş yaşantının yaşamaya değer olmadığının baştan doğru kabul edilmesi gerektiğini düşündü. Böyle bir izleyiciye sadece uzlaşmaz ve acımasız çözümlemenin yanı sıra rasyonel berraklaştırma uygundu.

Onun akademik uğraşa çok yüksek değer vermesi, bilimsel bağlantısızlığı elde etmeyi başaramamış veya onun için uğraş bile vermemiş profesörlere yönelik yoğun eleştirel tutumunu da açıklamaya yardım eder. O, bilim ve değerleri karıştırmayı dışlayan bir bilim ahlakına tutkuyla bağlıydı; o, bilimsel söylemden yalnızca değerlerin dışlanması vasıtasıyla bilimsel girişimin korunmasının mümkün olabileceğine güçlü bir şekilde inandı. Bilimsel uğraşıyı, bütün toplumda öfke saçan ve akla dayalı diyalogu adeta olanaksızlaştırıyor görünen çatı-

[50] Rose Laub Coser, "Role Distance, Sociological Ambivalence and Transitional Status Systems," *The American Journal of Sociology,* LXXVII, 2 (September, 1966), ss. 173-87.

şan ve çekişen seslerin kargaşasından sadece değer-yansızlık kurtarabilirdi. Weber, bir dizi siyasal ve ahlaki değere bağlı olmasına karşın belki tam bu nedenle, nesnelliğe bir akademi içinde kalıcı sığınak verildiği takdirde onun korunabileceğine ikna olmuştu. Burada bilim insanları, farklılaşan değerler açısından seçilen farklı sorunlarla ilgilenmelerine karşın, rasyonel diyalogun uygarlığını ve hep zor elde edilen bir doğruluğu kovalamayı ortaklaşa güvence altına alabilirdi.

Weber bilimsel çalışmasında, aile yaşamında veya siyasal etkinliklerinde her zaman bağlantısızlık ve ilgili olmanın bir dengesini elde etmeye çabaladı. O bağlantısızlıktan mahrum bir bilim insanının akademik kürsüsünden konuştuğu zaman saygınlığını kötüye kullandığını ve gençliğin bir bilgiçlik taslayıcısı ve aldatıcısı haline geldiğini düşündü. O aynı zamanda, günün sorunlarıyla bağlantılarını koparmış bir tutum takınanların, bilerek veya bilmeyerek, siyasal ve akademik güçlerin aşağılık dalkavukları olduklarına inandı. "Sivil cesaret"sizlik yüzünden onlar, devlet memurlarının ve akademik bürokratların yanlı tasarımları için kullanılan araçlara dönüşürler.

Weber, her zaman kendi karmaşık konumunun yol açtığı birbirinden farklı çekimlerden sakınmayı başaramadı – onun çelişkili veya açıkça çelişkili ifadelerinin bazılarını açıklamaya yardım eden bir gerçek. Toplumsal düşüncenin her zaman "ulusun kalıcı siyasal iktidar çıkarları"na bağlı olduğunu söyleyen bu Weber, daha geç bir tarihte olsa da devleti sevmek gerektiğini iddia eden birilerine "Ne, bir canavarı dahi sevebilirim?" cevabını da vermiştir.[51]

Siyasal fikirlerinin evriminden oldukça ayrı olarak, Weber, özellikle hastalık yıllarından sonra, siyasal ilgilerini bilimsel bağlantısızlığın ahlaki yapısına sadakati yoluyla dengede tutmaya çabalamıştır. Biz, bariz çelişkilerin hepsi olmasa da birçoğunun hemen çözüldüğünü fark ederiz. O, yaşamının son döneminde çarpışan başka devletlerin bir evreni içinde ulusal devletin gerçekliklerinin açık olgular olduğunu söylemiş olabilir. Hiçbir ahlakileştirme derecesi, dünya sahnesinde ulusal güç için yürütülen çekişmeleri göz ardı edemez. Herhangi bir sorumluluk sahibi siyasal eyleyen, eğer zerre kadar etkili olacaksa, siyasal gerekliliker ve zorunlulukların gerçekçi bir değerlendirmesini yapmalıdır. Bilim insanı, siyasetçinin veya devlet adamının amaçlarını desteklemezken, siyasal alandaki eylemin tipik seyrini, onları "anlamak" ve eylemin verili seyrinin olası sonuçlarını değerlendirmek için açıklığa kavuşturma konumundadır. O, tarihin kanlı seyrine kafa yordukça, tüm bunlar onun, bütün iktidar ve siyaset dünyasının şeytanın alanı olduğu şeklindeki ahlaki yargıyı telaffuz etmesini engellemez.

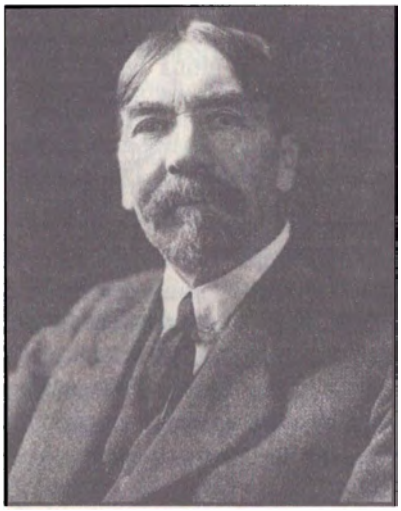
ÖZETLE

Weber açık vizyonunu sadece hiç bitmeyen mücadele pahasına kazandı. O, çok az insanın şimdiye kadar yokladığı derinliklere daldı. Onun müdahil olduğu birçok mesele vardı ve o, çoğu zaman üstün çıktığı, bazen altta kaldığı mücadelelerin içinden ortaya çıktı. Ancak bu saldırılardan, insan doğasına ve toplumuna ilişkin öyle kavrayışlar ortaya koydu ki, bu kavrayışlar bilim insanlarının olduğu kadar sisyasetçilerin birçok nesli için büyük bir hazine olacaktır. Dertler, trajediler ve toplumsal eylemin tek tük başarılarına yönelik *bağlantısız ilgisi*, onu toplumsal çözümleme sanatı ve biliminin şimdiye dek aşılamayan bir ustası yaptı.

---

[51] Karl Jaspers, *Max Weber, Politiker, Forscher, Philosoph* (Munich, R. Piper, 1958), s. 8.

THORSTEIN VEBLEN
(1857–1929)



ESER

En az üç farklı Thorstein Veblen vardır: ilki, Amerika'nın kabullenilmiş inançlarına karşı yürüttüğü put kırıcı saldırı, kendisini toplumsal eleştirmenlerin ön saflarına yerleştiren, ciddi ciddiyetsiz, saygılı saygısız, ahlakdışı ahlakçı.[1] İkincisi, Amerika'nın büyük ölçekli mali ve iş girişimi hakkındaki kurumsal iktisadı ve özenli anatomisi, kendisine seçkin takipçi kuşakları ve politik ekonominin ileri gelenleri arasında kalıcı bir konum kazandırmış olan ekonomisttir. Sonuncusu, toplumsal olarak harekete geçirilen güdülerin, bilginin toplumsal belirleyicilerinin ve toplumsal değişimin kuramlarını kendisine borçlu olduğumuz bir sosyologdur. Bu bölümdeki değerlendirme temelde üçüncü Veblen ile ilgili olacaktır.

Veblen'in düşüncesinin temel boyutlarını özetlemek, sadece karmaşık, hayali, çok heceli bir üslupta yazdığı için değil, aynı zamanda sistematik bir anlatımdan yoksun olması ve kendisinin son derece değer yüklü yargılarını, kasıtlı olarak olgusal ifadeler gibi sunmaya çabalaması nedeniyle zordur.

Marx gibi bir yazarda, çözümlemeyi kehanetten ve normatif yargıyı bilimsel olandan ayırmak görece kolaydır; Veblen'de böyle değildir. O, öğrencilerine devamlı olarak "Biz olması gerekenle değil, olanla ilgiliyiz"[2] demesine karşın, sıradan bir okur bile bilimsel duruşun ardında güçlü ahlaki dürtülerin gizlendiğini hemen keşfedecektir. Örneğin, "atık" terimini kendisinin tarafsız bir anlamda kullandığını ısrar ederken ve "bu, insan ürünlerinin veya insan yaşamının meşru olmayan harcamalarını ima eden, nefret uyandıran bir anlama gelmez" derken onu ciddiye almak zor-

---

İlk iki terimi Daniel Aaron'dan ödünç aldım, "Thorstein Veblen: Ahlakçı ve Retorikçi," *Men of Good Hope* (New York, Oxford University Press, 1951). Üçüncü terim Morton G. White'dan geliyor, *Social Thought in America* (New York, The Viking Press, 1952), Bölüm 6.

Alıntılayan Joseph Dorfman, *Thorstein Veblen and His America* (New York, The Viking Press, 1934), s. 247.

dur.[3] Ayrıca, hizmetçilerin üniformaları ile papaz cübbelerini karşılaştırırken, "bir uşak, elbisesinden giydiği ruhban kimseye olumlu ilgi gösterir" diyerek, Kenneth Burke'nin uyumsuzluk aracılığıyla bakış dediği şeyi kullanması ahlaki çağrışımlardan yoksun değildir.[4] Veblen, "eğitilmiş yeteneksizlik," "iş sabotajı," "masum hırs," "verimliliğin vazifeye bağlı bir şekilde düşürülmesi," "hileli işlerdeki ağırbaşlılık" veya "üretimin bilgece kısıtlanması" gibi saygıdeğer ve utanç duyulan anlamları olan kelimeleri kasıtlı bir şekilde birbirine bağladığı zaman, ahlaki değer yargısını, tarafsız betimlemenin koruyucu rengi altına taşımak için bu dengeli karşıtlıkları kullanır.[5] Veblen, Marx'ın olduğu kadar Swift'in tayfasından biriydi.

Bunlar, Veblen'in düşüncesinin özsel içeriğini onun ahlaki kabuğundan ayırmaya çabalamanın zorluklarından bazılarıdır. Fakat Veblen'in kendisi bu girişimi, tesadüfen, güç bela onaylasaydı bile, bu engeller üstesinden gelinemez değildir.

Genel Yaklaşım

Veblen'in hareket noktası, klasik ekonomistlerin doktrinlerinin, evrimci ve sosyolojik düşüncenin ışığı altında eleştirel bir incelenmesiydi. Onların oluşturduğu "yasalar"ın, zaman dışı genellemeler olduğu fikrine karşı çıktı ve bunun yerine, insanların ekonomik davranışının diğer insan eylemleri gibi, içinde bulunduğu toplumsal bağlam açısından çözümlenmesinin zorunlu olduğunu ileri sürdü. Dahası, ekonomik davranışın, insanlığa özgü olduğu ileri sürülen faydacı ve hazcı eğilimlerden çıkarsanmasına karşı çıktı. Ona göre, klasik ekonomistlerin doktrinleri, yalnızca çok sınırlı bağlamlar ve belirli tarihsel koşullar açısından geçerli olabilirdi. Bu yüzden ilkel ekonomik davranış Ricardocu kavramlar açısından anlaşılamazdı. Veblen alaycı bir şekilde, "Aleutian Adaları'nda, kıyıya vuran deniz yosunlarını kırbaçlayan, tırmıklarla sörf yapan, kabuklu deniz hayvanı yakalamak için büyü yapan bir grup, sınıflandırmacı gerçekliğin bakış açısından, kira, ücret ve faizin hazcı bir dengesini kurma marifetine kapılmış olarak ele alınır" diye yazdı.[6]

> Veblen, "Kendisini oryaya buraya hareket ettiren ancak örselemeden bırakan dürtülerin etkisi altındaki mutluluk arzusunun homojen bir küresi gibi salınım gösteren insanın hazcı kavranışının, arzuların ve acıların aydınlatıcı bir hesaplaycısı olduğunu" keskin bir şekilde ileri sürdü. "Bu insanın ne öncülü, ne de sonucu vardır. O, yalıtılmış, kesin bir insan veridir. ...Kendi kendisini maruz bıraktığı ana mekânında, kendi ruhsal ekseni etrafında simetrik olarak döner. Hazcı insan ana kuvvet değildir. O, bir yaşam sürecini içinde barındıran bir mahal değildir.[7]

Sözde tarih dışı yasalar ve faydacı veya hazcı hesaplamalar üzerine dikkatini yoğunlaştıran modası geçmiş bir ekonomiye karşıt olarak Veblen, tarihsel olan veya kendi terminolojisiyle evrimsel ve insanın aktivist bir kavranışına dayanan yeni bir ekonomi ileri sürdü. "İnsanın özelliği bir şeyler yapmaktır. O basitçe, doyurulması gereken bir arzular demeti değildir. bundan çok, ortaya çıkan bir etkinlik içerisinde kendisini gerçekleştirmeye ve ifade etmeye çabalayan eğilimlerin ve alışkanlıkların uyumlu bir yapısıdır."[8] Bireyin ekonomik yaşam

---

3 Thorstein Veblen, (New York, Modern Library, 1934), s. 97.
4 *A.g.e.*, s. 182.
5 Krş. Aaron, *y.a.g.e.*, s. 258 ve devamı.
6 *The Portable Veblen*, Bir giriş ile birlikte Derleyen Max Lerner (New York, The Viking Press, 1948), s. 20. Bu bölüm boyunca bu kolayca bulunabilir baskıyı kullandım.
7 *A.g.e.*, s. 232.
8 *A. g.e.*, s. 233.

tarihi "araçların amaçlara uyarlanmasının birikimsel bir sürecinin tarihidir." Birey için doğru olan topluluk için de doğrudur. Topluluk da sürekli olarak, ekonomik araçların ekonomik amaçlara uyarlanmasının aktif bir süreciyle meşguldür. "Evrimsel ekonomi bilimi, ekonomik çıkar tarafından belirlenen bir kültürel büyüme sürecinin kuramı, sürecin kendisi açısından ifade edilen ekonomik kurumların birikimsel ardışıklığının bir kuramı olmalıdır."[9]

Veblen insanlığın evrimini, Spencercı veya Darwinci bir biçimde, çevreye seçici bir uyum süreci olarak kavradı. Ona göre, tarihsel evrimin Hegelcilerin veya Marxistlerin ileri sürdüğü gibi hiçbir hedefi yoktur, tarihsel evrim daha çok "içinde hiçbir eğilimin, hiçbir nihai dönemin, hiçbir tamamlamanın olmadığı, kör bir birikimsel nedenselliğin şemasıdır."[10]

Veblen, insan evriminin her şeyden önce, sürekli olarak etkin teknolojilerin keşfini ve kullanımını içerdiğini savundu. "Açıklanması gereken birikimsel değişim süreci, şeyleri yapma yöntemlerinde –yaşantının maddi araçlarıyla ilgilenme yöntemleri– ardı ardına gelen değişimdir."[11] Bu yüzden, "endüstriyel sanatların durumu" en sonunda insanın doğal çevresine uyum gösterme durumunu belirledi. Üstelik teknoloji benzer şekilde insanın toplumsal çevresine alışmasını belirledi.

Veblen, bir insanın teknolojik ve ekonomik alandaki konumunun, onun bakış açısını ve düşünce alışkanlıklarını belirlediğini ileri sürdü. Benzer bir şekilde, topluluklar doğadan geçim elde etme mücadelesine giriştikçe, onların içinde görenekler ve alışkanlıklar, eyleme biçimleri ve düşünme biçimleri gelişir. Bu tür görenekler ve alışkanlıklar zamanla, toplulukların kendilerini oluşturan üyelerini uymaya zorladıkları kurumsal kalıplar halinde belirginleşir. Kurumlar, topluluklar tarafından uygun görülen göreneklerin ve alışkanlıkların kümeleridir. Bir kurumun "özelliği, alışkanlık ve genel kabul tarafından sorgulanmaksızın benimsenen ve vazgeçilmez hale gelen bir gelenek olmasıdır."[12] Veblen, insan toplumlarının evriminin "kurumların doğal seçimiyle ilgili bir süreç" olarak görülmesi gerektiğini iddia etti.[13] "Kurumlar sadece, ruhsal tutum ve yeteneklerin yaygın veya baskın türlerini şekillendiren seçici ve uyum sağlayıcı bir sürecin sonucu değildir; onlar aynı zamanda yaşamın ve insan ilişkilerinin özel yöntemleridir."[14]

Bu yüzden, insanın toplumsal evriminin şeması, Veblen'e göre, temel olarak endüstriyel sanatların gelişmesinde kökü bulunan kurumsal değişimin bir biçimidir. Evrim dört ana aşamaya ayrılır: neolitik zamanların barışçıl yaban ekonomisi; içerisinde refah, mülkiyet, erkeklere özgü zanaat ve aylak sınıfın ortaya çıktığı başlangıç aşamasındaki barbar ekonomi; el işi ekonomisinin modern öncesi dönemi ve son olarak makinenin hâkimiyeti altındaki modern dönem. Bu şemanın çoğu, özellikle yabanlık ve barbarlık arasındaki fark, farazi tarihe dayalıydı. Ancak Veblen, bu tür bir tarihe karşı sıkça sert ifadeler kullanmasına rağmen onu kabul etti. Bir defasında bir öğrenci ona gerçek ve farazi tarih arasındaki fark hakkında ne düşündüğünü sorduğunda, bu ilişkinin gerçek at ile testere tezgâhı arasındakinin aynısı olduğu cevabını verdi.[15]

---

[9] *A.g.e.*, s. 236.
[10] Thorstein Veblen, *The Place of Science in Modern Civilization* (New York, W. B. Huebsch, 1919), s. 436.
[11] Aktaran L. E. Dobriansky, *Veblenism: A New Critique* (Washington, D.C., Public Affairs Press, 1957), s. 159.
[12] Thorstein Veblen, *Absentee Ownership* (New York, The Viking Press, 1938), s. 101.
[13] *The Theory of the Leisure Class*, s. 188.
[14] *A.g.e.*
[15] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 248.

Veblen'in evrimsel aşamalarla ilgili kuramı, pekâlâ, antikalar müzesine yollanabilir; fakat onun teknolojik belirlenim hakkındaki daha genel kuramı, Marxizmin bu veya şu biçimi ile birleştirilmesine rağmen, çağdaş toplum bilimciler arasında etkili olmaya devam etmiştir. Antropolojideki daha güncel çalışmalara onun görüşleri hâlâ yol gösterir –örneğin, "İlkel kültürler hakkındaki bir araştırma... verili bir halkın maddi (endüstriyel ve mali) yaşamı ile yaşamının sivil, ailevi ve dini düzenleri arasındaki güçlü ilişkiyi gösterir; mitler ve dini kült, bu diğer kurumların –özellikle ekonomik ve domestik– karakterini, kendine özgü bir şekilde naif ve hakiki bir tarzda yansıtır."[16] Bununla birlikte Veblen'in çalışmasının asıl itici kuvveti, antropolojik çalışmalarında değil, daha çok çağdaş ve yakın-çağdaş toplumları tartışmasında ortaya çıkar. Burada onun istihdamın endüstriyel ve mali türleri arasındaki ayrımı önemlidir.

Veblen'in modern kapitalist dünya hakkındaki ana fikri, bu dünyanın iş ve endüstri, mülk sahipliği ve teknoloji, parasal ve endüstriyel istihdam arasındaki –üretim yapan ve para kazanan arasındaki, üretici ve satıcı arasındaki– düzeltilemez karşıtlığa dayandığıdır. Veblen için bu ayrım, Amerika'da şeylerin egemen düzenine ve egemen evrimci doktrine karşı saldırısında büyük bir silah işlevi gördü. Eski hocası Sumner gibi tanıdığı evrimciler, rekabetçi mücadelede kendilerinin "en fazla uyum sağlayan"lar olduklarını gösteren öncü sanayiciler ve finansçıların, modern uygarlığın çiçekleri olarak görülmesi gerektiğini ileri sürdüler. Veblen, parasal faaliyetlerle meşgul insanların, evrimsel ilerlemenin en fazla uyum sağlayan failleri olmak şöyle dursun, diğer insanların teknolojik liderliği ve buluşları içinde palazlanan parazitler olduklarını ileri sürdü. "Aylak sınıf, endüstri topluluğunun içinde yaşamaktan çok ondan geçinir."[17] "Endüstrinin kaptanları" hiçbir endüstriyel katkı yapmadılar ve bu yüzden evrimsel süreçte hiçbir ilerici işlevleri olmadı; aksine onu geciktirdiler ve bozdular.

Veblen, askeri ve endüstriyel toplumlar arasındaki Spencercı ayrımı kendi kullanımına uyarladı. Spencer, askeri savaşçının yaşam biçiminin aksine iş adamlarının yaşamın barışçı bir biçimi ile meşgul olduğunu iddia ederken, Veblen, "endüstrinin kaptanları"nın, sadece, kendi askeri atalarının yağmacı biçimlerini yeni koşullarda sürdürdüklerini ileri sürdü. Amerika'nın soyguncu baronları, tabandaki halkı sömürmeye Ortaçağ ataları kadar istekliydiler. İş adamları ve vurguncuların içinde bulundukları ücret sistemi, endüstriyel sanatlar sistemini sadece zorlaştırdı ve sekteye uğrattı böylece insanlığın evrimci gelişiminin ileriye doğru akışını geciktirdi. İş adamlarının ücret sistemindeki konumlarından sağladıkları gelir farklılığı, yaratıcı girişimcilik için bir ödül olmaktan çok uzaktır, bilakis tabandaki üretici nüfustan alınan bir fidyedir. Modern fiyat sisteminin temeli olan uzaktan mülkiyet sahipliği kurumu, üretimin gelişiminden çok "sabotaj"ına neden olan kalıcı krizleri ve rekabetçi anarşiyi yaratır.

Veblen, düşüncenin teknolojik belirleyicileri hakkındaki genel kuramına uygun bir şekilde, endüstriyel veya parasal istihdam alanlarındaki konumların, sırasıyla, kökten farklı zihin biçimlerini veya düşünce alışkanlıklarını beslediğini iddia etti. Parasal istihdamın içindekiler, "animistik eğilim"e sahiptiler, yani büyü kategorileriyle düşündüler. Diğer taraftan endüstriyel istihdamın içindekiler, rasyonel, gerçekçi terimlerle düşünmeye yöneldiler. Büyüsel ve animistik akıl yürütme tür-

---

[16] *A.g.e.*, s. 298.
[17] *The Theory of the Leisure Class*, s. 246.

leri, modern endüstri toplumlarının gereksinimleri ile çelişki içindedir; bu tür akıl yürütme, kısmen daha önceki barbar yaşam koşullarından kalmadır ve kısmen de spekülatif manipülasyonlarında şansa dayanmayı sürdürenlerin varoluş koşullarına bir yanıttır. Modern endüstri rasyonelliğe dayanır ve sonuçta onu besler. "Modern endüstri toplumlarında endüstri, sürekli artan bir ölçüde, biri diğerini koşullandıran organlar ve işlevlerin kapsayıcı bir sisteminde örgütlenir ve bu yüzden fenomenleri nedensel kavramada bütün yanlılıklardan kurtulma, endüstri ile meşgul olan insanların etkililiği için sürekli daha fazla gerekli hale gelir."[18]

Veblen, modern dünyadaki başlıca disiplinleştirici failin, üretimin makine süreci olduğuna inandı. Veblen'e göre, "Makine teknolojisi, kişisel olmayan maddi sebep ve sonuç bilgisine dayanır. ... Bu makine-kılavuzluğundaki iş alanı içerisinde, makine sürecinin kılavuzluk yaptığı kadarıyla modern yaşam alanı içerisinde şeylerin nedenleri mekanik olarak, kişisel olmayan bir şekilde belirlenir ve sonuçta ortaya çıkan disiplin, kişisel olmayan durumlarla başetmeyi mekanik etkiye bırakan bir disiplindir. Makine teknolojisi, geleneğe ve geleneğin miras bıraktığı alışılagelmiş standartlara dayanan normları göz ardı ederek, donuk, kişisel olmayan neden ve sonuç açısından düşünmeyi aşılar."[19] Durum buyken, Veblen daha da öte, insanlığın gelecekteki evriminin, zihinleri endüstriyel sanatlarda disiplinleştirilmiş olanlara bağlı olduğunu ileri sürdü. Daha ileri evrimsel gelişmeler sadece, makinenin disiplinleştirici etkileri tarafından aşılanan alışkanlıklar, parasal istihdamda bulunanların yağmacı yaşam tarzları ve büyüsel ve animistik düşünce kalıpları üzerinde egemen olduğu zaman beklenebilir.

Rekabetin Anatomisi

Veblen'in eseri, toplumsal aktörler arasındaki rekabetçi ilişkilerin altında yatan düşünce alışkanlıklarını ve davranış biçimlerini çözümlerken ve incelerken özellikle takdire değerdir. O, insan ilişkilerindeki rekabetçiliğin toplumsal kaynaklarının sofistike bir kuramını geliştirdi. O, bir kişinin benlik saygısının sadece, hemcinslerinin uygun gördüğü saygının bir yansıması olduğunu ileri sürdü. Sonuç olarak, bir kişi ödüllendirilen rekabetçi uğraşlarda başarılı olamadığı için hemcinslerinden bu tür bir saygı gelmediği zaman, benlik saygısı kaybından dolayı acı çeker. Bu nedenle rekabetçi bir kültürde çaba göstermenin sürekli yenilenmesine yönelik güdünün kökeninde, benlik-saygısının kaybedilme korkusu vardır.

> Yetenek veya mülkiyetin [bir] ölçüde belirsiz, normal derecesinden eksik kalan toplum üyeleri, hemcinslerinin saygısının sıkıntısını çekerler; böylece onlar, kendilerine ait saygının sıkıntısını çekerler, çünkü benlik-saygısının olağan temeli bir kişinin etrafındakilerin ona uygun gördüğü saygıdır. Uzun dönemde sadece anormal mizacı olan bireyler, hemcinslerinin saygı göstermemesine rağmen benlik-saygısını sürdürebilirler. Mülkiyet sahipliği popüler saygının temeli olur olmaz benlik-saygısı dediğimiz memnuniyetin de bir gerekliliği haline gelir. [20]

İnsanların değerlerini, çevresindeki başka insanlarla karşılaştırarak kararlaştırdıkları rekabetçi bir kültürde, onların etraflarındaki insanlardan üstün olmayı

[18] *A.g.e.*, s. 283.
[19] *The Portable Veblen*, s. 338.
[20] *The Theory of the Leisure Class*, ss. 30-31.

sürekli arzuladıkları için durmadan dönen Ixion'un tekerleğine bağlıdırlar.

> Bir kişi yeni kazanımlar edindikçe ve yeni refah standardına alıştıkça, çok geçmeden yeni standardın önceki standardın sağladığından daha büyük tatmin sağlaması sona erer birikim ile peşine düşülen amaç, parasal güç bakımından topluluğun geri kalanına nazaran yüksek mevki edinmektir. Karşılaştırma belirgin olarak kendisinin aleyhine olduğu sürece, normal, ortalama birey mevcut payından dolayı kronik bir tatminsizlik yaşayacaktır ve o, topluluğun veya topluluktaki sınıfının normal parasal standardı denilebilecek duruma ulaştığında, bu kronik tatminsizlik, kendisi ve ortalama standart arasında daha geniş ve hep genişleyen bir mesafe koymak için durmayan bir çabaya yerini bırakacaktır. [21]

Veblen, insanların rekabetçi avantaj için sürekli mücadelede yüksek mevkilerini onlar aracılığıyla simgeselleştirmeye çabaladıkları çeşitli araçları çözümlerken başarısının zirvesindedir. Gösterişçi tüketim, gösterişçi aylaklık, yüksek mevki simgelerinin gösterişçi sergilenmesi Veblen'e göre insanların etrafındakilerden üstün olmaya çabaladıkları ve böylece yüksek benlik-değerlendirmesi elde ettikleri bazı araçlardır. "Asil tarzlar ve yaşam biçimleri, gösterişçi aylaklık ve gösterişçi tüketime uyum öğeleridir. ... Değerli malların gösterişçi tüketimi, aylak soylular için bir saygınlık aracıdır."[22] "Asaletin kalıtımına zorunlu aylaklığın kalıtımı eşlik eder."[23] Yüksek rekabetçi mevki arayışında olanlar ille de doğrudan gösterişçi tüketim veya gösterişçi aylaklığa girişmezler. Bu tür belirgin yaşam tarzları daha çok, aile reisine bağımlı olan insanlar –örneğin, onun karısı veya hizmetçileri– tarafından, reisin statüsünü pekiştirmek için sergilenir. Modern dünyada, orta-sınıf ailenin reisi, ekonomik koşullar tarafından bir meslek yoluyla geçim sağlamaya zorlanır, "fakat orta sınıftan evli kadın, ailenin ve onun reisinin yüzakını temsil eden bir aylaklık görevini sürdürür."[24] Üniformalı hizmetçi, çok renkli kulluk paltosunu kendi imajını iyileştirmek için değil sahibinin imajını simgelemek için sergiler.

"Barbarlık çağı" olan aristokratik çağda, bu tür tipik "savurgan" rekabetçi teşhir tarzları, toplumsal piramidin en üstünde yer alan aylak sınıfla sınırlıydı. Veblen bu tarzların artık bütün toplumsal yapıya yayıldığını ileri sürer. Her sınıf, kendi üstünlerinin yaşam tarzlarını kendi yeteneği ölçüsünde taklit eder. "Sonuç şudur: her tabakanın üyeleri, kendilerinden hemen üstte yer alan tabakanın yürüttüğü yaşam şemasını kendilerine uygun ideal olarak kabul eder ve enerjilerini bu ideale uygun yaşamak için yönlendirir."[25] "Saygınlık kanunu," kendini ekonomik koşullara ve her tikel sınıfın geleneklerine adapte etmek zorundadır, [26] fakat bu kanun az veya çok derecede tüm topluma yayılır. Bu kanun, aylak sınıfta ortaya çıkmasına karşın tüm kültürü karakterize eder ve onun tipik yaşam tarzını şekillendirir. Bu nedenle, modern toplumda yoksullar bile, fiziksel olarak atalarının zamanında olduğundan daha iyi durumda olmalarına karşın daha fazla ıstırap çekerler. "Mevcut toplum çalışkan yoksulları mutlak ölçüde daha yoksul yapmadı fakat onları, kendi gözlerinde ... görece daha yoksul yapma eğilimindedir ve önemli görünen budur." [27] Açıkçası Veblen aslında kendisinden önceki ve sonraki diğerleri gibi "görece yoksunluk" fikrine ulaştı.

---

[21] *A.g.e.*, s. 31.
[22] *A.g.e.*, s. 75.
[23] *A.g.e.*, s. 76.
[24] *A.g.e.*, s. 81.
[25] *A.g.e.*, s. 84.
[26] *A.g.e.*, s. 105.
[27] *The Place of Science*, s. 392.

Veblen'e göre, klasik ekonomistlerin üzerine dayandıkları insan güdüsünün basit nosyonları, modern parasal uygarlıkta insanın eyleminin kaynaklarını açıklamaya hizmet edemez. Modern dünyada insana canlılık kazandıran tasarruf yapma eğilimi veya değiş tokuş değil, etrafındakilerden üstün olma eğilimidir. Modern ekonomik davranışın kurumsal çerçevesi anlaşılmaya çalışıldığında, rekabetçi saygınlığa yönelik mücadele temel bir veri olur.

Bilgi Sosyolojisi

Veblen yazılarında düşünce alışkanlıklarının hangi biçimlerde yaşam alışkanlıklarının ürünü olduğu üzerinde durdu ve düşünce biçimlerinin topluluğun örgütlenmesine bağımlılığını vurguladı. "Düşünce veya bilginin tasarımı, büyük ölçüde, yaşantının tasarımlarının yansımasıdır" diye yazdı.[28]

Veblen, antropolojik yazılarında, yabanıllık çağındaki barışçıl tarım toplumları ile kırsal insanların yağmacı yaşantısı arasında keskin bir ayrım yapar. Onların farklı yaşam biçimlerini tipik olarak farklı dinsel yönelimlere bağlar. Tarım toplumlarında doğanın farklı güçlerinin bir yinelenmesi olarak politeist bir teolojiyle karşılaşma olasılığı vardır. "İlahların insanlıkla ilişkisi muhtemelen akrabalık ilişkisidir ve sanki ilahi düzenin zorlayıcı olmayan barışçıl karakterini vurgular gibi ilahlar çoğunlukla dişi olma eğilimindedir. Kozmolojik kuramlarda ele alınan konular genellikle insanların geçim konularıdır."[29] Tersine, daha merkezi otorite yapıları olan yağmacı kültürler ve onların savaşçı reisleri, monoteist dinsel sistemlere sahip olma eğilimindedir ve burada ilahi yönetimin keyfi planları üzerine bir vurgu olacaktır. "Bu tür bir halk, çoğunlukla eril ilahlar benimseyecek ve onlara zorlayıcı, buyurgan, keyfi bir ruh ve bir derece hükümdarınkine benzer yücelik atfedecektir."[30]

Veblen, bütün toplulukların kendine özgü düşünce alışkanlıklarını sergilediği insan evriminin ilk aşamaları ile insan toplumlarının, ortaya çıkan belirgin mesleki rollerle birlikte belirgin tabakalara ayrıldığı sonraki aşamalarını birbirinden ayırır. Burada farklı düşünce alışkanlıkları yan yana var olur ve sınıf veya mesleki yapıdaki yerle bağlantılıdır. "Parasal istihdamlar genellikle [kıskandırıcı] yetenekleri ve eğilimleri eyleme geçirir ve onları nüfus içinde seçici olarak korumaya yönelik rol oynar. Diğer taraftan endüstriyel istihdamlar genellikle [kıskandırıcı olmayan ekonomik tutumları] uygulamaya sokar ve onları korumaya yönelik rol oynar. [31] Parasal istihdamlar şansa olan büyüsel inançları besler; endüstriyel sanatlar rasyonelliği besler.

Veblen, bir insanın toplumsal ve mesleksel düzendeki konumuyla uyum içinde ortaya çıkan düşünce alışkanlıklarının, davranışta olduğu kadar bilgi türlerinde yansımalarını bulduğunu ileri sürer. "Endüstriyel bir durumun zaruretleri altında insanların mecburen benimsediği yaşam planı, onların davranışları tarafında düşünce alışkanlığını şekillendirir. Her birey, düşünce alışkanlıklarının bir tek birleşiminden başka bir şey değildir ve kendisini bir yönde davranış olarak ifade eden aynı fiziksel mekanizma başka bir yönde bilgi olarak ifade eder."[32]

Kuşkusuz bunlar oldukça genel ifadelerdir ve Veblen onları hiçbir zaman sistematik bir tarzda kanıtlamaya çabalamadı. Yine de o, eserinin başından so-

---

[28] *A.g.e.*, s. 105.
[29] *A.g.e.*, s. 7.
[30] *A.g.e.*, s. 48.
The Theory of the Leisure Class, s. 239.
[32] *The Place of Science*, s. 105.

nuna kadar çarpıcı örnekler geliştirir. Örneğin, Veblen'in düşünce alışkanlıkları ve mesleki veya teknolojik ortam arasındaki ahenk eksikliğinden kaynaklanan uyumsuzluk –modern sosyologun adlandıracağı gibi, işlev bozukluğu– örneklerine yönelik çok keskin bir gözü vardı. Onun "eğitilmiş yeteneksizlik" kavramı uyumsuzluğun bu tür bir örneğini gösterir. Bu, bir kişinin, tamamen bir tek meslek ortamına yönelik eğitilmesi sonucunda farklı bir meslek ortamında etkin bir şekilde çalışamaması demektir, kişinin aldığı eğitimin geçmişteki geçerliliği onun bugünkü davranış biçiminde yetersizliğe neden olur.

Veblen, sadece, düşünce alışkanlıklarının toplumsal ve mesleki yerleşimden nasıl ortaya çıktığını vurgulamadı aynı zamanda bilişsel ilgilerin toplumsal belirleyicilerinin bir kuramını da geliştirdi. O, üyelerinin faydacı ilgileri nedeniyle aylak sınıfın, doğa bilimlerinden çok klasik araştırmalara, hukuk ve siyaset bilimine yönelme eğilimine açıklama getirdi. "Bu nedenle [bir] disipline yaklaşımın temelinde olan ilgi, çoğunlukla sadece entelektüel veya bilişsel ilgi değildir. O, büyük ölçüde sınıfın üyelerinin içine yerleştirildikleri üstünlük ilişkisinin zorunluluklarının pratik ilgisidir."[33] Veblen'e göre, bilim ve bilimsel tutumun kökeninde maddi zorunluluklar vardır; topluluğun sadece endüstriyel sanatlar ile meşgul olan üyeleri bu tür zorunluluklar ile uyum içindedir ve bilimsel çalışmalara yönelirler.

Bu örnekler, çok çeşitli davranış türlerinin ve düşünce alışkanlıklarının gizil işlevlerinin gerçekte neler olduğunun bir çözümlenmesine Veblen'in çoktan giriştiği hissini verir. Robert K. Merton, gizil ve açık işlevler kavramlarını formülleştirirken çok sayıda önceki kuramcının yanısıra Veblen'den yararlandı. Merton, Veblen'in toplumsal yaşantının paradoksal, ironik ve hicivsel yönlerini görme becerisinin kendisini gizil işlevlere dikkat vermeye yönelttiğini de belirtmiştir.[34]

İşlevsel Çözümleme

Veblen gösterişçi tüketim kalıbının çeşitli görünümlerini belirtirken daima bunların gizil işlevlerini ortaya çıkarma çabasındadır. Açık bir şekilde, mumlar ışık sağlamak içindir ve otomobiller de ulaşım aracıdır. Ancak, parasal şema içerisinde bunlar statüyü gösterme ve güçlendirmenin gizil işlevine hizmet ederler. Akşam yemeğindeki mum ışığı ev sahibinin üst sınıfa özgü zarif bir yaşama biçimini korumaya çalıştığını gösterir; bir kimse Cadillac arabayı Chevrolet sahiplerinden üstün bir zümreye ait olduğunu göstermek için kullanır; bir kimse kibarlığın işareti olan damak tadının inceliğini sembolize etmek için havyar servisi yapar. Tüketim kalıpları ve davranış kalıpları hiçbir zaman yalnızca apaçık işlevler açısından açıklanmamalıdır, daha çok statü güçlendirmenin gizil işlevine sahip olarak görülmelidir.[35] Aslında, bazı durumlarda hizmet edilen hiçbir açık işlev olmayabilir ve kalıp yalnızca statü güçlendirme ile açıklanabilir. Çinli bir *mandarin*'e [yüksek memur], niçin tırnaklarını uzattığı sorulduğunda, "bu bir görenektir" diye cevaplandırabilir; ancak çözümlemeci, tırnaklarını uzatan kişinin muhtemelen elleri ile çalışamadığı ve bu nedenle onursal bir konumda bulunması gerektiği sonucuna varır.

Son bir örnek yeterli olacaktır. Veblen, kendi zamanında oldukça dikkat çeken bir kalıp olan ve matbaa işçileri arasında yaygın bir şekilde görülen toplu

---

[33] *The Theory of the Leisure Class*, ss. 382 ve devamı.

[34] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York, The Free Press, 1968), özellikle "Açık ve Gizli İşlevler" hakkındaki bölüm.

[35] *A.g.e.*, ss. 123 ve devamı.

mekânlarda içki içme, "ilişki kurma" ve sigara içme hakkında çözümleme yaptığı zaman, bu tür kişilerin yaşam koşulları açısından işlevsel bir açıklama getirdi. Açıklamasına göre, bu mesleğin üyeleri, diğerlerine göre daha yüksek oranda coğrafya ve istihdam açısından bir hareketliliğe sahiptir. Sonuç olarak, "bu insanlar sürekli bir şekilde yeni sohbet arkadaşı gruplarıyla geçici ve kısa süreli ilişki içindedirler, ancak yine de onların iyi düşüncelerine o an için değer verilir."[36] Bu yüzden, vasıflı işçinin firmada dikkat çekici bir şekilde tüketme ve çevresindekilerle ilişki kurma yeteneği, çabuk temas kurmasına ve onların gözünde statüsünü güçlendirmesine hizmet ediyor olarak anlaşılabilir. Başkalarına "verme" kapasitesi, örneğin mahalledeki yüksek itibar gibi diğer statü sembollerine erişme imkânının olmadığı geçici bir çevrede, saygı ve hayranlık uyandırır.

Toplumsal Değişim Kuramı

Veblen'in toplumsal değişim kuramı temel olarak tarihin teknolojik bir kuramdır. O, nihai çözümlemede, "endüstriyel sanatların durumu"nun yani toplumun erişimine uygun olan teknolojinin, o toplumun kültürünün karakterini belirlediğine inandı. Buluş ihtiyacın anasıydı. Ancak teknolojinin kilit öneme sahip olan bu etkisi, Veblen'e göre aracısız ve doğrudan değildi. Yeni bir teknoloji beraberinde otomatik olarak yeni hukuk sistemleri, yeni ahlaki tavırlar ya da yeni eğitim türleri getirmez. Daha çok, eski kurumlara meydan okur ve onların direncini artırır. "Kurumlar geçmiş sürecin ürünleridirler, geçmiş koşullara uyum göstermişlerdir ve bu yüzden hiçbir zaman şimdinin gerekliliklerine tam olarak uyumlu değillerdir."[37] Eski düzenden "çıkarı" olanlar, teknolojik gelişmelerle artık uyumlu olmasalar da eski kurumları korumak için her türlü çabayı gösterirler. Statüko savunucularının karakteristik tavrı "şu kuralda özetlenebilir: 'Her ne varsa, doğrudur;' diğer yandan insan kurumlarına uygulandığı haliyle doğal seçim yasası, şu aksiyomu öne çıkarır: 'Her ne varsa, yanlıştır.'"[38] Nihayetinde Veblen, yeni bir teknolojinin mevcut fikirleri aşındırdığına, mevcut çıkarları alt ettiğine ve kendi ihtiyaçlarına uygun biçimde kurumları yeniden şekillendirdiğine inandı. Fakat bu süreç çok zaman alabilir ve bu boşluk süresince – örneğin, endüstriyel bir toplum hâlâ el zanaatları döneminden kalma hukuk ve ahlak kurallarıyla yönetildiğinde– toplum, kendi kurumları ve teknolojisi arasındaki uyumsuzluğun beraberinde getirdiği kayıptan muzdariptir.

Eski ve doğmakta olan yeni bir düzen arasındaki geçiş dönemlerinde toplumsal çelişkiler kuvvetlenme eğilimindedir. Marx'ın aksine, Veblen sınıf çelişkisini tarihin motoru olarak ele almadı. O, ilerleyen teknoloji ile geride kalan kurumlar arasındaki çatışmayı tarihin biçimlendirici gücü olarak gördü. Veblen, yalnızca bu çatışmanın özellikle şiddetlendiği dönemlerde, mevcut haliyle düzenden çıkarı olan parasal işlerde bulunanlar ile zamanın teknolojik ihtiyaçları ile uyum içindeki endüstri işlerinde bulunanlar arasındaki sınıf çelişkilerinin artmasını bekledi.

Veblen genel bir evrimci doktrine bağlı olmasına rağmen, basitten karmaşığa doğrusal bir evrime inanmadı. Sonraki kuramcıların "evrimsel aşamaların atlanması" olarak isimlendirdiği şeyin keskin bir şekilde farkındaydı; bu yüzden, "teknolojik sanatların yerli olarak geliştirilmesinden çok, ödünç alınmasının

[36] *The Theory of the Leisure Class*, s. 90.
[37] *A.g.e.*, s. 191.
[38] *A.g.e.*, s. 207.

avantajı"na yoğunlaştı."[39] Veblen'e göre, teknolojiler bir diğer toplumdan ödünç alındıkları zaman, "gelişim ve kullanımları sırasında meydana getirdikleri diğer kültürel unsurların uzantılarını taşımazlar."[40] Teknolojik unsurlar bu yüzden kullanıma hazır şekilde alınabilirler ve üretildikleri ülkede yüklendikleri kurumsal yükleri taşımazlar. Böylece Almanlar, İngiliz makine teknolojisini "niteliğindeki hataları olmadan" aldılar.[41] İngiltere'de eski kurumlar hala bir yandan bu teknolojiyi engelliyor ve zorluk çıkarıyor, diğer yandan da eski ve yeni teknolojik usuller ve süreçler yan yana bulunuyorken, Almanlar daha ileri teknolojiyi alıyorlar ve onları mevcut çıkarlar tarafından engellenmeyen bir ortamda tam anlamıyla uyguluyorlardı. Bu gözlemler, özellikle bugün gelişmekte olan ülkelerde karşılaşılan sorunlar ışığında günümüzle yakından ilgilidir.

Ödünç alma bir taraftan ödünç alan ülkenin evrimsel gelişiminin hızlanmasına yardım edebilirken, orijin ülkenin rekabetçi konumunda görece bir düşüşe sebep olabilir. Bu, "öncü olmanın cezası"dır. İngiltere'deki gibi "uzun bir süredir gelişim, büyüme, yenilik ve uzmanlaşma seyrine angaje olmuş" bir endüstriyel sistem, "vaktiyle o zaman için araçların yeterli ölçüsüne ve süreçlerin programına kendisini hasredecekti."[42] Ancak, bu tür yerleşmiş araçlar endüstri süreci ilerledikçe çağ dışı kalacaktır. Bu yüzden, eski teknolojilerin yeni araçlarla birlikte bulunmaları muhtemeldir. Geliştirmeler, uyarlamalar ve tamirler olacaktır, ancak "eskimiş olan yoluyla her şeye yayılan bu yıpranmanın aşılması için ölümcül bir isteksizlik ve acizlik" de olacaktır.[43] Örneğin, Büyük Britanya demiryolları çok dar bir açıklıkla yapıldı ve "terminal tesisleri, raylar, makas sistemleri ve bütün yük taşıma araçları bunların hepsi kısa kuyruklu arabaya göre uyarlandılar."[44] Toplum genelindeki bakış açısına göre bütün bu araçlar kaldırılmalıdır, ancak bunların korunması, demiryolları endüstrisinin yöneticilerinin mevcut çıkarları açısından hâlâ kârlı olmaktadır, böylece İngiltere'nin endüstriyel açıdan gözden düşmesine de katkı yapmaktadır. "Bütün bunlar İngiltere'nin teknolojinin ilkelerine karşı hata yaptığı anlamına gelmez. Bu yalnızca, onların öncü olmanın ve yolu açmış olmanın bedelini ödüyor olmalarıdır."[45]

Veblen bunları, İngiltere Lloyd George tarafından yönetilirken ve Almanya Kaiser'in egemenliği altındayken yazdı. Ancak elli yıl sonra, İngiltere Başbakanı Edward Heath ve Alman Şansölyesi Willy Brandt hâlâ aynı güçlere teslim olmuş gibi görünmekteler ve Japonya'nın günümüzdeki gelişimi de Veblen'in ön görüsü için daha güçlü bir kanıt sunmaktadır.

Bundan önceki sayfalar bazı Veblenci nosyonlara değinmemiştir, özellikle de onun "güdüler" kuramına. Bu atlama kasıtlıdır. "Ustalık güdüsü," "ebeveyn eğilimi" veya "başıboş merak güdüsü" –Veblen'in sırasıyla iyi yapılmış bir işi, çocuklar için endişe duymayı, bilimsel merak doğrultusunda güdülenmeyi "açıklamak" için kullandığı kavramlar– çoğunlukla belirsizdirler ve tatmin edici olmaktan uzaktırlar. Veblen, "güdüler"le, değişmeyen biyolojik itkilerden çok kültürel koşullanma ve modifikasyona maruz kalan baskın eğilimleri kastetmesine rağmen, o bunları, sürdürülmesini istediği bir uygulamayı veya davranış kalıbını savunmak

[39] *The Portable Veblen*, s. 365.
[40] *A.g.e.*
[41] *A.g.e.*, s. 367.
[42] *A.g.e.*, s. 373.
[43] *A.g.e.*, s. 375.
[44] *A.g.e.*, s. 374.
[45] *A.g.e.*, s. 375.

istediği zaman bir tür *deus ex machina* [aniden yetişen yardımcı güç] olarak önerdi. Veblen bütün güdü kuramcıları gibi güdülerin işleyişini gözlenen davranışlardan hareketle anlama eğilimindeydi – ki bu güdülerin ancak bu halde açıklayıcı oldukları varsayılır. Bu aracın bilimsel kullanılırlığı azdır.

Veblen'in sosyolojik eserinde muhtemelen ayakta kalacak olan, onun güdüler kuramı değil, ancak onun rekabetçi davranış için toplumsal olarak teşvik edilmiş motivasyonlar kuramı, onun ısrarlı bir şekilde gizil işlevleri ortaya çıkarışı ve yine onun tarihin teknolojik yorumu ile teknolojik ve kurumsal gelişim arasındaki gecikme kuramının belirli unsurlarıdır. Veblen'in güdü kuramının uzun bir süredir unutulduğu bir zamanda, "Modernleşme" süreci çözümleyicilerinin, onun "ödünç almanın avantajı" ve "öncü olmanın cezası" gibi kavramlarını hâlâ kullanacak olmaları çok muhtemeldir.

İNSAN

Veblen, kendi meslek yaşamının sonlarına doğru yazdığı "Modern Avrupa'da Yahudilerin Entelektüel Üstünlüğü" başlıklı denemesinde kendisinin güzel bir portresini çizmiştir. Burada Veblen, Yahudi bir fikir adamının "içerisinde doğduğu uzlaşma zeminindeki emniyetli yerini kaybetme ve içine sürüklendiği Yahudi olmayan uzlaşma zemininde benzer bir emniyetli yer bulamama pahasına" entelektüel bir pasiflikten korunduğunu söyler. Sonuç olarak, "o, entelektüel barışı rahatsız eden bir kişi olur, ancak bu, entelektüel bir gezgin olma, kimseye ait olmayan entelektüel bir alandaki serserilik, dinlenmek için yolun daha ilerisinde, ufkun ötesinde bir yerde başka bir yer arama pahasınadır. [Bu tür Yahudiler] ne müsamahakârdırlar ne de aza kanaat edenlerdendirler, onlar meşguliyet içindekilerin yabancısıdırlar."[46] Hiçbir şey Veblen'in kendi hayatını daha iyi karakterize edemez. O, kariyerinin bedelini ve gururunu, bilinçli olsun ya da olmasın bu paragrafta özetledi.

Marjinal Bir Norveçli

Thorstein Veblen 30 Temmuz 1857'de Wisconsin'de bir sınır çiftliğinde doğdu.[47] Doğunun entelektüel kurulumunun geçerli bilgeliğine karşı saldırıyı başlatan Lester Ward, Frederick Jackson Turner, Vernon Parrington ve Charles Beard gibi onun kuşağında kimseleri üreten Orta Sınır'ın bir çocuğuydu. Ancak onların tersine, Veblen, Doğu kültürüne olduğu kadar Ortabatı kültürüne de olabildiğince yabancıydı.

Veblen, doğumundan on yıl önce Amerika'ya gelen Norveçli göçmenler Thomas Anderson Veblen ve Kari Bunde Veblen'in on iki çocuğunun altıncısıydı. Onlar Norveçli eski çiftçi soyundandılar, ancak önceki yurtlarında kiracı çiftçilerin çocukları olarak çok zor günler yaşamışlardı. Veblen'in babasının babası, aile çiftliğindeki hakkı konusunda hileye maruz kalmış ve onurlu çiftlik sahibi statüsünden düşük düzeyli kiracı statüsüne düşmüştü. Annesinin babası

---

[46] *The Portable Veblen*, s. 475.

[47] Veblen'in hayatının bu değerlendirmesi neredeyse tamamen Joseph Dorfman'ın abide ve açıklayıcı eseri *Thorstein Veblen and His America*'ya dayanmaktadır. Ayrıca, her ne kadar Veblen'in kişiliği hakkındaki çoğu psikanalitik açıklamalarından ikna olmasam da, David Riesman'ın *Thorstein Veblen*'inden de faydalandım (New York, Scribner's, 1953). Ayrıca krş. R.L. Duffus'un Veblen'in Stanford günleri üzerine zevkli anıları, *The Innocents at Cedro* (New York, Macmillan, 1944).

benzer şekilde avukat ücretini karşılamak için çiftliğini satmak zorunda kalmış, bu kayıp nedeniyle sıkıntıya düşmüş ve Veblen'in annesini beş yaşında yetim bırakarak genç yaşta ölmüştü.

Veblen'in ailesi ilk önce Wisconsin ve daha sonra Minnesota'da yerleşmek üzere Amerika'ya göç ettikten sonra, Norveç'teki atalarının karşılaştıkları sorunların benzerleriyle karşılaştılar. Toprak spekülatörleri onları ilk olarak kabullendikleri topraklardan çıkarttılar; ikinci maceralarında ise yüksek düzeydeki faiz oranlarını ödemek için topraklarının yarısını satmaya zorlandılar. Dolandırıcılara, vurgunculara ve düzenbaz avukatlara olan nefret, aile geleneğinde derinlere gidiyordu ve Veblen'in sonraki yazılarının çoğunda karakteristik ifadesini buldu.

Bu tür engellere rağmen Veblenler Thorstein'ın doğduğu Manitowoc, Wiscon-sin'de kendi halinde bir çiftlik elde etmek için sıkı çalışma, tutumluluk ve uğraştıkları tarım işlerine kendilerini azimle vermek suretiyle geçinip gittiler. Sekiz yaşındayken, ailesi, Minnesota'da Wheeling Township'in otlak arazilerindeki daha büyük bir çiftliğe taşındı. Burada babası, diğer Norveçli çiftçi grupları gibi çevredeki dünyadan neredeyse tam bir yalıtım içinde yaşayan homojen Norveç topluluğunda önde gelen bir çiftçi oldu. Norveçli göçmenler iş görüşmeleri veya siyasi toplantılar dışında Yankilerle nadiren görüşüyorlardı. Tutumlu, çalışkan ve Lutherci mezhebin kurallarını dindarca takip eden bir tür somurtkan insanlar olarak, Yankilerin serbest tarzlarına karşı bir küçümseme içindeydiler ve onları sığ, zevk düşkünü, dindar olmayan uygarlığın temsilcileri olarak gördüler. Norveçlilere göre, Yankilerin tümü spekülatör, işportacı ve tüccardı, onlar güvenilmez insanlardı ve yöntemleri yalnızca tuhaf değil, ayrıca bir de nefret uyandırıcıydı. Bu duygular daha sonra Veblen'in yazılarında da kendi anlamlarını buldu. Veblen'in anne ve babası, Norveç topluluğuna ve onun geleneksel tarzlarına derin bir şekilde bağlı olmalarına rağmen, topluluğun belirgin özelliklerinin dışındaydılar. Dindarlıklarına karşın, bu toplulukları bölme eğilimindeki teolojik sorular ve kilise yönetimi hakkındaki hizipçi tartışmalara katılmayı reddettiler. Thomas Veblen kendi işleriyle meşguldü ve alışılmadık bir davranış bağımsızlığı göstermesine rağmen, yargı ve zekâ sahibi bir insan olarak topluluk içerisinde saygı gördü.

Genç adam, oldukça erken bir yaşta babasının yolundan gitti. Çocuklar kadar yetişkinler de erken gelişmiş zekâsından etkilendiler, ancak onun neredeyse takıntı derecesindeki bağımsız tarzından rahatsız oldular. Gençliğinde erkek çocuklarıyla yumruk yumruğa kavga etmiş, kızlara asılmış ve yaşlıları rahatsız etmişti. Ergenlik yıllarında saldırganlık yerini alaycılığa, iğneleyici nüktedanlığa ve şüpheciliğe bıraktı. Kiliseye kabul törenine sıra geldiğinde, dini törene katıldı, ancak inancını çoktan kaybettiğini belirtti. Sonuç olarak, Veblen Norveç topluluğunda, tıpkı daha sonra Amerika'daki çevresinde olacağı kadar, uyumsuzdu ve onların hayat tarzına yabancıydı.

Marjinal Bir Öğrenci

Veblen eğer Norveç yerleşim alanında kalmış olsaydı ne olacağını söylemek zordur. Artık durumunu görece düzeltmiş olan babası, kendini geliştirmenin yolunun eğitimden geçtiğine karar verdi. Baba Veblen, topluluk içerisinde yaygın olan gelenekte olduğu gibi, çocuklarını çiftlikte çalıştırmayıp, onları yabancı Amerika'nın yüksek eğitim kurumlarına gönderdi. 1874'te yerel bir vaizin, oğlu Thorstein'ı papazlık için uygun bir aday olarak düşündüğünü fark ettiğinde,

oğlunun yakınlardaki Carleton Koleji'ne gitmesi gerektiğine karar verdi. Thorstein'ın fikri sorulmadı. Araziden çağırıldı ve hazırlanmış eşyalarıyla birlikte arabaya yerleştirildi. Carleton'a gideceğini ilk olarak oraya vardığı zaman öğrendi; daha sonra kendisine kampus kenarında babasının çocukları için inşa ettiği tahta bir kulübede yaşayacağı söylendi. Thorstein Veblen, on yedi yıl boyunca kültürel anlamda korunaklı bir bölgede, tek tük İngilizce konuşarak yaşamıştı; şimdi ise aniden, neredeyse tamamen yalıtıldığı, onu çevreleyen Amerikan kültürünün içine atılıyordu.

Carleton Koleji, Veblen'in oraya gidişinden birkaç yıl önce Minnesota çayırlarında New England kibarlığının bir benzerini oluşturmaya çalışan *Congregationist*'ler tarafından kurulmuştu. Zevk düşkünlüğü, küfür ve sigara içmenin, ayrıca "özel izinler dışında, kutsal günlerin tamamında ve akşamlarda cinsler arası toplantıların" da kesin bir şekilde yasak olduğu, tam bir Hıristiyan ve ciddi bir evanjelist okuluydu. Eğitimde klasikler, ahlak felsefesi ve din vurgulanıyordu ve doğa bilimlerine önem verilmiyordu. İngiliz edebiyatı yalnızca son sınıfın bir döneminde okutuluyordu ve Amerikan tarihi ise hiç öğretilmiyordu. Gerçek anlamda önemli olan dersler ahlak felsefesi alanındakilerdi. Hâkim doktrin, Thomas Reid tarafından ortaya konan ve Sir William Hamilton tarafından geliştirilen İskoç Sağduyusuydu. Bu güvenli felsefe İncil'in ve dini ortodoksinin yalın yorumu hakkında şüphe oluşturmuyordu ve Hume ve okulunun şüpheciliğine karşı çıkmayı hedefliyordu. Reid, kendiliğinden doğruların insanlığın sağduyusunda yerleşik olduğunu ve "bunlara açık bir şekilde karşı olan herhangi bir şeyi saçma olarak nitelendir"diğimizi öğrettiği.

Oldukça tahmin edilebilir bir şekilde, kendi ülkesinde zaten köylü bir şüpheci olan Veblen, Carleton'un ruhuna fena halde ısındı. Altı yılını orada geçirdi, ancak elde ettiği eğitim esas olarak hocalarından değil, daha çok doyumsuz bir şekildeki bağımsız okumalarından kaynaklandı. Onu etkilemiş görünen tek fakülte üyesi, sonraki yıllarda Columbia'da ekonomi alanında önemli bir isim ve o sırada İngilizce kompozisyon ve ahlak felsefesinden siyasal ekonomiye kadar ıvır zıvır her şeyi öğreten bir profesör olan John Bates Clark'tı. İyimserci ve ılımlı sosyalist görüşleri Veblen'e çekici gelen Clark, bir fakülte üyesinin betimlediği gibi "iğneleyici bir nükteyle dolu bir akla" sahip bu gençten muhtemelen hoşlanan tek hocaydı.

New England kültürünün zarif porselen dükkânı içindeki bu Norveç boğası, büyüklerini sürekli olarak rahatsız etti. Veblen, özümsemesi beklenen dindarlığın tamamını ciddiye almayı reddederek, keskin zekâ, alaycı yergi ve yalın bir dik başlılık ile kendisini savundu. Veblen 1880'de mezun olduğunda, Carleton'ın önde gelenleri şüphesiz rahatladılar. Carleton'ın o zamana kadarki muhtemelen en ünlü mezunu olmasına rağmen onuruna, onun ismi verilen bir salon veya bina yoktur – hatta kampüste onun anısına yazılmış bir levha bile. Veblen de kendi adına Carleton günlerinin sona erdiğine memnundu. Dinsizlerin dönüştürülmesi ile ciddi bir şekilde alakalı olan öğretim üyelerinin ve öğrencilerin önünde "Yamyamlık Savunusu"nu sunarken ya da "Bir Ayyaş için Özür"ü şaşkın haldeki içki karşıtlarının karşısında okurken, bu tür muziplikler aslında yalnızca nefret ettiği çevresine karşı, onun kendini umutsuzca savunmalarıydı. Carleton'dan, çoğunlukla kendi çabasıyla edindiği iyi bir eğitim ve birkaç yıl sonra evleneceği rektörün yeğeni, kendisi gibi öğrenci olan Ellen Rolfe'a duyduğu uzun süreli aşk ile birlikte ayrıldı.

Marjinal Bir Akademisyen

Veblen, mezuniyetinin ardından Wisconsin, Madison'daki Monona Akademisi'nde hocalık yaparak acemiliğini giderdi, ancak bu Norveç okulundaki atmosfer Carleton'daki kadar baskıcı çıktı. Kader üzerine teolojik tartışmalar, seçim ve güçlü kilise otoritesi gibi Veblen'e nahoş gelen konularla sarsılan okul, yıl sonunda sürekli olarak kapandı. Onun kardeşlerinden biri olan, ünlü matematikçi Oswald Veblen'in babası Anrew, Johns Hopkins'te matematik okumaya karar verdiğinde, Thorstein da ona Baltimore'a kadar felsefe çalışma umuduyla eşlik etti. Böylece, Bernard Rosenberg'in "akademik uyumsuzluk içindeki işkenceli bir çıraklık" dediği şey başladı.[48]

Veblen Doğuya geldiğinde, onun düşünceleri neredeyse İç Savaş'ın sona ermesinin hemen ardından Ortabatı'nın üzerine çökmüş olan tarımsal tedirginlik ve radikalizm tarafından şekillenmişti. Dahası, 1848 devriminden kalma bir Alman sürgün Veblen'e kütüphanesini açtığında, Kant, Mill, Hume, Rousseau, Spencer, Huxley ve Tyndall –Carleton'un ders salonlarında tartışılmamış olan büyük zekâlar– ile tanıştı. Bakış açısı eşitlikçi ve radikal olan Veblen, bir kez daha Batimore'daki ve Johns Hopkins'te hâkim olan Güney aylaklık kültürüne yabancılık hissetti. Yalnız, sıla özlemiyle ve parasız, dahası entelektüel olarak okulun felsefi tekliflerine karşı isteksizdi. George S. Morris'den üç ders aldı, fakat geleneksel tarz ve ahlakların neredeyse daha iyi bir koruyucusunu, hâkim İskoç Ortak Duygusundansa, Hegel'de bulabileceğini düşünen bu Hegelci felsefeciden etkilenmedi. Veblen, politik ekonomi üzerine çalışan genç bir adamın, Richard T. Ely'nin dersine katıldı. Ely, yeni reform yönelimli ekonominin ana temsilcilerinden olmuş biriydi. Ancak ikisi de birbirini dikkate almadı. Veblen'in sonraki yazılarından tahmin edebileceğimiz, onun üzerinde bazı etkiler bırakmış olan tek kişi, geçici bir süre için mantık dersi vermiş olan, Charles Sanders Pierce adında, "düşüncenin bütün işlevinin eylem alışkanlıkları üretmek" olduğunu vurgulayan bir dizi makaleyi o zaman kadar yazmış olan bir kişiydi.

Veblen, Johns Hopkins'ten bir burs almayı başaramadığında, Yale'e, oranın rektörü Peder Noah Porter ile felsefe çalışmak için transfer olmaya karar verdi. Yale'de, neredeyse başka her yerde olduğu gibi, felsefe hâlâ teolojinin üvey evladı olarak görülüyordu ve bir bilinemezci olan Veblen, kendisini çoğu kutsal kitabı öğretmeye hazırlanan ilahiyat öğrencileri arasında buldu. Bir korunma aracı olarak, Veblen şeytani tavırlarına ve mesafe koyan tekniklere ağırlık verdi ve tam bir soğukluk ve görmüş geçirmiş bir kuşkuculuk havası üretti. Onun yakın davranmaya çalıştığı kişiler bile sonradan, tüm kışkırtıcılığına rağmen onu yorucu bulduklarını söylediler.

Tam o sıralarda, Yale'deki entelektüel atmosfer, New England aşkıncılığının dindarlığı içinde derinlemesine gömülü olan rektör Noah Porter ve Herbert Spencer'ın kutsal kitabını vaaz eden sosyolog William Graham Sumner arasındaki epik savaşlar nedeniyle hâlâ gergindi. Sumner, amansız bir şekilde bilim ve evrim, Darwin ve Spencer adına okulun teolojik nitelikleri ile çarpışıyordu. Veblen'in ayrılmasından bir ay kadar önce, Sumner galip geldi ve Yale'in bütün müfredatı değiştirildi. Bilim, din karşısında galip gelmişti.

Veblen, Sumner'ı kendisine, daha önce öteki hocalarından hiçbirine olmadığı kadar yakın buldu. Sonraki yıllarda derste Sumner'ın muhafazakâr ekonomi-

[48] Bernard Rosenberg, *The Values of Veblen* (Washington, D.C., Public Affairs Pres, 1956), s. 5.

sini dikkatle inceleyecekti, ancak Dorfman'a "onun derin ve ölçüsüz bir hayranlık... duyduğu tek kişi" Sumner'dı.[49] Onu çeken şey, Sumner'ın yalnızca Spencercı ve evrimci düşüncesi değil, ancak onun zihninin bağımsızlığı, kalabalıklarla birlikte yürümeyi reddedişi, savaşçı bireyselliğiydi. Elbette, endüstrinin kaptanlarının yırtıcı nitelikleri üzerine utandıran saldırılar kaleme alan bir kişinin, bu kişilerde uygarlığın filizlenişini gören bir hocanın görüşlerinden etkilenmesi zordu. Veblen, Sumner'ın doktrinini kabul edemedi, ancak o, onun kişiliğini sevdi ve kısmen onun imgesini kendisi için model aldı. O, aynı zamanda, eserinin çoğunu gözetiminde oluşturduğu ve doktora tezine danışmanlık yapan, Peder Porter ile iyi ilişkiler kurmaya da çalıştı. Yakın çevresinde "Porter'ın ahbabı" olarak bilinirdi. Porter, Veblen'in kendisine yönelik aleni saygı eksikliğinden rahatsız olmuş olması gerekirken, Veblen'in üst düzey zekâsını takdir etti.

Veblen eserinde, Kant ve post-Kantçılar üzerinde uzmanlaştı, ilk akademik makalesi Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi* üzerinedir. Porter ve diğer bazı hocalarca, adetten olmamasına karşın, hayli zeki ve yetişmiş bir genç felsefeci olarak değerlendirildi. Ancak doktorasını aldıktan sonra, hiç kimsenin ona akademik bir görev vermek istememesi açık bir hal aldı. Kolej hocaları, özellikle de felsefedekiler, esas olarak ilahiyat okulunun dereceleri ile alınıyorlardı. Hiçbir fakülte, bir "Norveçli", özellikle de etrafında bir bilinemezcilik rüzgârı ya da daha kötüsü esen birini istemedi. Yale'de iki buçuk yıl geçirdikten sonra Veblen, bozguna uğramış ve kötü bir halde eve döndü. Artık bir doktorası vardı ancak bir gelir kaynağı ya da bir kadro umudu yoktu.

Veblen, çiftliğe geri dönerek, hasta olduğunu ve özel bakıma ihtiyacı olduğunu iddia etti. Kardeşleri onun yalnızca boş gezmek için zemin hazırladığına inanmaya meyilliydiler – Norveç çiftçi halkı arasında kolaylıkla affedilmeyecek bir günah. Bu arada Veblen, elinin altındaki her şeyi okudu, aylak aylak gezdi, kendini amaçsız bitki bilimi çalışmalarına verdi, Doğulu dergiler için bir takım düşük kaliteli yazı yazdı ve sürekli zevk için yaşanan bir yaşamın içine sürüklenmiş gözüktü.

1888'de Veblen, Orta Batı'nın önde gelen ailelerinden birinin kızı olan Ellen Rolfe ile evlendi. Tahıl ambarı sahibi ve demir yolu patronu olan babası, kızının Norveç göçmenlerinin tembel ateist oğluyla evlenmesinden dehşete kapıldı. Ancak elinden geleni yaptı ve genç çiftin Iowa'daki çiftliklerinden birine yerleşmesine izin verdi. Veblen o sıra, bir öğretim konumu elde etmek için yarı gönüllü birkaç girişim yaptı, ancak bütün bu girişimlerden olumlu bir sonuç çıkmadı. Bu arada, o ve karısı, Orta Batı'yı kasıp kavuran radikal tarımsal hareketin haberlerini, ateşli bir ilgiyle takip ettiler. Birlikte, henüz yeni yayınlanmış olan Edward Bellamy'nin sosyalist ütopyası, *Geriye Bakmak*'ı okudular. Sonraları Ellen Rolfe "bu yaşamımızdaki dönüm noktasıydı" diye yazdı.[50] Iowa'daki münzevilikte Veblen, kendisini derin bir şekilde ekonominin hem ortodoks ve hem de heterodoks çeşitlemesi üzerine çalışmaya verdi. Geçip gitmekte olan tarım ve işçi huzursuzluğunun, çiftçi ve aynı şekilde işçiler arasındaki artan radikalleşme sahnesine bakarken, ekonominin bu krize bir çözüm sağlayabileceğini hissetmeye başladı. On yıl süren hüsran içindeki ve beyhude sürüklenmenin ardından, Veblen en sonunda, 1891'in kış döneminde Cornell'e kaydolarak, ekonomi çalışmak üzere Doğuya geri dönmeye karar verdi.

---

[49] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 311.
[50] *A.g.e.*, s. 68.

Rakun kürkü şapka ve çizgili kadife pantolon giyen, solgun görünümlü bir adam içeri girip, "ben Thorstein Veblen" diye seslendiğinde, Cornell'da ekonomi alanında profesör olan J. Laurance Laughlin, masasında çalışmaktaydı. Laughlin Veblen'den o kadar etkilendi ki, bütün nizami burslar hali hazırda dolu olmasına rağmen, onun için özel bir üniversite ödeneği tahsis etti. Bu alçakgönüllü cesaretlendirmeden yüreklenen Veblen, artık ciddi yazma işine soyunmuştu. Onun ekonomideki ilk makalesi, "Sosyalizm Kuramında Bazı İhmal Edilmiş Noktalar," onun sonraki ilgisinin göstergesiydi. Bu bir çeşit, Spencer'a karşı çıkarken, Spencercı evrimsel metodu kullanma girişimiydi, öyle ki özel mülkiyet ve serbest rekabet ortadan kaldırılmaksızın mevcut endüstriyel düzenin krizinin üstesinden gelinemezdi. *The Quarterly Journal of Economics* için oldukça teknik birçok makale kısa aralıklarla birbirini takip etti. Veblen'in zihin hocası Laughlin, bunlar hakkında öyle iyi düşünüyordu ki Veblen'e kendisinin de yakınlarda ekonomide baş profesör olarak atandığı yeni Chicago Üniversitesi'nde bir burs ayarladı.

Veblen'in 1892'den 1906'ya kadar bulunduğu Chicago Üniversitesi ona, o zamana kadar bulduğu en uygun akademik ortamı sundu. Girişken rektör William Rainey Harper, birkaç yıl içinde seçkin fakülteye birçok isim çekmeyi başarmıştı ve Veblen canlı fikir alışverişine girebileceği bir takım meslektaş buldu. Bir kaçının ismini vermek gerekirse, felsefede John Dewey, sosyolojide William I. Thomas, psikolojide Jacques Loeb onu derinden etkilediler ve aynı zamanda onun tarafından kışkırtıldılar. Veblen daha sonra, akademik dünyadaki kendi rekabetçi duruşları uğruna gerçek bilimi satan "bilim kaptanları"nın en önemli örneği olarak Harper'in zehir zemberek bir portresini yazdı. Veblen'in söylediği şeyde birçok doğruluk payı vardı, ancak şu da kabul edilmelidir ki o, kendi yönetiminde ne kadar baskıcı olursa olsun, Üniversite'nin kurucusu John D. Rockefeller'dan sürekli artan fonlar koparmak için hangi şaibeli yöntemleri kullandıysa kullansın, Chicago'ya çok iyi bir fakülte kazandırdı. Böylelikle de Veblen için, gerçekten saygı duyabileceği emsalleri ve meslektaşlarının arkadaş çevresinden yararlanmak mümkün oldu.

Bu, Veblen'in Chicago'daki kariyerinin sıkıntısız olduğunu söylemek değildir. Kısa zamanda, Laughlin'in onların gelişi ardından kurduğu *The Journal of Political Economy* dergisinin editörlüğünü üstlenmiş olsa da, Veblen fakültenin orijinal bir üyesi değildi, ancak bir özel hocaydı. Otuz sekiz yaşında öğretim görevliliğine yükseltilmesi, onun Üniversiteye gelişinden sonraki üç yılın ardından gerçekleşti. Yardımcı doçentliğe yükseltilmesi için bir beş yıl daha beklemesi gerekiyordu. Bu akademik ihmal için bir takım nedenler vardı. Veblen düşüncesinde, hocalığında ve aşk yaşamında alışılmışın dışındaydı.

Veblen artık bolca yazıyordu, ancak onun *The Journal of Political Economy* dergisine yaptığı birçok parlak katkı, fazlasıyla ciddi akademik izleyici kitlesini nadiren mutlu edecek cinstendi. Aslında bunlar ekonomideki hâkim faydacı ve klasik doktrine yönelik ve Birleşik Devletler'deki ve başka bir yerlerdeki kapitalist girişimin geleneğine ve kullanımına yönelik amansız saldırılardı. Tarih, antropoloji, sosyoloji ve ekonomi alanlarını büyük ölçüde içine alan bir şekilde Veblen, ekonomik kuramın standart bilgeliğinin altını acımasız aklı ve küçümsemesiyle oymaya devam etti. Veblen, ister Sombart ya da Schmoler, Marx ya da Labriola tarafından yazılmış bir kitabı incelerken, ya da ister başlığı "Ekonomi Niçin Evrimci bir Bilim değil?" olan temel bir makaleyi yazarken, ekonomi ve genelde toplum bilimlerindeki geleneksel düşünceleri yıkan kendi put kırıcı girişiminde samimiydi.

Veblen'in öğretim yöntemi yazılarından bile daha sıra dışıydı. Öğrencileri kendi dersini almaktan caydıran kasıtlı çabalar içinde gözüktü. Onun dersleri geniş kapsamlıydı ve genellikle malzemeyi karışık ve organize olmayan bir tarzda sundu. Sonuç olarak, onun izleyici kitlesi hiçbir zaman bir sonrasında ne bekleyeceğini tam olarak bilmedi. Eski öğrencilerinden biri onun ders işleme tarzını şöyle betimler:

> Sınıfa kolunun altında yarım düzine kitapla gelebilir, utangaç bir şekilde masasının arksında oturur ve bıyıkları altından meşhur olduğu, ekonomi hakkındaki kendine özgü kötü konuşmalarını mırıldanmaya başlardı. Onun eşsiz zekâsı ortaya çıkar ve üzücü bir alıştırma olacak bir şeyleri espri konusu yapardı. Geleneksel standartlarca değerlendirildiğinde dünyanın en kötü hocasıydı. O, dersin başında ne söyleyeceğini ya da sonunda nereye ulaşacağını çok nadiren bilirdi. Bu mırıltılı derslerin, zekâ ve ironisinin anlık parlamasına imkân vermiş olması dışında, onun için büyük bir sıkıntı olduğunu hissettim ve derste öğrencilerinin dersi takip edip etmediği ve işlerini yapıp yapmadığıyla çok ilgili değildi.[51]

Veblen öğrencilerin değerlendirilmesi ya da ödevlerin notlandırılması görevini son derece tatsız bulurdu ve bunun sonucunda genellikle bütün bir sınıfa gönlünden koptuğu oranda, ya C ya da B verirdi. Öğrenciler ona yüklenmeye çalışıp, ondan, muğlâk ve hayali ifadeleriyle neyi anlatmaya çalıştığını yalın bir dille söylemesini istediklerinde, genellikle onları alaycı bir gülüş ve zeki bir düşünce ile başından savardı. Sert bir baskıya maruz kaldığında, "Biliyorsunuz, onu kendimin bile tam olarak anladığını düşünmüyorum" diyebilirdi.

Öğrencilerin ilgilisini püskürtmek için tasarlanmış bu manevralara rağmen, Veblen, birtakım en seçkin takipçilerini –onların arasında Wesley Mitchell, Robert Hoxie ve H. J. Davenport– Chicago günlerinde kazandı. Bunlar ve bir takım diğerleri onun tarzları ve tuhaflıklarından yılmayıp, onun hocalığının ciddi olduğu kalbine kadar ulaşmayı öğrendiler. Ancak öğrencilerinden çoğu, özellikle de onların belirlilik arayışları Veblen'in çalışılmış muğlâklığı ile karşılaşınca, onun derslerini anlamadı. Wesley Mitchell, Veblen "insanları kıvrandırmaktan haylazca bir zevk alırdı" diye yazmıştı. Sonuç olarak, onun sınıfları ilk günlerde geniş katılımlı olurdu, ancak kısa zamanda geriye bir avuç kişi kalırdı. Öğrenciler Veblen'in takdir ettiği cinsten bir izleyici kitlesi değildi.

Veblen hocalığı ve yazılarında alışılmışın dışındaydı, ancak üniversite yönetimini ve yaşlı meslektaşlarını derinden şok eden şey onun alışılmışın dışında olan aşk hayatıydı. Kadınlar her zaman için onun ilgisini çekti ve onun ilişkileri ve çılgınlıkları kısa zamanda mahcup edici fakülte toplantılarında kulaktan kulağa yayıldı. Bayan Veblen, bu ilişkilerden dolayı çok fazla üzüldü ve onu ayrılmakla tehdit etti. Durumlar, onun kadın hayranlarından aldığı mektupları cebinde unutması alışkanlığı nedeniyle daha zorlaşıyordu. Veblen, bütün bu ilişkilerde, kovalayandan çok kovalanandı. Bir keresinde, "eğer bir kadın beni zor durumda bırakıyorsa ne yapabilirim?" diye yakındı. Daha sonra bir şekilde, "benim özel ilişkilerimi başkan da onaylamıyor, ben de" diye söylemişti. Yine de, onun amatör çılgınlıkları, bilimsel sıra dışılıkları ve geleneksel olmayan hocalığından bile fazla bir şekilde, onu üniversitenin dar çerçevesinden uzaklaştırdı ve nihayetinde görevine son verilmesine neden oldu.

---

[51] *A.g.e.*, s. 250.

Chicago günlerinde Veblen, bir çeşit iki bölümlü bir stratejiyi sürdürdü: aynı zamanda kafa dengi olan seçilmiş bir meslektaş grubuyla entelektüel bir yakın arkadaşlık kurarken, öğrencilerden ve fakülte kadrosundan birçoğuna yabancılaşabilirdi. Onun ilk ve hâlâ en geniş okuyucu kitlesine sahip olan kitabı, *Aylak Sınıfın Kuramı* (*The Theory of the Leisure Class*) 1899'da yayınlandığında, Jacques Loeb, Franz Boas ve William I. Thomas gibi Chicago'luların etkisi neredeyse her sayfasında izlenebilirdi.

Aylak Sınıfın Kuramı, Veblen'in o zamana kadar sahip olduğundan daha geniş bir halk ilgisi elde etmesini sağladı. Bu ona, kitabı çağ açan bir başarı olarak karşılayan bir hayran çevresi kazandırdı. Amerikan sosyolojisinin duayeni olan Lester Ward, Amerikan edebiyatının duayeni olan William D. Howells'in yaptığı gibi, kitabı son derece övdü. Veblen artık dikkate alınması gereken entelektüel bir güçtü. Diğer kitabı, *İş Yatırımlarının Kuramı* (*The Theory of Business Enterprise*) (1904) belki de onun, bir şekilde daha az hevesli bir karşılık gören, Amerikan iş dünyasının en sistematik eleştirisiydi. Muhafazakâr eleştirmenler, onun yıkıcılığından, ahlaksızlığından ve özgür girişimin faziletlerini takdir etmedeki eksikliğinden yakındılar. Onun kapitalizm eleştirisini takdir eden birçok radikal, yine de onun Marxizmi reddetmesinden hoşnut değillerdi. Diğerleri onun gönülsüz üslubundan ve netlik eksikliğinden yakındılar.

Onun ünü, üniversite dışında büyüdükçe, içerdeki yaşamı neredeyse imkânsızlaştı. Veblen 1904'te, ona, açıkça karısı olmayan bir bayan arkadaşının eşliğinde Avrupa'ya düzenlediği bir geziden döndüğünde, üniversite otoriteleri ondan, yakın olduğu kadınla daha fazla ilişki içinde olmayacağına dair bir belge imzalamasını istedi. O, yapmaya alışkın olmadığı şeyleri yapmayacağına dair söz verme huyunun olmadığı yanıtını verdi. Artık Chicago'daki günleri sayılıydı. Arasında Kongre Kütüphanesi'nin de bulunduğu çeşitli yerlere atamalar ayarlamak için girişimlerde bulundu, ancak bütün bu çabalar başarısız oldu. En sonunda, Stanford Üniversitesi ona oldukça yüksek bir maaşla Doçentlik önerdi ve Veblen, 1906'da onun kadrosuna katıldı.

Veblen Stanford'da, üç yıldan daha fazla bir zaman kaldı. Onun yaşam, ahlak ve kendini ifade etme tarzı Chicago'da olduğu kadar geleneklere aykırı olmaya devem etti. Onu bir süre terk eden karısı, Palo Alto'dayken ona geri döndü, ancak evlilik açık bir şekilde uçuruma sürükleniyordu. Ona büyük bir adamın çocuğuna anne olmak istediğini yazan Chicago'dan bir hayranı, işleri daha zorlaştırdı. Bayan Veblen ondan tekrar ayrıldı. Onun amatör maceraları artık örtbas edilemez bir duruma geldiğinde, yönetim onu Aralık 1909'da istifa etmeye zorladı.

Veblen Stanford'da Chicago'daki gibi, yakın entelektüel ilişkiler kurmadı. Onun "sistem"inin, tabii eğer böyle adlandırılabilecek bir şey ise, ana unsurları Chicago günlerinde kurulmuştu. Stanford'da üzerine çalıştığı *İşçilik Güdüsü*'nden (*The Instinct of Workmanship*) (1914) sonraki kitapları, bir tanesi dışında daha önceki düşünce çizgisi üzerine ayrıntılı çalışmalardı. Veblen muhtemelen bu yüzden, entelektüel güdülenmeye, daha erken zamanlardakinden daha az hevesliydi. Stanford'da, Chicago'da olduğu kadar mesafeli ve ilgisizdi, ancak etrafına seçilmiş birkaç kişilik entelektüel muhatap toplama girişimlerinde ciddi bir azalma oldu.

Stanford'dan istifa etmesi için zorlandıktan sonra Veblen, çeşitli okullardaki konumlar için başvurdu. Ancak onun Stanford'dan bilinen kopuş şekli bütün yönetimlerin ona ihtiyatla yaklaşmasına neden oldu. Veblen fişlenmiş bir adamdı. Akademik adabı iki kere ihlal etmiş olmak bardağı taşırdı. En sonunda, eski

bir öğrenci olan H. J. Davenport imdada yetişti ve Missouri Üniversite'si rektörünü, Davenport'un dekanı olduğu Ticaret Okulunda Veblen'e bir kadro önermeye ikna etti. Ellen Rolfe Veblen artık boşanmayı başarmıştı ve bunun sonucunda, Stanford'un rektörü, geçici olan atanmayı sürekli kılmak için bir tavsiye mektubunda, Missouri Üniversitesi başkanına, Veblen'in artık evlilik işlerinden kurtulduğundan, onun devam etmemesi için bir neden görmediğini yazdı. 1914'te Veblen ikinci eşi, Chicago ve Stanford'da tanınan bir dul olan, Anne Fessenden Bradley ile evlendi. İlkinden çok daha az eğitimli olan yeni Bayan Veblen, onun bütün yazılarını daktilo etti, bütün çamaşırlarını yıkadı ve önceki evliliğinden olan iki kızının bütün kıyafetlerini dikti. Yaşamını tamamen Veblen'e adamış gibiydi ve onun gibi bir radikal olarak, sürekli geleneksel öğretim üyesi eşleri ile Sosyalizmin faziletlerini tartışarak, "hareket"in canı gönülden destekçisiydi. Kocasının ev sakinlerinin görevlerine ilişkin nispeten orijinal olan düşünceleriyle de tam bir anlaşma içindeydi. Örneğin, yatakların toplanması gereksiz bir tören olarak değerlendirildi; yatak örtüleri, geceleyin kolayca üstlerine çekebilsinler diye, yalnızca yatağın ayak kısmına doğru katlanıyordu. Tabaklar yalnızca bütün rezerv tüketildiğinde yıkanıyordu; o zaman da bir leğen içinde istifleniyor, bir su hortumu üstünde dolaştırılıyor ve su akıtıldıktan sonra, kurumaya terk ediliyordu. Veblen, her ne kadar kısa bir uygulamadan sonra vazgeçtiyse de, kıyafetlerin atılacak kâğıtlardan yapılmasını da önerdi.

Veblen, artık Missouri Üniversitesi kadrosunda olan bir takım eski öğrencileri tarafından üzerine titreniyor ve şımartılıyor olsa da, Chicago'da ve bir dereceye kadar Stanford'da elde etmiş olduğu geniş entelektüel arkadaşlık ortamından yoksundu. Missouri Üniversitesi'ndeki öğretim kadrosu ve öğrenciler, Veblen'in alışkın olduğu kalitede değildi; bunun sonucunda o, daha da fazla geri çekildi. Sağlığı bozuldukça ve yılların yükünü omuzlarında hissetmeye başladıkça, dersleri öncesinde olduğundan bile daha az organize bir hal aldı ve öğrencilerine karşı ilgisizliği derinleşti. Üniversite otoritelerinin, onun ününde bir adamı çekmek için yapmadıkları kalmamıştı, ancak, onun tam olarak katkıda bulunmadığını hissettiler. Bunun sonucunda, hiçbir zaman sürekli bir konum elde edemedi ve oradaki bütün bir yedi yıl süresince, atanması her yıl yenilenmesi gereken bir ders hocası olarak kaldı. Stanford'daki maaşı üç bin dolardı, Missouri'de ona ilk birkaç yılda 2000 doların altında ödendi ve 1917'de ayrılmasından hemen önce yalnızca 2400 dolar kazandı.

Missouri'deyken, Veblen üçüncü kitabı, *İşçilik İçgüdüsü*'nü tamamladı ve I. Dünya Savaşının başlamasının hemen ardından, çok önemli çalışmalarından biri olan, *İmparatorluk Almanyası ve Endüstri Devrimi*'ni (*Imperial Germany and the Industrial Revolution*) yayınladı. Hemen ardından, bunu, az önemli ve çok geçici bir kitap olan, *Barışın Doğasına İlişkin bir Soruşturma* (*An Inquiry into the Nature of the Peace*) (1918) takip etti. Aynı yıl, nihayet Amerikan üniversitesinin yapısı ve işleyişi üzerine acımasız saldırısı olan, çoğu Chicago'daki günlerinde makaleleştirdiği *Amerika'da Yüksek Öğrenim*'i (*The Higher Learning in America*) yayınladı. Takip eden kitaplar, ya önceki yayınlanmış makalelerin bir koleksiyonu ya da önceden işaret ettiği noktaların bir şekilde çok ağdalı bir dilde yeniden ifade edilmeleriydi. Bu kitaplar: *Çıkar Çevreleri ve Sıradan İnsan* (*The Vested Interests and the Common Man*) (1919), *Modern Uygarlıkta Bilimin Yeri* (*The Place of Science in Modern Civilization*) (1919), *Mühendisler ve Fiyat Sistemi* (*The Engineers and the Price System*) (1912) ve *Yakın Zamanlarda*

Uzaktan Mülk Sahipliği ve İş Yatırımı (*Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times*) (1923).

Marjinal Bir Tek Tabanca

1917'de savaş ve barış sorunları Amerikan entelektüellerinin zihinlerinde en fazla önem arz ettiğinde, Veblen olayların merkezine yakın olmak için Washington'a taşınmaya karar verdi. 1917 güzünde Başkan Wilson, Colonel House'dan, muhtemel bir barış anlaşmasının koşullarını tartışmak için akademik bir çalışma grubunu bir araya getirmesini istemişti. Veblen bu araştırma için çok sayıda bildiri hazırladı, ancak onun katkıları çok fazla takdir görmüş gibi değildi. Yine de, kısa zamanda yönetime hizmet için ona başka bir fırsat verildi. Missouri'den izin alınarak, özel bir müfettiş olarak Yemek Yönetimine katıldı. Ancak hükümet servisindeki ömrü kısa ve berbattı: hükümet bürokratlarını mutlu etmekle, onların akademik muadillerini idare etmedeki kadar az ilgiliydi. Veblen, Ortabatı'daki hasada engel olan, insan gücü açığını azaltmaya yönelik yöntemleri araştırmak için işe alınmıştı. O, hükümet tarafından zulmedilmiş olan, savaş karşıtı sendikacı ve radikal, hor görülen Dünyanın Endüstri İşçileri örgütünün hasat için kullanılabileceğini önerdi. Onun önerisi, D.E.İ'nin üyelerinin kendi belirleyecekleri çalışanları altında kolektif bir emek gücünün üyeleri olarak kaydedilebileceğiydi. Bu yolla, tarımsal verimlilik artırılabilecekti ve D.E.İ.'nin maruz kaldığı zulüm de ortadan kalkacaktı. Beklenebileceği gibi, öneri düşmanlık ve kayıtsızlığın bir toplamına maruz kaldı, tıpkı perakende sektöründeki satış elemanı eksikliğinin nasıl aşılabileceğini öneren başka bir bildiri gibi. Yönetimin perakende satış noktalarının haddinden fazla olmasından kaynaklanan israftan kaçınmak için, yalnızca Posta İşletmesinin paket-posta bölümü altında çiftlik-pazarlama ve perakende-dağıtımı sistemi kurmaya ihtiyacı vardı. İtiraf edilmelidir ki, yönetime planlarının, ülke kentlerinin parazit nüfusunun onda dokuz oranında azalmasına neden olacağını söyleyen bir adam, hükümet politikalarının siyasi gerçeklerine tam olarak ayak uyduramadı. Veblen'in Washington bürokratları arasındaki beş aydan daha kısa bir zaman süren ziyareti ani bir şekilde sona erdi.

Savaş sırasında, Veblen'in az sayıda sol-kanat entelektüel ve ilerlemeci akademisyen arasındaki etkisi büyümeye başladı. *The New Republic*'in edebiyat editörü olan Francis Hackett, onun eserini her fırsatta övmekten geri kalmadı. Graham Wallas, *İmparatorluk Almanyası*'nın değerlendirmesinde, kitabın yazarına deha diye seslendi. Max Weber ve Werner Sombart onun eserini çok önceden takdir etmişlerdi. Harvard'dan Profesör Fredrick W. Taussig onun *İşçilik İçgüdüsü*'nü "onun kaleminden çıkan her şey gibi, parlak ve orijinal bir kitap" olarak niteledi ve Alvin Johnson da "yazarın katıksız entelektüel gücü"nden bahsetti. Floyd Dell gibi radikaller, onun *Barışın Doğası'nın*, "ya Başkan'ın Savaş Konseyine seçilmesine ya da hainlikten hapse atılmasına neden olması gerektiğini" yazdı.

Dell'in şaka olsun diye yazmış olduğu şeyin gerçeklikten çok uzak olmadığı kanıtlandı. Veblen'in kapalılığından dolayı, New York Posta Müdürü, Casusluk Eylemi hükümleri kapsamına girdiğinden *İmparatorluk Almanyası*'nın postalanamayacağına karar verdi. Öte yandan resmi hükümet propaganda ajansı olan Kamu Bilgilendirme Komitesi de, onun harika bir savaş propagandası olduğunu düşündü. Bazı hükümet büroları kitabın Amerika'ya zarar verdiğini düşünürken, ötekiler Almanya'ya zarar verdiğini düşündü.

1918 güzünde, Veblen *The Dial*'ın kilit yazarı ve editörü olmak için, New York'a taşındı. Ralph Waldo Emerson'un kurmuş olduğu dergi, sayfalarını uluslararası yeniden yapılanma meseleleri ve endüstri ve eğitim reformuna ayırmayı düşünüyordu. Yöneticileri aralarında John Dewey ve Rondolph Bourne gibi diğer önemli şahısları içeriyorsa da, dergi kısa zamanda "Veblenci Dial" olarak anılmaya başladı. Bir ya da iki yıl için ve kişisel trajediye rağmen –Karısı psikotik bir çöküntü geçirdi ve bir sanatoryuma taşınmak zorunda kaldı– Veblen artık ilk defalığına entelektüel bir ünlü olma zevkini deneyimliyordu. Onu uzun bir zaman atlatmış olan şöhret, atmışlarındaki adama artık gelmişti.

Veblen'in *The Dial* için yazdığı makaleleri, Wilsonculuğun başarısızlığının ardından liberal dünyayı etkisi altına almış olan hayal kırıklığına uğratan bir durumla tam örtüşen bir şekilde önceki yazılarından bile çok acımasız ve sivri dilliydi. Dahası, o vakte kadar nesnel gözlemcilik maskesini her zaman sürdürmüş olan Veblen, artık Amerikan toplumunun bütün yapısının bütünüyle değişiminin savunuculuğunu yapıyordu. Onun *The Dial*'daki yazıları önceki eserlerinin kesinliğinden yoksundu, ancak bunları ateşli bir retorik böyle kılmıştı. Dahası, Marx'ı her zaman bir mesafe ile ele almış olan adam, artık Rus Devrimini övüyordu. "Düşüncelerin Bolşevik şeması, sıradan insana kolay gelir" diye yazdı. Vahşi kapitalizmin düzensiz anarşisinden kurtuluşun, mühendislerin gerçekçi uzmanlığı yoluyla gelebileceğini hissetti; muhtemelen yarım ağızla Sovyet Mühendislerini arzuladı.

Kurulu düzen üzerine bu acımasız saldırılar, Veblen'in eski arkadaşlarından bazılarını rahatsız ederken, bir yandan da ona birçok yeni hayran kazandırdı. Randolph Bourne ve Maxwell Anderson, Veblen'in düşüncelerinin çığır açıcı ve entelektüel atmosferin tamanına sinmiş olduğunu düşünürken, Walton Hamilton, Veblen "sertifikalı bir ekonomist" olarak tekrar işine dönse daya iyi yapmış olur diye yazdı. Nihai alkış, politik görüşlerindeki muhafazakârlığı kadar kültürel eleştirisinde de radikal olan, Amerikan edebiyatının büyük huysuz ihtiyarı H. L. Mancken, Veblen'i acımasız bir saldırı ile onurlandırdığında geldi: "Birkaç ay içinde, hatta neredeyse birkaç günde o, *The Nation*, *The Dial*, *The New Republic* ve daha başka birçok yerdeydi ve kitapları ve kitapçıkları yayınevlerinden taşmaya başladı... Entelektüel görüşleri olan herkes onun eserlerini okudu. Veblenciler, Veblen kulüpleri ve dünyanın bütün dertleri için Veblen çözümleri vardı. Hatta Chicago'da Veblen kızları vardı – muhtemelen Gibson kızları orta yaşlarına dayandı ve unutuldu" diye yazdı. Mencken, bu Veblen dalkavukluğunun hepten içinin boş olduğunu düşündü. O Veblen'in yazılarını dayanılmaz şekilde kötü ve düşüncesi "kopuk, gevşek, ukala ve saçma" olarak değerlendirdi.[52]

Mencken, Veblen modasının kısa zamanda geçeceğini tahmin etti. Bunun, doğruluğu da ortaya çıktı. Wilsonculuğun başarısızlığını takip etmiş olan isyan hali kısa zamanda dindi. Önde gelen entelektüeller, umutsuzluk içinde Avrupa'ya sürgün olarak gittiler, ancak büyük çoğunluk ya Amerika ile kendi barışını imzaladı ya da korkularını Jazz Çağının zevk düşkünü keşmekeşiyle bastırdılar. Radikaller, New York Devlet Yasama Meclisi'nin kötü şöhretli Lusk Komitesi ve Rus Devrimi'ne sempati beslediğinden şüphelenilenlere karşı bir insan avı başlatan Başsavcı Mitchell Palmer'ın kötü ünlü polis baskınları tarafından takip edilip zulme uğradılar.

---

[52] *A.g.e.*, s. 423.

Bir senenin sonunda bir edebiyat dergisine dönüştüğünde Veblen, *The Dial*'daki kariyerinin sonuna geldi. Yeni örgütlenmiş Yeni Toplumsal Araştırmalar Okulu ona sığınacak bir yer önerdi. Okul, Charles Beard, James Harvey Robinson, Wesley Mitchell, Harold Laski, Alixander Goldweiser ve Horace Kallen'in dahil olduğu öğretim kadrosu ile övünç kaynağıydı ve Amerikan eğitimi içindeki devrimci hareketlerin kaynağı olmayı hedefledi. Veblen orada oldukça rahat bir konumdaydı. Altı bin dolarlık maaşı büyük oranda onun büyük hayranı olan Chicago günlerinden eski bir öğrencisi tarafından sağlandı. Uzun zamandır yürüttüğü "Uygarlık içindeki Ekonomik Faktörler" üzerine olan ünlü dersini tekrar verdi; *The Dial*'da ki yazı dizilerinin devamı olan makaleler üzerine de çalıştı ve onlar artık başka bir radikal yayın olan *The Freeman*'de yayınlanıyordu ve son kitabı olan *Uzaktan Mülkiyet Sahipliği*'ni hazırladı. Ancak gün geçtikçe daha fazla yorgunluğunu hissediyordu. Artık atmışlarının ortasındaydı ve yaşlılık kendisini hissettirmeye başladı.

Yaşamının bu son döneminden iki ironik olay değinmeye değerdir. Önde gelen bir Yahudi dergisi Veblen'e yakınlaştı ve ondan, eğer Yahudi'lere kendilerine ait bir toprak verilip ve Yahudi entelektüelleri Yahudi olmayan dünyada onlara engel olan tabu ve kısıtlamalardan kurtulurlarsa, onların entelektüel üretkenliklerinin artıp artmayacağını tartışan bir makale yazmasını istediler. Veblen kabul etti ve Yahudi'lerin entelektüel başarılarının yabancı bir dünya içindeki marjinal statülerinden ve zulme uğramış rollerinden kaynaklandığını ve eğer onların, anavatanlarındaki başka herhangi bir halk gibi olduklarında, yaratıcılık kaynaklarının kuruyacağını iddia ettiği "Yahudi'lerin Entelektüel Üstünlükleri" üzerine bir denemesini onlara gönderdi. Söylemeye bile gerek yok, yazıyı ondan isteyen editör tarafından yazı yayınlanmadı. Bunun yerine, Columbia Üniversitesi'nin, *The Political Science Quarterly* dergisinde yayınlandı.

Birkaç yıl sonra, Veblen'in hayranlarından bazıları Amerikan Ekonomik Birliği'nin başkanlığı için onun aday gösterilmesini istediler. Eski okulun muhafazakâr üyeleri itiraz etti. Uzun bir akademik tartışmadan sonra, Birliğin üyesi olmaya razı olması şartıyla, aday olabileceğine karar verildi. Veblen bunu reddetti. Şöyle söyledi: "bunu bana ihtiyacım olduğunda önermediler."

Yirmilerin ortasında, yanına yeni hayranlar ve takipçiler çekmesine rağmen, New York'da artan bir şekilde yalnızlık hissetti. Oluşmakta olan kısa ömürlü teknokrat hareketinin liderleri ile bazı rastgele irtibatlar kurdu, ancak bunlardan hiçbiri onu tatmin etmiş gibi değildi. Arkadaşları ya da yabancı misafirlerle bir araya geldiğinde, karşılaşma boyunca sıklıkla sessiz kalırdı. Dorfman, "onun sessiz kalma şeklindeki korunma mekanizması ona egemen olmuştu" diye yazar. Pratik meselelerde gittikçe yardıma muhtaç hale geldi ve neredeyse tamamen arkadaşlarının korumasına sığındı. Ellen Rolfe, Mayıs 1926'da öldü. 1927'de Veblen California'ya, üvey kızı Beky'nin şirketine dönmeye karar verdi. Kendi kendine bunun yalnızca geçici bir gezi olduğunu söyledi, ancak muhtemelen o, dönüşünün olmayabileceğini biliyordu.

Tekrar Palo Alto'ya döndü, burada Veblen, Stanford günlerinden buyana sahip olduğu eski bir kasaba kulübesinde bir yıl yaşadı. Daha sonra, neredeyse tamamen inziva içinde yaşadığı, yakınlardaki tepelerdeki dağ kulübesine taşındı. Konuşmaya hasret bir şekilde, büsbütün yalnızlık ve unutulmuşluk içindeydi. Öğrencisi olan herkes onu unutmuştu. Parasal durumundan kaygılanarak, çökmekte olan kuru üzüm endüstrisindeki yatırımlarını geri çekmek istedi (ve başaramadı). Uzaktan mülkiyet sahipliği ona kâr getirmedi.

1929 yazında, Veblen Doğuya dönmek üzere planlar yaptı, ancak bir akrabası bozuk sağlının buna müsait olmadığına onu ikna etti. 3 Ağustos 1929'da kalp krizinden öldü. Veblen'in öldüğü yıl Amerika'yı bunalım vurdukça, aniden yeniden keşfedildi. Onun, Rexford Tugwell, A. A. Berle, Thurman Arnold ve Felix Frankfurter'in aralarında olduğu, hayranlarından ve müritlerinden bazıları Roosevelt'in beyin takımının ya da Yeni Görüş (New Deal) için entelektüel sözcülerinin önde gelen üyelerinden oldular. Hepsi, artık zamanın düzeni olmuş olan toplumsal ve ekonomik yeniden yapılanmaya Veblenci doktrini uygulamaya giriştiler. Stuart Chase, John Chamberlain ve Max Lerner gibi, önde gelen sol-kanat sözcüsü ya da siyasi yazarları Veblen'in mesajını yaydılar. William Ogburn ve Robert Lynd kendi sosyolojik araştırmalarının dokusunu onun düşünceleri ile birleştirdiler. 1938'de bir takım önde gelen entelektüel, *The New Republic*'in editörleri tarafından "[Onların] Zihinlerini Değiştiren Kitaplar" başlığıyla sorgulandığında, Veblen'in ismi listenin en başında geliyordu.[53] Onun öldüğü sıralar, on kitabının toplam satışı kırk bin kopya civarındaydı. Bunun yarısından fazlasını, onu o sıralar hatırlatan tek kitap olan *Aylak Sınıfın Kuramı* temsil ediyordu. Şubat 1930–Ekim 1934 arasında onun kitapları dört bin kopya civarında sattı. Bu gün bunların çoğu basılı olarak mevcuttur ve *Aylak Sınıfın Kuramı*, çeşitli ucuz baskılarda uzun süre en-çok-satan olmuştur. Veblen gelecek yirmi yılı çok önceden kabullenmiş olmanın cezasını çok ağır ödedi.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Veblen'in eserinin, aşırı basitleştirme pahasına, Marx'tan son derece etkilenmesinin yanında, iki uyumsuz şahsiyet olan Herbert Spencer ve Edward Bellamy'nin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Veblen, toplumsal bilimlere evrimci yaklaşımını, Spencer'dan ve kuşkusuz Darwin'den türetti. O, muhtemelen Marx'tan veya başka sosyalist kuramcılardan daha fazla Bellamy'den, kapitalist üretimin mevcut anarşisi olarak adlandırdığı şeyin eleştirel reddini ve planlanmış ve rasyonel olarak düzenlenmiş bir toplum görüşünü aldı.

Bellamy, Marx ve Evrimciliğin Etkisi

Veblen ve karısının, Bellamy'nin sosyalist ütopyası *Geriye Bakmak*'ı yayınlandıktan kısa süre sonra artan bir gayretle okudukları anımsanacaktır. Ellen Rolfe'a göre eser onların yaşantılarındaki dönüm noktasıdır. Veblen muhtemelen daha önce başka ütopyalar okumuştur. Dorfman'ın kelimeleriyle Bellamy'de ona özellikle hitap eden şuydu, "Çoğu ütopyacı ve reformcudan farklı olarak, Bellamy makine süreciyle... savaşmaya değil, [onu] sosyalist toplumu elde etmenin aracı yapmaya inandı."[54] Veblen kitapta, kırsal varoluşun sade tarzlarına geri dönüşün bir savunusunu değil makineyi kabul eden ve hoş karşılayan ileriye dönük bir görüş buldu. Bellamy, "sayısız savaşçı ve yıkıcı girişimleriyle birlikte bugünkü rekabetçi düşüncenin savurgan mücadelesinin yerine, örgütlü ve birleşik bir endüstriyel sistemin bilimsel yöntemlerinin geçmesini" ısrarla vurguladı.[55] Bu amaç, daha sonraki yazılarının hepsinde kolayca görüldüğü gibi, genç Veblen'de duyarlı bir his oluşturmuş olmalıdır.

---

[53] Richard Hofstadter, *The Progressive Historians* (New York, Alfred A. Knof, 1968), s. 220.
[54] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 68.
[55] Aktaran Aron, *y.a.g.e.*, s. 103.

Bellamy'nin eseri dönemsel olarak iş bunalımlarını ve çöküşlerini yaratan, ekonomik yaşamı altüst eden ve nüfusun çoğu için kitlesel işsizlik ve sefalet yaratan bir sisteme karşı acımasız saldırılar içerir. O, şunları yazdı; "Ondokuzuncu yüzyıl üreticisinin düşü, yaşamın bazı gereksinimlerinin arzının mutlak denetimine ulaşmaktı, o böylece halkı açlık sınırında tutabilir ve her zaman arz ettiği şeyin kıtlık fiyatlarını dayatabilirdi. Bu, üretim sistemi olarak adlandırılan şeydi [ancak o bazı yönleriyle] büyük ölçüde üretimi engelleyen bir sistem gibi [göründü]."[56] Bellamy, bu sömürücü sistemin karşısında, "sağduyunun zaferi" olarak ulusallaşmış bir endüstri görüşünü ileri sürer. Onun ütopyasında, mülkiyetin hiçbir aylak sınıfı, hiçbir rekabetçi öykünme, boş duran sermaye ve emekle birlikte hiçbir kronik bunalım yoktu. "Her çark ve her el"in "kusursuz birlikte çalışması"yla beraber bütün endüstriyel süreçler kenetlenecek ve endüstriyel işler, büyük, disiplinli ve üst düzeyde etkili bir endüstri ordusu tarafından yürütülecekti.

Bellamy'nin sistematik bir biçime sokulmuş ütopyası, özellikle çağdaş varoluşumuzun merceğinden bakıldığında, belirli ürkütücü özelliklere sahipti. Ancak bu onun zamanında, ekonomik bunalımlardan ve endüstriyel alandaki kavgalar ve çatışmalardan dehşete düşmüş bir kitle için kargaşa ve çürümeden bir çıkış yolu sağlar göründü. *Geriye Bakmak* 1888'de basıldıktan sonra ilk iki yılda olağanüstü bir sayıda 370,000 adet ve 1900'e gelindiğinde bir milyondan fazla sattı. Barışçılık ve kadın hakları savunucusu Emily Blach'ın babası onu okuduktan sonra şöyle haykırdı: "Bu kölelik ama buna değer." Bu şaşırtıcı bir biçimde modern bir tepkidir ancak o zaman bu sadece bir azınlık görüşüydü.[57] Veblen'in bu gibi bir düş gücünün doğasında bulunan belirsizliğin böylesine farkına varmadığı anlaşılacaktı ve "iyi toplum" imgeleri ve mevcut kurumsal düzenlemeleri reddetmeleri büyük ölçüde *Geriye Bakmak* tarafından belirlenen binlerce Bellamy okuru arasında Veblen'in de yer almış olduğu görülür.

Veblen'in "iyi toplum" görüşü, onun mevcut olanı eleştirisine ışık tutmasına karşın, temel eserlerinde geri planda kaldı. Onu açıkça *Dial* ve *Freeman*'de yazdığı sonraki denemelerinde ifade etti. Diğer taraftan onun evrimciliği, neredeyse bütün yayınlanmış yazılarında baskın olan düşünce tarzının temelidir.

Spencercı ve Darwinci evrimcilik Morton White'ın "biçimciliğe karşı devrim" dediği şeye yönelik Veblen için bir araç görevi yaptı. Veblen bunda yalnız değildi. Bir dizi ön sıralardaki Amerikalı entelektüeller –John Dewey ve Charles Beard, Justice Holmes ve James Harvey Robinson– 1890'larda biçimciliğin, yani toplumsal bilimlerde mantığa aşırı bağlılık, soyutlama, tümdengelim ve biçimselleştirmenin karşısında yer aldılar. Bunların "toplumsal yaşantının zengin, hareketli ve yaşayan akışını kapsama yeteneği olmadığı"nı ileri sürdüler.[58] Pierce'nin ve James'in pragmatizmleri, Dewey'in araçsalcılığı, Beard'ın ekonomik belirlenimciliği, Holmes'in yasal gerçekçiliği ve Veblen'in kurumsalcılığı bazı ayrıntılarda farklılaşmalarına karşın, çarpıcı bir felsefi akrabalık sergilediler. "Onların hepsi, mantığa aşırı derecede biçimsel [olan] yaklaşımlardan kuşku [duydu]; onların hepsi, gerçekliğin üstesinden gelmeye yönelik kaygılarını, toplumsal yaşantıdaki hareketli ve hayat dolu olana bağlılıklarını ortaya koy[du]."[59]

---

[56] *A.g.e.*, s. 118.

[57] Krş. Lewis A. Coser ve Henry Jacoby, "Ütopyayı Yeniden Gözden Geçirmek," *Common Cause*, IV, 7 (February 1951), s. 370-378.

[58] White, *y.a.g.e.*, s. 11.

[59] *A.g.e.*, s. 6.

Veblen'in karşı çıktığı spesifik biçimselci düşünce sistemi, elbette, rasyonel davranışı ve "ekonomik insan"ı yöntembilimsel olarak vurgulayan klasik ekonomiydi. Veblen, klasik ekonomistlerin soyutlamalarına ve onların "eğer tam rekabet hâkim olsaydı" cümleciğindeki gibi dilek-şart kipini kullanmalarına şiddetle itiraz etti.[60] Veblen, bu tür soyutlamaların gerçekliği bozduğunu ve insan güdülerinin somut çeşitliliği ve tarihsel değişebilirliğine ulaşmayı engellediğini savundu. Veblen, bu tür yaklaşımlara karşıt olarak, insanı, hazcı tatminlerin rasyonel bir hesaplayıcısı olarak değil ilgili, etkin ve çok-yönlü bir eyleyen olarak görmek gerektiğini savundu. Veblen, klasik ekonominin tarih dışı kategorilerini yıkmak için Darwin ve Spencer'ın evrimci bilimini kullandı. Ona göre, ekonomi evrimci bir bilimdi – insanı, çok daha etkili uyuma ulaşmak amacıyla doğal çevreyle evrimci çatışmaya girmiş olarak gören bir bilim.

Darwin ve Spencer'ın evrimci doktrini Veblen'e insanlığın hikâyesiyle ilgili kapsamlı bir görüşün yanısıra genel bir yöntem de sağladı. Ancak, Veblen'in hocası Sumner gibi Amerikalı ilk evrimciler, Spencer'ın *laissez faire* [bırakınız yapsınlar] doktrinini onun evrimci yaklaşımıyla birlikte benimsemiş olmalarına karşın, Veblen, Spencer'ın yöntemine bağlı kalırken bireyci sonuçlarını reddetti.

Bellamy ve evrimcilerin yanında Veblen üzerindeki üçüncü başlıca etki Karl Marx'tı. Veblen, Marx'ın bilimsel olmayan Hegelciliği ve erekselci iyimserliği olarak adlandırdıklarına itiraz ederek Marxizmi reddetmesine rağmen, onun ekonomik yazıları yine de Marxçı yaklaşımdan derinden etkilendi. Gerçekte, onun düşünceleri ve Marx'ınkiler arasındaki koşutluklar ve benzerlikler o kadar çarpıcıdır ki Avrupalı yazarlar çoğu zaman Veblen'in orijinalliğini reddetmeye ve onun düşüncesinin basitçe, Amerikan ve teknolojik bir kılığa bürünmüş Marxizm olduğunu ileri sürmeye kalkıştı. Marx hakkındaki bölümde ve Veblen'in eseri hakkındaki önceki kısımda bunun böyle olmadığı açığa kavuşmuş olmalıdır. Buna karşın Veblen'in insanlığın tarihini teknolojik yorumlamasının kökenleri, Marx'ın insanlığın tarihini ekonomi açısından yorumlamasında ve ekonomik altyapı ve kültürel üstyapı arasında Marxçı ayrımda bulunur. Veblen'in kapitalizmde işçilik güdüsünün kösteklenmesi hakkındaki yazdıkları bile Marxçı yabancılaşma düşüncesine bir şeyler borçlu olabilir.

Kısmen-Marxsit genç Werner Sombart'ın yanısıra Engels, Kautsky, Antonio Labriola ve diğer Marxistler'e ek olarak Veblen Alman tarihselci ekonomi okulundan, daha özel olarak "kürsü sosyalistleri"nin öncüsü Gustav Schmoller'den etkilendi. Onların yaptığı gibi Veblen klasik ekonomistlerin soyut yaklaşımını reddetti ve Schmoller'i ve onun meslektaşlarını, ekonomik davranışın gelişmesinde tarihsel ve kurumsal etmenler üzerindeki ortak ısrarları dolayısıyla müttefikler olarak gördü. Buna karşın, onları tamamıyla kabul etmedi; onları betimleme, sınıflandırma ve gözlemin hazırlık aşamasına saplanıp kalmakla ve eşbiçimlilikler ve yasaların keşfinin ilerletilmesine katkıda bulunmamakla suçladı. Veblen, onların, Marxist ekonomistler gibi hâlâ Darwincilik öncesi bir çerçevede fikir yürütmeleri nedeniyle ekonomik fenomenlerin hiçbir nedensel açıklamasını sağlamadıklarını savundu. Bu redde karşın, Veblen'in kurumsal ekonomi bilimi, eğer kitabının değerlendirmeleri kanıt olarak alınırsa Veblen'in aşırı derecede iyi bildiği Alman tarihselci ekonomi biliminin yöntemlerini çok anıştırır.[61]

---

[60] *A.g.e.*, s. 25.

[61] Alman tarihsel ekonomi okulu hakkında krş. Ben B. Seligman, *Main Currents in Modern Economy* (New York, The Free Press, 1962). Bu kitabın Veblen'in ekonomisi hakkında güzel bir bölümü de vardır.

Çeşitli başka düşünürler, Veblen'in aşırı derecede iyi donanımlı zihni üzerinde öyle veya böyle etkisini bıraktı. Örneğin o, Adam Smith'ten John Stuart Mill'e, Avusturyalı marjinallerden Alfred Marshall'a ve hatta John Maynard Keynes'in erken yazılarına kadar başlıca ekonomistlerin eserlerine çok yakından aşinaydı. O, Taylor'dan Morga'a çok sayıda evrimci antropologun eserlerini biliyordu. Erken eğitimi ona felsefede iyi bir temel kazandırdı ve o Kant felsefesinde bir derece uzmandı. Yine de bu etkilerden daha önemlisi, onun üzerinde kişisel temasta olduğu çağdaşlarının bıraktığı izlenimdi.

Pragmatizme Borç

Veblen'in insanı aktivist kavrayışı, onun belirli aralıklarla içinde yaşadığı entelektüel ortamda hâkim olan Amerikan pragmatizmi ile yakından ilişkilidir. Charles Pierce'in John Hopkins'deki konferanslarını izlediği anımsanacaktır; John Dewey ve George H. Mead onun Chicago'daki meslektaşları arasındaydı. William James'i kişisel olarak tanıdığına ilişkin hiçbir kanıt olmamasına karşın onun, benlik-saygısı ve benliği-önemsemenin kaynaklarıyla ilgili kavrayışı Mead ve Dewey'e olduğu kadar James'e de bir şeyler borçludur.

Veblen'in Chicago meslektaşları arasındaki pragmatik felsefecilere ek olarak onun düşüncesi üzerinde başlıca etkide bulunanlar arasında fizyolog Jacques Loeb sayılmalıdır. Loeb'in içgüdüler ve yönelimler kuramı, onun biyolojik ve psikolojik olguları katı mekanik bir şekilde yorumlaması, Veblen'in içgüdüler kuramının kaynağı olabilir. Veblen'in Chicago Sosyoloji Bölümünden bir arkadaşı olan William I. Thomas'ın kendisi Loeb'in yönelimler kuramından etkilendi; Veblen'in Chicago'da çalıştığı zaman içinde Thomas, İlkel İnsanların Karşılaştırmalı Kurumları, Karşılaştırmalı Teknoloji ve Animizm konularında dersler verdi. Veblen'in antropolojik ve karşılaştırmalı araştırmalarında Thomas'ın eserleri tarafından yönlendirildiği ve kamçılandığı açıkça görülür. Son olarak, Veblen Chicago'da çalıştığı zamanın bir kısmında Chicago'nun Alan Müzesi'nin müdürü olan Franz Boas "İngiliz Columbia'sının Kwakiutl Kızılderilileri ile ilgili etnolojik araştırmasında gösterişçi israfın yasasını... açıklıyordu."[62] Boas'ın eserinin veya bu eserin Ruth Benedict'in *Kültür Örüntüleri*'nde *haute vulgarisation*'unun [üst düzeyde bayağılaştırma] herhangi bir okurunu, rakiplerin sadece mülkiyet için kavga ettiği Kwakiutller arasında rekabetçiliği Boas'ın betimlemesi ve *Aylak Sınıfın Kuramı*'nda gösterişçi tüketim ve savurganlığı Veblen'in betimlemeleri arasındaki benzerlik çarpacaktır.

Veblen'in içinde çalıştığı toplumsal bağlamda meslektaşlarının daha başka etkilerini ele almanın bir fırsatı olacak.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

Veblen, Yaldızlı Çağ olarak adlandırılan ancak İtiraz Çağı olarak da bilinen bir zamanda yetişti ve en yaratıcı eserlerini yazdı. Bu çağ, "tabandaki nüfus"a yaslanarak semirirken, birkaç on yılda gerçekte tarıma dayalı bir ulus içinde şaşırtıcı bir endüstriyel kompleks kuran Soyguncu Baronların çağıydı. İç Savaşın

[62] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 115.

bitiminden sadece yarım yüzyıl sonra Amerika dünyanın endüstriyel güçleri arasında ilk sıraya yerleşti. Altmışların sonlarından yüzyılın bitişine kadar fabrikaların sayısı dört kat; fabrika işçilerinin sayısı beş kat; endüstriyel ürünlerin değeri yedi kat ve kullanılabilir sermayenin miktarı dokuz kat arttı. Yıllık dökme demir üretimi onaltı kat arttı ve altmışlara kadar önemsiz olan çelik üretimi yılda 10,000,000 tondan fazla genişledi.

Bu dehşet verici endüstriyel genişlemeyi yönlendiren insanlar soğukkanlı, kaba ve kararlı yeni zenginlerdi. Vernon Parrington'un değerlendirmesiyle onlar, "acımasız, yağmacı, becerikli ilkel ruhlar; tek amaçlı; hilekâr ve haydut ancak asla zayıf düşmeyen, asla küçük vicdan ilkelerinin engellemediği, asla şikâyete ve sızlanmaya kapılmayan – kapitalist eşkıyaların bir ırkının ham maddeleri"ydi. Sıkı çalıştılar ve ve sıkı eğlendiler. Onların bazıları, püriten atalarının ağırbaşlı standartlarına hâlâ bağlı kalsa da, çoğu, sıkça kazandıkları serveti elde eder etmez Büyük Barbekü Partilerinde israf ederek, yeni kazanılan zenginliklerinin şatafatlı ve kabaca sergilenmesine düşkünlerdi. Kendilerine, Taç Mahal ve Gotik katedrallerin mimarisinin karışımı olan biçimlerde acayip ve tatsız malikâneler yaptılar. Kendi evlerini süslemek için Avrupa'nın sanat galerilerini yağmaladılar ve Avrupa aristokrasisinin oğullarını kızlarıyla evlendirmek ve aile soyağacını süslemek için Amerika'ya çektiler. Veblen'in vahşi özellikler atfederek tasvir ettiği "aylak sınıf" buydu.

Petrol, çelik ve demir yolu şirketleri iş dünyasında baskındı ve onları işleten Rockefellers, Carnegies ve Vanderbilts, Kurucu Babaların basit tarıma dayalı Amerikasında, Birleşik Devletler Başkanının bile sahip olmadığı bir güç kazandılar. Ancak endüstriyel ve demir yolu girişimcilerinin gücü en üst noktadayken beraberinde güçlü bir tepki getirdi. Ortabatı çiftçileri, "kötü niyetli çıkarlar"a ve borçlu sınıfın yıkımı demek olan fiyat düşürücü politikalara karşı siyasal bir savaşta ilk birleşenlerdi. Yetmişlerde, Çiftlik Sahipleri veya Çiftçi Birlikleri ovalarda bir güç oldu ve çiftçileri sömüren demir yolu çıkarlarına, tahıl ambarı işleticilerine ve Doğu bankacılarına karşı ateşli kampanyalarını başlattılar. Çiftçi nüfus arasındaki borçluları, Doğulu nakit paracılara karşı örgütleyen ve sıkışık durumdaki çiftçilere daha kolay kredi verilmesine ısrar eden Kâğıt Paracılar kısa zamanda onlara katıldı. Onlar, ateşli bir Minnesotalı kışkırtıcı olan Ignatius Donnelly'nin öncülüğünde, sıradan bir kişinin, "ekonomik bağımsızlığını elde edip" edemeyeceğini "veya büyük servet sahiplerinin ücretli kölesi haline gelmek zorunda [olup olmadığını]" sorguladı.

Seksenlerin sonunda ve doksanların başında, tam da Veblen ve Ellen Rolfe'nın Iowa çiftliklerinde ekonomi bilimi okudukları bir zamanda, beş yıl süren kuraklığın ovaları vurmasıyla çiftçilerin sıkıntıları katlandı. 1890'dan 1894'e kadar sadece Kansas'da onbir bin ipotekli çiftlik borçlarını ödemediği için sahiplerinden alındı. Batıya büyük umutla ilk gidenlerin çoğu artık döndü ve vagonlara şöyle çiziktirdiler; "Tanrıya güvendik, Kansas'da Battık." Bir kile buğdayın fiyatı onbeş sentin altına düştüğünde çok sayıda Ortabatı kasabası ve ilçesi iflas etti ve okullar ve kiliseler kapılarını kapattı.

Bu sırada, çiftçilerin öncüleri, reformcuların birleşik bir cephesine ulaşma çabasıyla destek topluyordu. Onlar 1892'de, Minnesotalı Donnelly, Georgialı Tom Watson ve Iowalı James B. Weaver öncülüğünde Amerikan Halk Partisi'ni veya daha iyi bilineceği gibi Halkçı Parti'yi kurdular. Bu zeminde, çiftçilerin ve emekçilerin ortak çıkarı dile getirildi, demir yolları, telefon ve telgraf hizmetlerine devletin sahip olmasına ve bunları devletin işletmesine ısrar edildi ve parasal arzı

artırmak için serbest ve sınırsız gümüş para talep edildi. Aynı zamanda Parti, derecelendirilmiş bir gelir vergisini, girişimin kabulü ve referandumu, Birleşik Devletler Senatörlerinin doğrudan seçimini ve Başkanlar ve Başkan Yardımcıları için tek dönemi savundu. Halkçılar kısa zamanda birkaç eyaletin yasama meclisine egemen oldu. 1896 Başkanlık seçimleri yaklaştığında ve Cumhuriyetçiler, sıkı paranın, altın standardının ve mali ortodokslugun koyu savunucusu William McKinley'i aday gösterdiklerinde, Halkçı programın başlıca kısımlarını Demokratlar sahiplendi. Onların adayları William Jennings Bryan, Doğunun kredi açanlarına ve bankacılık çıkarlarına karşı Batının borçluları ve çiftçilerinin ateşli sözcüsü oldu. Veblen'in o zamana kadar ders verdiği Chicago'da Demokratlar kongresinde Bryan'ın yaptığı ünlü "altın haç" konuşması, en üst düzeyde etkili hitabıyla, Batı ve Ortabatının bir ucundan diğer ucuna yoğun bir yankıya sahip oldu: "Emeğin çehresi üzerine bu acı verici haçı bastıramazsınız; insanlığı bir altın haç üzerinde çarmıha geremezsiniz." Ama yine de seçimi McKinley kazandı.

Endüstriyel kargaşa neredeyse çiftçilerin hoşnutsuzlukları kadar belirgindi. Amerikan emek tarihinde bazı kanlı ve şiddetli grevler o yıllarda kendini gösterdi. O zamana kadar sınıf çatışmalarının tamamen Avrupa koşullarına özgü olduğuna inanan Amerikalılar aniden uyandırıldı. McCormick Biçerdöver grevi ve peşi sıra, resmi açıklamaya göre anarşist olduğu iddia edilen beş kişinin ölümüyle sonuçlanan 1886'daki Haymarket ayaklanması 1892'deki kanlı Çiftlik Evleri ayaklanması, 1894'te büyük Pulman grevi, Colorado maden işçileri arasındaki acımasız endüstriyel savaş – bütün bunlar Amerikan emek ilişkilerinde bir şiddet çağının işaretleriydi.

Doksanlara kadar sosyalizm, sadece yeni göçmenler arasında gelişen bir tür egzotik hareket olarak görüldü. Şimdi, gerçekten yerli bir lider olan Eugene Debs'in öncülüğünde sadece Yahudi giysi işçileri ve vasıflı Alman esnafı arasında değil Batılı madenciler arasında da bir taban buldu. Veblen 1899'da *Aylak Sınıfın Kuramı*'nı yayınladığında Amerikan Sosyalist Partisi örgütlendi ve genel merkezi için Chicago'yu seçti.

Ondokuzuncu yüzyılın son iki veya üç on yılına, İç Savaşın kendisi hariç, Amerika'nın daha önce görmediği siyasal ve toplumsal güçlerin bir kutuplaşması damgasını vurdu. O zamana kadar Amerikan siyaseti çoğunlukla koalisyonların bir siyaseti olmuştu – günün gereksinimlerine göre ittifaklar oluşturan ve yeniden oluşturan bölgesel, ekonomik veya siyasal gruplaşmalar. Bu siyaset, içinde ortağın her zaman değiştirilmesi bir çeşit Virginia gerçeği olmuştu ve sonradan da öyle oldu. Ancak yüzyılın son on yıllarında keskin bir ayrım başladı: çiftlik çıkarları mali çıkarlara karşı, borçlular kredi verenlere karşı, işletme emeğe karşı, Batı Doğuya karşı koydu – bunlar kalıcı kutuplaşmalar olarak göründü. Ve dahası bütün bu çatışmalar tek bir eksen içinde birleşmiş göründü. Batının çiftçileri ipoteklerini elinde bulunduran Doğunun finansçılarına borçluydu. Toplumsal çatışma daha önce sıfır-toplam olmayan çeşitli oyunları içerirken, şimdiki çatışmada bütün ulus, temelden farklı çıkarlar arasında bölünmek üzereymiş ve egemenlik için ölümcül sıfır-toplam kavgasına girmiş gibiydi.

Çatışmaların kutuplaşması Veblen'in, bütün toplumu temelde karşıt kamplara bölen kutupsal karşıtlar bakımından düşünme eğilimini büyük ölçüde açıklar. Ortabatılı bir çiftçi onun görüşlerini tam olarak formülleştirememiş olsa bile, o yine de "endüstrinin kaptanları" ve "tabandaki nüfus" arasındaki, "işçilik" ve "satıcılık" arasındaki, "çıkar çevreleri" ve "endüstriyel sanatlar" arasındaki ku-

tuplaşmayı düşünmeye devam etti. Henry Steele Commager şunları yazar; "Veblen'in mühendis ve işadamı arasındaki ayrımı, kıtalar arasındaki geçişlerin yapıcı inşa etme işiyle onları yıkıcı sömürme işini karşılaştıran bir Kansas Halkçısı tarafından yapılmış gibidir – sözgelimi, General Grenville Dodge ve Jay Gould'un katkılarının karşılaştırılması."[63]

Veblen'in düşüncesinin ikilikçi yapısının kökeni ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru Amerikan sahnesine damgasını vuran toplumsal ikilikte bulunur.

Marjinal Bir İnsan

Veblen'in yaşamına ve kariyerine hızlı bir bakış bile onun marjinal bir insan olduğunu fazlasıyla açık hale getirir.

Veblen'in Amerikan yurdunda derin kökleri bulunmasına karşın, kendi Amerikası'nın varsayımlarının hiçbirini benimsemedi. "Yaldızlı Çağ"da onun Amerikan toplumu hakkındaki bütün görüşü, kentli düzenbazların dünyasına küçümseme ve nefretle bakan köy delikanlısının renkli tutumundan daha fazlasına sahipti. Ona göre Amerikan toplumu bir bütün olarak Babil fahişesiydi. Çok erken bir yaşta Norveçli çiftçilik geçmişinden kendisini kurtarmış olmasına karşın onun belirli temel varsayımlarını karşı konulmaz bir şekilde benimsiyordu. Yoğun çalışma, tutumluluk, eldeki görevleri faal olarak yerine getirme – bunlar Veblen'e göre, Amerikan kent uygarlığındaki ahlak bozukluklarından olan aşırılık, spekülasyon, savurganlık ve disiplin eksikliğine karşıt olarak temel erdemlerdi. Sanki Benjamin Franklin'in çağının son neslinden biri birdenbire sihirli bir değnek ile Muhteşem Gatsby'nin çağına fırlatılmıştı.

Bir de Veblen kendi yerel Norveç topluluğu ile kendisini anlaşmazlık halinde buldu. Aile çevresinin kurumsallaşmış saygı bağlarından kopan Veblen erkenden kendisini ve başkaları onu yakın çevresiyle uyumsuzluk içinde gördü. Sonraki yazılarında bir insanın öz-saygısının kökeninin ona hemcinsleri tarafından gösterilen saygıda bulunduğunu ısrarla belirtmesine karşın Veblen pratikte bu doktrine uymadı ve öz-saygıyı topluluğun olağan göreneklerine saldırarak ve kendi Norveçli çağdaşlarını ayıplamaya kalkışarak kazanmaya çabaladı. Bu anlamda, kendisi çocuklarını okutma ve böylece onların toplumsal hareketliliğine yardımcı olma konusundaki ısrarıyla topluluk standartlarıyla kısmen uyuşmayan babası tarafından cesaretlendirildi. Hemcinslerinin yollarından kendisini ayırmaya çabasıyla Veblen, onların yaşam tarzlarını yabancının yansızlığı ile görebileceği bir bakış açısı kazanmaya çabalayarak, onları aşındırıcı eleştiri ve çözümlemeye tabi tuttu.

Carleton College'de ve bir lisansüstü öğrencisi, öğretim görevlisi ve öğretim üyesi olarak daha sonraki kariyerinde Veblen'in marjinalliği iki katına çıktı. O, iki dünyada yaşadı ancak hiçbirine ait olmadı. O asla Amerikan akademisinin kibar kültürüne uyum göstermedi hatta onunla barışmadı ama yine de onun içinde ün kazanmak istemeye yetecek kadar onun çekimine girdi. O, Norveçli kökeninin son derece bilincinde olarak kendisini yerleşik bir yabancı, yabancı toprağına izinsiz yerleşen biri olarak hissetti. Veblen, içten onamayı reddetmesine rağmen dıştan uyumlu görünmeye ilişkin yaygın stratejiyi de küçümsedi. Tam özgürlüğünü sürdürmek için yerel görgü kuralları ve geleneklerle sınırlandırılmayı reddetti. Uyum-

[63] Henry Steele Commager, *The American Mind* (New Haven, Yale University Press, 1950), s. 238. Bu alt bölüm için kaynaklarımı dipnotta vermenin gerekli olduğunu düşünmedim. Bu gerçekler yeterliliği olan herhangi bir ders kitabında kolayca bulunabilir.

lu olmak istemedi, ancak akademinin törelerini takmamaya yönelik bilinçdışı gereksinimi hissetmeye yetecek kadar uyum tarafından ayartıldı böylece kuruma kabul edilmeyeceğini garantiye aldı. Onun akademiyi şok etmeyi sürdürücü çabaları aynı zamanda akademiye bağlılığının bir işareti olarak görülmelidir; biri sadece değerli gördüğü düşmanlık nesnelerini şok eder ve onlara saldırır.

Yine de Veblen'in akademik marjinalliği –karşılaştığı defalarca reddedilmeler ve hakir görülmeler– psikolojik ikileminin sadece kısmi bir sonucuydu. I. Dünya Savaşı öncesi üniversitede akademik özgürlük düşüncesi, daha sonra ortaya çıkana benzemeyen bir şekilde sadece zayıfça kurumsallaştı. Bir dizi ünlü akademisyen, Veblen'den farklı olarak oldukça alışılmış kişisel yaşam sürdürmelerine karşın, alışılmadık görüşleri nedeniyle işten çıkarıldı. Radikal görüşlere düşkün hocaların, ister Popülistler, Hıristiyan reformcular, ister Marxistler olsun, E. A. Ross, Richard Ely ve Scott Nearing'in meslek yaşantılarının tanıklık ettiği gibi, işlerine son verildi. Günümüzde, bir dizi akademik romanın zevkle ortaya koyduğu gibi, fakültenin birkaç üyesindeki alışılmamışlığa belirli bir beğeniyle bakılır böylece bazen başka türlü sıradan olanlar tuhaflıklarının bir başarısını kazanabilirler. Veblen'in zamanında, üniversite yönetimi ve hocaların çoğu görgü kurallarına o kadar derinden bağlı kalmaya eğilimliydiler ki akademik kaidenin küçücük bir ihlali bile seçkin bir kariyeri birden sona erdirebilirdi. Geleneklere uymamaya yönelik dikkat çekici bir eğilimi olmayan bir insan olan Veblen'in Chicago'daki meslektaşı W. I. Thomas buna rağmen çağdaş standartların, küçücük bir düşüncesizce davranış olarak görebileceği bir nedenle Chicago Üniversitesi'nden atıldı.

Veblen'in akademik meslek yaşamı boyunca akademideki yöneticilerin istekleri aklına yatmadı. Ancak, başka akademik asilerin tersine meslektaşlarının çoğunu küstürdüğü de görülür. Yönetim binasının güçleriyle mücadele ederken fakülte kulübünden yardım almayı reddetti. Çoğu meslektaşına "bilgeliğin kaptanları"na olduğu kadar marjinaldi.

Onun kuşağı açısından da marjinal olduğu çoğu zaman göden kaçmıştır. Veblen, Cornell Üniversitesi'ne ekonomi eğitimi görmeye geldiğinde otuz-dört yaşındaydı, bu en büyük olasılıkla lisansüstü öğrencilerin çoğundan kendisini ayırmasına katkıda bulundu. Chicago zamanlarında kendisinin kronolojik yaşı ile akademik statüsü arasındaki uyumsuzluk da başka türlü daha çok ortak yönlere sahip olabileceği insanlardan onu ayırdı. Otuz-sekiz yaşında bir öğretim görevlisi oldu ve ancak kırklı yaşlarının başında yardımcı doçentliğe yükseltildi. Bundan dolayı, yapısal bir anlamda bir tür sahipsiz toprağı işgal etti. Kendi yaşındaki fakülte üyeleri tipik olarak ondan daha yüksek konumdaydı ve onunla aynı konumda olanlar tipik olarak çok daha gençti. İstemiş olsaydı bile, daha yüksek statüdeki yaşıtlarının çoğuyla veya daha alt yaştaki eşit statüdekilerle yakın ilişkiyi zor kuracaktı.

Veblen, Chicago'ya bir öğretim görevlisi olarak geldi. İki yaş küçük olan ve doktorasını aynı yıl elde eden John Dewey baş felsefe profesörü olarak geldi. Veblen'in John Hopkinsli sınıf arkadaşı Elgin Gould ekonomi bölümünde istatistik hocası olarak geldi. Başkalarının daha hızlı yükselmesiyle birlikte Veblen ve onlar arasındaki statü mesafesi daha da arttıkça Veblen'in bakış açısından durum daha kötüleşti. Onun konumu ve yaşıtları arasında ilk baştaki mesafe zamanın geçmesiyle genişledikçe, hızlı yükselmek için yaptığı hatalar onun görece kaybını artırdı.

Eğer Chicago Üniversitesi'nde o sıralar meslektaşların eşit oranda sorumluluk sahibi oldukları türden bir bölüm örgütlenmesi olsaydı, bu zorluklardan bazıları kendini hissettirmezdi. Eğer Veblen'in ekonomi bölümünün az veya çok demokra-

tik yönetimine katılma olanağı olsaydı, onun statüsündeki uyuşmazlıklardan bazıları azalabilirdi. Ancak William Rainey Harper'ın zamanında Chicago Üniversitesi belirgin olarak otokratik bir tarzda yönetildi. Her bölümden, o bölümü alt konumdakilerin en az etkisiyle yöneten bir "baş profesör" sorumluydu. Konum farklılıklarını, bölüm kararlarının meslektaş-odaklı karşılıklı fedakârlıkla alınmasıyla hafifletmenin hiçbir ihtimali yoktu. Bu tür otokratik yöntemlerin, bir tür negatif demokratikleşme yoluyla karar alma gücünden hepsi eşit derecede yoksun olan alt konumdakiler arasında bir dayanışmaya yol açmış olabileceği düşünülebilir. Bu pekâlâ böyle olabilirdi. Ancak, bu durumda, bu tür grup içi dayanışma muhtemelen Veblen'in zararına gelişecekti; yabancı olan bir günah keçisi olacaktı. Ayrıca bu gerçek, Veblen'in, yerlileri gözleyen bir antropologun eğlendirici tarafsızlığıyla, emsallerinin ve kendinden üstünlerin kusurlarına pasif olarak kafa yormaya yoğunlaşan bir yalnızın konumuna çekilmesine katkıda bulunmuş olabilir.

Çok sayıda insan için akademi, kendileriyle uyuşmadığını düşündükleri bir toplumun tokadından korunma sağlayan bir tür sığınak, bir barınaktır. Bu durum, marjinalliğine rağmen bir dereceye kadar Veblen için de geçerliydi. Veblen, *Amerika'da Yüksek Öğrenim*'inin alt başlığını başta "Mutlak Ahlak Bozukluğuyla İlgili bir Araştırma" koymaya niyetlenecek kadar üniversite sitemine karşı son derece eleştirel olmasına rağmen yine de onun akademik toplulukla kendi zamanının daha geniş kültürü ve toplumuyla olduğundan daha kalıcı bağları vardı.

Veblen kendi Amerikası'nda başka bir kültür ve başka bir çağda doğmuş bir insanın olabileceği kadar fazla yabancıydı. Amerikan yaşam tarzının ve göreneklerinin özelliklerini algılamasına izin veren kesinlikle bir yabancı olarak bu konumudur. Yerleşik vatandaşın bu yaşam tarzına ve göreneklere yönelik kolay kolay duyarlı olması beklenmez. Marjinallik Veblen'in gözlem güçlerini keskinleştirdi. Bir geleneğin düzeneği içinde bu geleneğin sorunlu yönlerine dikkat etmeyecek kadar rahat olanların tersine yabancı Simmel'in ifadesiyle "uygulamada ve kuramda daha özgür olan insandır. O başkalarıyla ilişkilerini daha az önyargıyla görür; onları daha genel ve daha nesnel standartlarla değerlendirir ve onun eylemi görenek, saygı veya geçmişteki örnek tarafından sınırlandırılmaz." Bir toplumsal çözümleyici olarak yabancı, başkalarının kutsal gördüklerini dünyevi olarak görür. Kökleri topluluğun geleneklerinde bulunanlara ve atfedilmiş rollerini naif özbilinçsizlikle yerine getirenlere gizli kalan, topluluk üyeleri arasındaki güdülerin gizil kaynaklarını onun çözümlemesi açığa çıkarır. Böylece, bir çözümleyici olarak yabancı, sıradan müminin dünyasını büyük çaplı bir büyü bozumuna uğratarak tehdit eder. Veblen'in ifadesiyle o, "entelektüel barışın bir bozucusudur." Böyle insanların, başka hoşnutsuz ruhlar arasında izleyiciler bulabilseler de toplumda bütünüyle sıcak karşılanmaları olası değildir.

Veblen'in İzleyici Kitlesi ve Meslektaşları

Anımsanacağı gibi Veblen, kendinden üstün olanlar ve meslektaşları tarafından reddedildiğinde giderek artan bir şekilde kendisinin akademiden ve akademi dışından konferans izleyicilerine dönen Simmel'den farklı bir yol izledi. Öğrencileri etkileme çabalarına girişmekten uzak olan Veblen'in bütün yaptığı onları başından savmak ve sınıflarından çıkarmaktı. O, çoğu öğrenciyi kesinlikle kendi aleyhine çeviren düzensiz bir anlatım biçimi sürdürdü ve onun acemice konuşma biçimi, Simmel'in parlak hitabetinin dinleyicileri etkilediği kadar, onları yabancılaştırmaya yatkındı.

Veblen ne de kendi okur kitlesine kolaylık sağladı. Onun kendine dönük üslubu, onun karmaşık anlatım biçimi, çok heceli sözcük dağarcığı neredeyse okurları uzaklaştırmak için tasarlanmış gibiydi. Eğer bu onun bilinçdışı niyeti idiyse, o bunu epeyce kolay başardı. Bütün kitaplarından sadece *Aylak Sınıfın Kuramı* onun yaşamı süresince görece iyi sattı. Dorfman'ın belirttiği gibi, hazırda yazılmış çok sayıda kitabının olmasına karşın, yayıncılar Veblen'in eserlerinin satışlarının o kadar az olduğunu düşündü ki *Barışın Doğası*'nı yayınlatmak için Macmillan'a 700 dolar ödemek zorundaydı.

Veblen'in kendileri için yazdığı insanlar akademinin dışındaki radikaller ve onun içindeki birkaç güzide kişiydi. Dorfman'ın ifadesiyle, *Aylak Sınıfın Kuramı*'nın yayınlanması üzerine "Veblen bütün radikallerin tanrısı haline geldi. W. J. Ghent [onun] iğneleyici taşlamasından özellikle hoşlanan... entelektüel radikallerin New York'daki çevrelerinde, onun, her zaman basmakalıp bir alıntıya hazır birilerini bulduğunu anımsatır."[64] Veblen'in sonraki bütün kitapları radikal ve sosyalist yayınlarda değerlendirildi; daha az zeki değerlendiriciler, Marxizmin kurucuları ve sonraki taraftarlarına yönelik Veblen'in saygısının eksikliğine karşı Marxizmi savunma ihtiyacı hissetmelerine rağmen, değerlendiricilerin neredeyse hepsi, Veblen'in kendilerine Amerikan kapitalist toplumuna karşı savaşımlarında uzun zaman aradıkları cephaneyi sağladığını gördü. Veblen'in daha önceki öğrencisi William English Walling gibi onların bazıları Veblen'in Amerikan sosyalist hareketinin felsefi omurgasını oluşturduğunu iddia edecek kadar ileri gitti.[65]

Dorfman'ın ima ettiği gibi Veblen radikallerin çoğunu küçümsemiş olabilir ancak yine de radikal izleyicilerine değer verdiği görülür. O, radikal hareketin çoğuna ilham veren siyasal kışkırtma ve propagandadan veya kolay iyimserlikten hiç zevk almamasına karşın Amerikan toplumunun temel varsayımlarını eleştirisi onu Amerikan radikalizmi kampına yaklaştırdı. Dolayısıyla, belirli radikallerle arkadaşlık yapmasına rağmen bütün diğer hususlarda olduğu gibi radikal harekete de marjianal kaldı. Veblen radikal izleyicileri etkilemekten hoşlandı ancak bu onun amaçladığı başlıca izleyiciler değildi. New York City'deki son dönemi hariç radikal basında veya popüler basında bile hiç yayın yapmadı ve neredeyse tamamen akademik yayınlarda yazdı. Onun başlıca makaleleri kendisinin editör olduğu *Journal of Political Economy*'de, *Quarterly Journal of Economics*'de, *American Journal of Sociology*'de ya da *Political Science Quarterly*'de çıktı.

Marjinal akademik statüsüne ve üniversitenin örgütlendiği biçime karşı acımasızca saldırılarına karşın Veblen'in çevresi hâlâ üniversiteydi. Akademinin artık kendini doğruluğun aranmasına vermediğini aksine gerçekte *Filistinliler*'e [zevksizler] ve "bilgeliğin kaptanları"na "süslü püslü yaranmalar"ın akademiye kılavuz olduğunu iddia etmesine karşın "boş merak" egzersizinin ayrıcalıklı kürsüsü olarak üniversiteyi sevdi. Geleneksel bilim ile eğlenmesine ve akademinin kutsal ineklerine saldırmasına karşın, akademiye saygısını, bütün yazılarında kendi bilgeliğini ve bilimini sergileyerek gösterdi. O, bir kışkırtıcı olarak değil bir bilim insanı olarak bilinmek istedi. Daniel Aaron'dan alıntıyla o, "kutsal olmayan düşünceleri kutsal zeminde" düşündü "ve bilimin kalıplaşmış araçlarını... kökten yıkıcı amaçlar için [kullandı]."[66] Ancak onları kullandı ve böylece kendisinin aralarında yaşadığı –sıkıntılı bile olsa– bilim insanları çevresine say-

[64] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 196.
[65] *A.g.e.*, s. 237.
[66] Aaron, *y.a.g.e.*, s. 242.

gısını gösterdi. Veblen akademideki insan türünün soytarılar ve hilebazlardan oluştuğuna ikna olmuş görünür. Ancak, o kendisini, güzide bir meslektaşlar çevresine, onun çokça maskesinin arkasındaki; kafa bulan, açığa çıkaran, alaycı ve kinik tarzının arkasındaki her şeyi göze alan ciddi ahlakçıyı ve kendisini adamış toplumsal çözümleyiciyi fark etme yeteneği olan seçkin izleyicilere yakın hissetti. Neredeyse her kurumsal etkinliğe majinal kalan Veblen en azından Chicago'da geçirdiği zaman süresince, benzer görüşlü meslektaşların oluşturduğu bir izleyiciler çevresini ve onların entelektüel teşvikini çok arzuladı.

Çok sayıda yorumcu Veblen'in marjinalliğini belgelemeye hevesli olan çok sayıda yorumcu, Veblen'in, Chicago Üniversitesi'ndeyken –ve bu onun yaşantısının en üretken dönemiydi– tümüyle tecrit olmadığı, lakin çeşitli alanlardan bir dizi saygın insanın mesai arkadaşlığından hoşlandığı gerçeğini unutmuş görünür. Hepsi Chicago'da ders veren felsefecilerden Dewey ve Mead, sosyologlardan ve antropologlardan W. I. Thomas ve Franz Boas, fizyolog Jacques Loeb'in onun düşüncesi üzerindeki etkisi daha önce belirtildi. Dorfman ve başkalarının belgelediği gibi, psikolog S. Lloyd Morgan ve Dewey'in *Etik*'i birlikte yazdığı felsefeci James H. Tufts da Veblen'in düşünce çizgisini etkiledi. Dahası, Veblen'in Chicago meslektaşlarının bir kaçının tanık olduğu gibi, etki karşılıklıydı. Tufts'un yazdığı gibi, iş ahlakına bakabileceği bir açı yoklarken "Veblen'in işi gerçekte yürütüldüğü gibi görme çabasını kapsayan ele alış tarzı, ... bu yüzyılda fiili iş pratiklerine ve kuramlarına çokça ihtiyaç duyulan ışığı tuttuğu izlenimini bende oluşturdu."[67] Veblen'in içgüdüler kuramının önemli kısmını borçlu olduğu Jacques Loeb de sonradan Veblen'den "işçilik içgüdüsü"nü borç aldı. Loeb, *Beynin Karşılaştırmalı Fizyolojisi ve Psikolojisi*'nde şöyle yazdı; "En önemli içgüdülerden biri yani işçilik içgüdüsü genellikle böylesine kavranmamıştır bile." O, bir dipnota şunu ekledi: "Bu adı Veblen'in kitabı *Aylak Sınıfın Kuramı*'ndan alıyorum."[68]

Veblen, "sistem"ini tamamladığı Chicago'da çeşitli disiplinlerden bir dizi meslektaşla entelektüel teması sürdürdü ve onu teşvik ettikleri kadar o da onları teşvik etti. Onların, onun yazılarını eleştirdiklerini, onun düşüncesindeki aşırı uçuklukları denetlediklerini ve Veblen ne zaman bilim insanının yolundan çok uzaklara ayrılmaya çabalasa, ona dostça sınırlamalar getirdiklerini varsayabiliriz.

Veblen'in sonradan New York'taki yazılarının Chicago'dakilerle bir karşılaştırması onun üslubundaki değişimi gösterir. O artık meslektaşlar arasında dostça eleştirenlere sahip değildir. Dünya Savaşı sonrası yıllarda ünü yayılınca ve yakın meslektaşlardan ziyade daha geniş izleyicilerle ilişki kurunca artık ona eleştirel yol gösteren de kalmadı. Charles Beard, Colombia'daki öğrencilerine Veblen'in eserinin, hükümet yapısının ekonomik temeli üzerine en orijinal eser olduğunu söyledi. Eski öğrencisi Wesley Mitchell onu "aşırı derecede etkili bir kuramcı" olarak adlandırdı. Felix Frankfurter ona hayranlık besledi. Veblen sonunda, hâlâ görece kısıtlı olmasına karşın daha önce sahip olduğundan bir hayli geniş bir ölçüde şöhret ve izleyici kesimi kazandı. Ancak şimdi onun etrafını büyük ölçüde hayran bir taaftarlar grubu sardı ve bundan böyle o, bir dizi emsaliyle eşitlik ilişkisinden yararlanmadı. Sonuçta, onun son eserleri daha önceki eserlerinde daha az görülen bir fikir sertliği sergiler. New York yıllarında arkadaşalar ve hayranlar tarafından çok üstüne düşülen, yüz verilen Veblen artık

[67] Dorfman, *y.a.g.e.*, s. 235.
[68] *A.g.e.*, s. 196.

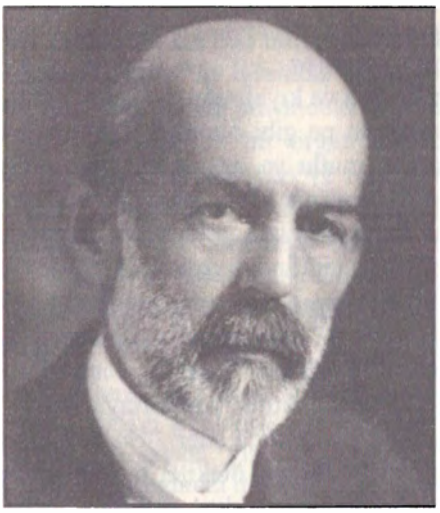
toplumsal bir boşlukta hareket eden çok fazla marjinal bir insan değildi ancak eserlerine Chicago günlerinde başarı kazandıran entelektüel çekişmenin dinçleştirici etkisine artık maruz değildi.

ÖZETLE

Daha önceki bölümlerde tartışılan toplum düşüncesinin evreleriyle karşılaştırıldığında, Veblen tam anlamıyla birinci dereceden bir düşünür değildir. Yine de onun ufuk açıcı zihninin gelecekte uzun bir süre toplum kuramını kamçılaması olasıdır. Amerikan kültürünün, karşısında kin dolu olduğu boyutları çoktan kaybolduğu zaman bile, yazılarından çıkarılabilecek genelleşmiş önermelerden, her ne kadar bunları somut tartışma içine gömdüyse de, toplum bilim kuşakları yararlanacaklardır. Sözgelimi, görece yoksunluk kavramını onun örtülü kullanımı bu durumu en iyi biçimde anlatan bir örnektir. Veblen, sosyolojik bir Weber'den çok adeta sosyolojik bir Montaigne idi. Onun toplumsal düşüncenin devam eden tarihindeki yeri, geleceğin bilim insanları tarafından büyük ölçüde geriye dönük olarak belirlenecektir.

Veblen'in yarışmacı yaşam tarzlarına yönelik güdülerin sosyal-psikolojik kökenlerini çözümlemesi, insanların artık lüks malların gösterişçi tüketimi vasıtasıyla değil eskiden yoksunluğun göstergeleri olan şeylerin gösterişçi sergilenmesi vasıtasıyla yarıştıkları bir ortamda bile kıymetli olacaktır. Onun, düşünce tarzlarını toplumsal ve mesleki konumun etkisine dayandırma çabaları, mühendislerin çocuklarının bile rasyonellikten çok eyleme inanmaya başladıkları bir çağda daha çok araştırmaya ilham verecektir. Modernleşme ve gelişme araştırıcıları, artık Almanya ve Japonya'dan çok Nijerya ve Malezya'yı tartıştıkları zaman bile onun yazılarına başvuracaklardır. Ayrıca Veblen, köklü araştırmalarını oynak kinizmin örtüsü altında saklayan ve okurlarının toplumsal düzenlerini altüst ederken onların dikkatlerini başka yöne çeker görünen bu aşırı derecede ciddi ahlakçıyı model almayı arzulayanların birçoğu tarafından da okunmaya devam edecektir.

CHARLES HORTON COOLEY (1864–1929)



ESER

"Benlik ve toplum, ikiz kardeşlerdir" diye yazdı Cooley.[1] Benlik ve toplum arasındaki organik bağlantı ve çözülmez ilişki üzerine bu vurgu, Cooley'in çalışmalarının çoğunun ana temasıdır ve modern sosyal psikoloji ile sosyolojiye yaptığı en önemli katkıdır.

Ayna Benlik

Cooley, William James'in eseri üzerinden geliştirerek, bilen, düşünen özne ve dış dünya arasında keskin bir ayrım var sayan Kartezyen geleneğe karşı çıktı. Toplumsal dünyanın nesnelerinin, öznenin zihninin ve benliğinin kurucu parçaları olduğunu öğretti. Cooley, Kartezyen düşüncenin birey ve toplum arasında diktiği bariyeri kaldırmak ve bunun yerine onların iç içe geçmişliği üzerinde durmak istedi. Şöyle yazdı:

> Toplum, ayrık bir birey ve benzer şekilde bireylerden ayrı bir şey olarak anlaşıldığında, deneyimden bihaber bir soyutlamadır. "Toplum" ve "bireyler" ayrılabilir fenomenler olarak anlaşılmaz, ancak aynı şeyin basitçe kolektif ve paylaşımsal yönleridir. Bireylerden bahsettiğimizde genel açıyı göz ardı edip onları sanki ayrıklarmış gibi düşünürken, toplumdan bahsettiğimizde de, ya da başka bir kolektif terim kullandığımızda, ilgili insanlarla ilgili genel bir görüş üzerine zihinlerimizi sabitleriz.[2]

Cooley bir kişinin benliğinin, kişinin ötekilerle alışverişi yoluyla geliştiğini iddia etti. "Onun yaşamının toplumsal kökeni öteki kişilerle ilişkiler yoluyla

---

Charles Horton Cooley, *Social Organization* (New York, Schocken, 1962), s. 5.
Charles Horton Cooley, *Human Nature and the Social Order* (New York, Schocken, 1964), ss. 36-37.

ortaya çıkar."[3] Benlik Cooley'e göre, ilk önce bireysel ve sonra toplumsal değildir; o diyalektik bir şekilde iletişim yoluyla ortaya çıkar. Birisinin kendisine yönelik bilinci, öteki zihinlere atfettiği kendisi hakkındaki fikirlerin bir düşünümüdür; böylece izole olmuş benlikler olamaz. "İlişkili olduğu bir sen, ya da o, ya da onlar duyumu olmaksızın... bir "ben" duyumu yoktur."[4] Cooley, benliğin yansımış karakterini örneklendirme girişimi içinde, onu bir aynaya benzetti:

Herkes birbirine bir ayna
Yansıtır ötekini geçince karşısına

"Yüzümüzü, görüntümüzü ve kıyafetimizi aynada görüp ve onlara bizim oldukları için ilgi duyup ve onların ne gibi olmasını istiyorsak, bu isteğe bir yanıt alıp almamamıza göre onlardan mutlu ya da mutsuz oluruz. Tıpkı bunun gibi, başka birinin zihnini de hayal gücümüzde bizim görünümümüzün, tarzlarımızın, amaçlarımızın, eylemlerimizin, karakterimizin, arkadaşlarımızın vb. bir takım düşünceleri olarak algılarız ve bunlar onun tarafından çeşitli şekillerde etkilenirler."[5]

Ayna benlik nosyonu üç temel unsurdan oluşur: "Öteki kişideki görüntümüzün imgelemi, onun bu görünüş hakkındaki yargısının imgelemi, ve gurur ya da utanma gibi çeşitli benlik-hissedişleri."[6] Benlik, bir kişinin bilincinde yansıdıkça, iletişimsel alışverişin toplumsal sürecinde ortaya çıkar. George H. Mead'in, Cooley'in eserini tartışırken şöyle ifade eder: "Bu toplumsal sürecin iki aşamasını da aynı bilinç içine yerleştirip, benliği ötekiler tarafından akla getirilen düşünceler ve ötekiyi de benlik tarafından onun aklına getirilen düşünceler olarak ele alarak, ötekilerin benliğe yönelik eylemleri ve benliğin ötekilere yönelik eylemleri basitçe düşüncelerin zihin içinde birbirleri ile olan etkileşimleri haline gelir."[7]

Bir şekilde soyut olan bu nosyon, Cooley'in bizzat kendisinin yeni bir şapkası olan Alice ve yeni bir kıyafet almış olan Angela'nın karşılaşmasını hayal ederken verdiği hoş bir örnek yoluyla örneklendirilebilir. Bu durumda elimizde şunların olduğunu iddia eder:

> 1) Yalnızca kendisinin kurucusu olarak bilinen gerçek Alice. 2) onun kendisi hakkındaki düşüncesi; örn. "Ben [Alice] bu şapkayla güzel görünürüm." 3) Onun, Angela'nın onun hakkındaki düşüncesi ile ilgili düşüncesi; örn. "Angela bu şapkayla iyi göründüğümü düşünür." 4) Onun, Angela'nın onun kendisi hakkında ne düşündüğü ile ilgili düşüncesi; örn. "Angela, benim bu şapkayla kendi görünümümden gurur duyduğumu düşünür." 5) Angela'nın Alice'in kendisi hakkında ne düşündüğü ile ilgili düşüncesi; "Alice o şapkayla çok hoş olduğunu düşünür." Ve elbette Angela ve onun kıyafetinin altı paralel aşaması.[8]

Cooley, "toplum, zihinsel benliklerin bir iç içe girmesi ve iç içe çalışmasıdır" diye ekler. "Senin zihnini hayal ederim ve özellikle senin zihninin benim zihnim hakkında ne düşündüğünü ve zihninin benim senin zihnin hakkında düşündüklerimle ilgili ne düşündüğünü. Zihnimi seninkinden önce düzenlerim ve senin de benimkinden önce düzenleyeceğini beklerim. Bu beceriyi gösteremeyen ya da gösteremeyecek olan kim olursa olsun tam olarak oyunun içinde değildir."[9] Çoklu perspektifler izlenimlerin ve değerlendirmelerin bizim ve ötekilerin zihinleri

---

3 *A.g.e.*, s. 5.
4 *A.g.e.*, s. 182.
5 *A.g.e.*, s. 184.
6 *A.g.e.*
7 George Herbert Mead, "Cooley's Contribution to American Social Thought," *Human Nature* içinde, s. xxx.
8 Charles Horton Cooley, *Life and the Student* (New York, Alfred A. Knopf, 1927), ss. 200-201.
9 *A.g.e.*

arasındaki, sürekli çok taraflı değiştokuşları yoluyla uyum içinde bir araya getirilir. Toplum bireysel psişe içinde içselleştirilir; birçok birey, onları organik bir bütün içinde birbirlerine bağlayan ve eriten etkileşimleri yoluyla bireysel benliğin bir parçası haline gelir.

Topluma Organik Bakış

Cooley'in sosyolojisi kararlı bir şekilde bütüncüldür. O, toplumdan bir organizma olarak bahsettiğinde, Spencer'ın tarzında bir biyolojik analoji yapmak istemez, ancak bütün toplumsal süreçler arasındaki sistemik karşılıklı ilişkilere vurgu yapmak ister. "Eğer... toplumun bir organizma olduğunu söylersek... onun, her biri ötekilerle etkileşim ile yaşayan ve büyüyen süreçlerin karmaşık biçimleri olduğunu anlatırız. Bütün benlik o kadar bütünleşiktir ki bir parçasında gerçekleşen şey geri kalan parçaların tamamını etkiler. O, karşılıklı etkinliğin geniş bir dokusudur."[10] Topluma organik bakış Cooley'i, klasik ekonominin ve benzer şekilde Spencercı sosyolojinin temeli olan faydacı bireyciliğe karşı ilkesel olarak karşı çıkmaya sevk eder.

> Amerika'daki ve İngiltere'deki bireyci gelenek o kadar güçlüdür ki, ideal bir topluma doğrudan ulaşmayı arzulamak için kendimize hiç izin vermeyiz, ancak "en harika mal en çok sayıda" gibi bir takım bölüşümcü formüller yoluyla ona en fazla yaklaşabileceğimizi düşünürüz. Bu formüller insan doğasını tatmin etmekten uzaktır. İdeal toplum doğrudan kavranılmaya elverişli bir şekilde mutlaka organik bir bütün olmalıdır ve eğer hayal gücümüzü ele geçirmesi gerekiyorsa bu şekilde kavranılması gerekir.[11]

Cooley, "yaşamlarımızın hepsi bütün olarak bir insandır ve eğer onun gerçek bilgisine sahip olacaksak onu böyle görmemiz gerekir. Eğer onu kesip biçersek, süreç içinde o ölür." diye tekrar tekrar yineledi.[12]

Birincil Grup

Toplumsal yaşamın bütüncüllüğü üzerine bu vurgu Cooley'in kendi çözümlemesini, kişiyi toplumu ile bağlamada ve bireyleri toplumsal dokuya eklemlendirmede temel olduğunu düşündüğü insan gruplaşmaları üzerine odaklamasına neden oldu. "Birincil gruplar yoluyla" diye yazar,

> yakın ve yüz yüze olan birliktelikler ile işbirliği tarafından karakterize olanları anlatmak istedim. Onlar birçok anlamda birincildir ancak özellikle bireylerin toplumsal doğalarını ve ideallerini biçimlendirmede temel oluşlarıyla. Yakın birlikteliğin, psikolojik olarak sonucu, bireyselliklerin ortak bir bütün içinde belirli bir şekilde erimesidir, öyle ki birisinin benliği, en azından birçok amaçla, ortak yaşam ve grubun amacıdır. Belki de, bu bütüncüllüğün betimlenmesinin en kısa yolu onun bir "biz" olduğunu söylemektir.[13]

Cooley bazen zannedildiği gibi, birincil grubun birliğinin sadece uyum ve aşka dayandığını iddia etmedi. Onun, genellikle rekabetçi bir birim olduğunu, benlik-iddiası ve tutkulu çekişmeleri hesaba katarak vurguladı. Ancak o, "bu tutkuların sempati tarafından toplumsallaştırılacağına ve ortak ruhun disiplini

---

[10] Charles Horton Cooley, *Social Process* (Carbondale, Southern Illinois University Press, 1966), s. 28.
[11] *A.g.e.*, s. 417.
[12] *Social Organization*, s. xxi.
[13] *A.g.e.*, s. 23.

altında ortaya çıkacağı ya da çıkma eğiliminde olacağına" inandı. "Birey tutkulu olabilecektir, ancak onun tutkusunun en önemli amacı ötekilerin düşüncelerinde arzulanan birtakım konumlar olacaktır."[14]

Birincil grupların karakteristiği olan yakın birlikteliklerin en fazla gelişme şansı olduğu en önemli gruplar aile, çocukların oyun grupları ve komşuluktur. Cooley bunların pratik olarak, insan işbirliği ve arkadaşlığının ortaya çıkmasında evrensel verimli alanlar olduğuna inandı. Bu gruplarda kişiler kendi avantajlarını en üst düzeye yükseltmek için bireyci eğilimlerinden vazgeçerler ve arkadaşlarıyla sürekli olarak sempati ve şefkat bağı ile bağlıdırlar. Birlikteliğin başka biçimlerinde (ki artık ikincil gruplar olarak bahsedilir, her ne kadar Cooley kendisi bu terimi hiçbir zaman kullanmamış olsa da) kişilerden her biri bu karşılıklı değişim ve etkileşimden özel bir çıkar elde ettikleri için, birbirleri ile ilişkili olabilirler. Böyle gruplarda ötekiye yalnızca benlik için bir çıkar kaynağı olarak dışsal bir şekilde değer verilebilir; tersine birincil gruptaki bağ bir kişi olarak ötekinin içsel bir şekilde değerlendirilmesine ve ötekilerin, onların verebileceği belirli yararların öngörüsünden kaynaklanmayan takdir edilişine dayanır. Birincil grup, belirli hizmetlerin ya da çıkarların bir değiş tokuşundan çok, onun üyelerinin yaygın dayanışması üzerine kuruludur. Dahası, biçimsel soğukluk, kişisel olmama, öteki türdeki ilişkilerin duygusal uzaklığına zıt olarak, insan sıcaklığının ve sempatisinin gelişimi için bir kaynaktır.

Birkaç örnek, ayrımı netleştirmeye yardımcı olacaktır. Örneğin bir ailenin bir üyesi olan anne memnuniyetle kişisel bir şekilde aile bağlamı içindeki karşılıksız bir emeğe katılabilir, çünkü o, işini ailenin bütününe yani Bizine olan kendi katkısı anlamında değerlendirir. Dışarıdaki bir işte, dayanılmaz bir sömürü olarak değerlendireceği şeyi, aile içinde kabul edilebilir bulacaktır. Çünkü onu kolektiviteye bir hizmet olarak görecektir. Kocalar ve eşleri, ebeveynler ve çocuklar, akrabalar ve arkadaşlar kişisel çıkarını, eğer onların parçası oldukları birincil gruba olan görevlerine engel oluyorsa neşeli bir şekilde kurban edecektirler. Onlar birbirlerini araçsal anlamdan daha çok asıl karakterleri temelinde görecektir. Eğer bir öğrenciye niçin birisinin onun arkadaşı olduğu sorulduğunda ve o, "Çünkü o benim matematik sınavlarından geçmeme yardımcı oluyor" diye cevap verdiğinde, bu yanıtın uygunsuz olduğu düşünülebilir: öğrenci bir arkadaşlığın birincil karakterini, öteki tip birlikteliklerin araçsal amaçlarıyla karıştırmıştır. Diğer bir deyişle, birincil grup, Hobbescu insanın egemen olmadığı, bütüne ve bütün bir kişilik olarak ötekiye adanmanın kişisel çıkarın maksimize edilmesinden önce geldiği bir düzlemdir.

Cooley'in düşüncesinde, ayna benlik ve birincil grup nosyonları yakın bir şekilde iç içe girmiştir. Ötekilerin düşüncesine duyarlılık –Cooley'e göre olgun kişinin işareti olan, onların tavırlarına, değerlerine ve yargılarına karşılık vermek– yalnızca birincil grubun yakın ve mahrem etkileşimleri içinde üretilip, geliştirilebilir. Bu nedenle, bu grup karakteristik bir şekilde insan gelişiminin yer aldığı bir hücredir. Birincil grup içinde, olgunlaşmamış ve bencil kişi yavaşça ötekilerin ihtiyaç ve arzularına ayak uydurur ve olgun, toplumsal yaşamın karşılıklı ilişkilerine uygun bir hale gelir. Birincil grup, toplumsal yaşamın onsuz imkânsız olacağı ötekilerin imalarına karşı duyarlılığı bireyde kurmak yoluyla, onu egoistik yalıtımın dışına çıkartır ve onda, kendini ötekilerin yerine koyma yeteneğini geliştirir. "İnsan doğası, bunlar [birincil gruplar] içinde var olur. İn-

[14] *A.g.e.*, s. 23-24.

san bunu doğumda elde etmez; arkadaşlık dışındaki bir yolla onu kazanamaz ve yalıtım içinde de kaybeder."[15]

Cooley'in sosyal psikolojisi, insan ilerlemesinin ve insan sempatisinin sürekli genişleyen yayılımını içerir, öyle ki onun yaklaşımı birincil grup ideallerinin aileden yerel topluluğa, ulusa ve nihayetinde dünya topluluğuna yayılabileceği düşüncesinde temellendi. Aslında onun yapmaya çalıştığı, Philip Rieff'in söylediği gibi, "insan doğasının bir küçük kasaba doktriniydi."[16] Cooley'in toplumsal düşüncesi, George Herbert Mead'in yazdığı gibi, "ait olduğu Amerikan toplumunun bir anlamda bir açıklamasıydı ve onun normal sağlıklı gelişimini varsaydı."[17] Onun sevecen iyimserliği, bir dereceye kadar olan romantik idealizmi, dünyayı Ann Arbor'daki bilgeliğin yanında zayıf kalacağı acımasız tarihsel deneyimlerin temel alındığı gözlüklerle gören, modern gözlemcilere modası geçmiş olarak görünmesi muhtemeldir. Ancak onun eserinin, yumuşak başlı bir cömertliğe aşırı derecede göz yumulması nedeniyle bozulmuş görünen kısımları içinde bile, katı sosyolojik kanaatin sert yumruları bulunabilir.

Örneğin, Cooley'in biçimcilik ve örgütsüzlüğün ikiz şeytanı üzerine tartışmasını düşünelim. İlk olarak, "yüce mekanizma"yı; ikinci olarak, "dağılan mekanizmayı" öne sürer.[18] "Biçimciliğin kişilik üzerine etkisi, onun daha lüks olan yaşamını yoksullaştırmak ve onu kayıtsızlığın sıkıntısı [ve] kendi-kendine mutlu olma içinde bırakır. "[19] Diğer yandan, örgütlenme eksikliği "bireyde, bir bütüne inandırıcı ve sonsuz bir bağlılıktan yoksun ve bu bağlılıklardan ortaya çıkan, davranışın daha geniş ilkelerinden yoksun bir zihin gibi görünür."[20] "Anomik" fenomenlerin Durkheim'daki daha geniş ve detaylandırılmış incelemesine aşina olduğundan modern sosyoloji okurunun Cooley'in eserindeki bu pasajlara dikkat etmesi zor olabilir. Ancak onun genel olarak iyimser görüşlerine rağmen, Cooley'in yine de Durkheim'ın toplumsal farkındalığı içinde genişçe dokunmuş, yeni başlamakta olan kriz fenomenlerine karşı yine de hassas olduğunu ifade etmek gerekir. Modern insanın rahatsızlığına reçete yazmak açısından Cooley, sıklıkla göze çarpan bir şekilde Durkheimcı bir tarzda yazdı. "Devletin idealize edilmesi, gelenek, şiir, müzik, mimari, ulusal törenler ve anıtlar yoluyla üniter bir yaşamın insanların kalpleri üzerine damgalanması, ve bir din ve felsefe yoluyla bireye, bütün varlığını adamakla borçlu olduğu muhteşem bir bütünün bir üyesi olduğunu öğretmek, bunlar insan doğası ile uyumludur, yine de gerici amaçlar tarafından kullanıldığında değeri düşürülebilir."[21]

Cooley'in ünü, Durkheim'ın bazı görüşleri ile paralellik arz etmesinden değil, ancak daha çok içselleştirmenin sorunlarına yaptığı önemli katkısından kaynaklanır. Muhtemelen Parsons, şunları yazarken meseleyi yeterince keskin bir şekilde ortaya koyar: "Durkheim, dış dünyadaki bir nesne olarak toplumun kuramcısıydı; Cooley bireysel benliğin bir parçası olarak toplumun kuramcısıydı."[22] Ancak genel anlamda Parsons, Cooley için toplumun, Durkheim'dan ayrı

---

[15] *A.g.e.*, s. 30.
[16] Philip Rieff, "Introduction" to *Human Nature*, s. xvii.
[17] Mead, *y.a.g.e.*, s. xxxvi.
[18] *Social Organization*, s. 347.
[19] *A.g.e.*, s. 343.
[20] *A.g.e.*, s. 347.
[21] *Social Process*, s. 418.
[22] Talcott Parsons, "Cooley and the Problem of Internalization," *Cooley and Social Analysis* içinde der. Albert J. Reis, Jr., (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1968), s. 66.

olarak biricik bir şekilde zihinsel bir fenomen olduğunu vurgularken de hâlâ doğrudur. "İnsanların birbirleri için olan imgelemleri, toplumun katı gerçekleridir" diye yazdı. "Toplum ... kişisel düşünceler arasındaki bir ilişkidir."[23]

Sonraki eleştirmenler, özellikle George H. Mead, Cooley'in benliğin inşası üzerine aşırı derecede zihinsel olan görüşünü eleştirmek durumunda kaldılar. Ancak hiçbiri onun, Willam James, Sigmund Freud, Emile Durkheim ve George H. Mead gibi önemli figürler ile birlikte, zihin ve toplumsal dış dünya arasındaki Kartezyen yarılmayı yok etmedeki başarısının onurlandırılması gerektiğini inkâr edemeyecekti. Cooley, insan ve toplum, benlik ve ötekinin, çözülmez bir birlik içinde ilişkili olduklarını gösterdi. Bireyin toplumsal yaşamı ve arkadaşları ile olan ilişkilerinin kalitesinin, onun kişiliğinin kurucu bir unsuru olduğu şeklindeki nosyonu ikna edici bir ayrıntı ile inceledi.

Sosyolojik Yöntem

Cooley, gayet önemli olan bu ilgilerine ek olarak, tıpkı W. I. Thomas ve George H. Mead gibi, sosyolojik yönteme hayati önemde katkılar yaptı. Max Weber'den bağımsız olarak, ancak onunla yaklaşık olarak aynı zamanlarda, insan eylemlerinin çalışmasının mutlaka onların kendilerini içinde buldukları durumlara atfettikleri anlamla ilgili olması gerektiğini iddia ettiler; bu nedenle, çalışma mutlaka salt davranışsal betimlemenin ötesine geçmeliydi.

Cooley ve onun gibi düşünenler, bir tavuk çiftliğinin sosyolojisinin yalnızca tavukların davranışlarının betimlenmesine dayanabileceğini, çünkü tavukların kendi eylemlerine verdikleri anlamları hiçbir zaman anlayamayacağımızı savundular. Ancak insanların sosyolojisinin, bu sosyoloji eyleyen bireyin davranışının protokolleri altındaki öznel anlamları araştırabileceğinden, başka bir stratejiyi sürdürebilirdi. Cooley, eğer kendi kendini inkâr eden bir buyruk yoluyla kendilerini insan eyleminin motivasyona dayanan yapısını incelemekten uzak tutarlarsa, toplumsal bilimlerin kendilerini önemli bir araçtan yoksun bırakmış olacaklarını iddia etti. Cooley'in motivasyonların yüklenmesi sorunu üzerine yaklaşımının çok fazla spekülatif olduğu kabul edilse bile, onun düşünceleri doğru bir seyirde hareket etti. Cooley "uzamsal ve materyal bilgi" ve "kişisel ve toplumsal bilgi" arasında ayrım yaptı. Sonraki

> öteki kişilerin zihinleriyle temas sonucunda, onlarınkiyle aynı olan sürekli bir düşünce ve duygu süreci kuran ve zihin durumlarını paylaşarak onları anlamamızı sağlayan iletişim yoluyla gelişir. O aynı zamanda, sempatik ya da daha aktif bir biçimde dramatik olarak betimlenebilir de, çünkü ona karşılık gelen zihinsel süreçlerin hayal gücünde canlandırılmasının eşlik ettiği davranışın zihinde [yeniden] canlandırılmasından oluşmaya yatkındır.[24]

Cooley, bir at ya da bir köpeğe dair bilgimiz ile insana dair bilgimiz arasındaki farkın, bir kişinin eylemlerinin dürtüleri ve kaynaklarına yönelik sempatik bir anlayışa sahip olma yeteneğimizden kaynaklandığını iddia etti.

> Bir kişi hakkında ne biliyorsanız, bunlar kısmen, onun belirli durumlarda ne yapabileceği, nasıl bakıp, konuşup, hareket edebileceği hakkındaki anlık zihinsel canlandırmalardan oluşur; onun cesur ya da korkak, keyfi ya da kasıt-

---

[23] *Human Nature*, ss. 119, 121.

[24] Charles Horton Cooley, *Sociological Theory and Social Research* (New York, Holt, Rinehart and Winson, 1930), s. 290.

> lı, samimi ya da aldatıcı, kibar ya da kaba olduğu hakkında bir karar vermeniz böyle anlık zihinsel canlandırmalar yoluyladır. O, aynı zamanda onu bu durumlar içinde düşündüğünüzde bunları ona atfederek, kendi kendinize bir dereceye kadar hissettiğiniz, içsel duygulara da bağlıdır. İnsanlar hakkındaki bilgimiz... davranışsal olsa da, aynı zamanda sempatik olmadıkça, bu bilginin bir anlamı, ayrı bir şekilde insan kavrayışı yoktur.[25]

Başkaları arasında George H. Mead'in de vurguladığı gibi, Cooley'in sempatik anlayış yöntemini kendine özgü kullanımı, onun aşırı derecede zihinsel ve içe dönük olan vurgusu ve yine bütün kişilerin etkileşimin seyri içinde yapması gereken anlam yüklemeleriyle, toplum bilimcilerin disiplinli ve denetimli yüklemeleri arasında gerekli olan ayrımları yapmadaki başarısızlığı nedeniyle bir ölçüde sekteye uğradı. Yine de o, sosyolojik yöntemin öncüleri arasında sayılmalıdır. Cooley, tıpkı Max Weber ve Almanya'da onunla aynı fikirde olanlar gibi, toplumsal insan dünyası çalışmasının mutlaka insan eyleyenlerin eylemlerine atfettikleri öznel anlamların araştırılması girişimleri üzerine odaklanması ve bu anlamların kısmen, davranışın bildirimine duyulan özel inanç yerine, daha çok "anlama" yoluyla çalışılması gerektiğine vurgu yaptı.

Toplumsal Süreçler

Cooley'in toplumsal yapılar üzerine nispeten söyleyeceği az şey vardı; kendi organik görüşünde, toplumsal yaşamı katmansız bir alan olarak düşündü ve yapısal değişkenlere duyarlı olmadı. Yine de, toplumsal süreç açısından, güçlü bir gözlemci ve çözümlemeci olduğunu ispat etti.

Cooley'in görüşünde toplum bileşen eyleyenler ve alt gruplar arasındaki bir iletişim ağından oluşur; bu nedenle iletişim süreci ve özellikle de onun kamuoyu nezdinde cisimleşmesi, toplumsal bağları birleştirir ve uzlaşmayı garantiler. Cooley kamuoyunu sadece günün bazı sorunları üzerine bir anlaşma durumu olarak değil, ancak "bir organik süreç" olarak gördü.[26] "Ayrı birey yargılarının sadece bir araya toplanması [değil], iletişim ve karşılıklı etkilenimin işbirliğine dayalı bir ürünü, bir örgütlenmesidir. O, her biri bir kişi tarafından yapılmış yüz kayıktan gelen yüz kişi tarafından yapılmış bir gemi gibi, bireylerin de birbirlerinden ayrı bir şekilde düşünebilecekleri şeyin bir toplamından farklı olabilir."[27] Bir başka deyişle, kamuoyu önceki bir anlaşmadan değil, ancak bireylerin birbirleri üzerindeki düşüncelerinin karşılıklı eyleminden ortaya çıkar – iletişim süreci içinde düşüncelerin çarpışmasından. "Bir anlaşmanın olması büsbütün lazım değildir; esas olan dikkat ve tartışmanın bir sonucu olarak, düşüncenin belirli bir olgunluğu ve istikrarıdır."[28] "Olgun kamuoyu", "popüler izlenim"den farklı olarak tartışmayla ortaya çıkar. "Ortalama ve sıradan bir zihnin çalışmasını ifade etmez. [O] grubu bir araya getiren, daha yüksek ve daha düşük zekâ arasındaki bir çeşit araç değildir."[29] Düşüncenin karşıt eğilimleri arasındaki değiş tokuş yoluyla yaratılır. "İletişim halindeki farklılıklar fikrin yaşam alanıdır, melezleşmenin doğal soy için yaşamsal olduğu gibi."[30] Elbette, "grubun üyeleri arasında, karşılıklı anlayış ve etki-

---

[25] *A.g.e.*, s. 294.
[26] *Social Process*, s. 318.
[27] *Social Organization*, s. 121.
[28] *A.g.e.*, s. 122.
[29] *A.g.e.*, s. 123.
[30] *Social Process*, s. 379.

lenim için yeteri kadar temel bir zihin-benzerliği"[31] olmadığında, onlar birlikte hareket edemezler. Ancak kamuoyu, verili bir ortak referans çerçevesinde, tartışma ve entelektüel karşılaşma yoluyla rafine edilen iletişim halindeki anlaşmazlıkların bir ürünüdür. Kamuoyunu ayakta tutan şey, etkileşimlerin diğer türlerini de ayakta tutar. Cooley, toplumsal süreç üzerine vurgusuyla uyum içinde, toplumsal çatışmayı da gerekli ve yok edilemez olarak gördü.

> Onun hakkında ne kadar düşünülürse, çatışma ve işbirliğinin birbirinden ayrılamaz şeyler, ancak bir şekilde her zaman ikisini de içeren bir sürecin iki aşaması olduğu görülecektir. Toplumsal düzeni, her biri kendi içinde çatışmacı unsurlar içeren, ötekilerle çatışma açısından birbirlerine bir çeşit uyum empoze eden, çok sayıdaki işbirliksel bütünlerin çeşitli türlerine ayırabilirsiniz.[32]

Cooley'in görüşünde çatışmalar, sağlıklı ve normal oluşumlardır, yeter ki basit meseleler hakkında temel bir uzlaşma zemininden hareketle sürdürülsün. O,

demokrasinin erdemlerinin tutkulu bir savunucusuydu, çünkü onu farklılıkların bastırılması yoluyla değil, fakat onların kamuoyu forumu nezdinde kendilerini ifade edişleri yoluyla ahlaki birliğe ulaşan bir yönetim tarzı olarak gördü.

Kurumsal Çözümleme

Cooley, ekonomik değerler sisteminin, özellikle de parasal değerlerin tipik olarak kurumsal olduğu, yani "insan doğasıyla olan dolaylı ilişkileri ne tür olursa olsun, onların en acil kaynağı toplumsal bir mekanizmadır"[33] fikrinde Veblen ile aynı fikirdeydi. Cooley'e göre bir piyasa, kilise ya da okul gibi bir kurumdur. Bu nedenle o, ekonomik değerleri onların kurumsal matrislerine ve öncüllerine atıf yapmaksızın tartışmanın beyhude olduğunu iddia etti. Çok daha özelde, parasal değerlerin çalışılmasında, piyasa gibi kurumları egemen sınıfların denetiminin şekillendirdiği tarzların açıkça belirtilmesinin verimli olacağını öne sürdü. Cooley, Veblen'le uzlaşma içinde ve ekonomiye klasik yaklaşıma karşıt olarak, öğrencilerini, endüstriyel sistemin kendi kendini düzenleyen bir mekanizma olmadığını, ancak alışkanlık, gelenek ve yasa tarafından şekillenmiş bir kurumlar bütünü olduğunu ve "onun işleyişini geniş oranda denetleyecek olan bir sınıf tarafından yönetildiğini"[34] görmeye teşvik etti.

Erken dönem kurumsal ekonomi tarihçileri,[35] ekonomi kuramı alanında önemli katkıları olan bir kişi olarak Cooley'in ismini Veblen'in isminin yanına koymaya eğilimliydiler. Ancak, onun ismi artık bu alanda çok önemli olarak görülmez – aslında, *Uluslararası Toplum Bilimi Ansiklopedisi*'nin (*International Encyclopedia of Social Sciences*) kurumsal ekonomi maddesinde ismi bile geçmez. Bunun nedeni, kurumsal çözümlemesinde Veblen'in ötesine geçememiş olması ve kurumsal bir terminoloji ve yaklaşım kullanmış olsa da, konuya olan katkılarının esas olarak genellemelerden ibaret olmasıdır. Cooley, gelecekteki ekonomi tarihçelerinde muhtemelen yalnızca bir dipnot olarak değinilecektir. Ancak, gerçekte hiçbir sosyolojik düşünce tarihi, *ayna benlik* ve *birincil grup* nosyonlarını borçlu olduğu kişiyi çok yüksek ihtimalle gözden kaçırmayacaktır.

---

31 *A.g.e.*
32 *A.g.e.*, s. 39.
33 *A.g.e.*, s. 295.
34 *A.g.e.*, s. 302.
35 Krş. Paul T. Homan, "Institutional Economics," *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1935).

İNSAN

Charles Horton Cooley, neredeyse yaşamının tamamını geçireceği, Michigan Üniversitesi'inin Ann Arbor kampusunun kenarında dünyaya geldi.[36] Cooley ailesinin kökleri New England'a dayanıyordu. Onlar doğrudan, 1640'dan önce Massachusetts'de Springfield yakınlarına yerleşmiş olan Benjamin Cooley'in soyundan geliyorlardı. Cooley'in babası, Thomas McIntyre Cooley, Michigan'a batı New York'tan geldi. Kısıtlı koşullarda yaşayan geniş bir çiftçi ailesi içinde doğmuş olan Thomas Cooley, eğitim almak ve toplumsal ölçekte yukarı doğru çıkmanın tek yolunun batıya göç etmek olduğunu hissetti. Michigan'a yerleşti ve bir editör, emlak komisyoncusu ve avukat olarak kariyerine başladı. Yoğun bir şekilde tutkulu, otoriter ve enerjik bir kişi olarak, kötü başlangıçlardan Michigan'ın hukuki ve toplumsal seçkinleri arasındaki saygın ve onurlu bir konum içine doğru yükseldi. Üst düzey hukuksal düşünme kabiliyeti nedeniyle tanınmayı başardı ve 1859'da yeni örgütlenen Michigan Üniversitesi Hukuk Okulu'nun üç kişilik öğretim kadrosunun bir üyesi olarak atandı. Charles'ın doğduğu 1864 yılında babası, Michigan Yüksek Mahkemesi'ne seçildi. Birçok yıl bir Yüksek Mahkeme Yargıcı ve hukuk profesörü olarak kaldı ve bunun yanında, yazdığı bir takım hukuk incelemelerinden dolayı ve Eyaletler Arası Ticaret Komisyonu'nun ilk başkanı olarak, ulusal düzeyde iyi tanınır hale geldi.

Charles, yargıcın altı çocuğundan dördüncüsü olarak, ailenin hali hazırda hatırı sayılır bir konum kazandığı ve Ann Arbor'da konforlu şartlar içinde yaşadığı bir zamanda doğdu. Genç Cooley, zorlu ve başarı yönelimli babasından çekinip ve ondan yabancılaşarak, onun yaşam tarzına her zaman damgasını vurmuş olan içine dönük, edilgen ve çekingen bir karakter geliştirdi. On beş yıl boyunca bazıları psikosomatik olan çeşitli hastalıklarla mücadele etti. Utangaç ve yarı kekeme olarak, birkaç oyun arkadaşı oldu ve hayal kurmaya ve münzevi okumaya eğilimliydi. Yüksek derecede duygusal bir şekilde, kendine karşı olan güvensizliğini kendisini büyük bir konuşmacı ve önder rolünde hayal ederek telafi etti. Babanın gerçek yaşamda ortaya koyduğu parlak başarılarını, oğul yalnızca hayal gücünde tekrarlamaya kalkıştı. At sırtındaki yorucu performanslara ve oymacılık ve marangozluğa olan düşkünlüğü, tipik Adlerci kavramsallaştırma içinde, bedensel güçsüzlük ve toplumsal beceriksizliğin telafi edilme girişimi olarak açıklanabilir.

Cooley'in kolej yaşamı hastalık, Avrupa'ya bir seyahat ve bir teknik ressam ve istatistikçi olarak kısa süreli iş süreçleri tarafından sekteye uğramış bir şekilde yedi yıl sürdü. Açıkça sevmediği mühendislik alanından mezun oldu, fakat aynı zamanda tarihten çok sayıda, felsefe ve ekonomiden de birer ders aldı. Cooley kolej yıllarında ve sonrasında, obur bir şekilde okumaya devam etti. Bu bir dersin biçimsel seyrinden daha çok bağımsız bir şekilde seyreden okumalar, onun en nihayetinde yaşam kariyeri hakkında karar vermesine yol açtı.

Cooley, büyük oranda Darwin, Spencer ve Alman organizmacı sosyologu Albert Schaeffle okuyarak, 1890'da politik ekonomi ve sosyolojide yüksek lisans

---

[36] Cooley'in yaşamının bu açıklaması esas olarak Edward C. Jandy'nin Cha*rles Horton Cooley: His Life and His Social Theory*'sine (New York, The Dryden Press, 1942) ve *Coolêy and Social Analysis,* der. Albert J. Reis, içindeki Robert C. Angell'in "Giriş"ine dayanmaktadır. Robert C. Angell tarafından Cooley üzerine yazılan öteki yazıları da, özellikle onun *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968) içindeki Cooley üzerine olan yazısı, yararlı olmuştur. Bir takım değerli ek bilgi, bu bölümün bir kopyasını okuyup, Profesör Angell'e yazacak (14 Mayıs 1969) kadar kibar olan Cooley'in kızı, Mary Cooley tarafından sağlandı. Profesör Angell onun mektubunu bana yönlendirdi.

çalışması için Michigan Üniversitesi'ne dönmeye karar verdi. İnsan ekolojisinde öncü bir çalışma olan, "Ulaşım Kuramı" başlıklı bir doktora tezi yazdı ve 1894'te doktora derecesini kazandı. Michigan'da biçimsel sosyoloji eğitimi olmadığından, Columbia'dan Franklin Giddings tarafından yollanan sorular üzerinden sınav oldu.

Cooley'in olağandışı uzunluktaki çıraklık ve hazırlık süreci kısmen onun bozuk sağlığı yoluyla açıklanabilir, ancak aynı zamanda kariyeri üzerine karar vermek için zaman harcamasına izin verebilecek, hali vakti yerinde bir ailenin oğlu olmasıyla da açıklanabilir. Dahası Cooley, meşhur olan babasının gölgesi altında kalmış olmaktan muzdaripti. Bir keresinde babasına şöyle yazdı: "Bir deney olarak Baba'nın hiçbir zaman duyulmadığı bir yerlere kaçmak ve herhangi birinin bana yalnızca ben olduğum için dikkat edip etmeyeceğini görmek isteyebilirdim."[37] Cooley, ailesini şereflendirecek bir kariyere başlama yükümlülüğü altında olduğu gerçeğinin farkındayken, temelde yabancılaşmış olduğu bir babaya duygusal bir bağımlılığın ikileminde kalmış gibi görünecektir. Cooley'in daha önce bahsedilen doktora tezi gibi, erken dönem eseri olan, Amerikan Ekonomik Birliği'nin 1890'daki toplantısında okuduğu, "Tramvay Hatlarının Toplumsal Önemi" üzerine bir makalesi de Washington'da ilk önce Eyaletler arası Ticaret Komisyonu ve sonra da Nüfus Bürosu için iki yıl süreyle çalıştığında ortaya çıktı. Bunlar muhtemelen babasının onayladığı, maddeci ve "realist" gelenek içinde yazıldı. Baştan sona onun esas doğasına daha yakın olan, iyimser, içedönük bir yaklaşımın ön plana çıktığı olgunluk dönemi eseri, Michigan Üniversitesi'nde ders vermeye başladıktan ve babasından özgürleşmeyi başardıktan hemen sonra şekillenmeye başladı.

Cooley, 1892'de başlayan Michigan'daki hocalık kariyeri boyunca birçok toplumsal sorun ve güncel meselelerle ilgilendi, ancak benlik üzerine –kendi benliği– olan zihin meşguliyeti açıkça onun için önemli olarak kalmaya devam etti. Cooley bir yandan kendi bağımsızlığını ortaya koymaya çalışırken, diğer yandan kendisini geniş oranda kendisi üzerine olan benlik-tahlilinden ve ona yakın olanların, özellikle de kendi çocuklarının davranışlarının gözleminden türetilen eserlere adayarak, utangaçlığını ve babasının enerjik hırsı ile yarışmaktaki yetersizliğini bir beceriye dönüştürmeye karar verdi.

Cooley'in 1890'da, Michigan Üniversitesi'ndeki bir tıp profesörünün kızı olan Elsie Jones ile olan evliliği, onun tamamen bilimsel çalışmaya ve her şeyin üstünde değer verdiği düşünsel bir yaşama odaklanmasını sağladı. Yüksek derecede kültürlü bir kadın olan Bayan Cooley, cana yakın, enerjik ve ortak yaşamlarını, sıradan sorumlulukların kocası üzerinde çok ağırlık yapmadığı bir tarzda düzenlemeye yetkin olması açısından kocasından farklıydı. Çiftin biri erkek ve ikisi kız olmak üzere üç çocuğu oldu ve kampusa çok yakın bir evde sakin ve oldukça kendi hallerinde yaşadılar. Çocuklar Cooley'e, onun benliğin başlangıcı ve gelişimi çalışmaları açısından bir tür ev laboratuarı olarak hizmet ettiler. Böylece, yalnızca kendi benliğinin gözlemi içine dalmayıp, başkalarını gözlemlemek istediğinde bile, ev ortamından ayrılma ihtiyacı hissetmedi.

Ann Arbor'un Bilgesi

Cooley akademik derecelerde oldukça hızlı bir şekilde yükseldi. 1899'da yardımcı doçent, 1904'te doçent ve üç yıl sonra tam kadrolu bir profesör oldu.

[37] Jandy, *y.a.g.e.*, s. 21.

Öğrenci kitlesini kendine çeken bir parlaklık ve atılganlığın hiçbiri onda yoktu. Bu narin, heyecanlı ve bir ölçüde zayıf olan hocanın üst perdeden kısık sesli bir tınlama ile verdiği dersler, çoklukla lisans öğrencileri ile başarılı bir şekilde sürdürülemeyecekti. Ancak onun araştırmacı ve meraklı zekâsından ilham almış olan bir takım yüksek lisans öğrencilerini kendisine çekmişti. Yüksek lisans öğrencilerinin çoğu, onun seminerlerinde bulunmanın ve varlığının derinliklerinden gelen bir düşünce kervanını yavaşça ve aksak bir şekilde geliştirirken onu izlemenin bir ayrıcalık olduğunu hissettiler. Cooley, yönetimsel ayrıntılarda beceriksizdi, fakültenin toplumsal ve siyasal yaşamına katılmaktan sıkılırdı ve hatta iş, öğrencilerin çalışmalarını yönetme ve fakültenin araştırma projelerini başlatmaya geldiğinde kendisini eksik olarak görürdü. Ancak onun birçok öğrencisinin tanıklık ettiği gibi, seminerlerinde ve sınıflarında onun karmaşık zihninin çalışmasına ulaşma ayrıcalığını elde etmeyi başarmış olanlar, onun yaklaşımlarından yaşamları boyunca etkilendiler.

Cooley'in yaşam tarzı, artık var olmayan akademik gelenek kalıplarıyla uyum içindeydi. Akademik çevreye, hâlâ centilmen bir özgüvenin yarı-aristokratik kodu egemendi. Cooley, finansal kaygıları olmadığından ve "yayın yap ya da yok ol" felsefesinin daha yeni yeni kendini göstermiş olduğu bir çağda yaşadığından, kendisini aceleci olmayan bir düşünsel ve aylakça çalışmalar yaşamına adayabildi. Kitapları, uzun zaman sürecinde tutmuş olduğu notlardan yavaşça ve organik bir şekilde gelişti. *İnsan Doğası ve Toplumsal Düzen* (*Human Nature and the Social Order*) 1902'de basıldı ve yedi yıl sonra onu, bu kitabın kılavuzu olan *Toplumsal Örgütlenme* (*Social Organization*) izledi. Üçüncü önemli eseri olan *Toplumsal Süreç* (*Social Process*), dokuz yıllık bir boşluğun ardından 1918'de belirdi. Bu üç kitap, *Yaşam ve Öğrenci* (*Life and the Student*) (1927) başlıklı yaşamı boyunca tuttuğu bir günlükten parçalarla birlikte onun entelektüel üretiminin neredeyse bütününü oluşturdu. Toplumsal ekoloji alanındaki erken dönem makaleleri ve daha sonraki yıllarda yazılan diğer birkaç eser ölümünden sonra yayınlanan *Sosyolojik Kuram ve Toplumsal Araştırma* (*Sociological Theory and Social Research*) (1930) içinde bulunmaktadır.

Cooley'in yaşamı aşırı derecede sıradandı. Tartışma ve mücadeleden uzak durdu; herhangi bir çatışma onu üzer ve ona bir uykuya patlardı. Amerikan Sosyoloji Derneği'nin 1905'teki oluşumuna katıldı ve onun sonraki çoğu toplantılarına gitti, ancak bu toplantıların keşmekeşi onun ağzının tadını bozdu. 1918'de Derneğin başkanı olduktan sonra, muhtemelen artık, daha önce meslektaşları ile bir araya geldiğindeki güvensizliğinin üstesinden gelebileceği ölçüde bir başarı elde ettiğinden, toplantılardan biraz daha fazla zevk almaya başladı. Onun kitaplarının iyi satması ve o sıralarda hem arkadaşları ve hem de genç kuşak arasında imrenilecek bir ün elde etmiş olması da, onun kendine güveninin artmasına yol açmış olabilir. Onun biyografisinin yazarı, "1918'den yaşamının sonuna kadar, Cooley'in en mutlu yılları olduğunu" kaydeder.[38]

Cooley, Michigan Üniversitesi'ndeki birçok yıl boyunca, meslektaşları ile oldukça az temas kurdu. Bölümdeki diğer bir kişi olan Arthur E. Wood'dan çok daha yaşlıydı, öyle ki orada çok az arkadaşlık ortamı buldu. Cooleyler, nadiren eğlenirlerdi ve birkaç partiye gittiler. Basit ve biçimsel olmayan temaslardan hoşlandılar. Cooley kendi seçtiği birkaç arkadaşı ile birlikte uzun yürüyüşler yapar ve

[38] *A.g.e.*, s. 71.

kamp gezileri için onlarla birlikte her yıl Kanada'ya giderdi. Onlar basit ve konforsuz bir şekilde yaşamaktan ve piknikte eşleri için akşam yemekleri pişirmekten hoşlanırlardı.[39] Yaz döneminin çoğunda Cooley ve eşi zamanlarını, onun aile için göl kenarında yaptığı ve karısı ve çocukları ile yüzmek, kayığa binmek ve yürümek için gittiği Kuzey Michigan, Crystal Lake'teki kulübede geçirebilirlerdi. İyi bir amatör bitki bilimci ve kuş gözlemcisiydi. Cooley bu yazlar boyunca, özellikle de yaşamının son dönemlerinde, genç yaşta ondan uzaklaşmış olan huzur ve memnuniyeti elde etmiş görünür. Günlüğüne, "buradaki yaşantıdan memnunum, havasından, yemeklerden ve gölden, ellerimle yaptığım işlerden, ailemden memnunun, o kadar memnunum ki buraya muhtemelen her yaz gelebilirim; kitaplarımdan, düşüncelerimden, umutlarımdan memnunum" diye yazar.[40]

Cooley, daha saygın sosyoloji bölümlerine katılmak için birçok davet aldı; örneğin Giddings onu Columbia'ya davet etti. Ancak o hiçbir zaman bu önerileri ciddi bir şekilde dikkate almadı. Kendisini Ann Arbor'a ve babasının ve eşinin babasının hocalık yaptığı ve neredeyse öğrencilik kariyerinin tamamını geçirdiği üniversiteye bağlı hissetti. Columbia gibi geniş bir üniversitenin heyecanı ve rekabetçi ortamını istemedi.

Cooley yaşamının son on yılında Michigan Üniversitesi kurumunun en iyisi haline geldi. Akademik rolün dışarıdaki tuzaklarına hiçbir zaman uymamış, bir hizbin insanı olmamış ve hatta muhtemelen kötü bir bölüm başkanı olmuş olsa da, üniversitesinde en olumlu şekilde karşılanmış bir eserler bütünü üretmeyi başardı.

Cooley kariyerini, herhangi bir yorumcunun yapabileceğinden daha iyi bir şekilde şunları söylerken özetler: "Üniversitelerimizde entelektüel başarıya götüren yol, diğer her şey için kapasitesiz olarak bilinmekten geçer. Bir kişi, zayıf bir ses ve çekingen bir hitap, telaşlı ve içine kapanık bir mizaç, bilimsel olarak genel bir yetersizlik görünümünden dolaylı olarak memnun kalabilir. Bu, onun yükselmesini geciktirecektir, ancak uzun vadede bazı şeyleri yapma şansı verecektir."[41] Ona geniş ölçüde bir "kişisel özellik kredisi" vermeye ve akademisyenliğin sıradan alışkanlıkları ve faydasına dair onun özen eksikliğine göz yummaya istekli olan bir üniversitenin kafasına uygun çevresi içinde kendisine yer bulan Cooley, bu kurumsal değerleri akıllı bir şekilde kullandı. Cooley, engellemelerden ve daha genişçe bir dünyanın darbelerine karşı korunarak, uzun kariyeri boyunca başlangıçtaki zayıflıklarını –utangaçlığı ve duyarlılığı, içine kapanık doğası, ben-merkezciliği– aylak düşünüşlerinin ve içe dönük gözlemlerinin yavaşça olgunlaşmış meyveleri olan eserlerini ortaya çıkarmasına imkân veren bir sermayeye dönüştürmeyi başardı.

1928'in sonlarında Cooley'in sağlığı bozulmaya başladı ve izleyen Mart ayında hastalığının kanser olduğu teşhis edildi. 7 Mayıs 1929'da öldü.[42]

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Talcott Parsons düşünce tarihçisi bakış açısıyla şunları yazdığında hiç kuşkusuz ki haklıydı: "Cooley'in en önemli kuramsal referans noktası William James'in eseriydi. James'in felsefe ve psikolojideki yeniliklerinin meyveleri-

[39] Robert C. Angell'den kişisel bir iletişim, 21 Mart 1969.
[40] Jandy, *y.a.g.e.*, s. 73.
[41] *Life and the Student*, s. 181.
[42] Onun, Jandy, *y.a.g.e.* içinde verilen ölüm tarihi yanlıştır. Bu bilgiyi Mary Cooley'e borçluyum.

ni Mead'le birlikte toplayan Cooley'di."[43] Ancak kronolojik olarak James'in Cooley üzerindeki etkisi, nispeten geç bir zamana denk geldi ve büyük Harvard felsefecisinin eseri ile karşılaşmadan önce Cooley'in genel yaklaşımı şekillendi.

Macaulay'ın çalışmalarına çok erken bir kapılmanın sonrasında, genç Cooley dikkatini Emerson, Goethe ve Darwin'e çevirdi. "Darwin'den" diye yazar, "doğanın genel işleyişinin en tatmin edici düşüncesini ve onun çalışılma tarzlarını... aldım, insanların dünyasını anlama çabalarım sırasındaki bir arkadaşlık ve rehberlik için de, sistemleri küçük ancak akılları büyük olan yazarlara, özellikle genç bir adam olan Emerson'a ve sonrasında Goethe'ye baş vurdum."[44] Emerson'un kişinin özgürlüğü ve yaratıcılığını romantik bir üslupla yüceltmesi, insan merkezli felsefesi ve aşkın idealizmi, yaşamı boyunca Cooley'in üzerinde önemli bir etki sağladı. Onun yazılarının çoğu, "bizi insan kadar, başka hiçbir nesne ilgilendirmez... ve doğanın mükemmel bir yasasının farkında olsak da, o bizim için yalnızca insanla olan ilişkisi açısından ya da bizzat zihinden kaynaklandığı için büyüleyicidir"[45] diye yazmış olan bu New England'lı felsefecinin gölgesi altındadır. Emerson'dan sonra, Cooley'in üzerinde büyük etkisi olan kişi Goethe'dir. (Elbette, Goethe'nin Emerson üzerinde de önemli bir etkisi olmuştu.) Cooley'in Goethe'den öğrenmiş olduğu şey yaşamın organik bir bütünlüğü ve birliği anlayışıydı. Cooley, "kendi doğal yetenekleri içinde, Goethe'nin neredeyse ideal bir sosyolog olduğunu ve... onun anlayışına, önyargısızlığına ve onun organik birlik ve hareket anlayışına [sahip olan bir kişinin] neredeyse her şeyi başarabileceğini, sıklıkla düşünmüşümdür"[46] diye yazar. Cooley'in birçok kitabında, Goethe'ye herhangi bir sosyal bilimciye olandan çok daha fazla atıf vardır.

Cooley erken bir zamanda, biyolojik doğanın dünyasını yöneten karmaşık karşılıklı ilişkiler anlayışına hayranlık duyduğu Darwin'in titiz bir okuması yoluyla, evrimci bir bakış açısına doğru yöneldi. Cooley'in bütüncül felsefesi, onun etkileşimler ve karşılıklı ilişkilere vurgusu ve insan bilimleri çalışmasında atomcu yorumların her türünü reddedişi New England aşkıncı düşüncesi tarafından süzülmüş Alman idealizmi kadar, Darwin okumasından da derin bir şekilde etkilendi.

Yine de Cooley, "toplumsal Darwinci" evrimci düşünürlerden, özellikle de Herbert Spencer için çok fazla heyecan hissetmedi. "Hiçbir zaman sempati içinde olmadığım, toplum üzerine çok fazla spesifik görüşlerinden çok, beni ona çeken şey... [Spencer'ın] genel yaşamın ilerici örgütlenmeyi kavramsallaştırmasıydı" diye yazdı.[47] Cooley şunu da kabul etmeye hazırdır: "Sosyolojiyi 1870–1890 arasında ele almış olan neredeyse hepimiz, buna Spencer'ın teşvikiyle giriştik."[48] Ancak onu Spencer'da rahatsız eden şey, onun "sempati eksikliği", "kişiliğe dikkat etmeyişi", "edebiyat ve tarihsel kültür eksiği" ve dogmatik muhakeme tarzıydı. Spencer, soğuk konformist olmayan toplumsal felsefeci, "insan yaşamının yapısı ve hareketinin doğrudan ve otantik algılamasından yoksundu. [O] bu fenomenleri neredeyse tamamen analojiler yoluyla anladı. Toplumsal düzenin organik bütünleri, onunla neredeyse aynı doğada olan kişiliğin zihinsel gerçekleridir ve onları yakalayabilmek için neredeyse aynı tür sempatik zihinsel

[43] Parsons, der. Reiss içinde, *y.a.g.e.*, s. 59.
[44] *Sociological Theory*, s. 4.
[45] Michael Moran'ın *Encyclopedia of Philosophy* (New York, Macmillan, 1967) içindeki Emerson üzerine makalesinden aktarıldı.
[46] *Social Process*, s. 402.
[47] *Sociological Theory*, s. 5.
[48] *A.g.e.*, s. 263.

canlandırmaya ihtiyaç duyulur. Bu, Spencer'da olmayan bir şeydi ve bu yüzden onun kavramsallaştırmaları... bana göre, hiçbir şekilde tam olarak sosyolojik değildir."[49] Goethe'yi ideal sosyolog olarak sayan Cooley'in, insan psişesini anlamadaki sıkıntısından dolayı Spencer'ın gerçek bir sosyolog olmadığını düşünmüş olması hiçbir şekilde çok şaşırtıcı değildir.

Bunun yanında, toplumsal reformcu ve ilerici Cooley'in, Spencer'ın ödün vermez faydacı bireyciliğini çok fazla itici bulmuş olması ve diğer bir organizmacı sosyolog olan, *Toplumsal Beden'in Yapısı ve Yaşamı*'nın (*Bau und Leben des sozialen Koerpers*) Alman yazarı Albert Schaeffle'a daha olumlu bir şekilde yaklaşmış olabilmesi akla yatkındır. Cooley, Schaeffle'ın Spencer gibi bir analojik akıl yürütmeye çok daha az yer verdiğine ve toplumun üyelerini birbirine bağlayan organik bağların gerçekte psişik olduğu görüşüne çok yaklaştığına inandı.[50]

Baldwin ve James'e Borcu

Cooley'in, benliğin doğası üzerine farklı görüşleri ve onun ayna benlik nosyonu üzerine ayrıntılı çalışması açısından, hem psikolog James Mark Baldwin'e ve hem de psikolog ve felsefeci William James'e borçlu olduğuna işaret edilir.[51] Cooley, 1890'larda kişisel düşüncelerin kökeni ve gelişiminin genetik bir açıklamasını yapma görevine başladığında, Baldwin ve James, ayrıca G. Stanley Hall gibi çocuk psikologları üzerine titiz bir çalışma yaptı. Baldwin'in *Çocuk ve Irktaki Zihinsel Gelişim* (*Mental Development in the Child and the Race*) (1855) başlığı altında yayınladığı deneyler ve çalışmalar, özellikle *İnsan doğası ve Toplumsal Düzen*'in yazarı üzerinde etkiler bıraktı. Kendi doktrinini özetlerken Baldwin şöyle yazmaktaydı:

> Anlamıyorum... çocuğun kişiliği toplumsal kavramlardan başka bir yolla nasıl ifade edilebilir; ya da diğer yandan, toplumsal kavramlar gelişmekte olan bireyin anlaşılmasından başka, nasıl herhangi bir değer içeriği edinebilir. Bu elbette bir tanım dairesidir ve elbette tam da benim noktamdır. Bir yandan, onun bütün doğal tarihiyle "*socius*"un psikolojisine sahip olunmaksızın toplumun doktrinini elde edemeyiz; ve diğer yandan, onun normal bir şekilde yaşadığı toplumsal koşulları, onların eylemlerinin tarihi ve onun üzerindeki reaksiyonlarıyla birlikte betimlemeksizin "*socius*"un doğru bir kavrayışını elde edemeyiz.[52]

Baldwin Cooley'in üslupsal etkileyiciliğinden yoksun olmasaydı, bu pasaj, kolayca Cooley'in kaleminden çıkmış gibi düşünülebilirdi.

Cooley, Baldwin'in alan çalışmalarından ve onun genel sosyal psikolojik yöneliminden çok şey ödünç almış olsa da, zihnin ve benliğin doğası üzerine genel görüşünün alt yapısını devraldığı William James'e daha da fazla şey borçluydu. James, o zamanlar Alman psikolojisi içinde yaygın olan atomcu vurguyla karşıtlık içinde, bilincin düşünce kırıntıları ve parçalarının bir araya gelmesinden ibaret olmadığını, ancak onun bir nehir gibi aktığını ve her bilinç durumunun, bütün psiko-fiziksel bağlamın bir işlevi olduğunu iddia etti. Zihin birikimseldir ve devamlı olarak değişkendir. James'e göre, zihin katı bir şekilde sabit bir yapı

---

[49] *A.g.e.*, ss. 266-269.

[50] Jandy, *y.a.g.e.*, s. 86.

[51] Ayna benlik nosyonunun Adam Smith'in ve Leslie Stephen'ın eserlerindeki öncüllerine atıf için bkz. Robert K. Metron, *Social Theory and Social Structure*, Enlarged Edition (New York, The Free Press, 1968), s. 19.

[52] Aktaran David W. Noble'ın Baldwin üzerine denemesi, *The Pradox of Progressive Thought* içinde, (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1958), s. 92.

değildir, ancak yeni deneyimlerle uyum içinde sürekli genişler ve değişir. Cooley, "ötekilerle karşılıklı ilişkiler yoluyla içsel deneyimimizi genişletiriz"[53] diye yazdığında, doğrudan James'in ayak izlerini takip etti.

Cooley'in benlik nosyonu açısından, James'e olan borcu daha da fazla dile getirilir. James'in getirdiği önemli yenilik, yalnızca "dışsal dünyayı" değil, ancak benliği de bir nesne olarak görmek ve benliklerin çokluğu nosyonunu ortaya koymaktı.[54] O, bilen olarak benlik anlamındaki *Ben* ile bilinen olarak benlik yani bir kişinin benim diye işaret edebileceği her şeyin toplam bütünü olarak benlik anlamındaki *Beni* arasındaki ayrımla işe başladı. Böylece, *maddesel Beni* birinin bedenini, kıyafetini, yakın ailesini ve mülkünü içerir. *Beni*'nin kurucu ikinci bileşeni, *toplumsal Beni*, bir kişinin arkadaşlarından aldığı tanınma tarafından kurulur, öyle ki "bir kişinin onu tanıyan ve zihninde onun imgesini taşıyan bireyler kadar çok toplumsal benliği vardır."[55] Bir kişinin, fikirlerine önem verdiği farklı insan gruplarının sayısı kadar toplumsal benliği olduğu söylenebilir. *Beni*'nin üçüncü kurucu bileşeninin, bir kişinin bilinç durumunun ve psişik yeteneklerinin bütün bir düzenlemesi olan *ruhsal Beni* olduğunu iddia etti. Birleşik Kartezyen öznenin çoklu benliklere çözülüşüyle, bu benliklerin hepsi dış dünyayla çeşitli ilişkiler yoluyla ortaya çıkar. James, bu çoğul benliklerin, en az dış dünya kadar bir nesne olarak görülebileceklerine vurgusuyla, hem Cooley ve hem de Mead'in sosyal psikolojisine ve sırası gelmişken söyleyelim, çok daha sonraki sosyolojik ve sosyal psikolojik rol kuramına zemin hazırladı.

Cooley, Baldwin ve James'e olan minnettarlığını şunları yazdığında kabul etmişti: "Toplumsal şahsiyetlerin birbirlerini karşılıklı olarak dışlamadığı, ancak geniş bir bir şekilde ortak unsurlardan oluştuğu şeklindeki bu düşünce, Profesör William James'in Toplumsal Benlik doktrininde üstü örtülü bir şekilde, Profesör James Mark Baldwin'in *Zihinsel Gelişimin Toplumsal ve Etik Yorumları*'nda (*Social and Ethical Interpretations of Mental Development*) daha uzun ve açık bir şekilde ifade edilir. Parlak ve orijinal olan ikincisinden çok fazla ders aldım, daha da fazlası yararlı bir şekilde kışkırtıldım. Profesör James'e olan borçluluğum muhtemelen hâlâ çok büyük."[56] Ancak Cooley, James'e olan minnettarlığına rağmen, Harvard felsefecisinin yorumunun hâlâ sosyolojik olarak yetersiz olduğu kanaatindeydi. Günlüğüne şöyle yazdı:

> Her ne kadar William James'in benliğin toplumsal doğası ile ilgili düşünceleri olsa da, o bunu, bireyin toplumsal bütün ile olan ilişkisinin organik bir şekilde kavramlaştırılması içinde geliştirmedi. Onun kavramsallaştırmaları yoğun bir şekilde bireycidir, ya da denebilir ki, mistik bir şekilde toplumsaldır, ancak organik ya da açık bir şekilde değildir. O, kişileri ayrık bireyler olarak gördü, yoksa... birbirlerinin organları olarak değil. Geriye çalışılması gereken toplumsal, ya da *başka türlü söylemem gerekirse, sosyolojik bir pragmatizm kalır.*[57]

Şimdiye kadar Cooley'in tarihçiler, psikologlar, filozoflar ve edebiyatçılardan, sosyologlardan etkilendiğinden daha derin bir şekilde etkilendiği açık bir şekilde ortadadır. Halihazırda bahsedilen düşünürlere ek olarak, Thoreau, Pascal, Dante, Thomas a Kempis, Walter Bagehot, ve Amerikan sahnesiyle ilişkili olarak de

---

[53] *Human Nature*, s. 104
[54] Krş. Parsons der. Reiss içinde, *y.a.g.e.*, s. 59.
[55] William D. Phelan, *Human Nature*, s. 125.
[57] Jandy, *y.a.g.e.*, s. 110.

Tocqueville ve Lord Bryce, onun ilgisini toplum bilimcilerden –örneğin, İngiliz toplumsal evrimcileri ya da Auguste Comte– daha fazla çekmiş gibidir. Onun çağdaşı olan sosyologlar arasında, Fransa'da Gabriel Tarde ve Amerika'da Lester Ward ve Franklin Giddings muhtemelen onun düşünce yapısına en yakın olanlardı. Ward ve Giddings, kariyerinin başındayken, ona yakın ve yararlı olmuşlardı. Onların eserlerini, tıpkı Tarde'ninki gibi, toplumun sosyal psikolojik temellerini vurguladıkları ölçüde takdir etti. "[Onun] çözülmez bir şekilde bağlı olduğu zihin sürecini anlamadan, kişinin toplumsal yaşamını hiçbir zaman gerçekten *göremeyeceğini*"[58] hissetmiş olan Cooley, Ward'ın genel felsefesini takip edememiş bile olsa, uygarlık içindeki psişik faktörler üzerine vurgusunu takdir etti. Ayrıca Giddings'in istatistiksel çalışmasının çoğu muhtemelen onun Michigan'lı meslektaşları tarafından ilgi görmezken o, Columbia sosyologunun sağduyu bilinci üzerine vurgusunu takdir etti.

Bir başka unsur olan ilerleme nosyonu, Cooley'i, birçok çağdaşına, özellikle de Ward, Small, Sumner ve Giddings'e bağladı. Hepsiyle ortak bir şekilde insan doğasının elastik ve dönüştürülebilir olduğuna, kişilerin eğitilebilir olduğuna inandı; böylece kişinin geleceğine iyimserlik içinde bakılması garantilenmiş oldu. "insanlığın, insan doğasında bir değişim olmadan hali hazırda sahip olduğumuz bize mahsus yapımız yoluyla, ilerleyebileceğini büyük bir memnuniyetle ortaya koyduk"[59] diye yazdı. Ward, Sumner, Small ve aralarında birçok çağdaşlarının olduğu diğerleri gibi Cooley de, "toplumsal değişimin doğal olarak yavaşça, uzun zaman içinde, sürekli ve aşamalar yoluyla ortaya çıktığı kanısındaydı.(Ancak, onlardan farklı olarak, aşamalar nosyonunu kullanmadı.)"[60] Yine onlar gibi, çekişmenin, rekabetin, çatışmanın ve mücadelenin gerçekliğinin farkındaydı, ancak o, bunların uzlaşma ve seçim yoluyla çözüleceğine, öyle ki mücadele sonucunda, işbirliği için yeni bir zemin sunan yeni bir sentezin ortaya çıkacağına inandı.[61] Ward ve Cooley insan ırkının ilerlemesini betimleme girişimleri sırasında, üzüm asmasının karakteristik büyümesi şeklinde bir bitki bilimsel modele başvurdular. Bu sevecen iyimserliğin kökenleri, Cooley'in düşüncesinin toplumsal bağlamı incelendikten sonra daha açık bir hal alacaktır.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Dekan Inge bir keresinde, çağın ruhu ile evlenen kişinin çok geçmeden kendisini bir dul olarak bulacağına işaret etmişti. Cooley, kariyeri boyunca böyle kibirli düşüncelerin ağına düşmemeye gayret gösterdi. Her ne kadar paradoksal görünse de, yazılarının çoğu neredeyse mükemmel bir şekilde Ortabatılı olmasına ve yüzyılın sonuna yaklaşırken Amerikan İlerlemeci düşüncesini yansıtmasına rağmen, eserini, yaşadığı zamanı ve mekânı aşan evrensel hümanistik değerler kümesi içine yerleştirdi. Cooley'in düşünceleri uzun süre etkili oldu, çünkü entelektüel eğilimlerin ve modaların üstüne çıkmayı başardı, ancak bu düşünceleri onların kaynaklarını bilmeksizin anlamak zor olacaktır.

Turner, Parrington ve Beard'a İlerici tarihçiler dendiği anlamda, aynı şekilde Cooley'e de İlerici bir sosyolog denebilirdi.[62] Onlar gibi, zamanının güncel siya-

---

[58] *Sociological Theory*, s. 8.
[59] Aktaran Noble, *y.a.g.e.*, s. 116.
[60] Roscoe C. Hinkle, "Introduction" to *Social Process*, s. xvii.
[61] *A.g.e.*, s. xxxii.
[62] Richard Hofstadler, *The Progressive Historians* (New York, Alfred A. Knopf, 1968).

setinin bir parçası olmadı, ancak 1890'dan 1915'e kadar süreçte, Popülist ve İlerici reformcular tarafından kışkırtılmış olan entelektüel ve siyasi heyecandan bir sürü ipucu çıkardı. İlerlemeci düşünce, Doğulu okulların çoğunda egemen olan ve onların entelektüel biçimcilik olarak kavradıkları şeye karşı isyan içinde olan Ortabatılı bir kuşak bilim adamı tarafından formüle edildi. İlerlemeci entelektüeller, günün ihtiyaçlarına somut yanıtlar vermeyi ve eserlerini, Orta Sınırın kültürünü karakterize eden güçlü bir demokratik ve anti seçkinci ruhla demlemek istediler. Amerikan bilimini, yorgun Brahmanların ve tatmin olmuş sınıfların ellerinden kurtarmak istediler ve onu sıradan insanın çabaları ve çıkarlarıyla daha yakın bir ilişki içine sokmak istediler. Henry Adams ya da onun kardeşi Brooks gibi Doğulu seçkin sözcüler tarafından ortaya atıldığı gibi Amerika hakkındaki kötümser görüşler tarafından geri püskürtülen İlericiler, Ortabatının gelişmekte olan ve genişleyen kültürüne egemen olduğunu düşündükleri Amerika'nın demokratik geleceği hakkındaki güçlü, umutlu, iyimser görüşlere alkış tutma niyetindeydiler. Demokrasinin erdemleri üzerine yazdılar ve Amerikan merkezi siyasetinin ihtiyaç duyduğu şeyin, Doğulu seçkinci düşünürlerin gösterdiği gibi demokratik sürecin kısıtlanması değil, ancak daha çok onun daha ileri düzeyde yayılması olduğunu hissettiler.

Cooley, Emersoncu bir tarzda yazarak New England aşkıncılarının idealizmini, sınır uygarlığında cisimleşmiş olarak gördüğü, sıradan insanın demokratik erdemlerine olan inançla bir potada eritmeye girişti. Cooley, Yeni Dünyadaki eski mükemmel püriten kamusal refah düşüncesini, bir "Tepede Kurulmuş Kent", bildiği kadarıyla Ortabatı küçük-kasaba kültürünün gerçekleri üzerine yerleştirerek, bireylerin birbirleri ile mükemmel iletişim içinde olduğu, hepsinin topluluk çıkarlarını en üst düzeye çıkarma ortak görevine birlikte katılacağı ideal bir topluluk hayal etti. Cooley'in toplumsal bütünün tüm parçalarının organik karşılıklı bağımlılığına sürekli vurgusu ve onun Britanyalılar'ın faydacı bireyciliğine yönelik inatçı düşmanlığı, kaynağını İlerici fikirdaşları ile paylaştığı, topluluğun iyiliği ve bütünlüğüne yönelik sonsuz bir inançtan alır. Onun *birincil gruplar* övgüsü ve bu gruplarda doğan erdemlerin daha genelde topluma yayılmasını savunmasının kökeni, kişilerin birçok yakın aile üyelerini sevdikleri gibi birbirlerini sevmesi gerektiği şeklindeki, birçok reformcu tarafından benimsenmiş derin bir inançta aranmalıdır.

İster demiryolu patronları ve sanayiciler tarafından ya da Doğulu bankerler tarafından temsil edilsin kapitalist çıkarlar, demokratik sürecin altını oyar ve topluluk arkadaşlığını ve katılımını aşındırır göründüğü ölçüde İlerici düşünce ile çatışma içindeydi. Bu nedenle Cooley, aynı fikirdeki düşünürler ile uyum içinde, bireyleri dizginsiz *laissez faire*'in [bırakınız yapsınlar] vahşi sonuçlarından korumak için minimal koşulları sağlamak amacıyla çeşitli düzenlemeler için çağrıda bulundular. Yönetim ile işçiler arasındaki anlaşmazlıkları çözecek, kaza ve yaşlılık sigortacılığı, mesleki rehberlik ve iş bulma kurumları ile işleriyle özdeşleşmelerine olanak sağlamak amaçlı kişilerin çalışma koşullarının denetimi gibi süreçleri savundu. Kişiler bir kere *laissez faire*'in insanlık dışı, baskıcı sonuçlarından kurtulduklarında, bir kere sınıf sistemi gerçekten herkese açık ve herkese garanti edilmiş bir fırsat olduğunda, herkes demokratik kamusal refahın tam olarak farkında bir vatandaş olarak gelişmekte özgür olacaktır. Cooley ve onun İlerici arkadaşları, refah, denetim ve planlama ölçütleri yoluyla, kendi halindeki çiftçilerin, bir yandan kendi bireyselliklerinin farkındayken, diğer yandan arkadaşlarının haklarını da

kabul ettikleri ve ortak refahı tanıdıkları New England kasaba topluluğunun genişletilmiş ve çeşitlendirilmiş bir kopyasını geniş bir düzlemde kurmayı umut ettiler.

Cooley ve Veblen çağdaştılar ve ikisinin de kökleri Ortabatılı Popülizm ve İlericiliğe dayanıyordu. Ancak onların entelektüel üsluplarında, bu ortak geçmişlerinden kuşku duyulmasına neden olacak büyük farklılıklar vardı. Kapitalist uygarlığın kötücüllüğü ve savurganlığına şiddetli bir şekilde karşı çıkan Minnesota Norveçlisinin keskin ve sert sesi ile, demokratik topluluğun refahını düşleyen Michigan sosyologunun ince ılımlılığı arasında ortak herhangi bir şey olabilir miydi? Onların sesleri hatırı sayılır bir ölçüde zıtlık içinde olsa da, onlar kökten bir şekilde farklılaşan mesajlardan çok, ortak temaların çeşitlemelerini dile getirdi. Her ne kadar birisi radikal toplumsal eleştirinin sert kızgınlığı ile, diğeri ise anlatımın dengeli ve kibar bir tarzından hiçbir zaman ayrılmamış bir şekilde yazmış olsalar da, kökten bir şekilde demokratik ve anti-aristokratik bir bakış açısı olan sıradan insanın erdemlerine karşı bir güveni paylaştılar. Bu farklılıklar bu iki adamın çalıştıkları toplumsal bağlamın karşılaştırılması yoluyla anlaşılabilir.

Cooley'in Akademik Çevresi ve İzleyici Kitlesi

Marjinal Norveçli çiftçilerin oğlu, akademinin kıyı köşesinde kendisine kırılgan bir yer edinmiş olan Veblen'in tersine Cooley, yüksek derecede saygı duyulan üst-sınıf bir ailenin üyesiydi ve böylece hiçbir zaman ayrılmadığı Michigan Üniversitesi'nin de organik bir şekilde parçasıydı. Bu, ikisinin de Popülist ve İlerici düşüncenin *Zeitgeist*'ını [zamanın ruhu] ifade etmiş olmalarına rağmen, bu düşüncenin çağrısına kişisel yanıt verme tarzlarının göze çarpan bir şekilde farklı olması gerçeğini açıklamaya yardımcı olur.

Cooley, Michigan Üniversitesi'nde sosyolojinin "radikal" konusu üzerine ders vermeye başladığında kendi muhafazakâr arka planının, ona iyi bir konum sağladığının farkındaydı. "Sosyolojiye hiç, 'radikal' bir konu olduğu için itiraz edildi mi bilmiyorum, ancak eğer öyleyse, bu açıdan benim avantajım, babamın Michigan Hukuk Okulu'un ilk dekanı olması ve muhafazakâr bir soydan geliyor olarak tanınmam olmuştur" diye yazdı.[63] Cooley, verili olan bu kusursuz arka planla, "tartışmalı" evrim kuramını irdelerken ve "kapitalist sınıf, sosyalizm, işçi hareketi, basının üzerindeki sınıf denetimi ve benzeri konuları ele alırken,"[64] Michigan'da hiçbir sorun yaşamadı. "[Ona] doğru geleni söylediğini, başka türlü yapması doğrultusunda en küçük bir baskı bile hissetmediğinden"[65] gururla bahsetti. O yıllarda birçok Amerikan üniversitesinde oldukça sık karşılaşılan akademik özgürlük ihlali hesaba katıldığında, Cooley'in arka planının onu, ötekilerin düşünce yapılarından dolayı maruz kaldıkları engellemelerden koruduğu sonucuna varılabilir. O, radikal düşünürlerin maruz kaldıkları bu baskıların, şunları yazarken farkındadır: "(Kendi görüşleri ne olursa olsun) görüşleri ya da bu görüşleri ifade ediş tarzı, bölümü genel yönetimin gözünden düşürecek kişiler nadiren bölüm başkanı tarafından bölüme seçilecektir. Bu, eğer onlar uyumlu kişilerse radikalleri engellemez, ancak radikalizm çoğunlukla onların başarılarını yok eder."[66]

Tıpkı Veblen'in akademik kariyerine damgasını vuran olumsuz yanıtların, onun içsel isyancılığını büyük oranda güçlendirdiği gibi, Cooley'in Michigan'da

[63] *Sociological Theory*, s. 10.
[64] *A.g.e.*
[65] *A.g.e.*
[66] *Life and the Student*, s. 185.

akademik otoritelerden gördüğü hoş ve anlayışlı yaklaşım da, onun mizacının ılımlı ve dengeli bir ses tonu benimsemesini pekiştirdi. Görüldüğü gibi Cooley, hiçbir şekilde örnek olarak gösterilen bir akademik kişilik değildi. Yönetimsel görevler almaktan çekindi ve yönetimsel angaryaları en aza indirmek için sosyoloji bölümünün ekonomi bölümünün bir iştiraki olmasına izin verirken bile memnundu. Onun akademi hakkındaki özel görüşleri, neredeyse *Amerika'da Yüksek Öğretim*'in (*The Higher Learning in America*)yazarının görüşleri kadar olumsuzdu. Kariyerinin sonuna doğru, "birçok etkinliklerinin, hırçın işletmelerle benzeşmesi ... Amerikan üniversitelerinin kendilerine has bir özelliğidir" diye yazacaktı.[67] Üniversite yöneticileri hakkında şunları kaydetti: "Bir bilim adamından iyi bir yönetici yaratmak genellikle mümkündür, tıpkı bir gezi arabasını orta halli bir kamyona dönüştürebileceğiniz gibi. Esas mesele, zihnin bütün düzensiz ve yorucu gezintilerini baskılamak ve böylece korunan enerjiyi sistem ve denge için kullanmaktır."[68] Yine de Cooley, akademik düzenlemeler ve sorumluluklarla ilkece bir meselesinin olmadığını, ancak onlardan yalnızca kişisel yetersizliği nedeniyle kaçındığı izlemini her zaman için taşır gibiydi. Cooley'in kızı, babasının bir gün sınıfa kanat yaka gömlek ile gelen ve sonra sınav kağıdında onun görünümü hakkında fikir bildiren herkesi konformist olmakla suçlayan bir öğrencisine nasıl yaklaştığını hatırlatır. Cooley bunun aptalca olduğunu söyledi: küçük ve önemsiz meselelerde rahat olmalı ve rahatsızlığı büyük, önemli şeylere saklamalı.[69] Bu, Veblen'in akademinin amaç ve alışkanlıklarına havalı bir şekilde karşı çıkışından çok uzaktır. Yöneticiler kendilerini, Cooley'in bazı yönetimsel ayrıntıları ihmal edişi hakkındaki yumuşak bir dedikoduya kaptırırken, o hiçbir zaman Veblen'in sürekli kışkırtmış olduğu gibi aktif bir düşmanlık uyandırmadı. Dahası, Cooley'in kişisel yaşamı kusursuz bir şekilde kibar davranış standartları ile uyum içindeydi; bu nedenle o, Veblen'in bir kadrodan diğerine sürüklendiği bir zamanda, neredeyse zorlanmadan Michigan'ın saygın öğretim üyeleri arasında hareket etti.

Michigan Üniversitesi Cooley'e, onsuz hiçbir zaman için üretken bir bilim adamı olamayacağı korumalı bir çevre sağladı. Onun içine kapanık doğası, neredeyse patolojik utangaçlığı, toplumsal ilişkinin işleyişini kolaylaştıran yüzeysel temaslar kurmadaki beceriksizliği – bütün bu faktörler onu asosyal bir uyumsuzluk içine sevk edip, onun kurumsal çerçevenin ve saygın bir öğretim üyesine vaat edilen ayrıcalık ve dokunulmazlığın avantajlarından faydalanamamasına neden olmuş olabilir. Cooley'in zamanında, akademisyenler hâlâ hem bilim adamı hem de bir centilmen olarak sayılıyorlardı; kendi şahıslarına münhasır olan centilmen-hocaların yakın zamanlara kadar, İngilizlerin aristokratların tuhaflıklarına karşı gösterdiği toleransın aynısı ile karşılanması muhtemeldi.

Cooley, akademinin üyesi olmaktan dolayı sağladığı faydaların farkındaydı. Bazı gözlemleri otobiyografik niteliktedir: "Asil bir kurum tarafından güçlendirilen bir hoca, sesi orkestra tarafından güçlendirilen bir şarkıcı gibidir."[70] Ya da: "kurumlar ve dehalar şeylerin doğasında birbirlerine tezat teşkil ederler ve eğer deha sahibi bir kişi, bir üniversitede mutlu bir şekilde yaşayabilirse, bu özellikle ikisi için de övgüye değer bir şeydir."[71]

---

[67] *A.g.e.*, s. 180.
[68] *A.g.e.*, s. 184.
[69] Mary Cooley'den alınan bilgi.
[70] *Life and the Student*, s. 187.
[71] *A.g.e.*, s. 184.

Michigan Üniversitesi Cooley'i, onun düşüncelerini sınayabileceği bir izleyici kitlesi ile de donattı. Öğretim üyeleri arasında yalnızca bir kaç yakın arkadaşı oldu, ancak o büsbütün yalnız değildi. Cooley ve John Dewey birlikte Semaver Kulübü adında, sıcak çikolata içip Rus edebiyatı üzerine tartışmak için bir araya gelen küçük bir grubun üyesiydiler.[72] Onun George Herbert Mead'e, Mead Michigan'da ders verdiğinde ne kadar yakın olduğu bilinmemektedir, ancak onunla düşüncelerini paylaşacak kadar yakın olduğu açıktır. Cooley'in, hafta sonu gezilerinde ona eşlik eden ve Pazar yürüyüşlerinde fikir alış verişi yaptığı, felsefe, psikoloji ve tarih alanlarından bir kaç yakın arkadaşının olmuş olması muhtemeldir. Ekonomi ve Sosyoloji Bölümlerine sonraki yıllarda katılmış olan daha genç yaştaki kişilerle çok az yakın temas kuran ve arkadaş canlısı ya da entelektüel ilişkilerin canlılığı için yanıp tutuşan bir kişi olmasa da, meslektaşlarının bilgi ve eleştirel yorumlarından yararlanabileceği fırsatlar buldu.

Veblen, hatırlanacağı gibi, öğrencilerini kasıtlı bir şekilde terslerdi. Tersine Cooley'in, her ne kadar "parlak bir ders hocası" olduğu düşünülmese de, her zaman çok sayıda öğrencisi oldu. İlk yıllarında, sınıfında elli ila yüz yirmi beş, onun daha çok tanınmasına sağlayan *İnsan Doğası*'nın yayınlanmasından sonraki yıllarında, sınıfında yüz yirmi ila yüz elli arasında öğrenci ve bazen de dört yüz elli kadar öğrenci olurdu. Dahası, onun sürekli ders anlatmasının gerekmediği, ancak eleştirel zekâsını ve olgun bilgeliğini yalın bir şekilde gösterebildiği, yüksek lisans öğrencileri için olan seminerleri yüksek derecede ilgi görüyordu. Onun eski öğrencileri arasında, (Veblen'in de öğrencisi olan) Walton H. Hamilton, Read Bain ve Robert C. Angell, Cooley'in onların üzerindeki büyüsüne tanıklık etmiştir.[73]

Cooley, öğrencilerden oluşan bir izleyici kitlesinin öneminin yeterince farkındaydı. "Bir üniversite hocasının, daha münzevi olan bilim adamlarına göre düşüncenin yeni bir yapısını kurma açısından büyük bir avantajı vardır, aslında o üretim süreci sırasında eserini karşılamak, pekiştirmek ya da düzeltmek için sırtını nitelikli bir izleyici kitlesine yaslayabilir. Her zaman böyle bir izleyici kitlesine sahip oldum ve coşkulu öğrencilerden oluşan küçük bir grupla yapılan tartışmalardan daha hoş olan anılarım yoktur"[74] diye yazdı. Cooley için "bir ders herhangi başka bir kamusal konuşma gibi bir maceraydı."[75] Kuramlarıyla aynı çizgide, izleyici kitlesinin her bir üyesi ile canlı bir diyalog kurmaya çalışırdı. "Eğer sınıfın kapısında durup ve içeri giren her öğrencinin gözüne bakmaya çalışırsam, onlarla konuşmayı kolaylaştıracak bir insani duyum elde ederim. Yüzünüze bakan yabancı bir kalabalık bunaltıcıdır"[76] diye ekledi. Cooley, utangaç ve içine dönük olmasına rağmen bir bilim adamının öğrencilerden oluşan bir izleyici kitlesi karşısında konuşmaktan elde edebileceği faydaların fazlaca farkındaydı. "Bir kişinin üslubu, karşısındaki kitlenin çok daha yoğun duygusu altında konuşmaya hazırlanırken, yazılarda hiçbir zaman sahip olamayacağı kadar konuşma diline has bir netlik kazanır. Her bir düşüncenin açık seçik olması gerektiği ve her kelimenin tanıdık olduğu hissedilir"[77] diye yazdı.

---

[72] Mary Cooley'den alınan bilgi.

[73] Walton H. Hamilton, "Charles Horton Cooley," *Social Forces,* VIII (Aralık, 1930); Read Bain, "Cooley a Great Teacher," *Social Forces*, VIII (Aralık, 1930); ve Cooley üzerine Robert C. Angell tarafından yazılan ve önceden alıntılanan çeşitli yazılar.

[74] *Sociological Theory*, s. 12.

[75] *Life and the Student*, s. 173.

[76] *A.g.e.*, ss. 172-173.

[77] *A.g.e.*, s. 174.

Cooley'in utangaçlığının çoğu, hak ettiği tanınmayı sağlayamayacağı korkusundan kaynaklanmış görünür. Bu tanınma yavaş yavaş kendini gösterdiğinde, onu tam olarak terk etmese de utangaçlık da geri çekilirdi. Bu açıdan Cooley'in, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin çeyrek yüzyıl boyunca inançla katıldığı toplantıları hakkında günlüğüne girdiği kayıtları kıyaslamak açıklayıcıdır. Kurulmasına yardımcı olduğu Derneğin ilk toplantısının dönüşünde, şunları not etti: "Hareket için çok büyük beklentilerim yok; hatta böyle bir örgütlenmenin bana şahsen, yardımından çok engel olup olmayacağından şüpheliyim. Örgütlenmeler vasatlığı beslerler."[78] Birkaç yıl sonra, Atlantik City'deki toplantılardan döndükten sonra, şöyle yazdı: "Yapılması gereken onca şey alışkanlık haline geldikçe beni çok daha fazla yoruyor: kendimden çok daha fazla eminim."[79] 1918'de, Derneğin başkanı olarak görev aldıktan sonra, şunları belirtti: "Toplantıların ilk iki günü yoğundu, ancak daha az sorumluluk aldığım önceki toplantılardan daha fazla gergin değildi son zamanlardaki deneyimimden, kendimi zihinsel gerginlikten kurtarıp belirli bir artı yaşam biriktirdiğimde, bir dünya insanının bir başkası için olabileceği kadar iyi olabiliyorum, tamamen kaba olmayan bir bireysellikle bir kitleye ve benzerlerine karşı konuşup, hitap edebiliyorum."[80] Cooley, başkalarının, kendi eserine yönelik olumlu tepkilerini fark etmeye başladıkça, kendine güvenini daha da artırdı ve onun sosyolog meslektaşları ve arkadaşlarından oluşan açık fikirli dinleyici kitlesi yavaş yavaş, sonraki yıllarda başarmış göründüğü bu kendine güven duyusunu inşa etme ve güçlendirmesi sürecinde ona yardımcı oldu. Dahası Cooley, canlı izleyici kitlesine ek olarak, kitaplarının sağlam ve genişleyen bir satış elde etmesi gerçeği yoluyla da güçlendi. Dünya Savaşını takiben yalnızca *Toplumsal Örgütlenme*'sinin satışında yüzde yüz bir artış vardı. 1925'te, üç kitabının da toplam satışı otuz iki bin kopya gibi muhteşem bir toplama ulaşmıştı. *Toplumsal Örgütlenme*, *İnsan Doğası*'nın iki katı, *Toplumsal Süreç*'in de dört katı gibi bir istikrarlı satış yapmıştı.[81] Bunların hepsi, yazar için yalnızca yakın arkadaşlarına değil ancak genç bir kuşağa da ulaştığının ve mesajlarına olumlu bir tepki aldığının kanıtıydı.

Cooley, içine kapanık ve çekingen bir yaşama, izleyici kitlesiyle ilgilenmediği için değil, ancak aslında fazlaca "izleyici bilinci" olduğu için yöneldi. Cooley için, ayna benlik nosyonunun güçlü bir otobiyografik lezzeti vardır. Onun, başkaları üzerinde yaptığı izlenimlerle güçlü bir şekilde ilgili olarak, yanıtı nispeten tahmin edilebilir olan ve bu nedenle onun kendini kavrayışı içine kolaylıkla uyabilecek olan izleyicileri aramaya yöneldi. Nispeten plansız karşılaşmalardan kaçınırken, planlı akademik izleyicilere değer verdi. Genelde sıradan insanlardan, üniversite camiası dışından ve toplumsal yaşama az düzeyde katılımları olanlardan oluşan topluluklardan kaçındı. Cooley'in, akademik olmayan kişilerle karşılaşmanın önceden bilinemezliğinden korkusu, toplumu yöneten toplumsal süreçler hakkındaki bilgisini esas olarak aktif katılımdan çok, kitaplardan ve kendi iç düşünümlerinden edinmesine neden oldu.

Bu onun, toplumsal etkileşimin biçimlerini güçlü bir şekilde zihinsel olarak yorumlayışını açıklamaya yardımcı olabilir. Onları esas olarak, Mead'e atfen, "deneyimin fiziksel bir aşamasına karşı geliştirdiğimiz, onun nesnel bir aşaması-

[78] Jandy, *y.a.g.e.*, s. 60.
[79] *A.g.e.*, s. 61.
[80] *A.g.e.*
[81] *A.g.e.*, s. 290.

na"[82] ait olarak düşünmekten çok, zihindeki karşılıklı eylemler olarak düşünmek eğilimindeydi. Cooley kendisini, toplumsal yaşamın ilişkilerindeki nesnel deneyimlerden elinden geldiğince uzaklaştırarak, zihni, bütün etkileşimlerin bir tiyatrosu olarak görme noktasına geldi. Robert C. Angell'in gayet iyi işaret ettiği gibi: "O, ötekilerin de aynısını yaptığına ve bu etkinliği bilimsel bir ilke kıldığına inanarak, toplumu kendi zihninde kuşatmaya çalıştı."[83] Mead, daha dışa dönük ve topluma dahil olmuş bir düşünür olarak, benliklerin, fiziksel dünyanın gerçekliğiyle aynı düzeyde duran toplumsal dünyalarının, iletişim süreci içinde ortaya çıktığını iddia etti. Mead'e göre, içsel deneyimler toplumsal dünyada ortaya çıkar. Tersine Cooley, nispeten kendi yalıtımı içinde ve böylece de nesnel gerçeklik taleplerini önemsemeyerek ve "bir bütün olarak hayal gücü... en geniş anlamda toplumun *locus*'udur [mevki]"[84] ifadesini sürekli olumlayarak, benlik çözümlemeleri ve içsel düşünüş yoluyla anlamayı umduğu kendi zihninin süreçleri üzerinde saplanıp kaldı.

Cooley'in Mirası

Benliğin toplumsal ve yansıyan doğası nosyonu, genellikle Cooley'inkinden çok Meadci versiyon içinde de olsa, günümüz sosyolojik kuramının kurucu parçası haline geldi. Sosyoloji ya da sosyal psikoloji alanındaki bir ders kitabının onu tartışmamış olması çok zordur. Ancak durum *birincil grup* nosyonu ile ilgili olarak biraz farklıdır.

Birincil grup düşüncesi, her ne kadar otuzlarda, özellikle de L. L. Bernard ve Ellsworth Faris[85] tarafından yeteri düzeyde bir eleştirel tartışması olmuş olsa da, aniden "yeniden keşfedildiği" kırkların sonuna kadar genel olarak ihmal edildi. Bundan çok önce, Kurt Lewin ve öğrencileri küçük grupların iç yapıları üzerine son derecede önemli deneysel çalışmalar yapmışlardı. Ayrıca Elton Mayo ve onun takipçileri de endüstriyel işçilerin tavır ve davranışlarını belirlemede kendiliğinden biçimlenen birincil grupların önemine dikkat çekmişlerdi.[86] Birincil grup kavramının esas olarak yeniden keşfi geniş oranda farklı olan iki ampirik araştırmacıya kadar götürülebilir: *Amerikan Askeri*[87] içinde Samuel Stouffer *ve diğerleri* ve oy verme davranışı ve tüketici tercihleri üzerine çalışmalarında, özellikle de *İnsanların Seçimi*, *Oy Verme* ve *Kişisel Etki*[88] içinde Paul Lazarsfeld *ve diğerleri*. Bütün bu çalışmaların ortak noktası, birincil gruba bağlılığın büyük öneminin kabul edilmesidir. Kamusal düzlemdeki değişkenlerin etkisinin –örneğin din, sınıf, barınma, yaş ya da kitle medyasının etkisi– birincil grup içindeki ilişkilerin etkisi yoluyla taşındığını gösterdiler. Bu çalışmaların çoğuna başlangıçta, Cooley'in kuramsal kavramsallaştırmaları tarafından öncülük edilmedi; onlar daha çok kav-

---

[82] Mead, *y.a.g.e.*, s. xxxv.

[83] Robert C. Angell, *y.a.g.e.*

[84] *Human Nature*, s. 134.

[85] L. L. Bernard, "Conflict Between Primary Group Attitudes and Derrivative Group Ideals in Modern Society," *American Journal of Sociology*, XLI, 5 (Mart, 1936), ss. 611-624. Ellsworth Faris, "The Primary Group: Essence and Accident," *Nature of Human Nature* içinde (New York, McGraw Hill, 1937).

[86] Bu ve başka çalışmalar üzerine Krş. Edward A. Shils, "The Study of Primary Groups," *The Policy Sciences* içinde, der. Daniel Lerner and Harold Lasswell, (Stanford, California, The Stanford University Press, 1951).

[87] Samuel A. Stouffer *ve diğerleri*, *The American Soldier* (Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1949), 1. ve 2. cilt.

[88] Paul Lazarsfeld *ve diğerleri*, *The People's Choice* (New York, Columbia University Press, 1948), ikinci bas.; Bernard Berelson, Paul Lazarsfeld ve William McPhee, *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign* (Chicago, The University of Chicago Press, 1954); Elihu Katz and Paul Lazarsfeld, *Personal İnfluence* (New York, The Free Press, 1955).

ramın, Robert K. Merton'ın "tesadüfi model" dediği şey içinde yeniden keşfedilmesine yol açtı. Yani, onlar "mevcut bir kuramı genişletmek ... için bir fırsat [olmuş] öngörülemez, normal olmayan ve stratejik bir verinin gözlemlenmesi deneyim"inden[89] yola çıktılar. Cooley'in katkısı, o zamandan şimdiye kadar, referans-grubu davranışı kuramında[90] ya da ampirik çalışmalarda, özellikle küçük gruplar üzerine deneysel çalışmalarda[91] olduğu gibi kuramsal çalışmanın inşası ve genişletilmesinde de bilinçli bir şekilde uygulamaya konuldu.

ÖZETLE

Cooley'in mütevazı ve alçakgönüllü yazılarının, sosyolojinin ufuktaki gelişimine, bazı çağdaşlarının geniş kapsamlı kuramsal sistemler kurmak için tutkulu girişimlerinden çok daha büyük bir katkı sağlamış olduğu açıkça ortadadır. Ward ve Giddings'i artık kim okur? Cooley orta sıralardaki kuramlara önemli kurucu bloklar ekledi ve sosyolojinin bazı diğer babalarının kocaman Bizans yapıları artık pitoresk yıkıntılarken bu bloklar ayakta kaldı.

Cooley, günümüzde sıklıkla alaycı bir şekilde "masa başı sosyologu" denen şeyin bir prototipiydi. Bu nedenle bir not düşmek gerekirse, birçok veri toplayıcısının emekleri çoktan unutulmuşken, onun okumalarının ve içsel düşünüme dayalı çözümlemelerinin meyveleri günümüz sosyolojik düşüncesi için hâlâ vazgeçilmezdir. Ancak doğaları geniş-ölçekli ampirik çalışmaya kendiliğinden uygun olmayan bu sosyologlar cesaret edebilirler ki: toplumsal bilimlerin sınırlarını masa başında oturarak genişletmek mümkündür. Eğer Cooley'in, "sosyoloji bizi kişilerin dünyasında daha fazla evimizde kılar"[92] düşüncesiyle aynı fikirdeysek, o zaman bizi bu amaca götüren herhangi bir disipline edilmiş yöntem kabul edilebilir olacaktır.

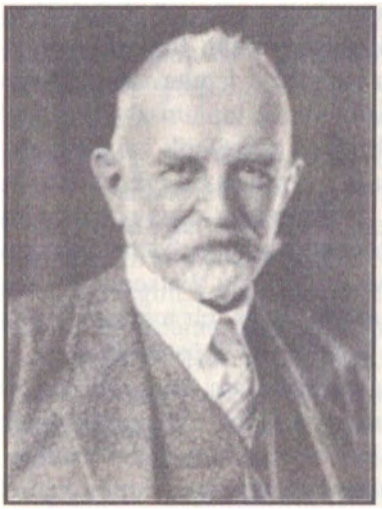
---

[89] Merton, *y.a.g.e.*, s. 158

[90] Krş. der. Herbert Hyman ve Eleanor Singer, *Reading in Reference Group Theory and Research* (New YORK, The Free Press, 1968).
Krş. A. Paul Hare *ve diğerleri*, *Small Groups: Studies in Social Interaction*, Göz. Geç. Bas. (New York, Alfred A. Knopf, 1965).

[92] *Life and the Student*, s. 159.

GEORGE HERBERT MEAD
(1863–1931)



ESER

John Dewey, George Herbert Mead hakkında "Amerika'daki son nesil felsefe içindeki en orijinal zihin"[1] olduğunu söyledi. Bu, ince bir abartı olmuş olsa da, Mead'in Amerika'daki pragmatizm savunucularının ön sırasında geldiği konusunda felsefe öğrencileri arasında fikir birliği olduğu görünmektedir.

Mead, çok mütevazı bir kişi olarak, oldukça az yayın yaptı. Dewey'in ifade ettiği gibi, "orijinal bir düşünürken, orijinal olduğuna dair bir düşüncesi yoktu."[2] Bu, yaşamı süresince onun hocası William James ya da yakın arkadaşı John Dewey'le aynı önem düzeyinde tanınmadığı gerçeğini açıklayabilir. Ancak onun birçok konferansının ölümünden sonraki yayınları ve onun eserine yönelik devam eden eleştirel ilgi, Mead'in felsefi düşüncede, James ve Pierce tarafından ilk kez işaret edilen temaları, Dewey, Whitehead, Bergson ve Santayana'nın felsefi kaygılarıyla ilişkilendirdiği merkezi bir konumu olduğunu gayet açık bir şekilde ortaya koyar.

Bu açıklama, esas olarak Mead'in ölümünden sonraki *Zihin, Benlik ve Toplum*[3] ve onun çoğu artık *Seçme Yazılar*'ında[4] bulunabilecek, sosyal psikoloji üzerine olan bazı erken dönem makalelerine dayandırıldı. Burada yorumlanacak olan, Mead'in eserinin yalnızca bir yönüdür: sosyal psikolojiye katkısı. Onun daha geniş felsefi ilgileri –örneğin, *Şimdinin Felsefesi*'ndeki[5] zamanın doğası,

---

John Dewey, "George Herbert Mead," *The Journal of Philosophy*, XXVIII, 12 (4 Haziran 1931), s. 310.
John Dewey, "Prefatory Remarks," George Herbert Mead, *The Philosophy of the Present* içinde, (La Salle, Illinois, Open Court, 1959), p. xxxvi.
George Herbert Mead, *Mind, Self and Society* (Chicago, The University of Chicago Pres, 1934).
George Herbert Mead, *Selected Writings*, edited by Andrew Reck (Indianapolis, Indiana, BobbsMerrill, 1964).
Mead, *The Philosophy of the Present.*

Eylemin Felsefesi'ndeki[6] pragmatizm açıklaması ve *Ondokuzuncu Yüzyıldaki Düşünce Hareketleri*'nin[7] tarihi– ile yalnızca teğet bir şekilde ilgilenilecektir.

Toplum İçinde Benlik

Mead'e göre sosyal psikoloji, "toplumsal sürecin altında yatan şekliyle bireyin eylemlerini ve davranışlarını çalışan" disiplindir. "Bir bireyin davranışı, yalnızca onun bir üyesi olduğu bütün toplumsal grubun davranışı anlamında anlaşılabilir, çünkü onun bireysel eylemleri onun ötesine geçen ve grubun öteki üyeleriyle ilişkili olan daha geniş, toplumsal eylemlerde içerilir."[8] Daha erken dönem sosyal psikoloji bireysel psikolojik bir çıkış notasından toplumsal deneyimle ilgilenmişken, Mead "toplumsal bir çıkış noktasından, en azından toplumsal düzene temel olarak iletişimsel bir çıkış noktasından"[9] ilgilenilecek bireysel deneyimi önerdi. Onun sosyal psikolojisi "deneyime, bireysel bakış açısından bir yaklaşım"ı ön varsaydı ve bu nedenle Watsoncu davranışçılık ile zıtlaştı, ancak "bireyin kendisi bir toplumsal yapıya, bir toplumsal düzene ait olduğu için, özelde bu deneyime ait olanı belirlemeyi"[10] üstlendi.

Mead, toplumdan ayrı bir benliğin, benlik bilincinin ve iletişimin olamayacağını iddia etti. Bu durumda toplum, iletişimsel toplumsal eylemlerin devamlı bir süreci yoluyla, karşılıklı olarak birbirine yönelmiş kişiler arasındaki yapıp etmeler yoluyla ortaya çıkan bir yapı olarak anlaşılmalıdır.[11]

Mead jestte, toplumsal eylemlerin etkilendiği anahtar mekanizmayı gördü. Ancak hayvansal düzeyde bulunabilecek anlamlı olmayan (bilinçsiz) jestleri, en insani ilişkiyi karakterize eden *anlamlı* (bilinçli) jestlerden keskin bir şekilde ayırır. Hayvansal düzeyde, jest bir uyarıcıya ivedi bir karşılığı içerir. Köpek A'nın hırıltılı bir atılımı, köpek B'ye onun duruma göre saldırı ya da geri çekilme ile karşılık vereceği bir uyarıcıdır. Tersine, iletişimin insani düzeyinde *anlamlı* jestler söz konusu olur. Bunlar, "bireyin, öteki bireyde açığa çıkmasını beklediği bir tepkinin kendisinde ortaya çıkışına, ötekinin rolünün üstlenilmesine, öteki şahsın eylediği gibi eyleme eğilimine"[12] dayanırlar. Anlamlı jestler bir içerik taşıyan, farklı bireyler için az ya da çok aynı olan ve bu nedenle anlamın hepsi için aynı olduğu dilsel sembollere dayanırlar. Aslında hayvanlar, "o belirli bir tarzda eyleyecek ve ben bu tarzda eyleyeceğim" diye öngörüp, kendilerini ötekilerin konumuna koymazlar. Onların "düşündüğü"nden bahsedilemez. İnsan düşüncesi, genellikle "bireyin, ötekinde açığa çıkmasını beklediği tepkiyi kendisinde ortaya çıkaran semboller, sözlü jestler" söz konusu olduğunda ortaya çıkar "ve böylece birey, sonraki davranışlarını bu tepkinin bakış açısından yönetebilir."[13] Sembollerin kullanımını içeren anlamlı jestler her zaman için, iletişimsel bir süreç içindeki her bir katılımcının kendi performansını ötekilerin bakış açısından zihinlerinde

---

6 George Herbert Mead, *The Philosophy of the Act* (Chicago, The University of Chicago Pres, 1938).

7 George Herbert Mead, *Movements of Thought of Thought in the Nineteenth* Century (Chicago, The University of Chicago Pres, 1936).

8 *Mind, Self and Society*, s. 6-7.

9 *A.g.e.*, s. 1.

10 *A.g.e.*

11 Devam eden açıklama Mead'in toplumsal düşüncesinin birçok çözümleme ve izahatlarına çok şey borçludur, özellikle de, Tomatsu Shibutani, "George Herbert Mead," *Toplum Bilimlerinin Uluslararası Ansiklopedisi* içinde (New York, Macmillan, 1968); Herbert Blumer, "George Herbert Mead'in düşüncesinin Sosyolojik Çağrışımları," *American Journal of Sociology,*

12 *Mind, Self and Society*, s. 73.

13 *A.g.e.*, s. 150.

canlandırma, ötekilerin rolünü üstlenme yeteneğini gerektirir. Sembolik olmayan etkileşimde, insanlar, hayvanlar gibi birbirlerine doğrudan yanıt verirler. Anlamlı jestleri kullandıkları sembolik etkileşimde, onlar birbirlerinin tavırlarını yorumlarlar ve bu yorumlarca elde edilen anlamlar temelinde eylerler. Blumer'in ortaya koyduğu gibi, "Sembolik etkileşim, diğer kişilerin eylem ve anlayışlarının anlamlarının araştırılması anlamında *yorumu* ve onların nasıl eylediği hakkında bir başka kişiye göstergeler taşıma anlamında *tanımı* içerir."[14] İnsani iletişimsel süreçler, eyleyenlerin ötekilerin davranışına ilişkin sabit öz-bilinçli düzenlemelerini, tanımlar ve yeniden tanımlar, yorumlar ve yeniden yorumlar yoluyla eylem dizilerinin tekrar tekrar birbirine uymasını içerir.

Mead, William James'i takiben, bilincin mutlaka bir kişi ve onun çevresi, özellikle de onun toplumsal çevresi arasındaki dinamik ilişki içinde ortaya çıkan bir düşünce akımı olarak anlaşılması gerektiğini iddia eder. "Zihinsel fenomenler"in, davranışçıların yapabileceği gibi "şartlı reflekslere ve benzer psikolojik mekanizmalara"[15] indirgenemeyeceğini, ancak Kartezyen egonun yalıtılmış kavramsallaştırması anlamında da anlaşılamayacağını savundu. Deneyim, ilk önce bireysel ve sonra toplumsal değildir. Her birey sürekli bir şekilde ötekilerle, kendi zihinlerini biçimlendiren ve şekil veren bir dizi müşterek girişimlere dahil olur. Bilinç verili değil oluşumsaldır.

Benliğin Kökeni

Mead'in başarıları arasında en önemlisi, onun bilincin ve benliğin kökenini, çocuklukta yavaş yavaş gelişen ötekinin rolünü üstlenme ve kendi performansını başkalarının bakış açısından zihinde canlandırma yeteneği yoluyla açıklamasıdır. Bu açıdan insan iletişimi, yalnızca "bir kişinin benliğinde [canlanan] simgenin, onun bir başka bireyde canlandırdığı şey"[16] ile örtüştüğünde mümkün olur. Çok erken bir yaşta çocuklar henüz, anlamlı sembolleri kullanma yeteneğine sahip değildir, bu nedenle onların oyun oynadıkları sıradaki davranışları birçok açıdan birbiriyle oynayan köpek yavrularınınkine benzer. Çocuklar yaşları ilerledikçe, yine de yavaş yavaş oyun yoluyla başkasının rolünü üstlenmeyi öğrenirler. "Bir çocuk anne olarak, bir öğretmen olarak, bir polis olarak oynar ki bu, farklı roller üstlenmektir."[17] Yaşı ilerledikçe bu rolleri mahsustan da olsa varsayan çocuk, böylece kendini ona göre anlamlı olan ötekilerin yerine koyma yeteneğini kendinde geliştirmiş olur. Olgunlaştıkça, bu rolleri yalnızca dışa vurarak üstlenecek değildir, ancak onları kendi hayal gücünde varsayarak onların *bilincine* varacaktır. Çocuğun toplumsal gelişiminde çok önemli bir dönüm noktası, karşısındaki bir kişiye bir resim gösterdiğinde, o zamana kadar yaptığı gibi gösterdiği kişinin ancak kendisi gördüğünde görebileceği inancıyla resmi kendisine doğru tutmak yerine, resmi kendinden başka yöne çevirdiğinde meydana gelir.

Basit rol üstlenme düzeyindeki çocuk oyunu, jestlerin basit iletişiminden –bir çocuğun kovalandığında kaçması– ötekilerle etkileşim içinde anlamlı semboller kullanmanın olgun yeteneğine doğru yavaş yavaş dönüşümün ilk aşamasıdır. Hayal gücünde kendisini arkadaşının yerine koymayı öğrenmiş olsa da, çocuk hâlâ kendi dışındaki ötekilerin birbirlerine karşı oynadıkları rolleri kendi zihninde iliş-

[14] Blumer, *y.a.g.e.*, s. 537.
[15] *Mind, Self and Society*, s. 10.
[16] *A.g.e.*, s. 149.
[17] *A.g.e.*, s. 150.

kilendiremez. Böylece anne ya da babasının kendisiyle olan ilişkisini anlayabilir, ancak kendi annesinin aynı zamanda babasının annesi de olmadığını anlayamaz. Onun kavramsallaştırmasında bu atılım, öteki oyuncuların bütün rollerini zihninde canlandıracağı ve onların birbirlerine potansiyel yanıtları hakkında değerlendirmeler yapacağı, karmaşık örgütlü oyunlar oynama yeteneği ile birlikte ortaya çıkar. Bu oyunlar, saklambaç gibi yalnızca iki çeşit rol arkadaşı içeren, oyuncuların birbirlerinin oyunlarını değiştirmediği ve böylece ötekinin yanıtını öngörmesinin gerekmediği basit oyunlardan ayrılmalıdır. Saklambaçta, "saklanan dışındaki herkes, arayan kişidir. Bir çocuk saklanan bir kişiden ve arayan bir kişiden fazlasına gereksinim duymaz."[18] Ancak farklı rolleri oynayan bir takım bireyin içerildiği bir oyunda, örneğin beysbolda, "bir rol üstlenen bir çocuk başka birinin de rolünü üstlenmeye hazır olmalıdır."[19] Bu yalnızca iki-rollü oyunlardan değil, ancak aynı zamanda Mead'in "oynaşma" (*play*) dediği, beştaş oyunu gibi, karşılıklı rol üstlenmeyi içermeyen bir takım oyunlardan da ayrılır.

> [Karmaşık] oyunlarla, oynaşma arasındaki temel farklılık, ilkinde çocuğun o oyunda içerilen bütün ötekilerin tavırlarını sahip olmasının gerekliliğidir. Katılımcının bir birlik içinde örgütlendiğini varsaydığı öteki oyuncuların tavırları ve bireyin yanıtını denetleyen örgütlenme budur. Onun eylemlerinin her biri, oyunu oynayan ötekilerin eylemlerinin onun tarafından varsayılması yoluyla belirlenir. Yaptığı şeyler, onun takımdaki herkesten başka biri olması gerekliliği tarafından denetlenir, en azından diğerlerinin tavırları onun kendi özel yanıtını etkilediği sürece. O halde, aynı oyuna dahil olanların tavırlarının bir örgütlenmesi olan bir "öteki" elde ederiz.[20]

Oynaşma ve oyunlar arasındaki ayrım katılımcıların sayısına ve kuralların varlığına ya da yokluğuna dayanır. Bir çocuk tarafından üstlenilen oynaşmaların kuralı yoktur. Oyunların kuralları vardır ancak oyuncuların sayısına göre değişir. İki kişilik oyunlar yalnızca basit rol üstlenimleri gerektirir; çok kişili oyunlar, her bir oyuncunun bütün diğer oyuncuların birbirlerine yönelik ve kendilerine yönelik olan davranışları hakkında bir düşüncesi olduğu şeklindeki, "genelleştirilmiş öteki"nin rolünü üstlenmeyi gerektirir. Oyunu yöneten kuralların yardımıyla, çocuk bütün diğer oyuncuların yerini alma ve onların tepkilerini belirleme yeteneğini geliştirir. Bu "kurallar belirgin bir tavrın açığa çıkmasının beklendiği bir dizi tepkilerdir."[21] Çocuğun olgunlaşma sürecindeki en son aşama, Mead'in iddia ettiği gibi, birey "genelleştirilmiş öteki"nin rolünü –bütün topluluğun tavrını– üstlendiğinde ortaya çıkar.

Tam olarak olgunlaşmış birey, Mead'e göre, sadece öteki bireylerin, "anlamlı ötekiler"in, kendisine yönelik tavırlarını hesaba katmaz; onun, aynı zamanda "onların tavırlarını, örgütlenmiş bir toplumun üyeleri olarak büsbütün dahil oldukları ortak toplumsal etkinliğin çeşitli aşamaları ve yönlerine yönelik olarak [da] alması" gerekir.[22] Nattanson'un da ifade ettiği gibi, "(oyunun kuralları) basit rol üstleniminden özel ve standartlaşmış bir düzenin rollerine katılıma doğru bir dönüşüme işaret eder. Kurallar yoluyla çocuk toplumsal zorunluluk ve neredeyse yetişkin gerçekliğinin törpüleyici dokusu ile tanışır."[23] "Yalnızca, örgütlü, işbirliği gerektiren toplumsal etkinliğe ya da grubun dâhil olduğu söz konusu etkinliklerine bağlandığı

---

[18] *A.g.e.*, s. 151.
[19] *A.g.e.*
[20] *A.g.e.*, ss. 153-54.
[21] *A.g.e.*, s. 152.
[22] *Mind, Self and Society*, s. 155.
[23] Natanson, *y.a.g.e.*, s. 13.

örgütlü toplumsal grubun tavırlarını üstlendikçe tam olarak bir benlik geliştirir."[24] Böylece, olgun benlik "genelleştirilmiş öteki" içerildiğinde ortaya çıkar, öyle ki "topluluk, bireysel üyelerinin davranışları üzerinde denetim geliştirir."[25]

Böylece, Meadci rol-üstlenim kapasitelerinin ortaya çıkışı görüşünde, insan içeriminin olanaklarının ilerici bir genişlemesi yoluyla yavaş yavaş ortaya çıkan benlik, hiçbir zaman için yalnız bir beden olarak anlaşılmamalıdır. O daha çok, basit jestlerin iletişiminden, "genelleştirilmiş öteki" ile özdeşleşme sürecine doğru gelişimin toplumsal bir süreci içinde ortaya çıkan toplumsal bir varlıktır. Dewey'in, Mead'in kavramsallaştırması üzerine yaptığı yorum gibi, "bilinçli benlik ona göre, ilk önce toplumsal ilişkiler içine taşınmış ve sonrasında doğal dünyayı ve toplumsal kurumları yeniden yaratmak için yola koyulmuş yeni bir benlik biçimlendirmek için çözülmüş doğal bir dünyadır."[26]

Mead'e göre benliğin özü onun esnekliğidir. Bireysel benlik tam da onun ötekilerle olan ilişkisi nedeniyle bireyseldir. Ötekilerin tavırlarını kendi zihninde canlandırma yeteneği yoluyla bireyin benliği, bizzat kendi düşünümünün bir nesnesi haline gelir. Hem özne hem de nesne olarak benlik, toplumsal olmanın özüdür. Her bir benliğin kendine özgü bireyselliği, iki insan için hiçbir zaman aynı olmayacak genelleştirilmiş ötekiyi şekillendiren ötekilerin tavırlarının kendine özgü bir kombinasyonunun sonucudur. Böylece, her ne kadar bireysellik toplumsallık içinde kök salmış olsa da, her bir şahıs toplumsal sürece bireysel bir katkıda bulunur.

"Ben" ve "Beni"

Mead, kendisinin benliğin toplumsal kurulumu üzerine görüşlerini ve beraberindeki "benlik basitçe toplumsal tavırların yalın bir örgütlenmesinden ibaret değildir" şeklindeki inancını, "ben" ve "beni" arasındaki ayrımı ortaya koyarak netleştirmeye çalıştı. "Ben" (I) ve "beni" (me) zorunlu bir şekilde toplumsal deneyimle ilişkilidir. Ancak "ben" "organizmanın ötekilerin tavırlarına karşı yanıtıdır; "beni" ise üstlenilen, ötekilerin bir dizi örgütlü tavırlarıdır. Ötekilerin tavırları, örgütlü "beni" kurar ve sonra ona karşı bir "ben" olarak davranılır."[27] Bir "beni" olarak kişi, kendinin bir nesne olarak farkındadır. O kendine, ötekilerin ona karşı olan tavırları anlamında davranır ya da yanıt verir. Onun kendi kendini değerlendirmesi, onun ötekiler nezdinde varsaydığı değerinin bir sonucudur. "Beni", anlamlı ötekilerin ve daha genelde topluluğun bakış açısından kavrandığı ve anlaşıldığı ölçüde bir benliktir. Yasaları ve töreleri, örgütlü kodları ve topluluğun beklentilerini yansıtır.[28] "Ben" karşıt bir ayrım içinde, "bireyin, o ötekilere karşı bir tavır üstlendiğinde, onların ona karşı takındıkları tavra yönelik geliştirdiği... özgürlük ve inisiyatif anlamı veren... bir cevap"tır.[29] Bilinçte beliren şey her zaman bir nesne, bir "beni" olarak benliktir. Ancak "beni", tam da onun bir nesne olabilmesi içindir ki, biricik bir özne olarak "ben" olmadan kavranabilir değildir. "Ben" ve "beni" aynı şeyler değillerdir, çünkü "ben" "hiçbir zaman tamamen hesaplanamayacak bir şeydir... her zaman durumun gerektirdiğinden farklı bir şeydir."[30]

---

[24] *A.g.e.*
[25] *A.g.e.*
[26] Dewey, "George Herbert Mead," s. 313.
[27] *Mind, Self and Society*, s. 175.
[28] *A.g.e.*, s. 197.
[29] *A.g.e.*, s. 177.
[30] *A.g.e.*, s. 178.

Mead şöyle yazar: "Bizler, çok çeşitli aile ilişkileriyle ve çok çeşitli siyasi ilişkilerle, bir milliyet içinde doğmuş, coğrafi olarak belirli bir mekânda yerleşmiş bireyleriz. Bütün bunlar, "beni"yi inşa eden belirli durumları temsil eder, ancak bu zorunlu bir şekilde bir organizmanın "beni"ye yönelik devamlı bir eylemini içerir."[31] Kişiler, kendilerinin yaratmadığı toplumsal yapılar içinde doğarlar, hiçbir zaman kendilerinin yapmadığı kurumsal ve toplumsal bir düzen içinde yaşarlar ve dilin, kodların, geleneklerin ve yasaların sınırlamaları tarafından kısıtlanırlar. Bütün bunlar "beni"ye kurucu unsurlar olarak dâhil olur, ancak "ben" her zaman, önceden belirlenmiş durumlara biricik bir tarzda karşılık verir, "tıpkı, Leibnizci evrendeki her monadın o evreni farklı bir bakış açısından yansıtması ve böylece o evrenin farklı bir yönünü ve perspektifini yansıtması gibi."[32] Mead'e göre, zihin "toplumsal sürecin bireysel ithalatı"dır[33], ancak aynı zamanda, "birey, topluma... karşı sürekli yeniden tepki vermektedir."[34] Benlik, toplumsal deneyimde beliren bir bütünlük olarak, "beni" içindeki genelleştirilmiş ötekinin sabitleşmiş düşünümlerinin ve "ben"in hesaplanamaz kendiliğindenliğinin bileşimidir. Bu nedenle bir bütün olarak benlik açık bir benliktir. "Eğer onun bu iki evresi olmasaydı, bilinçli bir sorumluluk da olamazdı ve deneyimde yeni olan bir şey de olmazdı."[35] Mead kişisel özerkliğe değer verdi, ancak onu, ötekilerden soyutlanma girişimlerinden çok, geribildirimle ortaya çıkan bir şey olarak gördü. İnsan eyleyenler, kaçınılmaz olarak toplumsal bir dünyaya karışmışlardır, ancak olgun benlik ona yanıt verirken bile bu dünyayı dönüştürür.

Mead, toplumsal eylemler tanımında bir çeşit belirsizlik içindeydi. Bazen bu eylemlerin sanki zorunlu bir şekilde eyleyenler arasında işbirliği içerdiğini söyler gibi görünür. Başka bir yerde ise toplumsal eylemlerden, rekabete dayalı ve çatışmalı etkileşime atıf yaparken bahseder.[36] Bir yerde özellikle şöyle söyler: "Ben... toplumsal eylemi, birden çok bireyin işbirliğini içeren sınıfların eylemleri ile kısıtlamak isterdim."[37] Ancak başka bir yerde, örneğin, hayvanlar arasındaki kavgalardan toplumsal eylemler olarak bahseder. Öyle gözükmektedir ki, bir denge noktasında onun zihninde olan, toplumsal eylemlerin işbirliği ile kısıtlanması değil, ancak yalnızca toplumsal eylemin her zaman "bütün bireylerin dâhil olduğu bir ortak çıkar amacına"[38] dayandığıdır. Bu formülleştirmede, işbirliğine dayanan davranış kadar, çatışma ve rekabet de, bunlar eyleyenlerin birbirlerine karşılıklı bir yönelimlerini içerdiği ölçüde eşit derecede toplumsal eylem olarak görülebilir. Yalnızca bu yolla, Mead'in toplumsal eylemin doğası yorumu onun sıklıkla tekrarladığı toplumsal çatışmanın işlevleri üzerine örneği ile birlikte anlaşılabilir. Mead'e göre tıpkı Simmel için olduğu gibi, çatışma ve işbirliği birbirleri ile ilişkilidirler ve ikisi olmadan hiçbir toplum var olamaz.

> Yüksek derecede gelişmiş ve örgütlenmiş bir insan topl'umu, içinde bireysel üyelerinin birbirleri ile farklı karmaşık ve komplike yolların çeşitliliği içinde ilişkiye girdikleri ve bu yolla hepsinin bir takım ortak çıkarı paylaştıkları... ve fakat, diğer yandan, yalnızca bireysel olarak sahip oldukları ya da

---

[31] *A.g.e.*, s. 182.
[32] *A.g.e.*, s. 201 ve Natanson, *y.a.g.e.*, s. 17.
[33] *Mind, Self and Society*, s. 186.
[34] *A.g.e.*, s. 202.
[35] *A.g.e.*, s. 178.
[36] Krş. Charles Morris, *Signs, Language and Behavior* (New York, Prentice-Hall), ss. 42-45.
[37] *Mind, Self and Society*, s. 7.
[38] *A.g.e.*, s. 46.

yalnızca küçük ve sınırlı gruplarda birbirleri ile paylaştıkları bir takım diğer çıkarlara göre az ya da çok çatışma içinde oldukları bir şeydir.[39]

Bir Çığır Açıcı Olarak Mead

Mead'in eseri bilgi sosyolojisi için çok sayıda zihin açıcı atılımlar içerir. O, toplumsal ve düşünce süreçleri arasında somut sosyolojik ilişkilerin dikkate alınacağı bir zemin hazırladı, öyle ki kendi pragmatist düşünce arkadaşları arasında, her düşünme ediminin insan davranışına ve etkileşimli ilişkilere bağlandığı organik sürece vurgu yaptı, böylece birçok klasik felsefe akımını etkilemiş olan düşünme ve eyleme arasındaki radikal ayrımı reddetti. Mead, bilincin kamusal araçlarla sürdürülen –yani anlamlı sembollerin kullanımı yoluyla mümkün olan ve bu nedenle "genelleştirilmiş öteki"nin bakış açısından örgütlenmiş– içsel bir söylem olduğu düşüncesini geliştirdiğinde, düşüncenin toplumsal yapılara bağlanma tarzlarının ayrıntılı soruşturmaları için yolu açmıştı. Mead, söylemin bireysel tarzlarını, bütün çağların ya da belirli bir toplum içindeki özel tabakaların ya da gruplaşmaların "söylem evreni"ne bağlayan gelecekteki araştırmalar için değerli izler bıraktı. Düşüncenin tam da kendi doğasında ortaya çıktığı toplumsal duruma bağlı olduğunu vurgulamasıyla, bir düşünür ve onun izleyici kitlesi arasındaki ilişkileri daha doğru anlama çabaları için bir zemin hazırladı.

Mead, bilgi sosyolojisinde olduğu gibi, her ne kadar yalnızca hipotezler ve canlandırmalar yoluyla da olsa, gelecekte sosyolojik araştırmanın başka alanlarındaki disiplinli çalışmalar için de zengin açılımlar sağladı. Onun rol üstlenme, yani bir kişinin ötekilerin kendisine yönelik tavırlarını üstlenmesi nosyonu, modern sosyologların rol performansı ya da özel bir konumun gerektirdiği beklentilere göre yaşamak dedikleri şeyle karıştırılmamalıdır. Yine de, Linton ve Parsons'tan Newcomb ve Merton'a modern rol kuramının, Mead'den seve seve borçlanarak zenginleştiğini tartışmaya gerek yoktur. Her ne kadar referans grup kuramı, yalnızca bir kişinin ait olduğu grupları değil, ancak bir üye olarak bağlı değilken, arzuladığı ya da bir referans noktası olarak aldığı grupları da dikkate alma noktasında Mead'in ötesine geçmiş olabilir. Ancak yine de Mead'in, bireylerin her zaman için anlamlı öteki gruplar ile olan ilişkilerinin etkisi altında anlaşılabileceği şeklindeki ısrarına çok şey borçludur.[40]

Daha genel olarak Mead'in eseri, eyleyenleri, onların çeşitli şekillerde dâhil oldukları etkileşimlere atıf yapmaksızın ele alan ve bir keresinde Simmel'in "ayrıklık yanılgısı" dediği şeyin, en azından sosyoloji içindeki nihai ölümüne neden olmuştur. Mead için, toplumsal dünyada hiçbir monad, pencereler olmaksızın var olamaz. Martin Buber'in terminolojisiyle, bir ben olmadan bir öteki hiçbir zaman olamaz. Bir ego bir öteki olmadan hayal edilemez ve benlik canlı bir, çoklu etkileşim noktası olarak en iyi toplumsal etkileşim alanında zihinde canlandırılabilir. İnsan eylemi üzerine bu perspektif şimdiye kadar sosyolojik olarak adlandırılmak istenen bütün düşüncelerin temel niteliği haline gelmiştir. Mead, hiçbir şekilde onu hazırlamakta yalnız olmamış olsa da, hiç şüphesiz onun ana kaynağıdır.

Mead'in toplum bilimlerinin yöntemine katkısına ilişkin az bir şey söylemek gerekir, çünkü temel noktalara Cooley üzerine olan önceki bölümde kısmen değinil-

---

[39] *A.g.e.*, s. 307.

[40] Krş. Robert, K. Merton, Social *Theory and Social Structure*, genişletilmiş baskı, (New York, The Free Press, 1968), ss. 292-293.

mişti. Mead her zaman için durumları eyleyenin bakış açısından dikkate alma ihtiyacına vurgu yapmaya aracı olmuş olmasıyla, Cooley ve öteki pragmatistler ile yan yana onurlandırılmalıdır. Ona göre, tıpkı Weber için olduğu gibi, sosyologlar anlama atıf yaptıklarında bu eyleyenlerin eylemlerine yükledikleri sübjektif anlamdır.

Cooley'in kuramları toplumun öznelci ve münzevi bir şekilde anlaşılma ihtimali olan riskli bir yöne doğru saptı, Mead ise kendi toplumsal nesnelciliğinde sadık kaldı. Örgütlenmiş toplumsal ilişkilerin dünyası ona göre fiziki dünya gibi özneler arası ifadede sağlam bir şekilde veriliydi. O, dünyayı, Cooley'in tarzında olduğu gibi, kendi duygu ve düşüncelerini inceleme yoluyla yeniden inşa etmeye girişmedi. Bilim adamına, çalışması için kendini dayatan, "toplumun nesnel bir aşamasının var olduğu"nu, temel dayanak olarak aldı. Mead'e göre toplum, zihinsel bir fenomen değildir ancak, "deneyimin nesnel bir aşamasına"[41] aittir. Aslında yakından ilişkili olan bu iki düşünür arasındaki farklılıklar, onların farklı yaşam durumları ve varoluşsal koşulları bu bölümün sonlarına doğru netlik kazandığı ölçüde açıklanabilecektir.

İNSAN

George Herbert Mead, 27 Şubat 1863 günü, Massachusetts Güney Hadley'de dünyaya geldi. Babası, Hiram Mead, soyu New England Püriten çiftçileri ve papazlarına dayanan bir bakandı. Annesi, Elizabeth Storrs Billings, kocası gibi entelektüel başarıya yüksek derecede değer verilen bir aile geçmişinden geliyordu.[42]

Mead yedi yaşındayken babası, yeni kurulmuş teolojik papaz okulundaki vaaz (hitabet sanatı) kürsüsüne geçmesi için Oberlin Kolejine davet edildi. Mead Oberlin'de büyüdü ve koleje orada devam etti. Her ne kadar dindar atmosferine karşı isyankâr idiyse de, hiç şüphesiz kolejde hâkim olan New England'ın Püriten ahlakı ile Ortabatı ilerici düşüncesinin karışımından etkilendi.

Oberlin 1833'te militan bir cemaatçi reformcu olan, Aziz John Jay Shipherd tarafından kurulmuştu. İlk başkanı olan Asa Mahan, daha sonraları John Humphrey Noyes'in *Oneida* ütopya topluluğunun komünal ve cinsel deneyimlerinde tam olarak yeşerme şansı bulan mükemmeliyetçi öğretisinin bir çeşit basitleştirilmiş bir biçimini vaaz etti. Oberlin Amerikan kolejleri içinde Siyahları kabul eden ilk kolejdi ve 1841'de kadınlara üniversite diploması veren ilk karma eğitim yapılan kolej halini aldı. İç Savaş'tan önceki yıllarda Oberlin, binlerce Güneyli Siyah kölenin Kuzeye ve Canada'ya kaçmasına yardımcı olmuş olan Yeraltı Tren Yolu üzerindeki başta gelen duraklardan biriydi. Bir diğer toplumsal mesele olan alkol yasağı da Oberline çok şey borçludur. *Saloon Karşıtı* Birlik orada ortaya çıktı.

Oberlin kendisini en göze çarpan şekilde, kendi Hıristiyan toplumsal bilinciyle gösterirken, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Orta Batı'da ortaya çıkmış olan New England kaynaklı Protestan kolejlerini karakterize eden dar görüşlülük

---

41 Cooley, *Human Nature and the Social Order* içinde George Herbert Mead, (New York, Schocken, 1962), ss. xxxiv-xxxv.

42 Mead üzerine biyografik materyalin aşırı derecede yetersiz olmasındandır ki, hiçbiri örneğin Veblen ve Cooley bahsinde olduğu kadar ayrıntılı bilgi sağlamayan, birkaç kaynağa dayanmak zorunda kaldım. En fazla yardımcı olanlar aşağıdaki gibidir: H. C. A. M. (Henry Mead) "Biographical Notes" *The Philosophy of the Act* içinde; David Wallace, "Reflections on the Education of George Herbert Mead," *American Journal of Sociology*, LXXXI, 4 (Ocak 1967), ss. 396-408; Andrew J. Reck, "Introduction" to *Sellected Wiritings*; Anselm Strauss, "Introduction" to *George Herbert Mead on Social Psychology* (Chicago, The University of Chicago Press, 1964). Hepsi içinde en yardımcı olanı, Mead'in yaşayan en önde gelen takipçisi ve yorumcusu olan, Herbert Blumer'in bir kişilik ve düşünür olarak Mead hakkındaki geniş bilgisini benimle cömert bir şekilde paylaştığı, uzun bir söyleşi.

aynen müfredatına yansıyordu. Mead'in oğlu, babasının Oberlin'deki eğitiminin esas olarak "klasikler, retorik ve edebiyat, ahlak felsefesi, matematik ve yüzeysel bir temel bilim"den oluştuğunu, "soru sormanın engellendiği, temel değerlerin onları dogmalardan öğrenmiş kişilerce kavratıldığı ve ahlak felsefecilerinden seçki olsun diye yüzeysel olarak değinildiği"ni hatırlar. Bu açıdan Oberlin, hatırlanacağı gibi Thorstein Veblen'in kendi törpülenmiş kişiliğini, hocalarının dar teolojik dogmatizmine uydurarak şekillendirdiği Carleton Kolejini andırıyordu. Mead, Oberline yönelik benzer bir tepki geliştirdi, onun hakikatçi zihni aşırı derecedeki teolojik içeriğe karşı isyan ediyordu. Püriten teologlar kuşağından çoğunun oğulları inançlarını kilisenin dogmaları içinde kaybettiler. Yine de, onun babasının evinde ve Oberlin'de maruz kaldığı kardeşliğe dayalı Hıristiyan ahlakı ve toplumsal sağduyu onun yaşamı boyunca varolmaya devam etti.

1881'de Mead'in babası geride çok az şey bırakarak öldü ve aile evini satıp kiralık dairelere taşındı. Genç Mead, ihtiyaçlarını karşılamak için kolej yemekhanelerinde garsonluk yaptı ve annesi geçinebilmek çin kolejde hocalığa başladı. (Daha sonra Mount Holyoke Kolejinin Başkanı oldu.) Mead, 1883'te Oberlin'den mezun oldu ve diğer yarıyılda okulun tuhaf bir şekilde akranlarından oluşan ortamında hocalık yaptı. Hocaları ve sınıf arkadaşlarını terörize eden, disiplinsiz bir grupla başa çıkamadığı için birçok hoca, okuldan istifa etmişti. Mead bu grubu okuldan attı ve her çocuğun Tanrı tarafından verilmiş bir eğitim hakkı olduğuna inanan mütevelli heyeti tarafından da görevden alındı.

Mead, New York'ta bir edebiyat dergisinde başlayan erken bir rüyadan uyandıktan sonraki üç yılını, özel öğretmenlik ve tren yolu inşaatı için saha çalışması yapmak arasında gidip gelerek ve Nortwest'te yaşayarak geçirdi. Minneapolis'ten Moose-Jaw'e oradan da Canadian Pacific'e ilk hattı döşeyen takımdaydı. Kış aylarında, saha çalışmasını yapmak imkânsız olduğunda Mead, zamanını özel öğretmenlik yaparak ve önüne gelen her şeyi okuyarak geçiriyordu. Bu süreci, bir sonraki yerin ya da alacağı görevin ne olacağını bilmeden, bir çeşit kararsızlık içinde geçirmiş gibi görünmektedir. Bu şüpheler, 1887 güzünde kolejden yakın arkadaşı olan Henry Castle'ın arkasından Harvard'a gelmeye ve felsefe üzerine ileri çalışmalar sürdürmeye karar verdiğinde çözüldü.

Mead Harvard'da, esas olarak Royce ve James ile birlikte çalıştı ve bu hocalardan ikisi de onun yaşamı ve bakış açısında sürekli bir iz bıraktı. Darwin ve öteki "ileri düzey düşünürleri" okuyarak Mead, babasının Püritenizminden ve Oberlin'in Hıristiyan dindarlığından özgürleşmiş bir şekilde yüzünü James'in pragmatik felsefesine doğru döndü. Onun James ile olan ilişkisinin oldukça yakın olduğu gözükmektedir, çünkü yalnızca çalışmalarının çoğunu onunla gerçekleştirmekle kalmadı, ancak aynı zamanda onun çocuklarına da özel öğretmenlik yaptı. Mead Harvard'daki bir yılın ardından, onun kuşağında çok yaygın olduğu gibi, felsefedeki ileri çalışmalar için Almanya'ya gitmeye karar verdi. İlk olarak, "jest" üzerine kavramsallaştırması Mead'in sonraki çalışmalarını derinden etkileyen Wilhelm Wundt ile birlikte çalışmak için Leipzig'e gitti. Leipzig'de aynı zamanda, Mead'in psikoloji konusundaki ilgisini kışkırtan saygın Amerikan fizyolojik psikoloğu olan G. Stanly Hall ile de tanıştı. Daha sonra 1889'da, psikoloji ve felsefe alanında ileri çalışmalar yapmak üzere Berlin'e gitti. (Mead'in Berlin'de kimin derslerine katıldığı ile ilgili bir kayıt bulamadım, ancak orada birkaç yıl öncesinden ders vermeye başlamış ve hâlihazırda ünlü bir hoca olan George Simmel'den ders dinlemiş olması muhtemeldir.)

1 Kasım 1891'de, Mead arkadaşı Henry Castle'ın kız kardeşi, Helen Castle ile evlendi ve genç çift Mead'in Michigan Üniversitesi Felsefe ve Psikoloji Bölümünde hoca olarak atandığı Ann Arbor'a gittiler. O sıralar, Charles H. Cooley, John Dewey ve James H. Tufts orada üniversitede hocaydılar ve kısa zamanda entelektüel arkadaşlar oldular. Mead ilk olarak Stanley Hall tarafından önerilen, fizyolojik psikoloji üzerine olan araştırmalarını sürdürdü ve o sıra John Dewey'in üzerinde çalıştığı teleolojik kurama paralel olan, duyguların psikolojik kuramı üzerine ayrıntılı çalışmaya başladı. Mead'in tek oğlu olan Henry, Ann Arbor'da 1892'de dünyaya geldi. Mead bir yıl sonra, yeni kurulmuş olan Chicago Üniversitesindeki Felsefe Bölümünün baş profesörü olmuş olan John Dewey'in, bölüme katılması için ona yaptığı daveti kabul etti. Mead, 26 Nisan 1931'deki ölümüne kadar bu üniversitede kaldı.

Mead Chicago'da

1833'te yalnızca küçük bir kereste merkezi olan Chicago, yalnızca altı yıl sonra önemli bir kent olmuştu.[43] Kaba, ham, güç ve enerji ile dolu bir şekilde, bir kuşak içinde endüstri ve ticaretteki muhteşem atılımları ile övünç kaynağı oldu. Önemli bir et-konserve merkezi idi, "Dünya'nın Domuz Kasabı" Güney Chicago ve komşusu olan Gary Indiana, Lake Superior demir cevherinin, Illionis'den demir yoluyla getirilen kömürle buluştuğu Lake Michigan'a nakledildiği önemli çelik işleme merkezleri haline gelmiştiler. Amerikan demiryolları için vagonlar üreten ve Amerika'nın en ünlü işçi mücadelelerinin alanı olan Chicago merkezli Pullman Company bu çeliğin en önemli kullanıcıları arasındaydı.

Chicago, Amerikan kentleri içindeki şöhretine bir fenomen olarak yükselişinin farkında olarak, kendi başarılarıyla övünç duyuyordu. İlk çelik konstrüksüyon gökdelen orada inşa edilmişti, Chicago nehrinin akışı tersine çevrilmişti, arazi fiyatları inanılmaz derecede bir hızla artmıştı, hızlı göç ve buna bağlı olarak birçok gecekondu bölgesinin düzensizliğinin bir sonucu olarak suç oranları bile olağanüstüydü. Kısa zamanda kent, örgütlü suçta dünya şampiyonluğunu hak edecekti.

John D. Rockefeller tarafından yaptırılan, yeni üniversite Gotik görünümlü kapılarını 1892'de William Rainey Harper'ın rektörlüğü altında açtı. En baştan itibaren, başka bir Chicago harikası olarak kabul edildi. Rainey acımasız bir şekilde Doğu üniversitelerinin kampuslarına baskınlar yaptı ve baştan çıkartmak istediklerine yalnızca aldıkları maaşın iki katını değil, ancak kısa zaman içerisinde dünyanın en büyüğü olabilecek bir üniversitede çalışma fırsatını da vaat etti. Son derece başarılıydı. Birkaç yıl içerisinde Chicago Üniversitesi ülke sıralaması içinde birinci sıraya yükseldi. İlk haliyle fakülte, sekiz profesörden fazlasının kendi itibarına katılmak için kolej başkanlıklarına son vermiş olmasıyla övünüyordu. Her ne kadar ilk görev alan 31 tam kadrolu profesör içinde, 10'u teoloji eğitimi veriyor, böylece Amerikan üniversitelerinin uzman rahip yetiştirme üzerine geleneksel ısrarını hala sürdürüyor olsa da, üniversite kısa zamanda seküler eğitimin önemli bir merkezi haline geldi.

Başkan Harper'in en gurur duyduğu icraatlarından birisi genç John Dewey'di. Dewey, baş profesör olarak görevlerini üstlendikten sonra, pragmatik

---

[43] Krş. Robert E. L. Faris, *Chicago Sociology* 1920 - 1932 (San Francisco, Chandler, 1967), ss. 20 ve devamı, özellikle Chicago üzerine, yeni üniversitenin kuruluşu ve üniversite ile ilgili ayrıntılar için. Ayrıca Bkz. Lincoln Steffens, *The Shame of the Cities* (New York, McClure, 1904), özellikle s. 163.

felsefe disiplininin eski üniversitelerde gelişmesinin önünü tıkamış olan geleneksel felsefecilerin direnişi aşılmış oldu, böylece yeni pragmatik felsefenin gelişebileceği bir bölüm yaratmak için, arkadaşları Tufts ve Mead'i kendisine katılmak üzere ikna etti. "*Gerçek bir okul* ve *gerçek Düşünce*, aynı zamanda da önemli" – bu William James'in Chicago'da 1900'lerin başlarında Dewey'in etrafında bir araya gelmiş felsefeci grubu hakkındaki düşüncesiydi.[44]

Kurucusunun reformcu aktivizmine uygun bir şekilde, Felsefe Bölümü de kendisini yalnızca akademik eserlerle sınırlamadı, ancak kentin temel toplumsal sorunlarını çözmede bir rol oynamak istedi. Eğitimsel deneycilik, göçmen evleri, endüstriyel eğitim ve genel toplumsal reform, bunların hepsi, Dewey ve onun arkadaşlarının zihnini çokça meşgul eden konulardı. Onlar en iyi şekilde uygulayarak öğrenmeyi arzuladılar ve pragmatik felsefelerini ciddi bir şekilde ele aldılar.

İlerlemeci eğitim Dewey'in en önde gelen meselesiydi ve Mead, arkadaşı kadar etkin olmasa da eğitime yönelik çoğu macerasında ona eşlik etti. Yazmaya yönelik eğilimi yoktu, ancak yine de fakülteye katıldığı zamanla Birinci Dünya Savaşı arasında, eğitime dair meseleler üzerine sekiz makale yazmayı başardı. Dewey'in kurmuş olduğu deneysel okulda başından itibaren etkindi. Eğitim Okulu Aileleri Birliğinin başkanıydı ve aynı zamanda bir müddet için üniversitenin eğitimle alakalı ana dergilerinden birinin, *The Elementary School Teacher*'ın da editörlüğünü yaptı. Bir gözlemci, eleştirmen ve yeni eğitim politikalarının savunucusu olarak düşüncelerini açıkça dile getirdi ve çeşitli eğitim işleri ile ilgili çeşitli komitelere, bir üye ve bazen de başkan olarak hizmet etti.

Mead'in reformla olan ilişkisi, eğitimle sınırlı değildi. Reformcu düşünen işadamları ve uzmanların bir birliği olan, Chicago Kent Kulübü'ne yıllarca etkin bir şekilde katıldığı gibi, Jane Addams'ın Hull House'u ve onun sığınma evi hareketi içindeki öncü işlevi ile de alakalıydı. Bir süreliğine bu kulübün başkanı olarak görev yaptı.[45]

Bütün bu dış etkinlikler, Mead'i hocalık görevlerinden uzaklaştırmadı. İstisnai bir mücadele insanı olarak, Dewey'in görüşüyle, "dışadönük ve paylaşımcı bir enerji, bir kuvvet, bir bütünleşik dirayet" taşıdı.[46] Ve böylece derslerini izleyen kitleye, reform etkinliklerinde gösterdiği enerjik adanmışlığının aynısını verdi. Derslerini özenle hazırladı ve onun sınıfları her zaman yüksek katılımlıydı. Sunumu net ve düzenliydi. Düşüncelerini yazma noktasında büyük zorlukları olmuş olsa da, söz konusu sözlü sunum olduğunda benzer zorlukları yoktu.

Özellikle Mead'in sosyal psikoloji dersleri, diğer bölümlerden, özellikle de sosyoloji ve psikolojiden birçok öğrenciyi çekiyordu. Herbert Blumer, Mead'in derslerine katılımın değişmez bir şekilde karma olmasını, her zaman için tuhaf bir şey olarak algıladığını söylemişti. Bazı öğrenciler, onların arasında da Blumer'in bizzat kendisi Mead'den derin bir şekilde etkilendi ve bütün bir bakış açılarını değiştirdiğini hissettiler. Hiçbir şekilde ilk gruptan daha az zeki olmayan diğerleri, dersin tamamının ne ile alakalı olduğunu hiçbir zaman anlamadılar.[47] İlk grupta aralarında felsefeden T. V. Smith ve Charles Morris ve sosyolo-

---

[44] Aktaran, Richard Hofstadter, *Social Darwinism in Amerikan Thought* (Boston, Beacon Press, 1955), s. 135.

[45] Dewey'in yönetimindeki Chicago Felsefe Bölümü ve Omurga Evi gibi, ilerlemeci eğitim arasındaki ilişki üzerine, bkz. C.Wright Mills, *Sociology and Pragmatism* (New York, Paine-Whitman, 1964), ss. 298-313.

[46] Dewey, "George Herbert Mead," s. 309.

[47] Blumer, söyleşi, 9 Nisan1969.

jiden Ellsworth Faris ve Herbert Blumer'in bulunduğu, Mead'in ününü yayacak ve ona sabit bir önemli öğrenci desteği garantisi verecek yeterli sayıda kişi vardı.

Bir miti andıran ifadeler, yakın zamanlarda yayılmış görünmektedir. Başka bir ifadeyle, Sosyoloji Bölümü üyeleri daha sonra Mead'in şahsiyeti etrafında bütünleşik bir Chicago sosyal psikoloji okulu şekillendirdiler. Aslında mesele böyle değildi. Örneğin, her ne kadar W. I. Thomas ve Robert Park, Mead'i yüksek bir dikkatle ele almış olsalar da, ilki onu anlamamış gibi göründü ve ikincisi de onun eserinin çoğunu okumamış olduğunu açıkladı.[48] Geriye dönük bir şekilde Mead'in sosyologlar için özel bir başvuru kaynağı olmuş olması gerektiğini söyleyerek bağlamak kolay görünürken, aslında Mead ve Sosyoloji Bölümü arasındaki en önemli bağlantı, şimdi o bölümde hocalık yapan eski öğrencisi Ellsworth Faris'di. Mead'in düşünceleri Chicago'daki sosyolojide hiç şüphesiz en az Dewey'inkiler kadar yaygındı ve W. I. Thomas'ın güdü üzerine erken dönem vurgusundan, pragmatik filozofların etkisi altındaki daha sosyal-psikolojik bir yönelim nedeniyle vazgeçmiş olması bile söz konusu olabilir. Ancak bu Mead tarafından yaratılan bütünleşik bir Chicago sosyal psikoloji okulu mitinin çok uzağındadır. Park ve Burgess kendi meşhur ders kitaplarına Mead'in yazılarından hiçbirini dâhil etmediler. Mead, hiçbir zaman kendisini bir "okul"un lideri olarak görmedi. Ve şu da belirtilmelidir ki, "toplumsal etkileşimcilik" terimi Mead yaşarken Chicago'da hiçbir zaman bilinmedi.

Mead, Chicago'daki erken döneminde daha dinamik ve dışadönük olan Dewey'in gölgesinde kaldı. Dewey, Chicago'da kendi eğitim deneylerine yeterli destek verilmediğini hissederek Columbia'ya geçtikten sonra bile, Mead arkadaşının üniversite işlerinde doldurduğu saygın konumu üstlenmedi. Bunun bir nedeni yayınlarının seyrekliğiydi.

Mead, düşüncelerini kaleme almakta çok zorluk yaşadı. Masasında, bazen düşüncesinin hızlı akışını yeterli bir şekilde ifade etmekten umudunu kestiğinde gözyaşı dökme noktasına gelerek, sancılı saatler geçirebilirdi. Dewey şöyle yazar: "Sonuçta... yaptığı şeyden her zaman için tatminsizdi, her zaman eski ifadelerinin daha fazlasını üreterek ve nihayetinde düşüncelerini yazılmış kelimelerde sabitlemeye öylesine isteksizdi ki, yıllarca onun çok zengin ve güçlü felsefi zihninden haberdar olanlar [yalnızca] onun öğrencileri ve çok yakın çalışma arkadaşları oldular."[49]

Mead'in tercih ettiği aracı yazılan değil, konuşulan kelimelerdi. Şunları yazdığında açık bir şekilde otobiyografiktir: "Düşünüşümüzü konuşma biçiminde ve anlamlarımız için kelimelerin söz sanatlarına dayanarak gerçekleştiriyoruz."[50] "Konuşma onun en iyi aracıydı" diye yazar onun öğrencisi olan T. V Smith, "yazım ise yoksul ikinci en iyi. 'Bir şeyler' yazdığında –başka bir konuda bir yerde söylediği gibi– 'bir şeyler devam etmektedir – bir despotun yükselen öfkesi ya da dünyanın içsel basıncının düzenlenmesi.' Ancak onun hakkındaki ifadeler ile ilgili doğru olan, okuyucunun aldığı şeyin tam olarak 'orijinal deneyimin kendisi olmadığı'dır."[51] O deneyim, onun yalnızca sözlü alışveriş ve anlamlı jestler akışı içinde taşıyabildiği ve açık seçik sunabildiği bir şeydir.

Onun yayınlarının sayısındaki azlığın nesnel gerçekliğinden tamamen ayrı ola-

---

[48] Blumer, söyleşi, Strauss, *y.a.g.e.*, s. xi.
[49] Dewey, "George Herbert Mead," s. 311.
[50] *Selected Writings*, s. 302.
[51] T. V. Smith, "The Social Philosophy of George Herbert Mead," *American Journal of Sociology*, XXXVII, 3 (Kasım, 1931), s. 369.

rak, Mead'in kendisi öznel bir şekilde Dewey'inkine benzer bir kamusal role ulaşmak için herhangi bir gereksinim duymadı. Çok mütevazı, dengeli ve uyumlu bir kişi olarak, kayda değer bir tanınma ihtimali tarafından çok fazla ayartılmadı ve her zaman kendisini yalnızca üzüm bağındaki görece küçük bir işçi olarak gördü. Blumer, yirmilerde Bertrand Russell'ın Chicago'daki bir konferansı sırasında onunla tanıştığında, o sıralar atmışlarında olan Mead'in kendi disiplininin büyük zihinlerinden biri ile tanışacak genç bir hoca kadar heyecanlı olduğunu hatırlar.

Mead'in tevazusu ve çekingenliği onun karakterinin bir zayıflığı olarak yorumlanmamalı. O, ilkeli bir kişiydi ve şartlar gerektirdiğinde kararlı bir şekilde davranabilirdi. O zamanlar üniversiteye yeni rektör olmuş olan Robert Hutchins, Felsefe Bölümünü Hutchins'in arkadaşı yeni-Thomcu felsefeci Martimer Adler'i kadrosuna katması için zorlamaya giriştiğinde ve Mead'in protestoları bir sonuç getirmediğinde, Mead kendi eliyle istifasını kaleme aldı ve Columbia'da John Dewey'e yeniden katılmaya hazırlandı. Tam bu sırada, onun ölümü bu hareket için hazırlıkları yarıda bıraktı.[52]

Yaşamının sonuna doğru Mead, yaşamını karakterize edebilecek şu cümleyi yazdı: "Bağımsız kendiliğin en onurlu ifadesi, her şeyden önce bazı toplumsal rolleri biricik doldurma kapasitesinin doğrulanmasıdır."[53] Nazik ve çekingen tarzıyla Mead, halkın ilgisine mazhar olma arzusu taşımadı. Kendisini, toplumsal ve entelektüel reform savaşında sıradan bir asker olarak gördü ve birliklere öncülük etmeye arzulu olmadı. Onun bilimsel araştırmaya olan derinden adanmışlığı, her zaman insanlığın gelişmesinde olacak olan payına duyduğu arzu tarafından kontrol edildi. Ölümünden hemen önce, "dünyanın nasıl olacağına, onu daha iyi kılma araçlarının meraklı arayışı yoluyla, biz karar veririz" diye yazdı.[54] Oğlu, Dewey'e, herhangi bir toplumsal sorun, tartışma konusu olduğunda babasıyla en fazla ilişkilendirdiği sözün şu olduğunu söyledi: "bu tür şeyler yapmak mümkün olmalı."[55]

Mead, gelecek kuşaklar tarafından, hiç olmazsa yalnızca birkaç teknik makalenin yazarı olarak tanınabileceği inancı ile öldü. Onun, eserinin etkisinin on yıllar boyunca artabileceği ve bugün modern toplum biliminin karakterinin şekillenmesine yardımcı olmuş bir avuç Amerikan düşünürü arasında rahatlıkla sayılabileceği hakkında bir sezgisinin olmadığı görünmektedir

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Mead devasa kapsam ve genişlikteki entelektüel ilgileriyle, bir ansiklopedik bilgi insanıydı. Felsefenin bütün alt dalları ve tarihi noktasında eksiksiz bir şekilde kendinden emindi ve sosyal bilimlerdeki kadar fizik ve biyolojideki gelişmeleri de yakından takip ediyordu. Matematiğe ve matematiksel mantığa aşinaydı ve aynı zamanda yoğun bir müzik ve şiir aşkı vardı. Dewey şöyle kaydeder:

> O, Milton'dan geniş parçaları kalpten bilirdi ve onu iki saat boyunca kesintisiz tekrarlamasıyla tanınmıştı. Wordsworth ve Keats ve Shakespeare, özellikle de soneler, ona eşit derecede tanıdıktır. Kesin ve neredeyse fotografik bir hafıza, dönüştüren, sindiren ve yeniden kuran bir zihinle nadiren bir araya gelir;

---

[52] Blumer, söyleşi.
[53] *Selected Writings*, s. 357.
[54] Aktaran Smith, *y.a.g.e.*, s. 369.
[55] Dewey, "George Herbert Mead," s. 312.

> bu kombinasyonda tıpkı birçoklarında olduğu gibi, Bay Mead, kişiliği çözümlemeye ve gruplandırmaya izin vermeyen çok nadir bir kişiydi.[56]

Bu Mead'in entelektüel arka planının herhangi bir açıklamasının neden yüzeysel ve eksik olma riski taşıdığını izah eder.

Mead'in entelektüel oluşumunda dört ana akım öne çıkar. Özerk entelektüel arayışa ve topluluğa karşı ahlaki görevler üzerine vurgusuyla New England Cemaat geleneği; her ne kadar Harvardlılar arasında ortaya çıkmış olsa da pragmatik felsefeye çok hoş gelecek olan, eylem üzerine vurgusuyla sınır geleneği; değişim üzerine vurgusu ve sürecin kendisi dışında hiçbir şeyin sabit olmadığı ısrarı ile Darvinci evrim düşüncesi; son olarak da, paralel bir şekilde süreç ve dönüşüm üzerine vurgusu, insan dünyasının yaratıcısı olarak özgür ve sorumlu özne, Mutlak Benlik, aşkın "ben"e olan merkezi ilgisiyle, Kant'tan Schelling'e Alman idealist felsefe geleneği.

Protestanlık Mirası ve Sınır

Mead, sıkı bir Püriten atmosfer içinde yetişmiş ancak, daha çok Darwin'in öğretilerinin etkisi altında, kendisini teolojik bağlardan özgürleştirmiş bütün bir Amerikan düşünürleri kuşağının, onların arasında da en erken sosyologların bir parçasıydı. Onlar gibi Mead'de, her ne kadar devraldığı mirası seküler bir ilgi ile toplumsal ahlaka dönüştürmüş ve insanlığın İsa önündeki kardeşliği üzerine Hıristiyan vurgusunu tüm insanlığın kardeşliğinin hümanist bir arayışına dönüştürmüş olsa da, kendi Püriten geçmişine bağlı kaldı. Onun, Oberlin kolejinin gerektirdiğinin ötesinde teoloji üzerine çok fazla okuduğu şüphelidir. Her ne kadar Püriten gelenek onun yazılarında apaçık ortada olmasa da, bu seküler felsefenin püriten Hıristiyanlık içinde güçlü ve devamlı köklerinin olduğu gerçeği tarafından etkilenilmeksizin bunların ayrıştırılması zordur.

Evrimcilik

Mead'in Darwinci geleneğe olan minnettarlığını belgelendirmek daha kolaydır. O, Darwin'e yalnızca gençliğinin teolojik prangalarından özgürleşmesini değil, ancak pragmatik felsefesinin gelişimindeki önemli bir enerjiyi de borçluydu. Aslında, Darwin'in biyolojik evrim kuramı Mead ve düşünce arkadaşlarının pragmatizminin temeliydi. Bu kuram, yaşayan organizmayı çevre üzerinde kontrol kurmak için sürekli ir mücadele içinde görür; bu zekânın doğası hakkındaki geleneksel görüşlerle radikal bir karşıtlık içinde olan, zihnin doğal bir kavramsallaştırmasına dayanır. Bir kere Darwin'in kavramsallaştırması kabul edildiğinde, zihin, organizmanın hayatta kalmasını garantilemek için ayrıntılı araçsal süreçler içine dâhil olmuş olarak görülebilir. Bu durumda düşünce, dünyayı yönetmeyi ve onu elverişli bir şekilde kavramayı amaçlamış bir etkinlik olarak ele alınır. "Zekânın sağlaması eylemde bulunur."[57] Zekâ bir sorun çözme etkinliğidir. "Hakikat... [ise] problemin çözümüdür."[58] Bilim "yalnızca öz-bilincin geliştiği evrimsel bir süreçtir."[59] "Hayvanlar bilim adamının yaptığının aynısını yap-

---

[56] *A.g.e.*
[57] *Movements of Thought*, s. 345.
[58] *Selected Writings*, s. 328.
[59] *Movements of Thought*, s. 364.

maktadır."[60] Darwin, Mead ve onun arkadaşlarına sabit biçimler yerine süreç anlamında düşünmeyi öğretti. "Evrim sorununun kalbi, sürecin biçimi belirleyeceği kavrayışıdır" diye yazar Mead.[61] "Süreç içinde sürüp gittiği şartlara göre, bir böyle bir öyle biçim alır."[62]

Mead, Darwin'in eseri üzerine dikkatli çalışmaları sonucunda ondan, başka düşünceler de devraldı. Onun bilimsel yöntem kavrayışı, Darwin'in gözleme dayanan yöntemlerinin hemen ardından şekillendi ve Mead'in jest kavramının bir takım kökleri Darwin'in *İnsan ve Hayvanlarda Duygunun Dışavurumu*'nda (*The Expression of Emotion in Man and Animals*) bulunabilir. Yine de, ister Lamarckcı ya da Darwinci biçimde olsun evrimci düşünceye olan esas borcu, sabit yapının devam eden süreç yoluyla değişken biçimlerde çözülüşünün altının çizilmesiydi.

Alman İdealizmi

Mead, Alman idealist geleneği ile alakalı bir düşünceyi devraldı. Onun, "Romantik Filozoflar" dediği Fihte, Schelling ve Hegel'de ve kısmen de Kant'ta dikkatini çeken şey, onların yaşam süreci nosyonunu genelleştirmiş ve onun felsefi bir doktrinini hazırlamış olmalarıydı. "Romantik idealistler bu süreci her şeyden önce, deneyimdeki benlik-karşı-benlik süreci ile, sonrasında da bu benlik-karşı-benlik sürecini özne-nesne süreci ile tanımlama yoluna gittiler."[63] Mead, Kant öncesi felsefe "dünyanın orada olduğunu ve insanların sonradan onun içine yerleştiğini varsaydı. ... Ancak, Romantik idealistlerin üzerinde ısrarla durduğu şey, bir özne olmaksızın bir nesneye sahip olunamayacağı idi" diye yazar.[64] Diğer yandan, aynı zamanda bir şeye ait olmaksızın bir bilinç de olamaz, öyle ki özne ve nesne kaçınılmaz bir şekilde birbiri içine girmiştir. Mead, Alman geleneğinden, bilme süreci içinde ve benliğin inşası sürecinde özne ve nesne arasındaki karşılıklı bir oyun üzerine vurguyu öğrendi. "Romantik idealistlerinin benlik-sürecinin –deneyimin iki aşamasının, bir yandan benlik-deneyimi diğer yandan özne-nesne deneyiminin birbirine bu katışımı– onların yalnızca bir nesne içeren öznede değil ancak aynı zamanda bir özne içeren nesnede de ısrar etmelerini sağlayan bir şey olduğunu görebiliriz."[65]

Mead'in Alman idealistlerini okuduğu gibi, onlar merkezi bir şekilde benliğin onun nesneleri ile olan ilişkisi noktasında şartlanmışlardı. Mead, Schelling ve Hegel'in sırasıyla estetik deneyim ve düşüncenin deneyimi üzerine dikkat kesilmişken, Fichte'nin esas olarak ahlaki deneyim anlamında bir sorunla ilgilendiğini ifade etti. Onların ortak sorunları, "benlikten bağımsızmış gibi görünen dünyayı benliğin deneyimi içine taşımaktı."[66] Bu, Fichte'nin eserinde özellikle ortadaydı. "Birey için dünya, her zaman başarılması gereken bir görevdir. Yalnızca birisi onu kurduğu, birinin kendi eylemi için onu örgütlediği ölçüde o, gerçek bir şey olarak bir dünya olur."[67] Mead, bir süreç felsefesi ve evrim kuramının gelişmesi için arka plan olarak Romantik felsefe hakkındaki görüşlerini özetlerken şöyle yazdı:

---

[60] A.g.e., s. 346. Bu bu paragrafta özgür bir şekilde ödünç aldığım yer için bkz. Reck, "Introduction" to *Slected Writings*, s. xvi.
[61] *Movements of Thought*, s. 166.
[62] *A.g.e.*
[63] *A.g.e.*
[64] *A.g.e.*, s. 167.
[65] *A.g.e.*, ss. 167-168.
[66] *A.g.e.*, s. 87.
[67] *A.g.e.*, s. 89.

> Romantik felsefe, benliğin, toplumsal deneyimden ortaya çıkarken, aynı zamanda [*aynen alınmıştır*] toplumu mümkün kılan, dünyayı mümkün kılan bir birimi beraberinde taşıdığını vurguladı. Dünyayı örgütleyen benliktir; ancak onu örgütlediğinde, aslında kendisiyle benzer olan bir şeyi örgütlemiş olur, bizzat kendi deneyimini örgütlemiş olur. Kendi doğasının bir aşamasından, öteki aşamasında olan bir şeyi keşfetmiş olur.[68]

Burada, bir şeyin üzerinde durmak gerekir ki, Fichte ya da Schelling kendi doktrinlerinin bu yorumunu zorlukla onaylardı, ya da sonraki takipçileri onların müptelası oldukları idealist metafiziğin Darwin'in "kaba materyalizmine" dayanan bilimsel bir felsefe için zemin oluşturmaya hizmet etmiş olduğunu öğrendiklerinde dehşete düşmüş olmalılar. Önemli olan şey, Mead'in onların eserini okuyarak devraldığı ve kendi görüşleri içine yerleştirdiği bir mesajdır.

Hatırlanacağı gibi, sonraki Alman düşünürleri içinde onu en çok, bir dönem beraber çalıştığı Wilhelm Wundt etkiledi. Bu en çok Mead'in jest nosyonu değerlendirmesinde kolayca görülür. Wundt, jesti toplumsal eylemin bir parçası olarak gelişmenin erken aşamalarından kaynaklanan ve sonrasında da bir sembol halini alan bir şey olarak tanımladı. Toplumsal eylemin, daha ileriki eylemler için bir kışkırtıcı olarak işlev gören bir parçasıdır.[69] Darwin'de jestler hayvanların duygularını ifade etti, ancak Wundt buna, jestlerin daha başka işlevleri olduğunu düşünerek karşı çıktı. Onlar daha çok, karmaşık eylemlerin başlangıç ve yarıda kalmış kısımlarıdır. Mead sıklıkla, "Wundt tarafından geliştirilmiş" olan dilin jestle olan ilişkisinin formülasyonuna vurgu yaptı, ancak Wundt'un "bu yarıda kalmış eylemlerin, çekingen hareketlerin bu başlangıçlarının, bu jestlerin yeterli kışkırtmalar olarak başka bireylerin davranışları için taşıdığı değeri" yeterince vurgulamadığını ekledi.[70] Wundt'un yalnızca psikolojik olan vurgusu iletişim nosyonunu ıskaladı. Yine de Mead, anlamlı jestlerin doğasını araştırdığında, kendisini doğrudan Wundtcu gelenek içinde çalışıyor olarak gördü.

Adam Smith'in "tarafsız seyirci" nosyonunun Cooley'in "ayna benlik"i ile olduğu kadar, Mead'in "genelleştirilmiş öteki"si ile de çok güçlü benzerlikler taşıdığı sıklıkla gözlemlenmiştir. Mead'in öğrencilerinden biri olan T. V. Smith, Mead hakkında şunları yazdığında, bu meseleyi doğru bir açıdan ortaya koyar:

> Bir keresinde şaka yollu onu "Smith'in yapmaya niyetlendiği şeyi devraldığına" dair sıkıştırdım. O, güler yüzlü bir şekilde, Harvard'da çalışırken onun etkisi altında yola koyulduğunu ve orada Smith üzerine bir makale yazdığını söyleyerek yanıt verdi. Ancak Smith'ten her neyi ödünç almışsa, onun "genelleştirilmiş öteki" kavramı ödünç aldığı şeyden çok daha fazla zengindir. Smith'in "gönüllerdeki kişi"si saygınlık amacıyla egoist bir ev halkı içinde barındırılan özgeci bir misafirdir; Mead'in "genelleştirilmiş öteki"si ise bir misafir değildir. O, ev sahibinin ta kendisidir.[71]

Mead, Amerikan pragmatistleri yanında kendi çağdaşları arasında en çok, deneyim akışına olan vurgusu tarafından etkilendiği Fransız felsefeci Henri Bergson'un eserinden etkilenmiş gözüktü. Mead onaylayan bir havada, Bergson'a göre "Yaşam, devamlı olarak deneyimlenen dünyada içerilen bir yeniden inşa

---

[68] *A.g.e.*, s. 125.
[69] *Mind, Self and Society*, s. 42.
[70] *Selected Writings*, s. 109.
[71] Smith, *y.a.g.e.*, ss. 378-379.

sürecidir" diye yazdı.[72] Ancak, Mead, kendi yaşamsal felsefesine anti-rasyonel ve anti-entelektüel bir ivme verdiğinde Bergson'u izlemedi. Mead, Bergson'un "akış, özgürlük, yenilik, iç içe girme, yaratıcılık üzerine kurduğu bu stokun, bilincin iç akışının iç içe girmesiyle sınırlanmasının zorunlu olmadığını. Onların nesnel bir önerme içinde de içerilebileceğini"[73] görmekte başarısız olduğunu iddia etti. Mead, her şeyden üstün tuttuğu bilimsel nesnelciliğe olan bağlılığından hiçbir zaman vazgeçmeyi düşünmedi, ancak bilincin deneyimler dünyasındaki işlemlerindeki akış ve akımları üzerine görüşlerini formüle ederken, daha öncesinde William James'den etkilenmiş olsa bile, Bergson'a da bir şeyler borçlandı.

Pragmatistlerin Dostluğu

Karşılıklı etkilenimin karmaşık çizgileri Mead'den James'e, Baldwin'e, Cooley'e ve her şeyin üstünde John Dewey'e kadar uzanır, ancak yalnızca çok ayrıntılandırılmış ve uzmanlaşılmış bir araştırma bu çizgileri tam olarak izleyebilir. Tıpkı Cooley ve Dewey için olduğu gibi, toplumsal olarak eylem nosyonu Mead için de temel bir metafordu. Dewey, Mead'in sosyal psikoloji içindeki düşüncelerinin kendi düşünce sisteminde "bir devrim niteliğinde"[74] olduğuna tanıklık etmişti ve herhangi bir konuya hâkim okuyucu için açıktır ki Mead'deki birçok pasaj sırasıyla Dewey'in etkisi açısından izlenebilir. Charles Morris bu iki felsefeciden "ortak bir görevde doğal bir işbölümü" içine girmiş olarak bahsettiğinde meseleyi doğru bir şekilde ortaya koyar. "Başkasıyla paylaşılmayan hoca öğrenci ilişkisinde, hiçbiri ötekine yaslanmaz; ikisi de... farklı entelektüel çaplarına rağmen eşittiler; ikisi de karşılıklı bir alışveriş içinde kendi özel dehalarını paylaştılar. Eğer Dewey kapsam ve vizyon verirse, Mead analitik derinlik ve bilimsel kesinlik verdi" diye yazar.[75] Benzer şekilde, Mead'in birçok düşünceleri ile Cooley'in ve James'inkiler arasındaki yakın benzerlikler de ilgi çekicidir. Yine de Mead, benliğin doğası üzerine görüşleri dolayısıyla James ve Cooley'e karşı derinden müteşekkir olsa da, benliğin içine dönük ve zihinsel bir açıklamasını, nesnel bir toplumsal süreç içinde ortaya çıkan benlik görüşü uğruna reddetmesi nedeniyle onlardan ayrıldı. Bu farklılıkların çoğu hiç şüphesiz bu kişilerin yaşadıkları ve çalıştıkları toplumsal bağlamlardaki farklılıklarla ilgiliydi.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Mead'in kariyerini Cooley'inki ile yan yana getirmek, aslında yakından ilişkili olan iki düşünür arasındaki anlaşmazlıkların kaynaklandığı bir takım toplumsal kökenlerin altını çizmek için yararlıdır. Mead'in yaşamının erken dönemleri Cooley'den çok daha fazla bir şekilde, çeşitli toplumsal deneyimler ve katılımlar tarafından derinden etkilendi. Cooley hastalıkla boğuştu ve neredeyse patolojik düzeydeki utangaçlığını hayal gücü yolculuklarıyla telafi etmeye girişti. Buna karşın Mead, her zaman için etkindi. Kolej yıllarında garsonluk yaptı ve sonrasında da bir yandan alan çalışması yoluculuklarında hizmet ederken, kendisini sınır dramasına kaptırdı. Seçkinlerin üst-statülü ve bağımsız bir şekilde varlıklı bir üyesinin oğlu olan Cooley "kendisini bulmak" için uzun süre yarı-aylak bir şekilde

[72] *Movements of Thought*, s. 292.
[73] *A.g.e.*, s. 325.
[74] Dewey, "George Herbert Mead," s. 313.
[75] Charles Morris, "Introduction" to *Mind, Self and Society*, s. xi.

yaşayabildi. Mead, o hala kolejdeyken ölen ve eşini ve çocuklarını darlık içinde bırakan az gelirli bir teoloji profesörünün oğlu olarak, bu tembelliği yaşayamadı. Eğer "kendisini bulduysa", bu kendi çalışmalarının mahremiyeti içinde değil, ancak alan çalışması ekiplerinin çaba gerektiren ortamında, genellikle zihin yaşamları hakkında çok az şey bildiği kaba arkadaşları arasında oldu.

Daha sonraki bir aşamada, kariyerleri içinde ikisi de Avrupa'ya gitti, ancak Cooley hastalığı ve çekingenliği nedeniyle Avrupa deneyimlerinden kısmen izole bir şekilde, bu geziden çok derin bir şekilde etkilenmiş görünmedi. Öte yandan Mead, yalnızca Alman üniversite yaşamına değil ancak Almanya'nın ve diğer Avrupa ülkelerinin toplumsal yaşamına da, kendisini tam olarak dahil etti. Karısı oğluna şöyle söyledi:

> Ne zaman kocasıyla yolculuk etse, Örneğin Fransa'ya ya da Almanya'ya doğru, [ben] trendeki en yakın-yolcuların zorlukları hakkında her şeyi söyleyebilirdim; öte yandan o, bireyleri hatırlamakta bazı zorlukları olabilirdi, ancak boydan boya geçilen bölgelerin politik, toplumsal ve tarihsel sorunları hakkında net bir açıklama yapabilirdi; ve bölgenin öne çıkan figürlerinin amaç ve tutkularını iyi derecede tartışabilirdi.[76]

Cooley, bütün yaşamı boyunca sessiz ve toplumsal olarak yalıtılmış bir şekilde, endüstriyel bir kent olan Detroit'e coğrafi olarak çok yakın olmasına rağmen toplumsal olarak çok uzak olan bir üniversite kasabasında hocalık yaptı. Mead, kısa süre Ann Arbor'da kaldıktan sonra, yeniliğinde, kabalığında, endüstriyel canlılığında, toplumsal sorunlarının düzeyi ile öne çıkan bir kent olan Chicago'da hocalık yaptı. Cooley dış meselelerden korunaklı, kendi içinde ideal bir dünya olan ağaç gölgelikleriyle dolu kampusta amaçsız bir şekilde gezinebilirdi. Mead üniversitesinin binalarının avlularında yürüdüğünde, havada Güney Chicago'nun ağıllarının ve Gary'nin çelik fabrikalarının keskin kokusu vardı. Her ne kadar o sıralar Midway'in görkeminin hemen ötesindeki Siyah gettosu yoksa da, Mead'in zamanında bile, bir şeyler ve para üretmeyle meşgul, ancak yüksek kültürün üretimiyle alakası olmayan bir kentte, Chicago Üniversitesi'nin yalnızca küçük bir vaha olduğunu unutmak zordu. Chicago'dan başka bir yerde yaşamayı seçmiş olsa, Mead'in yaşam rotasının ne olabileceğini tartışmak boşunadır. Gerçek olan, onun orada yaşamaya karar verdiği ve Dewey'in Felsefe Bölümü'ne aşıladığı aktivist ve reformcu ruhu paylaştığıdır. Cooley, korumalı ortamında, hala hızla gözden kaybolmakta olan bir Amerika'nın tarımsal topluluklarında kök salmış olan düşünceleri geliştirmeye devam edebildi. Mead, görmezden gelemeyeceği bir tarzda, yeni kentsel ve endüstriyel Amerika ile karşı karşıya kaldı. Bu meydan okumaya yanıt verdi ve Chicago Üniversitesinden kentin geneline yayılan reform hareketleri içinde büyük bir hevesle yer aldı. Ann Arbor'un münzevi bilgesinin tersine, Chicago'nun reformcu Kent Kulübü'nün tek dönemlik başkanı, ayrık gözleme dayalı duruşunu sürdüremedi, ancak kentsel Amerika'nın sorunlarına kendisini derin bir şekilde kaptırdı.

Mead, çeşitli reform etkinlikleri içinde kendisini sürekli olarak etkinlikleri, onun anlamak istediği kent politikası, kent eğitimi ve kent endüstri ilişkilerinin oyun kuralları içinde olan ötekilerin rolleri yerine koymak zorunda kaldı. Blumer ve ötekiler, Mead'in toplumsal sahnenin güçlü bir gözlemcisi olduğu ve onun kuramsal şemalarının çoğunun etrafında olup bitenlerin somut gözlemine dayandığı gerçeğine tanıklık etmişlerdir. O, Chicago kentini, Norton Long'un formülasyonunu kullanacak

[76] Henry Mead, *The Philosophy of the Act*, s. xxix.

olursak, oyunların karmaşık bir ekolojisi olarak gözlemlemiş ve bu oyunları yöneten kuralların ancak içerden bir gözlemci haline gelindiğinde en iyi öğrenilebileceğini hissetmiş görünür. Bütün bunlar elbette Cooley'in izole durumundan çok farklıdır.

Cooley için, toplumsal gerçeklik nihai çözümlemede bir kişinin zihninde olup biten bir şeydir; Mead için ise nesnel ve dışsal bir süreçtir. Dahası Cooley, toplumu betimleyip, çözümlerken yumuşak başlıdır. Toplumsal çatışmalardan ve çekişmenin çirkin yönlerinden hiçbir anlamda bihaber olmasa da, o hala bütün bu çirkinliklerin geçici ve uzun dönemde bütün dünyada artan bir şekilde büyük bir işbirliğini, genişlemiş bir birincil grubu andırdıkça kaybolmaya mahkûm olduğunu savunur görünür. Mead, Cooley ve Dewey ile ilerlemeci gelişme ve insancıl ilerlemeye olan inancı paylaşıyor olmasına rağmen, çok duygusal bir düşünür değildir. Cooley'in tersine, örneğin, Mead "insan toplumunun ne tarihinde, ne de günümüz deneyiminde, yakınlaştırıcı güç... için bizi birincil komşuluk güdüsüne bakmaya yüreklendiren bir şey yoktur. Birinin komşusuna olan sevgisi, ortak bir tüketme tutkusu içinde oluşturulamaz"[77] diye iddia etti. Mead yumuşak başlı Cooley'den çok, gerçekçi bir kafaya sahip Yale sosyologu William Graham Sumner'la, onun grup içi dayanışmasının genellikle grup dışına yönelik düşmanlıktan kaynaklandığı şeklindeki düşüncelerinde hem fikirdir. Benzer şekilde Durkheim gibi, yasa "cezaya dair adalet psikolojisinden" kaynaklandığı oranda, grup içi dayanışmasının yasayı çiğneyen suçluyu damgalamak pahasına sürdürüldüğü yasaya saygıyı ısrarla savundu. "Suçluluk karşısındaki tiksinme kendisini grupla dayanışma anlamında gösterir, bu bir yandan grup yasalarını çiğnemiş olanları dışlama ve diğer yandan vatandaşın kendisinde yasa dışı eylemlere eğilimi engelleyen, bir vatandaş olma anlamında dayanışmadır."[78]

Cooley ve Mead arasındaki karşıt çizgileri çok keskin bir şekilde çizmeye gerek yoktur. Daha geniş bir anlamda ikisi de Reform Çağı'na damgasını vurmuş olan iyimser ve umutlu atmosfere katıldı. Onların farklılıkları nihai özün değil, entelektüel üslubun farklılığıdır. Mead toplumsal sürecin doğasına ilişkin belirsizliklerini tam olarak çözemedi, öyle ki bu en iyi şekilde onun toplumsal eylemleri tanımlama girişiminde kendini gösterir. Bazen bunların zorunlu bir şekilde işbirliğine dayalı olduğunu varsaydığında ve bazen de toplumsal çatışmanın işbirliği kadar toplumsal eylem olduğu şeklindeki daha gerçekçi bir görüşü benimsediğinde o, toplumsal eylemleri kullanımı ve tanımında tutarlı değildi. Mead'de hem yumuşak başlı ve hem de gerçekçi tarzın ikisi de vardı, ancak onun Chicago'daki konumu ve sıklıkla çirkin ve tatsız toplumsal mücadelelere katılımı, Cooley'in içsel çözümlemelerinin sonuçlarında yalnızca çok daha fazla yumuşatılmış bir şekilde ifadesini bulan, "gerçekçi" görüşlerin onda ağır basmasına fırsat verdi.

Mead'in İzleyici Kitlesi ve Meslektaşları

Hatırlanacağı gibi Mead, Chicago Üniversitesi'nde yıllarca John Dewey'in heybetli figürünün gölgesi altında kaldı. Mead ilk önemli makalesini kırk yaşında üretirken, Mead'den yalnızca dört yaş büyük olan Dewey, yaşamının gayet erken bir döneminde inanılmaz derecede üretken bir akademisyen olmuştu. Dewey ilk kitabını 1886'da, henüz yirmi yedi yaşındayken yayınladı; diğer kitabı iki yıl sonra belirdi ve 1894'te bunları iki kitap daha takip etti. Deneysel man-

[77] *Selected Writings*, ss. 361-62.
[78] *A.g.e.*, s. 222.

tık üzerine ünlü kitabı kırk üç yaşındayken yayınlandı. Dewey verimli bir şekilde üretmeye devam etti ve onun eseri etkileyici bir kapsam ve erim ortaya koydu. Buna karşın, Mead'in eserleri az sayıdaydı, esas olarak felsefi ve psikolojik sorunlar üzerine uzman dergilerde yayınlanmış olan makalelerden oluşuyordu. Hiç şüphesiz, eğitim ve toplumsal reformlar üzerine yayın yaptı, ancak bunlar nadir ve geniş ölçüde dikkat çekmesi muhtemel olmayan bir tarzdaydı.

Dewey, 1890'lar gibi erken bir zamanda genel kamuoyu tarafından eğitim reformunda ana bir figür olarak bilindi, ancak Mead muhtemelen yerel reformcular arasındakiler hariç, kamu dikkatini fazla çekmedi. Liberalizm davasının hiçbir zaman için ulusal bir sözcüsü olmadı ve muhtemelen de olmak için bir arzusu da yoktu. Mead, 1910'a kadar (Dewey'den neredeyse yedi yıl sonra) *Amerika'da Kim Kimdir*'de (*Who's Who in America*) listelenmedi ve o zaman da buna neden olan onun tam kadrolu profesörlüğüydü.[79]

Bütün kanıtlar Dewey ve Mead'in açık bir çekişmenin ilişkilerine gölge düşürmediği, birer yakın arkadaş ve yoldaş olduklarını gösterir. Yine de, Herbert Bulumer'in, Mead'in bazen Dewey'in üretiminin bolluğuna ve buna ilişkin olarak baştan savma ve kesinlikten yoksun bir şekilde yazma eğilimine bir miktar küçümseme ile işaret etmiş olabileceğini aktarması ilginçtir. Yine de, onların Chicago'daki uzun birliktelikleri sırasında, hatta Dewey Columbia'ya geçtikten sonra bile Mead, Dewey'in yankılanan ilk viyolinine ikinci kemanı çalmaktan memnundu.

Her ne kadar bunu ispatlamak zor olsa da, Mead'in, ulaşmış olduğu şeylerden hiçbir zaman tatmin olmadan düşüncelerini sürekli yeniden formüle etme genel eğiliminin, tamamen zıt bir eğilimi olmuş ve bunun sonucunda genç dostunun reddetmiş olduğu bir üne ulaşmış olan Dewey ile kıyaslandığında çok daha fazla göze batmış olabileceği izlenimi edinilebilir. Şaşılacak derece üretken olan Dewey'i referans noktası alarak Mead içsel yazma zorluklarını pekâlâ artırmış olabilir.

ÖZETLE

Mead, yalnızca Dewey ile olan ilişkilerinde değil, ancak saygı duyduğu çalışma arkadaşları arasında bulunan diğerleriyle olan ilişkilerinde de açık bir şekilde hiçbir zaman kendisini öne sürmeye çalışmadı. Yetenekli öğrencileri olduğu için gururlu ve mutluydu ve değişmeyen bir şekilde ilgisini çektiği öğrenci kitlesine yüksek derecede değer verdi. Zamanının çoğunu hareketli vizyonunu öğrencilere aktararak, onları cesaretlendirerek ve onlara rehberlik ederek geçirdi. Ancak hiçbir zaman çevresinde bir akım yaratmaya niyetli olmadı. Yaşamı sırasında, Mead'in diğerleri üzerine etkisi esas olarak yalnızca onun derslerinde ve öğrencileri ve meslektaşları ile yaptığı konuşmalarında bulunabilir; onun daha geniş etkisi eserinin ölümünden hemen sonra yayınlanmasını takiben gerçekleşti. Bu etki, izleyici kitlesi tarafından etkilendiği ölçüde dersleri sırasında ve her şeyin üstünde değer verdiği arkadaşları ve öğrencileri ile yaptığı canlı konuşmalarda –onun ifade edeceği gibi, "anlamlı jestler"– ortaya çıktı. Bu açıdan Mead, hiçbir zaman yazmamış ancak mesajları tarafından etkilenmiş ve dönüştürülmüş öğrencilerin zihinlerinde yaşamaya devam etmiş eskinin filozoflarından biri gibiydi.

---

[79] Üst tarafın neredeyse tamamı için krş. Anselm Strauss, "Introduction" to *Georg Herbert Mead on Social Psychology*, s. IX.

ROBERT EZRA PARK
(1864–1944)



ESER

Sosyolojinin Chicago Okulunun eserlerine ve onun en etkileyici üyesi olan Robert E. Park'a aşina olan okuyucular, sosyolojik kuram üzerine bir kitapta kuramdan daha çok araştırma ile ilişkili olmuş olan bir kişiye niçin bir bölüm ayrıldığını merak edebilirler. Yine de gerçek olan, Park her ne kadar çok fazla kesin toplumsal bildirim ve betimleme ile ilgilenmiş olsa da, o kendisinin esas katkısını toplumsal verinin sistematik bir şekilde sınıflandırılması ve çözümlenmesini sağlayabilecek bir dizi kavramı geliştirmek olarak gördü.

Rober Park'ın eserinin günümüzdeki değerlendirilişi, kendi kendini değerlendirdiği şu sözleriyle aşağı yukarı çakışır:

> Sosyolojide çok kuramlarımız vardı ancak hiç iş gören kavramımız yoktu. Bir öğrenci bir tez için bir konu önerdiğinde, kendimi net bir şekilde şu soruyu sorarken buldum: çalışmak istediğin bu şey nedir? Bir çete nedir? Bir halk nedir? Bir milliyet nedir? vs. Soruşturmaya giriştiğimiz şeyleri daha geniş anlamda belirleyip betimleyebildiğimiz bir referans çerçevesi ve bir sınıflandırma sistemimiz olmadıkça, nasıl bilimsel araştırma gibi bir şeyimiz olabileceğini anlamadım. Park ve Burgess'in *Giriş*'i (*Introduction* [*to Science of Sociology*]) böylesi bir sınıflandırma ve referans çerçevesinin ilk kabataslağıydı. Bu nedenle sosyolojiye katkım, niyetlendiğim şey, orijinal ilgimin göstermiş olacağı şey değildi, ancak kendimi içinde bulduğum, toplumsal bir çalışmanın sistematik gözlemini yapmak için ihtiyaç duyduğum şeydi. Her zaman için ilgi duyduğum sorun pratik olandan çok kuramsaldı.[1]

Alçakgönüllü bir şekilde söylediği gibi, Park yalnızca sınıflandırmadı; o sınıflandırılmış değişkenler arasındaki ilişkiyi araştırdı ve böylece sırf betimleyici

---

Aktaran Howard Odum, *American Sociology* (New York, Longmans, Green, 1951), ss. 132-133.

bildirimden çok kuramsal bir şekilde rehberlik edilmiş araştırmaya dahil oldu. Everett Hughes'un bildirdiği gibi, "[Park'ın] bir sistem biçimlendirmek arzusu yoktu, ancak o her şeyden önce sistematik bir sosyologdu."[2] Park, bu anlamda ilgimizi çekmektedir.

Kolektif Davranış ve Toplumsal Denetim

Park, sosyolojiyi "kolektif davranışın bilimi"[3] olarak tanımladı ve bu tanım hâlihazırda onun, toplumsal yapıların çözümlenmesi ihtiyacına kayıtsız kalmaksızın, esas itibariyle daha akışkan toplumsal süreçlerin çalışılması ile ilgilendiğini ima eder.[4] Park'ın görüşüne göre toplum en iyi şekilde, etkileşim sürecinden doğan bir gelenekler ve normlar gövdesi tarafından denetlenen ayrı bireyler arasındaki etkileşimlerin ürünü olarak anlaşılır. Toplumsal denetim "toplumun merkezi olgusu ve merkezi sorunu"dur.[5] "Toplum her yerde bir denetim örgütlenmesidir. Onun işlevi, onu oluşturan bireylerin içinde bulunan enerjileri örgütlemek, kaynaştırmak ve yönetmektir."[6] Ona göre sosyoloji, "bireylerin, toplum dediğimiz ortak varoluşun bazı çeşitleri içinde ortaya çıktığı ve işbirliğine ikna edildiği süreçlere yönelik bir bakış açısı ve bu süreçleri soruşturmak için bir yöntemdir."[7]

Toplumsal denetim kolektif davranışın örgütlendiği, içerildiği ve kanalize edildiği çeşitli mekanizmalara atıf yapar. Toplumsal süreç düşmanlığın, çatışma ve rekabetin biçimlerini içerir ve toplumsal denetim bu süreçlerin düzenlenmesine hizmet eder. İster bir kalabalığın üyeleri arasında beliren denetimin daha temel biçimleri ya da kamuoyu ve yasa içinde kristalize olan daha ayrıntılı biçimler olarak olsun, toplumsal denetim her zaman rekabeti düzenlemek için, çatışmayı uzlaştırmak için ve bireyleri toplumsal düzenin olmazsa olmaz gerekliliklerine koşumlamak için işler. Ancak toplumsal denetim, toplum içinde hiçbir zaman sürekli bir denge durumuna ulaşamaz. Düşmanlıkların, denetim mekanizmaları tarafından düzenlendiği gerçeği, onların yok edilebileceği anlamına gelmez, ancak yalnızca onların gizil hale geldiği ya da toplumsal olarak kabul edilmiş kanallar içine yönlendirildiği anlamına gelir. "Bütün toplumlar, birbirine az çok düşmanca olan, ancak en azından bir an için her birinin karşılıklı ilişkilerinin ve eylemlerinin şahsi alanını tanımlayan bir sözleşme yoluyla bir araya gelmiş unsurların bir örgütlenmesini temsil eder. Bu uzlaşma, bu *modus vivendi* [geçici uzlaşma] kastlar tarafından inşa edilmiş toplumlarda ya da tamamen geçişli olarak açık sınıflardan oluşan toplumlarda olduğu gibi nispeten sürekli olabilir."[8]

Park'a göre nispeten sabit olan bir toplumsal düzen, toplumsal denetim mekanizmalarının mevcut durumdaki düşmanca güçleri, onlar arasında bir uzlaşmaya ulaşıldığı bir tarzda kapsamayı başardığı bir düzendir. Ancak Park'a göre, uzlaşmaya belirli gruplar ve bireyler arasında geçici olarak ulaşılmışken, nihai bir uzlaşmanın en azından modern toplum içinde hiçbir zaman sürekli olamaya-

---

2 Everett C. Hughes, "Robert E. Park," *The Founding Fathers of Social Science* içinde, der. T. Raison, (Harmondsworth, England, Penguin, 1969), s. 169.

3 Robert E. Park ve Ernest W. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology* (Chicago, The University Press, 1921), s. 42.

4 Bu alt bölüm için Ralph H. Turner'in hoş eserine minnettarım, "Introduction" to *Robert E. Park on Social Control and Collective Behavior,* der. Ralp H. Turner (Chicago, The University of Chicago Press, 1967). *Introduction*, s. 42.

5 Robert E. Park, *Human Communities* (New York, The Free Press, 1952), s. 157.

6 *Introduction*, s. 42.

7 *A.g.e.*, s. 665.

8 *A.g.e.*, s. 665.

cağına inanmak için her türlü neden mevcuttur. Çünkü yeni grupların ve bireylerin ortaya çıkması muhtemeldir ve onlar kıt değerlerdeki paylarını savunacaklardır, böylece de önceki uzlaşmadan doğan konumları sorgulayacaklardır.

Dört Ana Toplumsal Süreç

Park dört ana toplumsal süreci birbirinden ayırdı: rekabet, çatışma, uzlaşma ve asimilasyon. Rekabeti, "ilk önce açıkça ve yeterli bir şekilde biyologlar tarafından açıklanan" ve "'var olma mücadelesi' şeklindeki evrimci formülasyon içinde tanımlanan... evrensel bir fenomen" olarak ele aldı.[9] "Rekabet [toplumsal etkileşimin] evrensel ve kökten temel biçimidir."[10] O, "temas olmadan etkileşim"dir[11]: rekabet ister güneş ışığından bir pay almak için mücadele eden bir bitki topluluğunun üyeleri arasında olsun ya da kaliteli mallar ve değerler için yarışan insanlar arasında olsun, bir birim olarak birey onun diğer rekabetçilerinden bihaberdir. "Yalnızca zihinler buluştuğunda, yalnızca bir zihindeki bir anlam diğer bir zihinle iletişim kurduğunda yani bu zihinler karşılıklı olarak birbirlerini etkilediğinde tam olarak toplumsal temasın var olduğu söylenebilir."[12] Bu söz konusu olduğunda, bilinçdışı rekabet bilinçli çatışma haline gelir ve "rekabetçiler birbirlerini rakipler ya da düşmanlar olarak tanımlarlar."[13] Rekabet, insan toplumu içinde, doğal düzende olduğu kadar evrensel ve süreklidir. Ekolojik düzen içinde olduğu kadar, işbölümü içinde de kişilere kendi konumlarını tahsis eder. Diğer yandan çatışma, süreksiz ve kişiseldir. Rekabet ekolojik ve ekonomik düzen içinde bir konum için mücadele anlamına gelirken, "bir bireyin ya da bir grup bireyin toplumsal düzen içindeki statüsü... rekabet, savaş ya da çatışmanın daha mütevazı biçimleri yoluyla belirlenir."[14] "Rekabet bireyin [ekolojik] topluluk içindeki konumunu belirler, çatışma onun toplum içindeki konumunu sabitler. Lokasyon, konum, ekolojik bağımlılık –bunlar [ekolojik] topluluğun nitelikleridir. Statü, astlık ve üstlük, denetim– bunlar da bir toplumun ayırt edici göstergeleridir."[15]

Statü ve iktidar paylaşım sistemi, üstlerin astlar ile olan ilişkileri geçici olarak sabitlenip, yasalar ve teamüller yoluyla denetlendiğinde ortaya çıkan uzlaşma çatışmanın durduğuna işaret eder. "Uzlaşma içinde hasım unsurların düşmanlığı hâlihazırda düzenlenmiş ve her ne kadar potansiyel bir güç olarak gizil kalmış olsa da aleni bir eylem olarak çatışma kaybolmuştur. Durumdaki bir değişim ile o ana kadar düşmanca olan güçleri başarılı bir şekilde denetim altında tutmuş olan düzenleme başarısızlığa uğrar" [16] Toplumsal denetim gibi uzlaşma da, genellikle kırılgandır ve kolaylıkla bozulur. Park'a göre uzlaşma ve toplumsal düzen, "doğal" olmanın çok ötesinde, geçici düzenlemelerdir ve herhangi bir anda, önceki düzenin zorlamasının altını kazmaya çalışan temel gizil çatışmalar tarafından bozulabilir.

Uzlaşmanın tersine, asimilasyon "kişilerin ve grupların diğer kişi ve grupların anılarını, duygularını ve tavırlarını elde ettikleri ve onların deneyim ve tarihlerini paylaşarak onlarla ortak bir kültür içinde birleştikleri bir iç içe girme ve katışma

[9] *A.g.e.*, s. 505.
[10] *A.g.e.*, s. 507.
[11] *A.g.e.*
[12] *A.g.e.*
[13] *A.g.e.*
[14] *A.g.e.*, s. 574.
[15] *A.g.e.*, ss. 574- 575.
[16] *A.g.e.*, s. 665.

sürecidir."[17] Park, diğer üç temel toplumsal sürecin çok geniş çeşitlilikte olan toplumsal etkileşimler içinde işlediğini hissetmiş görünürken, asimilasyon tartışmasını daha çok, özellikle kültür sosyolojisine ve etnik grupların ya da ırkların ortak bir kültürel mirası kabul edip yavaşça daha geniş bir bütün içinde birleştikleri bir sürece tahsis eder. Asimilasyona ulaşıldığında, bu bireysel farklılıkların ortadan kalktığı ya da rekabet ve çatışmanın durduğu anlamına gelmez, ancak yalnızca "amacın ve eylemin topluluğu"nun ortaya çıkabileceği kadar yeterli bir deneyim birliği ve sembolik yönelimselliğin ortaklığının olduğu anlamına gelir.

Toplumsal Mesafe

Park, tam bir asimilasyon yoluyla çok uzun dönemde ırksal farklılıkların yok olacağını ummuşsa da, o bunun Amerika'daki ırk ilişkileri çözümlemeleri ile çok fazla alakalı olan bir süreç olduğunu düşünmedi. Park'ın Simmel'den aldığı "toplumsal mesafe" kavramı, ona günümüz ırk ilişkilerinin anlaşılması için çok fazla önemli göründü. Bu kavram, gruplar ve bireyler arasında hâkim olan yakınlığın derecesine gönderme yapar. "Yakınlığın derecesi... her birinin diğeri üzerindeki etkisini ölçer."[18] Bireyler ve gruplar arasındaki toplumsal mesafe arttıkça, karşılıklı olarak birbirlerini etkilemeleri de o kadar azalır. Park, ırksal bilinç ya da sınıf bilinci gibi kavramların insan grupları arasındaki toplumsal mesafeye işaret ettiğini iddia eder. Bunlar "bizi, tam olarak anlamadığımız sınıflar ve ırklardan ayıran, ya da ayırır görünen mesafelerin bilincine vardığımız... bir zihinsel durumu betimlerler."[19] Özellikle Amerikan ırk ilişkilerinde, sabitlenmiş ve konvansiyonel olan bir toplumsal mesafe, Siyahın "kendi mekânında gayet iyi olduğunu" garanti eder. Yerini ve mesafesini koruduğu sürece, ast ve üst arasındaki sıcaklık büyük oranda sağlanabilir. Evin hanımefendisi aşçısı ile yakın bir diyalog içinde olabilir, ancak bu ilişkiler yalnızca aşçı "uygun mesafe"sini koruduğu müddetçe sürdürülebilir. Benzer bir şekilde Siyahlar ve beyazlar arasındaki kişisel olmayan ilişkiler kuzeyde, muhtemelen Güneyde olduğundan çok daha fazla kişiseldir, çünkü kuzeyli beyazlar Siyahların uygun mesafeyi tam olarak nasıl koruyabileceklerini garanti etmişlerdir.

Park, olağan bir şekilde önyargı diye adlandırılan şeyin "toplumsal mesafeyi devam ettirmek için az ya da çok içgüdüsel ve kendiliğinden bir eğilim olarak... göründüğünü"[20] düşündü. Bu anlamda önyargı Park'a göre hiçbir şekilde patolojik değildi; evrensel bir insan fenomeniydi. O, kişilerin, dünyaya belirli ön karakterlerle geldiğini ve diğerlerini sonraki yaşamlarında edindiklerini iddia etti. "Önyargısı olmayan bir kişi, kavrayışı olmayan ve en nihayetinde karakteri olmayan bir kişidir."[21] Dostluklar ve düşmanlıklar birbirleriyle ilişkilidirler. "Tıpkı dostluğun olmadığı bir dünyayı kavramanın imkânsız görünüşü gibi, böyle bir dünyada yaşamın düşmanlıklar olmaksızın devam etmesi gerektiği de ihtimal dışı görünür, çünkü bu iki şey, bir anlamda ve bir dereceye kadar ilişkiseldir. Öyle ki, dostlarımızın niteliklerini görmemizi sağlayan önyargılar, düşmanlarımızın erdemlerine karşı adil davranmamızı imkânsız kılmasa da zorlaştırır."[22] Önyargı ve toplumsal

---

17 *A.g.e.*, s. 735.
18 Robert E. Park, *Race and Culture* (New York, The Free Press, 1950), s. 257.
19 *A.g.e.*
20 *A.g.e.*, s. 259.
21 *A.g.e.*, s. 230.
22 *A.g.e.*, s. 231.

mesafe bu nedenle insan birliğinin yok edilemez yönleridir. Bu açıdan ırksal önyargı, tıpkı kast ya da sınıf önyargısı gibi, "bir türün yalnızca bir çeşididir."[23] "Bir statü fenomeni" olarak incelenebilir.[24] "Kaçınılmaz bir şekilde, tanıştığımız her birey zihinlerimizde, hâlihazırda tanımlanmış bazı kategoriler içinde bir yer bulur."[25] Karşılaştığımız her kişi, şeylerin kurulu düzeni içinde üstlendiği statüsüne göre kategorize edilir ve ona göre değer biçilir. Ve böylece, ırksal olarak bölünmüş Amerikan toplumunda Siyahlara düşük statü atfedilir ve onlara, üst statüsü olanlara karşı uygun mesafeyi korumaları buyrulur.

Park'ın güçlü bir şekilde iddia ettiği gibi, ırksal önyargı ve toplumsal mesafe, ırksal düşmanlık ve çatışma ile karıştırılmamalıdır. İlki, ast düşük statüsünü kabul ettiği ölçüde işler, ikincisi ise, o artık buna gönüllü olmadığında ortaya çıkar. Park bunları 1928'de yazarken ifadelerini şu ileri görüşlü sözlerle kaleme aldı: "Muhtemelen Amerika'da, başka bir yerde olduğundan daha az ırksal önyargı var, ancak orada daha çok ırksal çatışma ve ırksal düşmanlık var. Çok çatışma var çünkü çok fazla değişim ve çok fazla ilerleme var. Amerika'da Siyahlar yükselmekte ve onların karşılaştığı düşmanlığın ölçüsü, bir takım gerçek anlamlarda onların ilerlemesinin ölçüsüdür."[26] Irksal önyargı, bireylerin geleneksel düzen içinde yerleştikleri konuma göre kategorize edilmelerinin normal sürecine göndermede bulunur. "Önyargı genellikle saldırgan olmayan ancak muhafazakâr bir kuvvettir."[27] Irksal çatışmalar ve düşmanlıklar, diğer yandan geleneksel düzenin zayıfladığını gösterir, öyle ki artık geleneksel uzlaşmalar verimli değildir ve toplumsal mesafe de artık verimli bir şekilde korunamaz. Irksal çatışmalar, ırksal statü düzeninde değişimin habercisidirler. Düşmanlık ve çatışmanın darbesi altında önceki uzlaşmalar yıkıldıkça, öncesinde düşük olan grubun daha fazla eşit statü elde etmeye yaklaştığı çekişen ırksal statü grupları arasında yeni bir uzlaşma için bir yol hazırlarlar. Bir kere bu başarıldığında, öncesinde ayrı olan grupların ırksal asimilasyon ve aralarındaki toplumsal mesafenin yok edilmesi yoluyla birbirine katışması için bir temel hazırlanabilir. Hawaii'nin ırksal durumu bu noktadaki bir vakadır. Uzlaşmadan çatışmaya ve oradan da yeni bir uzlaşmaya ve muhtemelen asimilasyona doğru ırk ilişkileri döngüsü, Park'a göre genel toplumsal değişim sürecinin yalnızca özel bir meselesidir.

Toplumsal Değişim

Park toplumsal değişim sürecini, üç aşamalı bir sekansı içerecek şekilde ya da tatminsizlikler ile başlayan ve huzursuzluk ve toplumsal kargaşaya neden olan, kitle hareketlerine yol açan ve yeniden yapılandırılmış bir kurumsal düzen içinde yeni uzlaşmalarla son bulan, "doğal tarih" olarak kavradı. Toplumsal kargaşa "aynı zamanda kurulu rutinin bir yıkılışını ve yeni kolektif eylem için bir hazırlığı temsil eder."[28] Park'ın, Fransız sosyal psikolog Le Bon ile bir tartışmada söylediği gibi, kargaşanın aktörleri olarak kalabalıklar, "yalnızca bir takım tesadüfi heyecanın rastlantısı tarafından bir araya getirilmiş her hangi bir grup değildir."[29] Onlar, "eski düzene sadakat bağları yıkılmış olan özgürleşmiş

[23] *A.g.e.*, ss. 231-232.
[24] *A.g.e.*, s. 232.
[25] *A.g.e.*
[26] *A.g.e.*, s. 233.
[27] *A.g.e.*, s. 260.
[28] *Introduction*, s. 866
[29] *A.g.e.*, s. 868

kitlelerdir."[30] Park'ın görüşünde kalabalık, basit ve temel bir toplumsal oluşumdur. "Bir geleneği yoktur. Bu nedenle ne sembolleri, kutlamaları, töreleri ve ne de ritüelleri vardır; yükümlülük empoze etmez ve sadakat yaratmaz."[31] Ancak dini cemaatlerin ve toplumsal hareketlerin, kalabalığın heyecanı içinde kendi orijinleri vardır. Öncesinde biçimsiz olan kalabalıklardan liderler çıktığı ölçüde, geçici ve düşünce ürünü olmayan eylemler, örgütlenmenin daha sabit ve sürekli biçimlerine yol açar. Ortaya çıkan toplumsal hareketlerin ya da dini örgütlenmelerin liderleri, kalabalığın önceki yapılaşmamış kolektif davranışı üzerine toplumsal denetimi dayatır ve böylece onu bir izleyiciye dönüştürür. "Kalabalık tartışmaz ve bu nedenle düşünmez. Basitçe 'koyun sürüsü gibi döner durur.'"[32] Tersine "kamuda etkileşim, tartışma biçimini alır. Bireyler birbirleri üzerinde eleştirel bir şekilde eylemeye meyillidirler; sorunlar yükselir ve partiler biçimlenir. Görüşler çarpışır ve böylece birbirlerini dönüştürürler ve ılımlılaştırırlar."[33] Düşünmeyen kalabalıklar düşünüp hareket eden kamulara dönüştüklerinde, eğer koşullar uygun ise, orada geleneğin kalıplarını yıkan ve böylece yeni bir toplumsal düzeni karakterize eden yeni uzlaşmalar için bir zemin hazırlayan başarılı taleplerde bulunabilen yeni toplumsal varlıklar ortaya çıkar.

Aşamaların bir sıra halindeki akışı olarak düşünülen "doğal tarih" nosyonu, Park'ın yalnızca toplumsal hareketlerin yükselişi açıklamasında değil, onun birçok diğer çözümlemesinde de merkezi bir konumdadır. O, basının bir doğal tarihini yazmaya girişti: "bireysel gazetelerin geleceğinin bir kaydını değil, ancak bir toplumsal kurum olarak gazetenin evriminin bir açıklaması."[34] Öğrencisi olan Lyford Edwards'a, her bir aşamanın kaçınılmaz olarak diğerinin ortaya çıkmasını hızlandırışıyla, devrimin aşamalarının doğal tarihini yazması için ilham verdi. Her şeyin üstünde, onun kent sosyolojisi, çeşitli grupların kent şartları içinde kendilerine uygun çevresel ortamlarını, kendi doğal alanlarını oluşturdukları istila ve yer değiştirme süreçleri içindeki çeşitli aşamaları kavramsallaştırmasına sıkı sıkıya bağlıdır.

Biyotik Düzen ve Toplumsal Düzen

Kendi çıkış noktasını Darwinci "yaşam ağı" nosyonundan alan Park, "topluluk" kavramına uyguladığı, hayvanlar ve bitkilerde yaygın olan bir biyotik düzen düşündü. "Bir topluluğun en önemli karakteristiklerinin şunlar olduğu"nu yazdı: "I) mekânsal olarak örgütlenmiş, 2) az ya da çok yerleştiği toprağa tamamen kök salmış, 3) bireysel birimleri simbiyotik bir şekilde karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde yaşayan, bir nüfus."[35] "Bu simbiyotik toplumlar yalnızca aynı habitatta birlikte yaşamak için gerçekleşmiş örgütlü olmayan bitki ve hayvan birliktelikleri değildir. Tersine, onlar en karmaşık anlamda karşılıklı olarak ilişkiseldirler."[36] Simbiyotik bir topluluğun sınırları içinde, nüfusun farklı bireysel birimleri, her bir bireysel birime, kendisini kabul ettirme yeteneği ile orantılı olarak ortam içinde bir mevki tahsis edilen uzamsal bir düzene yol açan rekabetçi bir işbirliğinin karmaşık

---

30 *A.g.e.*
31 *A.g.e.*, s. 790.
32 *A.g.e.*, s. 869.
33 *A.g.e.* ve Robert E. Park "aus Watertown, S. D., U. S. A.," *Masse und Publikum* (Bern, Switzerland, Lack und Grunau, 1904), passim.(Park'ın Heidelberg'deki doktora tezi).
34 Robert E. Park, *Society* (New York, The Free Press, 1955), s. 176.
35 *Human Communities*, s. 148.
36 *A.g.e.*

bir biçimi içine dahil edilirler. Rekabet iki ana ekolojik ilkeye yol açar, egemenlik ve yer değiştirme. "Her yaşam-topluluğu içinde bu baskı, farklı türler arasındaki ışık için verilen mücadelenin olağan sonucudur."[37] Öte yandan, yer değiştirme, "bir biyotik topluluğun kendi gelişim seyri içinde geçirdiği değişimlerin düzenli sırasının"[38] çeşitli aşamalarını gösterir. Park, bitki ve hayvan topluluklarının büyüme ve gelişimini karakterize eden süreçlerin pekâlâ insan topluluklarına da uygulanabileceğini savundu. Kent içinde çeşitli grupların uzamsal konumlanışı, hayvan topluluklarının uzamsal düzeni kadar ekolojik süreçleri de yansıtır. Ancak Park, insan toplulukları insan dışı topluluklardakine neredeyse benzer bir ekolojik ya da simbiyotik düzen sergilerken, onların aynı zamanda insan dışı düzeyde bir karşılığı olmayan, toplumsal ve ahlaki düzene katıldıklarını da iddia etti. Park ekolojik düzeni, kişinin ahlaki düzenini daha iyi anlamak için inceledi.[39]

Park, kişiler arasındaki ekonomik avantaj için rekabetçi mücadelenin birçok analojisi olduğunu, hayvanlar arasındaki kişisel olmayan varoluş mücadelesi ile ispatladı. "Egemenlik ilkesi, insanda da bitki ve hayvan topluluklarındaki kadar işler. Bir metropoliten topluluğun sözde doğal ya da işlevsel alanları... kendi varoluşlarını doğrudan egemenlik faktörüne ve dolaylı olarak rekabete borçludur."[40] Benzer bir şekilde, kentin "doğal bölgeleri" içinde göçmen grupların mekânsal yer değiştirmesi en iyi şekilde hayvan ve bitki topluluklarının gelişimindeki yer değiştirmelerle analoji içinde anlaşılabilir. Park, "göçebe halkların olağan bir şekilde ilk önce, kentlerin geçiş bölgeleri denen merkezleri ya da yakınlarında yerleştikleri gözlemlenmiştir. Onlar buradan aşamalar halinde hareket etme eğilimindedirler... ilk bölgeden, ikinci bölgeye ve üçüncü yerleşim alanına, genellikle kentin periferisi yönünde ve nihayetinde banliyö bölgesi içine... Onlarda kent topluluğunun yaşamı içindeki doğal bir eğilimin etkilerini görerek, öğrenciler bu hareketlere 'yer değiştirme' kavramını uyguladılar"[41] diye yazar.

Park insan gruplaşmalarının, onlar biyotik topluluğa katıldıkları ve ayrı bir ekolojik düzen oluşturdukları ölçüde, insan dışı toplulukları araştıran biyologlardan ödünç alınan yöntemler yoluyla çalışılabileceğini iddia etti. Ancak, eğer yalnızca bu yöntemler kullanılırsa, açıkça insani olan ahlaki düzenin yaratımının yakalanması umut edilemez. İnsan toplumlarının iki yönü vardır: onlar ekonomik ve mekânsal egemenlik ve ekolojik mevkiler için birbirleri ile rekabet eden, ancak aynı zamanda ortak kolektif eylemlere katılan karşılıklı bağımlı bireylerden oluşur.

> [Toplumlar], birbirinden bağımsız olarak hareket eden, yalnızca var olmak için birbiriyle rekabet eden, birbirine meydan okuyan ve birbirine olabildiğince yararlı araçlar olarak gören bireylerden oluşur. Diğer yandan, erkek ve kadınların birbirlerine şefkat ve ortak amaçlar ile bağlı oldukları da tamamen doğrudur. Onlar, tam olarak kendilerine ait olmayan gelenekler, tutkular ve ideallere ilgi duyarlar, doğal dürtünün tersine olmasına rağmen, normalde doğa dediğimiz şeyi aşmalarına izin veren bir disiplin ve bir ahlaki düzeni korurlar ve kendi kolektif eylemleri yoluyla dünyayı kendi kolektif tutkuları ve ortak istençlerinin imgesinde yeniden yaratırlar. Toplum... her zaman için rekabetçi işbirliğinden ve onun sonucu olarak ekonomik karşılıklı bağımlılık-

[37] *A.g.e.*, s. 151.
[38] *A.g.e.*, s. 152.
[39] Krş. Hughes'un "Introduction" to *Human Communities*, s. 6.
[40] *Human Communities*, s. 151.
[41] *A.g.e.*, s. 223.

> tan daha fazla bir şeyleri içerir. Bir toplumun varlığı, belirli miktardaki bir dayanışmayı, uzlaşımı ve ortak amacı gerektirir... [toplumlar] bireylerin kolektif bir şekilde hareket etme çabalarından oluşurlar.[42]

Ahlaki ya da toplumsal düzende, ekolojik düzenden ayrı olarak, kişiler birbirleriyle iletişime öz-bilinçli bireyler olarak katılırlar ve böylece kolektif eyleme dahil olabilirler. Toplumsal düzen, var olmak için rekabetçi mücadelenin etkisini, toplumsal kontrol ve ortak görevlere katılım yoluyla yumuşatır.

Benlik ve Toplumsal Rol

Park'ın benlik nosyonu, esas olarak önceki bölümlerde tartışılan William James ve onun takipçilerinin geleneğinden devralınmıştır. Yine de, onun yaklaşımında farklı olan şey onun benlik nosyonunu toplumsal rol nosyonuyla ilişkilendirişidir. Park, *kişi* kelimesinin kendi kök anlamında bir maskeye gönderme yaptığını ve bunun "herkesin her zaman ve her yerde, az ya da çok bilinçli olarak bir rolü oynadığı gerçeğinin bir onayı" olduğuna işaret etti. "Ebeveyn ya da çocuklarızdır, efendi ya da köle, öğretmen, öğrenci ve uzman kişiler, *Gentiles* [Yahudi Olmayanlar] ve Yahudilerizdir. Kendimizi bu roller içinde biliriz."[43]

Park, benlik-kavrayışlarının bulunduğumuz statü ve toplumsal sahnede oynadığımız rollerden kaynaklandığını iddia etti. Bireyin kendini kavrayışları işbölümüne ve böylece statü düzenine sıkı sıkıya bağlıdır.

> Kişilerin kendilerini şekillendirdikleri kavrayışlar, bu rollerde toplumun onlara atfettiği kabul ve statüye bağlı olduğu kadar, onların misyonlarına ve genelde içinde yaşadıkları topluluk ve toplumsal gruplarda oynamaya çalıştıkları role bağlı görünür. Bireye bir kişi karakteri veren statüdür, örneğin, topluluk tarafından tanınmadır. Çünkü bir kişi, illâ legal olmasa da, toplumsal statüsü olan bir bireydir.[44]

Park'a göre benlik, bireyin kendi rolünü kavrayışı tarafından kurulur ve bu rol sırası gelince, toplum içindeki ötekilerin, rollerin temellendiği statüye göre atfettikleri tanınma üzerine kurulur. "Bireyin kendi kendini kavrayışı... toplumsal grup ya da üyesi olduğu grup içindeki statüsüne dayanır. Kendini kavrayışı, statüsüne uygun olmayan birey yalıtılmış bir bireydir. Kendini kavrayışı hiçbir anlamda kendi statüsünün yeterli bir yansıması olmayan, tamamen yalıtılmış bir birey muhtemelen delidir."[45]

Park'ın iyi bilinen marjinal kişi nosyonu, doğrudan onun bir şahsın bir grup içindeki statüsünün düşünümleri şeklindeki benlik-kavrayışları üzerine görüşlerinden ortaya çıkar. Marjinal kişinin, Amerikan melezleri, Asyalı melezler, ya da Avrupalı Yahudiler gibi tam olarak hiçbirine ait değilken iki ayrı grupta da kendi kökleri vardır; sonuçta, onların benlik-kavrayışlarının oldukça tutarsız ve kararsız olması muhtemeldir. Marjinal kişi, "ikisinde de az çok bir yabancı olduğu, iki dünyada yaşar."[46] Ancak Park, Simmel ve Veblen'le uyum içinde, tam da bu marjinalliğin beraberinde yalnızca ağır yükler değil, ancak değerler de getireceğini iddia eder. "Kaçınılmaz olarak kendi kültürel çevresine oranla geniş ufuklu olan

---

42 *A.g.e.*, ss. 180-181.
43 *Race and Culture*, s. 249.
44 *Society*, ss. 285-286.
45 *Introduction*, s. 55
46 *Race and Culture*, s. 356.

bir birey daha hareketli bir zekâ, daha müstakil ve rasyonel bir bakış açısı haline gelir. Marjinal kişi her zaman nispeten daha uygarlaşmış bir insandır."[47] "Yeni kültürel temasların neden olduğu ahlaki kargaşa kendisini en açık şekilde, marjinal kişinin zihninde gösterir. Kültürün değişim ve katışımlarının devam ettiği marjinal kişinin zihni, uygarlaşma ve ilerlemenin sürecini en iyi çalışabileceğimiz yerdir."[48]

Onun sosyolojisinin geri kalan kısmı gibi, marjinal kişinin sosyolojisinde de Park çözümlemeci dikkatini, her zaman önceki ayarları ve uzlaşmaları deviren ya da modası geçmiş olarak sunan yeni biçimlerin ortaya çıkışını besleyen süreç ya da durumlar üzerine odakladı. Durkheim, toplumu öngörülebilir kalıplara zorlayan kısıtlılıkları vurguladı. Tersine Park, hiçbir anlamda toplumsal düzen için gerekliliğini dikkatinden kaçırmasa da, bizi kısıtlılıkları yarıp geçen ve böylece yeniyi üreten güçlere karşı duyarlılaştırır.

İNSAN

Robert Ezra Park[49] 14 Şubat 1864'te Pennsylvania, Harveyville'de dünyaya geldi. Doğumunun hemen ardından ailesi, genç Park'ın varlıklı bir işadamının oğlu olarak Mississipi Nehri'nde büyüdüğü, Minnesota Red Wing'e taşındı. Veblen, Cooley ve Mead gibi o da, Orta Sınırın bir ürünüdür. Semt lisesinden mezun olduktan sonra ve babasının karşı çıkmasına karşın, Park Minnesota Üniversitesi'ne gitti. Orada bir yıl geçirdikten sonra, Michigan Üniversitesi'ne transfer oldu.

Park, Ann Arbor'da ilham verici bir hoca olan genç John Dewey'i bulma ve o zamanlar tüm Ortabatı'ya yayılan reformcu düşüncelerin etkisi altında zamanın toplumsal meselelerini tartışan aynı fikirdeki öğrencilerden oluşan bir grubunun üyesi olma şansını elde etti. Dewey Park'ı, onun sonraki kariyerinde tartışmasız etkisi olmuş önemli bir kişi olan Franklin Ford ile tanıştırdı. Ford bir gazeteciydi ve tahvil piyasasının tuhaflıkları ve haberlerin piyasa üzerindeki etkileri üzerine ayrıntılı haberler yapmaktaydı. Tahvil fiyatlarını, haberler tarafından şekillendirilen kamuoyunun bir yansıması olarak görme eğilimindeydi ve bu nedenle daha yeterli bildirim ile genel kamuoyunun güncel olaylara tahvil piyasası kadar eksiksiz bir tarzda yanıt vermesinin sağlanabileceği sonucuna varmanın yolunu açmıştı. Daha çok sonraki bazı anketçiler ve alan araştırmacıları gibi, Ford eğer kamuoyundaki değişiklikler kesin bir biçimde ölçülebilirse, "tarihsel sürecin, depresyon ya da şiddet aksaklıkları ve engellemeleri olmaksızın ve hatırı sayılır bir şekilde hızlanacağına ve ilerlemenin sabit bir şekilde ileri götürülebileceğine" inandı.[50]

Ford ve Park, *Thought News* adını taşıyan, kamuoyu hareketlerini haberlerin daha kesin sunumu yoluyla etkilediği kadar kayıt altına da alan yeni bir tür gazete

---

[47] *A.g.e,.* s. 376.

[48] *A.g.e,.* s. 356.

[49] Winifred Raushenbuch tarafından hazırlanmakta olan dışında, Robert Park'ın biyografisi olmadığından, bu kısım için materyalleri bir takım kaynaktan toplamak zorunda kaldım. En başta kullanılanlar şunlardır: Helen MacGill Hughes, "Robert E. Park," *International Encyclopedia of the Social Sciences* (NewYork, Macmillan, 1968); Everett C. Hughes, "Robert E. Park," ss. 162 -169; Robert E. L. Faris, *Chicago Sociology, 1920 – 1932* (San Francisco, Chandler; 1967) Ellsworth Faris, "Robert E. Park," *American Sociological Review,* IX, 3 (Haziran, 1944), ss. 322- 325; Ernest W. Burgess, "Robert E. Park," *American Journal of Sociology,* XLIX, 5 (Mart 1944), s. 478; Ernest W. Burgess, "Social Planning and Race Relations," *Race Relations: Problems and Theory, essays in Honor of Robert E. Park* içinde, der. J. Masuoka ve Preston Valien (Chapel Hill, North Caroline, The Univesity of North Carolina Press, 1961), ss. 17-25; Everett Hughes'un aşağıda belirtilen üç ciltlik Park'ın derlenmiş yazılarına önsözü; ve hepsinin üstünde, Park'ın "An Autobiographical Note" *Race and Culture* içinde, ss. v-ix.
"An Autobiographical Note," s. vi.

planladılar. Gazete hiçbir zaman yayın hayatına başlamadı, ancak Park'ın haberlerin, iletişim medyası ve kamuoyunun etkilerinin can alıcı önemi üzerine görüşleri, geniş ölçüde onun Franklin Ford ile yaptığı sohbetler tarafından şekillendi.

Park – Bir Gazeteci ve Felsefe Öğrencisi

Park, Michigan Üniversitesi'ndeki ilerici atmosfer içine kapılmış olarak, 1887'deki mezuniyetinin üzerine babasının işleri içine girmeyi değil, ancak kendi reformcu ilgilerine bir açılım kazandırabileceği bir kariyer aramaya karar verdi. Yine de kısa zamanda, Michigan'daki arkadaşlarından reform için ütopyacı hayallere ve planlara tutulmamasıyla ayrıldığını fark etti. Değişim için iyi niyetlenilmiş programların çoğunun, beyhude olduğunu çünkü altta yatan toplumsal gerçeklikler konusunda yetersiz bir bilgiye dayandığına inanıyor göründü. Reformun yerine getirilebilmesinden önce, günümüz toplumu ile ilgili şimdiye kadar mümkün olmuş olandan daha geniş bir bilgiye ihtiyaç duyuluyordu. Toplumsal sorunlara yakın aşinalık, onları çözme girişimleri için bir ön zorunluluktu. Gazete muhabirliği, bu gözlem için ilk elden fırsat sunma ihtimali olan bir kariyerdi. Böylece Park bir gazeteci oldu.

1887'den 1898'e kadar Park, Minnesota, Detroit, Denver, New York ve Chicago'da günlük gazetelerde çalıştı. Ona kısa zamanda, kentsel resmi bir dizi makaleler yoluyla derinlemesine bir şekilde çizeceği özel görevler verildi. Kent araçları ve beraberlerinde getirdikleri kirlenme üzerine yazdı. Kentin göçmen alanlarının ve oralarda yerleşen suç dünyasının sefil durumlarını betimledi. Park, sürekli olarak haber ve kent meseleleri üzerine uzun öyküler peşinde, kenti ve endüstri toplumunun yaratmış olduğu yeni kent insanı için çalışmanın ayrıcalıklı bir doğal laboratuarı olarak görme noktasına geldi. Park'ın sonraki eserinin ve araştırma konularının çoğu, organik bir şekilde onun bir gazeteci olarak deneyimlerinden kaynaklandı.

1894'te Park, Michiganlı önde gelen bir avukatın kızı olan Clara Cahill ile evlendi. Çiftin dört çocuğu oldu. Park, evliliğinden dört yıl sonra haberlerin yaratıldığı tarzların deneysel bilgisinin daha ileri akademik çalışma ile genişletilebileceğine karar verdi. Harvard'a felsefe okumaya gitti "çünkü haber dediğimiz bir tür bilginin doğası ve işlevi hakkında bir kavrayış kazanmayı umdu." Buna ek olarak, "bilimin kesin ve evrensel dili içinde, haberlerin etkisi altında toplum davranışını betimleyebileceği temel bir bakış açısı kazanmak istedi."[51]

Park, Harvard'da Muensterberg ile psikoloji, Royce ve James ile de felsefe çalıştı. Mastır derecesini 1899'da elde ettikten sonra, daha ileri çalışmalar için Almanya'ya gitmeye karar verdi. İlk olarak Georg Simmel'i dinlediği Berlin Üniversitesi'ne gitti ve ondan derin bir şekilde etkilendi. Simmel'den aldığı bu dersler dışında Park, hiçbir zaman sosyoloji üzerine biçimsel bir ders almadı.

Park, Berlin'de iken, Rus sosyolog B. Kistiakowski tarafından yazılmış, *Toplum ve Bireyler* (*Gesellschaft und Einzelwesen*) (1899) adında, toplumsal bilimlerin mantığı üzerine bir inceleme ile karşılaştı. "O, ilgilendiğim sorunla benim de düşünmeye eğilimli olduğum anlamda ilgilenmiş, herhangi bir yerde bulduğum ilk şeydi" diye yazdı. Pitirim Sorokin'e göre Kistiakowski, bu kitapta modern toplumun karakteristik eğilimleri üzerine birçok açıdan Toennies tarafından

[51] *A.g.e.*

Topluluk ve Toplum'da (*Gemeinschaft und Gesellschaft*)[52] olduğu kadar Simmel tarafından da geliştirilenlere benzer bir dizi görüşü açıklamıştı. Kistiakowski, Wilhelm Windelband'ın öğrencisi olduğundan Park, Strasbourg ve sonra da Heidelberg'e yeni-Kantçı felsefeciler ile çalışmak için gitti. *Kitle ve Kamu* (*Masse und Publikum*) başlıklı doktora tezini, Windelband gözetiminde yazdı. 1903'te Harvard'a dönmesiyle, tezine son ufak düzeltmelerini ekledi ve bir yıl felsefe asistanı olarak çalıştı.

Park – Bir Eylemci

Park kısa zamanda, önceki tutkusu olan öğretmenlikten vazgeçti, çünkü "akademik dünyadan bıkmış ve yorulmuştu ve tekrar insanların dünyasına geri dönmek istedi." Çok sonraları "sosyolojiye ilgisini Goethe'nin *Faust*'unu okumasına dayandır"abildiğini yazdı. "Hatırlarsınız ki, Faust kitaplardan yoruldu ve dünyayı görmek istedi"[53] diye açıkladı. William James bir keresinde sınıfına, "İnsanlardaki Belirgin bir Körlük Üzerine" başlıklı denemesini okudu. Bu deneme Park'ı çok etkiledi. Park, "James'in bahsettiği 'körlük', öteki insanların yaşamlarının anlamına yönelik her birimizin sahip olduğu körlüktür... Sosyologların bilmeye en gereksinim duyduğu şey kişilerin yüzleri ardında neyin olup bittiği, yaşamı her birimiz için hem sönük hem de heyecan verici kılan o şeyin ne olduğudur"[54] diye yazar. James yaşamı bir kişi için sıkıcı ve bir diğeri için de zevk dolu kılan "kişisel sır"dan bahsetti. Park, James'i dinledikten sonra, kendi "sırrının" toplumsal olaylara aktif katılım ve ayrık çözümleme ile toplumsal betimleme arasında gidip gelme arzusuna dayalı olduğu sonucuna varmış görünür. Park, akademide altı yıl geçirdikten sonra, onu gazetecilik kariyeri sırasında büyülemiş olan toplumsal dünyanın etkileşimlerine geri dönme kararı aldı.

Siyahların toplumsal sorunları, o zamanlar Park'a Amerika'daki en şiddetli sorun olarak göründü. Sonraki kariyeri boyunca da onun ilgilerinin ana odak noktası olmaya devam edecek olan ırksal meselelere olan ilgisi, Tuskegee Enstitüsü Başkanı olan Booker T. Washington ile tanışmasıyla ateşlendi. Park kısa zamanda, Washington'la birlikte olan güçlere katıldı ve yolculuklarında ona eşlik eden gayri resmî sekreteri oldu. Avrupa'ya yalnız başına, Washington'un *En Dipteki Adam* (*The Man Farthest Down*) adlı kitabıyla sonuçlanan araştırma gezisine gitti; uzmanlar Avrupa'nın alt sınıflarının sefaletinin bu açıklamasının büyük kısmının Park tarafından yazıldığında hemfikirdirler. Park, Washington ile dokuz yıl çalıştı ve ona büyük saygı duydu. Bir keresinde Ernest Burgess'e, Washington'dan her hangi bir hocasından öğrendiğinden çok daha fazla şey öğrendiğini söyledi.[55] Park, özellikle Washington'un toplumsal eylemin stratejileri ve taktikleri üzerine mükemmel yeteneklerinden etkilenmiş görünür. Park Washington'la, Kongo'daki Belçika sömürge rejiminin baskıcı, yozlaşmış ve adil olmayan eylemlerine kamu dikkatini çekmeyi isteyen bir grup reformcu olan Kongo Reform Birliği'nin sekreteri ve basın elemanı olmak için davet edildiğinde tanıştı. Washington onu Tuskgee'ye davet ettiğinde ve Afrika çalışmalarına en iyi Kuzey'den başlayacağına ikna ettiğinde, Park durumu ilk elden çalışmak için Afrika'ya gitmek üzereydi. Sonuç olarak, kısmen Tuskgee'de ve

[52] *A.g.e.*, ve Pitirm Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* (New York, Harper & Row, 1928), s. 492.
[53] "An Auobiographical Note," ss. v-vi.
[54] *A.g.e.*, s. vi.
[55] Burgess, *Race Relations* içinde, s. 15.

kısmen de Kuzeyde dolaşarak, "Siyah halkın yaşamı, gelenekleri ve şartlarına aşina olarak"[56] yedi kış geçirdi. Bu yıllar zarfında *Everybody's Magazine* için Kongo'daki Belçika'nın sömürgeci vahşetlerinin bir dizi kamusal haber niteliğindeki teşhir yazılarını da yazdı.

Park'ın Akademik Kariyeri

1914'te elli yaşındayken, Park'ın yaşamında bir başka dönüm noktası gerçekleşti: bir akademik kariyere atandı. W. I. Thomas'ın önerisi üzerine, 500 dolar ücretle, "Amerika'da Siyahlar" üzerine bir ders vermek için Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde bir yaz görevini kabul etti. Kısa zaman sonra bölüme sürekli bir üye olarak katıldı ve 1936'ya kadar orada hocalığa devam etti.

Park'ın Chicago'daki başarısı aniden olmadı. Bölüme katıldığında, bölümün kurucusu ve *spiritus rector* [itici güç] olan Albion Small hâlâ oraya hâkimdi ve bölüme 1896'da katılmış olan Thomas, oranın en yaratıcı ve güçlü üyesiydi. Yine de, 1920 itibariyle, öğrenciler savaştan geri döndüğünde, Small emekliliğine yaklaşmış ve Thomas da istifa etmeye zorlanmıştı. Park bölümün göze çarpan üyesi haline geldi.

Her ne kadar dersleri kışkırtıcı da olsa, Park'ın ünü buna dayanmamaktaydı. Her bir öğrencisi ile şahsen ilgilenmekte ve onlarla uzun uzadıya söyleşiler ve toplantılar yapmakta ısrar etti. Park, bu şahsen ilgilenme yoluyla onların arka planları ve ilgileri hakkında bilgi alarak, onlara araştırma alanları ve özel araştırma sorunlarını belirlemelerinde yardım etti. Uzun ve zahmetli bir işlemdi, ancak o bunu sevdi.

Park kente olan ilgisini üniversiteye taşıdı. "Dünyanın farklı bölgelerindeki kentlerde dolaşırken, bu kentlere orada yaşayan herhangi başka bir kişiden daha fazla hâkim olduğunu" yazdı. Bunun dışında, o "yalnızca bir coğrafi fenomen olarak değil ancak bir çeşit toplumsal organizma olarak, bir kent, bir topluluk, bir bölge kavramsallaştırması yakalamıştı."[57] Artık öğrencilerini teşvik ettiği şey, bütün ayrıntılarıyla bu organizmanın çalışılmasıydı. Chicago kenti, kent insanı ve onun doğal habitatı üzerine araştırma için büyük bir doğal laboratuar haline gelmişti.

Park aynı maaşla, Chicago'da dokuz yıl bir öğretim görevlisi olarak eğitim verdi. Ancak öğrencilerine adanmışlığı ve miras yoluyla bir takım bağımsız geliri olması nedeniyle, ona ödenenden daha fazlasını veren dersler sundu. Bir gün ona "Dr. Park'ı kış yarıyılında ücretsiz olarak ders vermek üzere yetkilendiren" resmi bir belge ulaştı. Yönetim en nihayetinde olup biteni fark etti ve bu usulsüzlüğü düzeltmek istedi. Park'ın tam bir profesör olarak atanması ancak 1923'te, elli dokuz yaşındayken gerçekleşti.

Park görünüşü açısından da renkli bir kişiydi. Üniversitedeyken yerleşik bir yaşam sürmesi nedeniyle, bodur ve toplu bir fizik geliştirdi. Muhtemelen berbere düzenli olarak gitmeyi unuttuğu içindir ki, beyaz saçları uzundu. Dalgın profesör örneğine uygun yaşadığından, bazen sınıfının karşısına kulaklarında tıraş kremi ile ve düzensiz kıyafetleri ile çıkabilirdi. Sıklıkla kitabını nereye koyduğunu unutabilirdi ve bir toplantıya, okumayı planladığı yazının kopyasını getirmeyi unutarak geldiği bile olmuştu. Bir keresinde, bir öğrencisi sınıfın önüne kadar yürüyüp ve gömleğinden çözülmüş bir şekilde sarkmakta olan kravatını bağlarken, o dingin bir şekilde dersine devam etti.

---

[56] "An Autobiographical Note," s. vii.

[57] *A.g.e.*, s. viii.

Sınıfta, Park'ın sert bir sesi ve tarzı vardı, öyle ki bazen kabaca konuştuğunda bunun kırmak amaçlı değil, ancak yalnızca yoğun bir şekilde düşünmekten kaynaklanan tarzı olduğunu açıklama gereği hissederdi. Yine de, bir öğrenciye (öğrencinin) düşüncelerinin beş para etmez olduğunu söylediğinde bazen gözyaşları dökülebiliyordu. Ellsworth Faris, bölüm başkanlığı zamanında yeni başlayan yüksek lisans öğrencilerine, Park'ın sosyolojideki büyük bir bilim adamı olduğunu ve onun huysuzluklarından rahatsızlık duymayıp böylece kendilerini istisnai bir fırsattan yoksun bırakmamaları gerektiği konusunda bilgilendirme gereği duydu.[58] Öğrenciler bir kere Park'ı tanıdıklarında ve onun sunmayı sevdiği sert maskesinin ardındaki sıcak kalpli ve şefkatli kişiyi keşfettiklerinde, ona olağan üstü şekilde adanmış bir hale geldiler. Ancak birkaç kişinin, bu sayıda derinden bağlı ve minnettar öğrencisi olmuştu.

Park çok verimli bir yazar değildi. Ellsworth Faris onun hakkında, "o kişileri on tane kitap yazmaktansa, zamanlarını bir tane kendileri için yazmaya ayırmaya ikna etmeyi" yeğlerdi diye konuştu. Doktora tezinden başka yalnızca bir kitap yazdı, *Göçmen Basını ve Onun Denetimi* (1922).[59] Onun temel yazıları, artık onun üç ciltlik *Derlenmiş Makaleler*'inde[60] bir araya getirilmiş olan bir dizi etkili makaleleri ve öğrencilerinin kitaplarının girişleri şeklinde ortaya çıktı. 1921'de genç bir yazar olarak Ernest Burgess ile birlikte yayınladığı ve şimdiye kadar Amerikan sosyolojisinin erken dönem tarihindeki en önemli ders kitabı olan, çığır açıcı *Sosyoloji Bilimine Giriş*[61] muhtemelen onun en etkili yayınıydı. Onun ismi altında görünen bir diğer kitap olan *Nakledilen Eski Dünya Özellikleri*[62] Park ve genç bir yazar tarafından imzalanmış olsa da, Park'ın W. I. Thomas'la birlikte gerçekleştirdiği ortaklaşa bir çalışmanın sonucuydu. O sıralarda, cinsel kaçamaklarından dolayı üniversitedeki konumundan istifa etmeye zorlandığı düşünülen Thomas tarafından yazılmış bir kitabı, yayıncılar ve sponsorlar basmayı kabul etmedikleri için böyle yapılmıştı.

Park'ın uzmanlığı, yaşamı boyunca birçok kez kabul edildi. Amerikan Sosyoloji Derneği'ne Başkan olarak (1925), Pasifik İlişkileri Kurumu'nun bir delegesi olarak, Pasifik Kıyısındaki Irk İlişkileri Araştırmasının bir yöneticisi, Carnegie Şirketi için göçmenlik üzerine bir dizi kitabın editörü olarak, birçok akademik derginin ortak editörü olarak görev yaptı. Ayrıca, Toplum Bilimi Araştırmaları Konseyi'nin ve sayısı on ikiden fazla olan diğer bilimsel topluluğun üyesiydi. Aynı zamanda Chicago Kent Derneği'nin de ilk başkanıydı.

Park, tiryaki bir seyyah olarak Chicago'ya atanması sırasında ve sonrasında bütün dünyayı, onun ırksal sınırlarını gözlemleyerek ve kentlerini çalışarak dolaştı. Almanya'yı gezdi ve önde gelen sosyologları ile görüştü; Hawaii Üniversitesi'nde bir tüm akademik yıl geçirdi; Peiping'de ders verdi ve Hindistan'ı, Kuzey Afrika'yı ve Brezilya'yı gezdi.

Park, Chicago'daki fakülteden emekli olmasının ardından, her zaman için bilgisini öğrencileriyle paylaşmaya hazırdı, seksenli yaşlarına doğru öğrencilere eğitim verdiği ve onların araştırma faaliyetlerini yönettiği, Fisk Üniversitesi'ne gitti. Nashville, Tennessee'de 7 Şubat 1944'te, sekseninci yaş gününden tam bir hafta önce öldü.

---

[58] Buradaki ve önceki paragraftaki bilgiler için kaynak, Faris, *y.a.g.e.*, ss. 29-30.

[59] Robert E. Park, *The Immigrant Press and Its Control* (New York, Harper & Row, 1922).

[60] *Race and Culture, Human Communities, Society.* Üç ciltte Everett C. Hughes *ve diğerleri* tarafından edit edildi.

[61] *Introduction.*

[62] Robert E. Park ve Herbert A. Miller, *Old World Traits Transplanted* (New York, Harper & Row, 1921).

Daima bilme arzusu ile dolu ve ister ırksal sınırlar üzerine ya da kentlerin vahşi doğası içinde yeni deneyimlere her zaman açık olan Park, her şeyin üstünde toplumsal dünyayı kesinlik ve nesnellikle haritalandırabilecek, adanmış bir eğitim insanıydı. İnsan durumunun reformu ve gelişimine derinden bağlıydı, ancak mevcut konjonktürde gerekli olan şeyin geçip gitmekte olan sahneye odaklanmış eğitimli ve disiplinli gözlemciler olduğunu hissetti. Irk ilişkileri alanına ilgili öğrenciler, genellikle ırksal ayrıma karşı ve Siyah sivil hakları için toplumsal eyleme güçlü bir şekilde heveslenmişlerdi. Park onların duygularını paylaştı. Ancak, Ernest Burgess'in sözleriyle, onlara "dünyanın haçlılarla (*crusaders*) dolu olduğunu sıkı sıkıya tembihledi. Bunun yerine onların rolü, ırk ilişkilerini zoologların patates böceğini ayrıntılı inceleyişleriyle aynı nesnellikte ve müstakillikte inceleyen sakin ve bağlantısız bir bilim adamınınki gibi olmalıydı."[63]

Park'a göre "bir sosyolog, *Fortune* için yazan kişiler gibi bir tür süpermuhabir olmalıydı. 'Büyük Haberleri' biraz daha fazla kesin bir şekilde ve ortalamadan biraz daha fazla müstakil bir tarzda bildirmeliydi."[64] Fakat, Park'ın görüşüne göre sosyolog, yalnızca bir veri toplayıcısı değildi. O, Everett Hughes'un sözleriyle, öğrencilerine "içinde kendilerini görecekleri ve böylece meraklarını giderecekleri bir perspektif" verirdi. "Perspektif, kişilerin birbirleri ile etkileşimlerinin bütün biçimlerini anlamaya yeten soyut kavramların bir sistemiydi."[65] Kent yaşamı ve kültürünü çalışma girişimine, antropologların ilkel kabileleri betimlerken kullandıkları ile aynı özenli titizlik ve ayrıntılara dikkat ile bağlı olan Park, eğer öğrencilerin esas olmayandan önemli olanı ayırmasına izin verecek bir dizi kavram tarafından rehberlik edilmemişse hiçbir çalışmanın, onun ifadesiyle beş para etmeyeceği kanısındaydı. Bir ölçüye kadar kuramın önemine dayalı bu bilinci öğrencilerine aktarmaya çalıştı ve her zaman başarılı bir şekilde olmasa da, onların gerçek bir sosyolog olması için katı deneyciliği aşmalarını sağladı.

Park'ın öğretiminin etkisi için onun öğrencilerinin görkemli listesinden daha iyi bir kanıt olamaz. Everett C. Hughes, Herbert Blumer, Stuart Queen, Leonard Cottrell, Edward Reuter, Robert Faris, Louis Wirth, ve E. Franklin Frazier, bunların hepsi Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı oldular. Helen McGill Hughes, John Dollard, Robert Redfield, Ernest Hiller, Clifford Shaw, Willard Waller, Walter C. Reckless, Joseph Lohman ve Park'ın birçok diğer öğrencileri önde gelen toplum bilimciler oldular. Sosyoloji alanını, Park'ın Chicago'da yetiştirdiği bir manga yetenekli kişi olmaksızın hayal etmek zordur. Bir hocaya karşı yapılabilecek daha yüksek bir övgü ne olabilir ki?

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Park'ta söz konusu olan şey, her şeyin üstünde düşüncelerin birçok farklı ve sıklıkla çatışan akışlarını kendine özgü bir şekilde kullanıma sokabilen, sentezci bir zihindi. Onun alımlama yeteneği hatırı sayılır düzeydeydi ve böylece geniş çaplı okumasından, birçok başka düşünürden devraldığı düşünceleri kullanarak faydalanabildi. Bir öğrenci olarak Park'ın gelişiminde en çok etkili olmuş olan kişileri sıralama girişiminde, onun doktora tezi olan, *Kitle ve Kamu*'ya[66] eklediği

---

[63] Burgess, *Race Relations* içinde, s.17.
[64] "An Autobiographical Note," s. ix.
[65] *Race and Culture*'a "Giriş", s. xiii.
[66] Park, "Lebenslauf," *Masse und Publikum* içinde, ss. 111-112.

kısa entelektüel biyografi en iyi şekilde rehberlik edebilir.

Park lisans günlerini tartışırken, yalnızca bir akademik figürden bahseder, John Dewey. (Elbette, Michigan'da Park'ın üzerinde önemli etkisi olan diğer kişi Franklin Ford, akademik bir kişilik değildi.) Şurası açıktır ki, genç Park'ın bütün bir dünya görüşünün biçimlenmesine yardımcı olan Dewey'di: onu, ilerici iyimserlik, demokratik arzu ve pragmatik felsefenin dünyası ile tanıştırdı – bunların hepsi, Park'ın sonraki düşüncelerini üzerine aşıladığı ağaç gövdesini biçimlendirdi. O spesifik olarak, felsefi temalar üzerine hiçbir zaman yazmamış olsa da bütün yazılarından, daha önceki bölümlerde bazı ayrıntılarıyla betimlenmiş olan pragmatik hareketin düşüncelerine bağlı olduğu sonucu çıkarılabilir.

Park, bir gazeteci olarak geçirdiği on iki yılın ardından gittiği, Harvard'da, esas olarak Josiah Royce ve William James ile çalıştı. James'in hâlihazırda Cooley ve Mead ile ilişkili olarak incelemiş olduğu benlik kuramı, Park'ı öyle etkiledi ki, onun özne üzerine yazılarının geniş bir şekilde Jamesci tema üzerine pedagojik çeşitlemeler olduğu söylenebilir. Her ne kadar Park, James kadar Royce'tan da "geniş bir şekilde etkilendiğini" kaydediyor olsa da onun, Royce'un mutlak idealizminden ne aldığını bilmek güçtür. Royce'un çeşitli eserlerini, kendisinin (ve Burgess'in) *Sosyoloji Bilimine Giriş*'in kaynakçasında, "Toplumsal Etkileşim ve Toplumsal Bilinç", "İletişim ve Etkileşim" ve "İmitasyon ve Telkin" başlıkları altında sıralaması nedeniyle, Royce'un onun düşüncesini bu alanlarda kışkırttığını varsayabiliriz. Park'ın entelektüel biyografisinde, Harvard'dan sıraladığı üçüncü kişi psikolog Hugo Muensterberg'dir. Park doktora tezinin "bakış açısının", onun tez yöneticisi olan Windelband kadar, Muensterberg tarafından da etkilendiğini söyledi. Wundt'un bir öğrencisi olan Muensterberg, Harvard'a yeni deneysel psikolojinin bir taraftarı olarak James'in davetiyle gelmişti, ancak kısa zamanda ilgileri değişmiş ve Amerika'da uygulamalı psikolojinin erken dönem taraftarlarından biri olmuştu. Muensterberg, Park'ın *Giriş*'inde sıklıkla bahsedilir ve kitap Muensterberg'in, tahakküm ve itaat anlamında telkin, imitasyon ve sempati ile ilgili olan, "Astlık ve Üstlük Psikolojisi" üzerine bir seçkisini de ihtiva eder.

Park'ın Alman Toplum Bilimine Borcu

Park'ın Michigan ve Harvard'daki çalışması, hiç şüphesiz, onun genel felsefesinin temellerini atması açısından önemli olsa da, onun daha sonra hocalığı ve yazılarında kullanacağı sosyolojik düşüncelerinin çoğu, Almanya'daki çalışmaları sırasında biçimlendi. Simmel'in sınıfında geçirdiği bir yarıyıl, muhtemelen onun yaşamındaki en önemli akademik yarıyıldı. Park'ın topluma bir etkileşimler sistemi olarak genel yaklaşımı ve onun, toplumsal çatışma, marjinal kişi, kent sakinlerinin nitelikleri ve toplumsal mesafe üzerine olanlar gibi daha spesifik düşüncelerinin hepsi Simmel tarafından kışkırtılmıştı. Dahası, Park'ın spesifikleştirilmiş değişkenler arasındaki ilişkinin kurulmasına izin veren, çok biçimli gerçeklikten bir dizi kavramın soyutlanması ile ilgilenen bir bilim olarak bütün bir sosyolojiye vurgusu, geniş bir şekilde Simmel'in ruhu içinde kavranır. Park geniş ölçüde toplumsal denetim yoluyla örgütlenmiş topluma baktığında, Simmel'in toplumsal yaşamın kendiliğinden akışı ile etkileşimin, farklı insan dürtülerini kalıplaşmış biçimlere kanalize ederek çalışan kurulu biçimleri olan denetimler arasındaki ayrımını Amerikan terminolojisi içinde tercüme etti. Park'ın, bir yenilik kaynağı olarak toplumsal sürece vurgusunun –süreçsel bir görüş uğruna statik yapısalcılığı reddiyesi– büyük Alman sosyologunun eserlerinde olduğu gibi kaynakları vardır.

Park, Simmel'in bir takipçisi olarak adlandırılamaz, ancak kesin bir şekilde onun ruhu tarafından derinden etkilenmiştir. *Giriş*'in indeksinde, diğer isimlerden çok daha fazla bir şekilde, Simmel için 43'ten fazla madde vardır. Kitap yine diğer isimlerden daha fazla bir şekilde Simmel'in on seçkisini barındırır. Park, Simmel'in parlak ve zekice gözlemlerini daha olgusal deyimlere tercüme etti ve derin Alman bilgisini, Ortabatı ilerici düşüncesinin temaları ile birleştirdi.

Park'ın bahsettiği, Berlin'deki diğer felsefeci Frederich Paulsen'di. Park'ın, Paulsen'in metafiziği ile çok fazla ilgilendiği şüphe götürür, ancak Park, Ferdinand Toennies'in yakın bir dostu olan Paulsen yoluyla, diğerinin *Gemeinsc-haft und Gesellschaft*'ı ile tanışmıştır. Bu eser onun üzerinde kesin bir şekilde etki yaptı ve Simmel ve Alman felsefeci Oswald Spengler'in yazılarıyla birlikte, onun metropolisin kent uygarlığı ile daha basit kültürler arasında yaptığı sonraki ayrım için ana temellerden birini biçimlendirdi. Park'ın öğrencisi ve üvey oğlu olan Robert Redfield'in Meksika halk kültürü ve onun dönüşümü üzerine iyi bilinen çalışmalarında yaratıcı bir şekilde kullandığı Tonnies'in eserini, Park yoluyla öğrenmiş olması çok muhtemeldir.

Simmel ve Toennies'in, Park'ın zihni üzerindeki etkisi, onun daha önce değinilmiş olan ve çok fazla tanınmayan Rus toplum bilimcisi Bogdan A. Kistiakowski'nin[67] eseri ile şans eseri karşılaşmasıyla güçlendi. Bu yazarın *Gesellschaft und Einzelwesen* (1899) adlı eseri, insan toplumları çalışmasına, Ricket ve Wendelband'dan türetilmiş yeni-Kantçı bilim felsefesi ve Simmel'den türetilmiş "dinamik etkileşim"in merkeziliği üzerine vurgusuyla katıldı. Kistiakowki'nin kitabını okuması, Park'ın önce Strasbourg ve sonra da Heidelberg'e Windelband ile çalışmaya gitmesine neden oldu.

Park Windelband'dan, onun Strasbourg Üniversitesi'nde rektör olması üzerine yaptığı ünlü tören konuşmasının başlığına atfen, *Geschichte und Naturwissenschaft* (*Tarih ve Doğa Bilimi*) arasındaki ayrımı aldı. Windelband, burada Weber üzerine olan bölümden hatırlanacağı gibi, doğa bilimlerinin yasalar formüle etmeye çalıştığını iddia etti. Spesifik ve biricik olaylarla ilgilenen tarih, idiyografik bir disiplinken, bu nomotetik bir bilimdir. Windelband "tarihin bir doğa bilimi kılınması" girişimlerine karşı derinlemesine şüpheciydi ve bunu yapan pozitivist girişimlerin "birkaç önemsiz genelleme"ye[68] yol açmış olduğunu iddia etti. *Giriş*'in içinde bir sonraki sayfaya doğru, kaygısız bir şekilde yalnızca "sosyoloji[nin] zaman ve mekâna aldırmadan, insan doğası ve toplumu bakımından doğal yasalara ve genellemelere ulaşmaya çalış"tığını[69] iddia etme noktasına gelirken, Windelband'ın argümanının önemli bir kısmını yeniden üretir ve bu, Park'ın düşünme üslubunun karakteristiği olarak görünür. Başka bir ifadeyle, Windelband'dan tarihin idiyografik yöntemlerini doğa çalışmasına özgü olan nomotetik yöntemlerinden ayırmayı öğrenmiş olsa da, Windelband'ın insan dünyasında geçerli olacak ortak biçimleri keşfetme ihtimaline yönelik şüpheciliğini reddeder. Onun bütün "doğal tarih" nosyonu, kurumların evrimi içinde "doğal" aşamalara ve döngülere konsantre olabilmek için spesifik örneklere aldırmayan tarih nosyonu, her ne kadar Windelband bunu iştahla onaylamayacak olsa bile, Windelband'ın etkisine bir hayli borçludur.

---

[67] Krş. Georges Gurvitch, "Bogdan A. Kystiakovsky," *Encyclopedia of the Social Science* (New York, Macmillan, 1938) içinde. Sorokin daha önceden, onun etkileşim üzerine görüşleri üzerinde dursa da, Gurvitch, Kistiakowski'nin hukuk sosyolojisi için önemini vurgular. Dahası, Sorokin "i" ile telaffuz etmekteyken, Gurvitch onun ismini, "y" ile telaffuz eder. Ben de Sorokin ve Park'ın kullanımını takip ettim.

[68] Krş. *Giriş*'in içinde Windelband'ın söylevinden seçki, ss. 8-10.

[69] *A.g.e.*, s. 11.

Park'ın Evrimciliğe ve Çağdaş Sosyal Psikolojiye Borcu

Amerikan sosyolojisi üzerindeki Darwinci etki ile, şimdiye kadar diğer bölümlerde ilgilenildi ve aynı şekilde Park'ın da, özellikle ekoloji hakkındaki düşünceleri bakımından Darwin'in eserinin gölgesi üzerinde oturmuş olduğu açıktır. *Giriş*'in indeksinde Darwin için otuz madde vardır ve kitap onun eserinden dört seçkiyi içerir. Ernst Haeckel ve Thomas ve Julian Huxley de dâhil olmak üzere diğer evrimcilerin isimleri de, Park'ın eserlerinin indekslerinde sıklıkla geçer.

Park doktora tezinde, Spencer'ın farklılaşma ilkesine atıf yapar ve ona *Giriş*'in indeksi içindeki maddeler kadar, başka bağlamlarda da atıflar vardır. Yine de Park, toplumsal evrimcilere olduğu kadar biyolojik evrimcilere de borçlu görünmeyecektir. Park yazmaya başladığında Spencer'ın modası çoktan inişe geçmiş ve çoğu çağdaşında söz konusu olduğu gibi Park da, Spencer'ın doğrusal olmayan evrimciliğinden anlaşılmış olan şeye karşı çıkmış görünür. Park'ın, Comte'a olan hayranlığının daha yüksek olması muhtemeldir. Giriş'in ilk sayfası şu cümlelerle başlar: "Sosyoloji bağımsız bilim olarak ilk kez tanınmasını... Auguste Comte'un *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin (*Cours de philosophie positive*)... yayınlanması ile elde etmiştir. Comte elbette ki sosyolojiyi yaratmadı. Ona bir isim, bir program ve bilimler arasında bir yer verdi." Park, Comte'u onun öğretisinin bütün tuhaflıkları boyunca izlemedi, ancak onda ilk kez toplumun doğal bir bilimini yaratmaya girişmiş bir kişiyi gördü – Park'ın kendi payına düşeni yapmak istediği bir girişim.

Park'ın sınıfların ve cemaatlerin kolektif davranışları görüşü açısından, onun doktora tezinde üç isim göze çarpan bir şekilde tartışıldı, sırasıyla: İtalyan kriminolog ve *Hiziplerin Psikolojisi* (*Psychologie des sectes*) başlıklı kitabın yazarı Scipio Sighele ve Fransız toplum bilimciler Gustave Le Bon ve Gabriel Tarde. *Giriş*'te, indeksteki sayısız atıflar kadar bu kişilerin çeşitli seçkileri de içerilir. Park'ın kalabalıklara, cemaatlere, uyanışlara, çılgınlıklara, tutkular ve modalara olan uzun süreli ilgisi, en başta onun toplumsal sahnedeki ilgi çekici olabilecek her şey için doymak bilmez iştahından türemiş olabilir. Ancak doktora tezinin ortaya koyduğu gibi, kısmen de bu kişileri okumasından kaynaklandı. Everett Huges'un yakınlarda işaret ettiği gibi Park, Tarde'a yalnızca imitasyon, kitle ve kamu üzerine eserleri olan bir yazar olarak ilgi duymadı. Ancak "bütün toplumun, inanç eylemlerinin sonucu olduğunu", yani istek ve arzularımızı yönelttiğimiz kişilerle muhtemel bir reaksiyon içindeki inançlar ve beklentilerin sonucu olduğunu ileri süren bir sosyal psikolog olarak ilgi duydu.[70]

Park'ın Chicago'daki meslektaşları ve diğer çağdaşları, onun eserinin toplumsal bağlamının çözümleneceği diğer kısımda kapsamlı bir şekilde tartışıldı.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Park 1940'larda yaşamış olsa da, onun 1880'ler ve 90'lardaki gelişim yılları Veblen, Cooley ve Mead'inkiyle kabaca aynıydı. Bütün bu sosyologlar entelektüel biçimciliğe karşı Ortabatı ilericiliğinin ve pragmatik isyanın ürünleriydiler. Kariyerinin ilk kısmında, Park kendisini öncelikle, ilericiliğini tatmin etmek için en önemli olduğunu düşündüğü faaliyetlere adadı. O yalnızca ikinci kısımda, Chicago Üniversitesi'nin Sosyoloji Bölümü'ne katıldığında bir sosyolog oldu.

---

[70] Huges, *Society*'nin "önsöz"ü.

Park'ın ilk önce bir gazeteci olarak ve sonra akademinin bir üyesi olarak bu çifte kariyeri, bir kişinin kendisini yönelttiği izleyici kitlesi onun entelektüel ürününü biçimlendirir şeklindeki önermesine örnek teşkil eder. Onun kariyerlerinin her birine değişik üslupta bir düşünce damgasını vurdu.

İlk yıllarında Park'ın zihninde, haberlerin daha kesin bildiriminin Amerikan demokrasisi üzerinde yararlı etkileri olacağı düşüncesi egemendi. Gerçeklerin daha iyi bilgisinin Amerika'daki yaşamın kalitesini ve demokratik ilerlemeyi büyük bir oranda geliştireceği inancına bağlandı. Bu nedenle, bir gazeteci olarak kendisini büyük bir hevesle işine verdi. Park'ın meslek seçimini anlamak için bu idealist motivasyonların altı çizilmelidir. Çünkü bir gazetecinin, özellikle de suç, yozlaşma ve kent varoşları üzerine bildiren birinin statüsü, onun zamanında çok yüksek değildi. Tam o zamanlarda kamu gazeteciliği moda olmak üzere olsa da, toplumun önemli üyelerinin gözünde bu gazetecilerin çok itibarı olması muhtemel değildi. Oğlunun, aile işine katılmak yerine koleje gitmesini bile onaylamamış, hali vakti yerinde bir işadamı olan Park'ın babasının, oğlunun sonraki kariyer seçimi karşısında şoka girmiş olması muhtemeldir. Ayrıca, gazete muhabirliği zamanında sonu olmayan bir kariyerdi; kısa bir zirve sürecini, uzun yıllar süren bir fırsatların azalışı takip ederdi. Bir muhabir ya habercilikten editöryal bir göreve geçiş yapar ya da ona durmadan en az denemeye değer olan görevler verilirdi. Park, bu durumun farkındaydı: "O sıralar, ortalama bir gazetecinin meslek yaşamı, yedi yıl civarında görünüyordu. Ondan sonra eğer meslekte kalırsa, değeri durmadan düşerdi."[71] Böyle bir kariyere bağlanmak, hali vakti yerinde bir ailenin oğlu için açık bir şekilde alışılmışın dışında bir miktarda idealizm ve adanmışlık gerektirdi.

Park geniş bir halk kitlesi için yazmaya karar verdi. Dergilerden çok, gazetelerde çalışmayı seçmiş olması önemlidir. John Dewey'in sıradan insana ve onun inancına yönelik, vatandaşların politik sürece daha etkili ve bilgilenmiş bir tarzda katılmalarını sağlamanın ivedi bir görev olduğu şeklindeki inancını paylaştı. Park açıkça, kitlesel dolaşımdaki medyanın, genelde daha kısıtlı ve yüksek eğitim düzeyine sahip okuyucuya hitap eden dergilere göre tercih edilebilir olduğunu düşündü.

Park, tıpkı Lincoln Steffens gibi ancak onun altta yatan kinizmi olmaksızın, halkın reform sırasında suiistimal, yozlaşma, suç ve sefaletin kanıtlarına ilgili bir dikkat kesilme ve ortak çabayla karşılık vereceğine inandı. Gerçeklerin kişileri özgür kılacağı fikri, onun amentüsü olmuş görünür. Onun kamusu, her zaman onun ortaya çıkmasını istediği erdemli bir kızgınlığa hevesli olmamış olabilir, ancak kesin bir şekilde gerçekler yoluyla, özellikle de Park ve onun savaşçı kamu gazetecisi arkadaşlarının düzenli bir şekilde servis ettikleri nahoş türleri yoluyla daha fazlasını öğrenmeye açtı.

Park Pulitzerler ve Hearstlerin kitle dolaşımı için modern basını yarattıkları bir dönemde bir gazeteci olarak çalıştı. Onlar, haber için ve özellikle de yüksekte ve kuvvetli olanların yaşam ve hareketlerini ifşa eden haberler için iştahlarıyla, milyonlarca modern kent sakininin hoşuna giden tipte bir gazete icat ettiler. Walter Lippmann bir keresinde, iki tip gazete okuyucusu olduğu gözleminde bulundu: "Yaşamlarını ilginç bulanlar ve yaşamlarını sönük bulup daha heyecan verici bir varoluşu yaşamak isteyenler."[72] Modern kentlerde açık bir şekilde yaşamını sönük bulan daha çok kişi olduğu için, "kamu gazeteciliği"ni keşfeden

---

[71] *Race and Culture*, s. v.

[72] *Society*'den alıntılandı, ss. 100-101.

Pulitzer, altı yıl gibi kısa bir zamanda ciddi üsluplu *New York World*'u, New York'ta en çok konuşulan gazeteye dönüştürdü. Hearst de ölmek üzere olan *San Fransisco Examiner*'ı Pacific Kıyısı'ndaki en geniş çaplı okunan gazete yaptı.[73]

Park, basının yeni lordları modern kitle gazetesini yaratırlarken, elbette onları harekete geçiren dürtülerin arasında en son yardımseverlik olduğunun farkındaydı. Çoğu bir servet yapmak istediler yoksa demokratik süreci yeniden yapılandırmayı değil. Ancak Park, yine de basının işlevi konusunda idealize edilmemiş idealist bir nosyona bağlı kaldı. Basın için çalışmaktan ayrılışının üzerinden neredeyse kırk yıl sonra bile, hâlâ şöyle yazabilecekti:

> Haberler kamu için, algının birey için yaptığına benzer bir işlev yerine getirir; yani, her birine ve bütüne ne olup bittiği hakkında bildirimde bulunurken, halkı yönlendirmek anlamında çok fazla bilgilendirmez. bir bireyin haberlere karşı ilk tipik reaksiyonunun onu birisine tekrarlamak olması muhtemeldir. Bu diyalogu yaratır, daha ileri yorumları ortaya çıkarır ve muhtemelen bir tartışmayı başlatır tartışmanın kaçınılmaz olarak başvurduğu fikirlerin ve duyguların çarpışması genellikle bir takım uzlaşımı ve kolektif fikri yok eder. [74]

Bir gazeteci olarak Park kendisini, muhabirliğin doğasında hissettiği konuyla ilgili toplayabildiği kadar çok haber toplamaya adadı. Veri toplayıcısını, kamuyu yani toplumsal ve politik sahnenin gerçekleriyle yakın bir şekilde iç içe olmak yoluyla karar-alma erkine yakınlaştırılması gereken milyonlarca sıradan insanı, eğitme misyonu içinde gördü. Park'a göre muhabirlik yalnızca özel bir tutku değildi, o aynı zamanda kamusal bir görevdi.

Park, Booker T. Washington için çalıştığı yıllarda, gazeteler için düzenli yazmaya son verdi, ancak kitlesel dolaşımdaki dergiler için sömürgeciliğin, özellikle de Belçika sömürgeciliğinin suiistimallerini ifşa eden yazıları yazdı. Artık yeni bir meslek arayışı içinde olsa da, o hâlâ kendisini verilerin hayli nitelikli bir toplayıcısı, Heidelberg diplomalı bir kamu gazetecisi olarak görüyordu. Onun kariyerindeki kararlı değişim bir gün 1911'de Tuskegee'de W. I. Thomas ile tanıştığında gerçekleşti. Thomas'ın Park'da neyi çekici bulduğu tartışılabilir. Onun, Park'ın genel olarak ırk ilişkileri üzerine ve özelde de Amerikan Siyahları üzerine geniş bilgisinden etkilenmiş olması muhtemeldir, ancak bilgili gazeteciler o zaman da bu günkü gibi çok sayıdaydı. Thomas, James ve Windelband'ın öğrencisi olan Park'ın muhabirlikten daha fazlasını yapabilecek bir kişi olduğunu; onun, uygun kışkırtıcı ortam veriyken, kavramsal olarak düşünebileceğini anlamış olabilir. Thomas'ın Park'taki bu potansiyel yetenek tarafından etkilenmiş ve onun gelecek vadeden kendi bölümünde yararlı olacağı yargısına varmış olması muhtemeldir.

Chicago'daki Sosyoloji Bölümü, ortak yanlış anlamaların aksine katiyen yalnızca veri toplama ile ilgilenmemişti; baştan beri sosyoloji disiplinini bir yandan uygulamalı toplumsal çalışmadan, diğer yandan da salt toplumsal bildirimden ayıracak olan kavramsal ve kuramsal formülasyonları ortaya çıkarmaya çalışıyordu. Park Chicago'da, yeni bir değer ortamı ve özellikle onun düşüncesini güçlü bir şekilde etkilemiş W. I. Thomas gibi Chicago'daki çalışma arkadaşlarını buldu.[75]

---

[73] *A.g.e.*, s. 102.
[74] *A.g.e.*, s. 79.
[75] *Giriş*'in "Önsöz"ü editörlerin Thomas'a kitabın "bakış açısı ve örgütlenme şeması" için minnettarlıkları üzerinde durur.

Yüzyılın Başında Chicago Sosyolojisi

Bölüm, Chicago'nun yeni Üniversitesi'nin rektörünün, Maine'daki Colby Koleji'nin Başkanı olan Albion W. Small'u Sosyolojinin Baş Profesörü olarak kampüse taşınması ve Amerika'daki ilk Sosyoloji Bölümünü kurması için davet ettiğinde ortaya çıktı.[76] Small, Alman felsefesi, tarihi ve siyaset biliminde iyi tahsil görmüştü ve onun genel görünümü reformcu ve iyimser bir çılgınlıkla renklenmişti. Bölümü, üniversitenin rektörü tarafından Small'a danışmadan atanan ve eski bir bakan olan sosyolojinin ikinci profesörü Charles R. Henderson ile paylaştığı bu durum, muhtemelen Bölümde tam bir Hıristiyan yöneliminin unutulmadığını gösterir. Teolojik ilgiler erken dönem yüksek lisans tezlerinin bazılarında açıktır. Çağdaş sosyoloji öğrencileri, Chicago'da bir sosyoloji derecesinin "Martin Luther'in Teolojik Gelişimindeki Aşamalar" başlıklı bir tez ile alındığını öğrendiklerinde hayrete düşebileceklerdir. Şimdilerde ise, onun gelişiminin psikogenetik aşamaları üzerine yazarak alanda bir derece alınabilir. Ancak, yüksek lisans ve doktora tezlerinde, "Bir Hıristiyan olarak Paul'ün Kariyerinin İlk Üç Yılı" ya da "Chicago Kiliselerinin Toplumsal Siyaseti" gibi dini yönelimli konu başlıkları öne çıkmaya devam ederken, "Birleşik Devletlerde Kadınlar için Fabrika Yasamaları", "Chicago'daki Çöp Sorunu" ve benzer konular üzerine çok fazla tez de belirdi. Bölüm, modern Amerika'nın sorunlarına yaklaşmak ve onları çözme noktasındaki girişimler için, teolojik kabuğunun dışına çıkmaya çalışıyordu. Bu açıdan bir doktora tezinin (1901) başlığı açıklayıcıdır: "Modern Endüstrinin Yapıcı Önerilerle Demokrasiye Olan Etkisinin Tipik bir Örneği Olarak Chicago'daki Hayvan Çiftlikleri Toplulukları Üzerine bir Çalışma."

Kent ve daha geniş toplulukların sorunlarına yönelik artan ilgi ve Bölümün hümanist ve reformcu ilgisi, yine de kuramsal olmayan bir eğilime neden olmadı. Bir farkla, Small'un kurduğu ve birçok yıl editörlüğünü yapmaya devam ettiği *American Journal of Sociology*'nin erken sayılarının açıkça gösterdiği gibi, Small'un sistem-inşası ve *Methodenstreit*'a yönelik karmaşık Alman eğilimleri yönünde bir ilgisi vardı. Bir örnek gösterilmesi gerekirse, *Journal* erken dönemde, Simmel'in önemli eserlerinden bazılarını Small'ın anlaşılır tercümesi ile yayımladı ve böylece sosyolojiyi akademik bir disiplin olarak tanımlamaya çalışan yüksek derecede soyut girişimleri kavramada isteksiz olmadığını gösterdi.

Bölümün biri araştırma ve diğeri kuram olmak üzere söz konusu ikiz ilgisi, oraya hâlâ doktorası üzerine çalışırken dördüncü ve en genç üye olarak 1895'te katılan W. I. Thomas'ın şahsında sembolikleşmişti. (Bölümün üçüncü üyesi olan George Vincent, Chautauqua'nın kurucusunun oğlu ve babası gibi popüler ve genel eğitimin hevesli bir savunucusuydu. Bölüm üzerinde nispeten az bir etki yaptı – her ne kadar, Small ile bir ders kitabının ortak yazarlığını yapmış olsa da. Vincent 1911'de bölümden, önce Minnesota Üniversitesi'nin Rektörü ve sonrasında Rockefeller Vakfının Başkanı olması nedeniyle ayrıldı.) Thomas, olağan üstü enerjik, entelektüel bir şekilde maceracı ve üretken bir düşünür olarak kısa zamanda Bölümün en göze çarpan figürü haline geldi. Kuzeyli Protestan ve kırsal geçmişi ile Thomas aslında Tennessee Üniversitesi'nde İngiliz edebiyatı ve modern diller çalışmıştı, ancak Doktora derecesini aldıktan sonra Almanya'ya gitmeye ve orada Goettingen ve Berlin'de çalışmaya karar verdi. Burada yeni bir

---

[76] Devam eden sayfalar esas olarak Robert E. L. Faris'in *Chicago Sociology*, . ve W. I. Thomas konusunda Morris Janowitz'in *W. I. Thomas on Social Organisation and Social Personality*'nin (Chicago, The University of Chicago pres, 1966) "Giriş"ine dayanmaktadır.

alan olan etnoloji ve daha özelde Lazarus ve Steinthal'ın "halk psikolojisi"nden haberdar oldu. Oberlin'de bir İngilizce profesörlüğü elde etmek için Birleşik Devletlere döndükten ve "Spencer'ın sosyolojisinden güçlü bir şekilde etkilendikten" sonra, Oberlin'den ayrıldı ve 1893–94'te Chicago Üniversitesi'nin ilk yüksek lisans öğrencilerinden biri olmak üzere harekete geçti. Bu durumda Chicago'da sosyoloji alanında bir öğretim üyesi olmak için Oberlin'deki profesörlükten vazgeçti ve kısa zamanda Bölüme entelektüel anlamda hâkim oldu.

Alman halk etnolojisinin dikkatli bildirim, tam ve objektif gözlem geleneğinden güçlü bir şekilde etkilenmiş, ancak aynı zamanda güçlü bir kuramsal yönelimi de olan Thomas, yavaş yavaş geleneksel etnografik araştırma ve ampirik sosyal psikolojiden, kuram ve ampirik verinin sosyal psikoloji ve sosyoloji içindeki karışımına yönelik belirgin bir ilgiye doğru geçiş yaptı. Zamanla, meşhur *Toplumsal Kökenler için Kaynak Kitap*'ı (*Source Book for Social Origins*) (1908) yayınladı, burada toplumsal örgütlenme ve toplusal gerçekliğin öznel yönleri arasındaki karşılıklı etkileşimi vurgulayarak kuramsal bir yaklaşımı ayrıntılı bir şekilde inceledi. Bu yaklaşım onun diğer önemli eseri olan, 1918–20'de Polonyalı sosyolog Florian Znaniecki ile ortak çalışma içinde yayınladığı *Avrupa ve Amerika'da Polanya Köylüsü*'ne (*The Polish Peasant in Europe and America*) de rehberlik etti. Bu abide eser Amerikan ampirik sosyolojisindeki ilk büyük klasikti. Özellikle içinde yer alan uzunca bir "Yönteme Dair Not" ile, daha önce hiçbir zaman bir toplumsal araştırma eserine eklenmemiş düzeyde bir kuramsal sofistikasyon tarafından desteklenmişti. Sonraki eleştiriler, kitabın kuramsal ve ampirik kısımlarının, muhtemelen yazarlarının inandığı kadar sağlam bir şekilde bir araya getirilmediğini işaret ederken haklıydı. Ünlü basit "dört istek" gibi kuramsal kavramsallaştırmalarının bazıları, eleştirel yaklaşımlar karşısında ayakta kalamadı.[77] Ancak eser, noksanlarına rağmen çağdaş sosyolojinin bile yalnızca nadir anlarda yakalayabileceği bir şekilde, ampirik araştırmanın ve kuramsal sofistikasyonun yaratıcı bir buluşmasının, hiç şüphesiz sağlam bir anıtı olarak kalmaya devam etmektedir. Thomas ve Znaniecki kendilerinden emin bir şekilde herhangi bir bilimin yalnızca daha fazla verinin birikimine bağlı olduğu yanlış inancını reddettiler. "Kendi halinde bir olgu, hâlihazırda bir soyutlamadır; biz, en azından ihtiyacen onun bütün tanımsız karmaşıklığını reddederek, somut oluşum sürecinin belirli sınırlı bir yönünü yalıtırız. Mesele yalnızca bu soyutlamayı yöntemli bir şekilde yapıp yapmadığımız, neyi ve niçin kabul edip reddettiğimizi ya da basitçe 'ortak duyu'nun eski soyutlamasını eleştirmeden aldığımızı bilip bilmediğimizdir" diye yazdılar.[78]

Avrupa ve Amerika'daki Polonya Köylüsü'nün ayrıntılı bir tartışması için, Thomas ve Znaniecki üzerine olan bölüme bakınız.

Üniversite Kariyeri

John Dewey, içgüdüler kurumları değil, ancak daha çok kurumlar içgüdüleri üretir şeklindeki sözüyle ünlendi. Bu önerme, bu kategorik biçim içinde doğru

---

[77] Kişisel bir iletişimde Everett Hughes şöyle yazar (24 Eylül 1969): "Wirth bir keresinde bir yüksek lisans öğrencisiyken Thomas Chicago'dan geçerken, onun ile tanışmak için bir akşam yemeği organize etti. ... Yaşlı öğrenciler ona dört istek hakkında sorular sordular. Thomas şöyle sordu: 'Şimdi, *Polanya Köylüsü*'nün girişinde nihai olarak hangi isteği kullandık?' O, bunların savunusu konusunda tamamen alakasız göründü, ancak Znaniecki'nin her zaman için sistematik olmak üzerinde durduğunu gösterdi."

[78] W. I. Thomas ve Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America* (New York, Alfred A. Knopf, 1927), Vol. I, s. 37.

olsun ya da olmasın, "içgüdü" kelimesinin yerine "kişilik" kelimesi geçtiğinde daha yeterli bir anlam ifade etmeye başlar. Park'ın kariyeri, kurumların kişilikleri üretmeye yardımcı olduğuna tanıklık eder gibi görünür. Birçok açıdan o, akademik bir kariyer üzerine karar verdikten sonra, farklı bir entelektüel görünüm içinde çok farklı bir kişi oldu. Bu, elbette, onun daha erken ve sonraki ilgileri arasında bir kopukluk olduğu anlamına gelmiyor. Bunun kesinlikle söz konusu olmadığı, onun akademik yazılarına üstün körü bir bakışla bile görülebilir. Kent, haberler, ırk ilişkileri ve benzer bir düzenin diğer sorunları ile en üst derecede ilgilenmeye devam etti; aslında bu konuları üniversite müfredatında tanıttı ve böylece onları saygın kıldı. Park, kendi çalışma konusundaki ilgisini değiştirmedi, ancak onunla ilgilenirken kullandığı çerçevesini, düşünce biçimini farklılaştırdı. Park, akademiye geçmeden önce somut bir şekilde düşünüyordu, ancak artık soyut ve kavramsal bir şekilde düşünüyordu. Bu değişim zaten onun, bir akademik izleyici kitlesine yönelmiş en erken yayını olan, doktora tezinde önceden ifade edilmişti.

Hatırlanacağı gibi Park, Chicago'ya gelmesi üzerine, beklemiş olduğu gibi tamamen ampirik araştırma problemleri üzerine çalışmaktansa kendisini sınıflandırmaların kuramsal bir sisteminin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi üzerine çalışırken bulduğunu yazdı. "Benim sosyolojiye katkım, niyet ettiğim, orijinal ilgimin göstereceği şey olmadı, ancak ihtiyaç duyduğum şey, içinde kendimi bulacağım toplumsal eserin sistematik bir gözlemini yapmaktı. İlgilendiğim sorun her zaman [örneğin, Chicago'da, L. A. C.'de her zaman] pratik olmaktan çok kuramsaldı." Bu ifade, Park'ın, üniversite çevresinin onu, muhabirliğe olan önceki ilgisinden saptırdığı ve aslında onu sosyolojik bir kuramcı olmaya zorladığı tarzların farkında olduğunu gösterir. Onun odaklandığı şeydeki ve düşünce biçimindeki bu değişim, açık bir şekilde Chicago'ya geldiğinde yeni öğrenci kitlesi ve akademik emsalleriyle karşılaşması sonucunda olmuştu.

Park'ın kendisi de, onu kavramsal ve kuramsal açıklamayla ilgilenmeye zorlayan şeyin, her şeyden önce onun yüksek lisans öğrencilerinin ihtiyaçları olduğunu gözlemledi. Onlar çoğunlukla ona, bazı somut toplumsal meseleler hakkındaki "olgular"ı çalışmak için daha çok sofistike olmayan bir amaçla geldiler. O da onlara çeşitli toplumsal fenomenlerin dünyasındaki herhangi bir şeyi çalışabilmeleri için, kendilerine çalışmaya niyetlendikleri şeyle ilişkili olan olguların içerildiği kavramsal bir çerçeve kurmaları gerektiğini söylemek zorunda kaldı. Park'ı soyut bir şekilde düşünmeye zorlayan en az kendisininkiler kadar, onun öğrencilerinin somut araştırma ihtiyaçlarıydı. Büyük Fransız kuramsal fizikçisi Pierre Duhem'in bir keresinde kendi doktrini hakkında söylediği şeyi Park, kendi kuramları hakkında söyleyebilecekti: "Somut ayrıntıya düşman olan şey, bir çeşit meditasyon yoluyla kurulmamıştı. Bilimin günlük pratikleri içinde doğmuş ve olgunlaşmıştı."[79]

Park'ın kavramsallaştırmalarının çoğu –örneğin, ekolojik düzenin toplumsal düzenle ilişkisiyle ilgili olanlar, ya da toplumsal mesafe ve önyargı nosyonları ile ilgili olanlar– onun zihninde sürekli bir revizyona ve gelişime maruz kaldı. Genellikle erken ve geç formülleştirmeler arasında, Park'ın, kuramsal bir deneme yazmak için nadiren kasıtlı bir şekilde yola koyulduğu gerçeği tarafından izah edilebilecek, çok önemli farklılıklar vardır. Onun alışkanlığı daha çok, öğrencilerin araştırma alanlarını haritalandırdığı ve onlara görevlerini yerine getirmek için ihtiyaç duydukları kuramsal araçlarını kurmalarında yardımcı olduğu uzun oturumlarda,

[79] Aktaran Robet Dubin, *Theory Building* (New York, The Free Pres, 1969), başlık sayfası.

öğrenciler tarafından oluşturulan somut araştırma problemleri anlamında kavramsal bir mesele hakkında düşünmekti. Onun eseri böylece, neredeyse tam olarak o ve onun zihnini sorular yoluyla kışkırtan ve onu kendilerine yaratıcı bir tarzda yanıt vermeye zorlayan hevesli bir öğrenci kitlesi arasındaki karşılıklı bir etkileşim yoluyla gelişti. Park'ın öğrenci kitlesi, onun düşüncelerini, gerçek anlamda pragmatik bir tarzla geliştirmesine izin vermiş ya da böyle bir izlenim vermiştir. Özellikle de araştırma sorunlarının gerçekliği, yaratıcı bir kavramsallaştırmayla üstesinden gelinmesi gereken bir engel sunduğu her durumda.

Park'a, öncesinde yalnızca zihnindeki bir olgular dizisi olmuş olan şeyi kavramsallaştırması için baskı yapan kitle, yalnızca onun öğrencileri değildi. Chicago Üniversitesi, o zamanlar da şimdiki gibi entelektüel çaba gerektiren bir yerdi ve akademik saygınlığını bütün yeni gelenlere karşı kıskanç bir şekilde savunmaktaydı. Amerikan biliminin ve edebiyatının en şöhretli kişilerinden bazıları orada eğitim gördü. Eğer Bölüm, bir bütün olarak fakülte içindeki yerini sağlama almak istiyorsa, kendi varlığını, kuramın öncülük etmediği ampirik araştırmalarından daha fazlası ile onaylamalıydı. Bölüm, Small'un prematüre doktrinsel kapanma sosyolojinin gelişimini engelleyebilecektir biçimindeki nitelikli kavrayışı nedeniyle gelişmişti. Brown'da Lester Ward'ın yönetimindeki ve Yale'de William Graham Sumner yönetimindeki sosyoloji bölümleri, kendi kurucularının sistemlerinin ayrıntılı bir çalışması üzerine odaklanmanın zayıflatıcı sonuçlarını ortaya koymuştu. Small, Bölümün öğrencilerini dışarıda toplumsal araştırmanın karmaşık dünyası içinde maceraya yüreklendirdiğinde çok önemli bir karar aldı. Ancak şu da doğruydu ki, yalnızca veri toplamak, güçlü komşu bölümler ve disiplinler nazarında Bölümün saygınlığını azaltabilecekti. Sosyologlar gözlerini Dewey ve Mead'in, öğrencilerini hakikatin pragmatik kuramının karmaşıklığına davet ettikleri Felsefe Bölümüne ya da Charles Merriam ve sonrasında Harold Lasswell'in, alanı yıllarca egemenliği altında tutan bir siyaset kuramı geliştirdiği Siyaset Bilimi Bölümü'ne çevirdiklerinde, sadece veri toplamaktan daha fazlasını vaat etmeleri gerektiğini kuvvetli bir şekilde fark etmiş olmalılar. İlgi çekici bilginin kırıntı ve artıkları için Chicago kentinin laboratuarında etrafı altüst etme sanatı üzerine öğretim yeterli değildi. Onlar, akademik saygınlığını henüz yeni kazanmış bir disiplini temsil ederken, araştırma ilgilerinin diğer alanlardaki meslektaşları tarafından belli ölçüde tanınacağı bir şekilde düşüncelerin daha soyut bir çerçevesi tarafından desteklenmesi ihtiyacını hissettiler. Böylece sosyolojinin odak noktasına ilişkin beklentiler –elbette her zaman açık sözlü bir şekilde olmayıp, ancak onun meslektaşları ile olan tartışmalarında örtük bir şekilde olsa da– hâlihazırda Park'ın düşünme üslubuna yön vermede, onun öğrencilerinin talepleri kadar güçlü olmuş olabilir. Park'ın zihninde birleşen bu iki grup beklenti, onun çok fazla parlak öğrenci yetiştirmesine ve hem doğrudan hem de onlar vasıtasıyla Amerika'daki sosyolojinin gelecekteki gelişimi üzerinde kalıcı bir etki bırakmasını sağlayan kavramsal çerçevesini ayrıntılandırmasına yol açtı.

ÖZETLE

Chicago'da hocalık yaptığı yıllar sırasında ve sonrasında, Park Üniversite dışında çeşitli toplumsal araştırma projelerine katıldı ve birçok toplum bilim kurul ve komitelerinde hizmet verdi. Kuruluşlar ve araştırma yatırımları dünyasında sözü, saygılı bir şekilde dinlendi. Onun izleyici kitlesi bu nedenle üniversi-

teden daha genişti. Ancak onun yayınlarının en önemli kısmı bilimsel dergilerde ya da esas olarak akademik okuyuculara yönelik kitaplarda belirdi. Yalnızca Chicago'daki meslektaşlarının değil, ancak aynı zamanda Michigan'daki Cooley ya da Columbia'daki Giddings'in de onayını almak arzusuyla yazdı ve bazen de eğitim konusunda söz sahibi olanlara sesini duyurmak istedi. Park, kendi kariyerine haberleri bilgili yurttaşlardan oluşan geniş bir kamu üzerine yayma amacıyla başlamışken, akademiye katıldıktan sonra neredeyse sadece akademik bir izleyici kitlesine dayanmaya karar verdi. Her ne kadar yurttaşları için bir kayıp olsa da, sosyoloji disiplini, Park'ın Thomas'la Tuskegee'de tanıştıktan sonraki kariyer değiştirme kararı konusunda kendisini şanslı sayabilir

VILFREDO PARETO
(1848–1923)



ESER[1]

Pareto yaşamının sonuna doğru şöyle yazdı:

> Politik ekonomi araştırmalarına vazgeçilmez bir katkı sağlama arzusuyla kamçılanmış ve doğa bilimleri örneğinden ilham almış olarak, yegâne amacı – yegâne diyorum ve bunda ısrar ediyorum– fizikte, kimyada, astronomide, biyolojide ve bu tür diğer bilimlerde kendilerini kanıtlamış yöntemlerin toplum bilimlerine uygulanması yoluyla, deneysel gerçekliği araştırmak olan *İnceleme*'me başlamaya karar verdim.[2]

Pareto bu ifadede başlıca sosyolojik eseri, *Genel Sosyoloji Üzerine İnceleme*'yi yazma amacını özetler.[3] Pareto'nun tutkusu, temel özellikleri J. Willard Gibbs'in *Termodinamik*'inde formülleştirdiği genelleştirilmiş fiziko-kimyasal sisteme benzeyen bir sosyoloji sistemi kurmaktı.[4] Fiziko-kimyasal bir sistem, su ve alkol gibi tekil

---

Bu bölüm Talcott Parsons ve Raymond Aron'un Pareto'nun düşüncesini yorumlarına çok şey borçludur. Şunlar olmadan bu bölüm yazılamazdı: Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York, The Free Press, 1949), Bölümler 5-7 ve Talcott Parsons, "Pareto'nun Merkezi Çözümleyici Şeması", *Pareto and Mosca* içinde, der. James E. Meisel (Englewood Clifs, New Jersey, Printice-Hall, 1965), ss. 71-88. S. E. Finer'in "Giriş"inden de yararlandım, *Vilfredo Pareto, Sociological Writings* (New York, 1966). Kısa bir tartışma için bkz. Talcott Parsons, "Vilfredo Pareto," *The International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968).

Aktaran George C. Homans ve Charles P. Curtis, Jr., *An Introduction to Pareto* (New York, Alfred A. Knopf, 1943), s. 291.

Pareto *İnceleme*'sini (*Treatise*) 2612 numaralı paragrafa ayırdı. Bütün alıntılarımda bu numaralara atıfta bulunacağım çünkü bu, okurun ya *The Mind and Society*, 4 cilt (New York, Harcourt Brace Jovanich, 1935) adıyla Arthur Levigston tarafından derlenen *İnceleme*'nin tam çevirisine ya da son zamanlarda ulaşılabilen şu seçmelerin iki cildine başvurabilmesi i sağlayacaktır: *Selections from His Treatise* (New York, Crowell Colaier, 1965) ve E. S. Finer, *y.a.g.e.*. Finer'in seçmeleri sadece *İnceleme*'yi değil başka eserleri de kapsar ve *Mind a*ı *Society* içindeki çeviriyi kullanmaktan çok Derick Marfin'in yeni çevirilerini kullanır. Bahsedilen son eser, *Treatise on General Sociology* (New York, 1963) orijinal adıyla yeniden basıldı.

Krş. Lawrence J. Henderson, *Pareto's General Sociology* (Cambridge, Harvard University Press, 1935), s. 10 ve *çeşitli yerlerde.*

bileşenlerin yalıtılmış bir toplamıdır. Sistemi karakterize eden etmenler birbirine bağlıdır, böylece bir parçadaki değişim diğer parçaların da uyum gösterici değişimlerine yol açar. Pareto benzer bir toplumsal sistem kavrayışına sahipti, bu sistem içinde "moleküller", "doğada bulunan kimyasal bileşiklerin karışımına benzeyen" ilgiler, güdüler ve duyguları olan bireylerdi.[5] Pareto'nun genel sosyolojisi, toplumsal sistem kavramını, insan edimlerini belirleyen bir dizi değişkenler arasındaki karşılıklı bağımlı değişimleri çözümleme çerçevesi olarak ortaya koyar.

İnceleme, toplumsal sistemin parçası olan bütün değişkenleri kavramaya çabalamaz. Eylemin sadece akla dayanmayan boyutları ayrıntılı olarak ele alınır. Pareto'nun sosyolojiyle ilgisi daha önce ekonomiyle ilgisinden ve ekonomide geçerli olan değişkenlerin insan davranışının çoğunu olmasa bile epeycesini açıklamaya yeterli olduğunu fark etmesinden kaynaklandı. Özellikle modern biçimiyle ekonomi alanının kendisini insan eyleminin tek bir boyutuyla sınırlandırdığını düşündü: kıt kaynakların elde edilmesine yönelik rasyonel veya mantıksal eylem. İnsan ilişkilerini büyük ölçüde ekonomistlerin incelemelerinden dışlanan mantıksal ve rasyonel olmayan eylemlerin yönlendirdiğine ikna olmasıyla sosyolojiye döndü. Bu nedenle o, kendisinin ekonomiyle ilgili yazılarında yeterince değineceğini düşünerek insan davranışının rasyonel boyutlarını, *İnceleme* (*Treatise*) eserinde neredeyse tamamen göz ardı ederek insan davranışının rasyonel olmayan boyutlarını anlamaya çabalar. Pareto, insani irrasyonelliğin yaygınlığını rasyonel olarak açıklamanın yolunu aradı. O, Veblen tarzında ekonomi kuramını saf dışı bırakmayı tasarlamadı, bunun yerine ekonomi kuramının soyutluğunu, insan ediminin ekonomik çözümlemeye boyun eğmediği kanıtlanan boyutlarını anlamaya yardımcı olabilecek sosyolojik ve sosyal psikolojik kavramlarla desteklemeyi amaçladı. Pareto'nun amaçladığı somut davranışın bir sınıflandırılması değil, eylemin rasyonel ve rasyonel olmayan öğeleri arasında çözümleyici ayrımdır: "Sınıflandırmak istediğimiz, somutta bulduğumuz haliyle eylemler değil onları oluşturan öğelerdir."[6]

Mantıksal Eylem ve Mantıksal Olmayan Eylem

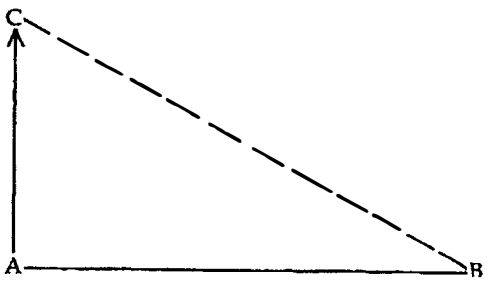
Pareto mantıksal eylemi, "amaçlara uygun araçları kullanan ve araçları amaçlara mantıksal olarak bağlayan" eylemler olarak tanımlar.[7] Araçlar ve amaçların bu mantıksal birleşiminin, sadece onları gerçekleştiren özne açısından değil, "daha geniş bir bilgiye sahip olan başka kişilerin bakış açısından [da]" geçerli olması gerekir.[8] Mantıksal eylemler hem öznel açıdan hem nesnel açıdan mantıksal olan eylemlerdir. Mantıksal olmayan eylem basitçe, Pareto'nun açık mantıksal tanımı içine girmeyen bütün eylemler anlamına gelir; o tortul bir kategoridir.

Pareto, insan eylemindeki mantıksal olmayan öğeyi çözümlemek için kendi kavramsal çerçevesini geliştirmede, tümevarımsal prosedür olarak gördüğü şeyi izler. Hem geçmişte, hem de çağdaş tarihte geniş bir dizi örneğe değindikten ve çok sayıda ideolojiyi –insanları sözde eyleme geçirmiş olan doktrinler– kendi kanıtı olarak ele aldıktan sonra Pareto, bu bilimsel olmayan inanç sistemleri ve kuramlarının eylemin sadece nadiren belirleyicileri olduğu ve çoğunlukla, derinde yerleşmiş duyguların ifadeleri olduğu sonucuna vardı. Pareto, insanların mantıksal eyleme

---

5 *Treatise*, 2080.
6 *A.g.e.*, 148.
A.g.e., 150.
8 *A.g.e.*

girişmede çok sıkça başarısız olmalarına karşın davranışlarını "mantıksallaştırma"ya yani bir dizi fikrin mantıksal sonucu olarak göstermeye yönelik güçlü bir eğilime sahip olduklarını ileri sürdü. Gerçekte, çoğu eylemi açıklayan, onları rasyonelleştirmek veya "mantıksallaştırmak" için kullanılan inançlar dizisi değil, önceden varolan bir zihin durumu, temel bir insan duygusudur. Örneğin, bir insanın cinayet işleme korkusu vardır. Bu nedenle o, cinayet işlemeyecektir. Yine de, o kendisine "Tanrı canileri cezalandırır" der ve cinayet işlemekten bu nedenle kaçındığını hayal eder.[9] İnsan duygularından mantıksal olmayan eylemin temel kaynaklarını A olarak, eyleme ilişkin kuramları B olarak ve eylemin kendisini C olarak işaretlendirirsek, A, B ve C'nin karşılıklı olarak ilişkili oldukları halde, A'nın bağımsız olarak B'yi ve C'yi B'nin C'yi etkilediğinden çok daha fazla etkilediğini fark ederiz. Pareto, başka türlü düşünmenin daha önceki çoğu toplumsal kuramın felaketi olan rasyonalizme dayalı bir safsataya kapılmak olduğunu ileri sürer.



Sırasıyla mantıksal olmayan kuramlar ve açık edimler olan B ve C doğrudan gözlenebilirken, insan duyguları veya zihin halleri sadece çıkarsanabilir. Pareto, bu temel duyguları çözümlemeye hazırlıklı değildi ama bu görevi psikologlara bıraktı. "Mantıksal olmayan eylemler en çok belirli psişik haller, duygular, bilinçaltı duygular ve benzerlerinde ortaya çıkar. Bu tür psişik halleri araştırmak psikolojinin alanıdır. Biz burada gerçek durumla ilgili veriler olarak onlarla başlarız, bundan öteye geçmeyiz."[10]

Pareto dikkatini psişik halleri yansıtan edime ve daha özel olarak, mantıksal olmayan eylemi haklılaştırmaya ve rasyonelleştirmeye hizmet eden kuramlar ve inanç sistemlerine yoğunlaştırdı. Onun merkezi ilgilerinden biri, eylemle ilişkili bilimsel olmayan kuramların ayrıntılı bir eleştirisiydi. O, metafiziksel, dinsel ve ahlaki sistemleri yıkıcı bir eleştiriden geçirir ve onların hepsinin, tersini iddia etmelerine rağmen, bilimsel kuramlarla hiçbir ortak yönünün olmadığını kendi tatmini için gösterir. "Özgürlük," "eşitlik," "ilerleme" veya "Genel İrade" gibi kavramlar, yabanların eylemlerini rasyonelleştirdiği mitler ve büyüler kadar boştur. Hiçbirinin doğruluğu kanıtlanamaz, hepsi insanların eylemlerinin üstünü örten ve onlara saygınlık kazandıran kurgulardır. Pareto, bu tür efsanelerin zaman zaman davranışı etkilediğini inkâr etmemesine karşın, temelde onların maske vazifesi gördüğü durumlara dikkat çeker. Ona göre, maskeyi kaldırma toplumsal analizcinin temel ödevlerinden biridir. "Gerçekliğin, düşünce literatüründe bulunan kuramlarında ve betimlemelerinde ne derece biçiminin bozulduğunu görmek zorundayız. Eğik bir aynada bir görüntümüz var, sorunumuz kırılma ile başkalaşan nesnenin biçimini keşfetmektir."[11] Daha sonra açığa kavuşacağı ola-

[9] *A.g.e.*, 162.
[10] *A.g.e.*, 161.
[11] *A.g.e.*, 253.

cağı gibi bu türden maske kaldırma, Pareto'nun sadece bilimsel amaçlarına değil ideolojik amaçlarına da hizmet etti.

Tortular ve Türevler

Pareto'nun bilimsel olmayan kuramların ve inanç sistemlerinin maskesini kaldırma çabası onu, *türevler* dediği bu kuramları açıklayan değişen öğeler ile *tortular* dediği artakalan, görece kalıcı öğeler arasında bir ayrım yapmaya götürdü. Tortular kavramı, içgüdüyü ifade eden sırf imgesel bir terim olarak ve daha önce tartışılan temel duyguların karşılığı olarak sıklıkla yanlış anlaşılmıştır. Pareto'nun kendisi, bu yanlış anlamayı tortulardan ara sıra içgüdüler olarak söz etmesiyle gösterir. Bununla birlikte tortuları duyguların eşdeğerleri olmaktan çok onların *ortaya çıkmaları* olarak veya onların karşılığı olarak kavradığı görülür.

Tortular, doğrudan bilemeyeceğimiz duygular ile bilinebilen ve çözümlene-

bilen inanç sistemleri ve edimler arasında bulunur. Üstelik tortular insanların içgüdüleriyle ilişkilidir ancak onların hepsini kapsamaz çünkü kuramlarda sadece rasyonelleşmeye neden olan içgüdüleri bilebilmemize karşın diğer içgüdüler kapalı kalmak zorundadır.[12]

> Öğe *a* [yani tortular] insanın belirli içgüdülerine... karşılık gelir... ve muhtemelen, içgüdülere karşılık gelmesi nedeniyle toplumsal fenomenlerin içinde adeta sabit olarak bulunur. Öğe *b* [yani türevler] *a*'yı açıklamadaki zihin işleyişini temsil eder. Bu nedenle, imgelemi yansıtan *b* çok daha değişkendir. Ancak öğe *a* belirli içgüdülerin karşılığı olduğunda, onları yansıtmaktan uzaktır.
>
> Sabit öğeleri aramak için düşünce numunelerini çözümledik. Dolayısıyla biz sadece bu akıl yürütmelerin altında yatan içgüdüleri bulduk. Bu yolda böyle mantıksallaştırılmayan içgüdülerle karşılaşma şansımız yoktu. Basit iştahlar, tatlar, eğilimler ve toplumsal ilişkilerde "çıkarlar" denen çok önemli tür hâlâ açıklanmamış olabilir.[13]

Bir insanın, sözgelimi, domuz pirzolasına iştahı olması veya ondan tat alması Pareto'nun şemasında tortular kategorisine girmez. Ancak eğer bir insan Çin mutfağının Amerikan mutfağından üstün olduğunu iddia eden bir kuram inşa etseydi, Pareto böyle bir kuramsal haklılaştırmayı geliştirmenin altında yatan tortuları araştırmaya girişirdi.[14]

Pareto tortular ve türevler arasındaki ayrımına şu yolla varır: Eylemle ilişkili doktrinleri, örneğin Hıristiyan din doktrini veya liberal siyasal kuramı araştırır. Bu kurmalardan mantıksal-deneysel bilimlerin karşılığı olanları ayırır. Sonra, kalan bilimsel olmayan öğeleri sabitler (tortular) ve değişkenlere (türevler) ayırır.[15] Türevler sadece akıl yürütme, tartışma ve ideolojik haklılaştırmanın var olması halinde ortaya çıkar. Bunlar var olduğunda Paretocu çözümleme altta yatan sabit öğeleri (tortular) arar.

Örneğin, bütün çağlarda cinsel alanla bağlantılı doktrinlerin sözel ifadesinin geniş bir çeşitliliğini buluruz. Bunlar pornografik literatür veya cinsel serbestliğin kınanması biçimini alabilir. Uygun cinsel davranış hakkında katı ve kötümser kuramlar vardır. Zevkten arınmacı (*ascetic*) doktrinler hazcı doktrinlerin övdüğü şeyleri ayıplar. Ancak, tüm zamanlarda belirgin bir şekilde sabit kalan ortak bir

---

[12] Aron, *y.a.g.e.*, s. 120.
[13] *Treatise*, 850-51.
[14] Aron, *y.a.g.e.*, s. 121.
[15] *The Structure of Social Action*, ss. 199-200.

cinsel tortu, tüm bu çoklu türevlerin içinde dolaşır. Cinsel alan hakkındaki stiller, biçimler, tarzlar ve etik kuramlar geniş ölçüde değişiklik gösterir ancak tek biçimli bir cinsel çekirdek her zaman çeşitli yeni doktrinsel kılıklarda beklenmedik bir anda ortaya çıkar. *İnceleme*'den uzun bir alıntı Pareto'nun çözümleyici yordamının karakteristik niteliğini ifade eder ve aynı zamanda çok sayıda örnekte siyasal tutkularının bilimsel niyetine nasıl baskın çıktığını gösterir.

> İnsancıl dinin zayıflığı, türevlerin mantıksal-deneysel eksikliklerinde yatmaz. Bu bakış açısından bu türevler başka dinlerin türevlerinden ne daha iyi ne de daha kötüdür. Ancak bunlardan bazıları, bireylerin ve toplumun yararına olan tortuları içerir, ancak insancıl din bu tür tortulardan ne yazık ki yoksundur. Ancak insanlığın iyiliğine sadece kalpte sahip olan bir din... toplumsal refahla ilişkisi olan tortulardan nasıl mahrum olur? İnsancıl doktrinlerin mantıksal olarak içinden türetildiği ilkeler hiçbir şekilde olgularla uyuşmaz. Onlar yalnızca zevkten arınmacılığın (*asceticism*) öznel bir duygusunu nesnel biçimde ifade eder. Samimi insancılların niyeti, tam da çok fazla sevgiden kuşu öldüren bir çocuğun kuşa iyilik yapma niyeti gibi, topluma iyilik yapmaktır. İnsancıllığın toplumsal olarak arzu edilebilir bazı etkilere sahip olduğunu... unutmuyoruz. Ancak... insancıllık mantıksal-deneysel bakış açısından değersizdir. Ve genel olarak demokratik din de böyledir. Sosyalizm, Sendikalizm, Radikalizm, Tolstoyculuk, pasifizm, insancılık, Dayanışmacılık ve benzerleri, Hıristiyanlık dininin erken zamanlarında sayısız mezhebin toplamının olduğu gibi, demokratik dine ait olduğu söylenebilecek bir toplamı oluşturur. Şimdi biz tam da çağımızın ilk yüzyıllarının insanlarının Hıristiyan dininin yükselişi ve egemenliğinin başlangıçlarına tanık oldukları gibi, demokratik dinin egemenliğinin yükselişine tanık oluyoruz. Bu iki fenomen çok sayıda anlamlı analojiyi sergiler. Onların özlerine erişmek için türevleri dikkate almamak ve alttaki tortulara ulaşmak zorundayız. Bu iki dinin toplumsal değeri, en az ölçüde onlarla ilgili teolojilerde değil, onların ifade ettiği duygularda yatar. Marxizmin toplumsal değerini belirlemeye gelince, Marx'ın "artı değer" kuramının doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek, vaftizin Hıristiyanlığın toplumsal değerini belirleme çabasında günahın kökünü kazıyıp kazımadığını ve nasıl kazıdığını bilmek kadar önemlidir – ve bu hiç de önemli değildir.[16]

Pareto'nun, *İnceleme*'nin çok sayıda sayfasında açık hale getirdiği mesaj şudur: Fikirleri hiçbir zaman yüzeysel değerleriyle anlamayın; insanların sözlerine bakmayın, bunun yerine derinlere, eylemlerinin gerçek kaynaklarına inmeye çabalayın.

> Para, iktidar ve üstünlük kazanma hırsı, bir siyasetçinin "dayanışma" kuramını savunmasına ilham verir. Siyasetçiler, "Dayanışmaya inanın çünkü inanmanız benim için para anlamına gelir" deselerdi, onlara çokça gülünür ve çok az oy alırlardı. O, bu nedenle kendisinin olası bileşenleri açısından kabul edilebilir ilkelere dayanmak zorundadır. Çoğu zaman başkalarını ikna edebilen kişi, önce kendisini ikna ederek başlar ve başlangıçta kişisel avantaj düşünceleriyle hareket etse bile er geç kendisinin gerçek çıkarının başkalarının refahı olduğuna inanmaya başlar.[17]

İnsanlar eylemlerini haklılaştırmak veya mantıksallaştırmak için sonsuz sayıda ve çeşitlilikte türevleri kullanmış olmalarına karşın, Pareto altı tür tortunun Batı tarihinin uzun süresi boyunca sabit kaldığını ileri sürer. Bu nedenle, belirli temel insan "içgüdüler"inin veya eğilimlerinin yakın karşılığı olan başlıca tortu

[16] *Treatise*, 1859.
[17] *A.g.e.*, 854.

türlerini özetler. Tortuların altı türü şunlardır:

I. Bileşime Yönelik İçgüdü.

II. Grup Süreklikleri (Bütünlerin Sürekliliği).

III. Dışsal Edimler Vasıtasıyla Duyguları İfade Etme İhtiyacı (Etkinlik, Kendini İfade Etme).

IV. Toplumsallık ile Bağlantılı Tortular.

V. Bireyin Bütünlüğü ve Donatıları.

VI. Cinsiyet Tortusu.

Pareto, aynı tortunun inanç sistemlerinin büyük çeşitliliğine neden olabileceğini ve insanların, verili bir eylemin gidişatını, inanmış oldukları belirli bir kuram temelinde yürüttüklerine inandıklarında kendilerini aldattıklarını göstermeye niyetlenir. Örneğin, "Bir Çinli, bir Müslüman, bir Kalvinci, bir Katolik, bir Kantçı, bir Hegelci, bir Maddeci, hepsi hırsızlıktan kaçınır, ancak her biri eylemi için farklı bir açıklama yapar."[18] Sabit bir karakteristiğin böyle değişken açıklamalarından dolayı, Pareto, davranışın gerçek nedeninin bu farklı türevlerin altında yatan bir tortunun sabitliğinde bulunmak zorunda olduğu sonucuna vardı. O, kişiliğin bütünlüğünü sürdürme ve kendine saygının, farklı düşünce okullarının bütün taraftarlarının ortak ihtiyacı olduğunu düşündü. Bu nedenle V. Tür tortular onların davranışını açıklar.

İnsanlar her yerde ve her zaman, tanrılar veya ruhların, "ilerleme"nin, "özgürlük" veya "adalet"in nesnel gerçekliğine inanırlar. Bu inançları açıklayan dinsel, felsefi ve ahlaki kuramlar değiştiği gibi, bu varlıkların adları ve cisimleşmeleri de değişir. Ancak, bu tür varlıklara ortak inancın kökeninin sabit ortak bir öğede, bu örnekte grup sürekliliğine, toplumsal bütünleşmeye yönelik "muhafazakâr" eğilimde, tortu II'de bulunduğu, nasıl ifade edilirse edilsin, her zaman görülecektir. Pareto, bir doktrinin doğruluğunu, onun taraftarı olan biriyle tartışmanın faydasız, hatta zaman israfı olduğunu defalarca ileri sürdü. Hıristiyanlık, İsa'nın tarihsel gerçekliğini tartışan görüşler tarafından yıkılmadı ve Fransa'da Katolik yurtseverlik, Jeanne d'Arc'ın bir isteri hastası olduğu iddiaları tarafından zedelenmedi.[19] Sadece, çok sayıda inanç sistemini ve doktrinini, onların temel tortulardaki ortak kaynaklarına dayandırmamızı sağlayan bilimsel bir strateji, bilimi ilerletebilir ve bir aydınlanma düzeyine yol açabilir.

Pareto'nun açıklamalarının düzmece-açıklamalardan daha fazlası olup olmadığı açık bir sorudur. Molière'in, afyonun etkisini uyku getirici güçleri ile açıklayan şarlatan doktorunun akıl yürütmesiyle bu açıklamaların çok ortak yönünün olduğuna inanan Raymond Aron'a katılmak isterim. Aron'un kendine özgü zekâ kıvraklığıyla söylediği gibi "Kimse (Pareto'nun) sonuçlarının yanlış olduğunu söylemeye cesaret edemez, ancak muhtemelen onlar çok öğretici değildir."[20] Yine de bir hükme varmadan önce, Pareto'nun tortular kuramının ona sadece kuramları ve inanç sistemlerini açıklamanın bir yolu olarak değil, toplumsal hareketler, toplumsal değişim ve tarihin dinamiklerini de açıklamanın bir aracı olarak hizmet ettiğinin fark edilmesi gerekir. Bu konuya dönmeden önce, Paretocu diğer iki nosyonun, mantıksal olmayan kuramın tipleri arasındaki ayrımın ve öznel niyetler ile eylemin nesnel sonuçları arasındaki ayrımın incelenmesi gerekir.

---

[18] *A.g.e.*, 1416.
[19] *A.g.e.*, 1455-56.
[20] *A.g.e.*, 173.

Mantıksal Olmayan Kuramların İki Türü

Yorumcular çoğu zaman yanlış bir şekilde, Pareto'nun şemasında mantıksal olmayan kuramların eşit ölçüde, yalnızca altta yatan eğilimlerin yansımaları veya ortaya çıkışları olarak görüldüğünü varsaymışlardır. Ancak durum bu değildir. O, 1) sahte-bilimsel kuramlar ile 2) "deneyimi aşan kuramlar" arasındaki ayrımı dikkatlice yaptı.[21]

Pareto öncelikle, bilimsel statüde görünmeye çalışan ancak bilimsel kanıt sınavını açıkça başaramayan kuramlarla ilgilendiğimizi ileri sürdü. O, bu tür kuramların sonuçta biyolojik gereksinimler, dürtüler ve eğilimlere bağlı olduğunu ve onların altında yatan tortulara göre doğrudan açıklanabileceğine inandı. Onlar gerçekte rasyonelleştirmelerdir. Örneğin, sıra "deneyimi aşan kuramlar"a gelince, Pareto daha farklı bir görüş geliştirdi. Bu kuramlar, bilimsel statüye sahipmiş gibi görünmeye çalışmazlar; bu nedenle bilimsel standartlardan saptıklarını göstermek anlamsızdır. Bunun yerine, bu tür kuramlar insan eylemindeki kültürel değerleri ve kültürel boyutu temsil eder. Bunlar değer-tutumlarıdır. Pareto, tortuların sahte-bilimsel kuramlarda "ortaya çıktığını" söylerken, bunların bu tür tortuların varlığını gösterdiğini ve onların aldatıcı gücünü kanıtladığını kasteder gibidir. Ancak, tortuların deneyimi aşan kuramlarda ortaya çıkışından söz ederken, onların simgesel ritüel davranışta "ortaya çıktığını" veya ifade edildiğini kasteder gibidir.

Pareto, bilimsel yöntemin kendi içinde, insan davranışının amaçlarını belirleyemeyeceğinin çok iyi farkındaydı. "Yalnızca 'akıl' tarafından belirlenen bir toplum yaşamaz ve yaşayamaz... çünkü mantıksal-deneysel akıl yürütmeyle muhtemelen çözümlenebilecek olan sorunun verileri tümüyle bilinmemektedir."[22] Dolayısıyla, insan eyleminin araçlarından farklı olarak amaçları "deneyimi aşan kuramlar"da ifade bulur. Elbette bunlar sonuçta tortuların işleyişine ve son çözümlemede temel insan duygularına bağlanabilir; yine de Pareto, insanın "anlam" arayışının, kendisini "deneyimi aşan kuramlar"da açığa vurduğu kadarıyla, toplumsal sistemlerin herhangi bir çözümlenişi için temel bir veri olması gerektiğini fark etmiş görünür. Bu tür arayışları, altta yatan etmenlere "indirgeme"ye yönelik güçlü bir eğilimi vardı, ancak bir toplumsal sistemin devam etmesi ve insan eyleminin amaçlarının yönlendirilmesi için simgesel öğelerin vazgeçilmezliğine değinmeye hevesliydi. Onun "ortaya çıkarma" eğilimi, eserlerinin önemli bir bölümüne ışık tutmasına karşın o, normatif alanın merkezi öneminin kesinlikle farkında değildi. Bunun nedeni, zorunlu ahlaki değerleri yıkabileceği için *İnceleme*'sinin çok yaygın okunmayacağını beklediğini söylediği şeklindeki ona atfedilen alıntılar olabilir.

Öznel Niyetler ve Nesnel Sonuçlar

İnceleme'nin büyük kısmında, Pareto'nun somut çözümlemesinin çoğu, birey eyleyenlerin eylemlerinin kaynaklarıyla ilgilidir. Dikkatini neredeyse sadece rasyonel eyleme veren bir disiplin olan ekonomi biliminden gelen Pareto, ekonomistlerin soyutlama sistemini, eylemin mantıksal olmayan dürtülerini vurgulayan sosyolojik sistemle desteklemeye girişti. Yine de, Pareto çoğu zaman eyleyenin güdülenmelerine odaklanmasına karşın, davranışın nesnel sonuçlarını çözümleme ihtiyacına da duyarlıydı. O, öznel niyetler ve nesnel sonuçların her zaman çakışmadığını vurguladı.

21 Bu kısım temelde Talcott Parsons'un yorumuna dayanır.

22 *Treatise*, 2143.

Pareto, özellikle, insanların mantıksal eylemler olarak kavradıkları şekilde davrandıkları ancak dışarıdan bir gözlemcinin hiçbir mantıksal sonuca sahip olarak görmediği, belki daha önemlisi, eyleyenlerin peşine düştüklerinden başka sonuçlarda doruğa çıktığını anladığı örneklere dikkatini yöneltti. İnsanlar, belirli ayinler ve pratikler aracılığıyla bir fırtınayı dindirebileceklerine veya yağmur yağdırabileceklerine inanır. Doğal fenomenlerin bu yolla üretilemeyeceğini nesnel olarak biliriz; ancak insanların bu süreçlere girerek içinde bulundukları varoluşsal sıkıntı ve güçlüklere daha iyi dayanmalarını sağlayan coşkulu bir kuvvet duygusu yaşamaları ve katıldıkları toplumsal sistemin bağlarını pekiştirmeleri de fevkalade olasıdır. Bu durumda, açıkça yanlış olan bir inanç sistemi hâlâ yüksek derecede kişisel veya toplumsal bir yarara sahiptir. Daha genel olarak "Bir kuramın deneysel doğruluğu ve onun toplumsal yararı farklı şeylerdir. Deneysel olarak doğru bir kuram topluma bazen faydalı, bazen zararlı olabilir ve aynısı deneysel olarak yanlış bir kuram için de geçerlidir."[23] "Bir kuram deneyimle uyumlu ancak topluma zararlı olabilir veya deneyimle uyuşmaz ancak topluma yararlı olabilir."[24] Toplumsal yararlılığın değerlendirilmesi, kuramların mantıksal statüsünün incelemesinden ve birey eyleyenlerin öznel niyetlerinden ayrı tutulmalıdır.

Aslanlar ve Tilkiler

İnceleme'sinin son kısmında Pareto, bir nüfus içinde tortuların nasıl dağıldığının yalnızca nüfusun inanç sistemleri ve entelektüel yaşantısıyla değil, en önemli olarak siyasanın ve ekonominin durumuyla da ilişkili olduğunu göstermeye çalışır. Burada Pareto sadece ilk iki tortu olan "bileşimler" ve "süreklilikler"le ilgilenir. Birinci tür tortular, insanları, sistem yapmaya yani fikirlerin sahte-mantıksal bileşimlerini geliştirmeye yöneltir. I. Tür tortular, insanları yaşantıda bulunan çeşitli öğelerde oynama yapmaya yönlendirir. Bunlar, hava, bir hastalığın seyri veya bir genç kızın sevgisini denetlemeye yönelik olarak büyüsel pratiklerin kökeninde bulunur. Daha karmaşık düzeylerde I. Tür tortular, insanları geniş ölçekli mali değişikliklere –işletmeleri bitiştirme, birleştirme ve yeniden birleştirme– girişmeye yöneltir. Daha da karmaşık düzeylerde, onlar siyasetçilerin ve devlet adamlarının siyasal güçlerini birleştirme ve iç içe geçirme, siyasal anlaşmalar yapma ve siyasal imparatorluklar inşa etme dürtüsünü açıklar. Öncelikle I. Tür tortularla hareket eden insanlar, Machiavelli'nin "tilkiler"i gibidir yani deney, keşif ve ortak yararla hareket etme yetenekleri vardır ancak ilkelere ve istikrarı sağlayan muhafazakâr erdemlere bağlılıkları yoktur.

"Toplumsal atalet"in muhafazakâr güçlerini ikinci tür tortuları (bütünlerin sürekliliği) daha fazla taşıyan insanlar temsil eder. Bu tür insanlar aile, kabile, kent ve ulusa güçlü bağlılık duygularına sahiptirler; bunlar sınıf dayanışması, yurtseverlik ve dinsel gayret sergilerler ve zorunlu olduğu zaman kuvvet uygulamaktan korkmazlar. Bunlar Machiavelli'nin "aslanlar"ıdır.

Pareto kendi zamanının dünyasında, daha özel olarak İtalya'da ve Fransa'da tilkilerin yükselişte olduğuna inandı. Siyasal ve ekonomik sahneye siyasal kurnazlar, ilkesiz hukukçular ve entelektüel safsatacılar, vurguncular ve insanları manipüle edenler hâkimdi. Pareto'nun endişesi, bu koşulların denetimsiz kalması halinde toplumsal dengenin temelden sarsılması ve toplumsal düzenin yalpa-

---

[23] *A.g.e.*, 249.

[24] *The Mind and Society* içinde, İndeks-Özet IIu.

lamasıydı. Ancak o, geçmişte sıkça meydana geldiği gibi, muhafazakâr ve kararlı insanların sonuçta ortaya çıkma, tilkilerin egemenliğine son verme ve istikrarın tekrar kendine gelmesini sağlama olasılığının yüksek olduğunu düşündü. İnanç, yurtseverlik ve ulusal onur bir kez daha herkesin bağlılığını isteyecekti.

Belirli bir zaman sonra, tilkiler yeniden yönetimin makamlarına sızacaktır, çünkü onların zihinsel becerileri ve hünerleri çok uzun süre saf dışı bırakılamaz. Onlar aslanların sahip oldukları kesinliklerin altını yavaşça kazacaktır, onların kemirici zekâları militan aslanların karmaşık olmayan inancının altını kazacaktır. Sonuçta, çark tam bir dönüş yapacak ve yeni bir hile ve yönlendirme çağı doğacaktır.

Pareto için bütün ilerleme veya evrim inancı son derece saçmadır. İnsan toplumu, aslanların egemenliğinden tilkilerin egemenliğine ve tekrar geriye aynı döngüyü sonsuza kadar tekrarlamak zorundaydı. İnsan toplumunun temel karakteri, sürekli biçim değiştiren ancak en nihayetinde değişmeyen dengedir. Tarihte hiçbir şey yeni değildir; tarih sadece insan budalalığının kaydıdır. Ütopyanın, kelimenin tam anlamıyla hiçbir yeri yoktur.

Seçkinler Kuramı ve Seçkinlerin Dolaşımı

Entelektüel ve ahlaki açıdan olduğu kadar fiziksel olarak insanların eşit olmadıkları, Pareto'nun temel bir aksiyomudur. Bütün olarak toplumda ve onun herhangi bir özel tabakasında ve grubunda, bazı insanlar diğerlerinden daha kabiliyetlidir. Herhangi bir belirli grup içinde en yetenekli olanlar seçkinlerdir.

> İnsan etkinliğinin herhangi bir kolundaki her birey için, onun kapasitesinin bir göstergesi olarak, okuldaki sınavlarda... verilen notlara çok benzer bir biçimde bir endeks yapıldığını varsayalım. Örneğin, en üstün avukat türüne 10 verilecektir. Bir müşterisi olmayan kişiye 1 verilecektir –sıfır bütünüyle idiot olan kişi için bekletilerek. Milyonlarca kazanan kişiye –dürüstçe kazanıp kazanmadığına bakmaksızın– 10 vereceğiz. Binlerce kazanan kişiye 6; fakirhaneyi ancak elde tutmayı başarana 1 vereceğiz ve sıfırı boş duranlar için bekleteceğiz. "Siyasette" güçlü bir erkeğin aklını çelmeyi başaran ve erkeğin kariyerinde bir rol oynayan kadına 8 veya 9 gibi yüksek bir sayı vereceğiz; böyle bir erkeğin sadece duygularını tatmin eden ve kamusal konularda hiçbir etkisi olmayan orospuya sıfır vereceğiz. İnsanları nasıl ahmaklaştıracağını bilen ve hâlâ yakayı ele vermeyen zeki serseriye tüylerini yolduğu kaz sayısına göre 8, 9 veya 10 vereceğiz. Bir lokanta masasından gümüş bir parçayı kaçıran ve paçayı bir polise kaptıran basit şeyler çalan hırsıza 1 vereceğiz.[25]

Pareto'nun kullanımında seçkin teriminin hiçbir ahlaki veya saygınca çağrışımı yoktur. Bu terim basitçe, "etkinlik kollarında en yüksek endekslere sahip olan bir sınıf insan"a işaret eder.[26] Pareto'ya göre, "Eğer bu [seçkin] sınıfı iki sınıfa daha ayırırsak yaralı olacaktır: hükümette doğrudan veya dolaylı olarak kaydadeğer bir rol oynayan bireylerden oluşan *yönetici seçkinler* ve geri kalanından oluşan *yönetici olmayan* seçkinler."[27] Onun temel tartışması yönetici seçkin üzerinde odaklanır.

Pareto'nun seçkin kavramını ele alışında bir belirsizlik vardır. Yukarıda alıntılanan gibi bazı pasajlarda seçkin konumları işgal edenlerin tanım gereği en nitelikli insanlar oldukları görülür. Ancak Pareto, çok sayıda başka pasajda, öyle etiket-

[25] *Treatise*, 2027.
[26] *A.g.e.*, 2031.
[27] *A.g.e.*, 2032.

lenmiş olmaları nedeniyle insanlara seçkin konumlar atfedildiğini ileri sürer. Yani, kendilerine seçkin konumlar atfedilen insanlar gerekli yeteneklere sahip olmayabilecekleri halde, öyle etiketlenmeyenler bu yeteneklere sahip olabilir.

> "Hukukçu" etiketi, hukuk hakkında bir şeyler bildiği düşünülen ve çoğu zaman bilen bir kişiye iliştirilir, oysa bazen o cahil biridir. Böylece yönetici seçkinler, taşıdıkları etiketlerin karşılığı niteliklere sahip olmaksızın kendilerini bu yüceltilmiş konumda bulanlara uygun istisnalar içermekle birlikte belirli yükseklikte siyasal görevlere –bakanlar, senatörler, milletvekilleri... ve diğerleri– uygun etiketler taşıyan bireylerden oluşur. ... Ayrıca refah, aile veya toplumsal bağlantılar, bunlar olmadığında seçkin olma iddiasında hiç bulunmayacak kişilerin, başka birçok durumda genel olarak seçkin veya özel olarak yönetici seçkin etiketini kazanmalarına yardımcı olur.[28]

Pareto'nun, sadece tamamen açık toplumlarda, toplumsal hareketliliğin eksiksiz olduğu toplumlarda, seçkin konumuna tam olarak üstün kapasiteyle erişebileceğine inandığı görülecekti. Örneğin, sadece bu tür koşullar altında yönetici seçkin, yönetme kapasitesine en çok sahip olan insanlardan oluşur. Fiili toplumsal durum şöyledir; miras alınan servet, aile bağları ve benzeri engeller, bireylerin toplumun mevkileri arasında serbest dolaşımını önlemektedir, bu yüzden bir seçkin etiketi taşıyanlar ile en üstün kapasiteye sahip olanlar az veya çok ölçülerde birbiriyle uyuşmama eğilimindedir. Pareto, atfedilen seçkin konumu, seçkin konumunu fiilen elde etme ve kapasitenin birbiriyle uyuşmamasıyla ilgili verili ihtimal karşısında maksimum toplumsal hareketliliğin ve herkese açık kariyerlerin tutkulu bir savunucusudur. O, gerçek yeteneği olan insanların bir zamanlar işgal ettikleri seçkin konumları zamanın akışı içinde böyle yeteneklere sahip olmayan insanların ele geçirme tehlikesini gördü.

> Başlangıçta askeri, dini ve ticari aristokrasiler ve plütokrasiler... yönetici seçkin kesimleri oluşturmuşlar bazen de onun bütününü meydana getirmişlerdir. Zafer kazanan savaşçı, zengin tüccar, varlıklı plütokrat, ortalama bireyden üstün olarak, her biri kendi alanında bu tür kesimlerden insanlardı. O koşullar altında bu etiket fiili bir kapasiteye karşılık geliyordu. Ancak zaman ilerledikçe, kapasite ile etiket arasında dikkate değer, bazen çok dikkate değer farklılıklar ortaya çıktı. Aristokrasiler kalıcı değildir. Tarih aristokrasilerin mezarlığıdır. Onlar sadece sayıca çökmez. Dinçliklerini kaybetmeleri anlamında onlar nitelikçe de çöker, iktidarlarını kazanmaları ve onu elde tutmalarını sağlayan tortuların miktarlarında bir azalma olur. Yönetici sınıf, alt sınıflardan yükselen ve kendileriyle birlikte onları iktidarda tutmak için dinçlik ve gerekli miktarlarda tortular getiren aileler yoluyla sadece sayıca değil... nitelikçe de yenilenir. Dengedeki bozuklukların etkili nedeni, alt sınıfların üstün öğelerinin ve bunun aksine üst sınıfların aşağı öğelerinin birikimidir.[29]

Yönetici ve yönetici olmayan seçkinler, kendilerini tabandaki nüfustan gelen daha yeni ve daha yeterli öğelerin cereyanına kapatmaya çabaladıkları zaman, seçkinlerin dolaşımı sekteye uğradığı zaman, toplumsal denge altüst olur ve toplumsal düzen çöker. Pareto, yönetici seçkin sınıf "yönetilen sınıflardan gelip ön plana çıkan istisna bireyleri sindirmenin yollarını bulmaz" ise,[30] ya yeni bir hareketlilik kanalının açılması vasıtasıyla ya da eski etkisiz yönetici seçkin sını-

---

[28] *A.g.e.*, 2035-36.
[29] *A.g.e.*, 2052-54.
[30] *A.g.e.*, 2179.

fın yönetme yeteneği olan yenisi tarafından şiddete dayalı devrilmesi vasıtasıyla bu koşul düzeltilene kadar siyasal bedende ve toplumsal bedende bir dengesizlik oluşacağını ileri sürdü.

Toplumun üyeleri arasında sadece zekâ ve kabiliyetler değil, tortular da eşitsiz olarak dağıtılmıştır. Olağan koşullarda kitlelerde II. Tür "muhafazakâr" tortular baskındır ve bu nedenle onları itaatkâr kılar. Ancak, yönetici seçkin sınıfın etkili olabilmesi için I. Tür ve II. Tür öğelerin her ikisinin güçlü bir karışımına sahip olan bireylerden oluşması gerekir.

> Öncelikle endüstriyel ve ticari olan çıkarların baskınlığı, kurnaz, cin fikirli ve bileşim içgüdüleriyle dolu bireylerde, yönetici sınıfın değerini pekiştirir; sabit fevri karakterli bireyleri ondan koparır. Kurnaz, hilekâr bileşim tümüyle yönetime özgü olsaydı, I. Tür tortuların kat kat daha baskın olduğu sınıfın hâkimiyeti çok daha uzun bir dönem sürerdi. Ancak yönetme aynı zamanda bir zorlama konusudur ve I. Tür tortular güçlendikçe ve II. Tür tortular zayıfladıkça, iktidardaki bireylerin zor kullanma yeteneği giderek daha azalır, böylece oynak bir denge ortaya çıkar ve devrimler meydana gelir. II. Tür tortuları güçlü olan kitleler, bu tortuları ya aşamalı sızma ya da devrimler vasıtasıyla ani çıkışla yukarı doğru yönetici sınıfın içine taşır.[31]

İdeal yönetici sınıf, tilkiler ile aslanların, kararlı ve zorlu eylem yeteneği olan insanlar ile hayal gücü kuvvetli, yenilikçi ve ilkesiz olan başkalarının makul bir karışımını içerir. Yönetici seçkinlerin dolaşımındaki kusurlar, yöneticiler arasında böyle makul karışımları engellediğinde, rejimler ya yenilenme ve uyumu başaramayan dar görüşlü ve katılaşmış bürokrasilere ya da kararlı ve zorlu eylem yeteneği olmayan, dalaşan avukatların ve hatiplerin zayıf rejimlerine doğru yozlaşır. Bu meydana geldiğinde, yönetilenler yöneticilerini devirmeyi başaracak ve yeni seçkinler daha etkili bir rejim kuracaktır. Siyasal rejimler için geçerli olan, ekonomik alan için de geçerlidir. Bu alanda "spekülatörler" tilkilere, "rantiyeciler" aslanlara yakındır. Spekülatörler ve rantiyeciler sadece farklı çıkarlara sahip değildir, aynı zamanda farklı mizaçları ve farklı tortuları da yansıtırlar. Hiçbiri zor kullanmada çok başarılı değildir, ancak böyle yapamadıklarında her ikisi de aynı şekilde karşıt sınıflara bölünürler ki bu da siyasal dalgalanmaları açıklar.

> Spekülatör grupta I. Tür tortular, rantiyeci grupta II. Tür tortular baskındır. İki grup, toplumdaki farklılaşan yararın işlevlerini yerine getirir. [Spekülatör] grup öncelikle değişimden ve ekonomik ve toplumsal ilerlemeden sorumludur. [Rantiyeci] grup, bunun yerine, istikrar açısından önemli bir öğedir ve birçok durumda [spekülatörler]in maceracı sıçrayışlarına eşlik eden tehlikelere karşı hareket eder. [Rantiyeciler]in neredeyse tamamıyla baskın olduğu bir toplum, hareketsiz kalır ve adeta billurlaşır. [Spekülatörler]in baskın olduğu bir toplum istikrardan yoksundur, içeriden veya dışarıdan hafif bir kazayla devrilebilecek sallantılı bir denge durumunda yaşar.[32]

Yönetici seçkin sınıfta I. Tür ve II. Tür tortuların her ikisi de temsil edildiğinde işlerin çok iyi gitmesine benzer şekilde ekonomik düzende rantiyeci ve spekülatörlerin her ikisi bulunduğunda, her birinin diğerinin taşkınlıklarını denetleme yoluyla bir denge sağlamasıyla maksimum etkililik elde edilir. Pareto baştan sona, en üst seçkin insanlarda I. Tür ve II. Tür tortuların makul bir karı-

[31] *A.g.e.*, 2227.
[32] *A.g.e.*, 2235.

şımının, en kalıcı siyasal yapıyı olduğu kadar, en istikrarlı ekonomik yapıyı meydana getireceğini ifade eder.

Birliktelikler"in" Toplumsal Yararları ve Birliktelikler "için" Toplumsal Yararlar

Bir toplumsal sistemin ekonomik araştırmaya uygun olan ve bu nedenle spesifik olarak sosyolojik bir düzlemde tamamlayıcı çözümleme gerektiren boyutlarını aydınlatma çabasıyla Pareto bir topluluk*un* maksimum yararı ve bir topluluk *için* maksimum yarar arasında temel bir ayrım yapmaya yöneldi. Sonraki, her bireyin mümkün olan maksimum özel tatmin elde ettiği noktadır. Önceki, bireylerin değil bir bütün olarak grup veya toplumun maksimum yararına işaret eder. Ekonomist sadece ikinci türü inceleyebilir; o sadece, bireylerin birbirine benzemeyen ve bu nedenle tatmin edilmeleri bütün grup veya topluma bir ölçüde maksimum yarar sağlama anlamına gelemeyecek isteklerini ele alabilir. "Saf ekonomi biliminde bir topluluk bir kişi gibi görülemez."[33] Tersine, Pareto'ya göre sosyolojide "[Bir topluluk] bir kişi gibi değilse bile en azından bir birlik gibi düşünülebilir."[34] Bir topluma yönelik maksimum yarar sosyolojik olarak çözümlenebilir ve onun birey üyelerinin isteklerinin maksimum tatmini ile zorunlu olarak çakışmayabilir. Dahası, tüm toplumsal sistem için gerçekleşen yararlar ile toplumsal sınıflar gibi alt-grupların maksimum tatminleri birbiriyle pekâlâuyuşmayabilirler. Örneğin, nüfustaki bir artış bakımından topluluğun yararı ile topluluk *için* yarar pekâlâ birbirinden farklı olabilir.

> Prestij ve askeri güç bakımından topluluk*un* yararını düşünürsek, nüfusu öyle bir sınıra kadar artırmayı tavsiye edilebilir buluruz ki bu sınırın ötesinde ulus zayıflayabilir ve stoğu azalır. Ancak topluluk *için* maksimum yararı düşünürsek çok daha düşük bir sınır bulabiliriz. Öyleyse farklı toplumsal sınıfların prestij ve askeri güçteki artıştan hangi oranlarda kazanç sağladığını ve hangi farklı oranda fedakârlıklarının faturasını ödediklerini görmek gerekir.[35]

Pareto'ya göre, yönetime tabi olan bireylerin veya alt-grupların belirli tedbirlerden gerçekte asla yararlanamayacakları halde onları yararlanabilecekmiş gibi gösteren yönetici gruplar çoğu zaman, bir topluluk*un* yararı ile bir topluluk *için* yarar arasındaki farklılığı manipülatif amaçlar için kasten bulanıklaştırırlar.

> Yönetici sınıflar sıkça, topluluk*un* maksimum yararıyla ilgili bir sorun ile topluluk için maksimum yararla ilgili bir sorunu birbirine karışmış gösterirler. Onlar, "yönetilen" sınıfları, uygun bir şekilde değerlendirildiğinde, onlardan istenen fedakârlığı bir kazanca dönüştüren dolaylı bir yararın olduğuna inandırmaya [çalışırlar]. Gerçekte, böyle durumlarda, mantıksal olmayan itki, yönetilen sınıfların maksimum bireysel yararı unutmalarını ve topluluk*un* veya salt yönetici sınıfları*n* maksimum yararı için çalışmalarını sağlama hizmeti görebilir.[36]

Veya başka bir örnek vermek gerekirse, maksimum refah toplumun bütünü için başlıca bir amaç olarak kabul görebilir, ancak bu onun üyelerinin bazılarının tatmin olmasıyla örtüşmeyebilir ve toplumda büyük eşitsizlikler ve başlıca yoksulluk alanları yaratabilir. Tersine, içinde en fazla sayıda bireyin maksimum

---

[33] A.g.*e.*, 2133.
[34] *A.g.e.*
[35] A.g.*e.*, 2134.
[36] *A.g.e.*

tatmin elde ettiği bir devlet, bir toplumsal çürüme ve ulusal çöküş noktasına işaret edebilir.

Pareto, bir topluluk*un* yararı ve bir topluluk *için* yarar arasında ayrım yaparak, bir topluluk için toplam yararların her bir birey üye tarafından türetilen yararların genel bir toplamını içerdiğini varsayan klasik liberal ekonomi biliminden, toplumun toplam bir birim ve alt-gruplar olarak görüldüğü veya bireylerin özgün istekleri ve arzuları açısından olduğu kadar onların bütün sisteme katkıları açısından da dikkate alındığı sosyolojik bir bakış açısına geçiş yaptı. Sistem ihtiyaçları ve birey veya alt-grup ihtiyaçları ayırt edildi.

Bütün toplumiçin neyin maksimum yarara sahip olarak kabul edildiğinin, gerçekte nesnel değerlendirmelerden çok öznel yargılar içerdiğinin vurgulanması gerekir. Toplumun işlerini yürüten, yönetici seçkinler, toplumun bir bütün olarak hangi yararlara ihtiyaç duyduğunu belirleyecek ve bunu kendi çıkarları, arzuları, değerleri ve inançları açısından kararlaştıracaktır.

Pareto'nun düşüncesi Durkheim'ın düşüncesiyle buluşur. Her ikisi de faydacı ve bireyci görüşleri reddetti ve toplumsal sistemlerin gereksinimlerini, sistemler *olarak* ele alma ihtiyacını vurguladı. Ancak, Durkheim sistem ihtiyaçlarının nesnel ve bilimsel olarak belirlenebileceğine inanırken, Pareto'nun bu tür ihtiyaçlar hakkındaki yargıların, hâkim olanların değerleri ve normlarının yanısıra arzuları ve eğilimlerinden türetildiğini ileri sürmesi, onları birbirinden ayırdı.

Özet ve Değerlendirme

Pareto, kendi tortular ve türevler kuramının sosyolojik düşünceye başlıca katkısını oluşturduğuna inanmış görünmesine karşın, onun bu değer biçişine katılmak zor gibidir. Freud'un büyük ölçüde damgasını vurduğu bir çağın bakış açısından yazan çağdaş çözümleyiciler, genelde tortular ve türevler doktrininin psikolojik derinlikten yoksun olduğunu düşünürler. O, ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başında üretilen çok sayıda sınıflandırma gibi, iddia edilen temel insan güdüleri ve eğilimlerinin başka bir sınıflandırılmasından çok daha fazlası değildi. İddia edilen açıklamalara yakından bakılınca gereksiz tekrarlara ve salt sahte-açıklamalara dönüştükleri görülür; onlar en fazla, çok yakın zamanlarda Erich Fromm veya David Riesman'ın geliştirdikleri gibi karakter türlerinin bir sınıflandırmasına yol açabilir.

Pareto'nun kalıcı önemi başka yerde bulunur. Ona, oluşturucu parçalar arasındaki karşılıklı ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklar açısından çözümlenebilecek olan bir toplumsal sistem fikrinin ilk belirgin ifadesini borçluyuz. Ona, bir seçkin kuramını ve seçkinlerin dolaşımı kuramını, hem yönetime ait olan hem de hükümete ait olmayan birimlerin üst tabakasının işlevlerinin somut olarak araştırılmasına ilham vermeyi sürdürmüş ve bu tür üst tabakanın kökenleri ve bu tabakaya dâhil olma hakkındaki araştırmalara başlıca güdüyü vermiş olan bir kuramı borçluyuz. Seçkinlerle ilgili çözümleme, sınıf etmenleriyle ilgili çözümlemelerin hayati bir muadili ancak kesinlikle onun yerine geçmeyen bir çözümleme olarak görülmeye başlanmıştır. Tabakalaşma kuramları, sözgelimi teknokratlar, askeri uzmanlar ve üst düzeyde hukuk görevlileri olarak bu tür seçkin gruplaşmalarının ideolojilerini, eğilimlerini ve çıkarlarını ihmal etseydi ciddi bir şekilde kusurlu olabilirdi. Pareto'nun mantıksal olmayan kuramlar arasında ve topluluk*un* yararı ve topluluk *için* yarar arasında yaptığı ayrımlar kayda değer bir çözümleyici güce sahiptir.

Pareto'nun yazdıklarının çoğu, zamanının kendisini yüzüstü bıraktığını düşünen hırçınlaşmış, hayal kırıklığına uğramış ve küskün bir insanın emeklerinin sadece meyvesidir. Fakat onun fikirlerinin birçoğu, onun dehasından kazanç sağlarken ideolojik duruşunu reddedenler tarafından kullanılabilmektedir.

İNSAN

Marquis Vilfredo Frederico Damasco Pareto 15 Temmuz 1848'de Paris'te doğdu.[37] Babası, Marquis Raphael Pareto onsekizinci yüzyılda asalet unvanı verilen Cenovalı eski bir aileden geliyordu. Raphael Pareto, 1830'larda hâlâ genç bir insanken İtalya'dan kaçtı ve Fransa'ya geçti. Cumhuriyetçi görüşlere sahip olması ve Mazzini'nin liberter davasına bağlı kalması nedeniyle, 1815'te Cenova'ya yerleşen Savoy Hanedanlığının baskısını görmüştü. Sürgündeyken bir Fransız kadın olan Marie Métenier ile evlendi ve bütün çocukları, iki kızı ve oğlu Vifredo Fransa'da doğdu. Raphael Pareto, Paris'te inşaat mühendisi olarak çalıştı; oğlunun doğumundan kısa süre önce Fransız vatandaşlığına geçmek için gerekli formalitelere başladı. Ancak 1855'te İtalya'ya geri dönmeye karar verdi, oğlu da İtalya'ya döndü ve iki dil bilmesine karşın bu ülkede eğitim gördü.

Pareto, çok zorlu İtalyan orta öğrenim sisteminde katı bir klasik eğitim aldı ve sonrasında babası gibi inşaat mühendisi olmak için Torino Politeknik Okulu'na devam etti, babası o zamanlar Piedmont'un yüksek dereceli devlet memurlarından biriydi. İnşaat mühendisliğinde ilk iki yılı matematiğe ayrılan beş yıllık ders, Pareto'nun gelecekteki entelektüel bakış açısını derinden etkiledi. 1870'de "Katı Cisimlerde Dengenin Temel İlkeleri" üzerine teziyle mezun oldu. Onun ekonomi ve sosyolojide denge çözümlemesine yönelik sonraki ilgilerinin bu tezde tasarlandığı görülür.

İşadamı ve Reddedilmiş Siyasetçi Olarak Pareto

Pareto, okulu bitirdikten sonra iş hayatında bir meslek sahibi olmaya karar verdi. Bir süre Roma Demiryolu Şirketi'nin müdürü olarak çalıştı ve daha sonra Floransa'da bulunan bir demir ürünleri şirketinin işletme müdürü oldu. Kariyerinin bu ilk yıllarında Pareto sıkça aristokratik salonlara gitti ve yüksek burjuva çevrelerle birlikte oldu, ancak babasının ayak izlerini takip ederek tutkulu bir şekilde demokratik, cumhuriyetçi ve hatta pasifist duygularını ifade etti. Bu duygular kısa zamanda değişim geçirdi ve sonradan oğul, babasının aşıladığı fikirleri şiddetli bir şekilde reddetti.

1876'da İtalya'yı yöneten sağcı serbest ticaret rejimi iktidardan düştü. Bunu İtalya'nın siyasal sahnesine ılımlı sol partilerin hâkim olduğu uzun bir dönem izledi; bu partiler serbest ticaretten uzaklaştı, korumacı bir ekonomik politika yürüttü ve İtalya'yı dışarıda askeri maceraların içine soktu. Pareto kısa zamanda dönüşümcülük denen siyasal rejimin şiddetli bir muhalifi oldu ve bir dizi gazete bombardımanıyla ona saldırdı. Onun değişen yönelimi, şirket yöneticisi sıfatıyla

---

[37] Bu alt bölümdeki enformasyon şunlara dayanır: G. H. Bousquet, Vilfredo Pareto: *Sa Vie et son oeuvre* (Paris, Payot, 1928); S. E. Finer, "Biyografik Özet," Vilfredo Pareto: Sociological Writings içinde, der. S. E. Finer (New York, Praeger, 1966); Franz Borkenau, *Pareto* (New York, Wiley, 1936); Werner Stark, "Gerçek Pareto'yu Aramak," *Pareto and Mosca* içinde, der. James H. Meisel (Englewood Cliffs, New York, Prentice-Hall, 1965). Pareto'nun yaşam tarzının enfes bir açıklaması için bkz. Manon Michels Einaudi, "Bildiğim Kadarıyla Pareto," *Atlantic Monthly*, CLVI (Temmuz-Aralık, 1935), ss. 336–46.

etkili vekillerle ve hükümet yetkilileriyle tatsız "anlaşmalar" yapma zorunluluğunun yanısıra, serbest ticaret lehinde ve hükümet müdahalesi karşısında ilkeli duruşuyla açıklanabilir. 1882'de Floransa seçim bölgesinde muhalefet adayı oldu ancak hükümet destekli aday tarafından yenilgiye uğratıldı. Mevcut şartlar hakkında git gide daha fazla üzüntülü olan Pareto artık İtalya'nın yeni yönetici seçkin sınıfı içinde, hükümet araçlarını kendilerini zenginleştirmek ve şikeli seçimlerde ekonomik yardımlar vasıtasıyla siyasal başarıyı satın almak için kullanan yozlaşmış, rezil ve kendi kendine hizmet eden kariyeristlerin bir şebekesini gördü.

Pareto'nun babası 1882'de öldü ve birkaç yıl sonra annesi de öldüğünde Pareto bütün yaşam tarzını değiştirmeyi kararlaştırdı. 1889'da yöneticiliği bıraktı, Venedik'ten genç, fakir bir Rus kızı olan Alessandrina Bakunin ile evlendi ve Floransa'dan ayrılıp Fiesole'deki villasında yarı emekliliğe geçti, orada kendisini klasiklerden çeviri yapmakla, arzulu bir biçimde altı veya yedi dilde okumakla ve ekonomiyle ilgili ciddi bir araştırmaya dönmekle oyaladı. Artık marjinal yükümlülükler tarafından engellenmeyen Pareto, serbest ticaret ve eski-tarz liberalizm adına, hükümetin dış ve iç politikalarına karşı acımasız savaşını sürdürdü. 1889–1893 arasında, çoğu hükümet karşıtı, şiddetli ve küfürbaz polemik biçiminde, ancak bazıları daha bilimsel biçimde olan en az 167 makale yazdı.

Pareto artık babasının Mazzinici ideallerine karşı çıktı. Halkın erdemlerine demokratik inancı sarsıldı ve insancıllık, cumhuriyetçilik ve ilerlemeye kinik bir küçümsemeyle bakma tarzı geliştirdi, bu tutum hayatının sonuna kadar onun görüşlerini şekillendirdi. Reddedilmiş bir âşık gibi onun öğüdünü kabul etmeyen ve bir yozlaşma çukurunda debelendiğini düşündüğü İtalyan siyasal sistemine karşı çıktı.

Pareto, yarı emeklilik yılları esnasında, kendi serbest ticaret anlayışını, Manchester ilkelerini benimseyen liberal görüşlü bir dizi İtalyan ekonomist ve yayıncıyla ilişkiler geliştirdi. Daha erken bir zamanda Francesco Ferrara tarafından kurulan ve üyeleri arasında De Johannis ve Martello gibi başka liberal ekonomistler bulunan, Floransa'daki Adam Smith Topluluğu'na katılmıştı.[38] Onun üyelerinden biri ve öncü bir liberal ekonomist olan Maffeo Pantaleoni, öncü bir liberal ekonomist Pareto'nun yakın arkadaşı oldu ve Pareto'yu sonradan Lozan'daki politik ekonomi profesörü Léon Walras tarafından geliştirilen ekonomide matematiksel denge sistemiyle tanıştırdı. Ondan sonra Pareto, Walras'ın bakış açısını yansıtan, ekonomi kuramı makalelerini İtalya ve Fransa'da bir dizi bilimsel dergide yazdı.

Gecikmiş Bir Akademik Kariyer

Haziran 1891'de Pantaleoni, Pareto'yu şu ifadelerle Walras ile tanıştırdı; "O sizin gibi bir mühendis; o sizin gibi bir ekonomist değil ancak ona yardım ederseniz sizin gibi olmak istiyor."[39] Walras bu karşılaşmadan kısa süre sonra ciddi şekilde hastalandı ve derslerini bırakmak zorunda kaldı. Pantaleoni, Walras'ı kendi yerine Pareto'nun geçmesi önerisine ikna etti. Pareto, Nisan 1893'te Lozan Üniversitesi'ne politik ekonominin "olağandışı profesör"ü olarak geçti. Bir yıl sonra görevi daimi hale getirildi. O zamanlar kırklı yaşların ortalarındaydı.

Pareto, Lozan'da başta *Giornale Degli Ekonomisti*'nde dönemin olaylarıyla ilgili haftalık yazılarına devam etti, bu yazılarında nefret ettiği İtalyan hükümetine

---

[38] Vincent J. Tarascio, *Pareto's Methodological Approach to Economics* (Chapel Hill, North Carolina, University of north Carolina Press, 1966), s. 7.

[39] Aktaran Jean-Charles Biaudet, "Pareto à Luasanne," *Cahiers Vilfredo Pareto* içinde, V (1965), s. 42.

ve siyaset koltuğuna yaslanıp alavare dalavere çevirenlere yönelik müdahalecilik karşıtı ve korumacılık karşıtı eleştirisini sürdürdü. Onun iki ciltlik *Ekonomi Politik Dersleri* (*Cours d'économie politique*), üniversitedeki derslerine dayalıydı, üniversiteye geçtikten sadece üç yıl sonra yayınlandı ve onun, modern ekonomi biliminin temel bir şahsiyeti, Walras'ın gerçek bir mirasçısı olduğunu kanıtladı.

Pareto, Lozan döneminin başlarında kendisini hâlâ liberal solda bir insan sayıyordu. 1898'de Milan'daki Mayıs Ayaklanmaları'ndan sonra İtalya'ya kaçmak zorunda kalan çok sayıda sosyalist ve solcu mülteciye barınma sağladı ve komşu Fransa'da patlak veren olayda tutkulu bir şekilde Dreyfus tarafını tuttu. Ancak 1898'den sonra Pareto'nun düşünceleri keskin ve kararlı bir değişime uğradı. İtalya'nın ekonomik sorunlarının liberal bir yeniden yapılandırılmasına olan umudunu kaybetti ve herhangi bir demokratik düşünce biçimine şiddetle karşı çıktı; solun fikirlerine yönelik bu tamamıyla patolojik nefret onun bütün sonraki yazılarını zedeleyebilirdi. 1900'de Pantaleoni'ye bir zamanlar duraklamanın kötülüklerini düzeltmek istediğini ancak şimdi onların kusurlarına kahkahayla güldüğünü yazdı.[40] O, mesafeden ve aynı zamanda nefretten gelen tarafsızlık ile geçiş sahnesi üzerine yorum yapmaya karar vererek, herhangi bir reformcu çabadan vazgeçti. Daha 1891'de Walras'a şöyle yazdı; "İtalya'da [liberal] ekonomi kuramlarını savunma kavgasını bırakıyorum. Arkadaşlarım ve ben başarısız olduk ve zamanımızı kaybettik; bu zaman çok daha verimli olarak bilimsel araştırmaya adanmaktadır."[41] Pareto, kinik, garezci, bütünüyle hayal kırıklığına uğramış yalnızlığı seven, çağın bütün hâkim eğilimleriyle uyuşmazlık içinde, onların hepsinden hiçbir ayrım yapmadan nefret eden biri oldu.

Pareto'nun insanları sevmeyen eğilimi ve insanlığa inancının olmayışı, Paris'e bir geziden döndükten sonra, karısının yanında otuz kalem değerli eşyayı alarak aşçıyla kaçtığını gördüğünde muhtemelen arttı. Şimdi İsviçre'de yaşadığı halde, hâlâ bir İtalyan vatandaşı olarak, kilise hukuku içinde bir boşanma gerçekleştiremedi. Yapılabilecek tüm düzenleme yatak ve iaşenin ayrılmasıydı.

1898'de bir amcasının ölümünden sonra kayda değer bir miras aldıktan sonra Pareto mali olarak bağımsızdı ve yaşamını akademik maaşının ona sağlamayacağı bir biçimde düzenleyebildi. Kendisine Lozan'a yakın fakat vergilerin Lozan'dan düşük olduğu Cenova kantonundaki Céligny'de bir ev yaptı. Burada onun sürekli etrafında olmalarından hoşlandığı ve çok sayıda Ankara kedisinin bakımını üstlenen yeni bir ahbap olan Jane Réges ile birlikte yaşamaya başladı. Dinlenmeye çekilişinde bir parça lüks ve zevk düşkünü bir hayat sürdüren ve en seçkin şarapları ve en iyi yiyecekleri tadan Pareto bilimsel çalışmasını sürdürdü. 1902'de sosyalist doktrinin ve devlet müdahaleciliğinin ayrıntılı bir çözümlemesi ve eleştirisi olan *Sosyalist Sistemler*'ini (*Les Systèmes socialistes*) yayınladı. O hâlâ serbest ticaret taraftarıydı ancak şimdi o, siyasal olayları etkilemeye yönelik bütün umudunu kaybetti ve kendisini sosyalist siyasetin mantıksal aldatmacaları ve felaket getiren sonuçları olarak kabul ettiği şeylere dikkat çekmekle sınırlandırabileceğini düşündü. Kitap, her ne kadar yazarı, onu bir bilimsel çözümleme çalışması olarak tanıttıysa da ironi ve kaynayan hırsla doludur.

Pareto, *Systèmes socialistes*'i yazmadan önce çoğu insan etkinliğinin rasyonel düşünce tarafından değil duygular, batıl inançlar ve diğer mantıksal olmayan belir-

---

[40] Aktaran Maurice Allais, "Pareto, Vilfredo-Ekonomiye Katkılar," *International Encyclopedia of the Social Sciences.*
[41] Aktaran Bousquet, *y.a.g.e.*, s. 19.

leyiciler tarafından denetlendiği fikrine çoktan hayran kalmıştı. Bu nedenle artık, ekonomik liberalizm lehine uzun süren kampanyasının başarısız olduğunu düşündü; rasyonel görüş, rasyonel olmayan inançlar tarafından yönetilen insan kitlesini asla hareket ettiremezdi. İlk defa 1900'de *Rivista Italiana di Sociologica* için yazılan uzun bir makalede sunulan bu yeni görüş onun sosyalizm üzerine yazılarının çoğuna ışık tutar. Onun bu görüşü semeresini 1906'da yayınladığı *Ekonomi Politik El Kitabı*'yla (*Manual of Political Economy*) verdi ve bu eseri milyon-kelimeli *Genel Sosyoloji Üzerine İnceleme*'de (*Treatise on General Sociology*) (1916) tümüyle geliştirdi, İngilizceye *Zihin ve Toplum* (*The Mind and Society*) olarak çevrilen bu eser, sosyologlar arasında onun en fazla hatırlanmasını sağlar.

Pareto, yaşamının son dönemi boyunca bir kalp hastalığından ıstırap çekerek, kendisinin Angora Villa'sında münzevi biri olarak yaşadı. 1907'de üniversitede düzenli ders vermekten emekli oldu ancak üniversitede sosyoloji üzerine düzensiz olarak ders vermeyi sürdürdü. Kedileri etrafını sarmış olarak, bütün Avrupa'nın en meşhur şaraplarıyla dolu bir mağarayla ve beş kıtanın hepsinden gelen likörler içeren kocaman bir dolabıyla böbürlenen Pareto bilimsel çalışmasına –ve nefretlerine– yoğunlaştı. Uykusuzluk sorunu olan Pareto, masanın keyfini sürdükten sonra, gecenin sonuna kadar ansiklopedilerle dolu olan kütüphanesini karıştırmaktaydı.

Pareto'nun yaşamının son yılında, Mussolini iktidara geldiğinde, kendisini Pareto'nun bir öğrencisi ilan etti ve ona saygı gösterdi. (İsviçre'de sürgünde yaşarken Mussolini Lozan'da Pareto'nun iki dersine kayıt yaptırdı ancak herhangi bir bir kez düzenli olarak derse geldiği kuşkuludur). Pareto, İtalya Krallığı'nın bir Senatörü yapıldı, Cenova'da Silahsızlanma Konferansı'na bir İtalyan delege olarak görevlendirildi ve Mussolini'nin kişisel dergisi *Gerarchia*'yanın bir yazarı olması teklif edildi. Pareto bazı ön koşullarına rağmen faşizmi hoş karşıladı ancak sağlık sorunları nedeniyle ona hiç hizmet etmedi. Mussolini, yönetiminin ilk yıllarında Pareto'nun uzun süredir savunduğu programı gerçekte uygular göründü. Liberalizmi ve işçilerin hareketini ortadan kaldırdı ancak aynı zamanda devlet işletmesinin yerine özel girişimi geçirerek liberal bir ekonomik politika sürdürdü. Borkenau'nun söylediği gibi "kendisinin de inanmadığı, dini dogmalara dayalı bir eğitim"[42] kararı aldı.

Sonradan çok sayıda faşist sözcü, Pareto'nun kendi ideolojilerinin başlıca kaynaklarından biri olduğunu iddia etti. Mussolini, Pareto'nun seçkinlerle ilgili kuramını "muhtemelen modern zamanların en sıradışı sosyolojik kavrayışı"[43] olarak nitelendirdi. Faşistlerin Pareto'nun yazılarından çok destek bulabileceklerine kuşku yoktur. Buna karşın, Mussolini İtalyan üniversitelerinin sesini kestiğinde ve özgür konuşmayı kısıtladığında Pareto bunu öfkeli bir şekilde protesto etti. Pareto yaşasaydı Mussolini rejiminin sonraki aşamaları süresince özgürlüklerin tamamen bastırılmasını desteklemesi veya tamamıyla olgunlaşmış faşist rejimin devlet-müdahaleci seyrine beğeniyle bakması olası değildi.

Pareto, Mussolini yönetiminin sadece başlangıcını gördü. 1923'ün başlarında sonunun yakın olduğunu hissettiğinde, boşanmanın yasal olduğu bir yer olan Fiume kent-devletinin bir vatandaşı olma yoluyla Jane Régis ile nihayet evlenmeyi başardı. Yetmiş beş yaşında, kısa bir hastalıktan sonra 19 Ağustos 1923'te öldü. Céligny mezarlığında toprağa verildi, mezarında şu basit ibare yazılıdır;

---

[42] Borkenau, *y.a.g.e.*, s. 18.

[43] Aktaran Stuart Hughes, *Consciousness and Society* (New Tork, Vintage Books, 1961), s. 272.

"Vilfredo Pareto (1848–1923)." Büyük liberal devrimin yılı olan 1848'de doğmuştu ve Mussolini'nin Roma'ya Yürüyüşünden sonra bir yıl içinde öldü.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Pareto'nun kuramsal tutkusu, en iyi şekilde, geleneksel İtalyan "Machiavellici" toplum kuramı ile ondokuzuncu yüzyıl pozitivizminin Comtecu, Saint-Simoncu veya toplumsal Darwinci biçimleri arasında bağlantı kurma çabası olarak anlaşılabilir. Bu çabanın altında, klasikler ve modern matematik alanlarında sıkı bir birikim vardı, bu iki entelektüel gelenek gençlik günlerinden itibaren Pareto'nun düşüncesini şekillendirmeye yardımcı oldu. Klasikler onun orta öğreniminde ön planda olmuştu, matematik ve doğa bilimleri, onun devam ettiği Torino Politeknik Okulu'nda eğitimin temel kapsamıydı. Pareto'nun *İnceleme*'de verdiği tarihsel örneklerin çoğu ki bunlar çok sayıdadır, Yunan ve Roma tarihindendir ve Pareto'nun yaşamı boyunca klasiklerin büyüsünde kaldığını gösterir. Aynı zamanda, *İnceleme*'nin yüzeysel bir okunması bile, onun ifade etme tarzının yanısıra bütün yöntembiliminin matematikle demlenmiş bir zihnin sonucu olduğunu açıkça ortaya koyar. Pareto'nun ikiz kavramları, "sistem" ve "denge", doğa bilimlerinden alındı.

Pareto'nun düşüncesi üzerindeki üçüncü başlıca etki, onun Lozan Üniversitesi'ndeki büyük önceli Léon Walras tarafından geliştirilmiş haliyle modern matematiksel ekonomiydi.

İlk iki etki onun eserinde baştan sona o kadar yaygın ve geneldir ki yorumu pek gerektirmezler. Üçüncüsü temelde Pareto'nun ekonomi bilimiyle ilgili yazılarında apaçıktır.

Machiavelli'nin Mirasçısı

Ayrıca, Pareto'nun sosyolojik düşüncesi üzerinde bazı daha özel etkiler vardır. Pareto, kozmopolit eğitimine ve kısmen Fransız birikimine rağmen İtalyan entelektüel gelenekleriyle enine boyuna bir ilgiye sahipti ve bu onun sosyolojiye yönelik bazı kendine özgü yaklaşımlarını açıklamaya yardımcı olabilir. Onsekizinci yüzyılda kendine özgü yasalarına tabi olan bir toplumsal düzen olarak toplum fikri, çok sayıda taraftarı İtalya'da değil Fransa ve İngiltere'de çoktan bulmuştu. İnsan davranışını nesnel toplumsal güçlere referansla açıklama çabası, İtalyan toplum düşüncesinde çok azdı. Felsefeci ve hukukçu Giovanni Vico haricinde İtalyan geleneği genelde, toplumun kendine ait bilinebilir yasaları izleyen nesnel bir gerçeklik olduğu fikrini kabule yanaşmıyordu. Machiavelli'den itibaren toplum düşüncesinde İtalyan geleneğinin hareket noktası, bir ilişkiler ağına dâhil olan ve insan doğasından çok kurumlar tarafından şekillendirilen toplumsallaşmış insan değildi. İtalyan düşünürler, insanların değişmeyen karakteristiklere sahip olduklarını ve toplum düşünürünün temelde, farklı koşullar altında davranışı nasıl belirlediğini anlamak için insan doğasının vurgulanmasına ve incelenmesine yoğunlaşması gerektiğini düşündüler. Machiavelli, *Hükümdar*'da insanların "nankör, vefasız, yalancı, ikiyüzlü, korkak ve açgözlü" yaratıklar olduğunu ortaya koydu. Bu insan özellikleri, tıpkı bir mühendisin bir köprü inşa ederken malzemesinin karakteristiklerinin farkında olması gerektiği gibi, toplumsal eylem kuramcıları tarafından dikkate alınmak zorundadır. Machiavelli'ye ve ardıllarına göre, rasyonel bilgi, istikrar veya değişimi düzenleyen toplumsal yasaların keşfine çabalamaz; onun amacı toplumsal yapının içine giren malzemelerin doğasını çözümlemektir. Dahası, bu yaklaşıma göre toplumsal düzen,

toplumsal kütle alanında yasaların işleyişiyle kendiliğinden ortaya çıkmaz; o daha çok inatçı insan doğası üzerine yukarıdan dayatılan bir şeydir. Bu nedenle bazı insanların, diğerleri üzerindeki iktidarları, az sayıdakilerin çok sayıdakiler üzerinde dayattıkları istençleri, Machiavelli'den Pareto'nun zamanına kadar İtalyan toplum düşüncesinin merkezi kuramsal odağıdır.

Sonuçta, İtalyan toplum düşüncesi daha çok toplumla değil devletle ilgilenir. Toplumsal düzen, devletin bir uzantısı olarak veya içinde bireyler veya zümrelerin, hâkimiyet ve devlet iktidarı için çekiştikleri bir arena olarak görülür. Machiavellici gelenekte toplum çözümleyicisine, insan doğasının temel kaynaklarına erişmek için soğukkanlı, kuşkucu bir yetenek geliştirmesi öğütlenir. Toplum çözümleyicisi eğer bu yeteneğe sahipse, vatandaşların inatçı bireysel eğilimlerini denetleyebilecek güçlü bir devlet aygıtı kurmaya çabalayan güçlü ve istisnai bireylere insanları kullanmayı nasıl öğrenebileceklerine dair öneride bulunabilir. *Uomo sociale* [*toplumsal insan*] düşüncesi bu geleneğe yabancıdır. Toplumsal bütünleşme, insan doğası hakkındaki ampirik bilgisinin ve dik kafalı kalabalık üzerinde iradesini zorla dayatmanın dikte ettiği kurallara göre bir toplumsal yapı inşa eden, adeta dışarıdan bir *Hükümdar* veya bir *Classe scelta* [seçkin sınıf] tarafından sağlanır.[44]

Her şeyden önce Pareto, Machiavellici geleneğe İngiliz ve Fransız pozitivizminden alınan öğeleri eklese de, Machiavelli'nin gerçek bir mirasçısıdır. O, Machiavelli gibi insanın temel doğasında kökleri bulunan insan eyleminin nedenlerini açığa çıkarabilecek bir bilim, az sayıdakilerin çok sayıdakilere hükmetmeyi nasıl başardıklarını açıklayabilecek bir iktidar bilimi inşa etmek istedi.

Evrimciliğin ve Pozitivizmin Etkisi

Pareto, erken yazılarında Toplumsal Darwincilik ve Spencer'ın çekimine kapıldı. *Dersler*'ini (*Cours*) (1896) yazarken hâlâ birçok biçimde alışılagelmiş bir ondokuzuncu yüzyıl liberaliydi, sadece, devlet müdahalesine muhalefet, serbest ticaret ve bireysel serbestlik için mücadele etmedi, ilerleme inancıyla da doluydu. Özel olarak, *Dersler*'deki "toplumsal evrim" üzerine bölümü Spencercıdır. Baştan sona, toplumların farklılaşmamış homojen bir halden heterojen bir hale hareket ettiğini ve Romalılar zamanından bugüne toplumsal farklılaşmanın derecesinde birikimsel bir artış olduğunu savunarak, Spencercı farklılaşma kavramını kullanır.[45]

Pareto *İnceleme*'yi yazmaya başladığında, Machiavellici dairesel bir tarih kuramından yana ilerleme inancını ve temel insan karakteristiklerinin görece sabitliğine inancını terk etti. O, böylece Toplumsal Drawincileri ve Spencer'ı eleştirmeye başladı.[46] O, şunu kabul etti; "Bir toplumun kurumlarının –geçici dalgalanmalar dışında– o toplumun içinde bulunduğu koşullara en fazla uyan kurumlar olduğu ve bu tür kurumlara sahip olmayan toplumların er geç çökecekleri teslim edilirse... bir bilimi oluşturmaya pekala hizmet edebilecek bir ilkemiz olur." Ancak o bu yöndeki ilk umutların meyve vermediğini savundu. "Toplumsal örgütlenmenin veya yaşamın her biçiminin yararıyla birlikte açıklanması zorunludur [Darwinci kuramda] ve bu amaca ulaşmak için keyfi ve hayali yararlar devreye sokuldu. Bu kuram,

---

[44] Burada yaslandığım İtalyan toplum düşüncesinin güzel bir tasviri için krş. Friedrich Jonas, *Geschichte der Soziologie* (Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1969), III, ss. 92 ve devamı.

[45] Krş. Finer, "Giriş," s. 16-17.

[46] Krş. Bousquet, *y.a.g.e.*, s. 205.

istemeyerek de olsa nihai sebepler kuramına tam bir geri dönüştü."[47] O şimdi Toplumsal Darwinciliğin kayda değer bir şekilde değiştirilmek zorunda olduğunu ve onun "kurumların biçimini değil sadece, bu kurumların dikkate almak zorunda oldukları belirli sınırları" açıklayabileceğini düşündü.[48] Çevre, toplumsal biçimleri dayatmaz ve belirlemez ancak sadece, hayatta kalmaya elverişli çeşitliliklere sınırlar koyar. Dolayısıyla, toplumsal davranış çevreyle açıklanamazdı ancak insan eyleyenlerin niteliklerinin çözümlenmesini gerektirirdi.

Pareto, ikiz toplumsal evrim ve ilerleme kavramlarını reddetmeye girişmesine ve çevresel değişimlerin değişen kurumsal özellikleri açıklayabileceğini ileri süren Toplumsal Darwinci görüşü son derece eleştirmesine karşın, Darwinci ve Spencercı bütün toplumsal fenomenlerin karşılıklı bağımlılığı görüşüne borçlu kaldı. Fiziksel sistemleri araştırması yoluyla bu görüşü yeterince biliyordu, ancak büyük ihtimalle, Darwin ve Spencer'ı okuması yoluyla bu görşü insan toplumlarına uygulanabilir olarak görmeye başladı. Pareto, Amerikalı çağdaşları Cooley ve Mead'e çok benzer bir şekilde kendisinin Darwin ve Spencer ile ilgili araştırmasından toplumsal bedenin farklı parçalarının karşılıklı ilişki içinde olduğu görüşünü çıkardı.

Pareto'nun sosyologlar arasında en dikkatlice okuduğu, Spencer'dan sonra muhtemelen Comte'tur. *İnceleme*'nin endeksinde onun adı altında otuz giriş vardır. O sadece Comte'un genel sistemini küçümsedi. Pareto'ya göre, "Onun sosyolojisi, Bossuet'in *Evrensel Tarih Üzerine Söylem*'i kadar dogmatiktir. Bunlar, iki farklı din örneği olmasına rağmen, hâlâ din örnekleridir."[49] Yine de o, toplumsal birleşmeyi fikirlerden çok duygularla açıklayan Comte'un *Pozitif Siyasa Sistemi*'ndeki ısrarının çekimine kapılmış görünür. Pareto, içinde Comte'un "duyguların evrensel baskınlığı"ndan bahsettiği *Sistem*'den bir pasajı genişçe aktararak şu sonuca vardı; "Eğer Comte sadece bir bilim insanı olmaktan tatmin olmuş olsaydı, dinlerin değeri hakkında mükemmel bir kitap yazabilir ve bize çok şey öğrebilirdi."[50] Ancak, kendi öncülerine asla minnettarlık ifade etmeyen Pareto, yeni bir dinin peygamberi olduğu için Comte ile alay etmeye girişir. "Tarihsel ve varolan tapınma biçimlerinin etkilerini araştırmak yerine yenisini yaratmak istedi. O böylece, pratik uygulamaya düşkünlük yoluyla bilime verilen zararın başka bir örneğini oluşturur."[51] Yine de Pareto, insanlık dininin kehanetlerine ve *Dersler*'i [Comte'un *Pozitif Felsefe Dersleri* (*Cours de philosophic positive*)] kaplayan fikirlerin gücüne yönelik iyimser inanca düşman olmasına karşın *Sistem*'in Comte'undan çok şey öğrendiği açıkça görülür.

Pareto, *İnceleme*'de Spencer ve Comte'a pek çok referans verir ancak Saint-Simon'a hiç vermez – Saint-Simoncu din hakkında bazı sert açıklamalar hariç. (Başka bir yerde Pareto, Saint-Simon'a, "etik-dinsel kavrayışlara bilimsel bir kisve" takan bir "soytarı" der).[52] Bu referans yokluğu şaşırtıcıdır çünkü seçkinlerin dolaşımı düşüncesinin Comte'un eski ustasından türetildiği barizdir. Pareto'nun büyük rakibi Gaetono Mosca, Saint-Simon'un kendi kuramlarının parlak bir öncüsü olduğunu belirtmek için çaba harcadı ancak Pareto bu tür hiçbir kabule yanaşmıyordu. Pareto'nun kuramları ile insanların yetenekleri açısından eşitsiz doğdu-

---

47 *Treatise*, 828.
48 *A.g.e.*
49 *A.g.e.*, 6.
50 *A.g.e.*, 286-88.
51 *A.g.e.*
52 *Les Systèmes socialistes*, 2. baskı, Cilt II, s. 194, Frank E. Manuel, *The New Worl of Henri Saint-Simon* (Cambridge, Harvard University Press, 1956), s. 3 ve 372'de aktarıldığı biçimiyle.

ğunu ve toplumun bu nedenle en yüksek kapasitelilerin yöneten konumda bulunabilecekleri hiyerarşik bir düzen içinde örgütlenmeye ihtiyacı olduğunu ilan eden Faransızın kuramları arasında pek çok benzerlikler vardır. Pareto'nun toplumsal hareketlilik için maksimum fırsatı ve yeteneğe uygun mesleği vurgulaması, son sözlerinde gözde taraftarlarına, kendi yaşam eserinin "toplumun bütün üyelerinin yeteneklerini geliştirmek için mümkün olan en büyük fırsatları elde etmelerini" amaçladığını ifade eden Saint-Simon'unkilere çarpıcı bir şekilde benzer.[53]

Pareto, sadece Saint-Simon'a değil çok sayıda başkalarına da entelektüel borçlarını ödemede çok cömert değildi. Hata onun çok beğendiği Amerikalı editör Arthur Livingston bir dipnotta şunları yazarken bu gerçeğe dikkat çekmek zorunda hissetti:

> Geçmişin ve şimdinin büyük yazarları üzerine bir kaç eleştiri içermeyen milyon kelimeli bir eserde, bu kelimelerden bir kaçı bir yana bırakılmadan, Pareto'nun genel yöntemi için Comte'a, türevler kuramı için Bentham'a (onun kategorilerinden bazılarını Pareto kelimesi kelimesine benimser), sınıf-dolaşımı kuramı için Gaetano Mosca'ya, tortular kuramı için Frazer ve diğerlerine ve ayrıntılı bir dizi anlatım tarzı ve öğe için Hegel, William James ve çok sayıda başkalarına özel olarak ne borçlu olduğunu betimleyen bir kaç yüz kelime daha yersiz olmazdı.[54]

Pareto'nun Mosca'ya ve Marx'a Borcu

Pareto'nun, fikirlerini borçlu olduğu ve kendisini teşvik eden insanlara yönelik haksız davranışı hiçbir yerde çağdaşı Mosca örneğindekinden daha açık değildir. Mosca ve Pareto'nun bilimsel taraftarları hâlâ kendi iddialarını tartışmaktadırlar ve bu bakımdan bir yabancının herhangi bir kesin yargıya ulaşmaya çabalama ihtiyacı yoktur. Abununla birlikte, bu iki insan başka bakımlardan kayda değer bir şekilde farklılaşsa da, Mosca seçkinlerle ilgili kuramın anahatlarını Pareto'dan yıllar önce ortaya koydu.

1884'te Pareto konu hakkında yazmadan çok önce Mosca, *Teorica dei governi* (*Yönetici Sınıf*) kitabında şunları ifade etti; "Yönetici sınıf veya kamu iktidarını elinde tutan ve uygulayanlar her zaman azınlık olacaktır ve onların aşağısında, asla gerçek anlamda herhangi bir hükümete katılmayan ancak ona boyun eğen kalabalık kişilerin bir sınıfını buluruz: onlara yönetilen sınıf denilebilir."[55] Mosca yaşamının geri kalanında geliştirdiği bu *idèe maîtresse*'i [*ana fikir*] bulduğunda sadece yirmi beş yaşındaydı. O şunları söyleyen Saint-Simon'a borcunu teslim etti; "bütün örgütlü toplumlarda iktidar iki sınıf arasında paylaşılır – biri entelektüel ve ahlaki, diğeri maddi iktidarı denetler. Bu iki iktidar, yönetici sınıfı birlikte oluşturan iki örgütlü otorite tarafından uygulanır."[56] İlhamının kaynağını belirtmede çok vicdanlı davranan Mosca, özel önem verdiği fikrini Pareto'nun "kendine mal" etmiş olduğunu görünce çok daha fazla öfkelendi. Pareto'nun kendisine suçlama yapıldığında bunu kibirle reddetmesine Mosca çok daha öfkelendi. O, eski bir eserin yeni baskısından Mosca'ya referansları bile çıkardı.[57] Bütün bunlar Pareto'nun Mosca'nın ötesine geçmediği anlamına gelmez. Stuart Hughes şunları yazarken dengeli bir değerlendirme yapar görünür:

---

[53] *A.g.e.*, s. 302.
[54] *The Mind and Society*, s. 1477.
[55] Aktaran Meisel, der., *y.a.g.e.*, ss. 5-6.
[56] *A.g.e.*
[57] Krş. Meisel, "Giriş ", *a.g.e.*, s. 15.

> Mosca'nın formülleştirmesi ilkti ve çok geneldi. Ancak o özellikleri açısından siyasal bir bağlamda yer almaktaydı –sözkonusu formülleştirme doktrini bir bütün olarak topluma genişletmeyi üstü kapalı söylemekten daha fazlasını içermiyordu. [Mosca] ilk kitabında, her siyasal sınıfın kendi kurallarını uygun bir "siyasal formül" açısından rasyonelleştirdiğini ileri sürdü– liberalizm, demokrasi ve sosyalizm açık çağdaş örneklerdir. Mosca bu keşfi daha ileri götürmemişti. O, Pareto'nun yaptığı gibi, siyasal bir formülün daha kapsayıcı bir rasyonelleştirme kategorisinin basitçe bir örneği olduğunu öne sürecek kadar ileri gitmemişti.[58]

Pareto, Marx'a sıra geldiğinde çağdaşı Mosca'ya olduğundan daha cömertti. Sınıf çıkarlarının uyumsuzluğunu ilk vurgulayanın Marx olduğunu defalarca teslim etti ve *Dersler*'de şöyle yazdı: "'Sınıf çatışması'nın büyük önemini vurgulamaları açısından ve onun tarihte büyük hâkim gerçek olduğunu belirtmeleri açısından sosyalistler tamamıyla haklıdır. Bu açıdan Marx ve Loria'nın eserleri en büyük dikkati hak eder."[59] "Marx ve Engels'in Sözüne, bütün insan bilgisinin hazine-deposu olarak çok güvenen sosyalist"le alay etmesine rağmen,[60] Pareto sınıf çatışması düşüncesinin kendisinin tarih görüşünü önemli bir biçimde etkilemiş olduğunu teslim etmek istiyordu. Sınıfsız toplumun peygamberi Marx, Pareto için sadece, efsanyi sürdüren başka biriydi; toplumda sınıfların hâkimiyet ve iktidar için mücadelelerinin ödünsüz çözümleyicisi Marx, Pareto'nun Machiavellici kalbine yakın bir insandı.

Pareto'nun biyografisinin yazarı Bousquet, Tarde ve Le Bon'un sosyal psikolojisine onun aşina olduğunu belirtir, onların ortalama insanların kolaylıkla etki altına alınabilmesi ve duygusallığı üzerine yazıları ona çekici geldi. Pareto, Lucien Lévy-Bruhl'un ilkellerin mantık öncesi düşüncesi hakkındaki eserini biliyordu.[61] Yaşamı boyunca kuşkucu felsefesini ve mevcut dinlerle ilgili yıkıcı eleştirisini takdir ettiği Pierre Bayle'ye (1640–1706) hayrandı. O, Voltaire'i ve efsane, batıl inanç ve dogmanın diğer "aydınlanmış" düşmanlarını okumaya düşkündü.

Herşey hesaba katıldığında Pareto, kuşkucu ve "açığa vurucu" Aydınlanma geleneğinde derin kökleri olan ancak ilerleme ve aklın güçlerine onsekizinci yüzyıl inancını asla kaybetmeyen bir insandı. O, sosyolojiyi Comte ve Spencer tarzında pozitif bir bilime dönüştürmeyi arzuladı, ancak onları bilimin sınırlarının ötesine geçmekle ve anti-metafizik adına bir metafizik yaratmış olmakla suçlayıp, onların ilerleme ve evrim inançlarını reddetti. Toplumun herhangi bir metafizik, temeli olmayan ve tam olarak mantıksal-deneysel ilkelere dayanan bir bilimini yaratmak, onun kendi tutkusuydu. O, mantıksal akıl yürütme ve olgularla ilgili gözlemler dışında hiçbir şeyi kuramsal sistemine dâhil etmek istemedi. Yine de, zamanının toplumsal ve siyasal arzuları, onu kendi yöntembilimsel ilkelerinden saptırdı.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Genel Sahne

Pareto 1870'te okuldan ayrıldı. Babasının ve arkadaşlarının liberter fikirleri ona yön verdi, ancak yetişkin olduğunda hayallerinin İtalyasının, içinde şimdi yetişkin rolü üstlenmesi istenen ülkeye çok az benzediğini kısa zamanda fark etti.

---

[58] Hughes, *y.a.g.e.*, ss. 255-57.
[59] Aktaran Finer, "Giriş," s. 117. Ayrıca bkz. *The Structure of Social Action*, s. 179.
[60] *Treatise*, 351.
[61] Bousquet, *y.a.g.e.*, s. 206.

1871'de İtalya Krallığı'nın başkenti Roma olduğunda, İtalya'nın bağımsızlığı ve birleşmesi için uzun süren mücadele nihayet muzaffer bir sona gelmişti. İtalya'da sevinç vardı ancak İtalyan tarihinin keyifli ve neşeli bir döneminin kapanmış olmasına duyulan bir derece melankoli de vardı. Benedetto Croce aşağıdaki ifadelerinde zamanın ruhunu güzel bir şekilde yakalar:

> Sonuç ne kadar arzu edilse ve onun için ne kadar çabalansa da, tarihin bir döneminin her kapanışı kendisiyle birlikte bazı şeylerin ölümünü getirir... ve bütün ölümler gibi onu bir üzüntü ve melankoli atmosferi kuşatır. Yeni, yüce ve gerçekleşmekten çok uzak olan bir ideal peşindeki gençlik mücadeleleri ve kindarlık şimdi artık yoktu; artık güzellik ve büyülenmeyle parlayan, okyanus gibi sınırsız hayaller yoktu... 1848 ve 1859'daki gibi titrek umutlar yoktu; artık cömert rekabetler ve ortak bir amaçta birleşmek için bireysel fikirlerin terk edilmeleri yoktu; cumhuriyetçiler ve monarşistler, Katolikler ve özgür-düşünürler, devlet güçleri ve devrimciler, kral ve komplocular arasında artık zımni veya açık anlaşmalar yoktu, hepsini benzer şekilde yurtsever davaya adanma ele geçirdi ve hepsine bu ilham verdi.[62]

Yurtsever heyecan ve coşku şimdi sona ermişti, İtalyanlar tekdüze ve sıradan siyasal yaşama uyum sağlamak zorundaydı. Aynı zamanda çok sayıda Fransızın tıpkı "Bir zamanlar İmparatorluk altında bulunmuş Cumhuriyetin ne kadar güzel olduğu"nu düşündüğü gibi, düş aleminden çıkan İtalyanlar, "Bir zamanlar yabancı sömürünün boyunduruğu altında kalmış olan bağımsızlaşmış bir İtalya'nın ne kadar güzel olduğunu" düşünmüş olabilir.

İtalyan kuşakların arzu ettiği İtalya'nın birleşmesi şimdi başarılmış bir gerçekti. Ancak kısa zamanda yönetimsel birleşmenin altında Kuzey ve Güney arasında köklü farklılıkların olduğu belirginleşti. Savoy Hanedanlığı altındaki Piedmont'ta olsun, Avusturya yönetimi altındaki Lambardo-Venetia'da olsun, Kuzey iyi yönetildi ve ekonomik ve siyasal modernleşme yolundaydı. Ancak Güneyde koşullar temelli farklıydı; o Avrupa uygarlığının sadece sınırındaydı. Güneyin çoğu, özellikle İki Sicilya ve Papalığa ait Devletler Krallığı, yöneticileri tarafında zalimce sömürülmüş ve halk rezalet içinde ve ifade edilemez yoksulluk yaşamıştı. Güney büyük ölçüde kırsaldı ve güneyli köylülerin büyük kısmı okuma yazma bilmiyordu. 1918'de Güneyde okuma yazma bilmeme oranı, bölgeye bağlı olarak, hâlâ yüzde 50 ile 70 arasındaydı, bunun tersine Piedmont'ta bu oran yüzde 11'di. Sözde birleşmiş olmalarına karşın Güney ve Kuzey gerçekte birbirine benzemeyen, birbirine yabancı iki farklı ulustu.

Birleşmeden sonra birkaç yıl İtalya'nın kaderini yönetmiş olan Sağcı grup, Cavour ve ardıllarının Piedmont'u yönetmiş olduğu gibi, İtalya'nın Piedmontlaştırılması denilebilecek bir siyaset yürüttüler. Sağ, Kuzeyde başarılı olmuş aydınlanmış gelişmeci siyaseti tüm ülkeye getirmeyi ve Piedmont'u iyi yönetilen, modernleşen bir ülke yapan Cavour'un liberal geleneğini sürdürmeyi arzuladı. Sağ, ülkeye ağır bir vergi yükü dayattı, son derece merkezileşmiş yönetsel yapıyı getirdi, serbest ticareti destekledi, bütçeyi dengeledi ve ihtiyatlı bir dış siyaset sürdürdü. Ülke temelde, asil ruhlu uzmanların ve orta sınıf üyelerinin aydınlanmış seçkinleri tarafından yönetildi. Çoğunlukla Piedmontlular, Toskanalılar ve

---

[62] Benedetto Croce, *A History of Italy: 1871–1915* (Oxford, The Clarendon Press, 1929), ss. 1-2. Croce'ın yanısıra Margot Hentze'nin şu sayfalarına yoğun olarak dayandım, *Pre-Fascist Italy* (Londra, George Allen and Unwin, 1939) ve René Albrecht-Carrié, *Italy from Napoleon to Mussolini* (New York, Columbia University Press, 1950).

Lombardiyalılardan oluşan bu seçkinler, geri kalmış Güney'i küçümseyici tutumunu pek saklamadı. Ne de nüfusun sadece aşağı yukarı yüzde ikisinin oy hakkına sahip olmasıyla ilgilendi.

Sağın uzun süren hâkimiyeti Mart 1876'da Parlamentodaki yenilgisinin ardından sona erdi. Solun lideri Depretis tamamıyla solcu bir yönetim örgütledi ve Solun iktidarı elinde tutmasını sağlamak için yeni seçimler düzenledi. Hatta hükümetin göz korkutucu ve yozlaşmış uygulamalarıyla ilgili olarak İtalya'nın bu tür konulardaki düşük standartları yüzünden bu seçimlerin kötü bir şöhreti vardı. Seçimde hükümetin temsilcileri olmaları için yöneticiler yıldırıldı, onlara gözdağı verildi veya rüşvet teklif edildi. Hükümete taraftar olan bölgelere postaneler, okullar, bayındırlık hizmetleri ve benzeri şeylerin sözü verildi; taraftar olmayanlara, yola gelmedikleri takdirde onlara yönelik mevcut hükümet hizmetlerinin durdurulabileceği söylendi. Sol arzu edilen sonuçlara ulaştı: Sağın 90 koltuğuna karşı sol 408 koltukla Parlamentoya girdi.

Solun zaferi yalnızca yozlaşma sayesinde olmadı. Ülke Sağdan temelde bıktı, onun soyut idealizminden ve onun sertlik ve terbiye politikalarından bıktı. Hayal kırıklığına uğrayan ve aşırı zorlanan vergi mükellefleri, ağır ve haksız vergilerin, bayındırlık hizmetlerinin zayıflığının, aşırı yönetsel merkezileşmenin, kamu güvenliğinin olmayışının "onarılmasını" istedi. Solda çoğunluk olan Güneyli insanlar, ihmal edilmiş bölgeleri için geliştirme yardımı ve güneylilerin kamuya ait kanallara daha kolay erişimini istedi. Neredeyse herkes, Solun yönetiminin, gönenç ve aydınlanmış ilerleme getirebileceğine inandı.

Ancak, çağdaş bir kıvrak zekâdan alıntıyla söylersek kısa zamanda belirginleşen şuydu; "Solun hükümeti Sağınki ile aynıdır, sadece o kadar iyi değildir." Üst mevkilerdeki yozlaşma şimdi hakiki bir sanatta mükemmelleşti. Depretis ve onun ardılları, iktidarın manivela kollarıyla oynamada çok deneyimlilerdi ancak acilen ihtiyaç duyulan reformaları başlatmada yetersizlerdi. Hükümet her çeşit reform sözü verdi ancak çok azını uyguladı. Parti yapısının çok zayıf olmasıyla, rakip siyasetçiler Parlamentoda kişisel baronluklarını oluşturdu, kendi taraftarlarını ve güçlerini çoğaltmak için anlaşmalar yaptı, ancak düzenli yönetimi neredeyse olanaksız hale getirdi. Sol, oy kullanma hakkına sahip olanların artırılmasında hiçbir sakınca görmedi. 1882'de oy verme hakkını halkın yüzde 7'sine genişletti. Ancak genişletilmiş bir oy hakkı, hükümete yaygın katılım için fırsatların geliştirilmesi anlamına pek gelmedi; o, temelde yönlendirmelerin, *combinazioni*'nin [kartellerin] ve yozlaşmış pazarlıkların derecesinin artmasını sağladı. Sonuç olarak, devlete yönelik geleneksel İtalyan güvensizliği, özellikle Güneyde daha da arttı. Mazzinici yurtsever ruhtan veya Cavour'un kamu yararı düşüncesinden çok azı elde kaldı. Nüfusun çoğunluğu, devleti, halkın refahını yozlaşmış bir yönetici kliğin kasalarına akıtan geriletici vergilendirme vasıtasıyla emen devasa bir makine olarak gördü. Hatta vekiller, seçmenlere oyları karşılığında yerel yararlar sağladığında, insanlar minnettarlığı ifade etme ihtiyacı hissetmedi; onlar bunun sadece başka bir anlaşma olduğunu düşündü.

Solun liderleri 1876'dan Birinci Dünya Savaşına kadar işbaşında kaldı. Depretis on yıl yönetti, onu bir on yıl daha Crispi izledi. Kısa bir yönetim boşluğundan sonra "demokratik diktatörler"in üçüncüsü Giolitti savaşın patlak vermesine kadar iktidarda kaldı. Bu insanların kişilikleri ve siyasal sitilleri farklıydı ancak hepsi temelde benzer politikalar yürüttü. Çirkin siyasal manevralar yenilikçi politikaların yerine geçti ancak onların yerini tutmadı.

Crsipi, gözüpek bir sömürgeci genişleme siyaseti başlatarak yurt içindeki gerilimleri ortadan kaldırmaya çabaladı. Bu, Etiyopya ile felaket getiren bir savaşa ve 25,000 "modern" İtalyalının Menelek yönetiminde aşağı yukarı 100,000 "ilkel" Etyopyalı tarafından tamamıyla bozguna uğratıldığı Adua çarpışmasına ve sonucunda İtalya'nın Etiyopya'nın bağımsızlığını tanıdığı ve kendisini daha küçük Eritre sömürgesiyle sınırlandırmak zorunda kaldığı küçük düşürücü Addis Ababa anlaşmasına yol açtı. İtalya'nın emperyalist maceraları, iç işlerinde olduğu gibi tam bir yetersizlikle yönetildi.

Peşpeşe gelen hükümetlerin son derece etkin olduğu tek alan kamu düzeniydi. 1894'te Sicilya'da ciddi köylü rahatsızlıkları baş gösterdiğinde Crispi onları ordunun yardımıyla insafsızca bastırdı. Sonraki yılda sosyalist ve anarşist örgütleri yasaklayan, konuşma ve toplantı özgürlüğünü kısıtlayan yasalar yürürlüğe girdi. 1898'de ülkenin farklı yerlerinde ekmek ayaklanması patlak verdiğinde ve Mayısta Milano'da askerlerle açık çatışmayla doruğa çıktığında Crispi'nin ardılı tarafından sıkıyönetim ilan edildi. Düzen sağlanana kadar, sivil nüfustan dört yüz kişiden fazlası öldürüldü veya ciddi olarak yaralandı. Sıkıyönetim mahkemesinin özellikle sosyalistlere karşı ağır cezaları, çok sayıda sosyalist militanın İsviçre'ye ve mülteciler için başka sığınaklara kaçışlarına yol açtı.

1894'te ülke nahoş bir oyunla karşı karşıya kaldı. Giolitti, bankacılık krizinin ortasında, bir senatör olan Tanlongo'yu Banca Romano'nun müdürü yapmıştı. Senato atamayı onaylamayı reddetti; bir soruşturma, Tanlongo'nun ve bir dizi üst düzey ve ünlü siyasetçinin tutuklanmasıyla sonuçlandı. Tanlongo'nun büyük meblağlarda sahte banknotlar bastığı, önceki iki hükümetin bunu bildiği, bazı vekillere ve başka görevlilere "aktarmalar" yapıldığı açığa çıktı. Giolitti hükümeti düştü, ancak ne o ne de onun önceli Crispi herhangi bir kalıcı zedelenmeye uğramadı ve Giolitti kısa zamanda yeniden iktidardaydı. Onun rejimi, *Il ministro della mala vita* (Yeraltı idaresi) olarak bilinmeye başladı. Onun yönetiminde oy hakkı daha genişledi ancak daha önceki seçim reformlarında olduğu gibi bu yaygın katılımın herhangi bir gerçek artışı demek değil ancak daha çok, seçimler "yapma"daki becerilerini sergilemesi için bu sanatın eski ustası Giolitti'nin bir fırsatıydı.

Kötü yönetim ve yozlaşmaya rağmen, İtalya, Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden önce yarım yüzyıl içinde ekonomik ilerlemeler gerçekleştirdi. Önemli bir tekstil endüstrisi geliştirdi. İpekli kumaş yapımının merkezi olarak Milano, Liyon'un yerine geçti. Cenova limanı Marsilya'dakilerin yerini aldı ve geniş bir demiryolları şebekesi yarımadayı kapladı. Yine de, Avrupa'nın bütün endüstriyel gelişme perspektifinden bakıldığında, İtalya geride kaldı. Doksanlarda İtalya'nın *kişi başına* geliri 40 dolar tutarken, aynısı İngiltere'de 155 dolar, Fransa'da 130 dolardı. Yüzyılın sonunda İtalya'nın ihracatı Belçika'dan azdı. Ve tersine bütün sözlere karşın, Güney ve Kuzey arasındaki ekonomik uçurum genişlemeye devam etti. Güney kesimlerinde köylüler son derece yoksul bir halde yaşamayı sürdürdü. Ülkenin, özellikle Güney'in en acil ihtiyacı olan tarım reformu tekrar tekrar ertelendi ve iktidardaki siyasetçilerden hiçbiri kırsal bölgelerde ekonomik ve siyasal sahneye hâkim olan büyük toprak sahiplerine karşı hamle yapmaya cesaret edemedi. Artık, toprak sahiplerinin çıkarlarının temsilcilerine bel bağlayamadıysalar "seçimler"i nasıl yapacaklardı? 1877'de zorunlu ilköğretim yasası çıkarıldı ancak çok nadiren uygulandı. Parlamento, zorunlu masraflardan çekindi ve toprak sahiplerinin, çalışmak için yeterli yaştaki çocukların zorunlu eğitiminden kaynaklanan ucuz insan gücünü kaybetmeye karşı

tepkilerinden endişeliydi. Üstelik Parlamento, seçimleri manipüle etmesinin kanıtlanmış yöntemlerini sürdürmeyi, eğitimli bir seçmenin zorlaştırabileceğinden korktu. İtalya'nın şişirilmiş yönetsel aygıtlarını sürdürmeye yardımcı olan katı ve insafsız vergilendirme sistemini iyileştirmek için çok az şey yapıldı.

Francesco Crispi'nin 1886'da ender görülen açık ifadesiyle "1878'den itibaren İtalya'da siyasal partiler değil sadece siyasetçiler var olmuştur"[63] Parti sisteminin bu bozulması ve kaygan ittifaklar içindeki geçici liderlerin öncülük ettiği hırgür hiziplerine ayrılması uzun vadeli planlamayı ve hatta kısa vadeli yönetimi çok zorlaştırdı. Sadece bütün siyasal sistemin köklü bir reformu çare olabilirdi ancak yönetici seçkinlerden hiçbiri kendi konumunu sarsabilecek bir reformu desteklemek istemiyordu. Oy hakkının aşamalı genişlemesi, basitçe, yeni oylar vasıtasıyla seçkinlerin konumlarına destek sağlama anlamına geldiği için kabul edilebilirdi; siyasal sürecin yeni bir yapılandırılması kabul edilemezdi.

Siyasal koşulların berbat hali, entelektüeller arasında kötümserliğe veya kinikliğe bir dönüşe neden oldu. Yetmişlere kadar hâkim olan fikir iklimi, toplumsal ve maddi ilerlemeye, insanın mükemmelleşebilirliğine ve bilimin insanlığın kurtuluşunu sağlama gücüne inançların bir bileşimiydi. Fikirler arasındaki uylaşım, demokrasi ve rasyonelliği, serbest ticaret ve piyasa ekonomisini destekledi. Hâkim toplumsal düşünce, toplumun iyiye gittiğine inanıyordu ve iyimserdi. Yetmişlerden sonra fikir iklimi değişti. Tüm ilerleme, pozitivizm ve mükemmelleştirilebilirlik saldırıya uğradı ve geleneksel Machiavellici fikirler tekrar yükselişe geçti. Parlamento kurumlarından kopma hızla arttı. Serbest ticaret ve serbest piyasa şimdi yeni savunucular buldu. Gümrük tarifesi korumalarından ve hükümet sübvansiyonlarından çok tatmin olan işverenler ve onların sözcüleri, toplumsal refah açısından bazı faydalar koparmak için mücadele eden işçi sınıfı temsilcileri, cetlerinin liberal sloganlarına bundan daha az aldırış gösteremezlerdi. Serbest piyasaları ve serbest ticareti savunan liberal yayıncıların ve ekonomistlerin son kalıntıları, artık mazi olmuş bir çağdan zamanını karıştırarak hayatta kalanlar olarak görülmeye başlandı. Siyasal yöneticiler, ulusal büyüme serabı peşinde tarımı korudular, böylece alttaki nüfusun yaşam maliyeti yükseldi ve Fransa ile felaket getiren gümrük tarifesi savaşları yürüttüler. Ağır bir silahlanma programına ve pahalıya mal olan sömürgeci savaşlara giriştiler.[64] Yaygın umutsuzluk isyanlara yol açtı, 1894'te, 1898'de ve tekrar 1904'te olduğu gibi hükümet bunları vahşice bastırdı. Birbirini izleyen mali skandallar, siyasal ve toplumsal yapıdaki çürümeyi açığa çıkardığında, hükümet, peşi sıra gelen fırtınaya kapıldı ve hiçbir şey yapmadı. İtalya'nın entelektüellerinin yabancılaşmış, güvensiz ve kötümser olmaları hiç garip değildi. Mazzini'nin özgürlüğe ve demokrasiye idealistçe ve romantik inançları ile dolu bir kuşağını, hayal kırıklığına uğramış kiniklerin veya çökmüş usdışıcıların birkaç kuşağı izledi. D'Anunzio'nun şehvet düşkünlüğünde ve sahte kahramanlığında olsun, Frnasiskan veya Budist mistisizmde olsun, teosofi veya "gelecekçilik"te olsun, entelektüel çöküş zamanın yaygın bir işareti oldu. Sadece Benedetto Croce etrafındaki rasyonel ve liberal felsefecilerden geriye kalanlar ve Marxist entelektüellerin Labriola Antonio etrafındaki büyüyen topluluğu, özgürlükçü fikirleri savundu ve rasyonel ölçütlere bağlı kaldı. Yüzyılın sonunda İtalya'nın entelektüel sahnesi bir bütün olarak, siyasal sahnenin yozlaşmış olduğu kadar kısırdı. Pareto,

---

[63] Aktaran Hentze, *y.a.g.e.*, s. 164.

[64] Krş. Finer, *y.a.g.e.*, ss. 3 ve devamı.

çekirge devrinin İtalya'nın kapısına dayandığına inanmakta hiçbir şekilde yalnız değildi. "Genç çekirgeden geriye kalanı olgunlaşmış çekirge yedi, olgunlaşmış çekirgeden geriye kalanı yumurtadan yeni çıkan çekirge yedi; yumurtadan yeni çıkan çekirgeden geriye kalanı yavru çekirgeler yedi." (Yoel 1: 4)

Mussolini, Ekim 1922'de karışıklığı sona erdirme sözü vererek Roma'ya yürüdü ve üç gün sonra Avrupa'nın ilk faşist rejimi iktidara geldi.

Pareto'nun Meslektaşları ve İzleyicileri

Pareto, bir şirket yöneticisi ve liberal dergilere ara sıra yazan biri olarak kariyerinin ilk yıllarında epeyce etkin bir toplumsal ağın parçasıydı. Özel olarak, Floransa'da kalışı sırasında, *Orta Çağlarda Virgil*'in yazarı Deomenico Comparetti, kültürlü bir klasikçi Arthuro Linnacher, öncü bir liberal devlet adamı Sidney Sonnio ve Giordano Bruno'nun biyograficisi Guistino Fortunato'yu kapsayan bir dizi arkadaş edindi. Bu insanlar, Floransa'nın önde gelen ev sahibelerinden biri olan Emilia Toscenelli-Peruzzi'nin salonunda düzenli olarak bir araya gelen parlak zekâlar topluluğunun bir kısmını oluşturdu.[65] Bu dönemde, Mazzinici inançlara bağlı kaldığı ve bu nedenle bu yarı aristokratik ortamda hâkim olan ılımlı görüşler ile aralarında belirli bir farklılık olduğu halde, Pareto'nun İtalya'da kendisini hâlâ çok fazla rahat hissettiği görülür.

Pareto, 1880'de hâkim Solcu rejimin İtalya'yı harabeye çevirdiğine ikna olduğunda, uzun süredir içinde yaşadığı çevrelerden kendisini bilerek uzaklaştırdı ve Fiesole'de bir villada simgesel yarı-tecride çekildi. Çağın ana eğilimleriyle artık uyuşmadığını ve hükümetin dış ve iç politikalarına karşı bir savaşa girişmenin, kendisinin görevi olduğunu düşündü. Devlet müdahaleciliğine engel olma çabasıyla şimdi liberal basında yazmaya gayret etti. Bu noktadan itibaren yazılarına damga vuran ağzı bozuk, kinci ve sert tarzı en azından kısmen onun, kaçış yolu kalmamış, halkı bütünüyle yönlendirmek için gerçekte kaybettiği iktidarı küfürle telafi etmeye çabalayan bir insan olma duygusuna bağlanabilir. Ancak, Pareto'nun kamusal basında yazmak için çok fazla enerji harcaması gerçeği, bu dönem boyunca her şeyin kaybedilmediğine, entelektüel ve siyasal seçkinleri hâlâ kendi hatalı gidişlerine ikna etme şansının olduğuna hâlâ inandığını gösterir.

Pareto yaşamının bu dönemi boyunca, bir zamanlar parçası olduğu daha geniş çevreden uzaklaşmasına karşın, Sol rejimin hâkimiyeti altında İtalya'nın seyriyle ilgili kendi karamsar görüşlerini paylaşan Maffeo Pantaloni'nin öncülük ettiği liberal ekonomistlerin küçük bir grubu ile kişisel ve entelektüel ilişkiler kurdu. O, hâlâ geniş kamuya hitap etmesine karşın, seksenlerin sonunda ve doksanların başında, kuramsal ekonomi bilgisi olan sınırlı izleyiciler için, akademik dergilere yazmaya başladı. Sadece görece seçkin bir *cognoscenti* [uzmanlık bilgisine sahip olanlar] topluluğunun kıymetli okurlar olduklarına gitgide karar vermiş görünür. O, toplumsal çevresini daraltmasıyla aynı zamanda hitap ettiği kitleyi de daralttı.

Pareto'nun İtalya'dan ve onun sorunlarından ve uzman olmayan izleyicilerinden aşamalı olarak uzaklaşması, gazetelere fazla yazmaktan vazgeçmek ve kendisini saf kuramsal ekonomiye adamak için kalıcı olarak İsviçre'ye göç etme kararıyla zirveye ulaştı. Kırk beş yaşında Lozan Üniversitesi'ne atanması onun kendisini zamanın kavgalarından uzaklaştırmasını sağladı veya o böyle düşündü. Ancak, Avrupa'nın en önemli ekonomistlerinden biri olarak takdir edilmeye başla-

[65] Arthur Livingston, "Biyografik Not," *The Mind and Society*, s. XVI.

masına ve o zamanlar Lozan'da ders verenlerin en iyi iki veya üç kafası arasında olmasına karşın Pareto, tamamıyla akademik izleyicilere bağlı kalmadı; o, öncekinden daha az düzenli olmakla birlikte, daha geniş bir kamuyu kendi siyasal görüşlerine çevirme çabasını sürdürdü. Avrupa'nın büyük üniversitelerinden birinde ders vermesi halinde, akademik meslektaşlarının beklentilerini daha kolay dikkate alabilirdi. Fakat Lozan, Pareto'nun önceli Léon Walras gibi başlıca önemli simalarla övünç duymasına rağmen taşrada sessiz sakin bir yerdi. Pareto Lozan'a varmasının hemen ardından oradaki koşullardan yakınmaya başladı. "Bir mektupta şöyle yazdı; "Burada, içinde politik ekonomi konusunda en yeni eserin Mill'in eseri olduğu bir kütüphane var!"[66] Pareto Lozan'da ara sıra, Lüksemburg'un Başbakanı olmuş olduğunu düşünmüş olma ihtimali olan bir Churchill gibi hissetti.

Pareto'ya Lozan'da zorluk çıkaran sadece taşra atmosferi değildi. Orada hâkim olan doktrinin rüzgârlarına uyumlu da değildi. Walras ve Pareto matematiksel ekonominin geliştirilmesinde ortak bir ilgiyi paylaşmalarına rağmen ideolojik açıdan farklıydılar. Walras'ın evrim ve toplumsal ilerlemeye sıkı bir inancı vardı, Pareto başladığında artık üniversitede olmamasına karşın ruhu orada hâlâ egemendi. Bunun yanında politik ekonomi, o sıralar Lozan'da sistematik olarak okutulan tek toplum bilimiydi. Örneğin, sosyal psikoloji, politik ekonominin okutulduğu hukuk fakültesinden çok tıp ve ilahiyat fakültelerinde daha fazla kıymet verilen marjinal bir alan olarak kabul edildi. Bu durum, özellikle, kendi projesini sosyolojik kuramı geliştirme yoluyla ekonomik araştırmalarını tamamlamak olarak düşünmeye başladığı zaman Pareto'nun işini daha da zorlaştırdı. Fakültenin çoğunun Pareto'nun pozitivist fikirlerini paylaşması gerçeğine rağmen az sayıda kafa dengi meslektaşı vardı. Sadece birkaçı, onun kötümserliğini ve insan doğasıyla ilgili karamsar görüşlerini paylaşıyordu. Üstelik ders verdiği Hukuk Fakültesi'nde bütün o hukuk profesörleri arasında kendisini epeyce yalnız buldu. O, 1896'da Hukuk Fakültesi Dekanı seçildi, ancak toplum bilimlerinin öğretimiyle ilgili reform çabaları meslektaşlarının direnmesiyle başarısızlığa uğradı. Ne de suç sosyolojisi ve ceza hukuku kürsülerinde iki İtalyan arkadaşına sunduğu teklife onay almada başarılıydı. Kısa zamanda kendisi gibi kozmopolitlerin, gerçekte yerlilere veya kendisinin söylediği gibi, "İsveçli profesörlere ve özellikle Vaud Kantonu'nun yerlilerine" ait olan konulara burunlarını sokmamalarının daha iyi olacağı sonucuna vardı.

Pareto ders vermede de zorluklarla karşılaştı. O, yeni başlayanlara ders vermekten nefret etti. O, bunun kendisini bir papağan gibi hissetmesine neden olduğunu yazdı. "Benim Darwinci atalarım arasında bir papağan olsaydı, bu benim otomatik dil kullanımımı açıklardı." Bir biyografici, Pareto'nun derslerinin asla çok iyi düzenlenmiş sunumlardan oluşmadığını ancak "çeşitli sezgi patlamaları"nı andırdığını yazdı. Bu nedenle dersler, olağan öğrencilerden çok uzmanlara hitap etti. Bu durum, Pierre Boven'in (*İnceleme*'nin Fransızca çevirmeni) *Ekonomi Politikte Matematiksel Uygulamalar* ve Maria Kolabinska'nın *Fransa'da Seçkinin Dolaşımı* olmak üzere sadece iki öğrencinin onun yönetimi altında, onun ruhunu yansıtan tez yazdığının muhtemel nedenidir.

Öğretmedeki başarı eksikliği kısa zamanda Pareto'nun öğretimsel yükünü azaltamaya çabalamasına yol açtı. Bu tür konularda yetki sahibi olan Vaud Kan-

[66] Aktaran Jean-Charles Biaduet, s. 43. Biaduet'in makalesi Pareto'nun Lozan dönemi hakkında benim başlıca kaynağımdır. İzleyen bütün alıntılar bu kaynaktandır.

tonu'nun yöneticileri ona derin bir kuşkuyla baktılar ve ona bazı derslerini üzerinden alacak bir asistan tutma hakkı vermede çekimser davrandılar. Anlaşma, ancak, onun arkadaşlarından biri, onun ardılı olan Hukuk Fakültesi Dekanı, onun lehine müdahalede bulunduktan sonra sağlandı. Dekanın konuyla ilgili yazışması, küçük bir kasaba üniversitesinde hayatta kalmak için gereken akademik dengeleme davranışını eğlendirici bir şekilde yansıtır:

> M. Pareto'nun tuhaf davranışının varlığına Vaud yönetiminin belirli bir kuşkuculuğunda meşru bir şeyler olabileceği gerçeğine karşın ve bu mizacın bir emsalinin arzu edilemeyebileceği gerçeğine karşın, Üniversitenin ve Kantonun başlıca bir çıkarının onun fakülteye ait olmaya devam etmesinin lehinde ve ayrıca onun koşullarını kabul etme lehinde olduğuna inanmayı sürdürmekteyim. Eğitim yükünün bir kısmının hatta tamamını taşıyan *büyük* eserleri yoluyla üniversitesini ölümsüzleştirmek üzere olan *büyük* bir bilim insanının sıkıntısını gidermek aslında geleneklere uygundur.

Pareto, bu olaydan sonra, kürsüsünü unvan olarak elinde tutmayı sürdürmesine karşın, siyasal sosyoloji ve ekonomik ve toplumsal doktrinler alanında haftada sadece bir saatlik ders verdi. Birkaç yıl sonra 1907'de siyasal ve toplumsal bilimler profesörü olmak için politik ekonomideki kürsüsünden tamamen ayrıldı. O, artık yılda sadece üç ay ders verdi. İki yıl sonra, kendi söyleyişiyle "kabuğu içinde bir salyangoz gibi" yaşamak için Céligny'deki villasına çekilmiş olarak, düzenli ders vermeyi tamamen bıraktı ve Lozan'da nadiren görüldü.

Pareto 1909'dan sonra, zaman zaman hâlâ akademik kurullara katılsa da, meslektaşlarıyla temaslarının çoğunu kopardı. Fakültedeki kişisel arkadaşlarından bazıları onu ziyaret etmeye devam etti ve örneğin Robert Mitchel gibi başka üniversitelerden arkadaşları onun evine misafir oldular ancak onun çevresi yıldan yıla küçüldü. Çoğu insan, onun şiddetli patlamalarını ve hınç dolu hamlelerini pek hoş karşılamadı. Önceden onun yakınları arasında olan kişiler bile Pareto'nun taşlamalı saldırılarının hedefleri oldu. Bir arkadaşı, bunun uygun olmadığını nazikçe çıtlattığında, Pareto sert bir dille karşılık verdi: "İroni, açıkça azınlıkların silahıdır. İnsanların çoğunluğu ahmaklar ve alçaklardan oluşur. Bu nedenle onların zorla düzen içinde tutulması gerekir ve dönüşüm dönemlerinde bu mümkün olmadığı zaman, geriye ahmaklar ve alçaklara sadece gülmek kalır."

Yaşamının son dönemi boyunca Pareto'nun kendi görüşlerine katılmayan insanlarla polemikleri, çoğu kez, kalan az sayıda arkadaşını zor durumda bırakacak kadar şiddetli ve ağzı bozuk hale geldi. Kendisini görkemli bilimin örtüsüne bürüyen Pareto, öğretilerine katılmayan herkesin bilimsel saygınlığını tanımadı. Pareto, bilimi, Oscar Wilde'ın bir keresinde hakkında "sanatı büyük harfli bir BEN ile heceledi" dediği Whistler ile benzer biçimde heceledi. O, bu nedenle, sadece onun yaklaşımının temel noktalarını kabul eden meslektaşlarının, özellikle Robert Michels ve George Sorel'in gerçek bir bilimsel ruhla çalıştıkları yargısında bulundu.

Pareto *İnceleme*'yi, gerçekte ders vermekten neredeyse ayrıldığı, Üniversiteyle bağlarının çoğunu kestiği ve meslektaşlarıyla önceki temaslarının çoğundan uzaklaştığı bir dönem içinde, 1907–1912 arasında yazdı. Bu tecrit, kitabın parçalı, düzensiz ve konudan konuya atlayan niteliğini anlamamıza yardım eder. Çoğu, derslerinden üretilen erken bilimsel eserlerinin hepsi, çok iyi biçimlenmiş ve düzenlenmiş olmasına karşın, bu son eser, onun öğrenciler ve emsallerle çok az teması varken, yalnız başına araştırma içinde gelişti. Pareto'nun erken eserlerinde önyargılarını bir ölçüde denetlemesine, meslektaşlar ve dostça eleştirmen-

ler neden olmuş olabilir. Artık bu tür temaslardan uzak olan Pareto, şimdi önyargılarına ve tutkularına hareket özgürlüğü tanıdı. Daha özel olarak, onun demokrasi ve insancıllık hakkındaki nefret dolu alayı artık akademik görgü kurallarının bütün sınırlarını aşıyordu. Üstelik kitabın bütün yapısı kafa karıştırıcı ve dikkat dağıtıcıdır. Bir sayfada başlayan görüşler kaybolur ancak sayfalarca sonra yeniden ortaya çıkar. Genişçe dikkate almayı gerektiren başlıca konulardan sadece geçerken söz edilirken, çok önemsiz noktalar bezdirici bir ayrıntıyla işlenir. *İnceleme*, onun zihninde mantıksal görüş ile ikna etmek istediği herhangi bir somut izleyici kesimi olmaksızın yazılmış gibidir. Pareto'nun üslubu onun kendisiyle meşguliyetini yansıtır. O, fikirlerini gelişigüzel ve seçici olmadan ortaya dökmekle hiç kimseyi değil kendisini hoşnut etti. *İnceleme*, deha parıltılarının hırçın gözlemler ile yan yana durduğu geniş bir *olla podrida*'dır [karışım]. Thomas Wolfe, kendi kelimelerinin balta girmemiş büyük dağınık ormanına bir düzen görüntüsü veren bir editörü Maxwell Perkins'de bulacak kadar şanslıydı. Pareto'nun böyle bir editörü olmamıştı – ve o, büyük olasılıkla herhangi birine kendi metnine el sürme hakkı tanımayacaktı.

Bir izleyici kitlesi olmayan, önceki meslektaşlarının ve birlikte olduğu düşünürlerin çoğundan yabancılaşmış olan Pareto, yalnız gittiği kendine ait yolu kazdı. Ondan önce Comte'ta olduğu gibi, o kendisini entelektüel yaşamın merkezlerinden daha çok uzaklaştırdıkça, düşüncesi giderek daha fazla sıradışı hale geldi. Eğer Pareto yakın meslektaşlara sahip olsaydı, bu meslektaşlar muhtemelen onun dikkatini, *İnceleme*'nin yazıldığı dönem içinde başlıca kitapları bütünüyle erişilebilir olan Sigmund Freud'un eserlerine yöneltirdi. Gerçekte Pareto, Freud'u tamamen ihmal etti böylece onun söylemek zorunda olduklarının çoğu, okurlarına kaçınılmaz bir şekilde bir anakronizm olarak göründü. Benzer bir tarzda, Pareto sadece Max Weber'in eserlerini değil bütün Alman toplum bilimleri geleneğini ihmal etti. Tekrar burada, Pareto eğer yakın meslektaşlara sahip olsaydı ve Lozan'dan daha az taşra bir üniversitede ders verseydi, bütün bu eserleri, onları yeterince pozitivist yönelimde görmeyerek reddetme ihtimali de olmasına karşın en azından dikkate almaya zorlanırdı. Hepsi düşünüldüğünde, onun kendisine-dayattığı modernlik dünyasından sürgün, nefretinin gücü ve önyargılarının keskinliği, Pareto'nun görüşünün genişliğini ciddi olarak sınırladı ve onun bulgularını çarpıttı.

Bu nedenle *İnceleme*'nin yayınlandığında çok az etkisinin olması pek şaşırtıcı değildir. 1912'de tamamlanmasına rağmen ancak 1916'da Dünya Savaşının ortasında yayınlandı. Bu eser, İngilizce yayınlansaydı daha iyi kabul görebilirdi. Fakat Fransa'ya Durkheim Okulu hâkim oldu ve Pareto'nun sosyolojiye bütünüyle farklı yaklaşımına açık değildi, İtalya'da ise çok küçük bir kesim sosyolojiyle ilgiliydi. Sonradan faşistler Pareto'nun kendilerinden biri olduğunu ileri sürdü ve bu onun ölümünden sonra satışları artırdı ancak İtalya'da başlangıçtaki satışlar Fransa'da olduğu kadar hayal kırıklığı yaratıcıydı. Pareto'nun adı ekonomistler arasında ön sıralarda yer almış olmasaydı, kitabının neredeyse fark edilmeden kalmış olacağı tahmin edilebilir. Böyle olsa da, onun yaşam öyküsünün yazarı ve öğrencisi G. H. Bousquet 1928'deki yazısında hâlâ Pareto'nun adının etrafında oluşma eğilimindeki bir "sessizlik tezgahı"ndan şikâyet etti. Bu elbette, yaşamının son yılında onun adının faşizm ile aynı kefeye konulması yoluyla lekelenmesine çare olmadı.

Pareto'nun Amerika'daki Etkisi

Pareto ancak ölümünden on yıldan uzun bir süre sonra ve daha sonra Amerika'da hak ettiği yere geldi. Onun *başyapıt*'ı Amerika'ya ilkin bir İngilizce çevirisiyle 1935'te ulaştı ve otuzlarda bir tür "Pareto rağbeti" ortaya çıktı – sadece savaş boyunca ve bundan sonraki yıllarda azaldı. Bazı Amerikan dergilerinde Pareto'nun coşkulu bir şekilde kabul edilişi, "yeni tarih"in babası James Harvey Robinson daha önce 1921'de Pareto'nun tortular ve türevler kuramının "şu andan itibaren bir yüzyılın araştırıcıları tarafından çağımızın birkaç büyük keşfinden biri olarak derecelendirilebilir" olduğunu yazdığında[67] çoktan hazırlanmıştı. *İnceleme*'nin Amerikalı editörü Arthur Livingston, daha yirmilerin ortalarında, Pareto'nun sosyolojik eserinin propagandasını yapmaya başlamıştı. 1927'de Harvard'ın parlak biyokimyacısı *ile birlikte* toplum bilimcisi L. J. Henderson *İnceleme* hakkında şöyle yazı; "Bu... düşünce tarihinde yeni bir dönemin muhtemelen başlangıcı olabilir. Bu kuramın olağanüstü [ve].. biricik olarak adlandırılmasından çekinmeye gerek yoktur."[68] Bu övgüyü yazdıktan bir kaç yıl sonra Henderson, Pareto'nun düşüncesi üzerine ünlü Harvard seminerlerine başkanlık etti, bu seminerleri Talcott Parsons, Robert K. Merton, George Homans, Henry Murray ve Clyde Kluckhohn izledi. Amerikan toplum bilimcilerinin ve entelektüellerin Pareto'ya ilgisindeki bütün çabaların, Pareto'nun adının daha geniş Amerikan entelektüel sahnesinde birdenbire sergilendiği zaman olan otuzlara kadar görece başarısızlığı kanıtlanmış oldu.

Bunalım Amerika'sının Pareto'nun düşüncesine açık olabileceğini göstermiş olması şaşırtıcı değildir. O zamanlar benzer bir rağbet gören Marxizme çok benzer bir şekilde, onun eseri otuzların düşünce ikliminde iki temel çizgiye hitap etti: bilimin kurtarıcı otoritesine inanç ve geleneğin otoritesine inancın yitimi. Onun pozitivizmi, içinde sadece bilimin iddialarının hâlâ sarsılmaz kaldığı entelektüel bir iklimde ilgi gördü ve onun açığa çıkarıcı duruşu, alttakilerin 1929'da borsanın dışına atılmasından sonara dayanakları şiddetle sarsılan entelektüellere hoş göründü. Marx'a bir burjuva yanıtı türü olarak veya onun muhafazakâr işlevsel bir eşdeğeri olarak Pareto yaygınca okundu. Homans şöyle yazdığında bunu çok iyi ifade etti; "Görece zengin ailesini reddetmemiş bir Cumhuriyetçi Bostonlu olarak ben otuzlar boyunca, herşeyden öte Marxistlerden gelen kişisel bir saldırı altında olduğumu hissettim. Pareto'ya inanmaya hazırdım çünkü o bana bir savunma sağladı."[69]

Otuzlarda Pareto'nun ilk savunucuları büyük ölçüde edebiyat eleştirmenleri ve gazetecilerdi; bunu kısa zamanda toplum bilimciler izledi. Özel olarak, Pareto'yu Henderson'dan öğrenen edebiyat tarihçisi Bernard De Voto, *Harper's* ve *Saturday Review of Literature*'ın sayfalarında Pareto'yu yüceltmekten bıkmadı. Merkezin solunda, *The New Left Review* gibi yayınlardaki yazarlar bile Pareto hakkında coşkulu yorumlar yazdı. *The New Republic*'in yazarlarından biri, Claude Foreman 1933'te Pareto'nun kuramlarının "sadece İtalya'daki faşist hareketi değil Rusya'da Bolşevik başarıyı da açıkladığını" yazdı.[70]

---

[67] Aktaran Meisel, *y.a.g.e.*, s. 24.

[68] *A.g.e.*, s. 23. Henderson'ı, bir meslekteşı olan ve böcek toplumları hakkındaki araştırması, insan toplumunun içgüdüsel belirleyicilerine ilgi uyandıran M. .Wheeler, sırası geldiğinde, Pareto'yla tanıştırdı. Krş. Cynthia E. Russset, *The Concept of Equilibrium in American Social Thought* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1966), s. 111.

[69] George C. Homans, *Sentiments and Activities* (New York, The Free Press, 1962), s. 4. Ayrıca krş. Barbara Heyl, "Harvard Pareto Çevresi," Journal of the Behavioral Sciences, IV (1968), ss. 316-34 ve Bernard Barber, "Giriş", *L. J. Henderson on the Social Sistem* (Chicago, The University of Chicago Press, 1970).

[70] Aktaran Homans ve Curtis, *y.a.g.e.*, s. 10.

Pareto'nun akademik alanda kabul edilişi ile ilgili olarak onun başlıca etkisinin Harvard'da ortaya çıktığını belirtmek yararlıdır; başka akademisyenler, özellikle Ortabatılılar, ya onu göz ardı etti, ya da ona var güçleriyle saldırdı. Ellsworth Faris ondan "orta sınıfın Machiavelli'si olmaya hevesli bir yaşlı adam" olarak bahsetti.[71] William McDougall (o sıralar Duke Üniversitesi'nde ders veriyordu) ona "Faşizmin Karl Marx'ı"[72] dedi ve "Pareto'nun düşüncesi ve bilgisinin eskimiş niteliği"ne[73] işaret etti. Emory Bogardus ve Floyd House, Pareto'nun söylediklerinde geçerli olanların uzun zamandır Darwin, James ve Sumner gibi İngilizler ve Amerikalılar tarafından çok daha iyi bir biçimde söylendiğini ve onun eserinde bunların dışında kalanların ise hiçbir şekilde iyi olmadığını göstermeye çabaladıkları uzun reddiyeler yazdılar.[74] Muhtemelen Ortabatı üniversitelerinde hâlâ varlığını sürdüren güçlü "ilerici" eğilimler, ortalama insanın erdemlerine yaygın inanç, Pareto'nun düşüncesinin Ortabatılı akademisyenler tarafından reddedilmesine katkıda bulunmuştur. O zamanlar Harvard'da bu tür bir engellerin varolduğu görülmemiştir.

Otuzlarda bir dizi genç Harvard toplum bilimci üzerinde çok güçlü bir etkisi olan L. J. Henderson, Pareto'nun orada olumlu karşılanması için zemini çoktan hazırlamıştı. O, bilimsel eğitimi ve ilgisiyle uygun bir şekilde en büyük vurguyu Pareto'nun bilimsel yöntembilimi ve özel olarak onun toplumsal sistem modeli ve denge kavramı üzerine yaptı. Bir dizi Harvard hocası ile kişisel bağları olan Bernard De Voto, orada başkalarını da ikna etti. Şimdi Standford Üniversitesi Kütüphanesinde olan Homans ve Curtis'in *Pareto'ya Bir Giriş*'inin bir nüshası De Voto'nun kütüphanesinden gelmiştir, bu eserde Homans'ın "Beni bir Paretocu yapan Benny'ye" yazılı ithafı yer alır. Homans'a göre, yine De Voto'ya göre *İnceleme*'nin temel önemi "mantıksal olmayan eylemin çok-gelişkin bir kuramını sunması"ydı.[75] Talcott Parsons, Pareto'nun bir öğrencisi olmamasına karşın, Pareto'nun düşüncesinden o kadar derinden etkilendi ki, bunu *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda (1937) şöyle ifade etti: "*İnceleme*'de gerek yöntembilimsel gerekse kuramsal düzeyde... atılması gereken temel hiçbir şey yoktur."[76] Pareto'nun toplumsal sistem yaklaşımının, onun yöntembiliminin ve daha az derecede onun temel görüşlerinin boyutları Parsons'ın kendi kuramsal sentezine dâhil edildi. Parsons, Pareto'yu toplum bilimlerinin en önemli ustalarından biri olarak düşünmeyi sürdürmüştür.[77] Ancak, Harvard toplum bilimcilerinin hepsi Henderson'un Paretosunu veya Parsons'ın istekliliğini paylaşmamıştır. Harvard'ın tarihçileri ve ekonomistleri arasında sadece Crane Brinton ve Joseph Schumpeter sırasıyla ona borçludur. Sorokin, alışkanlığı olduğu gibi, *İnceleme*'yi keskin bir eleştirel çözümlemeden geçirdi ve Merton, kendisinin belirli fikirlerini Pareto'nun sağladığı yol göstermelerden geliştirmesine karşın asla İtalyalının fazlaca çekimine kapılmadı.

Pareto'nun Amerika'da ampirik toplum bilimi üzerindeki en hayati etkisi başka bir Harvard grubu yoluyla geldi: 1927–1932 arasında Harvard Business School'un üyelerinin yürüttüğü ünlü Hawthorne araştırmalarının yazarları.[78] Bu

---

71 Aktaran Meisel, *y.a.g.e.*, s. 14.
72 *A.g.e.*, s. 14.
73 *A.g.e.*, s. 27.
74 *A.g.e.*, s. 26.
75 Homans ve Curtis, *y.a.g.e.*, s. 10.
76 Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 300.
77 Parsons, "Vilfredo Pareto," *The International Encyclopedia of the Social Sciences* içinde.
78 F. J. Roethlisberg ve W. J. Dickson, *Management and the Worker* (Cambridge, Massachusetts, Harvard

araştırmalarda yazarlar, işçilerin, ne ödülleri en üst düzeye çıkarmak için rasyonel olarak en iyi yolu hesaplayan "ekonomik insanlar" olduklarını, ne de çevresel değişimlere örneğin işin fiziksel koşullarına basitçe tepki verdiklerini buldular. Bu bulgular başlangıçta araştırmacılar için bir bulmacaydı. Fakat yazarlar Harvard'da Henderson çevresinin bir üyesi olan Elton Mayo vasıtasıyla Pareto'nun düşüncesine aşina olduktan sonra, bu bulgular onlara anlamlı gelmeye başladı. Onlar şimdi, işçilerin davranışının fizyoloji veya ekonomi açısından açıklanamayan boyutlarının Paretocu tortular açısından anlaşılabilir kılınabileceği sonucuna vardılar. Üretimin sınırlılıkları, iş grubunun dayanışma duygusunun (grup sürekliliği) tezahürleri olarak yorumlanabilirdi; çok sayıda işçinin şikâyetleri, altta yatan statü kaygıları ve psikolojik güvensizliklerin ifadelendirilmeleri olarak anlaşılabilirdi. Daha genel olarak, işçilerin "duygu mantığı", işletmenin "maliyet ve etkililik mantığı"nın karşısına konulabilirdi, böylece onlar arasındaki mücadele, rasyonel ekonomik düşmanlıklarda değil, duyguların çatışmasında temellenmiş olarak anlaşılabilirdi. Pareto'nun kendisi, işletmenin davranışının rasyonel olduğu sonucunu çıkarmada daha az aceleci olabilecekken, bütün bunlar elbette Paretocu çözümleme biçimlerinin bir uygulamasıydı. Pareto, işçilerin davranışının olduğu kadar işletme yönetiminin davranışının altında yatan efsaneler, ideolojiler, bilimsel olmayan kuramlar ve mantıksal olmayan inançlara bakardı.[79]

ÖZETLE

Pareto rağbeti ortaya çıkışı kadar hızlı bir şekilde azaldı. Parsons, Pareto'nun düşüncesini yüksek saygınlıkta tutmayı sürdürmesine karşın, onun sonraki kuramsal çalışmasını Weber, Durkheim ve Freud daha derinden etkiledi. George Homans, mantıksal olmayan eyleme yoğunlaşmaktan uzaklaşarak, B. F. Skinner'in davranışsal psikolojisi ve klasik ekonomik düşüncenin peşinde şekillenen bir alışveriş kuramına doğru yöneldi. Siyaset bilimciler arasında Harold Lasswell kariyeri süresince Pareto'ya yakın oldu. Amerika'da Pareto'yu ilk destekleyenlerden biri olarak, Pareto'dan türetilen seçkinlerin oluşumu ve dolaşımına ilişkin kuramların geniş ölçüde ilham verdiği çalışmaya katkıda bulunmayı sürdürdü.[80] C. Wright Mills'in *İktidar Seçkinleri*'nin (1959)[81] yayınlanmasından beri Amerika'da Pareto'nun eserine canlanan bir ilgi olmuştur. S. E. Finer'in[82] ve Joseph Lopreato'nun[83] onun eserinden seçkilerinin yanısıra Suzanne Keller'in *Yönetici Sınıfın Ötesinde*'si,[84] T. B. Bottomore'nin *Seçkinler ve Toplum*'u[85] bunu doğrular. Fransa'da Raymond Aron'un, Almanya'da Jeaggi ve Eisermann'ın eserlerinin gösterdiği gibi, Avrupa'da Pareto'ya yenilenen bir ilgi olmuştur.

Pareto'nun ideolojik nutuklarının zaman içinde büyük ölçüde benimsendiği dikkate alındığında, onun düşüncesinin toplum bilimleri üzerinde sürekli etkiye sahip olması muhtemeldir.

University Press, 1939).

79 Krş. John H. Goldhorpe, "Vilfredo Pareto," Timothy Raison, *The Founding Fathers of Social Science* içinde (Harmondsworth, England, Penguin Books, 1969), ss. 116-18.

80 Çok sayıda başkaları arasında krş. Harold D. Lasswell *ve diğerleri, The Comparative Study of Elites* (Standford, Standford University Press, 1952).

81 C. Wright Mills, *The Power Elite* (New York, Oxford University Press, 1959).

82 Finer, *Vilfredo Pareto.*

83 Lapreato, *Vilfredo Pareto.*

84 Suzanne Keller, *Beyond the Ruling Class* (New York, Random House, 1963).

85 T. B. Bottomore, *Elites and Society* (New York, Basic Books, 1964).

KARL MANNHEIM
(1893–1947)



ESER

Bilgi Sosyolojisi

Karl Mannheim'ın hiç durmayan zihni sosyolojik araştırmanın çok sayıda alanına katkıda bulunmuş olmasına karşın onun bilgi sosyolojisinin, çalışmasının en değerli ve kalıcı kısmı olduğu artık genel olarak kabul edilir. Sosyolojinin bu kolu, düşünce ve toplum arasındaki ilişkiyi araştırır ve bilginin toplumsal veya varoluşsal koşullarıyla ilgilenir.

Bilgi ve toplum arasındaki karşılıklı bağımlılığın doğası Mannheim'da kesinlikle sonuca ulaştırılmasına karşın o, çalışmasının bütün aşamalarında fikirleri, içinde farklı şekillerde cisimleştikleri yapılarla ilişki içinde ele almakla ilgilendi. Yapı ve karşılıklı ilişki fikri onun bütün düşüncesinin merkezindedir ve bütün yazılarında ona yol gösterir. O, fikirlere yönelik atomlaştırıcı ve yalıtıcı bir yaklaşımı reddederek düşüncenin bir yapısal çerçeve içinde diğer toplumsal etkinliklerle ilişkilendirilmesi gereken bir etkinlik olduğunu vurguladı. Mannheim'a göre sosyolojik görüş açısı, "daha başlangıçta her alandaki bireysel etkinliği grup deneyimi bağlamında yorumlamaya çabalar" [1] Düşünme hiçbir zaman grup yaşantısının etkilerinden bağımsız olan ayrıcalıklı bir etkinlik değildir; bu nedenle, bağlamı içinde anlaşılması ve yorumlanması gerekir. Hiçbir verili birey, "dünyayı karşısına almaz ve doğruluğa ulaşma çabasında kendi deneyiminin verisinden bir dünya inşa etmez. Bilginin en baştan itibaren, içinde herkesin kendi bilgisini, ortak bir kaderin, ortak bir etkinliğin ve ortak zorlukların üstesinden gelmenin bir çerçevesinde ortaya koyduğu, grup yaşantısının işbirliğine dayalı bir süreci olduğu çok daha doğrudur" [2]

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (New York, Harcourt Brace Jovanocich, 1936), s. 27.
A.g.e., 26.

Bilginin toplumla ilişkisi hakkında bütünleşmiş ve tutarlı bir akıl yürütme biçimini öğrenmek için Mannheim'a gidenler hayal kırıklığına uğramaya mahkûmdur. Mannheim, çok sayıda düşünce akımına, çok sayıda doktrine ve bakış açısına aşırı duyarlı bir insandı. Bu, onun çalışmasında okurlarını rahatsız eden ancak kendisinin epeyce farkında olduğu sayısız tutarsızlığı açıklar. O, yaşantısının sonuna doğru, bilgi sosyolojisiyle ilgili bir seminere katılanlara şöyle yazdı:

> Makalemde çelişkiler ve tutarsızlıklar varsa, bunun nedeninin onları gözden kaçırmam değil, bir temayı sonuna kadar geliştirmeye, bazı başka ifadelerle çelişse bile, özen göstermem olduğunu düşünürüm. İnsani bilginin bu marjinal alanında, deyim yerindeyse yaraların üzerini örterek, çelişkileri saklamamamız gerektiğini, insan düşüncesinin bugünkü aşamasındaki yaralı noktaları göstermenin görevimiz olduğunu düşündüğüm için bu yöntemi kullanırım... bu çelişkiler, onlardan başlamak zorunda olduğumuz baş belalarıdır.[3]

Mannheim'ın belirli bir makale için söylediği, onun bilgi sosyolojisi hakkındaki eserlerinin bütünü için doğrudur. O, yaşamı boyunca yeni bir sentez oluşturmak için çeşitli bakış açılarını yeni bir sentezde bütünleştirmeye çabaladı. Ancak, düşüncenin böyle bir bütünleştirilmiş sistemi ondan hep kaçındı. Yukarıda alıntı yapılan mektubunda söylediği gibi: "Eski bilgi kuramından köklü bir şekilde kopmak isterim ancak bunu henüz tam başaramadım."[4]

Mannheim'ın eserinin irdeleyici ve denemeci doğası, onun temel fikirlerinin özlü bir sergilenişini aşırı derecede zorlaştırır. Bir yerde seçilen tipik bir ifade, başka bir yerdeki hatta çoğu zaman aynı eserdeki iddiayla çelişir. Sözgelimi Kant'ın eleştirel ve eleştirellik öncesi düşünce aşamalarını birbirinden kolayca ayırmak mümkünken, Mannheim'ın önceki ve sonraki görüşlerini birbirinden ayırmak da mümkün değildir. Mannheim'ın sonraki formülleştirmeleri çoğunlukla çok öncekileri andırır ve orta döneminde ulaştığı formülleştirmelerle şiddetli bir şekilde çelişir.

Mannheim, daha dikkatli düşünülerin sakınacakları kadar bilginin sınırlarının ötesine geçmeyi göze alan bir öncüydü. Bu cesaretinin faturasını ödedi: daha ileri araştırmaya yönelik parlak çıkış noktaları ve yaklaşımlar geliştirmesine ve öncülükler etmesine karşın gösterdiği çabaların tüm meyvelerini dermeyi başaramadı, kendinden sonra gelenlere, kendisinin sadece bulanıkça algıladığı vaat edilen topraklara girme ayrıcalığı bıraktı.

Mannheim, kültürel nesneler ve entelektüel fenomenleri ele almanın iki biçimini birbirinden ayırdı. Onlar, bir bakıma "içeriden" anlaşılabilir, böylece onların içkin anlamları araştırmacıya açık hale gelir, ya da ki bu bir bilgi sosyolojisi yoludur, onlar, düşünürün kaçınılmaz olarak ağına düştüğü bir toplumsal sürecin bir yansıması olarak "dışarıdan" anlaşılabilir. Bu bakış açısında, bilgi varoluşsal olarak belirlenmiş haliyle, *seinserbunden* olarak kavranır.

Mannheim, Marx'ın "felsefenin... gerçeklik ile... bağlantısını araştırma"ya[5] ve fikirlerin sistemlerinin onları destekleyenlerin toplumsal konumuna – özellikle sınıf konumu – hangi biçimlerde dayandıklarını çözümlemeyi amaçlayan programlı yönelimini genelleştirmeye girişti. Marx'ın burjuva karşıtlarına karşı polemikçi saldırısının temel bir aracı olan şeyi Mannheim, herhangi bir düşünce

---

[3] Kurt H. Wolf, "Bilgi Sosyolojisi ve Sosyolojik Kuram", Lewellyn Gross, der., *Symposium in Sociological Theory* (New York, Row, Peterson, 1959), s. 571.

A.g.e., s. 572.

Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology* (New York, International Publishers, 1939), s. 6.

sistemini olduğu kadar Marxizmi araştırmak için etkince kullanılabilecek genel bir çözümleme aracına dönüştürdü.

Marxçı formülleştirmede dikkat, ideolojinin sınıf ayrıcalığının savunulmasına yönelik işlevlerine ve burjuva düşünürlerinin ayrıcalıklı konumlarından kaynaklanan fikirlerin çürütülmesine ve yanlışlanmasına verildi. Burjuva ideolojisinin bu yorumunun aksine, Marx'ın kendi fikirleri Marxistler tarafından, savunulacak ayrıcalıklı hiçbir çıkara sahip olmayan bir sınıfın ifadesi –proletarya– olmaları açısından, doğru ve yansız olarak kabul edildi. Mannheim, fikirlerin çeşitli sistemleri arasında bu ayrımı yapmadı. O, bütün fikirlerin, hatta "doğruluklar"ın, içinde ortaya çıktıkları toplumsal ve tarihsel durumla ilişkili oldukları ve ondan etkilendikleri olasılığına yer verdi. Her düşünürün toplumda belirli grupların üyesi olması gerçeğinin kendisi –yani o, belirli bir statüyü işgal eder ve belirli toplumsal rolleri oynar– onun entelektüel bakış açısına renk katar. İnsanlar, "dünyanın nesneleriyle, düşünceye dalmış bir zihnin soyut düzeylerinde karşılaşmazlar, ne de tamamıyla yalnız varlıklar olarak böyle yaparlar. Tersine, onlar çeşitli şekillerde örgütlenmiş gruplarda birbirleriyle ve birbirlerine karşı hareket ederler ve böyle yaparken birbirleriyle birlikte ve birbirlerine karşı düşünürler."[6]

Mannheim, bilgi sosyolojisini, düşüncenin toplumsal veya varoluşsal koşullandırılmasının bir kuramı olarak tanımladı. Ona göre, tüm bilgi ve tüm ideoloji, toplumsal yapı ve tarihsel süreç içinde, farklı derecelerde olsa da, "bir yerde bulunmaya bağlı"dır. Bazen tikel bir grup, toplumsal bir fenomeni anlamaya başka gruplardan daha fazla yakındır, ancak hiçbir grup onu bütünüyle anlayamaz. Fikirlerin kökenleri, savunucularının tarihsel zaman ve toplumsal yapı içindeki birbirinden farklılı yerlerde bulunmalarında yatar, bundan dolayı, düşünce kaçınılamaz olarak bakış açısaldır.

Mannheim'ın anlayışında,

> bakış açısı... düşünmenin salt biçimsel belirleniminden daha fazla bir şeydir. [O], bir kişinin bir nesneyi görme tarzına, o nesnede ne algıladığına ve düşüncesinde o nesneye nasıl anlam verdiğine işaret eder. Ayıca [bakış açısı], düşünce yapısındaki niteliksel öğelere, saf bir biçimsel mantığın gözden kaçırmak zorunda olduğu öğelere işaret eder. Aynı biçimsel-mantıksal kurallara başvursalar bile iki kişinin aynı nesneyi çok farklı değerlendirebilme gerçeğinden sorumlu olan kesinlikle bu etmenlerdir.[7]

Bir filin özelliklerini betimlemeye çalışan ünlü sekiz kör insan gibi, toplumsal konumlarında kökleri bulunan birbirinden farklı görüş açılarından ortak bir nesneye bakan kişilerin, farklı bilişsel sonuçlara ve farklı değer hükümlerine ulaşmaları muhtemeldir. İnsan düşüncesi "durumsal olarak göreceli"dir (*situations-gebunden*).

Bilginin varoluşsal belirlenimi düşüncesi Mannheim'ın doktrininin temelindedir. Mannheim'a göre, "bilme sürecinin, gerçekte içkin yasalarla uyum içinde tarihsel olarak gelişmediği, sadece 'şeylerin doğası'ndan veya 'saf mantıksal olasılıklar'dan çıkmadığı ve bir 'içsel diyalektik' tarafından hareket ettirilmediği" [8] ancak kesin bir biçimde kuramsallık-dışı yani varoluşsal etmenler tarafından etkilendiği gösterilebildiğinde böyle bir belirlenim kanıtlanır. Mannheim'a göre, bilginin

---

[6] *Ideology and Utopia*, s. 3.
[7] *A.g.e.*, s. 244.
[8] *A.g.e.*, s. 240.

varoluşsal belirlenmesi tezi, bu varoluşsal etmenlerin, "sadece fikirlerin doğuşuyla alakalı oldukları değil, aynı zamanda onların biçimleri ve içeriklerine işledikleri ve deneyimimizin ve gözlemimizin kapsamını ve yoğunluğunu, yani... öznenin 'bakış açısı'nı kesin bir biçimde belirledikleri", gösterilebildiğinde daha da kuvvetlenir.[9]

Mannheim'ın temel iddiası şudur; "sadece, fikirlerin temel yönelimleri, değerlendirmeleri ve içeriği farklılaşmaz, aynı zamanda bir sorunu ifade etme tarzı, ortaya konulan yaklaşım türü ve hatta içinde deneyimlerin sınıflandırıldığı, toplandığı ve düzenlendiği kategoriler de gözlemcinin toplumsal konumuna göre değişir."[10] Başka bir deyişle Mannheim, içinde bir ifadenin sadece belirli boyutlarının yanlı olma ihtimalleri açısından dikkatlice incelendiği, "ideolojinin tikel kavranışı" olarak gördüğü şeyin ötesine, içinde bütün düşünce tarzlarının içeriklerinin yanısıra biçimlerinin de onları savunanın toplumsal konumuna bağlı olarak kavrandığı, bütünsel bir kavrayışa yöneldi. Mannheim'ın kendi örneklerinden biri bunu açıklamaya yardımcı olacaktır:

> Ondokuzuncu yüzyılın erken yıllarında eski-tarz bir Alman muhafazakâr "özgürlük"ten bahsettiğinde, o bununla her zmrenin kendi ayrıcalıklarına (serbestlikler) göre yaşama hakkını kastetti. O, romantik-muhafazakâr ve Protestan harekete dâhil olsaydı, bundan "içsel özgürlük"ü, yani her bireyin kendisinin bireysel kişiliğine göre yaşama hakkını anlardı. Aynı dönemin bir liberali, "özgürlük" terimini kullandığında, özgürlüğü tam olarak, eski-tarz muhafazakârın bütün özgürlüğün gerçek temeli olarak gördüğü ayrıcalıklardan *uzaklaşma* olarak düşünüyordu. Kısaca, kavramların formülleştirilmesinde bile, görüş açısına gözlemcinin ilgileri yol gösterir. Yani düşünce, belirli bir toplumsal grubun beklentisine uygun olarak yönlendirilir.[11]

Mannheim, toplumsal yapı ve bilgi arasındaki ilişkileri tanımlarken zor anlaşılır olmaya eğilim gösterdi. O, "varoluşsal belirlenim" teriminin mekanik bir neden-sonuç ardışıklığı içermediğini ifade etti ve somut durumlarda ilişkinin kesin doğasını sadece ampirik incelemenin ortaya çıkarabileceğini vurguladı. Buna karşın, Merton'ın gösterdiği gibi,[12] o, düşünce ve toplumsal yapı arasındaki bağlantıyı ifade eden çeşitli terimler kullandı. Bazı yerlerde, toplumsal güçlerin entelektüel üretimin doğrudan bir nedeni olduğunu ima etti. Başka yerlerde, belirli bir düşünce biçiminin ortaya çıkışını öznelerin "çıkarlar"ına bağladı. Üstelik başka yerlerde, sadece, bir öznenin dikkat odağının onu başkalarına değil belirli fikirlere yönlendirdiğini iddia etti. Dahası, tikel toplumsal ve tarihsel durumlar ve entelektüel ürünlerin türleri arasında bir tür "seçici yakınlık," "bağdaşabilirlik" veya "uyumluluk"u öne sürdüğü pasajlar da vardır. Son olarak, Mannheim'ın eserinde düşünce ve toplum arasındaki ilişkilerin görece zayıf formülleştirilmeleri de bulunur. Örneğin, toplumsal etmenlerin doğrudan etkisini ileri sürme yerine, o sadece, belirli fikirler dizisinin ortaya çıkmasının ön koşulunun onların taşıyıcıları haline gelecek belirli grupların ortaya çıkması olduğunu ileri sürer. Başka bir ifadeyle, Marxçı terminolojiyi kullanırsak Mannheim, "altyapı ve üstyapı" arasında bağlantı kurmaya geldiğinde geniş bir aralıkta hareket eder. Bazı yerlerde, belirli fikirlerin ortaya çıkmaları için toplumsal güçle-

---

[9] *A.g.e.*
[10] *A.g.e.*, s. 130.
[11] *A.g.e.*, s. 245.
[12] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York, The Free Press, 1957), ss. 498-99. Merton'ın bütün "Karl Mannheim ve Bilgi Sosyolojisi" bölümü benim için vazgeçilmezdi.

rin zorunlu ve yeterli koşullar olduğunu iddia eder görünürken, başka yerlerde iddialarını sadece, fikirler dizisinin ifade bulmasını ve duyulmasını sağlayan kolaylaştırıcı toplumsal etmenleri vurgulamakla sınırlandırmaya yönelir.

Mannheim'ın yazılarının çoğunda, fikirlerin taşıyıcılarının farklı toplumsal konumları temelde sınıf etmenleri açısından kavranır. *Beati possedentes*'in [sahip olanlar] düşüncesi sahip olmayanların düşüncesine karşıttır; orta sınıfın fikirleri feodal tabakanın ideolojisine karşıttır; ayrıcalıksızların gelecek yönelimlerinde kökleri bulunan ütopyacı düşüce, *statüko*dan kazanç sağlayanların varolan düzeni savunmalarını ifade eden ideolojik düşünceye karşıttır. Ancak, Mannheim kendisini Marxçı sınıf çözümlemesinden miras kalan bir araştırma programıyla sınırlandırmadı. Statü grupları ve mesleki kategoriler gibi başka çeşitli etmenleri fikirlerin varoluşsal belirleyicileri arasına dâhil etti. Örneğin Mannheim, ondokuzuncu yüzyılın ilk on yıllarında Alman muhafazakâr düşüncenin toplumsal kökenlerini betimlerken, "toprak sahipliğine dayalı feodal zümreler toplumunun bir sınıf toplumuna dönüşümünün hâlâ erken aşamalarında olduğu" Prusya'da, Fransız Devrimi'ne etkin bir yanıtın "sadece, Prusya'da kendi tarihlerinin ve toplumsal düzenin doğasının siyasal olarak etkili olmalarını sağladığı tabakalardan, soyluluk ve bürokrasiden geldi"ğini gösterir.[13] Yani, Fransa'da fikirlerin toplumsal belirleniminin bir çözümlenişi, Fransız toplumunun çok gelişmiş sınıf yapısı üzerine yoğunlaşacakken, Almanya'da fikirlerin toplumsal kökenlerinin bir çözümlenişi, geniş çapta, toprak sahipliğine dayalı zümre toplumunun statü düzeni üzerinde odaklanmak zorundaydı. Mannheim'ın kayda değer dikkat verdiği ek bir etmene, fikirlerle ilişkili kuşak farklılıklarına günümüzde özellikle dikkat edilir. Gerçekte, Mannheim'ın kuşaklar sosyolojisinin geçmişte görece ihmal edilişi ve günümüzde "yeniden keşfediliş"i, bilginin varoluşsal belirleniminin başlıca bir örneği olarak görülebilir. Mannheim'a göre,

> Aynı sınıftan olma ve aynı kuşak veya yaş grubundan olma gerçeğinin ortak yönü, her ikisinin onlara dâhil olan bireylere toplumsal ve tarihsel süreçte ortak bir mekân sağlamaları ve bu yolla, onları belirli bir düşünce ve deneyim tarzına ve tarihsel olarak ilgili eylemin karakteristik bir türüne yönlendirerek, potansiyel deneyimin belirli bir aralığıyla sınırlandırmalarıdır.[14]

Üstelik aynı tarihsel sorunları yaşayan gençliğin aynı mevcut kuşağın parçası oldukları söylenebilmesine karşın, "ortak varoluşlarının malzemesini farklı özel biçimlerde hazırlayan aynı mevcut kuşağın içindeki gruplar, birbirinden ayrı kuşak birimleri oluştururlar."[15] Devrim sonrası Fransa'da romantik-muhafazakâr gençliğin ve liberal-rasyonalist gençliğin ideolojileri farklıydı, ancak onlar, "hepsinin birlikte yaşadığı bir tarihsel dürtüye yönelik entelektüel ve toplumsal yanıtın sadece iki karşıt biçimiydiler."[16] Onlar aynı mevcut kuşağa ait olan farklı kuşaksal birimler oluşturdular. Aynı şekilde, bugün hippiler ve Yeni Sol aktivistler, tümünün ortaklaşa yaşadıkları tarihsel dürtüye kendi farklılaşan biçimleriyle duyarlı olan farklı kuşaksal birimlere ait görülebilirler. Onlar bir görüş alanını paylaşırlar ancak onu birbirlerinden farklı görürler.

---

[13] Karl Mannheim, "Muhafazakâr Düşünce", *Sociology and Social Psychology* içinde (New York, Oxford University Press, 1953), s. 121.

[14] Karl Mannheim, "Kuşaklar Sorunu," *Essays on the Sociology of Knowledge* içinde (New York, Oxford University Press, 1952), s. 291.

[15] *A.g.e.*, s. 304.

[16] *A.g.e.*

Mannheim, bilgi sosyolojisine kuramsal katkılarının iki bölüme ayrılarak anlaşılmasını arzuladı: "içinde toplumsal ilişkilerin bilfiil düşünceyi etkilediği biçimlerin betimlenmesi ve yapısal çözümlenmesi yoluyla saf ampirik araştırma" ve "bu karşılıklı ilişkinin geçerlilik sorunuyla bağlantısıyla ilgili epistemolojik soruşturma."[17] Onun, ilkiyle ilgili çabada ikinciden daha başarılı olduğu görülecekti. Mannheim, önermelerin doğruluk değeri veya geçerliliğine dair epistemolojik soruları sık sık birbirine karıştırdı ve kendisini, eleştirinin kolay bir hedefi yaptı. Yine de böyle sorular, bilgi sosyolojisi üzerine çalışması süresince onu meşgul etti ve zaman zaman, zihninde ampirik araştırmalar üzerinde öncelik kazanmış görünürler.

Bilgi sosyolojisinin bir önermenin doğruluk değerinin saptanmasına katkı sağlama yeteneği olup olmadığı sorusuna sıra geldiğinde Mannheim temelli bir kararsızlığa kapıldı. O, orta döneminde, bir ifadenin doğruluğunun, sadece, yazarının toplumsal konumunun incelenmesi yoluyla kesinleştirilebilmesini sağlayan sosyolojik bir bilgi kuramı, sosyolojik bir epistemoloji geliştirmek istedi. Mannheim'ın evrensel epistemolojik bir görececiliğe tehlikeli şekilde yaklaştığı çok sayıda dikkatsiz ifadesi, böyle bir görşün "kendi mutlaklığını varsayması gerektiği için kendi içinde çelişkili" olduğunu ileri süren eleştirmenlere[18] karşı onu savunmasız bıraktı. Yine de, 1921'e ait bazı en erken yazılarında Mannheim, bilgi sorununa kökten farklı bir çözüm getirdi. O, şöyle yazdı: "Bir önermenin veya bütün kuramsal alanın doğruluğu veya yanlışlığı, sosyolojik veya başka herhangi bir genetik açıklamayla ne desteklenebilir ne de eleştirilebilir... Bir şeyin nasıl olduğu... onun içkin geçerlilik niteliğiyle tümüyle alakasızdır."[19] Ve özne üzerine son sistematik ifadesinde (1936) –sondaki başlangıç– Mannheim gençliğinin formülleştirmesine döndü: "Başkalarında olduğu gibi, toplumsal bilimlerde doğruluğun veya yanlışlığın nihai ölçütünün nesnenin incelenmesinde bulunduğu ve bilgi sosyolojisinin hiç de bunun yedeği olmadığı elbette doğrudur."[20]

Mannheim, bilgi sosyolojisi üzerine çalışmasının orta döneminde, bütün düşüncenin zorunlu olarak ideolojik bir niteliğe sahip olduğunu bir programa dayalı olarak ileri sürdü. Derhal eleştirmenler böyle bir konumun, kendisiyle çelişkili olmasının yanında tam bir görececiliğe ve nihilizme yol açabileceğini belirttiler. Bu tür eleştirilerden canı acıyan Mannheim, iddiayı eleştirmenlerden korumak için bazı çabalara girişti. O bazen, tikel tarihsel durumların gereksinimlerine uyum göstermekle ilgili pragmatik bir kuramı savundu. Bu bakış açısında, bir fikirler dizisi, verili bir tarihsel aşamada toplumun uyumuna katkıda bulunduğu gösterilebilirse geçerlidir ve muhalif bir fikirler dizisi, böyle bir uyuma katkıda bulunmada başarısız olursa geçersizdir. Uyuma neyin katkıda bulunup neyin bulunmadığı ile ilgili yargılar sadece büyük ölçüde normatif değil, aynı zamanda en iyi olasılıkla ex *post facto* [olay sonrası] yargılardır. Geçmişteki hangi fikirlerin tarihsel uyuma katkıda bulunduğuna karar vermek çoğu durumda mümkün olabilir ancak çağdaş fikirler hakkında bu tür değerlendirmeleri yapmak olanaksız görünür.

Pragmatik ölçütün tatmin edici olmadığı ortaya çıkınca, Mannheim ikileme başka bir çözüm bulmaya yöneldi. İlk olarak Hocası Alfred Weber'in geliştirdiği

---

[17] *Ideology and Utopia*, s. 239.

[18] H. Otto Dahlke, "Bilgi Sosyolojisi", *Contemporary Social Theory* içinde, der. Barnes, Becker ve Becker, (New York, Appleton, 1940), s. 87.

[19] David Kettler'in yayınlanmamış bir elyazmasında alıntılanmıştır, "Bilgi Sosyolojisi ve Ahlak Felsefesi: Mannheim'ın Düşüncesinde Geleneksel Sorunların Yeri," *Political Science Quarterly*, LXXXII, 3 (Eylül, 1967), ss. 399-426.

[20] *Ideology and Utopia*, s. 4.

bir düşünceye kapılarak, o artık, bütün tabaka ve gruplar, geçerlilikleri onları savunanlarının varoluşsal konumlarına dayalı olarak kabul edilen fikirler üretmelerine karşın, bozulmamış ve bu nedenle geçerli düşünce yeteneği olan tek insan türünün, "toplumsal olarak bağlantısız entelijensiya" (*die sozial freischwebende Inteligenz*) olduğunu ileri sürdü. Mannheim, entelektüellerin, karşılıklı eleştiri yoluyla başlangıçtaki yanlılıklarından geriye kalan izleri üzerlerinden atarak, kendilerini başlangıçtaki kökenlerinden kopardıkları ve üstelik birbirleriyle sürekli bir diyaloğa girdikleri için dünyaya dâhil oluşun bayağı etkilerinden uzaklaşarak, *Olympian* [tanrısal] bir yansızlığa ulaşabildiklerini savundu. Burada Mannheim'ın ampirik gerçekliklerle yakınlıktan daha çok Marxçı saf ve temiz proletarya miti veya Hegelci mutlak ruh ile yakınlığı olan bir tür *deus ex machina* [beklenmedik biçimde yetişen yardımcı güç] oluşturmayı başardığı çok açıkça görülür. Mannheim'ın kendi entelektüel tarihinde, bağlarından sıyrılmış entelektüelin kurtarıcı niteliklerine inancın ne kadar köklü olduğu daha sonra belirgin hale gelecektir. Burada, "bir bakış açısını bir başkasının terimlerine tercüme ederek" bu bakış açılarının tümünü kuşatmayı başaran ve böylece sahiden geçerli bilgiye ulaşan bir insan kategorisinin var olduğuna inancın, bir arzuyu tatmin eden rüyadan pek öte geçmediğini belirtmek yeterli olabilir. Fikir insanlarının, kalabalığa bulaşan belirli yanlılıklardan ve önyargılardan kendilerini sıyırmayı çoğu zaman başardıkları garanti edilse bile, entelektüellerin zamanlarının tutkuları, baştan çıkarmaları ve yozlaşmalarından asla bağışık olmadıklarını fark etmek için sadece, tarihe damgasını vuran, "aydınların ihanetleri"nin (Julien Benda'nın adlandırmasıyla) sayısız örneğine işaret etmek yeterlidir. Birey entelektüeller, bazen gerçekten *au dessus de la mêlée* [kargaşanın üstünde] olmayı başarabilir; bir kategori olarak entelektüeller böyle değildir. Eğitim ve entelektüel çabalar aslında bir ölçüde eleştirel tarafsızlığa yol açabilir ancak bunlar entelektüelleri saf aklın bozulmamış koruyucuları yapmaya yetmez.

Araştırmacıların, Mannheim'ın pragmatik uyum veya serbest dolaşan entelijensiya kavrayışına yönelerek görececi nihilizm suçlamasından kurtulma çabalarının başarılı olmaktan çok uzak olduğuna dair fikir birliği içinde oldukları görülür. Mannheim'ın kendisi bunu bir dereceye kadar hissetmiş olmalıdır. Onun, sonraki yazılarında, epistemolojide bir devrim yaptığı iddiaları oldukça savunmasızdır. O artık, tüm düşüncenin zorunlu olarak ideolojik, dolayısıyla geçersiz olduğunu ileri sürmek yerine, bakış açıcı düşüncenin zorunlu olarak yanlış olmadığını fakat onları savunanların toplumsal konumları açısından tekyönlü olduğunu ileri süren daha az tartışmalı bir görüş tercih etti. Tüm ifadelerin zorunlu olarak ideolojik bir karaktere sahip olduğunun ileri sürülmesi yerine, artık basitçe, bakış açıcı düşüncenin "sadece kısmi bir görüşü temsil edebileceği" uyarısıyla karşılaşırız. Doktrinin bu zayıflatılmış biçimine Mannheim "ilişkicilik" dedi. Bir düşünürün toplumsal konumunun "bir ifadenin doğruluğunun belirlenmesinde asla ilgisiz olmadığı"[21] iddiasıyla birleştirilmiş ilişkicilik doktrini Mannheim'ı, yeni-Kantçıların ve Max Weber'in ondan çok önce işlediği değer ilgililiği (*Wertbezi-ehung*) hakkındaki görüşe yaklaştırdı. Epistemolojik devrim bir haykırmayla değil bir sızlanmayla sona ermişti veya öyle görünecekti.

Mannheim bilgi sosyolojisini müstakil alanlarda somut bir araştırma aracı olarak kullandığında, sonucu kuşkulu epistemolojik savaşların içine saptığı zamankinden

[21] *A.g.e.*, s. 256.

çok daha başarılıydı. Örneğin, Mannheim'ın epistemolojiye hücumlarının sadece az sayıda bilim felsefecisinin ilgisini çekeceği bir zamanda, onun "Muhafazakâr Düşünce," "Kuşaklar Sorunu," "Kültürel Bir Fenomen Olarak Rekabet," "Kültürün Demokratikleşmesi" ve "Entelijensiya Sorunu"[22] üzerine denemelerinin geniş bir şekilde okunacak olması muhtemeldir. Mannheim'ın bu denemelerde bile düşünce ve ifade belirsizliğine temayülü, örneğin, siyasal inançlar, etik yargılar, düşünce kategorileri ve ampirik gözlemler gibi çok farklı öğeleri geniş kapsamlı "bilgi" terimi altında toplama eğilimi, onun gözleminin değerini azaltır. Yine de o, düşünürlerin varoluşsal olarak bağlandıkları tarihsel ve yapısal bağlamın ağına nasıl sıkıca yakalandıklarını somut ayrıntısıyla göstererek, sosyolojik araştırmanın bütünüyle yeni bir alanının kapısını aralamaya yardımcı oldu. Mannheim, bize bilgi insanlarının çok sayıda zincirlerle hemcinslerinin dünyasına bağlandıklarını öğretti. O bize, Rousseau'nun bu zincirlerin ne olduklarını bilmenin onları çiçeklerle donatmaktan daha iyi olduğu hükmüne kıymet vermeyi de öğretti.

Sir Issiah Berlin, "Aşırıya kaçan kuşkuculuk, kendini reddetme haline gelerek kendisini bozguna uğratır"[23] der. Fakat ılımlı kuşkuculuk, önyargı, yanlılık ve çarpıtmanın olası kaynaklarını araştırmaya öncülük ettiğinde, insanın kendisini daha iyi bilmeye yönelik sürekli arayışına katkıda bulunan özgürleştirici bir çaba olabilir.

Planlanmış Yeniden İnşa Sosyolojisi

Mannheim, Nazilerin iktidarı ele geçirmesinden sonra İngiltere'ye göç etmeye zorlandığında bütün entelektüel yönelimi ve çalışma planı köklü bir değişime uğradı. O, bilgi sosyolojisinde uzun süre devam eden çalışmasını fiili olarak terk etti ve kendisini yaşamının kalan yıllarında "Zamanımızın Tanısı"na ve toplumsal planlama ve toplumsal yeniden inşa sosyolojisini geliştirmeye adadı.

Onun İngiltere yazıları (onun göç edişinden hemen önceki döneme ait bazı eserleri gibi) erken yazılarından çarpıcı bir şekilde farklılaşır. Sol-kanada bir derece sessizce sempatiler duyan oldukça bağlantısız araştırmacı artık bir *sociologue engagé* [sosyolojiye bağlı] haline geldi. Mannheim artık kaçış yolu kalmamış bir insan gibi yazdı. Faşizmin yükselen akını Avrupa'nın bütününü içine almakla tehdit etti ve Mannheim, bütün uygarlık faşizmin uçurumuna düşmekle tehdit edilirken, araştırmacının akademik kulede oturmasının artık yakışık almadığını düşündü.

Mannheim'ın tanısı, çağdaş uygarlık bunalımının "köklü demokratikleşme" sürecine bağlanabileceği iddiasıyla başlar. Daha önceki çağlarda seçkinlerin insanlık kitlesini siyasal konularda etkili bir söz sahibi olmaktan alıkoymasına karşın şimdi bu siyasal ve kültürel tekel kırılmıştır. "Bugün artan sayıda toplumsal grup, toplumsal ve siyasal denetimden pay almak için çaba göstermekte ve kendi çıkarlarının temsil edilmesini istemektedir. Bu toplumsal grupların entelektüel açıdan gelişmemiş kitlelerden gelmeleri gerçeği, daha önce kitleleri düşük bir entelektüel düzeyde tutmaya çabalayan seçkinlere bir tehdittir" [24] Ancak,

---

[22] Mannheim'ın çoğu yazılarının yanısıra, *Ideology and Utopia* dışındaki bütün bu bilgi sosyolojisi denemeleri şu kitaplarda bulunabilir: *Essays on Sociology and Social Psychology, Essays on the Sociology of Knowledge* ve *Essays on the Sociology of Culture* (New York, Oxford University Press, 1956).

[23] Issiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (New York, Oxford University Press, 1969), s. liii.

[24] Karl Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (London, Routledge and Kegan Paul, 1940), s. 25.

kitlelerin yükselişi sadece seçkinlere bir tehdit değildir. Siyasal arenada bir ses duyurmak isteyen kitleler, rasyonel olmayan duygular ve dürtülerle harekete geçirildikleri derecede bütün toplumu tehdit eder. İçinde rasyonel düşünce alışkanlıklarının eşitsiz dağıtıldığı bir toplum istikrarsız olmak zorundadır.[25] Kitle toplumunun alt derinliğinde ortaya çıkan irrasyonellik dalgasını yönlendirmek ve sınırlandırmak için yeni önlemler devreye sokulmazsa, düzensiz ve rasyonel olmayan kitle hareketinin bir başkaldırısının toplumu yutması olasıdır. Eski seçkinler güçlerini kaybetmiştir, onların bundan böyle yönlendirme yetenekleri yoktur ve aynı zamanda toplum giderek daha fazla birbirine bağlı, akla dayalı ve örgütlü hale gelmiştir, bu nedenle şiddetle liderliği arzulamaktadır.

Kitle toplumu örgütleri içinde "işlevsel rasyonellik" –yani eylem dizilerinin yüksek düzeyde hesaplanabilir ve etkili oldukları bir biçimde örgütlenmesi– büyük aşamalar kaydetmiştir. Ancak, aynı zamanda bu süreç beraberinde "özlü rasyonellik"in,[26] yani "olayların birbiriyle ilişkileri hakkında zekice anlayışlar ortaya koyan düşünce edimleri"nin çöküşünü getirmiştir. "Bir toplumun daha dazla endüstrileşmesiyle ve işbölümü ve örgütlenmesinin daha fazla gelişmesiyle, işlevsel açıdan rasyonel olan, bu nedenle önceden hesaplanabilir olan insan etkinliğinin alanı daha fazla büyüyecektir."[27] Ancak, artan düzenlemelerle, örgütlü ve rasyonelleşmiş yaşantının hapsedici ritminden kaçmayı arzulayan insanların özlü irrasyonel davranışları için olasılıklar çoğalmıştır. Modern işlevsel rasyonelliğin karmaşık dünyası, özellikle "toplumsal yaşantının rasyonelleşmiş mekanizması çöktüğü"[28] zaman, sıradan insana yabancı ve kavranamaz görünür. O halde insanın yaşadığı bir "dehşetli çaresizlik durumudur. Doğanın ilkel insan için anlaşılmaz olduğu ve onun en derin endişe duygularının doğanın güçlerinin hesaplanamazlığından ortaya çıktığı gibi, ekonomik bunalım, enflasyon ve benzerleriyle birlikte içinde yaşadığı toplumsal sistemde işleyen güçlerin hesaplanamazlığı, modern endüstrileşmiş insan için eşit ölçüde istilacı korkuların bir kaynağı olmuştur."[29]

Eski seçkinlerin tasarladıkları geçici çözümler artık insan kitlelerinin korkularını ve ürküntüsünü hafifletmez. Bu nedenle sadece tümüyle yeniden inşa edilmiş bir sistem, bundan böyle, piyasa güçlerinin bir arada tuttuğu bireylerin koordine edilmemiş etkinliğine dayanmayan fakat öz-bilinçli planlamaya dayanan bir sistem, batı uygarlığını kurtarmayı ümit edebilir. Bugünkü bunalım, özlü rasyonelliğin tekrar insan etkinliklerine egemen olmasını sağlayacak yeni bir toplumsal düşünce biçiminin gelişmesini gerektirir. Toplumsal dünya, sadece "planlanmış düşünce" düzeyinde demokratik siyasanın düzenleyici denetimi altına girer. İhtiyaç duyulan, insan düşüncesinin ve istencinin toplamını yeniden inşa etmekten daha azı değildir. Tanrının görünmeyen elinin başaramadığı ve bizi şimdiki çıkmazımıza taşıdığı yerde, demokratik planlamanın devreye sokulması gerekir. "Tümümüz şimdi bu savaştan toplumun *laissez faire* [bırakınız yapsınlar] düzenine hiçbir geri dönüş yolu olmadığını biliriz, bu savaş aslında yeni bir planlı düzene gidişi hazırlama yoluyla sessiz bir devrimin yapıcısıdır."[30]

Mannheim'a göre demokratik planlama, aynı zamanda ekonomik planlama olsa bile, kesinlikle sadece ekonomik planlama değildir. Planlamanın, tam bir toplumsal

[25] *A.g.e.*, s. 25.
[26] *A.g.e.*, s. 46.
A.g.e., s. 55.
[28] *A.g.e.*, s. 59.
[29] *A.g.e.*
[30] Karl Mannheim, *Diagnosis of Our Time* (London, Routledge and Kegan Paul, 1943), s. 38.

yeniden inşaya yol açması gerekir. Örneğin onun, insanların anlamlı gruplarda yeniden bütünleşmesine yol açması gerekir. "Gelecekteki büyük sosyolojik ve psikolojik sorun... kendini ifade edemeyen kitlelerin ve kalabalıkların farklı grup biçimlerinde nasıl örgütleneceğidir."[31] Geleceğin vatandaşının sadece maddi refahının planlanması yeterli değildir, onun ruhsal refahının da artık tesadüfe bırakılmaması gerekir. Bu nedenle, Mannheim temelde bir bilinemezci olmasına karşın, bütünlüğün bozulmasına karşı koruyucu bir siper olarak dinin yeniden canlanmasını tavsiyeye kalkıştı. Bu nedenle, o artık Hıristiyan kiliselerine, *laissez faire* toplumundan miras kalan ahlaki değerlerdeki zayıflamanın üstesinden gelme görevi verdi. Sosyologun, "insanları bütünleştirmek için ruhsal güce birçok nedenle ihtiyaç olduğunu"[32] kavraması gerekir. "Eski günlerde din bir istikrar sağlayıcıydı; bugün dönüşüm açısından bize yardımcı olması için tekrar ona başvurmaktayız."[33]

İnsanları yeniden bütünleştirmeye ve neredeyse çökmüş olan bir düzeni yeniden kurmaya yardımcı olan herhangi bir şeyin artık canlandırılmasının gerekli olduğu görülür. "Eğitim, yetişkin eğitimi, toplumsal çalışma, çocuk mahkemeleri, çocuk rehberliği klinikleri, anne-baba eğitimi, elimizdeki araçlar olan eski ve yeni bazı kurumları temsil eder. Mezhepsel gruplar, yerel gruplar, çıkar grupları, meslek grupları, yaş grupları çeşitli değer biçme yaklaşımları geliştireceklerdir, ancak uyuşmazlıkları, kolektif olarak kabul edilen bir değer politikasında doruğa ulaşan bir değer uzlaştırması ve eş-güdüm makinesi ile bütünleştirmek son derece önemlidir, bu olmadan hiçbir toplum yaşayamaz."[34] Mannheim, geleceğin planlanmış toplumunda liderlerin seçiminin tesadüfe bırakılamayacağına inandı.

> Grubun ve kişisel rekabetin planlanmamış bir toplumunun planlanmış bir topluma mevcut dönüşümü, gitgide liderleri daha sistematik biçimlerde seçmekle sonuçlanacaktır. Bilimsel seçim, doğru insanı özgür rekabetin otomatik bir şekilde başa getireceğini farz etme yerine... yetenek ve liyakate göre daha katı bir seçme yöntemi vaat eder. Kuşkusuz bunlar hâlâ geniş ölçüde liderleri seçmede etkili araçlar olmayı vaat eden deneysel yöntemlerdir.[35]

Mannheim, toplumsal planlamacıların seçilmiş bilimsel seçkinlerinin, yeni sitil sosyologların ve ahlak liderlerinin, toplumun diğer üyelerine her zaman duyarlı olmaları gerektiğini ve kendi istençlerini topluluğa dayatmaya sapmamaları gerektiğini tekrar tekrar ifade etmeye çok çaba harcadı. Seçkinlerin toplumsal planlaması ile demokratik sürecin uyuşmaz olmadığına ilişkin tam da bu sıkça tekrarlanan noktada Mannheim'ın söylemi üzücü bir şekilde bulanıktır. O, koruyucuları kimin koruduğu ve planlamacıları kimin planladığı sorusuyla gerçekten de hiç karşılaşmamış görünür. Aslında o, çareyi, gerçek konuların çoğu zaman etrafında dolaşan muğlâk formülleştirmelerde aramakla konudan kaçmaya alışkındı. Mannheim, keyfi iktidar ve işlevsel iktidar olarak adlandırdıklarını birbirinden ayırdı. Geleceğin iyi toplumunda keyfi iktidarın ortadan kalkacağını ileri sürdü. "Sorunumuz, keyfi iktidarın farklı merkezleri üzerinde nasıl denetim sağlanacağı, onların nasıl birbiriyle uyum içinde tutulacağı ve daha kapsayıcı bir tarz içinde kaynaştırılacağı, onların nasıl kademeli olarak topluluğun hizmetinde

---

[31] *A.g.e.*, s. 93.
[32] Karl Mannheim, *Freedom, Power and Democratic Planning* (New York, Oxford University Press, 1950), s. 312.
[33] *A.g.e.*, s. 313.
[34] *Diagnosis of Our Time*, s. 29.
[35] *Freedom, Power and Democratic Planning*, ss. 95-96.

işlemeleri için disipline sokulacağıdır."[36] Ancak, bazılarının işlevsel iktidar olarak gördüğü şeyi başkaları keyfi iktidar olarak görebilir. Bu tümüyle kimin öküzünün boynuzlandığına bağlıdır.

Mannheim, demokratik değerlere son derece minnettardı. Yine de, bir kimse, onun planlamacılara demokrasiyi yeniden canlandırmak için kullanmalarını önerdiği araçların bazılarının hastayı öldürme potansiyeli taşıdığı şeklindeki kuşkusunu bastıramaz. O, "bireyi kitle duygusuna bağlılığı üzerinden eğitme"yi[37] arzuladı, ancak o bu amacın başarılı olması için şuna inandı;

> bir topluluğu yeniden örgütlemeye yönelik bilinçli çabaya ve parçalanmış kişiliklerin yeniden uyumuna ihtiyaç vardı. Bu öncelikli bilinçli yeniden bütünleştirme sürecinde propaganda değerli bir rol oynayabilir. Çünkü doğru anlaşıldığında propaganda, zorunlu olarak yanlış inançların telkin edilmesi değil, içinde yaşadığımız gruplarda henüz cisimleşmemiş dürtü ve arzularla en etkili ilgilenme biçimi demektir. O aynı anda, yeniden bütünleşmenin en basit ve en yüzeysel biçimidir.[38]

Mannheim'ın İngiltere dönemi yazıları zamana yenik düştü, bunun kesin nedeni onların çok fazla güncel olmalarıydı.[39] O, demokratik haklar ve vatandaşın önceliklerini de güvenceye alan planlı bir toplumun meydana gelişini arzulayan çoğumuzun hâlâ yakasını bırakmayan çok sayıda sorunla boğuştu. Ancak, bu formülleştirmeler, onun, içinde yazdığı zamanın öncelikleri nedeniyle güçlü olamadı. Planlama ile demokrasi, yönlendirme ile hesaplanabilirlik, bilimsel liderlik ile özdüzenleme fikrinin vaat edilen sentezi incelendiğinde, geniş ölçüde sözsel bir bağdaştırma sorunu olduğu anlaşıldı. Bu sorunlar hâlâ bizimle beraberdir. Modern okur, modern açmazın kaynakları hakkında Mannheim'ın görüşlerinden bazılarından büyük yararlar sağlayabilmesine ve işlevsel ve özlü rasyonellik arasındaki parlak ayrım vasıtasıyla onun sosyolojik hayal gücü canlı kalabilmesine karşın, yine de o bu kitaplardan bir hayal kırıklığı duygusu ile ayrılacaktır.

Onun zamanının düzensizliklerinin ve rahatsızlıklarının köklü bir yeniden inşayı gerektirdiği varsayılabilir. Ancak, Mannheim'a İngiltere döneminde hayat veren düzen tutkusu onu, Auguste Comte'un hayaletine tehlikeli bir yakınlığa doğru sürükledi. *Sociologue engagé* [sosyolojiye bağlı] olarak o, ilkönce Saint-Simon'un manevi oğlunun var ettiği cinlere yeterince yakından karşı koymadı.

İNSAN

Macar-Yahudi bir babanın ve Alman-Yahudi bir annenin tek oğlu olan Karl Mannheim, 27 Mart 1893'te Budapeşte'de doğdu. Anne-babası, asla zengin olmamasına karşın, orta sınıfın sağlam üyeleriydi. Genç Mannheim, Budapeşte insan bilimleri *Gymnasium*'una [lise] devam etti ve daha sonra yerel üniversitede felsefe eğitimi aldı. Ondan kısa süre sonra Almanya'ya gitti, orada 1912–1913'te Berlin'de Georg Simmel'in gözetiminde bir yıl çalıştı. Ancak, onun kültürel ve siyasal açıdan daha fazla entelektüel gelişmesinde belirleyici olan memleketi Budapeşte'deki durumdu.[40]

---

[36] *A.g.e.*, s. 69.
[37] *Man and Society*, s. 359.
[38] *A.g.e.*
[39] Bu kısmı yazmada bana yardımcı görünen farklı bir yorum için bkz. Gunter W. Remmling, *Wissensoziologie und Gesellschaftsplanung: Das Werk Karl Mannheims* (Dortmund Ruhfus, 1968).
[40] Mannheim'ın erken Macar çevresini ele alışım büyük ölçüde David Kettler'in *Marxismus und Kultur*

Zaten çok genç bir insan olarak, erken gelişmiş Karl Mannheim, küçük fakat gitgide daha öz-bilinçli olan Budapeşte entelektüellerinin grubuna aktif bir katılımcıydı. Bu insanların önemli bölümü kendisi gibi Yahudi kökenliydi. Bu entelektüeller bazı açılardan önceki yüzyılın Rus entelijensiyasına benziyordu. Onlar gibi, toplumlarının herhangi bir temel tabaka veya sınıfına sıkı bağları olmayan insanlardı. Yalıtılmışlıklarının bilincinde ve marjinalliklerinin mutsuzca ya da gururluca farkındaydılar.

Budapeşte'nin Entelektüel Ortamı

1848 devriminin başarısızlığı ve 1867'deki Avusturya-Macaristan Anlaşması, zengin ve görece istikrarlı fakat alttaki derin çatlaklarla boğuşan bir Macar toplumu ve siyasası yarattı. Macar devletini, devasa toprak sahipliklerinden gelen gelirlerin mümkün kıldığı yenilenmiş bir zarafet tarzı geliştiren ve hâlâ bir derece taşra

olan Budapeşte'den daha çok Viyana'ya yönelmiş kozmopolit aristokratların seçkin bir tabakası idare ediyordu. Hükümet makinesi, önemli ölçüde, modern düşünce ve ilerici yenilikten nefret eden ve Kiliseyle kurduğu ittifak yoluyla köylülüğe hükmeden dar-kafalı, şoven, yoksullaşmış üst tabaka üyelerinin denetimindeydi. Nüfusun çoğunluğu olan köylüler, ekonomik olarak ezilmişti, okuma yazma bilmiyordu, siyasal olarak mahrum edilmişti ve uysaldı. 1913'ün seçim reformundan sonra bile erkek nüfusun üçte birinden daha azı oy kullanma olanağına sahipti. Nüfusun yaklaşık yarısı Macar kökenli değildi ve onlar, Macarların kültürünü sindirmelerine ve özümsemelerine ve Macar "ulus devlet" içinde bütünleşmelerine yönelik yönetici tabakanın bütün çabalarına az veya çok pasiflikle direndiler. Endüstriyel işçi sınıfı, yüzyılın sonunda gelişmekte olmasına rağmen, hâlâ görece küçüktü. 1900'lerde 18 milyon nüfus içinde sadece 300,000 endüstri işçisi vardı ve 1905'te bunlardan sadece 70,000'i sendikalara üyeydi.

Üst sınıfların köylülükle ancak çok az teması vardı ve başkentin siyasal ve toplumsal yaşantısının çevresindeki tarımsal iç bölgelerle temas neredeyse tamamen kopuktu. Budapeşte, zengin ve görece kültürlü orta sınıfın gelişmiş olduğu tek kentti. Buna karşın, orta sınıf büyük ölçüde Yahudi kökenliydi; I. Dünya Savaşı'ndan önce yerli bir Macar burjuva sınıfı gelişmemişti. Budapeşteli Yahudi orta sınıf, hukuksal kısıtlanmışlıktan ancak 1960'larda kurtulmuştu. Başka tabakalardan yalıtılmış olarak ve kendisini burjuva olmayan sınıfların denizinde bir ada gibi hissederek herhangi bir güçlü siyasal bilinç geliştirmedi. Yönetici aristokrasiye ve üst kesime saldırmamaya kararlıydı ve gerçekte, büyük ölçüde denetim altında tuttuğu gazeteler ve diğer iletişim araçları vasıtasıyla Macar şovenizminin güçlenmesine karşı değildi. Bankacılığın ve ticaretin çoğunu idare etmek ve onlara sahip olmaktan hoşnut olarak, var olan iktidarlara bağlılığına karşı çıkmaya hep hazırdı. 1890'lara kadar başkentin küçük entelijensiyası şeylerin geçerli durumunu büyük ölçüde kabul etti. Özel olarak akademidekiler kendilerini kuruluşun çok fazla parçası hissetti ve onun kültürel ayrıcalıklarını savundu. Ancak yaklaşık olarak yüzyılın sonunda kültürel sahne sert bir biçimde değişti. Modern akımların

---

(Neuwied und Berlin, Luchterhand, 1967) ve Profesör Kettler'in şimdi yazmakta olduğu ayrıntılı bir Mannheim çalışmasının ilk bölümündeki ayrıntılı araştırmalarına dayanır. Hem Kettler'in kitabına hem de elyazmasına çok şey borçluyum. Aynı zamanda, savaş öncesi Macar entelektüelleri üzerine Macar tarihçi Zoltan Horvath'ın yazdığı, Almanca'ya *Die Jahrhundertwende in Ungarn* (Neuwied und Berlin, Luchterhand, 1966) adıyla çevrilen bir kitaptan yararlandım. Ayrıca krş. Morris Watnick'in *Soviet Survey* (January-March 1958, April-June 1958, July-September 1958, January-March 1959) içindeki güzel Georg Lukacs araştırması.

bütün çeşitleri eşzamanlı doğdu ve uyumcu olmayan özelliklere sahip olan farklı entelektüel doktrinler ortaya çıktı. Bilimlerde, müzikte, güzsel sanatlarda, edebiyatta ve toplumsal bilimlerde modernist ve reformcu düşünce kültürel sahneyi kapladı ve geleneğin ağırbaşlı koruyucularını alt etti. Artık ön plana çıkan bazı daha genç entelektüeller yoksullaşmış üst kesimin zayıf liberal kanadından geliyordu, çoğunluğu Yahudi orta sınıfın oğulları ve kızları olmasına karşın diğer entelektüeller, reform yönelimli ruhban sınıf ve din adamı olmayanlar arasındaki "Toplumsal Katolik" hareket vasıtasıyla onların çekimine girdi.

Siyaset ve toplum bilimleri söz konusu oldukça, yenilikçi genç entelijensiya başlıca merkezini *Sosyal Bilimler Derneği* ve dergisi *The Twentieth Century*'de (*Huszadik Szazad*) buldu. Dernek, başkalarının yanında Herbert Spencer, Lester Ward, Benjamin Kidd, Karl Kautsky ve Gustav Ratzenhofer'ın eserlerinin çevirilerinin maliyetini karşıladı. Comtecu ve Spencercı fikirlerden derinden etkilenen dernek birçok açıdan İngiliz Fabian derneğine veya Amerikan İlerici harekete benzerdi. Akla dayalı ve bilimsel siyasetin propagandasını yaptı. Demokrasiye programlı bağlılığına karşın, köylülük veya yavaşça ortaya çıkan işçi sınıfı ve onun Sosyal Demokrat Parti'deki temsilcileri ile ancak çok az siyasal teması vardı. Üstelik yeni sindirilmiş Yahudi entelektüeller arasında, en az Macar entelektüeller arasındaki kadar güçlü olan Macarcı ulusal duygu, hepsini de ulusal azınlıklarla temas kurma kabiliyetinden yoksun bıraktı. Sonuçta bu entelektüeller, yalıtılmış, bir derece seçkinci bir yönelim içinde kaldı ve siyasal yetersizliğe mahkûm oldu. Bu grubun tarihçisi Zoltan Horvath şunu yazar: "İlerici entelektüel hareketlerde her zaman aynı isimlerle karşılaşıldı; hareket her zaman aynı dar tabakayla, radikal sosyoloji etrafında toplanmış az sayıda entelektüelle sınırlandırıldı."[41]

Birkaç yıl sonra ortaya çıkan Farmasonlar'ın özel bir locası, *Sosyal Bilimler Derneği*'nin ilerici entelektüellerine çok sayıda ideolojik ve kişisel ilişkiyle bağlıydı. Bu locaya Macar devrimci Ignaz Martinovics'in adı verildi ve çok sayıda öncü sosyal reformcu ve Sosyal Demokrat Parti'nin entelektüel liderlerinden bazıları onun üyesiydi. Genç reformcu öğrencilerin, ilerici bir edebiyatı ilk defa özümsedikleri ve William James'ın "ileri" felsefesi ve Avenarius ve Mach'ın pozitivizmi ile tanıştıkları bir yer olan bu loca, bir öğrenci derneği olan *Galileo Çevresi*'nin kurulmasına yardımcı da oldu. Genç Mannheim, 1912'de Almanya'ya gitmeden önce ve tekrar, savaşın başlamasından kısa süre önce geri dönüşünden sonra, bakış açısını bu entelektüel ortamda geliştirdi.

Savaşın ilk yılları esnasında Budapeşte'de koşullar çok fazla değişmedi. Çoğu zengin veya eğitimli genç insan askeri hizmetten muaftı. *Sosyal Bilimler Derneği*'nin dersleri ve tartışmalarının yanısıra akademik etkinlikleri de eskisi gibi devam etti. Entelektüellerin çoğunluğunun siyasal ilgileri ciddi olarak sınırlı kaldı ancak Rus Devrimi'nden sonra yeniden ortaya çıktı.

1918'deki Macar devriminden önce başka bir entelektüeller grubu daha doğdu, bu grup *Sosyal Bilimler Derneği* etrafındakinden daha küçük olmasına karşın, daha sonraki Macar kültür tarihi üzerinde ve Karl Mannheim'ın gelişmesi üzerinde belirleyici etkiye sahipti. Bu, 1915'te Heidelberg'den Budapeşte'ye dönen Georg Lukacs'ın öncülüğünü yaptığı bir tartışma grubuydu. Lukacs, o zaman sadece otuzbir yaşında olmasına rağmen, bir edebiyat eleştirmeni ve hem Macarca hem de Almanca estetik eserlerinin yazarı olarak isim yapmıştı. Max

[41] Horvath, *y.a.g.e.*, s. .353.

Weber'e yakın olmuştu ve Simmel yüksek bir övgüyle ona özel bir değer vermişti. Alman mistisizmi ve yaşamsalcı felsefe alanında geniş okumalar da yapmasına karşın, o tarihte felsefi yönelimi Alman idealizmi geleneği içindeydi. Siyasal ilişkiler o zamanlar ona yabancıydı. Lukacs, üç yıl boyunca bir arkadaşı ve Lukacs'ın hayranı, yazar Bela Balazs'ın evinde her Pazar toplanan haftalık bir tartışma grubu örgütledi. Sanat tarihçisi Arnold Hauser ve 20'lerinde ve 30'larında başka genç entelektüeller gibi Karl Mannheim da grubun düzenli üyesiydi. Hepsinin "solda" sayılmalarına karşın onlar herhangi bir tür siyasetle kolay kolay ilgilenmediler; kapitalist uygarlığa karşı oldularsa, bu sosyalizm adına değil, *Geist* [ruh] ve idealizm adınaydı. 1917'de bu grup, *İnsan Bilimleri Özgür Okulu*'nda, idealist Alman felsefesi ile *Sosyal Bilimler Derneği*'nin pozitivizminin karşıtlığını vurgulayan dersler ve seminerler düzenlemeye başladı.

Lukacs grubunun tüm yönelimi Karl Mannheim'ın 1917'de verdiği "Ruh ve Kültür" adlı bir konferansta ve 1918'de Mannheim'ın konferansıyla birlikte yayınlanan grubun amaçlarının programı niteliğindeki açıklamada açıkça ortaya çıktı. Girişte, "tinselliğin yeniden uyandırılması" için zamanın geldiği ve "Avrupa Kültürü ondokuzuncu yüzyılın pozitivizminden artık uzaklaşacak ve metafizik bir idealizme dönecektir" iddiasına yer verilir. Mannheim'ın konferansı, Marxist sosyoloji ve natüralizmin *passé* [modası geçmiş] olduğunu ileri sürdü ve Mannheim, Kant ve Meister Eckart'ın yanısıra Dostoyevski ve Kierkegaard'a bir dönüş çağrısında bulundu. Simmel'in felsefesi ve daha özel olarak onun "Trajedi ve kültür" çözümlemesi, Mannheim'ın açıklaması üzerindeki hâkim etkiydi. O, kendisinden öncekilerin toplum biliminden ve onun iyimserci ilericiliğinden ve pozitivizminden artık hoşnut olmayan ve yeni ruhsal gıda arayan yeni bir neslin savunucusu olarak konuştu. Mannheim, yeni neslin, insan kültürünü onarmaya, insan ruhunun onurunu yeniden onaylamaya ve insan ruhunu maddeci, pozitivist ve bilimci prangalardan korumaya ihtiyacı olduğuna inandı.

Sosyal Bilimler Derneği'nde toplanan reformcu sosyologlar grubu ile *Geist* ve idealizmin Lukacs etrafındaki genç savunucuları arasındaki karşıtlığın abartılmaması gerekir. Bu, kendi azınlık konumlarının ve marjinalliklerinin farkında olan ve bu nedenle doktrinsel farklılıklara bakmaksızın birbirlerinin çekimine giren entelektüeller arasında bir dereceye kadar bir tür sıkı aile kavgasıydı. Özellikle Mannheim, yeni kurulmuş ittifaklarına karşın, *Sosyal Bilimler Derneği*'nin toplantılarına devam etti ve Martinovics Locası'nda üyeliğini sürdürdü. Yeni Lukacs grubunun dersleri ve seminerleri *Sosyal Bilimler Derneği*'nin toplantı odasında duyuruldu ve Lukacs grubunun öncü üyelerinden biri, şair Anna Lezsnai aynı zamanda ilerici toplum bilimcilerin yol gösterici ruhu Oscar Jazsi'nin karısı oldu.

Yollar ancak Macar devrimi patlak verdiğinde ayrıldı. *Sosyal Bilimler Derneği*'nin üyeleri, 31 Ekim 1918 devriminden sonra iktidara gelen Cumhuriyetçi ve ılımlı sosyalist Karolyi rejiminin entelektüel ana dayanakları haline geldi. Lukacs çevresinin üyeleri devrimin bu ilk safhasında çok küçük bir rol oynadı. Ancak Aralık 1918'de Lukacs aniden, arkadaşlarının büyük şaşkınlığıyla, yeni oluşan Komünist Parti'ye girdi. Kısa zamanda grubundaki diğerlerinin bir kısmı onu izledi.

Sosyal Bilimler Derneği'nin üyelerinin temelde ılımlı devrimciler olmalarına karşın, önceki apolitik Lukacs grubu, 21 Mart 1919'da Macar Sovyet Cumhuriyeti ilan edilince birden Sovyet rejiminin entelektüel sözcüsü oldu. *İnsan Bilimleri Özgür Okulu*'nda ders verenlerden önemli bir kısmı artık ruhtan devrime döndü ve ara sıra dernekte bulunmuş elli civarında insanın çoğu Komünist Par-

ti'ye döndü. Sovyet rejimi Nisan 1919'da Budapeşte Üniversitesi'ni yeniden düzenlediğinde, *Özgür Okul*'da etkin olanların hepsi Üniversite'de konum veya kürsü elde ettiler. Mannheim ve Hauser manevi akıl hocaları gibi asla Parti'ye girmedi ancak her ikisi yeniden düzenlenen üniversitede sırasıyla felsefe ve edebiyat kuramı dersleri verdi. Yine de, Mannheim ve Anna Lezsnai, Lukacs'ın kurduğu ve artık terk edilmiş olan grubun devam etmesi için çaba gösterdiler.

Kısa ömürlü Komünist rejim Temmuz 1919 başında yıkıldı. O, köylülerden destek kazanmayı veya kırsal bölgeyi korumayı asla başaramamıştı; ne de taşra kentlerinde ve başkentte ticari etkinlikleri yeniden düzenlemede başarılı olmuştu. Müttefikler onu yok etmeye kararlıydılar ve eski yönetici tabaka, küçük düşürülmüş ve kütleştirilmiş bir Macaristan'ı Bela Kun ve onun devrimci kolunun hükmettiği bir Macaristan'a tercih ettiler. Mannheim ve Sovyet rejiminde bir rol üstlenmiş tüm diğer entelektüeller, bu rollerin yüzeyselliğine rağmen, Beyaz Terörden kaçmaya zorlandılar.

Ardından Almanya'daki akademik kariyeri esnasında Mannheim'ın bilinçli olarak siyasal katılımlardan sakındığı görülür. Onun eğitimli Alman kamusuna ilk görünüşünün, arkadaşı ve eski akıl hocası Georg Lukacs'ın bir kitabını değerlendirmesi olduğunu belirtmek yine de önemlidir.[42] O kendisini bir Sol insanı olarak görmeyi sürdürdü. Alman emek hareketine bir miktar sempati gösterdi ve Paul Tillich ve Emil Lederer dâhil sosyalist entelektüellerle arkadaşlık bağları kurdu.[43] Ancak, sonraki yaklaşık on yıl süresince akademik bağlantılarını geliştirdi ve neredeyse tamamen akademik bir rol oynamaya yöneldi. Heidegger'in verdiği derslere katıldığı Freiburg'da ve Heidelberg'de çalışmalarını sürdürdü. Berlin Üniversitesi'ne devamı sırasında, Simmel'in onun düşüncesini daha önce etkilediği gibi, Heidelberg'de onun düşüncesi üzerinde en güçlü etki olarak Alfred Weber görülebilir. O sıralar Mannheim, bir *Privatgelehrte*, ailesinin sağladığı gelire bağlı özel bir araştırmacı olarak yaşadı. Bu yıllarda o, yirmilerin hareketli Alman entelektüel dünyasında hâkim olmak için çarpışan çeşitli düşünce akımlarının etkisine açıktı. Yeni-Kantçılardan, özellikle Heinrich Rickert'dan ve aynı zamanda Husserl'in fenomenolojisinden etkilendi. Ara sıra *Lebensphilosophie* [yaşam felsefesi] ve diğer rasyonalizm karşıtı akımlarla flört ettiği görülür fakat çoğunlukla bir Heinrich Rickert'ın sakin eleştirel konumunu benimseme ve bir Hegel veya Marx tarzında kapsayıcı yeni bir sentez kurmaya çabalama arasında gidip geldi.

Mannheim, savaş sonrası Almanya'daki ilk yıllarında kendisini hâlâ bir toplum bilimciden daha çok bir felsefeci kabul etti. 1922'de yayınlanan doktora tezi "Epistemolojinin Yapısal Çözümlenişi" ("*Structural Analysis of Epistemology*"),[44] başlığın gösterdiği gibi, hâlâ felsefi bilgi çözümlemesine bir katkı olarak kavranır. Ancak, kısa zamanda, kısmen Alfred Weber ve Max Scheler'in etkisiyle, sosyolojik ilgiler Mannheim'ın düşüncesinde hâkim olmaya başladı. Onun beş yıl sonra yayınlanan *Habilitationsschrift*'i [üniversitede bir öğretim konumu için gerekli bir post doktora tezi] olan "Muhafazakâr Düşünce,"[45] sosyolojik bir incelemedir.

Mannheim, 1925'te Heidelberg Üniversitesi'nde *Privatdozent* (öğretim görevlisi) oldu. İki yıl sonra Frankfurt Üniversitesi'nde Franz Oppenheimer'in halefi olarak sosyoloji ve ekonomi profesörlüğüne atandı. 1925'te Budapeşte ve Heidelberg'de

[42] Çeviren Kurt H. Wolf, *Studies on the Left* içinde, III, 3 (Yaz, 1963) içinde.
[43] Paul Kecskemeti, kişisel iletişim, Mart II, 1969.
[44] *Essays on Sociology and social Psycholohy*, Bölüm I.
[45] *A.g.e.*, Bölüm 2.

öğrencilik arkadaşı olan ve kendisininkine çok benzer olarak, Macar bir kökenden gelen psikolog Juliska Lang ile evlendi. Özellikle geç yıllarında Mannheim'ın psikoloji ve psikanalize ilgisini en başta birlikte çalıştığı karısı uyandırdı.

Mannheim, 1933'te İngiltere'ye göçe zorlanana kadar ders verdiği Frankfurt Üniversitesi, Almanya'da liberalizmin merkezlerinden biriydi. Başta özel fonlarla kurulan ve bu nedenle hükümet desteğine az bağlı olan üniversite, yirmilerde ve otuzların başlarında liberal ve radikal düşüncenin bir barınağıydı. (Mannheim oraya vardıktan birkaç yıl sonra Max Horkheimer aynı üniversitede kendi Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nü kurdu). Mannheim'ın Frankfurt yılları hakkında, öğrencilerin ilgisini çeken ve onları heyecanlandıran teşvik edici bir hoca olmasının dışında çok az şey bilinir. Entelektüel ürününden –hem başyapıtı *İdeoloji ve Ütopya* (*Ideology and Utopia*), hem de bilgi sosyolojisine diğer önemli katkıları Frankfurt'ta yazıldı– hareketle hüküm vermek gerekirse, her ne kadar sonuna doğru Nazizm tarafından gölgelendiyse de, bunlar Mannheim için görece rahat yıllar olmalıdır.

İngiltere Yılları

Londra Ekonomi Okulu'nda bir okutman olarak ve daha sonra Londra Üniversitesi'nde bir profesör olarak görev yaptığı İngiltere'ye 1933'teki göçü, Mannheim'ın yaşamında tümüyle yeni bir fasıl açtı. Macaristan'dan Almanya'ya göçü görece sancısız olmuştu. Dilsel uyum sorunu olmamıştı ve Mannheim Almanya'da yaşamaya başlamadan önce bile Alman kültür etkinliklerine tam bir katılımcıydı. İngiltere'ye göç farklı bir türdendi. Mannheim, büyük ölçüde bilmediği bir kültürde ve toplumda artık kendini bir mülteci olarak gördü. Bu, yeni duruma temelden alışmasını kapsıyordu: tamamıyla yeni bir izleyici kesimi bulma ve kendini dönüştürmek için çabalama.

Mannheim'ın düşünce tarzındaki değişim aslında o kadar derin ve belirleyiciydi ki "Alman" ve "İngiliz" Mannheim arasında çok keskin bir kopuş vardır. İçinde çalıştığı yeni entelektüel bağlam Mannheim'ın ilgi odağını ve genel eğilimlerini kesin olarak değiştirmesine yol açtı. O, bilgi sosyolojisini neredeyse tamamen terk etti ve kendisini tümüyle demokratik planlama ve toplumsal yeniden inşa sosyolojisine adadı. Aşırı bir basitleştirme göze alınarak, Mannheim'ın Almanca eserleri Hegel ve Marx'ın gölgesinde kalırken ve toplumsal ve entelektüel sorunlar üzerinde odaklanırken, İngiltere'deki eserlerinin Durkheim'ın gölgesinde kaldığı söylenebilir. Jean Floud, onun artık, "eğitim yoluyla aşılanmış ortak bir ahlaksallığa dayanan bütünleşmiş bir toplumunun güvenliği için çabalayan, sağın bir ütopyacısı olarak" ortaya çıktığını yazarken son derece doğru görünür. "Mannheim bir radikaldi, ancak onun radikalizmi derin bir muhafazakârlıktan doğdu. O, istikrarı arzu etti. O, özgürlüğü istedi... ancak, düzensiz bir toplumda özgürlük olanaksızdır; değişim, toplumsal yeniden inşa bu nedenle kaçınılmazdır."[46] Jean Floud'un belirttiği gibi, 1947'de ölümünden hemen önce Mannheim'ın, Durkheim'ın ötesine onun büyük Fransız öncülerine ulaştığına bile inanmak için neden vardır. Floud şöyle yazar; "O, Comte'u andıran bir tarzda, demokrasinin yeni bir toplumsal dininin tanrıbilimini sosyolojinin sağlayabileceğini tasarlıyordu."[47]

---

[46] Jean Floud, "Karl Mannheim," Timothy Raison der. *The Founding Fathers of Social Science* (Harmondsworth, england, Penguin Books, 1969), s. 204.

[47] *A.g.e.*, s. 213.

Mannheim'ın yeni ilgileri, Londra'ya hareket ettikten kısa bir süre sonra edindiği bir dizi yeni tanıdıklar ve arkadaşlar tarafından güçlü bir şekilde pekiştirildi. Londra Okulu'ndaki yerleşik sosyoloji birliğinin onu asla çok benimsemediği görülür. Bunun yerine o, dinden esinlenmiş ve Moot adına hareket eden ve geleceğin planlı toplumunda dinsel inançların sorunlarını ve dinin muhtemel rolünü tartışmak için üç ayda bir toplanan temelde muhafazakâr insanlar ile yakınlık kurdu. Grubun önde gelen üyeleri arasında T. S. Elliot; J. Middleton Murry; dikkat çeken bir Anglikan ilahiyatçı ve tarihçi, sonradan Windsor Chapel'in başrahibi Alex Vidler; etkin bir Anglikan toplumsal reformcu Joseph Oldham ve kıdemli devlet memurları ve ilahiyatçıların yanısıra edebiyatçı ve akademisyenler vardı.[48] Mannheim, uzun bir makale olan "Yeni bir Toplumsal Felsefeye Doğru: Bir Sosyologun Hıristiyan Düşünürlere Meydan Okuması"nı bu gruba sundu.[49]

Mannheim, toplumun yeniden inşasını sağlamanın bir aracı olarak eğitime artan bir ilgi gösterdikçe, çeşitli eğitim reformcularıyla ilişkiye geçti. Londra Üniversitesi Eğitim Enstitüsü başkanı Sir Fred Clarke'ın cesaretlendirdiği Mannheim eğitim reformuyla ilgilenen çeşitli gruplara konferans verdi. Daha sonra *Zamanımızın Tanısı*'nda (*Diagnosis of Our Time*) topladığı bu konferanslar, aslında, çok azını zikredersek, "Uluslararası Arkadaş Toplama Servisi Kurulu"; "Oxford Üniversitesi'nde Okullar Arası Çalışmalar için Hafta Sonu Yaz Delegesi Toplantısı"; Oxford'da "Federal Birlik Konferansı", Oxford'da "Yeni Eğitim Birlikteliği"; Oxford'da Eğitim Kurulunun düzenlediği "Gençlik Liderleri Konferansı" gibi birbirinden farklı izleyici kesimlerine verilmişti. Savaş yıllarında Mannheim kasıtlı ve öz-bilinçli bir şekilde Almanya'da neredeyse tamamen sınırlı kaldığı yalnızca akademik izleyicilerin ötesine geçmek istedi. Uğruna mücadele ettiği planlı toplumun yaratılmasında bir katkısı olabileceğine inandığı eğitim liderleri ve kamu otoritelerine ulaşmayı arzuladı. Mannheim'ın meslek sahibi sosyologlardan daha geniş bir izleyici kesimi kazanma çabasını, muhtemelen en iyi şekilde, önde gelen bir İngiliz yayınevi olan Kegan Paul, Trench, Trubner and Co.'yu (sonradan Routledge and Kegan Paul), özellikle *Uluslararası Sosyoloji ve Toplumsal Yeniden İnşa Kütüphanesi* (*International Library of Sociology and Social Reconstruction*) başlığı altında yayınlamaya ikna ettiği bir dizi kitap belgelendirir. Bu kütüphane, "Din Sosyolojisi," "Hukuk sosyolojisi," "Sanat sosyolojisi," "Eğitim Sosyolojisi," "Aile Sosyolojisi" ve "Genel Sosyoloji" gibi geleneksel alanlarda çok sayıda önemli araştırmayı yayınladı. Kütüphane aynı zamanda, "Ekonomik Planlama," "Kent ve Ülke Planlama," "Dış İşleri – Toplumsal, Siyasal ve Ekonomik Temelleri," "Göç ve Yeniden Yerleşme," "Antropoloji ve Sömürgeci Siyaset" ve "Bugünkü Bunalımın Sosyolojisi ve Psikolojisi"ne ayrılmış yayınları da kapsadı. Kütüphane, sosyolojide çoğu Amerika kökenli veya Kıtadaki yazılardan çevrilen çok güzel çalışmaların yanı sıra, *Yeniden İnşa Planı*; *Yeni Ekonomik Denetimlerde Tehlike İşaretleri*; *Uzlaştırma Kalıpları* ve *Yaratıcı Terhis*'i içine alan önemli ve zamanın sorunlarına ilişkin kitaplar da yayınladı. Mannheim'ın *Uluslararası Kütüphane*'si, sosyolojide önceden ulaşılamayan çok sayıda kitabı İngiliz kamusuna sunmaya, böylece epeyce yalıtılmış İngiliz sosyoloji birliğinin ufkunu genişletmeye yardımcı oldu. Bunun yanında, *Kütüphane* planı, Mannheim'ın daha fazlasını yapma niyetini

[48] Edward Shils, "Karl Mannheim", *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968) içinde.

[49] *Diagnosis of Our Time*, ss. 100-65.

yeterince açık hale getirir. O, daha geniş kamuyu, toplum bilimlerinin toplumsal yeniden inşaya ve toplumsal etkinliklerin düzenli planlanmasına hayati bir katkıda bulunabileceğine ikna etmeyi arzuladı.

Mannheim 9 Ocak 1947'de savaşın sone ermesinden kısa bir süre sonra öldü. Uluslararası alandaki mevcut baskıların kısmen kalkması durumunda, onun aktivist duruşunu terk edip etmeyeceği ve çalışmasını reçete önermekten çok çözümleme ve teşhis üzerinde yoğunlaştırıp yoğunlaştırmayacağı üzerine fikir yürütmek boşunadır. Aslında, İngiltere yılları esnasında yaratıcı enerjilerinin çoğunu, benimsediği bu ikinci vatanını, savaşın sonundan itibaren refah devletinin en azında kısmen kurumsallaştırdığı bir yaşam biçimiyle donatmaya yönelik tutkulu çabalara harcadı. Onun bu dönemdeki sosyolojik eseri, Almanya dönemindeki ürünü ile boy ölçüşemezken, o, İngiltere'den batılı uygarlığın çoğuna yayılan post-kapitalist toplumun mimarlarından biri olarak hatırlanacaktır.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Mannheim'ın düşüncesi, çok sayıda entelektüel akımın kavşağında durur ve kendine özgü çerçevesini yavaş yavaş elde etse de, bunların hepsi tarafından şekillendirildi. Yüzyılın sonundan Weimar Cumhuriyetinin gürültülü patırtılı yıllarına ve otuzların Anglo-Sakson dünyasına kadar, Mannheim'ın düşüncesinin şu veya bu boyutu üzerine damgasını vurmamış çok az doktrin ve çok az entelektüel, tinsel ve ahlaki yönelim vardır. Onunki, felsefi, kültürel ve sosyolojik sorunlar ve soruşturmalarla ilgili birbirine açıkça karşıt çeşitli yaklaşımları kendi kullanımına dönüştürmeyi başaran, büyüleyici bir şekilde uyum gösterici bir zihindi. Mannheim'ın memleketi Budapeşte'ye neredeyse tamamen Alman Kültürel etkileri hâkimdi, bu nedenle gençliğinde özümsediği yaklaşımlar, genç bir entelektüelin Alman kültürünün erişim alanı içinde herhangi bir yerde karşılaştıklarıyla az veya çok benzerdi. Budapeşte'deki yaşantının yapısı ve biçiminin Berlin veya Viyana'dakinden çok farklı olmasına karşın, yetişmekte olan bir entelektüelin Budapeşte'de etrafını saran fikirlerin içeriği, kendi çağdaşlarının Alman kültürünün diğer merkezlerinde yaşadıklarından sadece önemsiz derecede farklıydı.

Mannheim, kendisinin lise günlerinde ve muhtemelen Budapeşte Üniversitesi'nde ilk dönemlerinde, sonradan Budapeşte'deki "ileri" düşünceye egemen olan pozitivist, iyimserci ve reform yönelimli fikir akımına büyük ölçüde kapıldı. O, daha sonraki kariyerinde bu fikirler dizisinin kilit boyutlarına karşı şiddetli tepkiler gösterdiyse de, onları hiçbir zaman tamamen terk etmediği açıkça ortadadır. Onun hemen hemen tüm yazılarında, kültürel eleştiri katmanlarının altında, çapraşık *Geisteswissenschaft* [insan bilimi] ve muğlâk Hegelci formülleştirmeler, pozitivizm tortuları ve Mannheim'ın başlangıçta, savaş öncesi Budapeşte'nin reformcu entelektüel seçkinleri ile birlikte maruz kaldığı, dünyanın daha iyiye doğru gittiğine iyimserci inancı ayırt edilebilir.

Mannheim, yurt dışına ilk araştırma gezisinde Berlin'e gittiğinde, Georg Simmel'den çok etkilendiği görülür. Mannheim'ın ilk yayınlanmış yazılarında, Simmel'in etkisinin hem doğrudan hem de bundan kısa zaman sonra arkadaşı Georg Lukacs aracılığıyla onun düşüncesini bir süre ele geçirdiği açıkça ortadadır. Mannheim'ı etkileyen Simmel'in biçimsel sosyolojisi değil felsefi fikirleriydi. Hem o, hem de Lukacs, Berlin'in felsefecisi ve sosyologunu tanıdığı zaman, Simmel sosyolojik ilgilerini arkada bırakmıştı ve daha çok "[modern] kültürün

trajedisi"nin eleştirel ve kötümser çözümlemesi ile meşguldü. Mannheim'ın "Ruh ve Kültür"[50] adıyla Budapeşte'de savaş sırasında yirmi dört yaşında verdiği bir konferansa dayanan ilk makalesi açıkça Simmel'in gölgesinde kalır. Özel olarak, nesnel ve öznel kültür arasındaki veya her tarihsel eyleyene aktarılan kültür ile bu eyleyenin gerçekleştirmek için çabaladığı kişisel fikirler ve idealler arasındaki ayrım tamamıyla Simmelcidir. Mannheim burada Simmel ile uyum içinde, birey insan ile dâhil olduğu nesnel kültür arasındaki trajik uyumsuzluğu vurguladı. Yaratmayı arzu eden, nesnel kültürün doğrultusuna zorunlu olarak boyun eğer, ancak böyle bir boyun eğiş, otantik olmamayı, "sahibine bir parazit olmaktan öte, ruh ile artık hiçbir ilişkisi kalmayan," artarak özerkleşen nesnel kültürün yabancı güçleri tarafından ruhun ezilmesini pekiştirir.[51]

Budapeşte konferansının Simmelci keskin kültürel bunalım –savaştan hemen önceki yıllar esnasında yaygın olarak paylaşılan bir ruh durumu– algısıyla dolu olmasına karşın Simmel'in o dönemde ifade ettiği alttaki çekilmeyi ortaya koymaz. Bunalımın farkında olan genç öğrenci Mannheim, yine de bir çıkış yoluna, yeni bir kalkışa uzanır. O, nesnel kültürün "bizi özerk bir Leviathan gibi kuşattığı"[52] ortadayken, bu kültürün, bireylerin adanmaları ve birlikte çalışmaları olmadan gelişemeyeceğini ve devam edemeyeceğini yazdı. Genç neslin görevi, içinde bireysel ruhların isteklerinin, kültürel nesnelerin yabancı dünyasının ağırlığı altında ezilmiş olmayacakları kültürel bir yenilik için gelecekte mücadele etmektir. Mannheim'ın Budapeşte konferansını, savaşın başlangıçta getirdiği bir entelektüel telaş ve kargaşa duygusu kaplar. Genç Mannheim, çoğu Avrupalı entelektüel gibi savaşı, yeni bir düşünce biçimine dönmeyi zorunlu kılan büyüklükte bir felaket olarak yaşamış görünür. Eski iyimserci pozitivizmin yetersiz olduğu gösterilmişti; bu iyimserci pozitivizm, savaşın ortaya çıkışının neden olduğu batı uygarlığının çöküşünün hesabını vermeyi veya engellemeyi başaramamıştı.

Marxizm ve Tarihselcilik

Mannheim, Macar Sovyet Devriminin peşinden Almanya'ya dönüşünden kısa süre sonra dikkatini Marxçı düşünceye çevirdi. Ancak, bundan böyle bu, Mannheim'ın savaş öncesi Budapeşte'de başta tanıştığı Kautskyci biçimde, ciddi, evrimci ve büyük ölçüde pozitivist bir Marxizm değildi. Lukacs'ın belirttiği gibi bu yeni Marxizm, aktivist, bilinçli olarak devrimci ve *Praxis*'i [pratik] dönüştürmeyi sürdürmeye adanmıştı. Rus Devriminden ve Lenin'in Marxizmi iradeci yorumundan etkilenen, birçoğu siperlerde yanılsamalarını kaybetmiş "öncü kuşak"ın üyeleri olan genç Marxist entelektüellerin yeni bir kuşağı, felsefecinin ödevinin sadece dünyayı yorumlamak değil, onu dönüştürmek olduğu şeklindeki Marx'ın eski öğüdünü artık ciddiye almayı arzuluyordu. Reformcu biçimiyle Marxist doktrinin iddialarından kuşku duymuş olan Mannheim, devrimci Marxizmden çok etkilendi. Hafifçe sapmış bile olsa, Komünist Parti'nin onaylı bir felsefecisi olan Lukacs'ı izlemeyi asla başaramamasına karşın, Mannheim yine de, çağın karmaşalarının, burjuva çağının sonuna ve tarih yapan kararlı bir güç olarak devrimci proletaryanın yükselişine işaret ettiği görüşünü büyük ölçüde kabul etti. Lukacs'ın sadece proletaryacı düşüncenin gerçekliği "yeterince"

[50] Bu dersin Almanca bir çevirisi, Kurt H. Wolf, der. Karl Mannheim, *Wissenssoziologie* (Neuwied und Berlin, Luchterhand, 1964), ss. 66-84.
[51] *A.g.e.*, s. 74.
[52] *A.g.e.*, s. 84.

yansıttığı ve bütün diğer sınıf bakış açılarının zorunlu olarak ideolojik bozulmalara uğradığına ilişkin iddiasını kabul etmek istememesine karşın, Mannheim, proleter sınıf bilincinde, geleceğe doğru yönelimi nedeniyle, geçmişe ve *statüko*ya bağlı burjuva düşüncesinden daha fazla "ilgili" olma ihtimali olan bir "bakış açısı" görmeye eğilimliydi. Ve yine de, Marxizmin bu güçlü çekiciliğine ve kendisinin bütün sonraki düşüncesi üzerinde yaptığı derin etkiye rağmen, Mannheim asla ortodoks bir Marxist olmadı. Bunun temel nedeni, Marxist etki altındayken eşzamanlı olarak Alman tarihselci gelenek içindeki görececi doktrinlerden etkilenmesi ve bu doktrinlerin Marxist kamptan gelen mutlakçı iddialar hakkında kuşku uyandırmasıydı.[53]

Alman tarihselciliği, insan kültürünün hiçbir ürününün, insan tarihinde anlamlı hiçbir olayın, zamandan bağımsız ve genelleştirmeci bir çerçevede anlaşılamayacağını vurguladı. Bu görüşte, insan zihinleri ve insan eylemleri, zamansal bir bağlamla sınırlandırılabilir ve sadece onun içinde anlaşılabilirdi. Tarihselcilik, tarihsel görecelikliği kutsadı ve her düşünce ve her insan eyleminin yalnızca kendi kültürel kalıpları içinde anlaşılabileceğini vurguladı. Tarihselcilik, kalkış noktasını, geçmişin her kültürel ürününün, tarihsel zamanda belirli bir noktaya ulaşmış olan nesnel ruhun gelişimsel kendini gerçekleştirme aşamasıyla ilişkili olarak kavranması gerektiğini ileri süren Hegel'in bütünlükçü kültürel felsefesinden aldı. Ancak, örneğin Wilhelm Dilthey ve Ernst Troeltsch tarafından temsil edildiği biçimiyle tarihselcilik, insan tarihi içinde ruhun yolculuğunun rotasını belirginleştirmekle ilgili Hegelci kesinliği reddederek, sadece, tarihte her bir dönemin, kendi içinde diğer herhangi bir dönemden ne aşağı ne de üstün olarak, gözlemcinin standartlarıyla değil kendi ölçütleriyle ve değerleriyle yargılanması gerektiğini ileri sürdü. Tarihçi, anlamaya (*verstehen*) çaba gösterdiği tarihsel eyleyenlerin ve kültürel yaratıcıların yerine kendisini koyma yeteneğini hayal gücünde bir kez geliştirdiğinde, eski dönemlerin önemini ve anlamını kavramayı, onların kendine özgü büyüklüklerini ve katkılarını açığa çıkarmayı ve böylece geçmiş kültürel kazanımların eserlerini korumayı başarabilirdi.

Mannheim tarihsel mirasın büyük bölümünü kabul etti. Onun bilgi sosyolojisi, *Praxis* üzerine Marxist vurgu ile kıvamını bulan ve dönüşen ve fikirlerin sistemlerinin, sadece özerk ve içsel gelişmeleri açısından değil, onların toplumsal yapıda cisimleşmesine göre de anlaşılması gerektiğine ilişkin programlı iddiayla desteklenen tarihselci göreceliğin doğal bir sonucu olarak görülebilir.

Mannheim, "tıpkı Sokrates'in Atina'da Sofistler karşısında kendi konumunu tanımlamaya ahlaki olarak yükümlü olduğu gibi,"[54] modern düşünürlerin, entelektüel bir güç olan tarihselcilikle ciddi bir şekilde ilgilenmek zorunda olduklarına ikna oldu. O şuna inandı;

> tarihselcilik, olağandışı önemde entelektüel bir güç haline gelmiştir. Tarihselci ilke, görünmez bir el gibi, kültür bilimleri (*Geisteswissenschaften*) araştırmasını düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda günlük düşüncenin içine sokulur. ... Bu nedenle tarihselcilik, ne geçici bir heves, ne de bir modadır; o, entelektüel bir akım bile değildir, ancak sosyo-kültürel gerçeklikle ilgili gözlemlerimizi üzerinde inşa ettiğimiz gerçek temeldir.[55]

---

[53] Aşağıdaki sayfaları Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge* içindeki Paul Kecskemeti'nin muhteşem "Giriş"ine borçluyum

[54] *Essays on the Sociology of Knowledge*, s. 84.

[55] *A.g.e.*, ss. 84-85.

Mannheim, bu yüksek övgülere rağmen, tarihselci düşüncenin ulaştığı konumun ötesine geçti; o, düşünme biçimlerinin eyleme biçimlerine bağlandığına ilişkin görüşünü, Marxist düşünce üzerine kurdu ve fikirlerin sistemlerinin, somut toplumsal yapılarda bulunan insanların *Praxis*'leriyle irtibatlarını sağlayan çok sayıda bağlantıyı belirginleştirdi. Mannheim, fikirleri sadece "içeriden" görmekten uzaklaşarak, onları, düşünürlerin çeşitli şekillerde ağına düştükleri toplumsal yapılardan kaynaklanan belirleyicilere yanıtlar olarak kavramaya yöneldi.

Gestalt Psikolojisi, Yeni-Kantçılık ve Fenomenoloji

Mannheim, fikirleri toplumsal koşullardan yalıtılmış olarak yorumlayan tarihsel eğilime tepki gösterdi ve fikirleri işlevsel olarak toplumsal dünyaya bağlı görmenin bir aracı olarak Marxizmden yararlandı, aynı zamanda, bütüncül ve yapısal vurgularını desteklemek için başka kavramsallaştırmaları da benimsedi. Önceki psikolojik doktrinin atomcu birleşimciliğini reddeden *Gestalt* psikolojisinin gelişmesinden ve bu yeni psikolojinin, psikolojik gerçeklerin biçimsel ve yapısal boyutları üzerindeki vurgusundan yararlandı. *Gestalt* psikologlarının, parçaların, bir parçası oldukları bütünlerle ilişki içinde anlaşılması gerektiği, figürlerin sadece, karşısında kavrandıkları temelle ilişki içinde ortaya çıktıkları iddiası, Mannheim, tarihsel olayları veya kültürel ürünleri, içinde köklerinin bulunduğu tarihsel ve yapısal temelle ilişki içinde araştırdığı zaman ona çok hizmet etti.

Mannheim, *Gestalt* psikolojisinde hoş karşıladığı sentezleştirici ve antiatomcu eğilimin doğmakta olan yeni sanat tarihi içinde de ortaya çıkışından memnun oldu. Örneğin, Alois Riegl ve Max Dvorák, sanat eserini, pozitivist yöntemi reddederek, bir dönemin ve kültürünün yaşayan bağlamı açısından sentetik bir yorum yoluyla kavramaya çabaladılar. Bu yeni sanat tarihi, bir sanat eserinin anlamına, yalıtılmış "etkiler" veya "güdüler"e başvurarak ulaşmak yerine, kültürel simgeler ve nesnelerin bir kompleksinde onun cisimleşmesine başvurarak ulaşmayı arzuladı. Sanat tarihindeki bu yeni eğilime Mannheim'ın çok sayıda referansı ve birçok somut araştırmada onun izlediği yöntemi, yeni sanat eleştirisinin onun düşüncesi üzerindeki etkisini kanıtlar.

Daha önce belirtildiği gibi Mannheim, hocası Alfred Weber'den, özellikle Weber'in kültür sosyolojisinden ve onun entelektüellerin rolüyle ilgili tartışmasından etkilendi. Yirmilerin Almanya'sında hâkimiyet için mücadele eden felsefi okullara gelince, Mannheim'ın onların çoğuna borçlu olduğu ancak hiçbirine minnettar olmadığı gösterilebilir. O, Marburg Okulu'nun yeni-Kantçılarına, özellikle daha önce Max Weber'in düşüncesi üzerinde etkide bulunmuş olan Rickert ve Windelband'a bazı şeyler borçludur. Onların bilinçli olarak *Naturwissenschaft* [doğa bilimi] ve *Kulturwissenschaft*'ın [kültür bilimi] farklı *Erkenntniszwecke*'leri (kuramsal amaçlar) olduğu için, farklı yöntemlerle ilerlemek zorunda olduklarını kesin bir şekilde saptadıklarına inanması nedeniyle Mannheim, onların kültürel fenomenlerin araştırılmasında doğa bilimleri yöntemlerini reddetmelerini benimsedi. Rickert'in *Wertbeziehung* (değer ilgililiği) düşüncesi, onun tarihçilerin araştırma nesnelerini kültürel değerlerle ilişkileri açısından seçmeye eğilimli oldukları gerçeğini vurgulaması, Mannheim üzerinde kayda değer bir etki bıraktı ve onun bakış açıcı (*perspectivistic*) düşünceyle ilgili bütün yazılarına nüfuz etti. Marburg yeni-Kantçıları, Max Weber'in değer-ilgililiği nosyonunu yorumuyla birlikte, "bakış açıcı düşünce"nin başlıca manevi ebeveynleri arasında sayılabilir.

Kantçı düşüncenin Alman akademik felsefileştirme üzerinde uzun süre devam eden nüfuzunu Edmund Husserl'in kırmaya kararlı olmasına karşın, Mannheim, Husserl'e daha az borçlu değildir. Husserl'in fenomenolojisinde Mannheim'ı etkileyen, örneğin, saf özlerin bilgisini, ideal matematiksel nesneleri kavrama çabası değil, daha çok Husserl'in insan düşüncesinin "amaçlılık"ı üzerine vurgusudur. Husserl, bilen ve bilinen arasındaki keskin ayrılığın ve çoğu modern felsefede bilme ediminin özde pasif kavranışının, içinde öznenin "amaçlı" etkinlik yoluyla bilme nesnelerini etkin bir şekilde edinmesi olarak kavrandığı aktivist bir bilgi kavrayışı lehine terk edilmek zorunda olduğunu ileri sürdü. Marxizmden türetilen aktivist duruşla çeşitli biçimlerde birleşen, özne ve bilgi nesnesi arasındaki aktif işleyişler üzerindeki fenomenolojik vurgu, Mannheim'ın sosyolojisinin çoğuna ışık tutar.

Husserl'in aslında matematik felsefesine dayanan katı felsefesi, Mannheim'a büyük ölçüde yabancı bir konu olduğu için, onun üzerinde Husserl'in en yetenekli ancak kararsız öğrencilerinden biri olan Max Scheler'den daha az derecede etki bıraktı. Scheler, değerler alanına fenomenolojik olarak da yaklaşılabileceği ve fenomenolojik çözümlemenin ebedi ve değişmez değer özlerinin varoluşunu açığa çıkarabileceğini ileri sürerek, Husserl'in matematiksel özlerle ilgisini genişletmeye çabaladı. Mannheim Platonizmin bu özel biçimini reddetti, ancak, Scheler'in çalışmasının görünürde ilişkisiz olan başka bir boyutu onu kamçıladı. 1924'te Max Scheler, *Bir Bilgi Sosyolojisinin Sorunları* (*Problems of a Sociology of Knowledge*) denemesini yayınladı ve daha sonra *Bilgi Biçimleri ve Toplum* (*Die Wissensformen und die Gesellschaft*) (1926) içinde onu genişletti. Bu eserlerde Scheler, değer özlerinin bir dünyasının değişmezliğinin Platonik bir doktrini ile kapsamlı bir görececiliğin sentezini yapmaya çabaladı. Farklı insan gruplarının her birinin kendi toplumsal ve tarihsel olarak sınırlı tarzı içinde, değer özlerinin ebedi alanının boyutlarını kavramak için nasıl uğraş verdiğini betimledi. Öznel *a prioriler*'in sonsuz çeşitliliği, farklı grup, dönem veya birey türlerinin kendi bilgi biçimlerini geliştirmesi gerçeği Scheler için, bu özlerin değişmezliğinin sorgulanabilir olmasından çok, insanların farklı zamanlarda farklı biçimlerde değer özlerini elde etmek için uğraş vermeleri demekti. *Gerçek etmenler* (biyolojik, siyasal veya ekonomik gruplaşmalar gibi), *ideal etmenler*in (örneğin ahlaki veya dinsel değerler) gerçekleşmesine destek olabilir veya karşı durabilir, ancak asla içeriği belirleyemez. Onlar, "ruhun" sadece kolaylaştırıcı "savak kapakları" olabilir.

Mannheim'ın bilgi sosyolojisini formülleştirmesinde doruğa ulaşan belirli fikir tohumlarının, onun 1922'deki doktora tezi olan *Epistemolojinin Yapısal Çözümlenmesi*'nde (*Structural Analysis of Epistemology*)[56] ve Scheler'in eserinin basımını önceleyen birkaç başka makalede zaten bulunduğu gösterilebilse de, Mannheim'ın önemli açılardan Scheler'den etkilendiği kuşku götürmez. O, Scheler'in eserini yayınlandıktan hemen sonra, kendisinin 1925'te yayınlanan *Bir Bilgi Sosyolojisinin Sorunu*'nda (*The Problem of a Sociology of Knowledge*) epeyce ayrıntılı olarak tartışmaya koyuldu. Scheler'in "ebedilik doktrini"ni "bugünkü tarihsel bilinç" adına reddeden[57] Mannheim yine de bilgi sosyolojisi için bir "kapsamlı plan" geliştiren ilk kişi olarak ve "düşünceyi hem mantıksal yapıları açısından 'içeriden', hem de toplumsal işleyiş ve koşullandırma açısından

[56] *Essays on Sociology and Social Psychology*, Bölüm I.
[57] *Essays on the Sociology of Knowledge*, s. 167.

'dışarıdan' gözleme yeteneği"ne sahip olarak Scheler'i üst düzeyde takdir eder.[58] Mannheim'ın bilgi sosyolojisi, yeni-Platoncu fikirleri reddetmesiyle, bariz bir şekilde Hegelci ve Marxçı havasıyla ve fikirlerin rolünü aktivist kavrayışıyla Scheler'inkinden farklılaşır. Buna karşın, Scheler'in bilgi sosyolojisi hakkındaki eserinin yayınlanması, Mannheim'ın olgun düşüncesinin daha da gelişmesine yol açan "etkili nedenler" arasında olduğu yadsınamaz gözükür.

Mannheim'ın düşüncesinin başlıca kaynaklarından bazılarına –Marxizmden tarihselciliğe, Gestalt psikolojisi ve yeni sanat tarihinden yeni-Kantçılığa ve fenomenolojiye– ek olarak başka etkiler Mannheim üzerinde izlerini bıraktı. Bunlar, kültürel bilginin dinamik ve bütünselci karakterini vurgulayan ve doğa bilimlerinin yöntemlerinin iddia edilen statik niteliğine ve pozitivist görüşlere karşı olan çeşitli başka düşünce türlerinin yanısıra biyolojide yaşamsalcılığı kapsar.

Hegel'e Borç

Hem Marxizmin hem de tarihselciliğin merkezinde yer alan büyük Hegel şahsiyeti, Mannheim'ın eserinin arkasında da yer alır. Mannheim'ın, "Hegel'in tarih felsefesi macerası... kullanıma hazır varsayımları ile birlikte, içerik ve yöntem açısından benzer şekilde olgunlaşmamış olduğu kanıtlanmıştır" yargısına[59] karşın, onun kendi düşüncesi belirgin bir Hegelci kalıba sahiptir. Hegel'in felsefi fikirleri tarihselleştirmesi, insan ruhunun tarihsel koşullanması üzerine ve tarihsel fenomenler arasındaki diyalektik ilişkiler üzerine vurgusu ve onun "süreç düşünce"si – bütün bu öğeler Mannheim'ın entelektüel donanımının parçalarıdır. Durkheim'ı Comte'a başvurmadan kavramada olduğu gibi, Mannheim'ı Hegel'e başvurmadan kavramak zordur.

Yaşantısının son döneminde Mannheim, gençliğinin reform-yönelimli fikirlerinin bazılarına tekrar döndü. İngiltere'de kalışı, önceki aktivist Marxizmini "paranteze alma"sına ve sınıf-yönelimli düşünceyi ulusal planlama lehine aşmaya çabalamasına yol açtı. Mannheim, önceden Weimar Almanya'sında, içinde çekişen sınıfların ve tabakaların birbirlerine karşı oldukları ve çekişmelerinde kendilerini haklı çıkaran ideolojiler kullandıkları bir kaos durumuna tepki göstermişti. Onu daha sonra Anglo-Sakson dünyasında çarpan, İngiliz ve Amerikan toplumunda birçok çatışmaya karşın hüküm sürdüğü görünen, karşılıklı anlaşmaya dayalı iç düzendi. Tam da Kıtada olduğu gibi İngiltere ve Amerika'da çeşitli çıkarlar birbirine karşıydı, ancak bu tür çıkar çatışmaları, kapsayıcı ideolojilerin ortaya çıkmasını daha az sağlayabilirdi ve bunun yerine, gerek karar vericiler arasında, gerekse fikirlerin pazaryerinde, çeşitli pragmatik düzenlemelere yol açtı.[60]

Pragmatizme Dönüş

Mannheim, Anglo-Sakson ülkeler ile Avrupa kıtası arasındaki keskin farklılığı açıklama çabasıyla, pragmatizmi ve onun İngiliz ampirist öncülerini araştırmaya girişti. Almanya'daki döneminde onun düşüncesine ışık tutan toplumsal gerçekliğin tarihsel yönelimli yapısal çözümlenmesi yerine artık büyük ölçüde daha somut ve pragmatik bir yaklaşım geçti. Totaliterciliğin dehşete düşürücü ortaya çıkışının

[58] *A.g.e.*, s. 180.
[59] *A.g.e.*, s. 34.
[60] Aşağıdaki sayfalar Paul Kecskemeti'nin *Essays on Sociology and Social Psychology*'ye "Giriş"ine çok şey borçludur.

etkisi altında tarihin bir kez yıkılan büyüsüyle birlikte Mannheim, toplumsal yeniden inşanın ve insan mühendisliğinin somut bir bilimini geliştirmeye yardım arayışında, Dewey, Mead ve Cooley'e döndü. O, artık, toplumsal planlama ve birbirine bağımlı düşünceye katkısı nedeniyle pragmatizmin pozitif önemini övdü. Pragmatizm, "düşünce ve eylem arasına bundan böyle soyut bir engel koymaz... [o], her düşünce ediminin, davranışın temelli bir parçası olmasının aracı olan organik sürecin farkındaydı" diye yazdı.[61] Mannheim, aşağı yukarı Sidney Hook ile aynı zamanda, ona çok benzer bir şekilde, Marxizmin *Praxis*'inin bir benzerini pragmatik düşüncede buldu, ancak bu, Marxizmin geleceğin mutlu olacağına dair öğelerinden yoksundu ve Anglo-Sakson pratiklik ve insan uyumlarının yeni biçimlerini bulmanın olanağına dair iyimser bir inançla aşılanmıştı. Mannheim'ın sonraki eserinde Dewey ve Mead'e yaptığı sıkça referanslar hep olumludur. Cooley'in birincil gruplar ve benlik psikolojisi üzerine yazıları da çoğu zaman hayranlık ve saygıyla alıntılanır. Mannheim, geleneksel Amerikan sosyolojisini, "ampirizmi yalıtma"sı nedeniyle, kapsayıcı yapısal terimlerle düşünmedeki başarısızlığı nedeniyle eleştirmeye eğilim göstermesine karşın Dewey ve onunla birlikte olan düşünürlerden, onların tikelden genele, bireysel ilişkilerin yakından araştırılmasından felsefe ve toplumun her ikisini de yeniden inşa etmenin kapsamlı planlarına hareket etme yetenekleri nedeniyle etkilendi.

Mannheim, İngiltere'ye hareket ettikten sonra yapısal terimlerle düşünmeye devam etti ancak yapı nosyonunu artık daha kapsayıcı biçimlerde kavradı. O, toplumsal süreçlerin altında yatan psikolojik öğelere dikkatini yakından verdi. Mannheim, patolojik ve yıkıcı güçlerin ortaya çıkışını açıklama çabasıyla psikanalize döndü. Mannheim, kısmen psikanaliz eğitimi almış karısının etkisi altında, Freud'un ve onun hem Avrupalı hem de Amerikalı takipçilerinin yazılarını okumaya koyuldu. O, içinde faşizmin ve savaşın, kısmen de olsa, psikopatolojinin sorunları olarak görüldüğü bir bakış açısı doğrultusunda kendi yolunu araladı. Harold Lasswell'in eserinden ve bazı Amerikalı sosyal psikologlardan etkilenen Mannheim, "kolektif güvensizlik"in yani modern insana hücum eden yerleşik kaygıların, bu tür kaygıların kurumsal kaynaklarının eşzamanlı çözümlenmesiyle birlikte yürütülmek zorunda olsa bile, psikolojik çözümlemeyi gerektirdiğine inanmaya başladı. Mannheim artık kurumsal olarak şekillenen birey davranışlarını açıklamak için ve "patoloji"nin yerine "sağlık"ı ve "akıldışı"nın yerine "akıl"ı geçirmeyi amaçlayan toplumsal mühendisliğe ulaşmak için psikolojinin diğer okullarının yanı sıra psikanalizin kaynaklarını kullanabilecek bir "sosyolojik psikoloji"nin peşine düştü.

Mannheim üzerinde İngiltere dönemi esnasındaki son bir etki, epeyce temelli olduğuna dair belirgin izlenim vermesine karşın, onun ayrıntısıyla belgelendirilmesi güçtür. Mannheim'ın, T. S. Eliot ve diğer Anglikan düşünürler ve ilahiyatçılarla yakın ilişkisi, kendisinin daha önceki din karşıtı rasyonalizmini gözden geçirmesine yol açtı. Onun, davranışa bir kılavuz olarak dinin önemi üzerindeki ve dinsel inançlar ve pratiklerin grubu bir arada tutan güçleri üzerindeki vurgusu neredeyse kesin olarak Eliot ve Middleton Murry'nin etrafındaki düşünürler ile ilişkileri tarafından kamçılandı. Mannheim, yayınlanan yazılarında onları pek ima etmedi ve bildiğim kadarıyla Mannheim'ın bu düşünürlerle ilişkisi hakkında hiçbir ayrıntılı araştırma yoktur. Ancak, kendisinin herhangi bir zaman Hıristi-

[61] *Man and Society in an Age of Reconstruction*, s. 206.

yanlığa inanan biri olduğuna dair hiçbir belirti olmamasına karşın, yaşamının sonuna doğru Anglikan Hıristiyan düşüncesinin, Mannheim'ın düşüncesinin başlıca bir gıdası haline geldiği güçlü bir izlenim olmayı sürdürür.

TOPLUMSAL BAĞLAM

Macar Geçmişi

Mannheim'ın gelişim yıllarını geçirdiği ülkede başlıca toplumsal güçler, siyasal ve toplumsal konularda yaratıcı yeniliği etkili bir şekilde engelleyerek bir tür çıkmaza girmişlerdi. Kilise ve toprak sahiplerinin hâkimiyeti altındaki özde gelenekselci köylülüğün yeni fikirlere kapalı bir görüntüsü vardı. Macaristan'ın modern öncesi toplumunda işçi sınıfının hâlâ çok az ağırlığı vardı ve işçi sınıfının sendikalar ve Sosyal-Demokrat Parti'deki örgütsel çabaları, kapsamlı reformlardan daha çok acil geçim konularıyla ilgiliydi. Hâkim aristokrasi ve devlet yönetiminde bu aristokrasi için kirli iş yapan yoksullaşmış soylular, toplumsal değişim hâkimiyetlerinin temelini sarsacağı için, kendilerini varolan şartların devam etmesine adadılar. Kırsal alanda baskı altındaki azınlıklar, Macarların boyunduruğu altında acı çekmelerine karşın, birbirlerinden ve kent merkezlerinden yalıtıldılar ve bu nedenle kendilerini iktidar makamlarına duyurma yeteneğine sahip değillerdi. Büyük çoğunluğu Yahudi orta sınıf, merkezle uyumluydu ve mali ve ticari işlerdeki tekelini altüst edebilecek herhangi bir dönüşümden çok korkuyordu.

Toplumun verili durgunluğunda, yüzyılın sonunda Budapeşte'de toplanmış ayık ve aktivist entelektüellerin küçük katmanının kendilerini ulusun tek sesi ve bilinci olarak kavramaya başlamaları anlaşılabilir. Demokrasi amacına doktrinsel açıdan bağlı olmalarına karşın, koşullar onları neredeyse kaçınılmaz bir şekilde seçkinci bir duruşa iten türdendi. Onlar, ara yerdeki varoluşlarında kendilerini *par excellence* [en üstün düzeyde] reformcular olarak görmeye başladılar. İyimserci fikirlerinin çok az izleyici kitlesi olduğu veya hiç olmadığı için, herhangi bir değişim olacaksa, değişimin tek kaynağının kendileri olabileceğini düşündüler. Yönetici tabaka, başıboş iktidar uygulamasıyla çürümüş olan eski alışkanlıklara ilelebet kapılmış görünüyordu. Entelektüeller bundan yola çıkarak, durağan bir toplumun örf ve âdetine bağlı olmayan yegâne tabaka olmaları nedeniyle, kamusal konularda rasyonelliğin pekiştirilmesinin, köklü değişim için yeni planlamanın dikkatlice oluşturulmasının, zorunlu olarak kendilerine kalacağı sonucunu çıkardılar. Entelijensiya kendisini toplumun gerçek çıkarlarını temsil etmeyi başaramamış bir parti sistemine bağlayamazdı. O, parti disiplinini kabul edemezdi. Entelektüeller parti insanları oldukları zaman entelektüel mesleklerini terk etmeye mecbur kaldılar. O sıralar Budapeşte'de entelektüeller, Mannheim'ın daha sonra söylemeye alışık olduğu gibi kendilerini, bütün toplumun iyice anlaşılmış çıkarlarının kendi kendilerini tayin eden koruyucuları olarak gördüler.

Son cümle Mannheim'ın çoğu yazısında sıkça tekrar eder. O, yaşam uğraşısı boyunca siyasal ve sosyolojik görüşlerini önemli ölçüde değiştirdi ancak "serbest dolaşan entelektüeller"in kurtarıcı niteliklerine inancında asla kuşkuya kapılmadı. Fikir insanlarını, düşkün bir dünyanın yazgılı kurtarıcıları olarak gören görüşlerin ortaya çıkması için başka kaynakların olmasına karşın, Mannheim'daki biçiminin kökeni kendi oluşum yıllarındaki Macar deneyimle-

rinde bulunuyordu. O daha sonra, entelektüelin "başka türlü zifiri karanlık olabilecek gecede bekçi rolünü oynayabileceği"ni yazdığında,[62] kafasında muhtemelen kendi memleketi Macaristan vardı ancak önceki görüşlerini bütün batı uygarlığına genişletmeye girişti. Gerek yirmilerin Almanya'sına gerekse otuzların İngiltere'sine, nereye baktıysa, Macar deneyiminin daha belirgin hale gelmesiyle karşılaşmış göründü. Batı uygarlığının kargaşa, yıkım, tembellik ve açmazında sadece entelektüellerin savaşan kampların çekişmelerinden sıyrılıp aklın ve bilgili erdemin kendi kendisini belirleyen bir koruyucu seçkinini oluşturabilmeleri mümkündür. Entelektüeller arasında sosyologların, toplumsal güçlerin çözümlenmesi ve yönlendirilmesindeki özel yetenekleri nedeniyle, zorunlu olarak en yüksek konumda bulunmaları gerekir. Reformcular olarak, bilimsel politikaların soğukkanlı savunucuları olarak sosyologlar, kalabalığın tutkulu çekiciliklerine yenik düşmeyen ve yerleşik çıkarların özel iddialarına karşı bütünün gönencini korumayı başaran insanlardan dolayı özel hürmet ve saygı isteyebilirler.

Yirmilerde Alman Toplumu

Mannheim'ın Macaristan'dan göç edişinden sonra yaşamayı seçtiği yirmilerin Almaya'sı durağan bir toplum değildi. O, savaşan ideolojik kamplara ayrılmış karşıt tabakalar arasında devam eden çatışmaların sahnesiydi. Yine de aralıksız hareket daha önce Macaristan'ın olduğu gibi Almanya'nın çıkmaza girmiş bir toplum olduğu gerçeğini sadece gizledi. 1918 devrimi Wilhelminci yapının ana sütunlarına zarar vermedi. Alman İmparatorluğu rejiminden yönetimi devralan devlet bürokrasisi, adliye ve ordu, geçmişin otoriter standartlarını sürdürmeyi ve Cumhuriyetin serbest bıraktığı yeni güçleri mat etmeyi başardı. Enflasyon ve iş bunalımları ile darbe yiyen ve Sağ ve Solun aşırılıkçı meydan okumalarından benzer şekilde gözü korkan Weimar Cumhuriyeti asla sabit bir dinginlik noktası yakalayamadı. Entelektüel kültür daha önce nadiren geliştiği gibi gelişti, ancak sanatçılar, edebiyat insanları ve entelektüeller, herhangi bir gün patlayabilecek bir volkanın kenarında genellikle ateşli bir dans ettiler.

Macaristan'ın tersine Almanya kuvvetli bir emek hareketine sahipti. Bununla beraber, çoğu sol kanat entelektüel, emek hareketinin güçlü olmasına karşın, ne onun hâkim Sosyal-Demokrat kanadının ne de onun dinç ve radikal Komünist kanadının, varolan şartların temel biçimlerini sarsmaya muktedir olmadığı görüşüne sahipti. Sosyal Demokratlar, Wilhelminci günler esnasında nafile bir şekilde can attıkları devlet iktidarının bir dilimini şimdi elde etmiş olarak, makam ve konumun faydalarının hasadını memnuniyetle topluyorlardı. Eski devrimci sosyalistler, bütün kusurlarına rağmen Weimar Cumhuriyeti'nin her şeyin ötesinde mümkün dünyaların en iyisi olduğu inancıyla rahatladılar. Temelden yeniden örgütlenmenin kuş beyinli ve ütopyacı şemalarını dikkate almak onlara göre değildi. Bununla birlikte Komünistler radikal ateşle doluydu. Ancak onlar, 1923'te devrimci umutların nihai olarak yıkılmasından sonra, Kremlin'in oynadığı oyunlarda yönlendirilen ve piyon olarak kullanılan Kominternin gittikçe daha fazla bir kolu haline geldiler. Bu nedenle, sol-kanat entelektüeller hem Komünist hem de Sosyal Demokrat kamplardan uzak durmaya ve siyasal ve kültürel eleştiriye çekilmeye eğilim gösterdiler. Onların temel organları olan

[62] *Ideology and Utopia*, s. 143.

Weltbuehne ve *Tagebuch*,[63] her iki emek meclisini lanetlediler ve kendi bağımsızlıkları ile övündüler. Yirmilerin ortalarında Berlin ve Münih'de entelektüellerin sıkça gittikleri kahvelere uğrayan bir Macar ziyaretçi, on yıl önceki Budapeşte toplantılarının atmosferini kolayca anımsamış olmalıdır.

Akademi, Weber ve Simmel'in öfkesini açığa çıkarmış olan "m*andarinler*"in [yüksek memurlar] hâkimiyeti altında kalmaya devam etti, ancak savaş öncesi dönemden belirgin farklılıklar vardı. Peter Gay, Weimar döneminde "dışarıdakiler"in aniden "içeridekiler" olduklarını söylerken[64] durumu abartmasına karşın, önceki bazı marjinal şahısların artık akademinin salonlarına girdiği doğrudur. Daha özel olarak, bazı Yahudi entelektüeller Alman İmparatorluğu rejiminde kendilerine verilmeyen akademik tanınmayı elde edebildiler. Sonuç olarak, şimdi bir dizi sol-kanat entelektüel, üniversiteyi bir cennet, içinde geçiş sahnesini *sine ira et studio* [nefret etmeksizin ve duygusal yakınlık kurmaksızın] araştırmanın mümkün olduğu görece sakin bir onarım noktası olarak görmeye başladı.

Mannheim'ın yirmilerdeki yazıları, onun kamusal sahneyle ve siyaset alanının gürültülü olaylarıyla hayati derecede ilgilenmeye devam ettiğini gösterir, ancak muhtemelen Macar Sovyet Cumhuriyeti esnasındaki mutsuz deneyimine bir tepki olarak, doğrudan siyasal katılımlardan kaçınmaya karar verdiği de açıktır. Almanya'daki yılları süresince başlıca yazıları, akademik izleyicilere hitap eden akademik yayınlarda çıktı. Diğerleri arasında, yeni-Kantçı yayın organı *Logos*'da, *Sanat Tarihi Yıllığı*'nda, *Sosyoloji Yıllığı*'nda ve *The Cologne Quarterly for Sociology*'de yayın yaptı. Başlıca makalelerinden bir kaçı Max Weber'in editörlüğünü yaptığı en saygın toplum bilimi dergisi olan *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'de çıktı. *İdeoloji ve Ütopya*'yı temelde akademik izleyicilere hitap eden küçük bir yayınevi olan Fredrich Cohen yayınladı. Onun diğer yazılarını, Max Weber'in yayıncıları olan eşit ölçüde akademik iki yayınevi, Ferdinand Enke ve J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) yayınladı. Ben, onun daha az uzmanlaşmış izleyicileri olan bir dergide sadece bir yazısını, İsviçre'de *Neue Schweizer Rundschau*'da yayınlanan "Almanya'da Sosyoloji Sorunsalı Üzerine" bir makalesini biliyorum.

Sadece yazdığı bulunduğu dergiler ve kitaplarını yayınlayan yayınevleri değil, ifade üslubu da Mannheim'ın o yıllarda akademik bir insan olarak kabul edilmeyi arzuladığını gösterir. Alman profesörlerin yazdığından daha açık ve akıcı yazmasına karşın onun üslubu okurlarından zor taleplerde bulunur ve o düşüncelerini asla basite indirgemez. Onun yazıları dipnotlarla kabarır ve kenarlardan öğrenilir ve okurun daha önceki literatürün önemli ölçüde bilgisine sahip olmasını gerektirir. O akademik bir insan olarak emsallerine hitapla yazar.

1929'da yayınlanan *İdeoloji ve Ütopya*, Mannheim'ın akademinin dışında bazı dikkatleri çeken yayınlarının ilkidir. O, solun dergilerinde genişçe değerlendirildi ancak çok karışık bir kabul gördü. Resmi Sosyal Demokrat sözcüler için onun "çok güçlü bir malzeme" olduğunu Paul Kecskemeti anımsatır, Komünistler ve onların entelektüel asalakları onun devrimciliği yetersiz olduğu şeklinde bir hüküm verdiler. Herbert Marcuse ve Theodor Adorno gibi kişiler, Mannheim'ın savaşın üzerinde olan bir bilimsel siyasete duyduğu özlemde Marxist *Praxis*'in terk edilişini gördüler. "Düzenli" akademik eleştirmenler Sosyal Demokratlardan bile daha kayıtsızdılar ve sadece Solda Emil Lederer gibi az

---

[63] Krş. Istvan Deak, *Weimar Germany's Left-Wing Intellectuals* (California, 1968).
[64] Peter Gay, *Weimar Culture* (New York, Harper & Row, 1969).

sayıda başına buyruk entelektüel onu bir ölçüde coşkuyla karşıladı. Nazizmin gel giti ve bunalım baskını, kamunun dikkatini kısa zamanda daha acil ilgilere yöneltti ve kitap üzerindeki tartışma azaldı. O, Alman okurlar üzerinde başka koşullar altında daha geniş bir etki bırakırdı veya bırakmazdı demek zordur. Gerçekte, onun yazarı, Hitler iktidara geldikten hemen sonra akademik kürsüsünü bırakmaya ve İngiltere'ye hareket etmeye zorlandı.

Otuzlarda İngiliz Toplumu

İngiliz toplumu Mannheim'a, Alman sahnesini belirlemiş olan öldürücü ideolojik çatışmalardan uzak göründü. Almanya, insanların birbirleriyle geçmiş hakkında konuştukları bir Babil Kulesi'ne benzerken, İngilizler hâlâ genel bir diyaloğa girebilirdi, çünkü çoğu farklılıklarına rağmen, fikirlerin ve paylaşılan simgelerin ortak bir çerçevesi onların söylemine ışık tuttu. Almanya'da Mannheim, farklılaşan bakış açılarını uzlaştırmanın ve bir grubun varsayımlarını diğerinin diline çevirmenin bir yolunu geliştirmenin entelektüellerin ödevi olduğunu düşünmüştü. O, İngiltere'de böyle bir gereksinim görmedi. Bu, onun bilgi sosyolojisinde çalışmasını devam ettirmemesinin en azından bir nedeniydi. O, bunun yerine, zihninde Nazizm felaketinden beri büyük önem kazanan toplumsal planlamanın sorunlarına kendisini adamaya karar verdi.

Mannheim'ın geçiş sahnesine ilgisinin İngiltere'de sert bir biçimde değişimiyle birlikte, entelektüellerin olağanüstü azimliliğe sahip olan kurtarıcı bakiye olduğu görüşüne sarılması bütünüyle çok çarpıcıdır. O, artık, "serbest dolaşan entelektüeller" terimini elbette kullanmadı. Ancak onun şimdi arzuladığı ve var etmeyi umduğu yeni planlamacı ve eğitimci seçkin kuşkusuz başka bir isim altında aynı entelektüel öncüydü. Bu seçkinin somut ödevi artık farklı bir şekilde görüldü, ancak bütünün çıkarının temsilcileri olarak entelektüellerin toplumsal işlevleri özde aynı kaldı. Budapeşte'de savaş öncesi yıllarda yaşayan ve o kentteki reformcu toplum bilimcilerin tartışmalarına katılmış biri, Mannheim'ın Londra'daki söylemini izlemede özel bir zorluk çekmezdi. Budapeşte entelijensiyasının, toplumun ulusa adanmış rasyonel insanlar tarafından denetlenmesi hakkındaki rüyası, Beveridge Planı ülkesinde entelektüellerin ilgisi oldu. Savaş öncesi günlerin Macar reformcu fikirleri ve yeni Anglo-Sakson planlama ilgisi arasında tam bir uyum vardı.

Mannheim, artık yeni siyasal aktivizmiyle uyum içinde, akademik kuleyi, içinden çevredeki dünyaya sıkça akınlar düzenleyebileceği bir tür ara alan olarak gördü. Bu, İngiltere'deki akademik yaşamın Almanya'dakinden çok daha az yalıtılmış olması gerçeğiyle kolaylaştı. İngiliz profesörler, özellikle Oxbridge'dekilerden ziyade Mannheim'ın da aralarında bulunduğu Londra Üniversitesi'ndeki profesörler, gazetecilerle ve gazete yorumcularıyla kaynaşmaya, yüksek konumdakilerin ve güçlülerin salonlarına sıkça uğramaya ve çoğu Londra kulübünden birinde veya üniversitelerinin yemek masalarında siyasetçilerle diyaloğa girmeye alışkındılar. İngiltere'de akademik yaşam Almanya'dakinden daha az doğuştan geliyordu ve İngiliz *mandarinler* [yüksek memurlar] ve bilginler B.B.C.'de duyulmaya veya Pazar eklerine ve haftalıklara yazmaya karşı isteksiz değillerdi.

Mannheim'ın akademik araştırmanın katı sınırlarını genişletme ve akademik olmayan insanlara konuşma yeteneğini Londra Üniversitesi'nde sadece sosyoloji değil eğitim dersleri de vermesi gerçeği pekiştirdi. Uygulamalı bir alan olarak eğitim, eğitmen ve eğitim yöneticilerinin her çeşit derneğiyle sosyolojinin sahip oldu-

ğundan çok daha fazla bağa sahipti, sosyoloji o zamanlar hâlâ tamamıyla akademik bir konuydu ve üstelik İngiliz uzmanlar ve meslekten olmayanlar arasında benzer şekilde ancak az bir itibarı vardı. Mannheim eğitim ve yetişkin eğitimi alanında çok sayıda ve değişken izleyicilere hitap etti. Kitlenin çeşitliliği ve genişliğiyle ilgili aynı izlenim, onun yayınlarının listesinde açığa çıkar. Almanya'da önceden neredeyse tamamen onun medyası olmuş olan katı akademik dergilerde nadiren yayın yaptı. Bu tür dergilerden, *Politica* ve *Sociological Review* içinde Mannheim'ın sadece iki makalesini bulabildim ve bunların her ikisi de İngiltere'de kalışının başlarında yayınlandı. Neredeyse bütün diğer yazıları, *Demokrasi için Eğitim* (*Educating for Democracy*), *Bu Değişen Dünya* (*This Changing World*), *Barışçıl Değişim* (*Peaceful Change*) adlı kitaplarda ve benzerlerinde çıktı. *Tutors' Bulletin for Adult Education, Christian News Letter, The New English Weekly* ve psikanalizdeki yeni ilgilerine uygun olarak *International Journal of Psychoanalysis* yazdığı yayınlar arasındaydı. Hatta onun yayın şirketi olan Routledge and Kegan Paul, saygın bir akademik yayınevi olmasına karşın, daha önceki dönemin sıkı Alman akademik yayıncılarından daha geniş bir kitleye hitap ediyordu. Mannheim'ın Routledge için yönettiği "Uluslararası Sosyoloji ve Toplumsal Yeniden İnşa Kütüphanesi", aktivist reformcuların bir kitlesine, en azından onun akademik dikkat çekmeyi umduğu kadar ulaşmak demekti.

İngiltere yılları sırasında Mannheim'ın üslubu neredeyse ilgileri ve izleyicileri kadar değişti. Onun Almanya'daki yazılarını nitelendiren soğuk soyutluk gitti. İngiltere'deki eserler, bazen belagate yaklaşan Almanya'daki yayınlardan daha okunaklı ve açıktı. Ancak, Mannheim, daha geniş bir kamuya ulaşmamaya yönelik başarılı çabaları için bir bedel ödedi. Onun üslubu, ilk zamanların mantıksal katılığını kaybetti, çoğu kez teşvik edici hale geldi ve gerekirci biçim için çözümleyici olanı terk ettiği ölçüde, kolay retoriksel araçlara sıkça başvurma yoluyla entelektüel zorluklardan kaçındı. Sonraki Mannheim okunduğunda ve onun tavsiye edişinin coşkusu zihinde canlandırıldığında Durkheim'ın "kalabalığa konuşan bir insan" ile ilgili klasik betimlemesi hatırlanır.

> Onun dili sıradan koşularda saçma olabilecekken, lafı gediğine koyar; jestleri belirli bir tahakküm sergiler; düşüncesi bütün kurallara karşı tahammülsüzdür ve kolayca bütün aşırılık türlerinin içine düşer. Bazen ondan üstün olan ve sadece yorumcusu olduğu ahlaki bir gücün egemenliği altında bulunduğu duygusuna bile sahiptir. Kelimelerinin kışkırttığı duygular, ona geri gelir ancak genişlemiş ve büyümüş olarak ve bu derecede onun duygusunu pekiştirir. Onun harekete geçirdiği enerjiler onda tekrar yankılanır ve onun hayat sesini canlandırır.[65]

ÖZETLE

Mannheim oldukça-dengeli bir zihne ve kişiliğe sahipti ve bu nedenle, Parisli izleyicilerine dinsel bir gayretle hitap etmeye alışkın İnsanlığın yarı deli Papazıyla karşılaştırılması zordur. Mannheim'ın geç yazıları ve Comte'unkiler arasında derin bir koşutluk hissedilir. Her ikisi de, Ahbaplara vaaz vermek amacıyla tanıdan uzaklaşıp kehanete yöneldiklerinde serinkanlılıklarını kaybettiler.

Mannheim'ın İngiltere yazılarının hepsi daha geniş izleyici kitlelerine yönelmedi. *Bir Yeniden İnşa Çağında İnsan ve Toplum* (*Man and Society in an Age*

[65] Emile Durkheim, *Elementary Forms of Religious Life* (New York, The Free Press, 1947), s. 210.

of Reconstruction) (kısmen Almanya'da yazıldı) ve şimdi *Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji Yazıları*'nın (*Essays in Sociology and Social Psychology*) III. ve IV. kısımları olarak basılan makaleler, Almanya yıllarında yazdığı herhangi bir şey kadar, Mannheim'ın keskin tanısal yeteneğini sergiler. Ancak, bir kargaşa ve yükselen bunalım döneminde Mannheim'ın ürünlerinin demokratik kurumları nasıl desteklediğine bakılmaksızın, onların modern refah devletinin ortaya çıkışına ne kadar katkıda bulunduğuna bakılmaksızın, onların bilimsel statülerinin Almanya'daki yazılarının çoğundan daha aşağıda olduğu yargısına varılacaktır.

Mannheim, sosyolojinin büyük insanları arasında en çekici şahıslardan biridir. Derinlikli bir insan ve insancıl bir kişi olarak, çözümleyici eserlerinde ve reformcu tutkularında, kamusal konularda aktif müdahaleye yönelik ve dünya üzerinde insanın çeşitliliklerini öz-bilinçli anlamaya yönelik çifte arzuyu cisimleştirdi, bununla o, çoğu sosyologa değişen derecelerde ışık tuttu. Eğer bu bağlılıkları mükemmel bir dengede her zaman tutmasaydı, çok daha iyisini yapmayı başaramayan ondan önceki ve sonraki başka çok sayıda sosyolog gibi olurdu

PITIRIM A. SOROKIN (1889–1968)



ESER

Pitirim A. Sorokin'in sosyoloji kuramı, toplumsal statik (onun terminolojisinde yapısal sosyoloji) ve toplumsal dinamik arasındaki ünlü ayrıma dayanır. Ancak, onun statik tartışması, daha sonraki sosyolojik çözümlemelerde köklü bir etkiye sahip olmadığı için burada üstünkörü bir biçimde ele alınacaktır. Tersine, onun daha verimli ve orijinal olduğu kanıtlanan toplumsal ve kültürel dinamik üzerine düşünceleri biraz ayrıntılı ele alınacaktır.

Genel Doktrin

Sorokin'e göre insan etkileşimi süreci üç temel öğe içerir: etkileşimin özneleri olarak insan eyleyenler; insan davranışını yönlendiren anlamlar, değerler ve normlar; anlamlar ve değerlerin nesneleşmeleri ve eylemlerin bir serisine dâhil olmaları için araçlar ve kılavuzlar olan maddi fenomenler. Max Weber'e benzer bir biçimde Sorokin (çırak bir sosyolog olarak ilk yılları hariç), normlar, anlamlar ve değerlere başvurmaksızın insani konuları araştırmaya yönelik herhangi bir çabayı reddetti. "İnsan etkileşiminin anlamlı boyutlarından sıyrılmış tüm fenomenler, salt biyofiziksel fenomenler haline gelir ve bu biçimiyle biyofiziksel bilimlerin konusunu uygun bir şekilde oluşturur."[1]

Dolayısıyla, Sorokin'in sosyolojik kuramında vurgu, kültürel etmenlerin yani toplumsal davranışın belirleyicileri olarak süperorganik öğelerin önemi üzerinedir. *Kişilikler*i etkileşimin özneleri olarak, *toplum*u etkileşen kişiliklerin toplamı olarak anlarken, onların bir kültür –etkileşen kişilerin sahip oldukları ve bu anlamları nesneleştiren ve ileten ritüel nesneler veya sanat eserleri gibi maddi

---

[1] Pitirim A. Sorokin, *Society, Culture and Personality* (New York, Harper, 1947), s. 47.

araçların taşıdığı anlamlar, normlar ve değerlerin toplamını oluşturan bir kültür–temeline dayandıkları akılda tutulmalıdır.[2]

Toplumsal etkileşimin bileşenlerini çözümlerken Sorokin, örgütlenmemiş, örgütlenmiş ve dağınık biçimler arasında ayrım yapar. O, çeşitli yasal ve ahlaki denetimleri tartışır ve toplumsal bağların aileye dayalı, zorunlu ve karma (sözleşmeye dayalı) türlerinin yanı sıra toplumsal etkileşimin dayanışmaya dayalı, birbirine zıt ve karma sistemlerinden söz eder. Sorokin, toplumsal etkileşimin bu farklı türlerini geliştirdikten sonra örgütlü grupları işlevsel ve anlamlı bağları açısından sınıflandırmaya girişir. O burada grup etkileşiminin farklı yoğunluk derecelerini ve grup üyeleri arasındaki bağların bununla ilişkili yakınlığını veya gevşekliğini ele alır. Üstelik grupların birliğini tek bağın sağlayabileceğini yani onların temel bir değere dayanabileceğini (örneğin dinsel, mesleki veya akrabalık gruplarında olduğu gibi) veya çokça bağın (bir ulus veya bir toplumsal sınıf örneğinde olduğu gibi) onları bir arada tutabileceğini belirtir. Buna ek olarak, hem tek bağa sahip olan hem de çokça bağa sahip olan grupların açık ya da kapalı olabileceğini belirtir.[3]

Bu sınıflandırıcı şemaların ayrıntılarına inmek gerekmez, çünkü bunlar genel olarak hem Sorokin'in kendisinin temel eserinde hem de başkalarınınkinde epeyce verimsiz kalmıştır. Bunun tam aksine, Sorokin'in toplumsal hareketlilik ve tabakalaşma kuramının yanı sıra onun toplumsal değişim kuramı dikkatli ilgiyi gerektirir.

Toplum ve Kültüre Panoramik Bir Bakış

Sorokin'in toplumsal ve kültürel değişimin tam bir açıklayıcı şemasını geliştirmeye çabaladığı (ayrıntılı istatistiksel incelemelere dayanan destekleyici kanıtlarla) hacimli eseri *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler*[4] onun toplumsal değişim görüşünü değerlendirmek için başlıca belge olarak kabul edilmelidir. Eser bir bütün olarak, Louis Schneider'in öne sürdüğü gibi,[5] bir ölçüde romantik bir kalıba sahiptir: bolca fikirleri ve cesur hipotezleri sunar ancak klasik üslubu karakterize eden görüşleri dengeli, ağırbaşlı ve dikkatlice sıralamaktan yoksundur. Böyle bir esere en iyi yaklaşım, tikelliklerin ayrıntılı eleştirisi yoluyla değil, tüm mesajına ve başlıca savlarına dikkat verilerek sağlanır.

Sorokin bu eserde, sosyo-kültürel düzenlemelerdeki tarihsel çeşitlenmeyi aydınlatmak için, bütün insan toplumları ve kültürlerinin seyriyle ilgili bir dizi genel önermelerle desteklenmiş panoramik [geniş bakış açılı] bir araştırmadan daha azına çabalamaz. O, örneğin Spengler'de olduğu gibi, kültürlerin yaşam döngülerini yarı-biyolojik benzetmelerle kavrayan herhangi bir yaklaşıma olduğu kadar insan evriminin herhangi bir tek doğrultulu açıklamasına da karşıdır. Bunun yerine o, sosyo-kültürel fenomenleri, anlamlarını küresel insanlık tarihindeki belirli dönemlerde vurgulayan kültürel bakış açılarının –o buna *zihniyetler* der– görece uyumlu ve bütünleşmiş toplamlarına dayalı olarak görür. Kendi kelimeleriyle onun aradığı şudur; bir kültürün "bütün bileşenlerinin içine işleyen ana ilke [amil]"dir, bu ilke "onlara duyu ve anlam verir ve bu yolla bütünleşme-

---

2 *A.g.e.*, 63.

3 A.g.e., I'den V'e kadar Bölümler.

4 Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, dört cilt (New York, American Book Co., 1937-1941).

5 Louis Schneider, "Sorokin'in Değişim Görüşünün Değerlendirmesine Doğru," *Explorations in Social Change* (Boston, Hough ton Mifflin, 1964) içinde, der. George Zollschan ve Walter Hirsch, ss. 371-400.

miş parçaların kaosunu kozmosa dönüştürür."[6] O, herhangi bir kültürün daima tamamıyla bütünleşmiş olduğunu iddia etmez ve tamamıyla uzlaştırılabilir olmayan parçaları kültürün her zaman içereceğinin farkındadır. Yine de o, sosyolojik olguların rastgele dağıtılmadığını vurgular; bilakis, bir kez onun kendine özgü bakış açısından çözümlendiğinde bu fenomenler, tüm karakterlerini belirleyen az sayıda başlıca *öncüller*in işleyişini açığa çıkaracaktır.

Sorokin'e göre gerçekliğin doğasını kavramak ve anlamak için sadece üç temel öncül vardır. Gerçeklik ya duyular yoluyla doğrudan erişilebilir olarak düşünülür (*Duyusal Kültür*); ya da Platonik idealizmde olduğu gibi, gerçekliğin yalnızca, duyular dünyasını aşan ve ebedi olanın aşkın bir görüşüne ulaşan bir bakış yoluyla açığa çıktığı düşünülür (*Fikirsel* (*Ideational*) *Kültür*); ya da, son olarak, gerçeklik, karşıt ilkeler arasındaki diyalektik bir dengede diğer ikisini kaynaştırmaya ve birleştirmeye çabalayan bir ara biçim alır (*İdealist Kültür*).

Buna bağlı olarak, doğruluğun üç indirgenemez biçimi vardır; duyusal, tinsel ve rasyonel. Tarihin farklı dönemlerinde üç temel öncülden biri diğerleri üzerinde üstünlük elde eder ve bir devri ayırt eden başlıca düşünme, hissetme ve deneyimleme biçimlerine kendi damgasını vurur. Bu nedenle, herhangi bir zamanda, toplumun belli başlı kurumları (hukuk, sanat, felsefe, bilim ve din), başlıca belirli üç kültürel öncülden birinin veya diğerinin hâkimiyetinin yansıması olan tutarlı bir zihinsel bakış tarzını sergiler. Örneğin *Duyusal* bir dönem boyunca, bilim kendi yöntemlerinde ve yordamlarında katı bir biçimde ampiriktir, sanat aşkın görüşlere yer vermekten çok gerçekçilik için çabalar ve din inanç veya aklın doğrularından çok somut ahlaki deneyimi aramakla daha fazla meşgul olma eğilimi gösterir.

Sorokin, dünya tarihi araştırmasıyla İnsanlık sahnesinde ortaya çıkmış kültürel kümelenmelerin bütün çeşitlerinin üç temel *kültürel* zihniyetin alt çeşitleri olarak etkili bir şekilde kuşatılabileceğine ikna olduktan sonra, neden bütün temel toplumsal değişimin yinelenmesi gerektiğini açıklamaya yönelir. Böylece o, tarihin duraksamayan akışının rastgele veya Tanrıların kaprislerine bağlı olmaktan çok uzak, kendine özgü ritimlere sahip olduğunu ileri sürdü. Gerçekte kendi temel öncülleri tarafından belirlenen herhangi bir kültür bir tür iç zorunluluğu izler: o kendisine has yazgısına bağlıdır. Ancak, temel bir *kültürel zihniyet*in hâkimiyeti, kendine ait öncüllerinin tükenişi vasıtasıyla kendi içinde kendi ölümünü barındırır. Bu, toplumsal değişimin dışsal etmenler yoluyla herhangi bir açıklamasını reddeden Sorokin'in *içkin değişim* ilkesi dediği şeydir. Kültürel sistemler tüm yükseliş-lerinin doruğuna ulaşınca, "uyum sağlamanın bir aracı olarak, taşıyıcılarının ihtiyaçlarının gerçek tatmini için bir deneyim olarak ve onların toplumsal ve kültürel yaşamları için bir temel olarak gitgide daha az hizmet edebilir hale gelirler."[7] Bu noktada, bir kültürel sistem, kendisini doğuran öncülleri sınırlara ulaştırarak, hedefi geçer, vaktiyle tek-yönlü abartma vasıtasıyla cisimleştirdiği doğruluk parçasını bozar ve kendi ölümünü hazırlar, öylelikle yeni bir kültürel sistemi doğurur. Hegel'inkiyle güçlü benzerlikler taşıyan bu diyalektik, Sorokin'in *sınırlar ilkesi*nin merkezindedir ve sosyo-kültürel fenomenlerin düzenli dönemselliğini açıklamayı amaçlar. Tam da Hegel'e göre olduğu gibi Sorokin'e göre değişim, çözülmeyi belirttiği gibi aynı zamanda yeni bir yaşamın yükselişine işaret eder.[8]

---

[6] *Dynamics*, I, s. 32.

[7] *Dynamics*, IV, s. 743.

[8] Hegelci mantığın bu nitelendirilmesini Carl E. Schorske'nin "Kültürel Sera"sından ödünç aldım, *New*

Sorokin, *kültürel zihniyetler*in başlıca üç türünün birbirini şaşmaz bir ardışıklıkla izlediğini ileri sürer. *Duyusal* biçimleri *Fikirsel* biçimler, onları da sırası geldiğinde kültürel bütünleşmenin *İdealist* biçimleri izler. Bu döngü tamamlandıktan sonra yeni bir *Duyusal* kültürün tekrar meydana gelişi yeni bir döngüyü başlatacaktır. Eski Yunanlılar ve onların *Duyusal* kültürü zamanından beri Batı kültürü bu ardışıklığın iki döngüsünü tamamlamıştır. Şimdi biz bir kaç yüzyıl süren bir *Duyusal* evrenin sonunda yaşıyoruz. Bu aşama artık olgunlaşmış, sınırlarına ulaşmıştır ve biz yaşamlarımıza anlam ve önem katma yetisi artık kalmamış, paramparça olan bir kültürün enkazı içindeki alacakaranlığın gölgesinde yaşıyoruz. Bir zamanlar hâkim olan ve örgütleyen fikirler çökmüş olarak bundan böyle yol işaretleri görevi yapmaz. Karın altında filizlenen tohumlar gibi yeni bir *Fikirsel* bütünleşmenin ilk habercilerinin farkına şimdiden varabiliriz. Bizimkisi içinde merkezin bundan böyle tutunamadığı ve en iyinin bile tüm ikna edicilikten yoksun olduğu bir dünyadır. Ancak vizyon sahipleri, gelecekte duyuların zorbalığından kurtuluşun sevindirici haberini verebilir.

Burası, savaşlar veya devrimler sırasında olduğu kadar olağan zamanlarda sanat formlarının, felsefi, etik ve yasal normların ve değerlerin veya toplumsal ilişkilerin –tümü Sorokin'in *başyapıt*ının ilk üç cildinde bulunur– dalgalanmasındaki eğilimleri saptamaya girişen devasa istatistiksel emeği tartışmanın yeri değildir. Bunlar bu alanlardaki uzmanlar tarafından incelenmiştir ve sıkça eksiklikleri görülmüştür. Özellikle etkili kapsamlı bir eleştiriyi, Sorokin'in tarih araştırmasının "reddetmeyi arzuladığı doktrinin ruhuyla yoğrulduğu"nu[9] çünkü *Duyusal* ve ampirik kültürün geçiciliğini saptamak için kullandığı yöntemlerin kendilerinin aşırı düzeyde ampirik olduğunu söyleyen Hans Speier uzun zaman önce yaptı. Sorokin, muhtemelen, hiçbir insanın kendi zamanının dışına çıkamayacağı, *Duyusal* ampirizmin hâkimiyetini reddetmeye yönelik bir çabasının bile, çağının ve zamanının onun hizmetine sunduğu araçlardan yararlanmak zorunda olduğu yanıtını verebilirdi. Yine de, Sorokin'in "romantik" katkısı gelecekte, onun araştırmasının herhangi bir yalıtılmış somut sonucu ile değil, daha sonraki bilim insanlarına sağladığı kuramsal öncülüklerin verimliliği ile yargılanmak zorundadır. Bu açıdan bakıldığında, genel katkılarından bir kısmı bir kenara kaldırılmış olsa bile, bu öncülüklerin en azından bazıları pekâlâ baki kalabilir. Üstelik birçok durumda yanılmış olsa bile, Sorokin'in 1930'larda yazılan tahminlerinden bazıları kâhince bir özelliğe sahiptir. Düğmelere basma yoluyla veya pornografinin en üst noktasının kutsanması yoluyla insanlığın muhtemel yıkımı hakkında onun yazdıkları, 1970'lerin dünyasında şeylerin gelecekte neredeyse tümüyle tekin olmayan bir yönünü gösterir.

Sosyologların, modernleşme ve geri kalmışlık hakkındaki çekişmenin etkisi altında, sosyo-kültürel değişimin dinamiklerinin temelini oluşturan ilkeleri tartışmaya tekrar başladıkları bir zamanda Sorokin'in, dışsal olarak yönlendirilen değişimden ayrı olarak içkin değişim üzerine vurgusunun yeni bir önemi olabilir. Bilim insanları, Batı kültürünün dışsal etkisinin Üçüncü Dünya uluslarında neden geniş ölçüde farklı sonuçlara sahip olduğunu gitgide daha fazla merak ettikleri zaman, Sorokin'in bakış açısına geçmeleri ve kültürlerin *İdealist* ve *Fikirsel* evrelerinde Batının *Duyusal* kültürlerinin ithal edilmesine karşı, hâlihazırda bü-

---

York Review of Books, Aralık 11, 1975.

Hans Speier, "Pitirim A. Sorokin'in Bütüncü Sosyolojisinin Fikirleri," *An Introduction to the History of Sociology* içinde, der. Henry elmer Barnes (Chicago, The University of Chicago Press, 1948), s. 891.

yük ölçüde *Duyusal* fikirler dizisinin koşullandırdığı Japon veya Kore kültürlerinden daha fazla direnebilip direnemeyeceklerini sormaları yerinde olabilirdi. Örneğin, neden modern doğum denetim yöntemleri bu ülkelerde kolayca kabul edildiği halde Hindistan ve Mısır'da başarısız oldu? Bunlar önceki ülkelerde değil de sonraki ülkelerde "evre dışı" olabilir mi?

Sorokin'in *sınırlar ilkesi*ne dönen biri tekrar şu izlenime sahip olur; bu ilke, içinde ilk oluşturulduğu biraz dogmatik ve heybetli tarzdan yoksun olsaydı, bir hipotez olarak ilginç olasılıklara sahip olabilirdi. Gerçekte o, Claude Lévi-Strauss çözümleme yönteminin ana dayanaklarının biri olmuştur. Lévi-Strauss'un, Sorokin'in eserine aşina olsa da olmasa da, benzerlikler çarpıcıdır. Örneğin, Lévi-Strauss şöyle yazar: "... İnsanlar, toplumsal girişimlerde dar sınırlar içinde manevra yapmayı sürdürür. Toplumsal tipler, birbirinden tamamıyla bağımsız ve her biri orijinal bir varlık olan yalıtılmış oluşumlar değil, bilakis ebediyen aynı temel öğeleri manüpile ederek aynı sorunu çözmeye yönelen sonsuz bileşimin sonucudur."[10]

Şimdiden açığa kavuşmuş olması gerektiği gibi, Sorokin'in tüm görüşü, onun genellikle önemli katkılar yaptığı düşünülen bir alana, onun bilgi sosyolojisine yakından bağlıdır.

Bilgi Sosyolojisi

Sorokin'in bilgi sosyolojisi, fikirlerin kökenini, düşünürlerin ve onların izleyicilerinin varoluşsal koşullarında herhangi bir arama çabasını reddeder. Bu, fikirlerin yükseliş ve çöküşünü toplumsal yapılarla ilişki içinde anlamaya yönelik çoğu başka sosyolojik çabalarla keskin çatışma gösterir ve bu kitapta daha önce incelenen özellikle Marx, Weber ve Mannheim'ın kuramlarına karşıttır. Sorokin ara sıra böyle bir gayretin değerli olabileceğini belirtmiş olmasına rağmen kendisi bu yolu izlememiştir. Bunun yerine, onun bilgi sosyolojisi somut felsefi, dinsel, sanatsal ve bilimsel düşünce ile bu düşüncenin içinde ortaya çıktığı ve geliştiği tüm *kültürel zihniyetler* arasında bağlantılar kurmaya çabalar. Daha önce tartışıldığı gibi, o, örneğin *Duyusal* dönemlerde bilimsel fikirlerin tamamıyla duyu deneyimine ve ampirik kanıt ve doğrulamaya dayanma eğiliminde olduğunu, buna karşın *Fikirsel* yükseliş dönemlerinde, onun yerine evrenin doğası hakkında sezgisel iç-görüler elde etmeyi amaçlayan çeşitli *doğa felsefeleri*nin (*Naturphilosophien*) geçmesiyle, ampirik bilimin gelişmeyi başaramadığını belgelemeye çabalar.

Fikirler sistemini üst sistemlere bağlamaya ve entelektüel üretimin her boyutunu, değişen kültürel zihniyetlerden çıkarsamaya yönelik böyle çabalar gereksiz tekrara dayanan akıl yürütme eleştirisine açıktır. Merton'ın vurguladığı gibi, Sorokin "duyusal bir toplum ve kültürde duyu organlarının tanıklığına dayanan duyusal doğruluk sisteminin hâkim olmak zorunda olduğu"nu[11] savunduğu zaman bu görüşü pek bir ilerleme sağlamadı "çünkü duyusal zihniyet 'gerçekliğin sadece duyu organlarına sunulduğu kadarıyla' kavranması olarak hâlihazırda tanımlanmıştır,"[12] Sorokin'in bu tür eleştirilere yanıtı yeterince ikna edici olmamıştır. Ancak, onun idealist ve yayılmacı açıklamaları ciddi itirazlara açık görünse bile bu onun bilgi sosyolojisinin verimsiz olageldiği anlamına gelmez. Bir

---

[10] Claude Lévi-Strauss, "Ayı ve Berber," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, cilt 93 (1963), s 1-11.

[11] Pitirim A. Sorokin, *Dynamics*, II, s. 5.

[12] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, genişletilmiş baskı. (New York, The Free Press, 1968), s. 520. Ayrıca bkz. Merton ve Barber'in Sorokin'in bilgi sosyolojisi tartışması, Philip J. Allen der. *Pitirim A. Sorokin in Review* (Durham, N.C., Duke University Press, 1963).

kişi, somut fikirlerin önemli ve değerli dizisiyle ödüllendirilmek için, Sorokin'in kültürleri bazı cafcaflı nitelendirmelerinin altını sadece kazmaya ihtiyaç duyar.

Örneğin Sorokin'in şu soruyu tartışmasına bakın: yabancı bir kültüre taşınan hangi kültürel değerler daha kolay etkili olur ve yayılır? O, bu soruyu yanıtlamaya çabalarken sadece verici ve alıcı kültürler arasındaki değerlerin kapsamlı uyumluluğuna değinmez, bunu da yapmasına karşın, daha çok verici kültür ile ilk defa temasa giren insan faillerin özelliğine dikkat çeker. Şunları söyler; "İlkin etkili olan değerlerin türü, öncelikle diğer kültürle temasa geçen insan faillerin türüne bağlıdır. Eğer onlar tüccarlarsa... ilkin çeşitli ticari mallar etkili olur; eğer onlar misyonerlerse... ilkin 'ideolojik değerler' etkili olur. Eğer onlar savaş kazananlar ve askerlerse kısmen maddi, kısmen maddi olmayan değerler aynı zamanda etkili olur. Eğer onlar felsefe veya toplum bilimi araştırmacılarıysa... araştırdıkları kuramları ve ideolojileri beraberinde getirir ve yayarlar."[13] Bu daha fazla işlenmeye değer anlamlı bir anlayış, üstelik fikirlerin varoluşsal koşullar ve onların taşıyıcıları ile bağlantısına dikkat çeken bir anlayıştır ve bu nedenle bilgi sosyolojisinde bütün yayılmacı (*emana-tionist*) kuramları sıkıntıya sokmak zorunda olan gereksiz tekrar eleştirisiyle karşı karşıya değildir.

Veya Sorokin'in bilimsel keşfin ve teknolojik buluşun sosyolojik bir kuramını ilk anlatımını yani "doğa bilimlerinde herhangi bir önemli yeni buluş... veya herhangi bir önemli yeni keşif, adım adım yapılan çok sayıda küçük keşiflerle birlikte uzun bir süreçtir, [dolayısıyla] herhangi bir önemli buluş veya keşifte gerçekten yeni olan öğe görece mütevazı bir öğedir"[14] şeklindeki fikri ele alın. Bu örnekte, Sorokin elbette bilimsel düşüncenin varoluşsal temeline değinmez ama belirli fikirleri, genel kültürel zihniyetler içindeki kalıplarına bağlamak için kendisinin programlı uğraşlarından hareket eder. Gerçekte o, bilimsel topluluklar içindeki tüm eğilimlerin izini bulma ve belirli yenilikçileri, içinde çalıştıkları bilimsel geleneklere bağlama çabasına girişti.

Bilgi sosyolojisinde Sorokin'in kullanılabilir fikirlerinin çoğu, kendisinin program niteliğindeki *başyapıt*ında değil birkaç yıl sonra yayınlanan daha mütevazı tamamlayıcı bir kitap olan *Sosyokültürel Nedensellik, Mekân, Zaman*'da[15] devreye girer. Sorokin burada Durkheim'ı ve okulunu anımsatan bir tarzda, belirli bir kültürün nedenselliği, mekânı ve zamanı kavrama biçiminin doğa bilimi kavrayışlarıyla özdeş olmadığını ve bunların özgün sosyokültürel bağlamla ilişki içinde anlaşılması gerektiğini gösterir. Bunun yanında, yine Durkheimcıları izleyerek, örneğin geometricilerin mekânının bile "büyük ölçüde ilgili toplum ve kültürün sosyokültürel özellikleri tarafından koşullandığı ve damgalandığı"nı ileri sürer. "Geometrik mesafenin özel birimleri –'fit,' 'yarda,' 'metre,' 'sajen,' 'parmak,' 'asa' ve benzeri– bu [sosyo-kültürel] koşulların damgasını taşır."[16] Sorokin, bundan başka, yerel toplumlar ve daha geniş dünya arasındaki iletişimin artmasıyla dar kalıplı düşünce sistemlerinin daha evrensel mekân temsilleri karşısında nasıl gerilediğini de gösterir. "'Jones'un evinin sağına kadar yaklaşık yirmi asa' herkesin Jones'un evinin nerede bulunduğunu bildiği bir köyde ihtiyacı karşılar. Ancak bütün insan nüfusu için bu tür bir mekânsal referans noktası, anlatılması imkânsız

---

[13] *Dynamics*, IV, s. 283.

[14] *Dynamics*, IV, s. 182.

[15] Pitirim A. Sorokin, *Sociocultural Causality, Space, Time* (Durham, N: C., Duke University Press, 1943). Ayrıca krş. Pitirim A. Sorokin ve Robert K. Merton "Toplumsal Zaman: Yöntembilimsel ve İşlevsel bir Çözümleme," *American Journal of Sociology*, XXXXII 42 (1937), ss. 615-29.

[16] *Causality*, s. 146.

ve bu nedenle işe yaramaz hale gelir."[17] Günümüzde Basil Bernstein'in[18] ve diğer bilim insanlarının dikkat çektiği evrenselci ve tikelci iletişim kodları arasındaki farklılıklar *in nuce* [öz olarak] Sorokin'in eserinde hâlihazırda bulunabilir.

Sorokin'in "klasik mekaniğin, kendi referans sistemiyle birlikte, tek biçimli... mekânın ortaya çıkışı, kozmopolit ve uluslararası toplum ve kültürün sosyokültürel büyüme süreci tarafından koşullandırıldı"ğı[19] gözlemi veya onun şu gerçeği tartışması dikkate alınacak değerdedir; "sosyokültürel etkinliğin ve zaman gösterimlerinin farklı ritimlerine sahip olan çok sayıda grup arasında ilişkiler arttığında, sosyokültürel zamanın somut ve yerel sistemleri, onların etkinliklerinin eşgüdümlenmesi ve eşzamanlanması işlevlerini tatmin edici bir şekilde yerine getirmeyi sürdüremez. Bu yüzden, zaman hesaplamanın böyle bir standartlaşmış sistemini kurmak... bütün grupların etkinliklerinin eşgüdümlenmesi ve eşzamanlanması için zaman referansının tekbiçimli noktası olarak onlara eşit bir biçimde hizmet edeceğinden dolayı acil gereksinimdi."[20] Sorokin burada ikna edici ayrıntıyla, zaman ve mekân gibi nosyonların sadece kapsamlı zihniyetlerden çıkmadığını bilakis bunların kökeninin insan topluluklarının somut zorunluluklarında bulunduğunu göstermeye girişir; yani bunlar, yayılmacı Sorokin'e özürlerle, varoluşsal bir şekilde belirlenir.

Bir ilave alıntı Sorokin'in sosyolojik hayal gücünün ustalığını resmedecektir. Sorokin, modern dünyada evrensel zaman-hesaplamanın büyük ölçüde toplulukkökenli zamanla dar kalıplı ilgilenme biçimlerinin yerini aldığını gösterdikten sonra geri döner ve eski nitel zaman ölçümlerinin yerini hiçbir şekilde tamamen nicel zamanın almadığıyla ilgili keskin gözlemi yapar. Sanat tarihçisi Wilhelm Pinder'le uyum içinde ve Mannheim'ın "çağdaş olmayanın çağdaşlığı" dediği şeyi anımsatırcasına Sorokin şunu savunur: "Farklı dinsel, mesleki, ekonomik, ulusal ve kültürel gruplardan oluşan aynı bölgesel bütünün içinde farklı ritimler ve titreşimler vardır, bu nedenle bu grupların sosyokültürel zamanları için farklı takvimler ve farklı uzlaşmalar vardır. ... Bir Harvard takvimini, sözgelimi fabrika işçileri arasında olanla... karşılaştırın. ..Boston'daki Katoliklerin takvimi –en azından kısmen– Bostonlu Protestanlarınkinden farklıdır. Özbeöz bir sosyokültürel zaman bütün 'işaretler'iyle birlikte nicel zamanla (kendisi de bir ölçüde toplumsal bir uzlaşmadır) yan yana var olur: o niteldir, o sınırsızca bölünebilir değildir ..., o eşit aralıkla akmaz ...; o, toplumsal koşullar tarafından belirlenir ve verili bir grubun toplumsal yaşantısının ritimleri ve titreşimlerini yansıtır ..."[21] Her ne kadar büyük Fransız Durkheimcı Maurice Halbwachs, Sorokin'in eserinden muhtemelen habersizce, ufuk açıcı eseri *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*'nde ve başka yerlerde bu fikirlerin bazılarını işlemiş olmasına rağmen, bu gözlemler dizisinin birkaç doktora tezine öncülük edebileceği düşünülebilir. Sorokin'in tutku dolu kapsamlı şemasının, sosyolojik düşüncenin bütün kapalı toplam sistemleri gibi, eksik bulunabileceği gerçeğine karşın onun büyük bir güç, büyük bir düşünür olduğunun şimdiye kadar açığa kavuşmuş olması gerekir. Amerikan Sosyoloji Derneği'nin yakın zamandaki bir kongresinde bazı mezun öğrencilerin taktığı ilginç bir rozette ifade edildiği gibi "Sorokin Yaşıyor."

---

[17] *A.g.e.*, s. 146.
[18] Basil Bernstein, *Class, Codes and Control* (New York, Schocen, 1975), *çeşitli yerlerde.*
[19] *Causality*, s. 147.
[20] *A.g.e.*, s. 188.
[21] *A.g.e.*, ss. 196-97.

Toplumsal Tabakalaşma ve Toplumsal Hareketlilik

Toplumsal tabakalaşma ve hareketlilik araştırmasında Sorokin eşsiz bir yer tutar. Biz ona bu alanda standart olan çok sayıda terimin oluşturulmasını ve tanımlanmasını borçluyuz. Aynı zamanda biz ona toplumsal hareketlilikle ilgili araştırmanın ağırlıklı olarak neyle ilgilenmesi gerektiğinin farklı bir vizyonunu da yani toplumsal hiyerarşide yukarı veya aşağı veya yana doğru hareket edebilen bireylerin araştırılmasından ayrı olarak gruplar arasındaki demografik alış verişin seyrini ve sonuçlarını da borçluyuz.

Sorokin toplumsal hareketliliği, geniş anlamında insanların toplumsal mekânda yer değiştirmesi olarak tanımladı. Ancak o bireylerin hareketleriyle değil toplumsal metabolizmayla, toplumsal yapı içinde birbirinden farklı yerlerde bulunan toplumsal gruplar için bu tür hareketlerin sonuçlarıyla ilgilendi.

Öncelikle, Sorokin'e göre, "Toplumsal mekânda bir insanın veya bir top-

lumsal fenomenin konumunu bulmak, bu insanın veya toplumsal olgunun 'referans noktası' olarak seçilen diğer insanlarla veya toplumsal fenomenlerle ilişkilerinin tanımlanması anlamına gelir."[22] Hareketliliğin araştırılmasına uygun yöntemler, geometrik mekânda bir nesnenin yerini saptamak için kullanılan koordinatlar sistemini bir dereceye kadar çağrıştırır. Ancak bir kişinin bir grupla ilişkileri kurulduğunda çözümleyici ödev tamamlanmaz. İlave incelemenin ihtiyaç duyduğu şey "bir nüfus içinde bu grupların birbirleriyle ilişkisi ve bu nüfusun başka nüfuslarla ilişkisidir."[23] Başka bir ifadeyle, toplumsal hareketlilik araştırması, bireylerin hareketleriyle ilgilenmeye ihtiyaç duyduğu halde, bu hareketlerin, bireysel yer değiştirmeleri kuşatan toplumsal gruplar ve toplam yapılar için sonuçlarına yakın bir ilgi göstermeye de ihtiyaç duyar. Toplumsal hareketliliği ele almadan önce, içinde bu tür hareketlerin meydana geldiği tabakalaşma yapısı hakkında çok şey bilmemiz gerekir.

Böylece Sorokin'e göre, toplumsal tabakalaşma "verili bir nüfusun hiyerarşik olarak üst üste konumlanan sınıflara ayrılması" demektir.[24] O, bu tür tabakalaşmanın herhangi bir örgütlü toplumsal grubun kalıcı bir özelliği olduğuna inanır. Tabakalaşma *ekonomik* ölçüte dayandırılabilir – örneğin dikkat, zengin ve fakir arasındaki farklara odaklandığı zaman. Ancak, toplumlar ve gruplar, onların toplumsal mevkileri otorite ve iktidar açısından hiyerarşik bir biçimde yapılandığında, aynı zamanda *siyasal olarak tabakalaşmış* olurlar. Ancak eğer bir toplumun üyeleri çeşitli meslek gruplarına ayrılırsa ve bu mesleklerden bazıları diğerlerinden daha itibarlı sayılırsa veya meslekler emir verenler ve emir alanlar arasında içsel olarak bölünürse, bu durumda biz *mesleki tabakalaşma* ile ilgileniriz.[25] Tabakalaşmanın başka somut biçimleri olabileceği halde, merkezi sosyolojik öneme sahip olan ekonomik, siyasal ve mesleki tabakalaşmadır.

Sosyolojik araştırmanın tabakalaşma piramidinin *yükselti*sine ve *profil*ine dikkatini vermesi gerekir. O kaç katmandan oluşur? Profili dik midir yoksa aşamalı olarak eğimlenir mi?

Sorokin, ekonomik, siyasal, mesleki tabakalaşmadan hangisi araştırılırsa araştırılsın, her zaman iki ayrı fenomene dikkat etmek gerektiğini ileri sürdü; bir gru-

---

[22] Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Mobility* (New York, The Free Press, 1959), s. 4. (Bu kitap ilk defa 1927'de *Social Mobility* olarak basıldı).

[23] *A.g.e.*, s. 7.

[24] *A.g.e.*, s. 11.

[25] *A.g.e.*, s. 11.

bun bütün olarak yükseliş ve düşüşü, bir grup içinde tabakalaşmanın artışı veya azalışı. İlk örnekte aristokrasinin düşüşünü veya burjuvazinin yükselişini konuştuğumuzdakine benzer olarak, refah, iktidar veya toplumsal grupların mesleki durumları ile ilgileniriz; ikincide, refah, iktidar veya grup içindeki mesleki saygınlığa göre tabakalaşma piramidinin yükseltisinin ve dikliğinin artışı veya azalışı ile ilgileniriz – örneğin, Amerikan Siyah nüfusun şimdi yüzyılın sonunda olduğundan daha yüksek bir tabakalaşma profiline sahip olduğunu söylediğimizde.

Sorokin, evrimci ve "ilerlemeci" düşüncenin tersine ve kendisinin insanlık tarihinin kapsamlı görüşü ile uyum içinde, tabakalaşma piramidinin yükseltilmesi veya düzleştirilmesine yönelik hiçbir tutarlı eğilimin ayırt edilemediğini ileri sürdü. Bunun yerine, ancak duraksamayan dalgalanma gözlenebilir. Kimi zaman fakir ve zengin arasındaki farklılıklar eşitlikçi güçlerin etkisiyle azaltılabilir ancak başka zamanlar eşitsizlikçi eğilimler kendilerini tekrar öne sürerler. Veya bir noktada demokratik katılım, siyasal iktidardaki farklılıkları azaltacaktır ancak diğerinde aristokratik ve diktatörce politikalar siyasal piramidin yükseltisini başarıyla artıracaktır. Benzer şekillerde, duraksamayan dalgalanmayla bazı gruplar düşer diğerleri yükselir.

Sorokin, toplumsal yapıların mimarisinin dışsal özelliklerini kısaca tarif ettikten sonra, onların iç yapılanmalarını özetlemeye girişir, yani: zeminler, asansörler ve bir kattan diğerine götüren merdivenlerin karakteri ve tertibi; kattan kata çıkmak ve inmek için merdiven ve gerekli düzenlemeler.[26] Bu onu kendisinin toplumsal hareketlilik araştırmasının somut ayrıntılarına ulaştırır.

Toplumsal hareketlilik insanların bir toplumsal konumdan diğerine geçişi olarak anlaşılır. İki tür toplumsal hareketlilik vardır; *yatay* ve *dikey*. İlki, Baptist mezhebinden Metodist mezhebi üyeliğine veya Ford'da bir ustabaşı olarak çalışmaktan Chrysler'de benzer bir işe geçişte olduğu gibi aynı düzeyde bulunan bir toplumsal konumdan diğerine hareketlerle ilgilidir. İkincisi, fakirlikten zenginliğe yukarı doğru hareketlerde veya yetenekli anne babanın yeteneksiz çocuklarının aşağı doğru hareketliliğinde olduğu gibi, toplumsal ölçekte insanların bir toplumsal tabakadan daha üstteki veya daha alttakine geçişlerine karşılık gelir.

Hem yukarı doğru hem de aşağı doğru hareketler iki ilkesel biçim içinde meydana gelir: alt bir tabakanın bireylerinin var olan daha üstteki birine girmesi ve daha üst bir toplumsal konumdan bireylerin ölçekteki daha alttakine inmeleri veya bütün grubun, toplumsal piramitteki diğer gruplara göre, topluca yükselişi veya inişi. Ancak o –bu Sorokin'in yönelimini, tabakalaşma ve hareketliliğin çok sayıda çağdaş araştırmacılarınkinden ayırt eder– temelde tikel fenomenler üzerinde değil toplu fenomenler üzerinde odaklandı. Onun ifade ettiği gibi "Bireyin daha üstte bir tabakaya girmesi veya bireylerin daha üstteki bir toplumsal katmandan daha alttakine düşmesi örneği görece yaygındır ve anlaşılabilir. Onlar hiçbir açıklamaya ihtiyaç duymaz. Toplumsal yükseliş ve inişin ikinci biçimi olan grupların yükseliş ve düşüşlerinin daha dikkatlice ele alınması gerekir."[27]

Sorokin'e göre gruplar ve toplumlar, toplumsal hareketliliğin yoğunluğu ve genelliği açısından gösterdikleri farklılıklarına göre ayırt edilebilir. İçinde *dikey hareketlilik*in neredeyse hiç olmadığı tabakalı toplumlar ve çok sık olduğu başka toplumlar olabilir. Bu nedenle tabakalaşmanın yükseltisini ve profilini ve top-

[26] *A.g.e.*, s. 128.
[27] *A.g.e.*, s. 134.

lumsal hareketliliğin yaygın olmasını veya yokluğunu birbirinden ayırmada dikkatli olmamız gerekir. Tabakalar arasındaki zarların çok ince olduğu son derece tabakalaşmış bazı toplumlarda toplumsal hareketlilik çok yüksektir. Buna karşın, farklı tabakalaşma profilleri ve yükseltileri olan başka toplumların, üyelerin bir kattan diğerine geçmelerini sağlayan basamakları ve yükselticileri pek yoktur, bunun için tabakalar geniş ölçüde kapalı, katıca ayrılmış, hareketsiz ve onların içine girmek hemen hemen olanaksızdır. İçinde tabakaların mutlak olarak kapalı olduğu ve toplumsal hareketliliğin mutlak olarak engellerden arınmış olduğu hiçbir toplumun bulunmadığını varsayarak, Sorokin'in ayrımlarının, her ne kadar çok metaforik ifade edilmiş olsalar da, kayda değer öğretici değerinin olduğunun teslim edilmesi gerekir.

Açıklık ve kapalılık derecesine gelince, Sorokin her zamanki görüşünü sürdürür: İnsanlık tarihinin akışında dikey hareketliliğin artışı veya azalışına doğru hiçbir kalıcı eğilim fark edilemez; fark edilebilen şey sadece coğrafik mekândaki değişimler ve tarihsel zamandaki dalgalanmalardır.

Dikey hareketliliğin kanallarını ve farklı toplumsal tabakalar içine bireylerin toplumsal olarak seçilişinin ve dağıtılışının mekanizmalarını saptamaya girişen Sorokin, dikey toplumsal dolaşımın başlıca kanalları olarak, siyasal, mesleki ve ekonomik örgütlerin yanısıra ordu, kilise ve okulu belirler. Onlar, farklı toplumsal tabakalara ve konumlara ulaşmak isteyen bireyleri eleyen "kalburlar"dır. Bütün bu kurumlar, bir toplumun üyelerinin toplumsal seçimi ve dağıtımında devreye girerler. Onlar hangi insanların tırmanacağına ve düşeceğine karar verir; onlar ya bireylerin geçişine kapı açar ya da onların hareketlerine engeller oluşturur.[28]

Sorokin'in, içinde bu kurumların işleyişini tasvir ettiği çok sayıda biçimi veya içinde belirli tabakalaşma profillerinin verili bir zamanda neden özel seçme mekanizmalarını icap ettirdiğini gösterdiği biçimi inceden inceye ayrıntılandırmamakla birlikte, biz onun meslekler arası tabakalaşmanın "kalıcı ve evrensel" temeli olarak neyi ele aldığına yani "Bir grubun bir bütün olarak yaşamını sürdürmesi ve var olması için bir mesleğin önemi"ne dikkat etmeliyiz. O, bir toplumda en önemli görülen mesleklerin "bir grubun örgütlenme ve denetim işlevleri ile bağlantılı" meslekler olduğunu belirtir.[29]

Modern toplumlar üzerinde, toplumsal hareketliliğin ideolojisinin yanısıra toplumsal hareketliliğin fiili oranlarının etkisini ele alma açısından Sorokin'in mevcut deneyimin ışığında taze bir yaklaşım sunduğunu görürüz. Sorokin, yüksek hareketlilik dereceleriyle ilgili katışıksız bir hevese kapılmak şöyle dursun, Durkheim gibi onun işlev bozucu ve işlevsel boyutlarına dikkat çekmek için çaba harcadı. O, başka şeyler arasında, zihinsel gerilme, zihinsel hastalık, kinizm, toplumsal tecrit ve toplumsal bağlarından kopup akıntıya sürüklenen bireylerin yalnızlığının ağır bedelini vurguladı. O, hayli hareketli toplumlarda büyük ihtimalle daha sıklıkla ortaya çıkan hoşgörü ve entelektüel yaşamın kolaylaşmasındaki (keşifler ve buluşların sonucu olarak) artışı da vurguladı.

Toplumsal tabakalaşmanın, toplumsal hareketliliğin ve ilgili konuların çözümleyicisi, Sorokin'in eserini sadece kendi hesabına göz ardı edebilir. O, fikirlerin gerçek bir haznesi olmayı hâlâ sürdürür. Her şeyin ötesinde, toplumsal hareketliliği bir toplumsal alış veriş biçimi olarak kavramamız gerektiğini tavsiye eden

---

[28] *A.g.e.*, s. 207.
[29] *A.g.e.*, s. 100.

Sorokin'in öğüdünü tutmaya ihtiyaç duyarız. Tam olarak Lévi-Strauss'un akrabalık araştırmasında bir devrim yaptığı gibi (evliliğin ilksel aileler arasında bir alış veriş olarak görülmesi gereğinin vurgulanmasıyla) Sorokin, toplumsal hareketliliğin öncelikle bireylerin yerleştirilmesi ile ilgili olmadığı bilakis toplumsal gruplar arasında bir alış veriş olarak anlaşılması gerektiği şeklindeki yenilikçi fikri sunar. Bu tür alış veriş toplumsal mekânda bireylerin dolaşımını besleyerek grupların ve onların birinden diğerine hareket ettikleri tabakaların özgül ağırlığını ve iktidarını artırır veya azaltır. Bu ana fikir, tüm ayrıntısıyla işlenseydi, toplumsal tabakalaşmayla ilgili çoğu araştırma için güdüleyici olabilirdi.

Toplumsal Felsefe

Sosyolojik düşünce tarihi üzerine bir eserde Sorokin'in "bütüncül" felsefesi, Sorokin'in uğraşları arasında, özellikle yaşantısının son üçte birinde kuşkusuz çok geniş yer tuttuysa da, sadece ikincil bir düzeyde tartışılabilir.

Sorokin'in kendi felsefesinden bahseden risalelerinin hepsinin modern kent kültürüne ve onun temsil ettiği her şeye yaygın bir hoşnutsuzluk, hatta nefret ile dolu olduğu söylenebilir. Sorokin'e göre, kent cangılının *Duyusal* dünyası ve modernliğin dünyası bir bütün olarak, kendisinin Eski Ahit peygamberlerinin veya Rusyalı vaizlerin ağzıyla kınadığı, mutlak düşkünlüklerin bileşimidir. Onun otobiyografisinin son bölümünde yer alan aşağıdaki satırları düşünün: "... Etrafımdaki insan dünyasında en ölümcül fırtına şiddetle hüküm sürmektedir. İnsanlığın kaderinin ta kendisi yaşam ve ölümün terazisine konulmaktadır. Ölmekte olan *Duyusal* düzenin güçleri, gözü dönmüş bir şekilde önlerine çıkan her şeyi tahrip ediyor. Onlar, 'Tanrı,' 'ilerleme,' 'uygarlık,' 'komünizm,' 'demokrasi,' 'özgürlük,' 'kapitalizm,' 'insan onuru' ve başka sloganlar adına bu hakiki değerlerin kökünü kazımaktadırlar, milyonlarca insanoğlunu öldürüyorlar, insan yaşamının kendisini endişeye sürüklüyorlar ve bu güzel gezegeni bir "harabe iğrençliği"ne çevirmeye yelteniyorlar."[30]

Sorokin'inki kıyamete dair bir görüştü; o bir sonraki sefer, cehennemi bekledi. Ancak gerçekte o, insani olayların döngüsel dalgalanması düşüncesine dayanan bir tarih felsefesini benimsemiş olarak Batılı *Duyusal* kültürün yıkılışından sonra farklı yıldızlar altında yeni bir doğuşun geleceğinden asla kuşku duymamış görünür. O yeni doğuş, Sorokin'in kendisinin Bütüncül felsefesinde beklediği bu yeni *Fikirsel* kültürdür. Gelecek zamanlarda, şimdiki sevgi çölü yerine, içinde özgeci sevginin –yaşantısının son döneminde yoğun olarak bunu araştırdı– *Duyusal* zihniyetlerin rekabetçi çekişmelerinin üstesinden gelebileceği uyumlu bir uygarlık geçebilir; burada insanlar kendi hemcinslerinin yeniden canlanan topluluklarında tekrar güvenli bir temel bulabilir. Böylece, Duyusal zihniyet tarafından birbirinden yanlış olarak koparılan "Doğruluk, İyilik ve Güzelliğin muhteşem üçlemesi,"[31] "uyumlu bir bütün" içinde tekrar kurulacaktır. Şimdi umutsuzluk batağına saplanan erkekler ve kadınlar hakiki insanlığın faziletine tekrar erişecektir. Sorokin, ölmekte olan *Duyusal* düzenin *Goetterdaemmerung*'undan [yıkımla sonuçlanmasından] sonra insanlığın kendisinin hakiki egemenliğine tekrar gireceğine coşkuyla inandı. *Duyusal* çürümenin görkemli budalalıkları ve kısa ömürlü 'başarılar'ına kasten bir 'yabancı' haline gelmiş olarak, "onun içi boş değerleri, yapmacık doğ-

[30] Pitirim A. Sorokin, *A Long Journey* (New Haven, Conn. College and University Press, 1963), s. 324.
[31] *A.g.e.*, s. 325.

ruları ve heybetli hilelerinden [kendisini] uzaklaş[tır]mış"[32] olarak Sorokin vaat edilmiş topraklara giremediyse bile, kendisini hâlâ, kültürel yabancılaşması sayesinde bu toprakların temel özelliklerini kendi Bütüncül felsefesinde öngörebilen başka bir Musa olarak gördü. Bırakalım ilk taşı, geleceğin kurtarıcı Ütopyasını asla hayal etmemiş birisi atsın.

İNSAN

27 Şubat 1917'de Rus Devriminin habercileri olan kitlesel gösterilerin birinci günü, Çarlık yetkilileri tarafından devrimci etkinlikleri nedeniyle iki defa hapsedilen ateşli bir genç entelektüel ve isyancı günlüğünde şunları yazdı: "Sonunda oldu. Sabah saat ikide... günün heyecan verici olaylarını yazmak için acele ettim. Kendimi çok iyi hissetmememem nedeniyle ve Üniversitede dersler neredeyse durduğu için evde kalmaya ve Vilfredo Pareto'nun yeni eseri *Genel Sosyoloji Üzerine İnceleme*'yi (*Trattato di Sociologia Generale*) okumaya karar verdim."[33] Eğer bu girişin yazarı yaşamında başka hiçbir şey yazmamış olsaydı bu cümleler, entelektüeller ile devrim arasındaki çetrefil aşk macerasının, kuram ile *Praxis* arasındaki karmaşık gerilimin klasik bir örneği olarak kalabilirdi. Bu Yazar Pitirim A. Sorokin idi.

Dini İkon Boyacılığından Profesyonel Devrimciliğe

Sorokin 21 Ocak 1889'da kuzey Rusya'nın Vologda Eyaletinde, Rus olmayan Ugro-Fin kökenli Komi halkının yaşadığı ücra bir köyde doğdu. Yöre, büyük ölçüde bütün yönlerde yüzlerce mil uzanan çok yaşlı ormandan oluşuyordu. Küçük Komi köyleri devasa ve kuşatıcı uçsuz bucaksız bir ormanda ufacık adalar gibiydi. Komi halkı kendi dilini konuştuğu halde hemen hepsi Rusça'yı da akıcı kullanıyordu. Endüstrileşme ve kentleşme onların yöresine henüz girmemişti ve onlar büyük ölçüde çiftçilikle geçiniyor ve bunun yanında balıkçılık, avcılık, kerestecilik ve süslemecilik yapıyorlardı. Komi halkı, Rusya'nın diğer yerlerine nesillerce damgasını vuran serfliği asla yaşamamıştı. Onlar yerel işlerini, Rus *mir*'ine veya komünal köy topluluğuna benzeyen köylerin kendiyönetimleri yoluyla özerk bir biçimde yürüttüler. Toprak köy tarafından ortaklaşa kullanıldı; zaman zaman, büyüklüklerine ve ihtiyaçlarına göre aile birimlerine dağıtıldı ve yeniden dağıtıldı. Köy liderleri ve yaşlılarının, papazlar, öğretmenler, doktorlar, esnaf ve köy zaptiyelerinin evleri sıradan köylülerinkinden daha geniş ve konforluydu ancak başka konularda ahalinin koşulları aşağı yukarı eşitti. Toplumsal tabakalaşmanın gelecekteki çözümleyicisi Sorokin, yıllar sonra Minnesota eyaletinde tamamıyla farklı bir çevrede bu görevine koyulduğunda karşıtlık oluşturmak amacıyla yararlandığı hariç, çocukluk anılarının çok azından yararlanmak zorundaydı.

Annesi öldüğünde Sorokin sadece üç yaşındaydı – annesinin cenaze töreni onun zihnine kazınan ilk bilinçli bellektir. Rus kökenli olan babası, el işlerinin

---

[32] *A.g.e.*, s. 325.

[33] *A Long Journey*, s. 106. Bu kısım için temel kaynağım Sorokin'in üç otobiyografik anlatımıdır. *A Long Journey*'daki dopdolu açıklamaya ek olarak, bkz. *Leaves From a Russian Diary* (New York, E. P. Dutton, 1924) ve "Zihinsel Yaşantımın Sosyolojisi," Philip J. Allen, *y.a.g.e.* içinde. Sorokin'in Lenin ile ilişkisi ve bazı ek enformasyonlar için krş. Sorokin'in *Fads and Faibles*'ını Jean Floud'un değerlendirmesi, *British Journal of Educational Studies*, VI, 1 (Kasım 1957), ss. 84-86.

bir merkezi olan eski bir kuzey şehri Veliki Ustyug'da doğdu. Esnaf loncalarından birinde çıraklık yaptı ve "altın, gümüş ve ikon süsleme işlerinde bir usta" olarak diploma aldı. O daha sonra bir Komi köyüne geçti ve orada kendisine üç oğul –Vassily, Pitirim, Prokopiy– doğuracak olan genç bir kadınla evlendi.

Anneleri öldükten sonra, daha büyük iki oğlan, Vassily ve Pitirim babalarıyla yaşadı; en küçüğü bir teyzesiyle yaşadı. Baba bazen, zanaatkârlığından ve iş aramak için dolaştığı çok sayıda köydeki saygınlığından büyük gurur duyan, vicdanlı, sevgi gösteren ve himaye eden bir koruyucunun sevecen imajını sergiledi. Ancak diğer zamanlar, sık sık *delirium tremens* [*titremeli hezeyan*] ile sonuçlanan uzun içki âlemlerine kendini verdi. Sarhoşluktan kendinden geçişlerinden biri esnasında oğullarına canı sıkılan, şiddetle sinirlenen ve öfkelenen baba bir çekiç kaptı ve her iki kardeşe vurdu. Sonunda Pitirim'in üst dudağı yıllarca biraz biçimsiz kaldı. Derinden etkilenen on yaşındaki Pitirim ve ondört yaşındaki Vassily babalarının evinden asla dönmemek üzere ayrıldılar. Onlar hemen, babanın zanaatında kazandıkları deneyimden yararlanmaya ve müşteri bulmak için köyden köye dolaşan seyyar zanaatçı olarak bağımsız işler yürütmeye karar verdiler. Babalarıyla bir daha hiç karşılaşmadılar ve yaklaşık bir yıl sonra onun öldüğünü duydular.

Bu erkek çocuklar genç olmalarına karşın, kiliseleri hatta bir katedrali boyama ve süsleme, ikonları ve şamdanları süsleme ve gümüş kaplama, bakır ve altın ikon kaplamalar yapma işleri almayı başardılar. Çeşitli ilkokullara ancak düzensiz bir şekilde devam ettiler. Yine de, bu göçebe yaşantının birkaç yılından sonra, Pitirim ondört yaşında, Khrenovo Papaz Okulu'ndan mütevazı bir burs aldı. Papaz okuluna vapur ve demiryolu ile giden genç kır delikanlısı ilk defa büyük kentlerin ve endüstriyel bölgelerin özelliklerinden haberdar oldu. Köy kültürünün, kırsal geleneğin, dinsel göreneğin ve yarı putperest halk kültürünün dünyası şimdi onun arkasında kaldı ve kısa dönemler hariç asla tekrar onunla birlikte olmadı ancak Sorokin'in düşüncesinde ve hafızasında her zaman önemini korudu. Rusya'nın ve sonradan Amerika'nın hızla evrilen şehirlerinin kentsel ve endüstriyel *Gesellschaft*ı [toplum] içinde yaşamasına rağmen onun yaşam boyu çalışması büyük ölçüde kuzey ormanının Komi halkının köy *Gemeinschaften*'ı [topluluk] içindeki yetişme yıllarında şekillendi.

Khrenovo Papaz Okulu'ndaki kentli insanlar ve onların çocukları ilk anda Sorokin'e, kent inceliği ve kültürüne sahip olmadığı için bir taşralı gibi davrandılar. Onların küçümsemelerine katlanmasına rağmen, hâlâ ev yapımı kıyafetleri giyen genç adamın kendisi onların kendisiyle ilgili yargılarına katılmaya meyilliydi. Ancak kentli biçimler ve tarzlar edinmesi ve ilk hazır takım elbisesini satın alması için uzun zaman geçmedi. Önceki göçebe yaşantısına ve gördüğü düzensiz eğitime rağmen kısa zamanda sınıfının lideri oldu. Rus Ortodoks Kilisesi'ne bağlı eğitim veren papaz okulu öncelikle Kilise'nin ilkokulları için öğretmen yetiştirmeyi amaçlıyordu. Ancak, oldukça büyük kentsel ve endüstriyel merkezlerin yakınında bulunduğu için –ve bu nedenle yeni doktrinlerin rüzgârlarına açık olduğu için– okul gerçekte çoğu başka papaz okullarından daha ileri bir nitelikte eğitim verdi. Öğrenciler ve öğretmenler, kentlilerle, yerel entelijensiyayla ve monarşi yanlılarından Sosyal Devrimcilere ve Sosyal Demokratlara kadar her renkten siyasal görüşün liderleriyle özgürce etkileşim kurdular. Yeni arkadaşlarının ve tanışlarının zorlamasıyla kendisini çeşitli yeni kitap, dergi ve gazete çalışmalarına veren Sorokin önceki Ortodoks dini ve felsefi inançlarından sıyrıldı. Maruz kaldığı yeni fikirler ve İmparatorluk Rusya'sının berbat toplumsal ve siyasal koşullarının artarak farkında olması, kısa za-

manda köylü genci kentli bir bilinemezci, bilimsel evrim kuramlarına inanan biri ve etkin bir devrimciye dönüştürdü. (1904'teki Rus-Japon Savaşı'nın yarattığı heyecan ve 1905 devriminin işaretleri de bu dönüşüme katkıda bulundu.) Yine de, öz-yardım ve bireyciliğe eski inancına hâlâ sadık kaldığı için Sosyal Demokrasinin Marxist belirlenimciliğinden tiksindi; genç Sorokin bunun yerine halkçı Sosyal Devrimci partinin ateşli bir üyesi oldu. Şimdi bir kentli olduğu halde hâlâ, Narodniki'nin *Gemeinschaft* [topluluk] halkçılığının güçlü bir şekilde çekimine girdi ve bu akımın temel ilkelerinin çevredeki kırsal bölgenin köylüleri arasında olduğu kadar, öğrenciler ve fabrika işçileri arasında yayılmasına yardımcı oldu.

1906'da okulun Noel tatilinden bir gün önce Sorokin'in bir grup işçi ve köylüye konuşma yapması planlandı. Konuşacağı salona girdiğinde polis onu tutukladı, bir atlı kızak eşliğinde yerel bir hapishaneye götürüldü. Çarlık rejimi yılları boyunca hapishanenin tutumu daha önceki zamanlarda olduğu kadar sert ve insanlık dışı değildi. Gerçekte artık hapishaneler, devrimci kuramların bitmek bilmeyen tartışmalara katılan ve zorunlu boş zamanlarını, Darwin, Spencer ve diğer evrimci ve "ilerlemeci" düşünürlerin yanısıra Marx ve Engels'in, Kropotkin ve Lavrov'un, Tolstoy'un, Plekhanov ve Lenin'in eserlerini okumakla geçiren devrimciler için "üniversite eğitim kurumları" haline gelmişti. Sorokin, papaz okulunda bir dönem boyunca özümseyebileceğinden daha fazlasını muhtemelen hapishanede öğrendi.

Hapishane Sorokin'in sıradan suçlularla ilk defa tanışmasını sağladı ve bu onun sonradan St. Petersburg Üniversitesi'nde bulunduğu sırada suç bilimi ve ceza bilimini kendi uzmanlaşma alanı olarak seçmesine yol açtı. Üstelik Sorokin yaşadığı deneyimi akademik bilgiye dönüştürdü: ilk kitabı *Suç ve Ceza, Hizmet ve Ödül* (*Crime and Punishment, Service and Reward*) ilk hapsedilişinden yedi yıl sonra yayınlandı.

Sorokin salıverilmeden önce dört ay hastanede kaldı okulundan ilişiği kesilmesine karşın çoğu hocası ve öğrenci onu bir devrim kahramanı gibi kabul etti; ancak bir devrimci olarak damgalandıktan sonra ne başka bir okula kabul edilebilir ne de bölgede herhangi bir tür iş bulabilirdi. Bu nedenle o, önceki ikon boyama deneyimiyle uyumsuz olmayan bir şekilde devrimci mesajı yayan gezgin bir vaiz olmaya karar verdi. Kaldığı mekânda polis gözetiminden kaçması nedeniyle polis tarafından aranan Pitirim Sorokin kayboldu ve Volga bölgesinin her tarafında fabrika işçileri, öğrenciler ve köylüler arasında bir örgütçü, konuşmacı ve eğitici olarak anonim bir "Yoldaş İvan" ortaya çıktı. Onun konuştuğu toplantıların ve onun öncülüğünü yaptığı gösterilerin çoğu barışçıl olaylardı, fakat bir keresinde biraraya toplanmış büyük bir grupla birlikteyken, bir ağaç kütüğünün üzerinde kalabalıktan daha yüksekte duran Yoldaş İvan rejimi şiddetle kınadı. Polis toplantıyı kamçılar ve kılıçlarla dağıttı, bu iki işçinin ve bir polis memurunun ölümüyle ve birkaç Kazak işçi ve polisin yaralanmasıyla sonuçlandı. Bu nedenle, Yoldaş İvan arkadaşlarının ısrarı üzerine, Rymia'nın Komi köyündeki teyzesinin evine çekilerek orada iki ay kaldı, orada tarım işlerine yardımcı oldu ve çocukluk arkadaşlarını ziyaret etti. Eğitimine devam etme ve iş bulma umudu hiç olmayan Sorokin 1907 sonbaharında St. Petersburg'a yol almaya karar verdi.

St. Petersburg'da Öğrenci ve Araştırmacı

Sorokin için St. Petersburg'a gitmeye karar vermek oraya varmasından daha kolay oldu. Vologda'ya vapur ve oradan St. Petersburg'a trenin en ucuz ücreti

yaklaşık onaltı rubleydi; Sorokin ancak bir rubleye sahipti. İki köylü evini boyayıp fonunu on ruble civarına çıkardı, bununla vapurdan üçüncü sınıf yolculuk bileti aldı. Ancak Vologda'da, St. Petersburg'a tren ücretinin, kendisinde bulunanın beş ruble fazlası, sekiz ruble olduğunu öğrendi bu nedenle Vologda'dan çok uzak olmayan bir noktaya kadar bilet almaya ve kalan yolu saklanıp kaçak yolculuk yaparak –Rusya'da sonradan söylendiği şekliyle "tavşan" sınıfı– gitmeye karar verdi. Kısa zamanda ancak şans eseri kibar ve anlayışlı bir kondüktör tarafından keşfedildi. Sorokin eğitimini sürdürmek için başkente seyahat ettiği açıklamasını yaptı: şeylerin ruhuna duyulan Rus saygısına sahip, yaşlı bir adam olan kondüktör, genç adamın vagonları ve tuvaletleri temizleme ve bunun yanında makine ateşçisine yardım etme koşuluyla bilet ücretini kazanabileceği yolculuğa devam etmesine izin verdi. Sorokin, bu *Praxis* yardımıyla kuram arayışını hızlandırdı; St. Petersburg'a vardığında cebinde elli *kopek* [rus para birimi, rublenin yüzde biri] beklenmedik bir bakiyeye sahipti.

Sorokin, merkez elektrik istasyonunun yükselen bir görevlisinin iki oğlunun eğitmeni olarak ücretle çalışmayı (oda ve biraz yiyecek karşılığında) başardıktan sonra Üniversiteye kabul edilmeye çabaladı. Bu hiçbir şekilde kolay değildi. Papaz okulundan atıldığı ve liseye (*gymnasium*) hiç devam etmediği için kabul edilmenin tek yolu vardı. Lisenin tüm sekiz sınıfı için çok çetin bir "olgunluk sınavı"ndan ve "dışarıdan katılanlar" –liseden mezun olmayanlar– için gereken ek sınavlardan geçmek zorundaydı. Matematiğin yanısıra Latince, Grekçe, Fransızca ve Almanca konularında büyük ölçüde bilgisiz olan Sorokin sınavı, böyle bir eğitim veren gece okullarından birine devam ederek geçebilirdi. Sorokin, çok ünlü bir gece okulundaki hocalardan birinin Komi'den profesör olan ilk kişi olduğunu öğrendiğinde, profesörün dairesine giderek kendisini tanıttı ve onun şaşıran eşine kendisinin Komi ahalisinden yeni gelen biri olduğunu ve Komili profesörü görmekten memnuniyet duyacağını söyledi. Söz konusu kişi, K. F. Jakov, Sorokin'in sadece gece okuluna ücretsiz kabulünü sağlamadı, ona kendi evini de açtı, onu önemli entelektüellerden bazılarıyla tanıştırdı ve bu yolla onun üniversitede birçok felsefi, edebi ve sanatsal çevreye girmesine yardımcı oldu. Komili profesör öğrencisinin kişisel yaşamında da başlıca bir rol oynadı, çünkü Sorokin gelecekteki eşi ile bir keresinde Jakov'un evinde misafirken tanıştı.

Jakov'un tavsiyeleri vasıtasıyla Sorokin kısa zamanda, üç dönemlik gece okuluna devam ederken küçük bir ücret kazanmasını sağlayan ek eğitmenlik işi buldu. Bu okul, Rusya dışında çok sayıda okul gibi, devrimci fikirlerin yuvasıydı; Sorokin kendisiyle benzer görüşlü emsalleriyle fikir alış-verişlerinde çok şey öğrendi –muhtemelen resmi eğitim derslerinde öğrendiklerinden daha fazlasını.

İki yıl öğrenimden ve St. Petersburg'un kültürel zenginlikleri ve entelektüel kamçılamalarından sonra Sorokin final sınavına hazırlanmak için babasının memleketi Veliki Usyug'a döndü. Bu hareketin nedeni daha çok köklerine dönmek (mevcut düşünce bu şekildedir) değildi, amcası ve teyzesiyle birlikte başkentte olduğundan daha ucuzca yaşayabilirdi. Mayıs 1909'da bütün alanlarda sınavı "pekiyi" dereceyle geçti.

Sorokin St. Petersburg'a döndüğünde ilkönce yeni açılan Psiko-Nöroloji Enstitüsü'ne kaydoldu. Onun seçimini bir dizi faktör etkiledi. Birincisi, enstitü programı üniversiteninkinden daha katıydı; ikincisi, üniversite hiç sosyoloji dersi vermiyordu buna karşın iki ünlü sosyolog M. M. Kovalevsky ve E. de Roberty enstitüde ders veriyordu; son olarak, enstitünün öğrenci kitlesi büyük ölçüde,

devrimci fikirlere üniversitedeki öğrencilerden daha açık olan köylü ve alt-sınıf kökenliydi. Enstitüdeki ilk yılında Sorokin bazı hocalarının dikkatini çekti ve zirvedeki öğrencilerden biri olarak kabul edildi. Yine de, enstitü öğrencileri değil üniversite öğrencileri askeri hizmetten muaf olmaları nedeniyle askere alınmaktan kurtulmak için enstitüyü bırakmak ve üniversiteye kaydolmak zorundaydı. Ancak, sonraki birkaç yıl boyunca onun enstitüyle bağları o kadar güçlü kaldı ki hocası M. M. Kovalevsky'nin sekreteri ve asistanı oldu ve lisansüstü eğitiminin birinci yılında enstitüde sosyoloji öğretim görevlisi olarak atandı.

Üniversitenin resmen sosyolojiyi öğrencinin kayıt yaptığı bir alan olarak tanımamasına karşın, hukuk veya ekonomi, suç bilimi veya tarihin olarak listelenen dersler içinde sosyoloji konusu da okutuluyordu. Bu derslerin çoğu hukuk ve ekonomi fakültesinde verildiği için Sorokin bu bölümü kendi uzmanlık alanı olarak seçti ve ekonomide M. I. Tugan-Baranovsky ve klasiklerde M. I. Rostovtzeft gibi uluslararası üne sahip bilim insanları ona kılavuzluk etti. Sorokin parlak bir öğrenci olduğunu gösterdi ve bir lisans öğrencisi olarak sosyolojik, antropolojik ve felsefi dergilerde bir dizi araştırmalar yayınlamayı başardı. Daha önce anılan ilk temel eseri *Suç ve Ceza, Hizmet ve Ödül* o üçüncü sınıftayken yayınlandı.

Yazgısında parlak bir akademik kariyerin olduğu ve kısa zamanda St. Petersburg entelijensiyasının farklı çevrelerinde kabul edileceği, üniversitedeki ilk yıllarında bile apaçık gözükmesine karşın, Sorokin entelektüel yaşantısının devrimci etkinliklerine karışmasına izin vermedi. Gerçekten, polis evine onu tutuklamak için baskın yaptığı zaman tesadüfen dışarıdaydı ancak akademik kariyeri geçici olarak kesintiye uğradı. Sorokin, polisin daha fazla dikkatinden kaçmak için Askeri Tıp Akademisinden bir öğrencinin üniformasını ve sahte pasaportunu elde etti; sonra Riviera'ya tüberküloza yakalanan bir devrimci yoldaşın erkek hasta bakıcısı ve refakatçisi olarak gitti. Bu olağandışı koşullar, kuzey ormanlarından gelen genç taşralının Avrupa'nın üst-sınıf kültürünü bir anlık görmesini sağladı. Monte Carlo kumarhanesinde kumar bile oynadı ve birkaç yüz frank kazandı. George Simmel'in yeni yayınlanan *Soziologie*'sinin bir nüshasını bu franklarla satın almış olabilir. Birkaç hafta sonra, üniversitedeki öğrenci "karışıklıklar"ı azaldı ve polis önlemini gevşetti böylece Sorokin başkente dönebildi ve çalışmalarına yeniden başlayabildi.

1911'de polisin tutuklamasından kurtulan Sorokin 1913'te o kadar şanslı değildi. O, Romanow hanedanlığının işlediği suçlar ve kötü yönetimi hakkında, bu hanedanlığın hâkimiyetinin üçyüzüncü yıldönümü kutlamalarına karşıt fikirler içeren bir broşür yayınlamıştı. Bunun üzerine, ona bir *kışkırtıcı ajan* ihanet etti ve tutuklandı. Genç devrimci görece rahat bir hücreye konuldu, orada iyi bir hapishane kütüphanesinden yararlandı ve adeta çalışmasına devam etti. Aynı zamanda aralarında Mark Twain'in *Mississippi'de Yaşam*'ın olduğu bir dizi hafif kitaplar okudu. Sonradan otobiyografisinde "O sıralar gelecekte bir zamanlar bu ırmağın [Minneapolis'de] kıyısında yaşayabileceğim aklımdan geçmedi" diye yazdı. Ancak, o zaman henüz gelmemişti. Sorokin'in suçlanan broşürü yazdığının hiçbir deliline sahip olmayan ve Sorokin'in çok sayıda arkadaşının baskısı altında kalan polis çok geçmeden onu serbest bıraktı, böylece o, kendisini resmi eğitimine devam etmeye adadı.

Sorokin 1914'te üniversiteden birinci-sınıf bir diploma ile mezun oldu ve derhal ona "üniversiteden bir profesörlük hazırlığı yapmak için ayrılan bir kişi"nin kadrosu teklif edildi. Özellikle oldukça iyi bir aylığı olduğu için teklifi

memnuniyetle kabul etti. Emsallerinin çoğunun uzun zamandır alışık olduğu bir biçimde yaşamaya ilk defa muktedirdi. Aylık, onun *magister* (mastır) derecesine ve bir *Privatedozent* (öğretim görevlisi) konumuna hazırlık yapmasını sağlamak için dört yıllık bir süre için garanti edildi. Sosyoloji hâlâ onaylanmış bir disiplin olmadığı için Sorokin suç bilimi ve ceza bilimini başlıca dalı, anayasa hukukunu ise yan dalı olarak seçti.

Rusya'da mastır derecesi Birleşik Devletler'dekinden çok daha üstün görülmekteydi. Gerçekte, çoğu akademisyen sadece böyle bir dereceye sahipti; ancak az sayıda kalburüstü öğretim elemanı kendilerine doktora kazandıran seçkin tezler yazdılar. Mastır derecesi için sözlü sınav üç tam gün alıyordu, dördüncü gün sınav kurulunun belirlediği bir konuda temel makale yazmaya ayrılıyordu. Bu sınava girmek için genellikle en az dört yıl hazırlık yapmak gerekiyordu ancak Sorokin sadece iki yıl sonra 1916'nın sonlarında sınavdan geçti. Ona şimdi üniversitede bir *Privatedozent* olma yetkisi verildi; ancak "suç hukukunda mastır" derecesi almak için bir tez sunmak ve de resmi olmayan fakülte muhalifleri ve itiraz eden seyirciler ile olduğu kadar, üniversitenin atadığı tüm resmi muhalifleri ile sert bir tartışma içinde bu tezini savunmak zorundaydı. Sorokin, *Suç ve Ceza, Hizmet ve Ödül* üzerine kitabını tezi olarak sunmayı planlamıştı ve hocaları savunmanın Mart 1917'de bir gün yapılması üzerinde geçici olarak anlaşmıştı. Ancak devrim bunu engelledi. 1917'den sonra tüm üniversite yaşantısı birkaç yıl durdu. Sorokin, sosyolojide doktora derecesi tezi olarak iki cilt *Sosyoloji Sistemi*'ni (*System of Sociology*) savunmak için Nisan 1922'yi beklemek zorundaydı.

Devrim ve Sonrası

Sorokin, savaş sırasında Çarlık rejimine karşıtlığına hiçbir şekilde ara vermedi. Bununla birlikte, savaşın amacını destekleyen (daha çok eleştirel bir şekilde olsa da) ve savaşa hızlı bir son verilip Almanya ile ayrı bir barışı isteyen Soldakilere karşı çıkan G. Plekhanov gibi Sosyal Demokratik aydınlanmacılar ile olduğu kadar Sosyal Devrimci yoldaşlarının çoğunluğu ile aynı görüşe sahipti. Enternasyonalci Soldakiler artık onu ve onun yandaşı olan düşünürleri Sosyal Yurtseverler olarak adlandırdılar.

Devrim patlak verdiğinde hangi kamptan olurlarsa olsunlar siyasal liderlerin çoğu beklenmedik bir şekilde yakalandılar. Sosyal Yurtseverler devrimi son derece kararsızlıkla karşıladılar. Yıllarca yer altı mücadelesi sırasında onu arzu etmişlerdi ancak devrimci olayların Rusya'nın Batılı müttefikleri tarafında savaşa devam etme kabiliyetini baltalayacağından korkuyorlardı. Üstelik teorik olarak devrim için uzun zamandır gayret gösteren çok sayıda entelektüel, somut olarak devrimin çok sayıda özelliğini itici buldu. Sorokin'in o zamanlar hakkındaki günlüğü kendi kararsızlığını sergiler. O, kuşkusuz eski rejimin yıkılışına sevindi. Devrimci karmaşanın girdabına yakalanan, "azgın kalabalıklar"ı ve "vahşice ateş eden insanlar"ı gözleyen, polis, karşı devrimci ve istihbaratçıların insan avına tanık olan ve görevlilerin katliamını öğrenen Sorokin, sevdiği St. Petersburg'un sokaklarında kalabalıkların kuralı olarak düşündüğü şey hakkında derin bir nefreti bastıramadı.

Sorokin, Çarın tahttan çekilmesinden ve Geçici Hükümetin kurulmasından sonra etkinliklerin çılgınca bir devresine girdi. Editörlerin Sosyal Yurtseverler ile Enternasyonalciler arasında bölündüğünü ortaya çıkarmak amacıyla yeni bir Sosyal Devrimci gazetenin bir editörü olmayı kabul etti. Bu bölünmeden dolayı gazetenin sayfa

birde yayınlayabileceği bir makale sayfa ikide acımasızca eleştirilmektydi. Partisinin sağ kanadını ümitsizce elde tutmak için toplantıdan toplantıya, konferanstan konferansa gitti. Radikal İşçilerin Sovyeti'ne karşı denge oluşturmak için bir Tüm Rusyalı Köylü Sovyeti örgütlemeye yardımcı oldu. Hepsi yararsız görünüyordu. O son olarak, oradaki köylüleri Geçici Hükümeti onun düşmanlarına ve Sola karşı desteklemenin kurtuluşun tek yolu olduğuna ikna etmek için kuzeydeki memleketine gitti. Sonra günlüğünde şöyle yazdı: "Sürekli hareket eden kalabalıkları olan başkentten, onun karmaşasından, pisliğinden ve histerisinden ayrılmak ve tekrar sevdiğim sakin mekânlarda olmak ne rahat." Geçmişte heyecanla arzuladığı devrimle yüz yüze gelen Sorokin hızlıca tamamen hayal kırıklığına uğradı. Devrim, çarlık rejimi sırasında o ne güzel görünüyordu ve ne çirkin hale gelmişti. O günlüğüne, "Bazen kendimi evsiz barksız bir köpek gibi hissediyorum" diye yazdı.

Sorokin Petrograd'a döndükten sonra etkinliklerin çılgınca devresi devam etti. Yorgun ve yıpranmış oldu halde heyecanlı ve uyanık kalarak, toplantıdan toplantıya enerjisini tüketti. Bütün bunların arasında Mayıs sonunda bir bitkibilimci ve öğrenci arkadaşı Elena Petrovna Baratinsky ile evlendi. Önemli bir toplantıdan sonra geldiği kilise töreninden sonra yeni eşi ve bazı arkadaşları ile birlikte, damadın başka bir "lanetli konferans" için acele etmek zorunda olması nedeniyle yarım saatten daha fazla süremeyecek olan öğle yemeğine gittiler.

Sorokin, yeni ayaklanmaların ortasında ve artık Kerensky'nin başında bulunduğu ve yaşaması için mücadele ettiği Geçici Hükümet iş başındayken Temmuz 1917'de Başbakan Sekreteri görevini kabul etti. Onun yapabileceği çok az şey vardı. Bolşevikler kenarda bekliyordu ve durdurulmaları mümkün değildi. Birkaç ay içinde Kerensky hükümetini devirmede başarılı oldular ve Rus Sovyet Cumhuriyeti'ni ilan ettiler. Ardından Sorokin ve arkadaşları kısa ömürlü anayasal mecliste ve başka yerlerde mücadele verdiler ancak onlar davalarının kaybettiğini biliyordu. Onlar şimdi, karşısında bu kadar yıl savaştıkları Çarlık görevlilerine benzer biçimde "eski insanlar" arasında sayıldılar.

Sivil Savaş ve izleyen açlık ve tükenmişlik dönemi sırasında, kısa bir dönem iktidar merkezinin yakınında oturmuş olan Sorokin çok sayıda kurbandan biri oldu. Ocak 1918 başında, editörlüğünü yaptığı Bolşevizm karşıtı gazetenin bürosunda tutuklandı. İki ay sonra salıverilen Sorokin ve karısı, Bolşevizm karşıtı grupların bu kentteki koalisyonunu canlandırma ümidiyle Moskova'ya gittiler. Sorokin, ilk nüshası yayınlandıktan sonra baskılarının imha edilip edilmeyeceğini görmek amacıyla başka bir gazetenin çıkmasına yardımcı oldu. Hemen sonra, kuzeydeki memleketine döndü, takma adla yeraltında çalıştı ve Bolşevik rejiminin Arkhangelks'de duran bir İngiliz savaş gücü yardımıyla bozguna uğratılabileceğini ümit etti. Ancak, İngilizler sadece sınırlı yardım sağladı ve devrim karşıtı güçler, başlangıçtaki bazı başarılardan sonra tümüyle dağıtıldı. Şimdi Sorokin köyden köye saklanmak zorundaydı, hayatı tehlike altındaydı, ismi karşı devrimci olarak Bolşeviklerin "arananlar" listesindeydi. Birkaç hafta dağda saklandı. Sonunda, ailesiyle beraber bir sığınak bulduğu memleketine döndü, ancak uzun süre kalmanın akrabalarını tehlikeye atabileceğine karar verdi. Sorokin gizli polisin yerel bürosu Chekha'ya gitti ve teslim oldu. Veliki Ustyug'daki yerel hapishaneye teslim edildi ve tümüyle herhangi bir gün idam edilmeyi bekliyordu. Böyle olmadı, 12 Aralık 1918'de Lenin'in kendisinden gelen doğrudan emir üzerine serbest bırakıldı.

Birkaç gün önce *Pravda*'da yazan Lenin, eğitimlilerin, bunlardan özellikle Çar karşısında yiğitçe savaştıktan sonra yeni rejimin karşısına geçen köylü taba-

kadan gelenlerin ittifakının kazanılmasının önemli olduğuna değinerek, hükümetin entelijensiya ile ilgili siyasetinde temel bir değişimi ilan etti. Lenin, Komünistlerin onlara zulmetmeyi durdurmaları ve onları müttefiklere çevirmeye çabalamaları gerektiğini savundu. Sorokin bu yeni direktifin uygulanmasıyla serbest bırakıldı ve Moskova'ya gönderildi. Bunun, Sorokin'in eski öğrencilerinden şimdi bir hükümet dairesi başkanı olan birinin Lenin'in kabinesinde onu iyi bilen üyelerden rica etmesiyle gerçekleştiği ortaya çıktı. Onlar, Lenin ile konuşmayı kabul ettiler. Bir *Pravda* makalesi, Lenin'in ikna edildiğini, onun Sorokin'in ölüm cezasını iptal ettiğini ve serbest bırakılmasını emrettiğini yazdı. Sorokin, 1918'in sonunda Petrograd Üniversitesi'ne döndü ve akademik görevlerine tekrar başladı. Onun aktivist katılım günleri sona erdi.

Sorokin, yarı-aç ve en bıktırıcı kişisel koşullar altında yaşadıktan sonra, kendisine yeniden açılan üniversitede sadece düzenli dersler vermeyi değil, bir dizi başlıca yazma tasarımlarına başlamayı da başardı. Hukuk ve sosyolojide yeni başlayanlar için iki ders kitabının yanında kendisinin *Sosyoloji Sistemi*'nin iki önemli cildini bitirdi. Bu ciltlerin basılmasını sağlamak neredeyse onları yazmak kadar enerji gerektirdi. Bu eser katı Komünist sansürden şüphesiz geçemedi. Sorokin'in bir yayınevindeki ve ulusallaştırılan iki baskı matbaasındaki arkadaşlarından bazıları 800 sayfadan fazlasını gizlice basmayı başardılar. Başlık sayfasında sahte sansür izni yapıldı, her bir ciltten on bin adet basıldı – bunların hepsi iki veya üç hafta içinde satıldı. Hükümet basımı öğrendiğinde bütün nüshâlârın toplatılması talimatı çıkardı ancak toplatılacak hiçbir şey kalmamıştı. Bundan kısa süre sonra, o sıralar yeni kurulan sosyoloji bölümünün başkanı seçilen Sorokin yasadışı olarak basılan nüshaları Hukuk Fakültesi'ne kendisinin doktora tezi olarak sundu. Her zamanki gibi geniş bir tartışmadan sonra fakülte oybirliğiyle eserin üniversitenin bütün gerekliliklerini karşıladığını kabul etti ve 22 Nisan 1922'de Sorokin sonunda doktora derecesini elde etti. Bu çok uzun ve dolambaçlı bir yolculuk olmuştu; böyle bile olsa, Sorokin sadece otuz üç yaşındayken, çok sayıda Amerikalı sosyoloji öğrencisinin henüz almamış olacakları bir yaşta bu dereceyi aldı.

Sorokin, üç cilt planlanan *Sistem*'inin iki cildini bitirdikten sonra Samara ve Saratov'un kıtlık bölgelerindeki kitlesel açlığı ilk-elden araştırmak için son cildin yazılmasını ertelemeye karar verdi. Bu araştırmanın sonuçlarının yazıldığı kitap, *Açlığın İnsan Davranışı, Toplumsal Yaşam ve Toplumsal Örgütlenme Üzerindeki Etkisi* (*The Influence of Hunger on Human Behavior, on Social Life and Social Organisation*), Mayıs 1922'de, ancak sansürcüler bazı kısımlarını ciddi olarak çıkardıktan, çok sayıda paragrafı ve bazı bütün bölümleri budadıktan sonra yayınlandı. Kitabın, Sorokin'in dul karısının ölümünden kısa süre önce derlediği İngilizce bir baskısı yakın bir zamanda yeniden yayınlandı.[34]

1922 boyunca entelijensiyanın Komünist olmayan üyelerini tutuklamanın yeni bir dalgası Petrograd'ı vurdu. Sorokin, daha az tanındığı Moskova'ya hareket ederek kurtuldu. Tutuklananların tümünün dışarıya sürgüne gönderileceğini öğrendiğinde, gönüllü olarak Chekha'ya başvurdu ve olağan gecikmelerden sonra kendisine bir pasaport verildi. O, 23 Eylül 1922'de Rusya'yı bir daha geri dönmemek üzere terketti.

---

[34] Pitirim A. Sorokin, *Hunger as a Factor in Human Affairs*, bir giriş yazısıyla derleyen Elena Sorokin (Gainsville, Fla., The University Press of Florida, 1975).

Amerika'da İlk Yıllar

Sorokin, iyi tanıdığı Başbakan Masaryk'ın isteği üzerine kalmaya davet edildiği Çekoslovakya'da bir yıl ikametten sonra iki önde gelen Amerikalı sosyolog Edward C. Hayes ve Edward A. Ross'un Amerika'ya gelerek Rus Devrimi üzerine bir dizi konferans vermesi teklifini kabul etti. Ekim 1923'te New York'a ulaşan Sorokin ilk olarak konferanslara ve toplantılara ve bir o kadar da çeşitli kilise hizmetlerine katılarak bir derece İngilizce öğrenmeye karar verdi. Dile, hiçbir şekilde tamamen olmasa da yeterince hâkim olduktan sonra Vassar College'de ilk konferansını verdi. Amerika'daki ilk haftalarında *Devrim Sosyolojisi*[35] kitabı üzerinde de çalıştı ve *Bir Rus Günlüğünden Sayfalar*'ın (*Leaves from a Russian Diary*) temel bölümlerinin müsveddesini yazdı. Illinois ve Wisconsin Üniversitelerine giderek Rus Devrimi ve ilgili konular üzerine bir dizi konferans verdi. Tahmin edileceği gibi, onu hiçbir şeyi unutmamış ve hiçbir şey bilmeyen hoşnutsuz bir siyasal göçmen olarak gören genç akademisyenlerden büyük bir muhalefetle karşılaştı. Ancak, onlar arasından Cooley, Ross ve Giddings gibi önde gelen sosyologlardan bazıları onu savunduklarında bu muhalefet azaldı. Sorokin çeşitli üniversitelerde konferans vermeye devam etti ve 1924'te Minnesota sosyoloji bölüm başkanı F. S. Chapin onu yaz döneminde bir ders vermesi için davet etti. Bu, sonraki yıl için Üniversitenin kadrolu profesörlerinin normal maaşlarının yarısına bir misafir profesörlük teklif edilmesine yol açtı. Hemen sonra, Amerikan meslektaşlarına verilenin hâlâ oldukça altında bir maaşla olsa da, ona tam kadrolu profesörlük verildi. Sorokin, Minnesota'daki yılları esnasında, diğerleri yanında C. A. Anderson, Conrad Taeuber, T. Lynn Smith ve O. D. Duncan (daha yaşlı olan) gibi bazı seçkin öğrenciler yetiştirdi, bunlar sonradan özellikle kır sosyolojisine önemli katkılar yaptılar.

Bu arada Sorokin'in karısı bitki biliminde lisansüstü çalışmasını sürdürmeye karar verdi ve doktorasını 1925'te aldı. Üniversitenin katı akraba kayırmacılığı kuralları onun Üniversitede bir öğretim elemanı konumu elde etmesini engelledi ve böylece o komşu Hamlin Üniversitesi'nde bir bitki bilimi profesörlüğünü kabul etti.

Sorokin'in Minnesota'daki altı yılı boyunca bilimsel verimi tam anlamıyla hayret vericiydi. *Devrim Sosyolojisi* 1925'te yayınlandı. Bunu 1927'de, alanında sonraki bütün araştırmanın büyük ölçüde üzerine dayandığı öncü eser olan *Toplumsal Hareketlilik*[36] izledi. Sadece bir yıl sonra onun büyük eleştirel incelemesi *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*[37] çıktı. Yaşam boyu arkadaşı olacak C. C. Zimmerman ile birlikte 1929'da *Kır-Kent Sosyolojisinin İlkeleri*'ni[38] yazdı ve 1930–32'de yayınlanan üç ciltlik *Kır Sosyolojisinde Sistematik Bir Kaynak Kitap*'ın[39] Zimmerman ve C. J. Galpin ile birlikte ortak yazarlığını yaptı. Sorokin'in İngilizce dilini hâlâ tam olarak bilmediği, tanımadığı akademik bir çevrede uyumun bütün olağandışı zorluklarıyla karşılaştığı dikkate alındığında, onunki şaşırtıcı bir başarıdır.

Bu kitaplar, her ne kadar birbirinden farklı değerlendirmelerle karşılansa da Sorokin'i Amerikan sosyolojisinin ön sıralarına yerleştirdi. Bazı değerlendirmeler onu sert bir şekilde eleştirdi; Cooley, Ross, Giddings ve Sutherland gibi ala-

---

35 Pitirim A. Sorokin, *The Sociology of Revolution* (Philadelphia, Lippincott, 1925).
36 Pitirim A. Sorokin, Social Mobility, (New York, Harper, 1927).
37 Pitirim A. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* (New York, Harper, 1928).
38 Pitirim A. Sorokin, C. C. Zimmerman ile birlikte, *Principles of Rural-Urban Sociology* (New York, Holt, 1929).
39 Pitirim A. Sorokin, C. C. Zimmerman ve C. J. Galpin ile birlikte, *A Systematic Source-Book in Rural Sociology*, 3 cilt (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1930-32).

nın öncülerini içeren diğerleri onu heyecanla övdüler. Sonuç olarak, Sorokin iki önemli üniversiteden profesör olarak atanma teklifi aldı, o bunları kabul etmedi. Fakat Rektör Lowell ondan Harvard'da ilk sosyoloji kürsüsünü kabul etmesini istediğinde, Cambridge'e gitti ve orada 1930'dan 1955'e kadar ders verdi. Üniversitedeki Yaratıcı Özgecilik Araştırma Merkezi'ni 1959'da yetmiş yaşında tamamen emekli olana kadar yönetmeyi sürdürdü.

Harvard Yılları

Sorokin, Amerikan sosyolojisine en önemli ve yaratıcı katkılarından bazılarını Harvard yılları boyunca yaptı. Harvard'a ilk vardığında henüz bir Sosyoloji Bölümü yoktu ve Sorokin'in kürsüsü örgütsel olarak Ekonomi Bölümünde yer alıyordu. Ancak 1930–31'in birinci döneminin sonunda, yönetim nihayet ayrı bir Sosyoloji Bölümünü onayladı ve sonraki yıl Sorokin onun başkanı oldu. Petrogard Üniversitesi'nde 1919–20'de Sosyoloji Bölümünü kuran kişiye on yıl sonra Harvard'ın ilk aynı bölümünü örgütleme ve ona kılavuzluk etme olanağı verildi.

Bölüm görece küçük olmasına rağmen, kısa zamanda kayda değer üne kavuştu. Sorokin, Minnesota arkadaşı Carle Zimmerman'ı bir doçent gelmeye ikna etti ve Ekonomi Bölümü'nde ders vermekte olan Talcott Parsons sosyolojide öğretim görevlisi oldu. Din sosyolojisinde A. D. Nock, hukuk sosyolojisinde Dekan Roscoe Pound, suç biliminde Sheldon Glucck ve sosyal psikolojide Gordon Alport gibi saygın Harvardlılar tarafından özel konferanslar veya dersler verildi. Sorokin, Wisconsin'den W. I. Thomas, Howard P. Becker ve Köln'den Leopold von Wiese dâhil dışarıdan bir dizi seçkin konuşmacı da getirdi.

O sıralar kendisinin *Toplumsal Eylem Kuramı* üzerinde çalışan Talcott Parsons, Sorokin'den sonra bölüme açılışının ardından akın eden parlak lisansüstü öğrencileri grubu üzerinde en fazla etkiye sahipti. Harvard'dan mezuniyetlerinden sonra sosyolojide önemli bir konum üstlenen çok sayıda insan –örneğin Robert K. Merton ve Gilbert Moore, Kigsley Davis ve Robin Williams– hem Sorokin'den hem de Parsons'dan etkilendiler ancak Parsonscı etkinin daha kalıcı olduğu görüldü. N. DeNood, E. A. Tiryakian ve R. DuWors gibi diğerleri Sorokin'in ayak izlerini daha yakından takip ettiler. Sorokin özgün bir sunum tarzı ve konuşma üslubuyla alışılmamış bir hocaydı. Hiçbir zaman belirgin Rus aksanını kaybetmedi ve kürsüye çıktığında ve konuşmaya başladığında, onun dinleyicilerinden bazıları bir sınıf dersinden çok heyecan verici bir kilise vaazını dinlediklerini hissederdi. Lisans düzeyinde en meşhur dersi Sosyolojinin İlkeleri (resmen *Sosyoloji A* olarak listelenen), Harvard Crimson Özel Rehberi tarafından genellikle *Sorokin A* olarak adlandırılırdı.[40]

Sorokin'in öğrencilerinden biri olan Robert Bierstedt onun ders verme biçimini canlı bir şekilde betimlemiştir. O şöyle yazar, "Bir ders hocası olarak Sorokin'in hiçbir tiyatral eşi yoktur. Şaşırtıcı fiziksel enerjiye sahip bir insan olarak tahtaya kocaman yazılar yazmaya başlar, bu süreçte tebeşirini genellikle bitirirdi. Onun sınıflarının birinde üç tarafta tahta vardı. Ders saatinin sonunda üçü de normal bir şekilde hiyeroglif ile kaplanırdı ve tebeşir tozlarının bulutları havada uçuşurdu. Eğer o dramatik idiyse, aynı zamanda çoğunlukla melodramatikti. Hiçbir Amerikan sosyologundan övgüyle söz etmedi – gerçekte,

[40] Arthur K. Davis, "Sorokin'den Dersler," *Sociological Theory, Values, and Sociocultural Change, Essays in Honor of Pitirim A. Sorokin* (New York, The Free Press, 1963), ss. 1-7.

her zaman tersini söyledi. George Lundberg'e yanıtı tipikti. Bir sabah sınıfa geldiğinde, Lundberg'in yeni yayınlanan denemelerinden birini önümüzde elinde salladı ve hararetle şunları söyledi... 'İşte burada benim arkadaşım Lundberg'in ne yazık ki hakkında hiçbir şey bilmediği bir konuda bir denemesi var! Bu onun bir hastalığı! Onun bu tür çalışmalara bir yatkınlığı yok.' Başka bir kez [bana şöyle söyledi], 'John Dewey, John Dewey, John Dewey! John Dewey'in bir kitabını okudum. John Dewey'in başka bir kitabını okudum. John Dewey'in üçüncü bir kitabını okudum. Onlarda hiçbir şey yok'"[41]

Sorokin Harvard'a geldikten kısa bir süre sonra *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler* adlı, nihayet 1937–1941 arasında yayınlanan dört ciltlik inceleme üzerinde çalışmaya koyuldu. Sorokin, bu yoğun görevi başarmak için bazı Rus göçmen araştırmacıların yanısıra Robert K. Merton ve John H. Boldyreff gibi öğrencileriyle birlikte çalıştı. Onlar verilerin toplanması, istatistiksel hesaplama ve referans eserlere başvurma gibi hazırlık çalışmalarının çoğunu yaptı. Harvard, kabaca 10,000 dolar miktarında dört yıllık bir ödenekle çalışmayı destekledi.

Sorokin artık kariyerinin en üst noktasındaydı ancak Harvard yılları bile kayda değer sıkıntıyla geçti. Amerika'nın başka yerlerinde olduğu gibi Harvard'da Bölüm başkanı hiçbir şekilde Avrupa'daki muadilleri kadar güçlü değildi ve Sorokin'in muhtemelen hâlâ Avrupa modelinde gözü kalıyordu. Konumuna sıkıca yerleşse de Bölüme hükmetmede başarılı olamadı. Çok sayıda öğrencisi tarafından son derece saygı gören hatta hayran olunan biri olarak, onlar üzerinde tek başına etkiye sahip değildi. Sorokin, başlangıçta tek kadrolu profesörlük kürsüsüne sahip olduğu zaman Parsons'ın genç bir öğretim görevlisi olması gerçeğine karşın etkileme rolünü Talcott Parsons ile paylaşmaya zorlandı. Parsons ve Sorokin bir dizi konuda, daha özel olarak toplumsal eylemin belirlenmesinde kültürel sembollerin merkezi rolüyle ilgili olarak aynı görüşe sahipti, bununla birlikte görüşlerini bağdaştırmaya asla girişmediler. Bu dönem boyunca ilişkileri, en iyi şekilde, soğuk rekabetçi bir arada yaşama olarak nitelendirilebilir. Sorokin'in gerçekte Harvard'ın Sosyoloji Bölümünün ayakta durmasını sağladığını ancak ona kendi özgün damgasını vurmada başarılı olmadığını söylemek doğrudur.

O yıllarda Sorokin'in zihin yapısı muhafazakârdı ve bu etmen, derin toplumsal bunalım ve ardından çeşitli Marxist veya yeni-Marxist radikal fikirlerin yükseldiği bir dönemde onun Harvard'ın fakültesine atanmasında muhtemelen yardımcı oldu. Yine de Komi halkından olan bu adam özel bir tür muhafazakârdı. Muhafazakâr bir özgürlükçü, Hıristiyan bir anarşist olarak merkezi devlete yönelik kendisinin köylü güvensizliğini, Rus Devrimi sırasında kendi deneyimleriyle pekişen bir güvensizliği asla kaybetmedi. Bu nedenle Sorokin'in Amerikalı muadilleriyle çok az ortak yönü vardı. Onun öğrencilerinden biri, Arthur Davis açıklayıcı kısa bir öykü anlatır. Davis, örgütsel bir eylem sırasında bir CIO [Endüstriyel Örgütler Kongresi] sendikası için broşür dağıtma nedeniyle Boston polisi tarafından tutuklanmıştı. Sulh hâkimi onu salıverdi ancak hocalarından biri ona, tutuklamanın öğrenimini tehlikeye sokabileceği uyarısını yaptı. Ancak, sorun bölüm başkanı yetkisiyle Sorokin'in ilgisine getirildiğinde, o, kendisinin üç kez Çar tarafından ve üç kez Bolşevikler tarafından altı kez tutuklandığı açıklamasını yaparak bunu önemsemedi. [42]

---

[41] Robert Bierstedt, *Power and Progress* (New York, McGraw-Hill, 1974), s. 2.

[42] Arthur K. Davis, *y.a.g.e.*

Sorokin yöneticilik görevlerinden asla hoşlanmadı. Bu görevlerden kurtulmaya yönelik isteklerinin yönetim tarafından iki kez geri çevrildiğini belirtmiştir. Sonunda 1942'de, on yıl hizmetinin ardından Sorokin'in bölüm başkanlığından istifası kabul edildi. Hemen sonra bölüm Parsons'ın öncülüğünde yeniden örgütlenerek Toplumsal İlişkiler Bölümü oldu. Bu noktadan sonra, Sorokin, Harvard sosyolojinin gelişmesinde sadece marjinal bir rol oynadı. Ben, ellilerin başında Emerson Hall'daki Bölüm binasına geldiğimi ve Sorokin'in çalışma odasını olmasını beklediğim yerde bulamadığımı (yani çoğu etkinliğin yapıldığı katta), Sorokin'in (ve Zimmerman'ın) çalışma odalarının bir üst katta (hatırladığım kadarıyla tenha görünen) olduğunun söylendiğini hatırlıyorum. Diğer taraftan, Parsons'ın *Toplumsal Sistem*'inin yayınlanmasının ardından, Sorokin'in Bölümün çalışma odalarının kapısının altından, bu kitabın temel fikirlerinin daha önce kendi eserinde bulunduğunu kanıtlamaya çabaladığı teksir makinesinde çoğaltılmış bir yazıyı atmasını belirtmek de hoş değildir.

Sorokin'in bölümden yabancılaşması, kırkların sonunda *Harvard Yaratıcı Özgecilik Araştırma Merkezi*'ni kurmasıyla en azından kısmen telafi edildi. Başlangıçta Sorokin mali destek veya bir araştırma ekibi olmaksızın bu alanda araştırma yürütmeyi planlamıştı. Oldukça beklenmedik bir şekilde, büyük bir ilaç şirketinin başkanı ve ünlü bir yardımsever olan Ely Lilly'den bu girişimde Sorokin'e yardım etmek istediğini belirten bir mektup aldı. Bunu 20,000 dolar bağış izledi. Sorokin araştırmalarının bazı sonuçlarını yayınlamaya başladıktan sonra Bay Lilly onunla tanışmak istediğini söyledi. Sorokin o zamana kadar 20,000 doların tam olarak 248 dolarını harcadığını ona bildirdiğinde Bay Lilly, tipik Amerikan sabırsızlığıyla şöyle sordu, "İşe daha fazla yakıt koyamaz mısın?" Sorokin bunu kabul etti ve beş yıl için 100,000 dolar ek bağış aldı, bu da Merkez'in harcamalarını sağlama bağladı. Merkez'in araştırmalarının değeri hakkında çok şey söylemekten çekinirim. Her ne kadar bütün sonuçları "özgeci kişiler bencil bireylerden daha uzun yaşarlar" bulgusu kadar ürkütücü değildiyse de, ben onun emeklerinin çok az kalıcı değere yol açtığını düşünürüm.

Sorokin'in Harvard'daki etkisi başlangıçta güçlüydü. Ancak, İngiliz edebi eleştirmen John Gorss'un bir keresinde eleştirmen arkadaşı F. R. Leavis için söylediği Sorokin'e de uygulanabilir görünür: " İyi öğrenciler onu bir kurtarıcı olarak karşıladılar ve sonra onun özgürleştirici etkisinden kurtulmak için yıllar harcamaları gerektiğini anladılar."[43] Bu muhtemelen, özellikle *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler*'in yayınlanmasından sonra, Sorokin'in düşüncesinin artarak keskin ve dogmatik hale geldiği zaman ve büyük ölçüde bağımsız araştırmacı, sorgulamadan uzaklaşıp toplumsal kehanet doğrultusuna döndüğü zaman doğruydu. Kırklarda çalışmalarından ikisi, *Sosyokültürel Nedensellik, Mekân, Zaman* (1943)[44] ve *Toplum, Kültür ve Kişilik* (1947)[45] hâlâ daha önceki yazılarının geleneği içindeydi ancak kırklarda ve sonra yayınlanan diğer kitaplarının başlıkları onun şimdi kötü sonun ve felaketin bir kâhini olarak görev yapmaya yönelik güçlü eğilimini gösterir: *Çağımızın Bunalımı* (*Crisis of Our Age*) (1941), *Felaketteki İnsan ve Toplum* (*Man and Society in Calamity*) (1942), *İnsanlığın Yeniden İnşası* (*Reconstruction of Humanity*) (1948), *Özgeci Sevgi* (*Altruistic Love*) (1950), *Bir Bunalım Çağının Toplum Felsefeleri* (*Social Philosophies of an Age*

[43] John Gross, *The Rise and Fall of the Man of Letters* (London, Weidenfeld and Nicholson, 1969), s. 284.
[44] Pitirim A. Sorokin, *Sociocultural Causality, Space, Time* (Durham, N. C., Duke University Press, 1943).
[45] Pitirim A. Sorokin, *Society, Culture and Personality* (New York, Harper, 1947).

of Crisis) (1950), *Özgeci Sevgi ve Davranış Üzerine Keşifler* (*Explorations in Altruistic Love and Behavior*) (1950), *S. O. S. Bunalımımızın Anlamı* (*S.O.S. The Meaning of Our Crisis*) (1951), *Sevginin Biçimleri ve Gücü* (*The Ways and Power of Love*) (1954), *Amerikan Cinsiyet Devrimi* (*The American Sex Revolution*) (1957) ve *İktidar ve Ahlakilik* (*Power and Morality*) (1959). Risaleler olarak veya çağdaşlarının günah ve hataları hakkında kâhince suçlamalar olarak değerleri ne olursa olsun, sosyoloji kuramının anlaşılmasına adanmış bu eserde çözümlenmeyi hak etmezler.

Sorokin, daha kesin sosyoloji konularına geç yıllarında sadece iki kez döndü. Onun *Modern Sosyoloji ve İlgili Bilimlerde Hevesler ve Zayıflıklar*'ı (1956)[46] genel olarak pratikte bütün çağdaş sosyolojiye ve özel olarak ampirik ve istatistiksel araştırmaların çoğunua yönelik şiddetli bir suçlamaydı. Ampirik araştırma yöntemlerinin yanlış kullanılmaları ve kötüye kullanılmaları hakkında çok sayıda etkili eleştirel gözlem yapmasına karşın, bunlar kendi vurgusunu kaybedecek kadar genel ve toptan terimlerle ifade edildi. Çalışmasında baştan sona istatistiksel teknikler kullanmış olan (ve bunları sıkça çoğu istatistikçi açısından sorunlu görülen biçimlerde kullanmış olan) bir yazarın, şimdi pratikte bütün çağdaş sosyolojiyi sayılar çılgınlığına, "matematiksel ve istatistiksel sonuçlara aşırı düşkünlük"e direnememiş olmakla suçlamasının pek yakışık almadığı kitabın kendi içinde bariz bir şekilde görülmektedir. Bir bütün olarak kitap, Sorokin'in en sadık eski öğrencileri için bile bir utanma nedeni oldu.

Ünlü *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*'nın bir devamı olan *Bugünkü Sosyoloji Kuramları*[47] adlı eseri daha olumlu bir kabul gördü. Bu eser, çağdaşlarının ve kendisinden öncekilerin çoğuna yöneltilmiş çok sayıda zehirli ok ile dolu olduğu halde, yine de, Sorokin'in kişisel olarak gönülden reddettiği sosyolojik fikirler ve kuramları ciddi bir biçimde ele alma yeteneğini gösterdi.

Sorokin kendi değerini asla küçümseyen bir insan değildi. Gerçekte, onun kendi yazılarını Aristoteles'inkilerle karşılaştırdığı ara sıra duyulurdu. Bu nedenle son yıllarında çağdaşlarını görece ihmal etmenin açıkça acı çekmesini anlamak mümkündür. Ancak inancını asla kaybetmedi. Komi halkından olan köy delikanlısı başlangıçta St. Petersburg'un kentli çokbilmişleri tarafından reddedilmiş olmasına rağmen onların neredeyse hepsini bastırmıştı; neden şimdi çürüyen "*Duyusal*" bir kültürün temsilcilerinin kendisinden uzak durmalarından kaygılanması gereksin? Sorokin, kendi bahçesini baştan yetiştirmek için ağır ağır çalıştı. O, Winchester banliyösündeki muhteşem çiçek bahçesi için bahçecilik topluluklarından aldığı ödüllerle, meslektaşlarının kendisine uygun gördükleri Amerikan sosyoloji Derneği'nin başkanlığı dâhil, aldığı bütün şeref payeleri kadar gurur duyuyordu. Anneleri gibi bilim insanı olan iki oğlu ve dünyanın her yerindeki geniş arkadaşlar ve hayranlar kesimi, kendisinin defalarca tekrarlamış olduğu gibi, Sorokin'in yaşlılık yıllarında hayatı çekilir kılan bir sevgiyle etrafının kuşatılmış olmasına dikkat ettiler. Yaşlı savaşçı 11 Şubat 1968'de öldüğünde, sert vuruşlarıyla ve sivri oklarıyla saldırdıkları bile onun iyi kalpli biri – bir daha gelmeyecek iyi kalpli biri olduğunu düşündüler.

Brandies Üniversitesinde ultra modern bir ders salonunda bir kürsüde ayakta duran yaşlı sıska adamın dinleyicilerine, gittikleri yolun yanlışlığını fark etmek

---

[46] Pitirim A. Sorokin, Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences (Chicago, Regnery, 1956).
[47] Pitirim A. Sorokin, *Sociological Theories of Today* (New York, Harper and Row, 1966).

ve *fikirsel* doğruluğun yoluna dönmek için "*Duyusal*" kültürün çekiciliklerinden ve kapanlarından uzaklaşmaları gerektiğini öğütlemesini asla unutmayacağım. Bu bana, vahşi ormandan köylü günahkârların hatalı sürülerini Efendi'nin doğru yolunda eğitmeye gelen bir gezgin vaiz tarafından hitap edilmiş olmanın nasıl bir şey olabileceğini anlamak isteyeceğim kadar yakındı.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

Sorokin'in başlıca eserlerine yüzeysel bir bakış bile, onunkinin ansiklopedik bir zihin olduğunu gösterir. Örneğin, onun *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*'nın kapsamı ve düzenlenişi, onun toplum bilimlerinde, hukuk araştırmalarında ve felsefenin çoğu alanında, ilgili her şeyi okuduğuna tanıklık eder. Bu nedenle Sorokin'in aşina olduğu ve onu etkileyen çok sayıda yazarı listelemek bile olanaksızdır. Örneğin, Comte'dan Weber'e, Marx'tan Simmel ve Pareto'ya bu kitapta tartışılan ustalardan çoğunun, onların katkılarını kendisinin ünlü eleştirel neşteriyle kesip parçalara ayırmasına karşın, Sorokin'in yeni fikirlere açık zihni üzerinde belirgin bir etkisi oldu. Bu nedenle, Sorokin'in entelektüel mirası hakkında açıklama yapmayı, çoğunu Batılı araştırmacıların ancak eksik olarak bildiği ondokzuuncu ve yirminci yüzyılın başlıca Rus düşünürleriyle sınırlandırmak uygundur.

Sorokin, Rus entelektüel tarihinde iki ayrı düşünce akımının –Popülist idealizm, pozitivist ve belirlenimci davranışçılık– birleşme noktasında durdu. Bu başlıca iki entelektüel gelenek, buna ek olarak, insani gelişmenin aşama kuramlarını vurgulayan Danilevsky ve Kovalesky'ninkiler olmak üzere çeşitli tarih felsefeleriyle birlikte Sorokin'in entelektüel birikiminin çoğunu açıklar ancak hepsini açıklayamaz.

Halkçı Düşünce: Herzen, Lavrov ve Mikhailovsky[48]

Çarlığın ondokuzuncu yüzyıldaki devrimci düşmanları olan halkçılar kurtuluşun tek yolu olarak "halka gitme"yi öğütlediler. Ancak, onları "idealist" olarak adlandırmak, onların samimi kabullerine haksızlık olur. Onların hepsi değilse de çoğu, öyle veya böyle bilimsel belirlenimciliğe ve pozitivist doktrinin bazı biçimlerine inandılar. Yine de, onlar, tarihsel gelişmenin nesnel yasalarına hayranlık duymuş olabilecekleri kadar, tarihsel süreçte durumların öznelci tanımlarının önemini vurgulayan gönüllü bireycilerdi. Onlar, Comte ve Kant arasında, belirlenimci pozitivizm ve aşkın veya romantik idealizm arasında ileri geri dolanarak sabit bir duruş yerine asla ulaşmamış görünürler. Daima değişen fikirlerin akımına kapılmış olarak ve Almanya, Fransa ve İngiltere'den ulaşan doktrinlerin rüzgârlarına açık olarak yalnızca üstün bir fikir etrafında birleşmiş görünürler: kurtuluş sadece *narod*'dan, halktan gelebilirdi. Onların çoğu soylu kökene sahipti ancak içinde doğdukları ve büyüdükleri üst sınıfa dehşetle yüz çevirmişlerdi. Kültürün geliştirilmesinin, köylülüğün sömürülmesine ve insanlıktan çıkarılmasına mal olduğunu fark ettiler. Bu yüzden, onlardan birinin ifade ettiği gibi, "Hadi köye gidelim... Hadi halka inanan herkes, toplanalım... Kurtuluş ve akıl sadece orada, köydeki büyük halk arasında, *obshchina*'da bulunur."[49]

---

[48] Halkçı düşünce genel ele alışım büyük ölçüde iki esere dayanır, Thomas G. Masaryk, *The Spirit of Russia*, cilt 1 ve 2 (New York, Macmillan, 1955) ve Franco Venturi, *The Roots of Revolution* (New York, Knopf, 1960).

[49] V. S. Prugavin, aktaran James H. Billington, *Mikailovsky and Russian Populism*, (Oxford, Oxford University Press, 1958), s. 94. Bu kitap sadece Mikailovsky hakkında değil diğer Halkçı düşünürler hakkında çok yararlı olmuştur.

Sir Issiah Berlin şöyle yazmıştır; "Alexander Herzen (1812–1870), Diderot gibi, görüşleri ve etkinlikleri ülkesindeki toplumsal düşüncenin yönünü değiştiren amatör bir dahidir."[50] Herzen, 1848'de Fransız devriminin başarısızlığıyla ilgili düş kırıklığının ardından Rus radikal Halkçılığının öncüsü oldu. O, Avrupalı liberal ve Fransız sosyalist fikirlere daha önceki inancını, kaçınılmaz ilerleme ve aydınlanma sürecine bağlılığı terk ederek, sadece bozulmamış Rus köylü halkın gücünün, kendi topluluk kurumlarında bir araya getirilerek, Avrupalı radikal geleneğin yerine getirilemeyen umutlarını gerçekleştirebileceği görüşünü benimsedi. 1848 başarısızlıklarından sonra, Herzen, kurmayı arzuladığı sosyalist folk toplumunun, bu topluluk Rus köylülüğünün büyük çoğunluğunun varoluşunda sıkıca kök saldığı takdirde doğabileceğine ikna oldu. Yozlaşmış ve çürüyen imparatorluk rejiminden sonra gelen yeni Rusya'nın temeli *mir* –köy topluluğu– olacaktı.

Herzen, *mir*'de istisnai değerde üç öğe gördü: her bireyin toprak hakkı, toprağa topluluğun sahipliği ve köy topluluklarının öz-yönetimi. Onun düşüncesi, yaşamı boyunca farklı aşamalardan geçti ancak o 1848'den sonra inatla bu özlü fikre sarıldı. Marxistler ve başka tarihsel belirlenimciler tarafından Rusya'nın daha üst sosyalist aşamaya ulaşabilmesinden önce ilkin bir kapitalist ekonomik gelişme aşamasından geçmek zorunda olduğu itirazıyla karşılaştığında Herzen, tek biçimli bir tarihsel gelişme yasasına inanmanın, çok sayıda tarihsel olasılığın her zaman açık olması nedeniyle yanıltıcı olduğu cevabını verdi. Rusya, daha üst bir gelişme düzeyine *mir* temeli üzerinde, fakat burjuvazi veya Roma Katolikliğinin kalıcı nüfuzu olmaksızın ilerleyebilirdi. Rusya'nın sosyalizmi, Batılı kapitalist toplumların yozlaşmaları ve sömürülerinden, bir o kadar da Batılı devlet-yönlendirmeli sosyalist doktrinlerin merkezileştirici ve boğucu etkilerinden kaçınabilirdi. Daha çok köy geleneğinde sıkıca kökleri olan Rus sosyalizmi, Avrupalı proleter sosyalizmin ve komünizminin biçimsizleştirici kusurundan muaf olarak, merkezi olmayan toplulukçu ve federalist bir sosyalizmi başlatabilirdi.

Ne yazık ki, Herzen'in yazıları ne tutarlıydı ne de sistematikti. Halkçıların sonraki kuşakları, tamamen başarılı olmasalar da bu eksiklikleri gidermeye çabaladılar.

Sosyolojide ilk Halkçı öncü Peter Lavrov (1823–1900) *mir* idealine Herzen kadar tam bağlıydı ancak o kendi inancını sistematik bir tarih felsefesinde temellendirmeye çabaladı. Büyük ölçüde Auguste Comte, Darwinci evrimcilik ve Herbert Spencer'ın yazılarından etkilenen Lavrov yine de, "her çağda en gelişmiş şahsiyetlerin en üst amaç olarak, doğruluk ve ahlaki ideal olarak kavradıkları zihinsel ve ahlaki amaçlar" tarafından harekete geçirilen tarih için bilimsel yasaların çok az geçerliliğinin olduğunu ileri sürdü.[51] Lavrov'un ilerlemeye inancı sınırsızdı, ancak bu inancı, insani bireyselliğe ve ideallerinin gerçekleşmesine çabalamada insanların özerk yeteneğine yönelik Kantçı bir ilgi dengeledi. İnsanlık tarihi bir gelişme süreciydi, ancak, insanlık tarihsel kısıtlamalara bağımlı olsa da, kendi kaderini şekillendirmek için zorluklarının daha fazla farkına varması yoluyla aynı zamanda güç kazandı.

Lavrov'a göre, bilinçli bir şekilde kendisinin farkında olan insanlar kendilerine etik fikirler ışığında amaçlar seçerler. Böylece o, Comte''un ve Kant'ın nesnellik ve öznelliğinin bağdaştırılması olarak kavradığı şeye ulaştı. O kaçınılmaz tarih-

[50] Issiah Berlin, "Giriş", Alexander Herzen, *My Past and Thought* (London, Chatto and Windus, 1968), s. XIII.
[51] Billington, *y.a.g.e.*, s. 37.

sel gelişmeye inandı ancak gelişme, insani öznelliğin artan güçleri açısından "Bireyselliğin fiziksel, zihinsel ve ahlaki olarak benzer bir biçimde gelişmesi; doğruluk ve adaletin toplumsal biçimlerde birleştirilmesi" olarak tanımlanmış oldu.[52]

Lavrov insan bilincine dayandı ve tarihsel ve toplumsal kısıtlamalara karşı bireyler ve onların özgürlüğünü savundu. Lavrov'a göre devlet etik veya metafiziksel onurdan yoksundu; o zorlama yoluyla işleyen dışsal bir düzendi. İlerlemenin amacı devletin gücünü en aza indirmekti. Gelecekte, toplulukların bir federasyonu bir kurumsal temel olabilecekti ki bu temel aracılığıyla Rusya'nın folku kendisine özgü topluluksal kültürünü ifade edilebilecekti.

Lavrov, devrimci hareketin gelişimini etkilediği halde kendisini ona kaptırmayan soğuk bir şahsiyetti. Tersine onun çağdaşı Nicolai K. Mikhailovsky (1842–1904), içinde etkin olarak yer aldığı Halkçı hareket üzerinde daha doğrudan bir etkiye sahipti. Ancak, Mikhailovsky, çoğu zaman tıpkı ilk Rus sosyolog olarak adlandırılan tıpkı Lavrov gibi Halkçı hareketle özdeşleşen Marxist olmayan öncü bir sosyoloji araştırmacısı oldu. Mikhailovsky yine Lavrov gibi, yoğun olarak Comte'a borçluydu. Birçok açıdan önemli bir istisnayla birlikte Comteçu ilk örneğe benzeyen insan evriminin üç ana aşamasının bir kuramını geliştirdi. Onun üçüncü aşamasının Comte'un teknokratik idealiyle çok az ortak yönü vardı; ona damgasını vuran bireyselliğin tanrılaştırılmasıydı. Mikhailovsky'ye göre, tarihte bireylerin kendileri olmak için mücadelelerinden daha üstün başka hiçbir amaç yoktu. İnsani gelişmenin üçüncü aşamasında, insanların herşeyin ölçüsü olduğu fikrini insanlık yeniden elde eder ama ona daha önceki kuşakların yoksun bırakıldığı doğa üzerinde bir üstünlük anlayışı katar. Bu üçüncü aşamada insani kardeşlik, insani bireyselliğin temeli olacaktır. *Mir*-temelli toplum, insan kişiliğinin, piyasanın ve zorba devlet iktidarının kısıtlamalarından kurtulmuş benzeri görülmemiş bir gelişmesine olanak sağlayacaktır.

Mikhailovsky'nin sosyolojik fikirlerinde, tıpkı Lavrov'unkilerde olduğu gibi, sosyolojide hem "nesnel" hem de "öznel" yöntemlerin gerekliliğine bir vurgu vardır. Her ikisi de, toplumsal ve tarihsel olguların maddi ve sosyal-psikolojik bir açıklama gerektirdiğini düşündü. İnsanların amaç-yönelimli hayvanlar olmaları nedeniyle, insani niyetler, istekler ve arzuların ihmal edilmesi, fakirleştirilmiş bir toplum bilimine yol açmak zorundadır. Bu yüzden Mikhailovsky Rusya'da toplumsal Darwinciliği eleştirenlerin ön sıralarındaydı. O, rastlantısal değişim ve doğal ayıklama gibi kavramların amaçsız çatışmayı ima ettikleri için insan toplumuna uygulanamayacağını düşündü; aksine, insani mücadele ve çekişmeyi kendisi yapan şey amaçlar ve hedeflerdi. Düşünen, hisseden, arzulayan kişilik –biyolojik organizma değil– sosyolojik anlamanın odağı olmalıdır; ilerleme sadece bu terimler açısından ölçülebilir. Mikhailovsky, görüşlerinde birçok değişime karşın, yaşamı boyunca radikal bir hümanist olarak kaldı.

Halkçı hareketin içindeki birkaç temsilci şahsiyete bu hızlı genel bakış bile Sorokin'in eserinin, onun erken bir yaşta içinde yer aldığı Halkçı hareket tarafından ne ölçüde biçimlendiğini gösterir. Onun yenilikçi çabası, onun toplum bilimlerinde değer yansızlığı reddetmesi, onun tutkulu bireyciliği ve bunlarla bağlantılı olarak onun köy kültürünü beğenmesi ve onun kent kültürünün duyusal aşırılığına güvensizliği – onun fikirlerinin dünyasında bunların ve çok sayıda başka öğenin kökleri, onun Halkçı geleneğe öz-bilinçli bağlılığında bulunuyor-

[52] *A.g.e.*, s. 12.

du. Bununla birlikte, onun tarih felsefesinin çoğunun başka kökleri vardı ve bunlar arasında Nikolai Danilevsky'nin (1822–1885) eseri önemli bir yer tutuyordu.

Danilevsky ve Doğrusal İlerleme Fikrine Başkaldırı

Nikolai Danilevsky biyolojiden ekonomiye, siyaset bilimi ve dilbilimden tarihe çeşitli konularda bolca yazan bir bilgeydi. O şimdi, sadece, Slavlık yanlısı bir risale olmasının yanında tarih felsefesine önemli bir katkı olan etkili eseri *Rusya ve Avrupa* ile anımsanır. Danilevsky Halkçılardan çok farklı bir toplumsal ve kültürel ortama aitti. Her ne kadar gençliğinde Dostoyevski ile birlikte Çarlık karşıtı Petrashevsky komplosuna karışmış olsa da, Tarım Bakanlığı'nda bir devlet memuru ve daha sonra Rus Balıkçılık Kurulu'nun başkanı olarak Çarın sadık bir tebasıydı. Halkçılar Çarlık rejimini yıkmayı amaçlarken, Danilevsky onun etki alanını genişletmek için ideolojik haklılaştırma sağlamak istedi.

Sorokin, Danilevsky'nin siyasal ve ideolojik eğilimlerini asla benimsemese de, Danilevsky'nin tarih felsefesinden etkilendi. O, *Rusya ve Avrupa*, "En üst düzeyde siyasal bir el kitabı olarak başladı, siyasal iddialarını o derecede kanıtladı ki tarih felsefesi ve kültürel sosyoloji üzerine parlak bir inceleme haline geldi, olağandışı bir zekiliğin ve siyasal kehanet ve tahminin özde doğru örneği olarak bitirdi"[53] diye yazdı.

Eserin temel sıkıntısı doğrusal ilerleme ve evrim fikrine saldırısında bulunur. Danilevsky'ye göre, insanlık tarihi çok-doğrulu ve çok-yönlü hareketlerle yol alır. Faklı uygarlıklar kendilerine özgü tarihsel yörüngelere bağlı oldukları için bütün insanlığın hiçbir bir genel evrimi olamaz. Danilevsky, insani gelişmeyi araştıran –hakkında eğitim gördüğü bitki bilimi ve hayvan bilimi konularını araştırmadaki gibi– bilim insanlarının, sadece, yapay doğrusal evrimci idealleri terk ettiklerinde ve onların yerine farklı organizma tiplerinin ve onların farklı cinslerinin ve türlerinin sınıflandırılmalarını geçirdiklerinde ilerleme sağlayacaklarına inandı. Her uygarlık veya tarihsel-kültürel tip kendine özgü ve biricik kazanımlar ortaya koyar. Ancak, vurgulu bir şekilde bir bütün olarak insanlığın değil bu tiplerin her birinin yaşam öyküsü içinde eski, orta çağ ve modern gelişme aşamaları hakkında konuşulabilir.

Danilevsky başlıca on tür uygarlığı birbirinden ayırır. Mısır, Çin, Asur-Babil, Hint, İran, İbrani, Yunan, Roma-Arap, Slav, Cermen-Roma veya Avrupa. Zaman içinde, Slav tipi kendisinin Avrupalı köklerinden ayrılmaya ve diğer tipler tarafından sadece kısmen geliştirilmiş olan öğelerin bir sentezini geliştirmeye yönelir. Böylece, Yahudiler dinin geliştirilmesinde, Yunanlılar estetik kültürde, Romalılar yönetim sanatında ve Avrupalılar siyasal ve kültürel alanlarda yüksek başarı elde ederken, Ruslar uygarlıkların bu dört önemli öğesinin organik bir birliğine ilk önce ulaşacaktır. Onlar Avrupa uygarlığının tek-taraflı bilimsel ve endüstriyel niteliğini reddedecektir; onlar Avrupa'nın Reformasyondan beri etrafını saran felsefi bakış açısı ve dini anarşinin maddeciliğini bir kenara atacaktır; onlar siyasal demokrasi ve ekonomik feodalizmin aşırılığının üstesinden gelecektir. Rusya bir kez bir Slav federasyonu örgütlediğinde bütün diğer uygarlıkların yol göstericisi, bir Üçüncü Roma olacaktır.

Yine de, Sorokin'i etkileyen Danilevsky'nin siyasal bakış açıları değildi. Bunun yerine, Sorokin'in Danilevsky'nin eserini tartışmasından hareketle, Danilevsky'nin "maddeci" Avrupa kültürünün aşırılığını dokunaklı bir şekilde

---

[53] Pitirim A. Sorokin, *Social Philosophies in an Age of Crisis*, (Boston, Beacon Press, 1950), s. 71. Danilevsky'nin serini ele alışım, Masaryk'ın *y.a.g.e.*'den yardımlarla birlikte, daha çok Sorokin'e dayanır.

eleştirmesinden bir o kadar da onun çoğulculuğundan, onun Cermen-Roma uygarlığını evrensel insan uygarlığı ile özdeşleştiren hâkim görüşü reddetmesinden etkilendiği kanısına varmak pekâlâ mümkündür.

Bununla birlikte, Danilevsky'nin yarı-biyolojik analojilerine karşın o, Spengler'in düşüncesinin çoğunu biçimsizleştiren tuzağa düşmedi – yani, her uygarlığın tamamen kendisine ait gelişme yasalarını izlediğine inanma tuzağına. O, kendine özgü uygarlık biçimleri üzerindeki vurgunun, her kültürel birimin komşularına aldırmadan kendi yolunda gittiği anlamına gelmediğini savundu. Tersine, sömürgeleştirme, aşılama ve kültürel etkileşim, kültürel yayılmanın temel yollarıdır. Ancak başka bir kültürden alımlara ve yayılmaya karşın, uygarlık canlı kaldıkça ve yaratıcı oldukça kendisiin özgün ve biricik kültürel biçimini somutlaştırmayı sürdürecektir.

Danilevsky'nin eserinin Sorokin üzerinde en fazla etkide bulunan bir boyutu muhtemelen öncekinin herhangi bir tikel uygarlığın geçmek zorunda olduğu farklı aşamalar hakkındaki görüşüdür. İlk aşamada, çeşitli öğelerin başlangıçtaki bir yığınından bir uygarlığın kalıplaşmış bir biçimi ortaya çıkar. İkincide, kültürel ve siyasal bağımsızlık kazanılır. Üçüncüde, bütün yaratıcı potansiyeller gerçekleştirilir. Danilevsky, hazırlık aşamalarının bin yıl sürmüş olabileceği halde son çiçek açma döneminin sadece birkaç yüzyıl sürdüğünü iddia etti. Bu dönem belirli bir halkın yaratıcı güçleri tükenmiş olduğunda sona erer. Ondan sonra kalan bir arınma veya çürüme, miskinlik veya ümitsizlik dönemidir. Çöküş ve parçalanma, kolayca gözlenebilmelerinden önce –gerçekte, o günleri yaşayanların kültürlerinin doruğunda olduğuna hâlâ inanıyor olabilecekleri zaman– başlar. Bir uygarlık hâlâ zirvesinde görünürken bile bunaklık çoktan başlamış olabilir.

Sorokin, Danilevsky'nin doktrininin veya panslavizminin yarı-biyolojik yönlerinden etkilenmemiş görünmesine rağmen, Danilevsky'nin bilgi ve bilim sosyolojisi onun düşüncesine damgasını vurdu. Danilevsky'ye göre, bütün kültürel ürünler temel niteliklerini spesifik kültürel çevrelerde hâkim olan spesifik zihniyetlerden ve bütün uygarlıkların içinden geçmek zorunda olduğu ilgili gelişme aşamalarından alır. Bir de Sorokin'in dışarıdan yönlendirilenden farklı olarak, içkin değişim ve sınırlı olanaklar ilkesi hakkındaki görüşlerini önemli ölçüde Danilevsky'ye borçlu olması çok olasıdır. Sorokin, elbette şimdiye kadar değinilen düşünürlerin eserlerini sadece onları okumakla biliyordu. Daha doğrudan etki onun hocalarından ve meslektaşlardan geldi.

St. Petersburg Hocaları ve Akranları

Bir dizi parlak araştırmacının akademik ortam içinde tam da yeni psikolojik ve sosyolojik fikirler geliştirmeye başladığı bir dönemde Sorokin, St. Petersburg Üniversitesi ve Psiko-Nöroloji Enstitüsü'ne gelişinin olağandışı avantajına sahipti. O, ne yaptıklarını bilerek, insan zihni ve insani toplumsal örgütlenmenin şimdiye kadar bilinmeyen bölgelerini fethetme noktasında olduklarını düşünen öncülerin öğretilerinin etkisine girdi. Bu araştırmacılardan Maksim M. Kovalesky, hem nesnel açıdan hem de Sorokin üzerindeki etkisi nedeniyle en üst konumda yer alır.

Kovalesky (1851–1916) bir toplumsal tarihçi ve uluslararası çapta bir sosyologdu.[54] O, 1880'lerde yazılmış bazı eserlerinin başlıklarında ortaya koyduğu

[54] Krş. S. S. Timasheff, "Maksim M. Kovalesky'nin Sosyoloji Kuramları," *An Introduction to the History of Sociology* içinde, der. Henry Emer Barnes (Chicago, the University of Chicago Press, 1948), ss. 441-57.

gibi, evrimci bir çerçeve içinde toplumsal kurumların karşılaştırmalı araştırılmasında Sir Henry Maine'nin ayak izlerini takip etmeye niyetliydi: *Modern Örf ve Eski Hukuk*; *İlkel Hukuk*; *Kafkaslarda Hukuk ve Örf*; *Hukuk Biliminde Karşılaştırmalı Tarihsel Yöntem*; *Tarım Toplulukları. Kapitalizmin Yükselişine Kadar Avrupa'nın Ekonomik Büyümesi* gibi sonraki eserleri aynı geleneği sürdürdü. Kovalesky, I. Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda dikkatini karşılaştırmalı kurumsal tarihten sosyolojiye çevirdi, diğer eserleri arasında, sosyolojinin kapsam ve yöntemlerinin bir tartışmasının yanında kendi zamanının kuramlarının bir değerlendirilmesi olan *Çağdaş Sosyologlar*'ı yayınladı.

Zengin bir toprak sahibinin oğlu olan Kovalesky, Moskova Üniversitesi'nde bir anayasa hukuku profesörü olarak maaşına bel bağlamak zorunda değildi. Bu durum, 1889'da anayasal reformun kaçınılmaz olduğu inancını yaygın bir şekilde duyurmasından dehşete kapılan yönetim onu üniversiteden attığında, onun işine yaradı. Sonuç olarak, bir liberal olan ancak asla ne bir Halkçı ne de bir devrimci olmayan Kovalesky kendi kendine dayattığı sürgüne gitti ve sonraki onbeş yılını bağımsız bir araştırmacı olarak Fransa'da geçirdi ve ara sıra Avrupa üniversitelerinde ders verdi. 1904–1906 ayaklanmalarının ardından Rusya'ya dönerek St. Petersburg Üniversitesi'nde profesör ve Psiko-Nöroloji Kurumu'nda ilk sosyoloji kürsüsünün sahibi oldu.

Doğrusal evrim düşüncesi Kovalesky'nin kuramsal uğraşlarının çok fazla merkezindeydi. O, bazı evrimcileri eleştirmesine ve onların organik toplum kuramlarına karşı çıkmasına rağmen evrimci kuramın önvarsayımlarından sıyrılmayı asla başaramadı. Kuşkulara ve çekincelere karşın, sosyolojinin temel yasasının tek biçimli evrimsel ilerleme olduğu şeklindeki ondokuzuncu yüzyılın rahatlatıcı fikrini korudu. Şöyle yazdı; "Ekonomik koşulların benzerliği, yasal ilişkilerin benzerliği ..., bilgi düzeyindeki benzerlik, farklı ırklardan olan ve farklı çağlara ait olan insanların gelişmelerine benzer aşamalardan başladığı gerçeğinin nedenini oluşturur."[55] O, ortak hiçbir yönü olmayan kültürler arasında benzer yapı ve kurumların sonraki gelişmelerde de ortaya çıkışının, gelişme aşamalarının, tek biçimli yasalarının işleyişini kanıtladığını ileri sürdü.

Kovalesky, sosyolojinin temel ödevinin, toplumsal grupların ortak zihniyetlerini, bu grupların toplumsal örgütlenmelerinin evrimiyle ilişkili oldukları sürece araştırmak olduğunu ileri sürdü. Auguste Comte'un ayak izlerinden giden Kovalesky sosyolojinin toplumsal düzen ve toplumsal ilerlemeyi araştırması gerektiğini iddia etti. Sadece betimleyici bir bilim olmaktan uzak olan sosyolojinin düzen ve ilerlemenin üzerine dayandığı bütün nedenleri keşfederek toplumsal siyasete de katkıda bulunması gerekir. İlerleme, toplumsal ve ekonomik yapılarda aşamalı değişimleri kapsar ve bu yüzden yasa koyucu tarafından kurumların, değişimin gereklerine uyumlarını sağlama vasıtasıyla toplumsal düzenin sürdürülmesi için sürdürülmesi içn kullanılabilecek nesnel kıstasların ortaya çıkışını sağlar.

Kovalesky'nin bir dizi tarihsel araştırmasında ve Kafkaslar'daki etnografik alan çalışmalarında kullandığı genel evrimci taslağının bizi alıkoyması pek gerekmez. O, Spencer, Morgan ve ondokuzuncu yüzyıl İngiliz antropologlarının aynı türden taslaklarıyla güçlü bir benzerlik taşır. Yine de, belirtilmesi gereken, ister ekonomik etmenlere dayansın ister demografik belirlenimciliğe dayansın, herhangi bir tekçi kuramın reddedilmesi konusunda Kovalesky'nin sıkça yinele-

[55] Aktaran *a.g.e.*

diği ısrarıdır. O, sadece çeşitli nedensel etmenlerin dikkate alınmasının evrimsel fenomenlerin karmaşıklığının hakkını verebileceğini düşündü. O en çarpıcı etkilerine, çok sayıda farklı etmenler –demografik, siyasal, yasal, ekonomik– arasındaki ilişkileri betimlerken ulaşır. Demografik belirleyicileri diğerlerinden daha ayrıntılı araştırmasına rağmen, toplumsal nedenselliğin çoğul niteliğine güçlü inancını korudu. O, Orta Çağların Vebasında olduğu gibi, sözgelimi ekonomik gelişmede belirleyici öğe olarak görüldüğü zaman bile her zaman demografik etmenlerin yalnız başına işlemediklerini vurguladı.

Sorokin, Rus Devriminin yakıcı deneyimlerinden sonra hocasının ilerlemeye ve yararlı evrime kendinden emin inancını terk etmesine karşın, Kovalesky'nin geniş-ölçekli tarihsel genellemelere eğilimi, spesifik etnografik ve betimleyici ayrıntılara yönelik inceden inceye dikkati ile birlikte, öğrencisi üzerinde etkisini bıraktı. Kuşkusuz, Kovalesky'nin toplumsal örgütlenmenin halkın ortak zihniyetleri üzerindeki etkisi konusundaki vurgusu, Sorokin'in bilgi sosyolojisine sonraki ilgisini kamçılamaya yardım etti. Sorokin, bütün insani zorlukların sırlarını açığa çıkarma çabasında sosyologların ve tarihçilerin birbiriyle rekabet içinde değil birbiriyle işbirliği içinde olmaları gerektiği ve sosyolojinin tarihin verilerinden yararlanmaları gerektiği konusundaki yaşam boyu ısrarını elbette büyük ölçüde Kovalesky'ye borçludur.

Sorokin'in diğer hocalarının etkisi muhtemelen daha az belirgindi ve onlar hakkında ulaşılabilir daha az enformasyon vardır. Sorokin'in Kovalesky'den başka, hukuk sosyolojisinin Rus kolunun öncüsü ayrıca sonradan Sorbonne'un ünlü sosyologu George Gurvitch'in ve sonradan Birleşik Devletler'de seçkin bir hukuk sosyologu olan T. S. Timasheff'in hocası Leon Petrajitzki (1867–1931)[56] ile çok yakın çalıştığı görülür. Sorokin yazılarında ve derslerinde onun kendi üzerindeki etkisini vurguladı. Petrajitzki, hukuk araştırıcılarının kendilerini sadece yazılı hukukun biçimsel incelenmesiyle sınırlandırmamaları gerektiğini bilakis yürürlükteki yasanın zorunlu olarak üzerine dayandığı sosyo-psikolojik temelleri dikkate almaları gerektiğini öğretti. O, hukukun her şeyden önce öznel deneyime dayandığını savundu. Ahlaki ve yasal duygular hukukun temel taşıdır ve davranışın kılavuzları, hukukun kendisinden çok bu duygulardır. Üstelik devletin hiçbir şekilde hukukun tek kaynağı olmadığını ileri sürdü. Gerçekte hukukun çoğu "resmi olmayan hukuk"tur, böylece herhangi bir toplumda tekil bir hukuksal yapıyla değil hukuksal çoğulculukla karşılaşılır. Petrajitzki, hukuku "insanileştirmek"le ilgilendikçe, hukukun sevgi ve kardeşlik ile kalıcı bir uzlaşmasını sağlayacak bir "hukuk siyaseti" geliştirmeyi amaçladı. Hukuka hazcı ve faydacı yaklaşımları reddeden Petrajitzki, Gurvitch'in Rusya'dan göçünden sonra etkisine girdiği Max Scheler'in katkılarına birçok açıdan benzeyen öznelci ve fenomenolojik bir yaklaşım geliştirmek istedi.

Petrajitzki'nin yasal ve ahlaki fenomenlerin "psikolojik sosyoloji"si, Sorokin üzerinde güçlü bir etkide bulundu. O, Petrajitzki'nin kuramı hakkında şöyle yazdı; "oldukça orijinal, olağanüstü mantıksal ve aynı zamanda oldukça gerçeklere uygun ve tümevarımcıdır. Daha da önemlisi o, en karmaşık ve somut toplumsal fenomenlerin çözümlenmesiyle uğraşır."[57] Sorokin'in, uygarlıkların aşamalarının

[56] Krş. George Gurvitch, "Leon Petrajitzki," *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York Macmillan, 1938), cilt XII, ss. 103-4.

[57] Pitirim A. Sorokin, "Yirminci Yüzyılda Rus sosyolojisi." *Publication of the American Sociological Society*, XXI (1926), ss. 57-69.

ipuçları olarak anlam yapıları ve ortak zihniyetlerin araştırılmasının önemi üzerindeki daha sonraki ısrarının kaynağının Petrajitzki'nin öğretilerinde olduğu görülür. Sevgi ve özgeciliğin kuramsal ve pratik önemi üzerine onun sonraki yazıları, muhtemelen halkçı düşüncenin olduğu kadar Petrajitzki'nin etkisi altındadır.

Kovalesky ve Petrajitzki Psiko-Nöroloji Kurumunda ders vermelerine karşın sadece marjinal bir etkide bulunmuş görünürler. Kurumdaki baskın atmosfer katı pozitivist davranışçı Vladimir Bekhterev (1857–1917) tarafından oluşturuldu.[58] Bekhterev, St. Petersburg Üniversitesi'nde Sorokin'e ders veren Ivan Pavlov'la birlikte modern davranışçılığın eş-kurucusudur. Dahi bir nörolog ve psikolog olan Bekhterev'in refleks bilimindeki deneyleri John B. Watson'u derinden etkiledi ve Pavlov'un eseriyle birlikte Avrupa ve Amerika'da davranışsal psikoloji alanında bütün sonraki araştırmalar için bir temel sağladı.

Sorokin'in erken eseri insan davranışı hakkında katı bir davranışçı görüş ile doludur. O sıralar şunları yazabildi: "İnsan davranışı, çok geniş çeşitlilik gösteren durumlarda doğuştan gelen refleksler ve onların uyarıcıları tarafından belirlenen olağanüstü karmaşık bir fenomendir... Davranışın dengesi, öz-kısıtlama ve çeşitli uyarıcıların ve tepkilerin karmaşık bir çatışması yoluyla elde edilir."[59]

Sorokin, Rus Devrimi'nin ondaki düş kırıklığından sonra davranışçılığı ve pozitivizmi tümüyle reddetti. Onların insan davranışına indirgemeci yaklaşımı nedeniyle onları başarısızlığa uğramış gördü. Yine de, Sorokin'in sonraki kendi "bütüncül" felsefesini gelişmiş istatistiksel incelemelerle desteklemeye yönelmesinin, en azından kısmen onun St. Petersburg'da aldığı güçlü pozitivist, bilimci ve davranışçı eğitimin etkileriyle açıklanabileceği söylenebilir. Üstelik Sorokin'in Rusya'sında idealist ve pozitivist gelenekler arasına çok keskin bir ayrım çizgisi koymak yanlış olurdu. Bu geleneklerin ayırt edici nitelikleri, özellikle Rus biçimlerde olmasa bile, çoğu zaman iç içe geçti. Ivan Pavlov'un şu açıklamasını ele alın, "Şu derin, değiştirilemez ve köklü inanca [sahibim]; [koşullandırılmış reflekslerin araştırılması] insan zihninin kendisinin son ve en üst sorunu üzerinde son zaferinin yoludur – yasaların ve insan doğasının mekanizmalarının tam bilgisi ve bu sayede tam, doğru ve kalıcı mutluluk."[60] Bu satırların coşkulu anlatımının Rus geleneğinde derin kökleri bulunur ve bütün çeşitliliklerin yanında Pitirim Sorokin'in eserinde yaşam bulan bu gelenektir.[61]

TOPLUMSAL BAĞLAM

Başarısız Devrim

Pitirim Sorokin, Rusya'nın Japonya ile savaştaki yenilgisini ve 1905'in başarısız devrimini hemen izleyen yıllarda delikanlılığına adım atıyordu.

Rusya'nın her tarafında yaygın hoşnutsuzluk 1905'te tırmanışa geçti. O yıl Ekim sonunda genel bir grev, imparatorluğu felce uğrattı. Grev komitelerinin temsilcileri, St. Petersburg'da bir süre için yerleşik otoriteleri sarsan ciddi bir güce dönüşecek gibi

---

[58] Krş. Gregory Razran, "Vladimir Bekhterev," *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968), cilt. II, s. 45.

[59] Pitirim A. Sorokin, *The Sociology of Revolution* (Philedelphia, Lippincott, 1925), s. 31.

[60] Aktaran Gregory Razran, "Ivan Pavlov," *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968), cilt. XI, s. 486.

[61] Devrim öncesi Rus entelijensiyasının sosyolojik bir betimlenmesi için bkz. Lewis A. Coser, *Man of Ideas* (New York, The Free Press, 1965).

görünen bir işçi temsilcileri *sovyet*'i oluşturdular. Çar II. Nicholas, seçilmiş bir yasama meclisi (*duma*), sivil ve siyasal özgürlüklerin tam olarak yerleştirilmesi sözü veren bir bildiri yayınlamaya isteksizce zorlandı. Bu ödünler yoluyla yaygın hoşnutsuzluğun çoğunu sakinleştirmeyi ve devrimci enerjilerin dikkatini dağıtmayı başardı. Düzen yeniden kuruldu, köylü isyanları durgunlaşmaya başladı ve *sovyetler*'in gücü sona erdi. Bazı ödünler kazanıldığı halde, Rusya'nın liberal ve radikal entelijensiyasının çoğu için devrimin başarısız olduğu kısa zamanda apaçık hale geldi.

Marxistler ve köylüler-tarafındaki Halkçılar, *duma*'ya ilk seçimlerin, siyasal olayları etkileyecek gerçek güce sahip olmadığını savunarak bu seçimleri boykot ettiler. Sonuç olarak, ılımlı reformcular ve partilerinin boykotuna rağmen seçime katılan Halkçılardan oluşan Emek grubunun üyeleri *duma*'ya egemen oldu. Çoğunluk, başka birçok şeyin yanında köylüler arasındaki büyük toprak mülklerinin bölünmesini ve bütün siyasal tutuklular için genel bir affı içeren geniş kapsamlı bir reform programı hazırladığında, Çar *duma*'yı dağıttı. İçinde şimdi Solun yer aldığı ikinci *duma*, istekleri açısından birinciden daha radikaldi. 1907'de sadece üç ay toplandıktan sonra dağıldı. Şimdi, oy hakkını belirgin bir şekilde azaltan yeni bir seçim yasası yürürlüğe konuldu. Yasa, işçiler ve köylüler pahasına hali vakti yerinde olanların temsilini güçlendirmek ve Rus olmayan uyrukların temsilini azaltmak için tasarlandı. Sonuçta, sonraki *duma*'da sağcılar egemen oldu ve 1905'in umutları ve verilen sözleri sıfırlandı. Çar yeniden koltuğunda rahattı. Şimdi Rusya'nın radikalleri arasında ve çoğu liberal arasında derin bir cesaretsizlik ve bunalım hissi baskındı.

Demokrasinin bozguna uğramasına karşın yeni siyasal sistem eskisinden farklıydı. Hareketli Başbakan P. A. Stolypin'in yönetimi altındaki hükümet, Bismarckcı tarzda, aşağıdan gelen baskılar karşısında vermeyi reddettiği şeyi, yukarıdan yönetsel reformla sonuçlandırmaya çabaladı. Sendikaların grev yapmalarına hâlâ izin verilmezken, siyasal partiler ve sendikalar şimdi yasal olarak kurulabiliyordu. Basın sansürü gevşedi ve kitap sansürü uygulamada son buldu.

1908'den itibaren devletin desteklediği ekonomi ileri doğru adımlar attı. En önemlisi, Stolypin, kırda köklü bir etkiye sahip olan bir dizi tarım reformu başlattı. O, geleneksel köy topluluğunu dağıtmayı ve bireysel mülkiyeti cesaretlendirmeyi amaçladı. Onun düzenlemeleri, bağımsız köylü, mülk sahibi olma beklentisiyle başlıca hoşnutsuzlukları azaltılan hali vakti yerinde olan köylü ve topraksız köylü arasında derin bir bölünme yarattı. Sonrakinin, kalıcı yoksulluğa mahkûm edilmiş olarak kırı terk etmeye ve gelişen endüstriye insan gücü sağlamaya zorlanabileceği beklendi. Bu sırada, büyük topraklı mülkler daha önceki sahiplerinin elinde kalmaya devam etti ve onları kirayla işleten topraksız köylülerin öfkesinden korundu. Özetle, Stolypin reformları, eski topluluksal köy sisteminin, eşitlikçi özellikleriyle birlikte yıkılmasını ve öz-çıkar, girişim, zenginlik ve orta halli köylülük arzusuna dayanan, kapitalist, pazara dönük bir tarım sistemine ulaşmayı amaçladı.

Stolypin'in tarımsal düzenlemeleri, Halkçı ve Toplumsal Devrimcilerin köy tabanını yıkmayı amaçlarken, onun etnik ilişkiler alanındaki politikaları, Rus olmayan uyrukların gücünü toplu bir Ruslaştırma hamlesiyle kesti. Devrimin ardından, sıçrayışa geçen Rus olmayanların kültürel örgütleri dağıtıldı, onların ilk iki *duma*'da sahip oldukları temsil belirgin bir şekilde azaltıldı ve Rus kültürüne bütün diğerleri üzerinde sorgulanmayan bir saygınlık verildi. Böylece, onun reformlarına ve ekonomik ilerlemeye karşın, savaş öncesi yıllarda toplumsal gerilim arttı ve sonunda savaş sırasındaki devrim patlak verdi.

Rus olmayan uyruklardan olan çok sayıda entelektüel ve imparatorluğun entelijensiyasının çoğunluğu ile birlikte Sorokin'in rejimin düşmanlarıyla işbirliği yapacağı tahmin edilebilir bir şeydi. O kuzey bölgesinin köylü topluluksal yaşam tarzına derinden bağlıydı ve bu nedenle hükümetin kapitalizm yanlısı tarımsal politikalarına karşıydı. Rus olmayan ırkın çoğunluğunu oluşturduğu ve kendisinin bir parçası olduğu Komi'den gelmiş olarak, Çar karşıtı kampa katılacağı ve kendisini bir devrimci, ancak özel bir tür devrimci[62] sayacağı neredeyse önceden belliydi.

Komi Halkından Sürekli Yalnız Biri

Sorokin'in hem devrim öncesi zamanlarda siyasal görüşünü, hem de daha sonraki yazılarını anlamak için, onun Rusya'daki ve Amerika'daki kariyeri süresince toplumun neden olduğu gerilim ve belirsizliğin sıkıntısını çeken bir yalnız olduğu gerçeğinden daha iyi bir ipucu yoktur. Onun kültürü Rus kültürüydü ancak bu

kültürü çoğunlukla Rus olmayan köy toplulukları içinde edinmişti. O, Komi halkının köy *Gemeinschaft*'ından [topluluk] geliyordu. O sadece kısmen Komiliydi ve gençliği boyunca sürekli bir gezgin olarak yaşamış, çok özlemini duyduğu köklerinden yabancılaşmıştı. Folk kültürünü, yarı putperest folk dinini, Komi köylüsünün sadeliğini ve saflığını sevdi; ancak papaz okuluna bir kez gittiğinde onları geçmişin büyük bir ölçüde eskimiş kalıntıları olarak görmeye başladı.

Sorokin, kendisinden önceki Veblen gibi, kentli yaşam tarzına, kent yaşamının düşkünlükleri ve dürtülerine güvensizliğini asla kaybetmedi. Veblen gibi, kent uygarlığını Babil fahişesi olarak görmekle kozmopolitlerden hep kuşku duydu – ancak kendisi de sofistike bir kentliydi. Onun kentlerin vahşiliği içinde sürekli *Gemeinschaft*'ı arzulaması kendisinin yetiştiği sade köy topluluklarına duyduğu özleme dayanıyordu. Ancak yine burada Veblen gibi *Gemeinschaft* içinde sonradan büyük kentte olduğu kadar marjinal olmuştu.

Annelerini erken bir yaşta kaybeden çoğu başkaları gibi Sorokin, yaşamı boyunca, her zaman ondan kaçınan bir deneyimi, gerçek "annelik yapan" birlikteliğin kucaklamasını arzulamış görünür. Babası nöbetleşe korumacı ve zorbacaydı, bu yüzden genç çocuğun onun hakkında son derece karışık duygulara sahip olması şaşırtıcı değildir. Genç Sorokin'in kişisel yaşantısının düş kırıklıklarını, daha geniş toplumsal sahnede muhtemelen yansıttığı tahmininde bulunmak ilginçtir. Eğer aile otoriteleri bile güvenilmezse, diğer otoritelere daha da az güven duyulabilir. Kişinin kendindeki otoriteye güven duyması, otorite verilen herhangi birine güven duymaktan çok daha iyidir. Bu arka plan, Sorokin'in kişiliğindeki ilginç bileşimi kısmen açıklar: belirgin toplulukçu ve bireycilik karşıtı eğilimlerle birlikte neredeyse anarşiye dayalı özgürlükçülük üzerinde eşit derecede belirgin vurgu.

Rus kültürü ve kentlileşmiş yaşam tarzında payına düşeni almak için Komi halkından ayrıldıktan sonra Sorokin önceki bağlılıklarının hepsinden yine de vazgeçmedi. Elbette o şimdi, evrim, ilerleme ve aydınlanmaya inanarak öğrenci entelijensiyanın zihin yapısına sahipti. Ancak, Marxistlerden çok, merkeziyetçilik karşıtı ve köylülere-yönelen Halkçıların arasına girdi. Komili insan, merkezileşmeci devlete ve onun düzleştirme eğilimlerine güvensizliğini asla kaybetmeyecekti. Bir süre bir devrimci ve bir sosyalist oldu ancak asla bir Marxist olmadı.

---

[62] Yukarıda kabatalslak anlatılan I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden önceki on yıldaki Rus tarihi şu eserlere dayanır; B. H. Sumner, *Survey of Russian History* ikinci baskı (London, Duckworth, 1948) ve G. Vernadsky ve M. Karpovich, *A History of Russia*, 4 cilt (New Haven, Yale University Press, 1943-59).

Sorokin'in özellikle öğrencilik zamanlarında yalnız veya yalıtılmış olduğunu gösteren hiçbir kanıta sahip değilim. O, epeyce yıl sonra bile, St. Petersburg'daki çok sayıda arkadaşından ve yakınından içtenlikle ve sevgiyle söz etti. Yine de, onun yaşam öyküsüyle ilgili yazıların satır aralarında, bir yabancı olmanın bilincinde olmayı sürdürdüğü fark edilir. Onun öğrenmeye yönelik neredeyse saplantılı dürtüsünün, büyük bir ölçüde bir yabancı olarak, çok geniş bir literatürden aldığı güçle toplumun yerleşik üyelerinden üstün olabileceğini onlara gösterme arzusuyla harekete geçirildiği en azından inandırıcıdır. Lise (*gymnasium)* öğrenimi hiç görmemiş olan Komili kişi, onların kültür biçimlerine onlardan daha derin ve daha geniş bir şekilde hâkim olabileceğini gösterebilirdi. Hem kabul edilmek ve hem de özerklik için duyduğu karmaşık arzular, onu asla terk etmeyen şu alışkanlıkta yansıma bulur: Batı kültürünün bütün deposu içinde kendi evinde olduğunu göstermek için dipnot üstüne dipnot ekleyecekti ancak aynı zamanda hemen hemen bütün çağdaş düşünürlere eleştirel bir şekilde ve çoğu zaman şiddetle saldıracaktı. Meslektaşlarına, geçmişin ve zamanının düşünürlerinin hepsini iyi bildiği halde, kendi bağımsız kişiliğini koruduğunu gösterecekti.

1917 devrimi, Sorokin'in arkadaşlarıyla birlikte benimsediği pozitivist, evrimci ve bilimselci görüşlerin çoğunu paramparça etti. Devrimin acımasızlıkları, bozgunları ve gaddarlıklarına tanık olan ve bazı daha üstün amaçlar açısından onları bağışlayamayan Sorokin, daha önceki entelektüel bağlılıklarından koptu ve sonraki eserlerine dayanak olan duyusallık karşıtı felsefi konumlara göre bir tarz benimsedi. Bir anlamda, devrimci deneyim onun dünya görüşünde köklü bir değişim yarattı. Bununla birlikte, onun daha genç dönemindeki zihinsel yönelimi ile onun olgun doktrini arasında süreklilikler saptanabilir. Entelektüel gelişimindeki tüm değişimlerin yanında Sorokin'e, devrimin düş kırıklığının sonrasında olduğu gibi öncesinde de, ilkin Komi halkı arasında bir yarı yabancı olarak, daha sonra Rus entelijensiyası arasında Komili bir yabancı olarak ve en son Amerikalılar arasında bir Rus olarak kendi geçmişi damgasını vurdu.

Amerika'da Bir Yalnız

Göçmen, kısmetini asla kolayca elde etmez. Yabancı bir toplumda ve yabancı bir kültürde başarılı olmak her zaman enerji gerektirir ve gerilim doğurur. Konuk edenler tarafından kucaklanarak karşılanan göçmenin bile kendi özgünlüğünü, kendisinin değer verdiği, hatta aşırı değer verdiği ancak yine de silinemez bir damga olarak kavradığı bir özgünlüğü bir nebze yansıtması zordur. Konuk eden insanların tarzları, onun tarzları değildir ve onların dilleri, zorluklarının üstesinden gelmeyi başarsa bile, yabancılığını korur. Akraba ve arkadaşlarıyla önceki bağlantılarından, kurumsal bağlılıklarından ve topluluk bağlarından kopan göçmenin "kendisinin oluşturmadığı bir dünyada yalnızlık ve korku" hissetmesi olasıdır. Yeni arkadaşlar ve meslektaşlar edinen ve yeni sevgi bağları kuran göçmenlerin bile, örneğin çoğu yetişkin arkadaşlığının okul veya komşuluktaki ortak deneyime dayandığı dikkate alınırsa, bir derece yabancılaşması olasıdır. Göçmen, topluluğun bu tür ortak temellerinden ilelebet dışlanır.

Bununla birlikte, çoğu değilse bile çok sayıda göçmen bir zaman dilimi sonra ilk reddedilme korkularının en azından bir kısmını atmayı ve ev sahibi ülkede kabul edilmeden gelen kıvanç duygusunu yaşamayı başarabilir. Sorokin için durumun asla böyle olmadığı görülecekti. Bunun yerine, onun Amerika'daki marjinallik duygusu Rusya'da olduğundan daha belirgindi.

Amerikalıların elbette onun Komi geçmişini bilmeleri olası değildi ve onu çok sayıda Rus göçmenden biri olarak gördüler. Ancak sorun bu değildi, Sorokin'in Minnesota'da ve daha özel olarak Harvard'da asla tam olarak kabul edildiğini düşünmediği görülecekti; ne de kendisi tam olarak kabul ediyordu. Bir dizi seçkin sosyologdan sürekli destek ve cesaret aldı, ancak onun kendine özgü kuvvet ve açıklıkla sergilediği belirgin Sovyet karşıtı görüşleri onu, sosyoloji disiplini içinde ve dışında koyu bir tutucu olarak gören çok sayıda liberalin ve radikalin *bete noire*'ı [istenmeyen kişi] yaptı. Onun kitapları birçok kişi tarafından incelendi ve iyi sattı ancak eleştirmenler onu övmekten çok paraladılar. Hatta bilimsel dergiler soğuk veya olumsuz eğilim gösterirken, onun aldığı olumlu eleştirilerin çoğu zaman popüler dergilerden gelmesi gerçeği daha açıklayıcıdır. *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler*'e ilişkin bütün değerlendirmeleri sınıflandıran A. E. Tibbs popüler dergilerdeki yedi değerlendirmeden yalnızca ikisinin (Sidney Hook ve Lewis Mumford tarafından) aleyhte olduğunu ortaya çıkarır. Tersine, sosyologlar dışındaki uzmanların altı değerlendirmesinden dördü olumsuz, biri tarafsız ve sadece bir olumluydu. Son olarak, sosyoloji dergilerindeki on bir değerlendirmeden altısı belirsiz, dördü olumsuz ve sadece biri olumluydu. Üstelik Amerikan Sosyoloji Derneği'nin resmi dergisi *American Sociological Review*'deki Robert MacIver ve Hans Speier'in incelemeleri insafsızca eleştirildi ve aynı dergide yazan Robert Bierstedt daha da reddediciydi.[63] *Dinamikler* üzerine eserini tamamladıktan hemen sonra Sorokin kendisini paylayan sosyolojik emsallerini ikna etmeye çabalamaktan büyük ölçüde uzaklaştı ve daha kavrayışlı saydığı popüler izleyiciler için git gide daha çok yazdı.

Sorokin ilişkide bulunduğu Amerikalılardan bazı arkadaşlar edindi, ancak en yakın bağları Petrograd günlerinden bildiği Rus göçmenlerleydi. Buna, *Dinamikler*'i ithaf ettiği iki arkadaşı, orkestra şefi Serge Koussevitzky ve tarihçi Michael Rostovtzeff dâhildi. Yaşam öyküsünde Sorokin çok sayıda Amerikalı erkek ve kadından sevgiyle söz eder ancak hiçbiri ona Rus arkadaşları kadar yakın olmadı. Minnesota'da, özellikle Chapin veya Zimmermanlar ile birlikte uzun kamp gezilerinde, sonradan Harvard'da yaşadıklarından daha yakın arkadaşlıklar yaşıyordu. Ortabatı'da bulunabilecek açık arkadaşlıklar özellikle Harvard atmosferinin bir özelliği değildir. Kendine özgü konuşma tarzı, modası geçmiş görüşleri ve tuhaf özellikleri ile Rus göçmenin Harvard avlusunda sürekli bir yabancı kaldığı izlenimi mevcuttur. Genel olarak Harvard için geçerli olan Sorokin'in Bölümdeki meslektaşları için de geçerliydi. Sorokin, Minnesota'dan Harvard'a kendisinin peşinden gelmesine ikna ettiği arkadaşı C. C. Zimmerman dışında, ne yöneticilik süresince ne de sonrasında bölümde birlikte çalıştıklarıyla güçlü bir meslektaşlık ilişkisine girmedi. O, Harvard meslektaşlarından söz ederken, bunlar –neredeyse hiç sosyologlar olarak değil– ekonomistler, tarihçiler, doğa bilimciler veya müzikçiler olarak karşımıza çıkar. Elbette onun öğrencileri vardı ancak onların ilk coşkunluklarına karşın çoğu onun taraftarı olmadı.

Harvard'da Sorokin asla rahat değildi ve kendini hep savunmada hissetti. O zaten başkalarının yazıları hakkında son derece eleştirel olma eğilimi göstermişti ve bu eğilim Harvard'da daha belirgin hale geldi ve bazen çok garip özellikler kazandı. Özellikle bölümün yönetimini bıraktıktan sonra, bütün gelenlere karşı neredeyse aralıksız bir kavgaya girdi. Bu süreçte, başlangıçta ona yönelik çok iyi

---

[63] Bu verileri aldığım kaynak; A. E. Tibbs, "*Toplumsal ve Kültürel Dinamiklerin Kitap Eleştirileri, bir Wissenssoziologie Araştırması*," *Social Forces*, XXI (Mayıs 1943), ss. 473 ve devamı.

eğilimleri olabilecek ve potansiyel olarak onun fikirlerinin en azından bazılarına açık olabilecek sosyoloji topluluğundaki bir hayli meslektaşını kendisine yabancılaştırdı. Kendi terslemelerinin sonucu olarak Sorokin, başka izleyiciler, kendisinin kıyamet ve felaket mesajını dinlemeye eğilimli olan insanlar aramaya yöneldi.

Yine de, ona yönelik ilgideki bu düşüşün dikkat dönüşün başka bir nedeni Amerika'nın çöküş ve bunalımının yol açtığı dürtülerde bulunur. Sorokin'in Amerika'da kalışının ilk birkaç yılı süresince, bu ülke görülmemiş bir refaha sahip oldu ve toplumsal sorunlar görece sessizliğini korudu. Bu durum Sorokin'in Amerikan toplum sorunlarıyla fazlaca ilgilenmiş görünmemesi gerçeğini kısmen açıklayabilir. O hâlâ korkunç Rus deneyimleriyle hesaplaşmaya çabalıyordu ve Rus Devriminin dehşetlerinin neler olduğuyla ilgili düşünceleri hakkında Amerikalı izleyicilerini bilgilendirme ihtiyacı hissetti. Ancak, diğer taraftan Minnesota yazılarında kendisini toplumsal hareketlilik, sosyoloji kuramı tarihi ve kır sosyolojisi gibi bilimsel araştırmalara adadı. Ancak, Harvard'a ulaştığı zaman bunalım bütün canlılığını koruyordu ve acil toplumsal sorunlar gündemdeydi. Marxist veya Marxizme yakın bir türün Sol-kanat toplum düşüncesi, akademinin koruluğunda başlıca akınları yapmaya başladı. Sorokin böylece tepki olarak kendisinin devrim karşıtı felsefesini yaygınlaştırmaya ve bir dizi risalede kendisinin özgün sosyopolitik mesajını geliştirmeye karar verdi. Başlangıçta, Bölümün işlerini yönetmesi zamanının çoğunu aldı ve dört ciltlik *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler*'i yazmaya yönelik devasa görevi zamanının kalanını kapladı. Ancak, bu eser tamamlandıktan ve bölüm yöneticiliğini bıraktıktan sonra Sorokin, *Çağımızın Bunalımı*'ndan başlayarak, ahlaki ve siyasal öğütle ilgili eserlerini yayınlamaya girişti. Üstelik bu bölümde daha önce tartışıldığı gibi *Dinamikler*'in kendisi hiçbir şekilde sosyokültürel suçlamalardan uzak değildi. Böylece, Sorokin'in çağın hastalıklarının çarelerini açık formülleştirmeye dönüşünün, zaman ve mekânın sağladığı dürtüye en azından kısmen bağlanabileceği görülecekti.

ÖZETLE

Sorokin belirgin bir şekilde yalnız olsa bile bu hiçbir zaman tümüyle bir yalnızlık değildi. Bazı Amerikalı olmayan yaşlı kuşak sosyologların yanısıra bir dizi saygın Avrupalı felsefeci ve tarihçi ona cesaret verdi. Arnold Toynbee ona üst düzeyde saygı duydu; İtalyan istatistikçi Corrado Gini, Güney Amerikalı önde gelen sosyolog Mendieta y Nunez ve Almanyalı Leopold von Wiese onun eserlerini destekleyici bir ilgiyle izledi. Ancak temel gerçek, Sorokin'i destekleyici eleştirel bir ilgiyle benimseyen çok çok az arkadaş ve meslektaşın olmasıdır. O kimi zaman çok sayıda talebeye ve her zaman bazı sadık taraftarlara sahipti ancak açıkça onun entelektüel çevresinde, entelektüel başarı ve saygınlıkta eşiti olan çok az kişi vardı. Bu tür emsallere sahip olmuş olsaydı onun çok sayıda sosyoloji eserinin kusurlarının düzeltilmiş olabileceği ve onun sonraki "kehanetsel" yazılarının kuşkusuz bazı bariz ve dikkat çeken uyumsuzluklarının çıkarılmış olabileceği düşünülebilir. Bu tür destekleyici eleştirel meslektaşlardan yoksun olan Sorokin, bir ölçüde manici tarzda dünyayı giderek artan bir şekilde dostlar ve düşmanlara ayırmaya girişti, Amerikalı sosyologların çoğu ikincisi içinde sayıldı. Eski öğrencilerinden bazıları –diğerleri arasında Robert K. Merton, Wilbert Moore, Bernard Barber ve Edward Tiryakian– ona sadık kaldı, bununla birlikte bu öğrenciler Harvard'dan ayrıldıktan sonra onunla devamlı bir

entelektüel diyaloğu sürdürdükleri izlenimi oluşmaz. Bu nedenle, Auguste Comte gibi son zamanlarında destekleyici toplumsal bağlardan ve toplumsal çevrelerden dışlanan veya kendisini bunlardan dışlayan Sorokin'in sesi daha tiz ve görüşü giderek daha sıradışı hale geldi. Geç eserlerinin çoğunun, epeyce sancılı bir okuma gerektirdiği söylenmelidir. Toplumsal ve entelektüel yalıtılmasından dolayı ağır bir bedel ödedi.

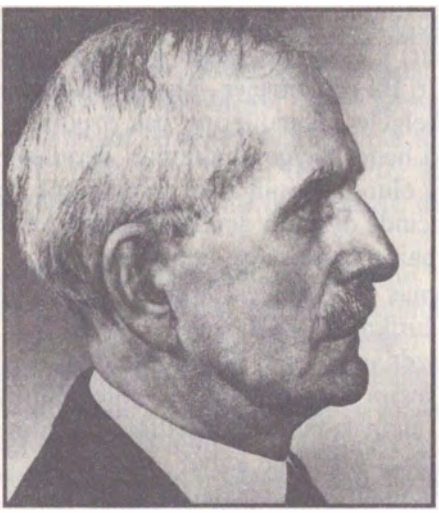
İçeridekilere, gittikleri yolların hatasını göstermeyi arzulayan sürekli yalnız, yabancı biri olması, olağanüstü miktarda bilimsel eseri tamamlamayı başarmasını kolaylaştıran güdü ve duygusal enerjileri sağladı. Bununla birlikte, bu yalnızın duruşu aynı zamanda potansiyel izleyicilerinin çoğundan onu sonuçta yabancılaştırdı. Onun onuruna iki *Festschriften*'in [armağan] yayınlanması[64] ve 1963'te Amerikan sosyoloji Derneği'nin başkanlığına seçilmesi gerçeğine karşın, yaşamının aşağı yukarı son on yılında neredeyse unutulmuş bir insandı.

Benim umudum bu sayfaların Pitirim A. Sorokin'in kesinlikle hak ettiği yeri onarmaya yardımcı olacağıdır. Bununla birlikte, bu sayfaların onun sıradışılık içinde entelektüel kibre ve kendini-beğenmişliğe ödediği ağır bedeli –toplumun neden olduğu ve kendisinin-istediği yalıtılmasının sonuçları– dikkate alması da gerekir.

[64] Philip J. Allen, der., *Pitirim A. Sorokin in Review* (Durham, N. C., Duke University Press) ve Edward A. Tiryakian, der., *Sociological Theory, Values and Sociocultural Change, Essays in Honor of Pitirim A. Sorokin* (New York, The Free Press, 1963).

WILLIAM I. THOMAS (1863–1947)
&
FLORIAN ZNANIECKI (1882–1958)





ESER

William I. Thomas ve Florian Znaniecki isimleri, bilim insanları kuşaklarının zihinlerinde birbirleriyle bağlantılı olagelmiştir, çünkü *Avrupa ve Amerika'da Polonya Köylüsü*[1] onların ortak başyapıtıdır. Bu nedenle, zihinlerinin yapısı ve hatta kişilikleri birçok açıdan farklı olmasına rağmen, bu bölümde birlikte ele alınacaklardır. Onların çalışmaları, sosyoloji tarihinde ortak noktalarda buluşur ve yaşantılarına en iyi şekilde ikisinin ortak ilişkileri açısından yaklaşılabilir.

Ortak çalışmaları üzerine bu alt yapıyı verdikten sonra, her iki yazar, özellikle Thomas, birlikte yürüttükleri çalışmadan önce kayda değer katkılar yapmış olmalarına karşın, ilk olarak *Polonya Köylüsü* tartışılacaktır. *Polonya Köylüsü*'nün amacı, köylü Polonyalıların yerlisi oldukları köylerinin görece güvenli ve köklü yaşantısından Amerikan kent hayatının köksüzleştirici yabaniliğine geçişlerine eşlik eden başlıca toplumsal değişimlere dâhil olduklarında, onların hayat tecrübelerinin belgelenmiş sosyolojik bir incelemesini sağlamaktı.[2] Ancak başka yerlerde olduğu gibi burada da benim vurgum, bu eserin ayrıntılı bulguları üzerine değil, onun belirtilen hedefinin çok ötesinde ona önem kazandıran ana kuramsal temeller üzerinde olacaktır.

---

[1] William I. Thomas ve Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, 2 cilt (Dover, 1958). Birinci baskı 5 cilt, (Boston, Richard Badger, 1918–1920); ilk iki cilt 1918'de ilk olarak Chicago University Press tarafından yayınlandı.
Bu kısım büyük ölçüde şu eserlere çok şey borçludur: Morris Janowitz, "Giriş," *William I Thomas on Social Organization and Social Personality*, der. Morris Janowitz (Chicago, Chicago University Press, 1966); Robert Bierstedt, "Giriş," *Florian Znaniecki on Humanistic Sociology*, der. Robert Bierstedt (Chicago, Chicago University Press, 1969); Hyman H. Frankel, The *Sociological Theory of Florian Znaniecki*, yayınlanmamış doktora tezi (Illinois University, 1958) ve John Madge, *The Origins of Scientific Sociology* (NewYork, The Free Press, 1962), Bölüm III.

Polonya Köylüsü-Bir Dönüm Noktası

Polonya Köylüsü anıtsal bir başarı, Amerikan sosyolojik araştırmasının ilk önemli dönüm noktasıdır. Temel olarak etnik kimlik ve etnik alt kültür konularıyla ilgilenen bu eserin, Thomas ve Znaniecki'nin zamanından beri bu tür konuların bir süre kaybettikleri görünen dikkat çekiciliği yeniden kazandıkları bir zamanda özel ilgi uyandırması gerekir.

Kitabın ham malzemeleri (bunlar geniş kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir) Chicago'ya gelen Polonyalı göçmenlerin hayat hikâyelerinden elde edilmiştir. Bu malzemeler –kişisel mektuplar, otobiyografiler, günlükler ve diğer kişisel belgeler– kendilerine has özellikler açısından son derece zengindirler. Buradaki hedef, belgesel kanıtları derinlemesine araştırmak değildir, bu değerli bir görev olurdu; benim amacım daha çok, yazarların, genelleyici soyutlamaların bir ağı içinde ayrıntılı açıklamalarının özelliklerini yakaladıkları yolları, bazen başarılı bazen başarısızca, betimlemektir.

Thomas ve Znaniecki bilinçli bir şekilde herhangi bir bilimin her zaman olguların birikmesi vasıtasıyla oluştuğu şeklindeki aldatmacayı reddetti. Onlar şöyle yazdılar; "Kendi başına bir olgu hâlihazırda bir soyutlamadır. Sorun sadece, bizim bu soyutlamayı yöntembilimsel bir şekilde yapıp yapmadığımız, neyi ve niçin kabul ve ret ettiğimizi bilmemiz veya 'sağduyu' soyutlamasını eleştirmeksizin basitçe kabul etmemizdir."[3] Yöntemsel soyutlama onlara, malzemelerine adil davranmalarını lakin bunu aşmalarını mümkün kılacak, böylece çalışmalarında naklettikleri Polonya verileriyle somut benzerliği olmayan başka malzemelere uygulanabilecek bir kuramsal bir çerçeve sağlayacaktı.

Polonya Köylüsü- Kuramsal Destekleri

Polonya Köylüsü'nün altında yatan kuramsal şema, en iyi şekilde, hem sosyolojik verilere bireyci veya öznelci saf bir yaklaşımın hem de içinde eyleyen, hisseden ve düşünen bireylere hiçbir analitik dikkat vermenin garanti edilmeyeceği toplumsal yaşantının ve toplumsal değişimin genelleşmiş bir "nesnelci" yorumunun ötesine geçmeye çabalama olarak anlaşılabilir. Örneğin çağdaşları Franklin Giddings'in çalışmalarında bulunan ve insanoğlunun zahmetinin çoğunu "kendine benzerinin bilincinde olma"nın ve benzeri psikolojik kurguların sonucu olarak ele alan psikolojik tuzaktan kaçınmak istediler. Fakat insan davranışı üzerinde coğrafya, iklim veya ırkın belirleyici etkisini vurgulayan belirli bir pozitivist çeşitliliğin veya kaba bir Marxizmin kuramlaştırma türünden de kaçınmak istediler. Kısaca, insanların, üzerlerinde hiçbir denetim sahibi olmadıkları güçlerin oyuncakları olarak görülmesine karşı çıktılar.

Onların nesnel ve öznel unsurlara karşı adil olma çabalarında, içerisinde sadece bireysel tutum ve nesnel kültürel değerlerin birleşik etkileşiminin insan davranışlarının açıklanması için yeterli görüldüğü bir şema geliştirdiler. Onlar tutumdan, "toplumsal dünyada bireyin gerçek veya mümkün eylemini belirleyen bireysel bilincin bir süreci"ni anladılar.[4] Bir tutum, toplumsal bir nesne ile ilgili olarak hareket etme eğilimidir; salt psişik içsel bir durum değildir. Bir toplumsal değer, diğer taraftan, "bir toplumsal grubun üyelerinin ulaşabildiği görgül bir içeriğe ve eylem nesnesi olması veya olabilmesi durumuna göre bir anlama sahip olan her-

[3] *Polish Peasant*, I, s. 37.
[4] *A.g.e.*, s. 22.

hangi bir veri"[5] olarak anlaşılır. Yazarlar bundan daha öte, yalnızca belirli türden değerlerin yani davranış normları ve kuralları içinde somutlaşanların sosyolojik araştırma alanına girdiğini belirlemişlerdir. Bu değerler "grubun üyeleri arasında uygun eylemlerin tiplerini sürdürme, düzenleme ve daha genel ve daha sık hale getirme eğilimi göstermesini sağlayan az çok açık ve biçimsel davranış kurallarından" oluşur. "Bu kurallar... adetler ve ritüeller, hukuki ve eğitimsel normlar, zorunlu inanç ve amaçlar ve benzeri[dir]."[6]

Araştırmalarının ana odağı toplumsal değişimdir. Bu değişimin daima tutum ve değerler arasındaki etkileşimin sonucu olduğunu göstermeye çalıştılar. Kendilerinin belirttiği gibi, "Bir toplumsal ve bireysel fenomenin sebebi hiçbir zaman kendi başına diğer bir toplumsal veya bireysel fenomen değil, daima toplumsal ve bireysel bir fenomenin birleşimidir. Veya daha kesin ifadelerle: bir değer veya bir tutumun sebebi kendi başına bir tutum veya bir değer değil, daima bir tutum ve bir değerin birleşimidir."[7]

Thomas ve Znaniecki bu temel yaklaşımı çeşitli biçimlerde, örneğin "toplumsal örgütlenme ve bireysel hayat örgütlenmesi arasındaki karşılıklı bağımlılık"tan[8] söz ettikleri zaman formülleştirdiler. Fakat toplumsal davranışın nesnel ve öznel boyutlarının birlikte araştırılması konusundaki temel vurguları çalışmaları boyunca sabittir. Bu kitabın daha önceki bölümlerinden, bu genel eğilimin sosyal psikoloji ve Cooley ve Park'ın sosyal psikolojisi ve sosyolojisi ile yakından ilgili olduğu ve köklerinin William James, Mead ve Dewey'in pragmatik felsefesinde olduğu hatırlanacaktır. Belki daha az açık olanı, bunun Marx'ın insanların kendi tarihlerini yaptıkları, fakat istedikleri gibi yapamadıklarına dair vurgusu ile ilgili olmasıdır; onlar hareket alanlarında karşılaştıkları toplumsal güçlerin oyunları ile sınırlandırılır. Bu ayrıca Robert K. Merton'ın toplumsal eylemlerin, her zaman, toplumsal olarak yapılanmış alternatifler arasındaki bireysel tercihler açısından açıklanması gerektiğine yönelik sonraki vurgusuyla yakından ilgilidir.[9]

Thomas ve Znaniecki'ye göre, insan davranışı üzerindeki dışsal ve nesnel faktörlerin etkisi, bu faktörlerin sadece öznel olarak tecrübe edilmesi ölçüsünde önem kazanır. Böylece, bir araştırmacının görevi, tecrübe tarafından şekillenmiş öznel yatkınlıkların veya tutumların, bireylerin kendilerini etkileyen nesnel unsurlara tepkilerini nasıl belirlediğini göstermeye çalışmaktır. Bu yüzden, son zamanlardaki sapkın davranışı belirleyen kentin yoksul semtlerinin toplumsal düzensizliği değil, yoksul semtlerde oturan bireylerde sapkın tepkilere neden olan yoksul semtteki normatif kısıtlamaların yaşanılan gevşemesidir.

Tutumlar ve değerlerin etkileşimiyle ilişkilendirilebilen birtakım temel karakterleri kavramsallaştırma çabası içinde yazarlar ünlü dört temel insan isteği sınıflandırmasını geliştirdiler: (1) yeni tecrübe arzusu (2) tanınma arzusu (3) üstünlük arzusu ve (4) güvenlik arzusu.[10] Bu sınıflandırmadan *Polonya Köylüsü*'nde diğer herhangi bir tartışmadan daha fazla bahsedilmesine rağmen, çalışmanın en az değerli yönleri arasında gözükmektedir. Temel arzu ve güdülerin bu tür listelerini oluşturmak verimsiz bir girişimdir. Diğer yazarlar insan hayvanın karmaşık güdüsel hazi-

---

5 *A.g.e.*, s. 21.
6 *A.g.e.*, s. 31.
A.g.e., s. 44.
8 *A.g.e.*, II, s. 1128.
9 Krş. Arthur L. Stinchcombe, "Merton'ın Toplumsal Yapı Kavramı," *The Idea of Social Structure, Papers in Honor of Robert K. Merton*, der. Lewis A. Coser, (New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1975), ss. 14 ve devamı.
10 *Polish Peasant*, I, s. 73.

nesini açıklamada eşit derecede akla yatkın ve eşit derecede güçsüz olan bu tür temel eğilimlerin on veya daha fazlasını içeren benzeri listeler oluşturdular. (Aslında, Thomas ve Znaniecki kariyerlerinin daha sonraki bir aşamasında *Polonya Köylüsü*'ndeki yöntembilimin bu yönü hakkında oldukça kuşkucu hale geldiler.)[11]

Thomas ve Znaniecki'nin genel psikolojiye sözde temel arzular kuramı vasıtasıyla hücum etmeleri başarısızlıkla sonuçlandı. Diğer taraftan, bir sosyal psikolojinin temellerini geliştirmeleri, bolca meyve vermiştir. Psişik durumları çalışmayı genel psikolojiye, tutumları çalışmayı sosyal psikolojiye tahsis ederek, bunları keskin bir şekilde ayırmışlardır. Şunları ifade ettiler; "Tutum, aktiviteye dolayısıyla toplumsal dünyaya başvuruda bulunarak psişik durumdan farklılaşır Psikolojik bir durum... düşünümsel bir dikkat edimi ile yalıtılan ve her şeyden önce aynı bireyin diğer durumları ile ilişki içinde ele alınan, kendi içinde bir nesne olarak görülür. Bir tutum birincil olarak toplumsal dünyaya başvurusunda kendisini göstermesiyle ele alınan ve her şeyden önce bazı toplumsal değerlerle olan ilişkisi içinde değerlendirilen psikolojik bir süreçtir. ... Psikolojik süreç, temelde her zaman *birinin bir durumu* olarak mevcuttur; tutum, temelde her zaman *bir şeye yönelik* bir tutum olarak mevcuttur."[12]

Hatta birisi sosyal psikolojiyi toplumsal tutumların bilimi olarak düşündüğünde bile, o kişinin odaklanmasını büyük ölçüde bireylerin tutumlarıyla sınırlandırması hâlâ mümkündür. Hâlbuki Thomas ve Znaniecki'nin aklında olan bu değildir. Kendilerinin ifade ettiği gibi, "Bir tutum daha belirli bir toplumsal grubun üyeleri tarafından genelde paylaşıldıkça ve her bir üyenin hayatında daha büyük rol oynadıkça, daha güçlü bir şekilde sosyal psikologun ilgisini çeker... Bu yüzden, sosyal psikoloji alanı her şeyden önce pratikte, toplumsal bir grubun üyeleri arasında az veya çok genellikte bulunan, kendilerini geliştiren bireylerin yaşam düzenleri üzerinde gerçek bir öneme sahip olan ve bu bireylerin toplumsal eylemlerinde kendilerini gösteren tutumları kapsar.[13] Başka bir ifadeyle, bu yazarların ilgilendikleri, belirli bireylerin kendilerine özgü tepkileri değil, bundan çok, bu bireylerin çeşitli şekillerde içinde yer aldıkları grupların diğer üyeleri ile az veya çok derecede paylaştıkları tutumlardır. Bu görüşe göre sosyal psikoloji "toplumsal kültürün öznel tarafının bilimi"dir.[14]

Diğer taraftan, kültürün nesnel tarafı, toplumsal değerlerin araştırılması, sosyolojinin gerçek alanıdır. Toplumsal değerler, bireyin bir bakıma dışarıdan karşılarına çıkan nesnel kültürel verilerdir. "Bu değerler sosyal psikolojinin çalışma konusu olamazlar; onlar nesnel kültürel değerlerin özel bir grubunu oluştururlar... davranış kuralları ve bu kurallara uyumlu ve uyumsuz görünen eylemler, onların nesnel önemi açısından genel olarak *toplumsal kurumlar* olarak adlandırılan belirli bir sayıda birbiriyle az veya çok bağlantılı ve ahenkli sistemleri oluştururlar ve somut bir toplumsal grupta bulunan kurumların toplamı bu grubun *toplumsal örgütlenmesi*ni oluşturur. Ve bu tür bir toplumsal örgütlenmeyi çalışırken tutumları değerlere bağımlı olarak ele almalıyız. "[15]

---

[11] Everett Hughes kişisel mektuplaşmasında (24 Eylül, 1969) şöyle yazar: "Ben yüksek lisans öğrencisiyken, Wirth, Thomas bir keresinde Chicago'dan geçerken, Thomas ile buluşmak için akşam yemeği düzenledi... Eski öğrenciler ona dört arzu üzerine sorular sordular. Thomas şunu sordu: "Şimdi *Polonya Köylüsü*'nün girişinde son olarak hangi arzuları kullandık?" O, bunların herhangi birini savunmaya tamamen ilgisiz göründü, fakat Znaniecki'nin daima sistematik olmakta ısrar ettiğini belirtti.

[12] *Polish Peasant*, I, s. 22.

[13] *A.g.e.* s. 29.

[14] *A.g.e.* s. 31.

[15] *A.g.e.*, ss. 32–33.

Tutumlar, öznel olarak tanımlanmış anlamlar ve paylaşılan deneyim üzerine vurgularını, kültürel değerlerin nesnel karakterleri ve bunların belirli kurumlarda somutlaşması üzerine eşit derecede güçlü vurgu yoluyla dengelemek Thomas ve Znaniecki'nin alışılmamış dehalarıdır. Bu yüzden onların *Polonya Köylüsü*'ndeki çözümlemeleri, birincil gruplar ve aile yapıları gibi mikro sosyolojik birimlerin ele alınışından, bu daha küçük birimlerin içlerinde bulundukları daha büyük kurumsal ortamlara kaymıştır. Thomas ve Znaniecki, birincil grupların çalışılmasını daha büyük kurumsal bir bağlamla ilişkilendirerek, içerisinde genelde birincil grupların ve özelde aile ve akraba gruplarının geliştiği topluluğu çalıştılar; daha sonra eğitim sistemi, basın, gönüllü örgütler ve benzerlerini kapsayan toplumsal örgütlerin daha geniş çerçevesini araştırmaya başladılar. Onlar, bunların her birinin yalıtılmış bir şekilde çözümlenemediği, tutumların kendilerine doğru yöneldiği nesneler olarak, hatta kendileri bu tutumları biçimlendirmiş olarak, farklı ve değişen derecelerde belirginlik gösteren, toplumsal değerlerin belirli düzenlemelerini sağladığını ileri sürdüler.

Thomas ve Znaniecki'nin tekrar ve tekrar üzerinde durdukları konu, tutum ve değerler arasındaki, bireysel örgütlenmeler ve toplumsal örgütlenmeler arasındaki ve bireysel davranış ve bunu denetim altında tutmaya çalışan toplumsal kurallar arasındaki karşılıklı ilişkilerdir. Bu onlar için, yalnızca bireysel uyum sağlama değil, toplumsal düzenin bozulmasını da kapsayan sürekli bir etkileşim demekti. Onlar, çağdaşları Robert Park gibi, bireysel arzular ve toplumsal zorunluluklar arasındaki dengenin en fazla marjinal ve sıra dışı bir koşul olduğuna inandırlar. Genelde, toplumsal denetimler ve toplumsal normlar, toplumsal örgütlenme tarafından dayatılan bağları kırmaya yönelik bireysel çabaları tamamen bastırmayı hiçbir zaman başaramazlar. Toplumsal değişim diyalektiği, grup tarafında üyeleri grubun gereksinimlerine yöneltme çabalarını ve aynı zamanda bu bireyler tarafında, grup normlarının hoş görmediği istekleri gerçekleştirmek için grubun dayattığı kısıtlamaları ihlal etme çabalarını kapsar.

Thomas ve Znaniecki, suç ve sapma gibi ciddi toplumsal sorunlar hakkındaki yaygın ahlaki beyanlara, bu sorunların kaynağının bireysel başarısızlıklardan çok toplumsal şartlarda olduğunu vurgulayarak karşı çıkmada azimliydiler. Bu yüzden, toplumsal düzensizlik kavramını ortaya koydukları zaman, bu kavramı "davranışla ilgili var olan toplumsal kuralların bir grubun bireysel üyeleri üzerindeki azalan bir etkisi"[16] olarak tanımladılar. Fakat bu kavramın "öncelikle kurumlara ve yalnızca ikincil olarak insanlara işaret ettiği"ni vurgulamak için özen gösterdiler.[17] Bir başka ifade ile Durkheimcı *anomi* kavramı gibi, toplumsal düzensizlik kavramı da öncelikle bireylerin bir durumundan çok, toplumun düzensiz bir durumuna işaret eder. Dahası, toplumsal ve bireysel düzensizlik arasında bire bir ilişkinin hiçbir zaman olmadığını da vurguladılar, böylece, örneğin bir kişi, bir şehrin düzensiz bölgelerinde hayatlarını tatminkâr bir tarzda düzenlemeyi başarmış birçok bireyi bulma beklentisine girebilirdi. "Her bir tikel durumda [bireylerin hayat-örgütlenmesinin ve toplumsal örgütlenmenin] karşılıklı etkisinin doğası, peşinen kabullenilecek bir dogma değil, çalışılması gereken bir sorundur."[18] Thomas ve Znaniecki'ye göre, toplumsal düzensizlik hiçbir zaman durağan bir durum değil, etki ve kapsam açısından büyük ölçüde değişkenliğe maruz toplumsal bir süreç demekti.

---

[16] *Polish Peasant*, II, s. 1128.
[17] *A.g.e.*, s. 1127.
[18] *A.g.e.*, s. 1128.

İnsan Eyleyenlerin Bir Tipolojisi

Toplumsal düzenleme ve bireysel tutum arasındaki, toplumsal kısıtlama ve bireysel tepki arasındaki etkileşimi daha fazla araştırma çabası içerisinde, Thomas ve Znaniecki, insanların kültürel taleplere yönelik değişik tepkileri açısından üç tipik durum arasında ayrım yaparak insan eyleyenlerin açıklayıcı bir tipolojisini geliştirdiler. Bu tipolojinin, onların temel arzuları sınırlandırmaya yönelik sonuç vermeyen çabalarından farklı olarak, David Riesman ve diğer güncel araştırmacıların bundan sonraki tipolojileri üzerinde büyük ölçüde etkiye sahip olduğu belirtilmelidir.[19]

Thomas ve Znaniecki ilk olarak "her zaman uyumcu olan, genelde toplumsal geleneğin en kalıcı öğelerini kabul eden " *Filistinli*'yi betimler. "Hayat şartlarında her önemli ve beklenmeyen değişim bu tür bir birey için düzensiz bir etkinliğe yol açar."[20] Onun tipinde uyum sağlama, bireyde yaşla birlikte ve onun

toplumsal ortamında zamanla ortaya çıkan yavaş değişimler dışında tüm yeni tutumların gelişmesine izin vermeyecek kadar katı hale gelmiştir. Bu tipin tam karşıtı "sırf karakteri biçimlenmemiş olmayı sürdürdüğü için evrim geçirme olanakları devam eden" *Bohemyalı*'dır [bohem].[21] Biz bu tipte, "şemaların belirsiz değişkenliğini buluruz."[22] O son derece tutarsız olabilir, "fakat öte yandan, *Filistinli*'nin tam tersine yeni koşullara bir derece uyum sağlayabilir."[23] Birinci tip bir uyumcu ve ikincisi bir asi olsa da, *yaratıcı insan*, çeşitli ilgilere sahip olarak, yeni koşullara uyum sağlayan bir yenilikçidir. Bunlar, "birey kendi yaşam düzenini, kendisinin toplumsal değerler alanının değişmezliği varsayımı üzerine değil, onu bazı belirli amaçlara göre değiştirmeye yönelik eğilim üzerine inşa ettiği takdirde, geleneğin verebileceğinden daha üstün olan etkinliğin bir tutarlılığı ile uyumlu"dur.[24] *Yaratıcı insan*, basitçe geleneğin alışkanlıkları içerisinde hareket etmez, toplumsal gereklilikler söz konusu olduğunda fark gözetmeksizin isyan da etmez; daha çok yenilik ve geleneğin makul bir bileşimi ile alışılmış olanın ormanında yeni bir patika açar ve böylece toplumsal değişiklik oluşturmak çabası içerisinde yaratıcı bir kılavuz olabilir.

Thomas ve Znaniecki, burada betimlediklerinin ideal tipler olduğunu, hiçbir zaman belirli bir kimsede ortaya çıkmadığını belirttiler. Kendilerinin ifade ettikleri gibi "Bu biçimlerin hiçbiri bütünüyle ve tamamen bir insan bireyi tarafından etkinliğin bütün çizgilerinde asla gerçekleştirilmez; *Bohemyalı* eğilimlerden tamamen yoksun bir *Filistinli*, belirli açılardan bir *Filistinli* olmayan bir *Bohemyalı*, tamamen ve sadece yaratıcı olan bir *yaratıcı insan* yoktur...." [25] Bu genel tiplerin "sonsuz sayıda değişkenlik... içerdiği"nin farkındaydılar."[26] Fakat Max Weber tarafından ifade edilen daha gelişkin ve karmaşık ideal tipler gibi, bu genel tipler, toplumsal yaşamanın gerekliliklerine yönelik insanların değişken eğilimlerine dayanan kesintisiz bir dizi içindeki insan kişiliklerinin büyük çeşitliliğini sınıflandırma çabasında kabataslak kılavuzlar olarak hizmet görebilir. John B. Watson ve diğerlerinin insan varlıklarını toplumsal çevre tarafından sınırsızca manipüle edilebilir olarak düşün-

---

[19] David Riesman ve diğerleri, *The Lonely Crowd* (New Haven, Yale University Press Yay., 1950).
[20] *Polish Peasant*, II, s. 1853.
[21] *A.g.e.*, s. 1853.
[22] *A.g.e.*, s. 1855.
[23] *A.g.e.*, s. 1855.
[24] *A.g.e.*, ss. 1855–56.
[25] *A.g.e.*, s. 1856.
[26] *A.g.e.*, s. 1857.

dükleri bir zamanda, Thomas ve Znaniecki *Filistinli*'nin her yerde bulunmalarına ve *Bohemyalı*'nın sonuçsuz isyan ile kendilerini tüketebilmelerine karşın, arzularının hayali içindeki sınırları kabullenirken onları aşmaya çalışan yenilikçi ve yaratıcı insanların da var olduğunu vurguladıklarını belirtmek önemlidir.

Polonya Köylüsü'nde değinilen konuların kapsamı aslında çok geniştir. Onun yazarları, eski ve yeni kıtadaki araştırmalarında karşılaştıkları çok farklı kişilikleri, kültürel biçimleri ve kurumsal düzenlemeleri anlamaya yönelik bir ilgi gösterdiler. Amerika'da kent politikası, fahişelik, basın ve dans salonu, aile tartışmaları ve kaybedilen ev için nostaljik özlemler ile uğraştılar – bütün hepsi Polonya'daki koşulların zemini üzerinden tartışıldı. Ve bir taraftan tipik davranışların sosyolojik araştırması ile meşgul olurlarken, benzersiz insanların kendi çıkmazlarını kabullendikleri çeşitli durumlar için tutkulu bir ilgiyi daima sergilediler. Ve yine de, konuların çeşitliliğine rağmen, çalışmalarında güçlü bir birlik vardır. Çalışmaları boyunca modern dünyada kentleşmenin, sanayileşmenin ve modernleşmenin etkisini belgelemek ve çözümlemekle meşgul oldular. Toplumsal denetimin geleneksel biçimlerinin yerine modern erkek ve kadınların davranışlarını yönlendirmeye çalışan daha gevşek ve daha belirsiz denetimlerin nasıl geçtiğini gösterdiler. Akrabalık ilişkilerinin hâkim olduğu bir kültürden kent topluluklarına veya gevşek komşuluk ilişkilerine dayanan bir kültüre köklü değişikliği belgelediler. Bazen ayrıntıların karmaşasında kaybolmuş gözükmelerine rağmen, çalışmaları Marx'tan Mannheim'a, modern sosyolojinin diğer ustalarının çoğunu harekete geçirenleri andıran ilgi alanlarını kapsar.

Dahası, entelektüel öncülerinin ve çağdaşlarının birçoğu gibi, sosyolojide yalnızca çözümleyici bir disiplin değil, toplumsal siyasete kılavuzluk sağlama yeteneği gördüler. İnsanların bin yıl süresince dayanmış oldukları sağduyu bilgisinin toplumsal denetim için artık uygun bir temel olmadığına ikna oldular. Sağlamayı hedefledikleri sistematik bilginin, amaçlı toplumsal müdahale ve rasyonel denetimin biliminin temellerini oluşturacağına inandılar. Hatta şöyle ifade edecek kadar ileri gitmişlerdi, "...Bilimin ölçütünü –tek güvenli ve esaslı ölçütü– oluşturacak olan nihai pratik bir uygulanabilirlik sorunudur."[27]

Thomas ve Znaniecki'nin rasyonel denetim ve toplumsal teknikler üzerine vurguları ilk bakışta, genel planlamanın teknokratik bir ideali tarafından onların kışkırtıldıkları hissini verebilir. Fakat kesin olarak durum bu değildir. Tam tersine kendi çözümleme ve bulgularının, ilk planda, araştırdıkları birey öznelerin sahip olduğu farkındalık ve bilgiyi artırmayı hedeflediğini vurguladılar. Jürgen Habermas gibi bir sosyolog tarafından pekâlâ yazılmış olabilecek bir pasajda şunu ifade ederler; "bireylerde, bilinçli bir düşünce ile kendi etkinliklerini kendiliğinden denetleme yeteneğini geliştirmek arzu edilirdir."[28] Çalışmalarını, öznelerinin bilinç farkındalığındaki bu tür bir artışa adadılar. Onlara göre, "Bir taraftan daha önceki aşamalarda toplumun kendisi 'gelenekler' ve 'adetler' biçiminde, katı ve özel bir dizi tanım sağlarken, ilerleme eğilimi bireyin kendi tanımını yapma özgürlüğü ile ilişkilidir."[29] Ortaya koydukları sosyolojik çözümlemeler bu gelişmeyi ileri götürmeyi amaçladı.

Polonya Köylüsü'ndeki zekice kuramlaştırmalar, onun bazı eksiklerini görmememize sebep olmamalıdır. Yöntembilimsel tartışmada belirgin bir şekilde ortaya çıkan kavramsal ayrımlaştırmalar somut ifadelendirmede sıklıkla belirsiz hale gelir. Hatta tutum ve değerler gibi anahtar kavramlar, yazarların daha sonra

[27] *Polish Peasant*, I, s. 20.
[28] *A.g.e.*, s. 72.
[29] *A.g.e.*, s. 72.

kabullendikleri gibi, sıklıkla neredeyse birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Nesnel dünya daima sadece onun öznel dünyanın içine girmesi ölçüsünde ele alındığı için bazen öznel unsurları ve bunların nesnel ilintilerini birbirinden ayırmak zordur. Bu tür yöntembilimsel eleştiriler Herbert Blumer'in bu çalışma hakkındaki kapsayıcı eleştirisinde ayrıntılı olarak geliştirilmiştir.[30] Bununla birlikte, Blumer'in vurguladığı, kuramsal ilkeler ve özsel katkılar arasında önemli uyuşmazlıkların olduğu gerçeğine rağmen, *Polonya Köylüsü* aslında pek eskimemiştir. O, Amerikan sosyoloji araştırmasının önemli dönüm noktalarından biri olmayı sürdürür ve hatalarına rağmen kuramsal çerçevesi, daha ileri kuramsal araçlara sahip olanların öykünmesine hâlâ ilham verebilir.

William Isaac Thomas – Etnografiktan Sosyal Psikologluğa

Hayran bir öğrenci olan Kimball Young, W. I. Thomas'ın ölümünün ardından yazdığı kısa biyografide onun "kendisini asla temel olarak bir kuramcı olarak görmediğini" söyledi.[31] Muhtemelen böyledir, fakat o kendisine rağmen şüphesiz bir kuramcıydı. Dahası, hayatı boyunca düşüncenin sabit bir başlangıç çizgisinin peşine düşmekten çok, daha fazla entelektüel açıklık ve çözümleyici derinlik kazanmaya çalıştı. Onun entelektüel macerasını takip etmek hareketli bir tecrübedir.

Thomas'ın ilk yazıları – örneğin, *Cinsiyet ve Toplum*[32] 1907'de basıldı – yazarın bu etkilerden kendisini bağımsızlaştırmaya çalıştığını gösterse de, hâlâ zamanın biyolojik ön yargılarının ağır etkilerini gösterirler. Yalnızca tarihsel bağlam anlayışından yoksun olanlar bugün şöyle bir beyanla kızgınlıklarını göstereceklerdir: "Morfolojik olarak erkeğin gelişimi kadınınkinden daha belirgindir. Antropologlar... kadını, çocuk ve erkek arasında bir tür olarak görürler."[33] Dahası bu türden ifadeler Thomas'ın bu eserde kadının boyun eğmesine son verilmesi için hararetli savunuları ile birlikte okunmalıdır. Bu aşamada, onun düşüncesi hâlâ kısmen cinsiyetçi akıl yürütmeden muzdarip olmuş olabilir, ancak aynı kitapta şöyle de yazabildi "...Kadınların üstün beceri ve üstün dayanıklılığını hesaba kattığımız zaman, onların entelektüel çalışmalar için yeteneğinin eşit şartlar altında erkeklerden daha fazla olup olmadığı sorusunu bile sorabiliriz."[34] Kitap Thomas'ın önceki günahlarını temizlemesi gereken harika bir cümle ile son bulur: "Bir uygarlık kadınlarının zekâsını erkeklerinin zekâsına eklerse, başka hiçbir uygarlığın en yüksek düzeyde kalamayacağı kesindir."[35] Onun kadınlarla ilgili tutumu için geçerli olan *grosso modo* [ana hatlarıyla] ırk ilişkileri ve Amerikan Siyahları üzerine yazıları için de geçerlidir.

Thomas'ın ilk yazılarındaki biyolojik yanlılığın göz ardı edilememesi gibi psikolojik yanlılık da göz ardı edilemez. Fakat bu yanlılığı sonraki çalışmalarında aştığını görmemek bir hata olur. Hatta erken Thomas'tan, dış evliliğin "kuşkusuz erkeğin yerinde duramamasından" ve onun "daha alışılmadık kadınları araması"[36] eğiliminden kaynaklandığını öğrenmek elbette biraz rahatsızlık vericidir. Kurumsal düzenlemenin bu naif psikolojik yorumlarının diğer birçoğu bu kitapta bulunabilir.

---

[30] Hubert Blumer, *An Appraisal of Thomas and Znaniecki: The Polish Peasant in Europe and America* (New York, Social Science Research Council, 1946).
[31] Kimball Young, "William I. Thomas," *American Sociological Review*, XIII, I (1948), s. 104.
[32] William I. Thomas, *Sex and Society* (Chicago, Chicago University Press, 1907).
[33] *A.g.e.*, s. 18.
[34] *A.g.e.*, ss. 312-13.
[35] *A.g.e.*, s. 314.
[36] *A.g.e.*, s. 57.

Fakat bu tür *gaucheries* [pot kırmalar] sosyolojik düşüncenin küçük cevherleriyle bir arada bulunurlar, örneğin: "Grup etkinliklerinde kullanılan soyutlama derecesi, etkinliklerin karmaşıklığına ve gruptaki bilincin karmaşıklığına bağlıdır."[37]

Polonya Köylüsü ve bundan hemen sonraki çalışmalarının gösterdiği gibi, Kariyerinin ilk aşamaları Thomas, yavaşça Alman *Voelkerpsychologie* [halk psikolojisi] geleneğinden beslenen geleneksel bir etnografyacıdan sosyolojik bir eğilim sahibi ileri derecede bir sosyal psikologa doğru gelişme gösterdi. İlk çalışmaları bu yoldaki atlama taşları olarak okunmalıdır. *Cinsiyet ve Toplum*'un basılmasından yalnızca bir yıl sonra, Thomas'ın *Toplumsal Kökenler için Kaynak Kitap*'ı [38] yayınlandı. Özenli bir okur, yazarın, bir taraftan kaynak malzeme olarak zengin bir etnografik veri sağlarken ve hâlâ "dikkat," "alışkanlık" gibi psikolojik kavramlarla çalışırken, çağdaşlarının çoğunun biyolojik ve evrimsel eğilimlerine görece çok az borçlu olan sosyolojik yorumları geliştirme yolunda olduğunu hemen anlayabilirdi.

Thomas'ın dehası, ilk çalışmalarında ara sıra görülen ırkçı imaların yanı sıra biyolojikleştirici ve psikolojikleştirici yanlılıklardan sıyrılmış bir kitap olan *Polonya Köylüsü*'nde tam verimliliğine ulaştı. Daha sonraki çalışmalarında Thomas, *Polonya Köylüsü*'nde ilk kez ima edilen sosyal psikolojiye giden kuramsal uzantıları geliştirmeye devam etmişti. Bir bilinçaltı işbölümü vasıtasıyla, Znaniecki sonraki yazılarında "kültürel gerçeklik" dediği toplumsal değerler kavramını geliştirirken, Thomas'ın çoğu ilgileri tutumlar kavramı tarafından belirlenen sosyal psikolojik yaklaşıma yönelmişti.

Thomas'ın Durumsal Çözümlemesi

Thomas'ın sosyal psikolojisi en yüksek gelişme noktasına muhtemelen onun ünlü *durum tanımı*[39] kavramını geliştirmesi ile ulaştı. Bu kavram o kadar önemlidir ki uzun bir alıntı uygun düşer:

> "yüksek hayvanlar ve hepsinden öte insan, daha önceki bir zamanda peşinden gittikleri bir dürtüye itaat etmeme gücüne sahiptirler. Biz bu yeteneği, ket vurma gücü olarak adlandırırız. Herhangi bir kendisini belirleyen davranış edimine ön hazırlık olarak bizim *durum tanımı* diyebileceğimiz her zaman bir inceleme ve tasarlama aşaması vardır. ... Durum tanımı yalnızca somut eylemlere bağlı değildir, kademeli olarak bütün bir hayat planı ve bireyin kendi kişiliği de bu tür tanımların bir dizisini takip eder. Fakat bir çocuk içinde ortaya çıkabilecek bütün genel durum tiplerinin çoktan tanımlandığı ve ilgili davranış kurallarının geliştiği bir insan grubuna doğar ve burada onun müdahale olmaksızın kendi tanımlarını yapmasının ve isteklerini takip etmesinin en küçük bir şansı yoktur. ... Bu yüzden daima örgütlenmiş bir toplumun üyeleri tarafından yapılan kendiliğinden durum tanımı ile toplum tarafından üyelere öngörülen tanım arasında bir rekabet vardır. Birey, hedonist bir etkinlik seçimine yönelir, haz ilk sıradadır; toplum ise faydacı bir seçime yönelir, güvenlik ilk sıradadır. İsteklerin ifade edilmesini düzenleyen ve birbirini izleyen durum tanımı vasıtasıyla inşa edilen davranış normlarının bir dizi kuralı olan bir ahlaki kanun bu bağlamda ortaya çıkar. Uygulamada, ilk önce suistimal ortaya çıkar ve kural bunun tekrarlanmasının engellenmesi demektir."[40]

---

[37] *A.g.e.*, s. 267.

[38] William I. Thomas, *Source Book for Social Origins* (Chicago, Chicago University Press, 1909).

[39] Bu kavram, ilk önce daha çok rastlantısal bir şekilde *Polish Peasant*, I, s. 68'de ortaya atıldı; tam olarak sonradan geliştirildi.

[40] William I. Thomas, *The Unadjusted Girl* (Boston, Little, Brown, 1923), ss. 41-43.

Durum tanımı düşüncesi Thomas'a, John B. Watson ve takipçilerinin ham davranışçılığı olduğu kadar tüm güdüselci ve biyolojiye ait yorumları eleştirebildiği sağlam bir geniş görüş açısı sağladı. Sadece insanların duyularının ham verilerini süzgeçten geçirdikleri öznel biçimlere yakın bir çözümleyici dikkat verilmesi, sadece insan zihninin aracılık eden işlevlerine güçlü ilgi gösterilmesi, iki bireyin aynı uyarıcıya maruz kalmasına karşın buna tamamen farklı biçimlerde tepki göstermelerindeki temel gerçeği açıklamaya yardımcı olabilirdi. Bu hem birey kategorileri arasında hem de kültürel olarak farklı gruplar arasında fiili durumdur. Örneğin, iyi giyinmiş bir kadın erkekler tarafından cinsel çekiciliği açısından algılanabilirken, kadınlar onun elbisesin tasarımına dikkatlerini yoğunlaştırabilirler. Oyuncak ayı, bir çocuk için koruyucu bir uğurdur fakat yetişkinler için yalnızca bir oyuncaktır. Bir teyp, yorgun bir kent sakini için boş zaman geçirme aracı olabilirken, bir ilkel için tanrının sesi olabilir. Araştırmacılar bu öznel anlamlara, bu durum tanımlarına dikkat etmedikleri sürece, kendi toplumlarının üyesi olan insanları anlayamadıkları kadar diğer kültürleri de anlama yeteneğinden yoksun olacaklardır.

Bundan daha fazlası da vardır. Bütün anlamların, zihin prizmasının algısal tecrübeyi aracılığıyla düzenlediği tanımlar tarafından inşa edildiğinin farkına vardığımız sürece insan eylemleri bizim için bir anlam ifade eder. Şu cümleyi, Thomas'ın hayatı boyunca yazdığı en anlamlı cümleyi dikkatlice düşününüz: "Eğer insanlar durumları gerçek olarak tanımlarsa, onlar sonuçları açısından gerçektir."[41]

Thomas'ın söylediği, insanların yalnızca bir durumun nesnel özelliklerine değil, ayrıca ve çoğunlukla durumun onlar için ne anlama geldiğine de tepki verdikleridir. Ve bir kez bu tür anlamlar atfedildiğinde, ortaya çıkardıkları davranış bu atfedilen anlam tarafından şekillenir.[42] Eğer insanlar cadılara inanırlarsa, bu tür inanışlar gözle görülür sonuçlara sahip olur – örneğin cadı olduğu zannedilen kimseleri öldürebilirler. Böylece bu, insan zihninin ham duyu verilerini, hepimizi katiller yapabilecek kategorik bir aygıta dönüştürmedeki gücüdür. Bir defa bir Vietnamlı bir "gook" veya bir Siyah bir "nigger" veya bir Yahudi bir "kike" haline geldiği zaman insan varlığı, toplumsal tanımlamanın kendine özgü alaşımı yoluyla, artık ön yargı ve ayrımcılığın, şiddet ve saldırının ve hatta katledilmenin hedefi olan büsbütün bir "öteki"ne dönüşür. Doğal olarak, durumun bu tür tanımlamalarının kötücül olduğu gibi iyicil sonuçları da olduğu akla gelir; köylü kızları aziz, siyasetçiler asil ruhlu devlet adamları haline gelebilir. Herhangi bir durumda, sonuçlarından bağımsız olarak, tanımlar daima tecrübeyi düzenler; tanımlar, "belirsiz olanın belirlenmesiyle eşittir."[43] Thomas'ın kavramının kaynaklandığı birçok öncül kimseyi ileri sürmek gereksiz olacaktır. Örneğin, ön yargı ve ayrımcılık üzerine yazan bir kimse bunu zorlukla göz ardı edebilir.

1920'lerde ve kariyerinin son aşamalarında Thomas'ın düşüncesi temel güdüsel yapılar ve isteklerle daha önceki ilgilerinden giderek uzaklaşmıştı. O şimdi, tam olarak geliştirilmiş "durum tanımı" kavramı ile uyum içindeki "durumsal çözümleme" olarak betimlediği şeyle ilgilendi. Bununla Thomas, onun Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlık konuşmasından alıntı yapılırsa, şunu kastediyordu, "belirli davranış kalıpları ve bütün kişilik, bireyin yaşam seyri içinde karşılaştığı tecrübe dizisi ve durum tipleri tarafından çok kuvvetli bir biçimde koşullandırılır."[44]

---

41 William I. Thomas (Dorothy Swaine Thomas ile), *The Child in America* (New York, Alfred A. Knopf, 1928).

42 Bu formülleştirme büyük ölçüde Merton'un *Social Theory and Social Structure, y.a.g.e.*, ss. 475-76'daki "Thomas Theorem" tartışmasından alındı.

43 *The Unadjusted Girl*, s. 81.

44 William I. Thomas, "Durum Çözümlemesi: Davranış Kalıbı ve Durum" Janowitz'de, *y.a.g.e.*, ss. 154-67.

Nakledilen Eski Dünya Özellikleri'nde (orijinali Robert Park ve diğerlerinin bir çalışması olarak basılmıştır, fakat gerçekte çoğunlukla Thomas tarafından yazılmıştır),[45] *Uyumsuz Kız* (*The Unadjusted Girl*), *Amerika'da Çocuk*'ta (*The Child in America*) (Dorothy S. Thomas ile) ve *İlkel Davranış*'ta[46] durumsal çözümleme içerisinde durum tanımı en yüksek düzeyde tutularak çeşitli somut konulara uygulandı. Thomas bunların tümünde, toplum ve bireylerin daima karşılıklı bir etkileşim içinde kavranması gerektiği görüşüne sadık kaldı. *Uyumsuz Kız*'da belirttiği gibi, "Toplum birey için vazgeçilmezdir, çünkü verili bir zamanda, çocuğun kendi başına hiçbir zaman bir araya getiremeyeceği değerlerin, planların ve malzemelerin birikimine sahiptir. Fakat birey de toplum için vazgeçilmezdir çünkü etkinlikleri ve yaratıcılığı ile tüm maddi değerleri ve uygarlığın bütün sermayesini yaratır."[47] Thomas, Cooley'in, birey ve toplumun ikiz doğdukları şeklindeki hükmüne, sadece bireyin onların özdeş ikizler olmadığını belirtmesine izin verildiği takdirde, katılmaya hazırdı. O, kriz ve kaymaların bunların arasındaki ahenkli ilişkiyi bazen bozmak zorunda olduğunun Cooley'den daha fazla farkındaydı.

Thomas'ın sonraki çalışmaları da tipolojilere ilgisini genişletmiştir, örneğin *Nakledilen Eski Dünya Özellikleri*'nin[48] bu konuda fikir verici bölümünde şu göçmen tipleri arasında ayrım yapar: Yerleşimci, Sömürgeci, Siyasi İdealist, *Allrightnik* [başarılı], *Cafone* [kaba] ve Entelektüel. O, bu tiplerin her birinin kendine özgü ve tipik bir biçimde göçmen tecrübesine tepki verdiğini ileri sürdü. Thomas, tipolojik ayrımların en fazla faydasının, "göçmenler" gibi genel sınıflandırmaları, ev sahibi topluluk ile etkileşimlerinde kendilerine özgü davranışlar gösteren alt kategorilere ayırmada olduğunu düşündü. Bu tür tipolojiler Florian Znaniecki'nin çalışmalarında daha fazla geliştirildi.

Florian Znaniecki-Sosyologluğa Geçen Felsefeci[49]

Znaniecki'nin Thomas ile ortak çalışması olan *Polonya Köylüsü*'nde gördüğümüz gibi, tutumlar ve değerlerin ikiz kavranışı önemli bir kuramsal çerçeve sağladı. Ancak yazarlarından hiçbiri daha sonraki kendi yazılarında bu kavramlardan memnun değildi. Bir taraftan Thomas yavaşça tutumlar kavramıyla sıkı bir şekilde sınırlandırılmış olan temel arzular kuramını terk ederken ve temel güdüsel dürtüler hakkındaki varsayımlardan bağımsız bir durumsal çözümlemeye doğru yol alırken, Znaniecki, kendi payına, tutum kavramını tamamen terk etti.

Genelde *Polonya Köylüsü* ve özelde onu tanıtan Yöntembilimsel Not, her iki yazarın ortak ürünü olmasına karşın, tutumlar üzerine vurgunun Thomas'a, değerler üzerine odaklanmanın ağırlıklı olarak Znaniecki'den geldiği açıktır. Znaniecki 1910'da basılan ilk felsefi çalışmasını "Felsefede Değerler Sorunu"na adamıştı.[50] Öncelikle Thomas'la ortak çalışmasının etkisi altında, felsefi araştırmalardan sosyo-

---

[45] Robert E. Park ve Herbert A. Miller, *Old World Traits Transplanted* (New York, Harper, 1921). Bu çalışmayı çoğunlukla yazan W. I. Thomas'dı.

[46] William I. Thomas, *Primitive Behavior: An Introduction to the Social Sciences* (New York, McGraw-Hill, 1937).

[47] *The Unadjusted Girl*, ss. 233-34.

[48] *Old World Traits Transplanted*, Konu V.

[49] Florian Znaniecki'nin kızı Helena Znaniecki Lopata'ya benim kullanımıma imkân verdiği çeşitli malzemeler için çok şey borçluyum. Bu kısım onun *Florian Znaniecki: Creative Evolution of a Sociologist* (teksir edilmiş) makalesi i cömertçe kullanır, bu makale ilk olarak Adam Michiewitz Üniversitesi ve Polonya Sosyolojik Derneği'nin Ponzan şubesi tarafından 15–16 Aralık 1972'de düzenlenen "Florian Znaniecki ve Sosyoloji'deki Rolü) adlı konferansta sunuldu. Bu makale daha sonra düzenlendi ve genişletildi.

[50] Florian Znaniecki, *Zagadnienic wartosciw filozofji* (*The Problem of Values in Philosophy*), Warsaw, 1910; *The Philosophical Review* tarafından basıldı.

lojik araştırmalara kaymasına rağmen, İngilizce yayınladığı ilk kitabının adı ve konusu olan *Kültürel Gerçeklik*'in inşasıyla, değerlerin işleviyle meşgul olmayı sürdürdü.[51] Sosyal psikoloji hiçbir zaman onun asıl uzmanlık alanı olmadı.

Polonya Köylüsü üzerine ortak çalışmalarının bitiminden itibaren birkaç yıl boyunca Znaniecki, ortak eserlerinin tutum–değerler ayrımıyla ilgili olarak birçok eleştirmenin özellikle Herbert Blumer'in ifade ettikleri zorlukların başarılı bir çözümüne ulaşmak için çaba gösterdi. *Toplumsal Eylemler*'e (*Social Actions*) önsözde, psikolojik eğilimlerin bir kuramını inşa etme çabasının kendisine on yıllık hüsrana mal olduğunu ifade etti. O artık, "insanın toplumsal eylemlerinin bütün çeşitlerinin birkaç sabit ve temel psikolojik güç, özsel tutum, arzu, istek veya benzerlerinden türetilmesi gerekliliği varsayımından kurtulmaya" hükmetmiş olduğu sonucuna vardı. [52] Bunun yerine, "ampirik somutluklarıyla ve çeşitlilikleri"yle bu eylemler üzerine odaklanan "ve ortaya çıktıkları psikolojik kaynaklarla ilgili herhangi bir ön varsayım olmaksızın onları oldukları gibi düzene koymaya [çalışan] bir kuramsal strateji kabullendi."[53]

Kısa zaman görüleceği gibi, Znaniecki toplumsal eylemin belirlenmesinde öznel anlamın önemine yaptığı vurgusunu hiçbir zaman terk etmedi. Buna rağmen, Frankel'in ifade ettiği gibi, "o [şimdi, öznel unsuru], toplumsal eylemi oluşturucu ilişkisi bakımından psikolojik olarak kavramaz. Daha çok, öznel unsur mantıksal olarak *toplumsal veri*ye dönüşür. Yani Znaniecki'nin inşa ettiği ve tümevarımsal olarak araştırdığı 'toplumsal sistem'in bir bileşeni olarak insan faillerin 'tutumları' ve 'eğilimleri,' değerler, normlar ve toplumsal davranışın kuralları gibi diğer toplumsal verilerle aynı görgül içeriğe sahiptir. Bu yolla, Znaniecki psikolojik çözümlemeyi toplumsal sistemlere dâhil etmenin mantıksal tuzakları olarak düşündüğü şeyden kaçınmaya çalıştı."[54] Aristokratın *noblesse oblige*'sinin [asillerin soylu davranma gereği] veya bilim insanının meraklılığının psikolojik olarak açıklanması gerekmez fakat farklılaşmış rolleri açısından içinde hareket ettikleri toplumsal çevrelerdeki davranışlarının oluşturucu öğeleri olarak görülebilir.

Kayma daha 1934'te basılan *Sosyoloji Yöntemi*'nde (*The Method of Sociology*) belirgindi ve daha sonraki çalışmalarında daha vurgulu hale geldi. Znaniecki sosyalpsikolojik uğraşılardan, içerisinde eyleyenlerin *toplumsal kişiler* olarak, büyük ölçüde *toplumsal çevrel*erde oynadıkları *toplumsal rol* açısından anlaşıldığı saf sosyolojik görüşe kaydı. Kendi kuramsal ağında insan kişiliğinin bütününü yakalama çabasını terk eden Znaniecki kendisini, içerisinde insan etkileşimi ve kültürel değerler dünyasında insan bireyin "toplumsal yaşam ve kültüre" [55] bir katılımcı olarak araştırıldığı bir sosyolojik yaklaşımla sınırlandırmaya karar verdi.

Park ve Burgess'i takip eden Znaniecki, şimdi *şahıs* (*persona* kelimesinin Latince anlamında) terimini "bir bireyin kendi rolünü kavraması" olarak tanımladı ve bir bireyin bu kavramaya uygun davranma eğiliminde olduğunu gösterdi.[56] Tıpkı bir aktörün birçok farklı rolü oynaması gibi, bireyler içlerinde çeşitli şekillerde hareket ettikleri toplumsal çevrelere bağlı olarak birkaç farklı toplumsal rol oynar. "Hiçbir bir birey sadece Hamlet rolünü oynayamaz. Bir bireyin,

---

[51] Florian Znaniecki, *Cultural Reality* (Chicago, Chicago University Press, 1919).
[52] Florian Znaniecki, *Social Actions*, (New York, Farrar and Rinehart, 1936), s. VIII.
[53] *A.g.e.*
[54] Frankel, *y.a.g.e.*, ss. 79–80.
[55] Florian Znaniecki, *Social Relations and Social Roles* (San Fransisco, Chandler, 1965), s. 202.
[56] *A.g.e.*, s. 202.

Kraliçe, Kral, Horatio, Ophelia, Polonius ve diğerlerinin rollerini oynayan ve tümü onu Hamlet kişiliğine bürünmüş olarak kabul eden başka aktör ve aktrislerden oluşan bir çevresi olmak zorundadır."[57] Aynı şekilde, "her toplumsal rolde, içerisinde bireyin onu gerçekleştirdiği bir toplumsal çevre buluruz, bu onu kabullenen ve onunla işbirliği yapan bir dizi faildir."[58] "Her toplumsal rol, rolü gerçekleştiren ve bundan dolayı 'toplumsal kişi' denilebilecek birey ile onun gerçekleştirişine katılan ve onun "'toplumsal çevre'si denilebilecek az veya çok bir dizi insan arasında hepsinin olumlu şekilde kıymet verdikleri bir değerler kompleksi tarafından oluşturulan ortak bir bağın olduğunu varsayar."[59] Bir başka ifade ile farklı toplumsal çevreler, desteklediklerı ve kuvvetlendirdikleri ve onların, bu çevreleri –rolünü gerçekleştirenin izleyicisini oluşturan kişiler– göz önünde tutarak rollerini oynayan şahıslara yönelik pozitif veya negatif tepki göstermelerinin temelindeki değerler dizisi açısından birbirinden ayrılır.

Znaniecki tarafından geliştirildiği biçimiyle toplumsal rol kavramı, Ralph Linton ve onun izinde giden uzun kuramcılar dizisi tarafından geliştirilenden önemli ayrıntılarda farklılaşır. Znaniecki'nin görüşünde, roller statü konumlarına ve davranış hakkındaki genelleşmiş beklentiler dizisine bağlanmaz. Bunun aksine, onun kavramı dikkati özellikle, içlerinde rol oynayanların çeşitli şekillerde ağına düştükleri çevrelerle onların bağlantısını kuran dinamik ilişkilere yöneltir. Helena Znaniecki Lopota'nın ifade ettiği gibi "toplumsal çevre, ister toplumsal kişiyi öncelesin, isterse onunla birlikte belirlensin, işlevin yerine gelmesini kolaylaştırıcı rol görevleri olan herkesi kapsar ve hakları dağıtan herkesi kapsar. Onlar eylemlerin gerçekleştirilmesi için hak dağıtmak zorundadır ve onlar, ortak değerleri ve normları tarafından tanımlanan tarz içinde kendi paylarına düşeni o olmaksızın yerine getiremeyecekleri spesifik eylemleri kendi kendilerine üstlenmek zorundadır."[60]

Znaniecki "toplumsal rol hakkındaki bütün genellemelerin... kendi çevreleri ile işbirliği içerisindeki bireyler tarafından gerçekte yerine getirilmiş olarak, belirli rollerin tümevarımsal, karşılaştırmalı bir araştırmasını gerektirdiğini" vurguladı.[61] O, eyleyenlerin rol beklentilerine mekanik olarak tepki göstermediğini vurgulayarak, rollerin yerine getirilmesindeki bireysel farklılıklara özel dikkat çekmek istemişti: onlar bazen beklenin altında performans gösterebilirler bazen beklenenin üstünde performans gösterebilirler. O, yaratıcı bireylerin beklentilerden büyük sapmaları pekâlâ gösterebileceğini, böylece yeni rol türlerinin ortaya çıkmasına yol açabileceklerini belirtti. Bu yüzden, sonraki çalışmasında, "içerisinde bir bireyin belirli bir rol oynadığı toplumsal çevre tarafından kendisine verilen haklar bütününü ifade etmek için" kullandığı statü kavramını terk etti."[62] O, statü kavramının "rolü evrilirken kişinin değer biçmesindeki değişimleri; bir rolün yerine getirildiği çevrenin genişlemesi ve daralması sürecini; aynı bireyin ve birkaç bireyin eşzamanlı ve arka arkaya gelen rolleri arasındaki dinamik ilişkileri ve son olarak, yeni standart ve normlar ile birlikte yeni rollerin tarihinin seyri içinde tedrici ortaya çıkışı[63] çözmeyi göz ardı ettiği veya başaramadığı" görüşüne ulaştı.

---

[57] *A.g.e.*, s. 203.
[58] *A.g.e.*, s. 203.
[59] Florian Znaniecki, *The Social Role of the Man of Knowledge*, Lewis A. Coser'ın yeni bir girişi ile birlikte (New York, Harper Torchbooks, 1968), ss. 14-15.
[60] Helena Znaniecki Lopata, *y.a.g.e.*, s. 15.
[61] *Social Relations and Social Roles*, *y.a.g.e.*, s. 207.
[62] *A.g.e.*, s. 207.
[63] *A.g.e.*, s. 208.

Znaniecki toplumsal kişiler ve toplumsal roller, toplumsal ilişkiler ve toplumsal gruplar hakkında konuşurken, tüm bu tür kavramların nihai olarak kültürel bir temele, paylaşılan bilgi, norm ve değerlere dayandıkları takdirde anlam ifade ettiklerini demek ister. O, "Toplumsal bir sistemin kültürel kalıplarının, katılımcılara eylemlerinde kılavuz olması beklenen belirli normların yanı sıra, katılımcıların sistemde birbirlerini ve bütün olarak sistemi değerlendirirken başvurdukları varsayılan belirli aksiyolojik [değer] ölçütleri kapsadığı"nı ileri sürer. Bu ölçütleri ve normları kabul ettikleri ve onlara uygun davrandıkları sürece, toplumsal sistem, aksiyonormatif olarak adlandırılabilecek bir dinamik içsel düzen sergiler."[64]

İnsan eylemlerinin, insan eyleyenlerin başkaları ile ilişkilerinde sürdürdükleri değerlere gönderme yapmadan anlaşılamayacağı doğruysa, herhangi bir sosyolojik çözümlemenin insani anlamlara dikkat etmediği takdirde ciddi bir şekilde hatalı olacağı da akla yatkın olur. Znaniecki bunu "insani katsayı" olarak adlandırır. Kendisinin açıklamasıyla, "bir kültürel araştırıcının verileri daima 'bir kimsenin' verileridir, asla 'hiç kimsenin'olmayan veriler değildir. Kültürel verilerin bu temel özelliğine biz *insani katsayı* deriz, çünkü araştırıcının kuramsal düşüncesinin nesneleri olarak bu tür veriler, önceden başka bir kimsenin aktif tecrübesine aittir ve bu aktif tecrübe bu verileri yarattığı için bu tür verilerdir. Eğer insani katsayı geri çekilseydi ve bilimci, doğal sistemi araştırdığı gibi kültürel sistemi araştırmaya çabalasaydı, başka bir deyişle, o, insan tecrübesinden ve etkinliğinden bağımsız olarak var olsaydı, sistem kaybolurdu ve bilimci onun yerine, sorgulamaya başladığı gerçeklikle hiçbir benzerliği olmayan doğal şeylerin ve süreçlerin bağlantısız bir kitlesini bulurdu."[65]

Znaniecki'nin düşüncesi, kısmen, her yeni fikrin daha önceki düşünürler tarafından "beklenişi"nin keşfine bağlı olan fikir tarihçilerinin meslek hastalığına yenik düşmeden takdir edilebilir.[66] Fakat Znaniecki'nin insani katsayı formülleştirmesinin, bugün modaya uygun bir şekilde, sosyolojik verilere "dönüşümsel" veya fenomonolojik yaklaşım olarak adlandırılan şeyin önemli unsurlarını zaten kapsadığını belirtmek ilginçtir. Bir nesilden daha önce, Znaniecki, şu öneri üzerinde kafa yoruyordu: insani katsayı üzerine vurgu, insan eyleyenlerin araştırılmasını, doğal, böylece düşünümsel olmayan bir yaklaşıma dayanan, bilimlerin diğer kollarından ayırır.

Znaniecki'nin çalışmalarının hepsi zamana karşı dayanıklı değildi. Polonya dilinde yayınladığı çalışmalarına erişme imkânım olmadı. İngilizce yayınladığı kitaplardan *Kültürel Gerçeklik*'in sosyolojik bir incelemeden çok, büyük ölçüde felsefi bir çözümleme çalışması olduğu açıktır ve *Sosyal Psikolojinin Yasaları*[67] üzerine kitabı Znaniecki'nin büyük ölçüde daha sonraki çalışmalarında terk ettiği fikirleri kapsar. *Sosyolojinin Yöntemi*, içerisinde doğal ve toplumsal bilimler arasındaki önemli farkları ayrıntılandırdığı ve kültürel sistemleri – doğal sistemden farklı – araştırmasına uygun yöntembilimsel yaklaşımın ana hatlarını verdiği, anlaşılır dille yazılmış bir incelemedir. Burada Znaniecki'nin olması gerekenden çok, olanı araştıran, değerden bağımsız bir disiplin olarak sosyolojiyi ikna edici bir savunmasını buluruz. Buradaki yöntembilimsel düşünceleri çağdaş sosyologlar tarafında yeniden okunmayı fazlasıyla hak eder. Öte yandan, *Yöntem*'i takip eden *Toplumsal Eylemler*

---

[64] Florian Znaniecki, "Sociometry and Sociology," *Sociometry* V, 3 (1943), 225-53. Helena Znaniecki'de aktarıldığı gibi, *y.a.g.e.*, ss. 5-6.

[65] Florian Znaniecki, *The Method of Sociology*, (New York, Rinehart, 1934) s. 37.

[66] Krş. Robert K. Merton, *y.a.g.e.*, ss. 8 ve devamı.

[67] Florian Znaniecki, *The Laws of Social Psychology* (Chicago, Chicago University Press, 1925).

büyük ölçüde toplumsal eylemlerin çeşitli tiplerini bir sınıflandırma çabasıdır. Orada başka yerlerde önceden geliştirilmiş genel yönelimin ötesinde dikkat gerektiren az şey vardır. Son kitapları, *Kültürel Bilimler*[68] ve *Modern Milliyetler*,[69] bilimsel ve kavrayıcı olmalarına rağmen, onun önemli çalışmaları arasına kolayca girmez. Ölümünden sonra basılan *Toplumsal İlişkiler ve Toplumsal Roller* onun rol kuramının en sistematik gelişimini içerir, fakat böyle sayılmadığı takdirde, tamamlayamadığı *Sistematik Sosyoloji* üzerine bir eserin bitmemiş bir taslaktır.

Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü (*The Social Role of the Man of Knowledge*) onun başyapıtı olmayı sürdürür. Bu eser, yalnızca bilgi sosyolojisine önemli bir katkı değil, sosyolojik çözümlemenin özgün üslubunun ve onun kendine has vizyonunda bir sosyologun insan kültürü ve toplumsal örgütlenme araştırmasına yapabileceği katkının en isabetli sunumudur.

Znaniecki'nin Bilgi Sosyolojisi

Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü'nde,[70] Znaniecki kendisine katı bir sınırlayıcı kural uygulamaya karar verdi: epistemolojik sorunlarla uğraşmanın her türlü cazibesine karşı direnecekti. Onunki kesinlikle bilimsel ve bağımsız bir araştırmaydı. Daha önceki yöntemiyle uyumlu bir şekilde, sadece, her düşünürün kendi bilgi sisteminin doğru ve nesnel olarak geçerli olduğunu iddia ettiğini varsayacaktı. Ona göre, bu doğruluk iddialarını araştırmak veya geçersiz kılmak sosyologun işi değildi. "Sosyolog, bireylerin veya grupların, üzerinde etkin pay sahibi oldukları bilgiye uyguladıkları geçerlilik ölçütüne uymakla yükümlüdür."[71] Araştırmacının değil öznenin "durum tanımı" araştırmaya yol gösterir. Bilgi sistemlerinin doğru veya yanlış, geçerli veya geçersiz olduğuna hükmedilmesi, onların köklerini ve sonuçlarını takip etmekle yetinmek zorunda olan sosyologu ilgilendirmez. Znaniecki bunu etkileyici bir şekilde şöyle özetler: "O, onların toplumsal yaşantılarını araştırırken, onların geçerli gördüğü bilgiyle ilgili olarak, kendisinin hesaba katma ihtiyacı duyduğu tek otoritenin onlar olduğunu kabul etmek zorundadır. Bir sosyolog olarak otoritesini onlarınkinin karşısına koyma hakkı yoktur: o, koşulsuz alçak gönüllülüğün yöntemsel kuralı ile yükümlüdür. Onların kabul ettiği ve uyguladığı bilgi sistemini ele alırken kendi kuramsal geçerlilik ölçütünü terk etmek zorundadır."[72]

Znaniecki sadece bütün epistemolojik ve metafizik soyutlamaları reddetmedi, aynı zamanda dikkatini Werner Stark'ın "bilginin mikrososyolojisi" olarak adlandırdığı şeyle sınırlandırdı.[73] Yani o, "toplumun bütün entelektüel atmosferi" veya "toplumsal sistemin bütün tarihsel hareketi" ile ilgilenmedi.[74] O, daha alçak gönüllü bir şekilde kendisini, bilginin ve içerisinde işlev gördükleri toplumsal ve örgütsel yapıların yaratıcıları ve taşıyıcılarını araştırmakla sınırlandırdı.

Znaniecki kendisine ikiz bir görev belirledi: bilgi insanlarının oynadıkları özel toplumsal rollerin çeşitli tipolojilerini geliştirmek ve onların davranışı yöneten normatif kalıpları araştırmak. Bu iki sorunu araştırmanın önemli bir aracı "toplumsal çevre" kavramıdır, yani düşünürlerin hitap ettikleri izleyici veya

---

[68] Florian Znaniecki, *Cultural Sciences* (Urbana, Ill. Illinois University Press, 1952).
[69] Florian Znaniecki, *Modern Nationalities* (Urbana, Ill. Illinois University Press, 1952).
[70] Devam eden sayfalar benim yazdığım Giriş'ten uyarlandı, *The Social Role of the Man of Knowledge, y.a.g.e.*
[71] *The Social Role of The Man of Knowledge, y.a.g.e.*, s. 5.
[72] *A.g.e.*, s. 6.
[73] Werner Stark, *The Sociology of Knowledge* (London, Routledge and Kegan Paul, 1958).
[74] *A.g.e.*, s. 30.

genel kitledir. Znaniecki, düşünürlerin, en azından heterojen toplumlarda, çoğunlukla bütün topluma değil, fakat seçilmiş kesime veya kitleye hitap etmelerinin olası olduğunu gösterir. Özel toplumsal çevreler, ün sağlar, maddi ve psişik kazanç getirir ve düşünürün kendi imajının, izleyicinin normatif beklentilerini içselleştirerek şekillenmesine yardım eder. Düşünürlerden belirli toplumsal çevrelerinin taleplerini yerine getirmeleri beklenir ve bunun sonucunda onlar belirli haklar ve dokunulmazlıklar elde ederler. Bilgi insanları kendi kitlelerinin taleplerini öngörür ve verileri ve sorunları, bu fiili veya öngörülen izleyiciler açısından tanımlama eğilimindedirler. Bu yüzden, düşünürler onların izleyicileri ve çeşitli biçimlerde içlerinde bulundukları toplumsal bağlamda kendilerinden beklenen performanslar açısından sınıflandırılabilirler.

Kitabın önemli bir bölümü Znaniecki'nin bilgi insanlarının oynadığı çeşitli rolleri sınıflandırmasına ayrılmıştır. O, örneğin *Teknolojik Danışmanlar*; *Bilgeler*–yani, gruplarının ortak hedefleri için ideolojik meşrulaştırmalar sağlamaları beklenenler ve *Kutsal* ve *Seküler Bilim İnsanları* (ki bunlar "doğruluğu bulanlar"dan "bilgi yayıcıları"na, "sistematikleştirenler" ve "katkı sağlayanlar"dan "doğruluk savaşçıları"na kadar çeşitli alt tiplerde yer alır) arasında ayrım yapar. O ayrıca, kâh *Olgu-Bulanlar* kâh *Sorunları Keşfedenler* olabilen *Bilgi Oluşturucular*'a da değinir.

Bu hiçbir şekilde kuru bir sınıflandırma çabası değildir. Znaniecki toplumsal çevrenin bilgi insanlarından taleplerinin kendisinden oynanması beklenilen role göre değiştiğini gösterir. Bu yüzden, teknolojik öncülerden, daha önce programlanmış etkinliklere olan inancı baltalayabilecek, yeni olguları aramaları beklenmez. Kurumsal olarak onlardan yeni olgulara şüphe ile bakmaları beklenir. Bunun tersine, *Bilgi Oluşturucular* yeni olguları keşfettikleri için ödüllendirilir. Bilgi insanın yüklendiği her özel toplumsal rol içerisinde belirli beklenti tiplerini taşır; her toplumsal çevre entelektüel performansın belirli türlerini ödüllendirir veya cezalandırır.

Robert K. Merton'ın kitap basıldıktan kısa bir süre sonra yazdığı bir değerlendirmesinde takdir ettiği gibi Znaniecki'nin sınıflandırması, yeni fikirlerin kabul edilmesini veya reddedilmesini araştırmada önemli ipuçları sağlar. O, bize "yeni ampirik verilere yönelik belirli tutumların benimsenmesi için, çeşitli toplumsal yapıların uyguladıkları baskı biçimlerini" belirleme imkânı verir."[75] Örneğin *Bilge*, ister reformcu isterse mevcut düzenin bir savunucusu olsun, cevapları bilir ve bundan dolayı sarsıcı çıkabilecek yeni olgular aramaz. Öte yandan, *Bilim insanları* "okulun sisteminin kuruluşuna bağlı olarak gerçek yeni olgulara yönelik pozitif veya negatif tutumlara sahiptir: başlangıç aşamasında yeni olgular en azından kabul edilebilirdir, fakat sistem bir kez tamamen şekillendiğinde, okulda egemen olan entelektüel bağlılık yeni bulgulara yönelik olumlu bir tutumu imkânsızlaştırır."[76] Znaniecki, *neophobia*'nın [yenilik korkusu] yapısal kaynakları üzerinde dikkati yoğunlaştırarak, tüm örgütlerin ve toplumsal yapıların zorunlu olarak muhafazakâr olduğu ve yeniliği tanımaya soğuk baktığı şeklindeki genel iddiadan büyük ölçüde uzaklaşmamıza imkân vermektedir. Eğer Znaniecki bugün yazsaydı, *neophilia*'nın [yenilik düşkünlüğü], yani yeni olanın tek taraflı değer vurgusunun, tamamlayıcı yapısal koşullarını araştırmayı da faydalı bulabilirdi. Bugün bu vurgu en çok, izleyicilerinin kendilerinden isteksiz entelektüelleri veya estetik hazları

[75] *American Sociological Review* VI, I (1941), ss. 111-15. Lewis A. Coser ve Bernard Rosenberg, *Sociological Theory* (New York, Macmillan, 1957) içinde yeniden basıldı, ss. 351-55. Bu alıntı yeni baskının 353. sayfasındadır.

[76] *A.g.e.*, ss. 353-54.

harekete geçirmek üzere yeni uyarıcılar için aralıksız bir araştırma talep ettiği, belirli bağlantısız entelektüeller arasında dile getirilir.

Znaniecki yalnızca bilgi insanlarının çeşitli toplumsal rollerini betimlemekle yetinmez; o ayrıca bu tür rollerin dönüştürülebildiği veya geçersizleştirildiği süreci anlamak için önemli ipuçları da sağlar. O, örneğin, dini düşüncenin belirli okullarının, ancak kendi üyelerini rakip okullardan tecrit etmeyi başardıkları sürece görevlerini en üst düzeyde yapabileceklerini gösterdi. Dini bir okul, tekelini kaybettikçe ve diğerleriyle rekabet etmek zorunda kaldıkça, incelenmemiş inanca artık bel bağlayamaz; yani rasyonel ikna etme yolları geliştirmek zorundadır. Birbiriyle çatışan inanç sistemleri sorunu, kutsal bilginin önemli kısımlarının yavaş yavaş sekülerleşmesi sürecine katkı yapar ve *Din Bilginleri*nin daha önceden kendilerine ayırdığı alanlar, yavaş yavaş *Seküler* karşıtları tarafından ele geçirilir. Alfred North Whitehead'in bir zamanlar ileri sürdüğü gibi, fikirlerin çatışmaları, bir felaket değil bir fırsattır. Znaniecki bunu kabullenmeye hazırdı. Her şeyden önce, *Bilge*nin kapalı zihin dünyasının yerine *Bilgiyi Keşfedenler*in açık evreninin geçtiği için bunlar bir fırsattır.

Eminim ki, entelektüel hayatın sosyolojisine Znaniecki'nin yaratıcı yaklaşımının bu birkaç örneği, bu kitabın okurlarını, Znaniecki'nin kavramsal çerçevesinin bakış açısından araştırılmayı hak eden belirli sorunları düşünmeye sevk edecektir. Bu gerçekten onun temel meziyetidir. O, bilgi insanlarının gelecekteki kapsamlı bir sosyolojisi için fikir verici ipuçları ve kavramlar haznesi sağlar.[77] Znaniecki, en alçak gönüllü biçimde, öncülerinin yaptığı gibi, tüm cevapları bulmaya kalkışmadı. Onunki bilimsel çalışmanın açık uçlu eseridir ve onun rolü *Bilge*ninkinden çok *Bilgiyi Keşfedenler*in rolüydü. O, gelecekteki okuyucularının, kendi taraftarları olmalarından çok kendisiyle birlikte keşfedenler olmalarını arzuladı.

İNSANLAR

William I. Thomas ve Florian Znaniecki, birkaç yıl boyunca ortak çalışmaları ve bu ortak çalışmanın bitmesinden sonra birbirlerine duydukları büyük saygıya rağmen, keskin bir şekilde farklı kişisel özellikleri olan insanlardı ve büyük ölçüde farklı toplumsal geçmişlere sahiptiler. Entelektüel yakınlık kurmada zorluklarının olduğu varsayılabilirdi: Birisi güneyli toprak çiftçilerinin kaba, içten, diri, dışa dönük oğlu; diğeri aristokratik Polonya toprak sahiplerinin uzun soyundan gelen kibar, ince, içe dönük, bir derece katı profesörce oğluydu. Fakat onlar farklı kişisel geçmişlerini ve entelektüel tutumlarını aştılar. Güney tepeliklerinin kaba "pragmatist"i ve Polonya soyluluğunun kökleşmiş kuramcısı ve sistemleştiricisi, olayların akışı onları bir araya getirdiği zaman, kusursuz bir örgü olmasa da müşterek bir eser üretmeyi başardılar.

William I. Thomas[78]

Thomas eski Virginia'nın yalıtılmış bir bölgesi olan Russell County'de 13 Ağustos 1863'te doğdu. Babası, Thadeus Peter Thomas, Metodist bir kilisede

---

[77] Znaniecki'nin bazı kategorilerinin kullanımının bir çabası için bkz. Lewis A. Coser, *Men of Ideas, A Sociologist's View* (New York, The Free Press, 1965).

[78] Bu kısım, Morris Janowitz'in "Giriş"ine, *y.a.g.e.* ve Paul Baker tarafından *The American Journal of Sociology*, sayı 79, 2 (Eylül, 1973), ss. 243-50'de yayınlanan William I. Thomas'ın "Yaşam Öyküsü"ne dayanır. Janowitz "Giriş"i yazarken bu otobiyografiye ulaşması mümkün değildi. Ben, Thomas'ın değerlendirmesi ve Janowitz'inki arasında uyumsuzluk olan birkaç durumda Thomas'ı takip ettim.

vaaz vermeyi ve çiftçiliği bir arada yapıyordu. Oğlunun söylediğine göre en yakın tren yolundan yirmi mil uzaktaki büyüdüğü toplumsal çevre on sekizinci yüzyıldakine benziyordu. Güneyde bir üniversite kasabasına ve sonrasında Orta Batı ve Kuzeydeki büyük kentlere peşpeşe gidişlerinde "yavaş yavaş daha yüksek kültürel alanlara göç ederek üç yüz yıl" yaşamış gibi hissetti.

Thomas, bunu "babamın bir eğitim kurumuna –Virjinya'daki Emory ve Henry Koleji– devam etmem için anlaşılmaz bir karar vermesi sayesinde" mümkün oldu diye belirtti. Onun babasının babası, Thomas'ın büyük babası, toprakça zengin, fakat kültürel arayışlara karşı dar kırsal önyargılarıyla inatçı bir Pennsylvania Hollandalısıydı. O, oğlunun kitaplardan bilgi elde etme arayışına karşı çıktı ve bıraktığı mirası keskin bir şekilde azaltarak ve istenmeyen coğrafi bir mekânda, verimsiz ve düşük değerli bir toprakta çiftçilik yapmaya zorlayarak onu cezalandırdı.

Fakat Thomas'ın babası öğrenme idealine derinden bağlı kaldı. Kendisinin yoksul bir yaşam sürdürdüğü sakin taşrada yedi çocuğunun yeterli eğitim fırsatlarına sahip olmadıklarını fark ettiği zaman, ailesiyle birlikte devlet üniversitesi bulunan Knoxville, Tennessee'ye taşındı.

Genç Thomas çocukluğunu ve erken gençliğini, tutkulu atış ve avlanma ilgilerini paylaştığı dağ insanlarıyla birlikte geçirdi. O şunları yazar; "Benim buna olan tutkum aşırıydı. Gençliğimin en az yedi yılını, bir tüfekle, yanımda bir köpek olmaksızın, ormanda bir işarete ateş ederek, büyük bir avın kaçmasına üzülerek ve bir Kızılderili ve bir çığır açıcı hayatı yaşayarak geçirmiş sayarım" Knoxville'in yeni kent çevresinin genç dağ çocuğu üzerindeki muhtemel etkisinin hiçbir kaydı yoktur, fakat büyük bir şok tecrübesi yaşamadan kültürel geçişi başardığı gözükür. Thomas, 1880'de Tennessee Üniversitesi'ne kayıt yaptırdıktan ve edebiyat ve klasikleri çalıştıktan sonra, kısa zamanda yalnızca bilimsel olarak değil, toplumsal açıdan da "kampustaki büyük insan" olarak, lisans öğrencileri arasında bir lider oldu. Hitabette onur derecesi kazandı, en saygın edebiyat derneğinin başkanı oldu ve aynı zamanda üniversitenin memur eğitme birimini yönetti.

Üniversite'nin ilk iki yılında, Thomas'ın öğrenmekten duyduğu hoşnutluk görünenden azdı. Fakat bundan sonra, iki hocasının, Profesörler Alexander ve Nicholson'un (birincisi Yunanca uzmanı, ikincisi zooloji, jeoloji ve diğer doğa bilimleri öğreten inançlı bir Darwinciydi) etkisi altında Thomas bir bilim insanı olmaya karar verdi. "İkinci ve üçüncü yıllar arasındaki tatilde sıcak bir Ağustos gününde bir konuşma yaptığımı hatırlarım" diye yazmıştır. "Enine boyuna değerlendirdikten... sonra bilimsel çalışmaya yönelmeye karar verdim." Bu karar verildiğinde hemen Profesör Alexander'ı ziyaret etti ve hayat planını açıkladı. Kısa zaman sonra Alman bilimsel çalışmalarından etkilenerek Alman üniversitelerinde daha fazla aydınlanma aramaya karar verdiğini de hatırlar. (O sıralar genelde, Alman üniversitelerinin Amerika'da mevcut olandan çok daha üstün lisansüstü eğitim verdiği varsayılıyordu. Bu yüzden, genç akademisyenler Almanya'da eğitim almaya yönelik değerler ve tutumlarla güdüleniyordu.) Arkadaşları onun gelecekteki kariyeri hakkında bilgi edinmek istediklerinde "Almanya'ya gidiyorum" cevabını verirdi. Fakat bu zaman daha gelmemişti. Mezun olduktan sonra, Yunanca, Latinca, Almanca, Fransızca –daha sonra kabul ettiği gibi bunların çoğu oldukça yetersizdi– öğretmek üzere üniversitede okutman olarak kaldı. Artık onurlu Misafir Profesör unvanını taşıyan Thomas'a doğal tarih konusunda ders vermekle de görevlendirilmişti. Göründüğü kadarıyla uzmanlaşmayla ilgili son moda fikir Tennessee Üniversitesi'ne henüz ulaşmamıştı.

Bu dönem boyunca, istekli ve hırslı genç eğitmen Almanya'ya gitme fikrini hiçbir zaman terk etmedi. Sonunda bir yıllık akademik çalışma izni aldı ve 1888–89 akademik yılını Berlin ve Goettingen'de geçirdi. Bu yıl, onun gelecekteki entelektüel eğiliminin belirlenmesi açısından önemliydi. İlgileri doğal tarih ve filolojiden etnografyaya Almanya'da değişti, ancak bu ilgi tamamen yeni değildi. Daha Tennessee'de, Etnoloji Bürosunun raporları dikkatini çekmişti. Ayrıca, gençliğinin erken yıllarında Cumberlands ve Dumanlı Dağlarda av peşinde vakit geçirmişti ve kendi otobiyografik müsveddelerinde belirttiği gibi, sonrasında dağda yaşayanların dilinde hâlâ yaşayan "Chaucer ve Shakespeare'e ait yaklaşık 300 kelimenin bir listesini" toplamıştı. Bu ilk ilgiler, Almanya'da onun Alman halk psikologları Lazarus ve Steinthal'ın yazılarına kendisini vermesine ve Wilhelm Wundt'un *Voelkerpsychologie*'sine yakından dikkat vermesine yol açtı. Aynı zamanda bu alanlardaki bazı öncü Alman uzmanların verdiği eski İngilizce, eski Fransızca ve eski Almanca derslerine devam etti; ayrıca büyük Alman klasikçisi Wilamowitz'in gözetiminde Yunan kültürü çalışmalarını sürdürdü.

Almanya'dan dönünce, kültürel ufukları kesin bir şekilde genişlemiş olarak Tennessee Üniversitesi'ne geri dönmemeye karar verdi ve bunun yerine Oberlin'de, İngilizce profesörlüğünü kabul etti. Kuşkusuz bu geleneksel bir konuydu, fakat Thomas onu ağırlıklı olarak karşılaştırmalı bir çerçevede verdi. Ayrıca etnografyaya ilgisi onu Herbert Spencer'ın *Sosyolojinin İlkeleri*'ni dikkatli bir incelemeye ve Spencer tarafından önerilen karşılaştırmalı çalışmayı ilerletmeye sevk etti. Oberlin'deki üç yılı hayatının en tatmin edicileri yılları arasındaydı. O, sonradan "O zaman tamamen abes düşmek için dine yeterince karşı değildim yine de bu bir değişiklik için yeterli bir yenilikti" diye belirtti.

Buna rağmen, Chicago Üniversitesi'nde Amerika'nın ilk Sosyoloji Bölümü'nün kurulacağı haberi ona ulaştığında, Oberlin'de yerleşik görünen bir kariyeri Chicago'da bir lisansüstü öğrencisi olmak için terk etti. Bölümün sosyoloji ve antropoloji alanında sundukları kendisine cazip gelmesine rağmen, Thomas çalışmalarının çoğunu sosyolojinin dışındaki, biyoloji, fizyoloji ve beyin anatomisini kapsayan derslerde yaparak bölümden görece az sayıda resmi ders aldı. Çalışmasını yönlendiren Albion Small ve Charles Henderson'ı nadiren dikkate almasına ve Chicago şehrini keşfetmeye bölüm kütüphanesinden daha fazla eğilimli olmasına rağmen, Thomas hocalarını açık bir şekilde etkilemiş olmalıdır. Yalnızca bir yıllık ikametten sonra 1894 yazında sosyolojide ilk dersini vermek için davet edildi. 1895'te okutmanlık yaptı ve sonraki yıl doktora tezini (tezinin başlığı "Cinsiyetlerin Metabolizmasındaki Farklılık Üzerine" idi) tamamlayıp yardımcı doçent oldu. 1900'de doçentliğe yükseldi ve 1910'da o zamana kadar bölümde önemli bir konum elde etmiş olarak profesör oldu.

Albion Small'un dersleri kuramsal konular ve tarihi veriler ve Charles Henderson'kiler toplumsal sorunlar ve bunların çözüm yolları üzerinde odaklanırken, Thomas genelde etnografik ve karşılaştırmalı çalışmalara ilgi gösterdi. Bu sırada Chicago Bölümü sosyoloji ve antropolojinin ortak bir bölümüydü ve Thomas bugün kültürel ve fiziki antropoloji olarak adlandırılan dersleri verdi. Bu yönelim çizgisinde doktora derecesini aldıktan kısa bir süre sonra çeşitli kültürel ortamları ziyaret etmek için Avrupa'ya geri döndü. Avrupa milliyetlerinin karşılaştırmalı bir araştırmasını yazmak için Volga'ya kadar seyahat etti. Bu proje rafa kondu, fakat 1909 yılı civarında "göç sorunu bağlamında köylünün geçmişini çalışmak amacıyla" Avrupa'yı tekrar ziyaret ettiği zaman buna geri döndü.

1908'de Hull House'un kurucusunun mirasçısı Helen Culver, Thomas'a göç sorunlarının araştırılması için 50,000 dolar bağışladı. O, sonraki on yılda Helen Culver Irk Psikoloji Fonu'nu yönetti, bu, onun *Polonya Köylüsü*'nün nihayetinde basımını sağlayan çalışmaları finanse etmesini sağladı. Bu cömert bağış olmaksızın, bu eserin hiçbir zaman basılma olasılığı yoktu. Bu Thomas'a Polonya'ya uygun malzeme aramak için birkaç kez seyahat etme ve diğer araştırma harcamalarını karşılama imkânı verdi.

Thomas başta çeşitli Doğu Avrupalı göçmen gruplarını araştırmayı planlamıştı, fakat çok belirsiz bir girişim olacağından bundan vazgeçti. O, bunun yerine aile dağınıklığından suça kadar bir takım toplumsal sorunlarla kuşatılmış bulunan Chicago'daki en geniş ve en görülebilir etnik grup olan Polonyalılar üzerine odaklandı. Bu güney kırından bir vaizinin oğlunun, Chicago anakentinin şehir cıngıllarında tutunma mücadelesi veren Polonya köylülerinin köklerini kaybetmiş oğulları ve kızlarına özel bir yakınlık duymuş olması da olasıdır.

Thomas, çalışmasını Polonya topluluğu üzerine yoğunlaştırmaya karar verdikten sonra, kendi etnografik eğitimine uygun olarak ve antropologlar arasındaki yerleşik kuralları takip ederek Polca dilini öğrendi. Böylece Polonya'ya araştırma seyahatleri yapmasının yanısıra, Chicago'daki Polonya topluluğu ile kapsamlı temaslar geliştirmeye koyuldu. Bu noktada, Thomas hâlâ, okuryazar olmayan insanları araştırırken geliştirilmiş olan yöntemleri kullandı ve henüz yazılı bilgi toplamayı düşünmedi.

Yağmurlu bir sabah, evinin arka sokağında yürürken, Thomas birinin pencereden fırlatmakta olduğu çöp torbasından kaçınmak için yana çekilmek zorunda kaldı. Ayağının dibinde torba patladığında uzun bir mektup yere dağıldı. Mektubu yerden aldı, evine götürdü ve mektubun hastanede eğitim dersi alan bir kız tarafından Polca dilinde yazıldığını gördü. Kız babasına hitap ediyordu ve genelde aile konuları ve geçimsizlikleri tartışıyordu. Böylece Thomas bir kimsenin bu tür mektuplardan çok şey öğrenebileceğini düşündü. Bu, Thomas'ı o zamandan beri kendisini meşhur eden yaşam–öyküsü yöntemini geliştirmeye sevk eden gerçekleşmesi zor bir tesadüftü. Hiç kimse bu olayı "tarihin tesadüfî kuramı"nın onaylanması olarak yorumlamaya yeltenmesin. Bu olay, ayağının dibine düşen çöp torbasına dikkat edecek kadar çok özel yetenekleri ve eğitimi olan son derece kendine has bir insanı seçti.

Thomas, bu olaydan on yıldan fazla bir süre sonra, sözlü bilgileri desteklemeyen yazılı malzeme toplamak için Chicago'daki Polonya topluluğu ile anavatandaki topluluklar arasında gidip geldi. Son biçimiyle eserin 2,244 sayfası büyük ölçüde bu malzemelerin yeniden üretilmesine ayrıldı. Thomas, Polonya'dan alınan her mektuba açıkça 10 ile 20 sent arasında vermeyi teklif ettiği, Chicago'daki Polca dilinde bir dergideki bir ilan yoluyla elde edilen 754 mektubu kullandı. 1909–10'da bu ülkeye yaptığı bir seyahat sırasında yakınlık kurduğu bir Polca gazetenin arşivlerinden satın alınan yaklaşık 8,000 belgeyi kullandı. Ayrıca Chicago'daki Polca bölgesel kilise tarihlerinden, göçmen örgütlerinden hayırsever ve ve yasal yardım derneklerinin dosyalarından ve Polonya göçmen günlüklerinden (bunun için yazarlara para ödemiştir) elde edilen bilgi ve belgeleri kullandı.

Thomas 1913'te Polonya'ya yaptığı seyahatte, Polonya milliyetçiliği fikrine bağlılığından dolayı Rus egemenliğindeki Polonya'da eğitim vermesine izin verilmeyen genç bir felsefeci ve Polonyalı Göçmenleri Koruma Derneği'nin yöneticisi Florian Znaniecki ile tanıştı. Znaniecki'nin, Polonya köylü hayatı hakkında kapsamlı

bir bilgiye sahip olduğu ortaya çıkmıştı –bu Polonya'nın seçkin entelijensiyasının üyeleri arasında ender bir durumdu. Onun Thomas için Polonyalı Göçmenleri Koruyuma Derneği'nin arşivinden topladığı malzemenin değer biçilemez olduğu ortaya çıkmıştı. Bir yıl sonra, Birinci Dünya Savaşı başladığında ve Almanya Polonya'yı işgal ettiğinde, Znaniecki ülkesini terk etti ve Chicago'da Thomas'ı görmeye gitti. Thomas'ın onu resmi olarak davet edip etmediği tam olarak belli değildir, fakat önemli olan gerçek, Thomas'ın ondan hemen kendi projesine araştırma çalışanı olarak katılmasını istemesidir. Kısa bir süre sonra Znaniecki, anıtsal eserin tamamlanmasına kadar onunla bir arada çalışarak, onun ortak-yazarı oldu.

Kitabın hazırlandığı yılların çoğunda, Thomas ve 1888 yılında evlendiği eşi Harriet Park Chicago'nun sosyal ve entelektüel hayatına etkin bir şekilde katıldı. Onların çeşitli sosyal çalışma kurumlarıyla yakın bağlantıları vardı ve bu kitabın ilk bölümlerinde betimlenen toplumsal reform etkinliklerinin birçoğuyla özdeşleştiler. Bazen, Thomas'ın suç ve sapma gibi toplumsal sorunlar hakkındaki "ileri görüşleri" yerleşik güçlere uygun gelmiyordu. Örneğin, iyi niyetle fakat cesaretsiz kurumsal bir ruhla kurulan Chicago Yardımcı Komisyonu, Komisyon'un yararına bir hayli araştırma çalışması yapmış olan Thomas'ın "ilerici" önerilerinin bazılarından korku ile irkilmiş gözüküyordu. Thomas'ın yalnızca görüşleri değil, aynı zamanda hayat biçimi de bazı *bien pensants*'a [iyi düşünceliler] hoş gelmiyordu. Thomas, o sıralar yaygın olan ağırbaşlı ve içe dönük akademisyen imajına kesinlikle uymuyordu. O, iyi giyinir, alımlı kadınlarla arkadaş olmaktan hoşlanır, bohem meskenlerde bulunur, şatafatlı restoranlarda olduğu gibi semt meyhanelerinde yemek yerdi. Onların ifadesiyle Thomas tartışmalı bir kişilikti. Onun modaya uygun olmayan fikirleri ve gösterişçi hayat biçimi onu öğrencilere çekici hale getirmişti, fakat öğretim üyeleri kulübünün ve yönetim binasının daha oturmuş sakinleri arasında büyük ölçüde kin hatta düşmanlık da oluşturmuştu. 461-

Onun gizli bir şekilde zayıf anını kollayanlar 1918'de nihayet ölümü için harekete geçecek bir fırsat buldular. Uzun zamandan beri Üniversite'deki öğretim üyelerinin "sağlıksız fikirleri"nden rahatsız olan *Chicago Tribune*, bir gün Thomas'ın Federal Soruşturma Bürosu [FBI] tarafından tutuklandığını büyük bir başlıkla haber yaptı. İsnat edilen suçlar? Mann Yasası'nın (bu yasa genç kadınların eyalet sınırları içerisinde "ahlaki olmayan amaçlar" için nakliyesini yasaklıyordu) ihlali iddiası ve sahte otel kaydı yaptırmak. Bu suçlamalar daha sonra mahkeme tarafından kabul edilmedi, fakat o sırada halk arasında büyük ölçüde yayıldı, bunun özellikle nedeni, onunla birlikte olaya adı karışan Bayan Granger diye birinin, o sıralar Fransa'daki Amerikan güçleriyle birlikte görev yapan bir subayın eşi olduğunun bildirilmesiydi. F.B.I.'ın bu olaya nasıl karıştığı belli değildir, fakat Thomas'ın eşinin pasifist etkinliklerinden dolayı izlendiği ve F.B.I.'ın karısını küçük düşürmek için kocasının itibarını sarsmayı uygun görmüş olabileceği ileri sürülmüştür. Bu tür bir yorum birkaç yıl önce zorlama olarak görülebilmesine rağmen bugün bu şekilde görülmez.

Bundan sonra anlatılanlar Amerikan üniversiteleri tarihinde en utanç verici bölümlerden birini oluşturur. Mütevelli heyeti tarafından desteklenen Chicago Üniversitesi rektörü Henry Pratt Judson, Thomas'ı işten atmak için hemen harekete geçer. Bölüm başkanı Albion Small Thomas'ı korumak için kimi kişisel girişimlerde bulunmasına ve ödül sahibi öğrencisini ve çalışma arkadaşını kaybetme nedeniyle bölümdeki odasında gözyaşı dökmesine rağmen açıktan hiçbir savunmasını yapmadı. Öğretim üyelerinden bir protesto gelmedi ve Thomas'ın yakın çalışma arkadaşla-

rının saflarından neredeyse hiç ses çıkmadı. Everett Hughes bana bunun Harvard'da meydana gelmiş olamayacağını yazmaktadır. Hiçbir Boston gazetesi bir Harvard profesörünün karıştığı bir olaydan bahsetmiş olamazdı. "Gazeteleri denetim altında tutma konusunda Chicago çok görgüsüzdü." (Kişisel iletişim, 12 Nisan 1976.)

Thomas'ın kariyeri 55 yaşında mahvoldu ve herhangi bir üniversitede hiçbir zaman kendisine daimi bir konum verilmedi. *Polonya Köylüsü*'nün ilk iki cildini basan Chicago Üniversitesi Yayınevi yazarlarla sözleşmesini feshetti ve devam eden ciltlerini (bunlar sonradan Boston'da Richard G. Badger isimli bilinmeyen bir yayınevi tarafından basıldı) basmayı reddetti. Yirmi yıllık hizmetine rağmen, Chicago Üniversitesi ve dalkavukları onun ismini Orwell'in hafıza çukuruna atmak için mümkün olan her şeyi yaptılar. Hatta Chicago Üniversitesi arşivlerinde, birkaç idari mektup dışında Thomas'ı hatırlatacak hiçbir şey yoktur.

Carnegie Vakfı da aynı şekilde kötü davrandı. Vakıf, daha önceden Thomas'a Amerikanlaşma Araştırmaları dizisinin bir cildini yazma görevi vermişti. Bu talihsiz olaydan sonra, *Nakledilen Eski Dünya Özellikleri*'nin elyazması teslim edildiğinde, Vakıf, Thomas'ın isminin yazar olarak basılmamasında ısrar etti; cillt üzerinde kimi küçük çalışmalar yapan Robert E. Park ve H. A. Miller'in isimleriyle basıldı. Vakfın ve sosyal bilimlerin saygınlığı ancak bu yolla korunabilecekti. Thomas'ın göreve atanması için bir tavsiye mektubu yöneticiler tarafından veto edildi. Bu, zevksizler (*philistines*) için şanlı bir zaferdi.

Chicago felaketinden sonra Thomas New York'a taşındı. Birkaç yıl New School for Social Research'de ders verdi. Burası ondan sonra Thorstein Veblen, Charles Beard ve Harold Laski gibi sıra dışı bilim adamları için bir sığınak olmasına rağmen ne yazık ki o sırada kenarda kalmış bir akademik kurumdu. 1936–37'de Pitirim Sorokin, bir başına buyruk tip diğerini tanıyarak, onu Harvard kadrosuna misafir okutman olarak atadı, ona burada lisansüstü öğrencileri ve eğitmenler çok rağbet gösterdiler. Bu onun son akademik göreviydi.

New York yıllarında, Thomas'ın toplum içinde aşağılanmasına rağmen, yine de önemli miktarda araştırma yapabildi, bunların çoğuna ona olan desteğinde hiçbir zaman tereddüt etmeyen zengin bir hayırsever kadın olan Chicago'lu Bayan W. F. Dummer'ın finansal yardımıyla oldu. Sonraki yıllarında Laura Spelman Rockefeller Memorial ve Toplumsal Hijyen Bürosu'ndan bağışlar da aldı. O, 1930'ların sonunda bir süreliğine Sosyal Bilim Araştırma Kurulu'unda bir personel olarak çalıştı ve Stockholm Üniversitesi'nin Sosyal Bilim Enstitüsü ile yakın bir şekilde işbirliği yaptı.

Böylece, üniversitede görevi düzenli bir olmasa da Thomas'a araştırmasına devam etme fırsatı verildi. Fakat "zevksizler" kolayca insafa gelmedi. Robert Park tarafından desteklenen, sosyolojinin Genç Türklerinden bazıları 1926'da Thomas'a Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlığını teklif edilmesinin tam zamanı olduğunu iddia ettikleri zaman, aralarında Charles A. Ellwood'un olduğu ileri gelen sosyologlar bunun uygunsuz olacağını ve Amerikan sosyolojisinin onurunu lekeleyeceğini ileri sürdüler. İsmi aday gösterildiğinde, "eski muhafız" onu bozguna uğratacak uygun bir aday bulmaya çalıştı. Thomas bu koşullarda ismini geri çekmeyi düşündü, ancak onu, Genç Türkler, Louis Wirth, George Lundberg, Stuart Chapin, Stuart Rice, Kimball Young ve diğerlerinin daha genç çalışma arkadaşlarını onun lehinde harekete geçirecekleri garantisini veren Ernest Burgess tarafından yarışta kalmaya ikna etti. Böyle yaptılar ve Thomas açık ara ile kazandı.

Karşılaştığı sıkıntı ve güçlüklere rağmen Virginia dağlarındaki toprak çiftçilerinin sert çocuğu Thomas'ın hiçbir zaman cesareti kırılmış görünmedi. Onun yaşama

coşkusu onu iyi bir yerde tuttu. Çalışma veya özel hayatında, ne tür sorunla uğraşırsa uğraşsın onların üstesinden gelmeyi bildi. Kariyerinin erken döneminde, yemek masasındaki ciladan hoşlanmadığı zaman, daha iyi bir mobilya cilası icat etti. Sonrasında, kalitesiz golf topundan hoşlanmayarak daha iyisini icat etti –ve patentinin devamının gelmesinin tadını çıkardı. İlk evliliği bozulduktan sonra 1935'te yetmiş iki yaşındaki yaşlı adam, sonradan önde gelen bir demografi araştırıcısı ve Amerikan Sosyoloji Derneği'nin ilk kadın başkanı olan otuz altı yaşındaki araştırma arkadaşı Dorothy Swaine ile evlendi. Hayatında hiçbir şey ve o kayalıklı bir hayattır, William I. Thomas'ı bozguna uğratamadı. Hatta yarı emekliliğinin son yıllarında New Haven ve Berkeley'de araştırmalarına devam etti. Aralık 1947'de 84 yaşında öldü.

Florian Znaniecki[79]

William I. Thomas'ın hayatından Florian Znaniecki'ninkine geçerken, tamamen başka bir toplumsal görünümle, tamamen farklı bir kişisel yörüngeyle karşılaşırız.

Florian Znaniecki, geçmişlerini 15. yüzyıla kadar götüren Polonyalı toprak sahiplerinin soylu bir ailesinde doğdu. Karmaşık ve kozmopolit bir soy ağacına sahip bir aileydi. Znaniecki'nin annesi meslek sahibi Sakson bir aileden geliyordu ve ataları arasında Saksonya ve Polonya Kralı II. August'un bir doktoru vardı. Znaniecki'nin iki büyükannesi de Fransızdı, iki amcası Alman kadınlarla evliydi ve Polonya Kraliyet Muhafız subayıydılar. Anne tarafından büyük amcası bir Türk Paşasıydı. Polonya vatanseverlik geleneği aileye derinden işlemişti, ancak Znaniecki'nin büyük babası ve onun üç oğlu, subay olarak Fransız-Prusya savaşında Prusyalı Hussarlarla savaşmışlardı.

Znanieckiler yalnızca aile soy ağaçlarının kozmopolit karmaşıklığı dolayısıyla dikkat çekici değillerdi. Znaniecki'nin kızı Helena Znaniecki Lopata, amcalarının birinin – Naziler onu öldürmeden önce – aile tarihinin izini sürdüğünü belirtir. Bu amca, on beşinci yüzyıldaki bir ataya kadar geri giden üç belge ortaya çıkardı. Bunlardan birisi, bir adamın Znaniecki'nin atasını yasadışı olarak bir armayı çalmakla ve adının sonuna "chi" eklemekle suçladığını belirtir. Bu adam aşağılayıcı bir şekilde özür dilemek zorundaydı: Kral'ın sarayında yemek masasının altında sürünmek ve kamu önünde suçlamadan vazgeçtiğini açıklamak zorunda kalmıştı. İkinci belge, bu atanın aynı adamı ve ailesini güvenlikleri için kaçtıkları bir kilisenin mihrabında öldürdüğünü belirtiyordu. Üçüncü belge aynı Znaniecki'nin birkaç yıl önce bu cinayetleri işlediği iddia edilen aynı yerde yargıç olduğunu belirtiyordu.

Znaniecki 1882'de Swiatniki yakınlarında Alman yönetimi altındaki Polonya'da doğdu. Babası, henüz oğlu birkaç yaşındayken mülkünü kaybetti. Onun mülkleri işletme dışında pazarlayabileceği bir becerisi olmadığından, arkadaşlarından birisinin Rus yönetimi altındaki Polonya'da bu tür bir iş teklif etmesinden memnundu. Çocukları (iki kızı ve oğlu Florian), soyluluk âdeti olarak, ilk yıllarını özel eğitmenlerle birlikte geçirdiler. Znaniecki annesinden Polonya edebiyatını, Alman bir mürebbiyeden Alman edebiyatını, Fransız bir eğitmenden Fransız edebiyatını öğrendi. Kendi kendine İngilizce ve Rusça öğrendi, Czestochowa ve Varşova'daki liselerde Yunanca ve Latince hakkında bilgi edindi.

---

[79] Bu seçme, Helena Znaniecki Lopata'nın kıymet biçilmez yardımı olmadan yazılamayacaktı. Onun makalesine(daha önce söz belirtilen) ek olarak otobiyografik değerlendirmesinden büyük ölçüde faydalandım; "Bir Göçmenin Hayat Kaydı," *Society*, Kasım-Aralık 1975, cilt 13, I, ss. 64-74 ve Helena Znaniecki Lopata, Znaniecki tarafından 27 Şubat 1945 tarihli Peder Mulvaney'e gönderilen bir otobiyografik mektubu zarif bir şekilde bana ulaştırdı.

Znaniecki, Polonya'nın Rus derebeylerine her zaman karşı çıkmaya hazır asi bir delikanlıydı. Rus yetkilileri, Polonyalı öğrencilere öğretilebilecek konuları katı bir şekilde sınırlandırdı, bu yüzden öğrenciler yasaklı konuları öğrenmek için yeraltı çalışma grupları kurdular. Znaniecki "okul"un felsefe uzmanı oldu ve on sekiz yaşına kadar birçok Batılı felsefecinin eserlerini özümsedi ve özellikle Kant onu büyüledi. Rus eğilimli okul yetkilileri genç öğrenci lideriyle baş etmeyi imkânsız buldular. Bir defasında özel bir kartviziti, müdür odasına protestocu öğrenciler temsilcisi olarak girmesinde kullandığı için kovuldu. Ancak öğretmenler arasında destekçileri vardı. Matematikte başarısız olduktan ve mezun olamama tehlikesinde kaldıktan sonra, bir öğretmen sakince devreye girdi, çünkü erken gelişme göstermiş genç adamın yazmış olduğu ve bastırmayı başardığı Gize'deki büyük piramidi yaptıran Keops hakkındaki bir şiir kitabından etkilenmişti.

Znaniecki'nin üniversite kariyerinin, lise (*gymnasium*) günleri kadar olaylı ve canlıydı. Varşova Üniversite'sinde ilk derecesini aldıktan sonra, Znaniecki, Batı Avrupa üniversitelerinde eğitimine devam etti. Cenevre Üniversitesi'ne felsefe çalışmak için gitti ve mastır derecesinin dengini elde ettikten sonra, Zürih'e ve sonrasında doktora tezi üzerinde çalışmayı planladığı Sorbonne'a geçti. Fakat mali destekçisi aniden öldü ve Znaniecki, 1909'da Cracow Üniversitesi'nde felsefe doktorası yapmak için Polonya'ya geri döndü.

Şimdiye kadar bu oldukça normal bir akademik kariyer gibi gözükür, fakat öyle değildir. Cenevre'deyken en iyi arkadaşının eşine çılgınca âşık olur, dramatik bir biçimde Cenevre Gölü'nün kenarına elbiselerini bırakır ve iki yıl süresince ortadan kayboldu. Ümitsiz genç adam Fransız Yabancı Lejyon'una katılmıştı ve annesi bile onun hayatta mı yoksa ölmüş mü olduğunu bilmiyordu. Lejyonun onun romantik beklentilerini karşılayamayacağını anladıktan sonra, iddiaya göre nöbet sırasında tüfeğinin üzerinde uyurken kendisini göğsünden ve parmağından yaralamış olarak, onurlu bir terhis almayı başardı. Genç ve şimdi bir derece uslanmış felsefecinin çalışmalarına geri dönmesinden sonra, hâlâ bir Fransız edebiyat dergisini yönetmeye vakit bulması da bahsedilmeye değerdir. Onunki tipik bir akademik kariyer değildi.

Doktorasını bitirdikten sonraki dört yıl içerisinde, Znaniecki *Felsefede Değerler Sorunu* ve *Hümanizm ve Bilgi* olmak üzere iki kitap yayınladı ve Bergson'un *Yaratıcı Evrim*'ini Polca diline çevirdi. Ancak vatansever bir Polonyalı olarak, Rus yönetimi altındaki her hangi bir üniversitenin öğretim üyesi kadrosuna katılmak için çok az şansı vardı. Znaniecki bunun yerine, Polonyalı Göçmenleri Koruma Derneği'nde yöneticilik görevini kabul etti. W. I. Thomas, daha sonradan *Polonya Köylüsü* olacak çalışmanın malzemelerini aramak için yaptığı araştırma gezilerinden biri esnasında kendisiyle burada 1913 yılında tanıştı. Thomas, Znaniecki'nin Polonya köylü hayatı hakkındaki ayrıntılı bilgisinden ve kendi kurumunun arşivlerinden Znaniecki'nin sağlayabileceği malzeme yığınından etkilendi. Onun, Znaniecki'den daha ileri çalışmalarında kendisine yardım etmek için Chicago'ya gelmesini teklif etmiş olduğu – bu konu tamamen açık değildir– sanılmaktadır. Bir yıl sonra Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde ve Almanlar Rus yönetimindeki Polonya'yı yeniden işgal ettiğinde, Znaniecki Amerika'ya gitmeye ve Thomas'ın odasının yoluna düşmeye karar verdi. Cebindeki beş sentlik paradan pek fazla değildi – aslında, eşini Chicago tren istasyonunda bırakmak zorundaydı çünkü birlikte kampusa gidecek yeterli paraları yoktu.

Bu sırada Znaniecki sosyolojik araştırmayla ilgilenmesine ve dışgöç sosyolojisinde araştırma yapmasına rağmen sosyolojik araştırmayla temel bir yakınlığı

yoktu. Buna rağmen Thomas onu hemen kendisinin araştırma elemanları arasına ekledi ve kısa zaman sonra ona *Polonya Köylüsü*'nün ortak yazarlığını teklif etti. Znaniecki'nin çoğu Avrupalı sosyologun eserlerine önceden aşina olduğu vurgulanmalıdır. O, Thomas ve çalışma arkadaşlarından araştırma işinin ayrıntılarını öğrendi, fakat onun kuramsal bilgisi, bu erken aşamada bile en az hocasınınki kadar kapsamlıydı. Bununla birlikte, Znaniecki, Thomas'ın sosyolojide doktora derecesi alma teklifini kabul etti. Bu onun yeni bir felsefi sistem geliştirme ümit ve çabalarını terk etmek zorunda kalması anlamına geliyordu. Doktor adayı olarak derslere devam etti ve tartışmalarda etkin rol aldı. Ancak kendisinin belirttiği gibi, "Bir ay sonra, Thomas öğretim üyelerinin artık devam etmemem konusundaki ricasını bana bildirdi." Bunun neden meydana geldiği bugüne kadar bir sır olarak kaldı. Fakat Znaniecki'nin gözü pekti ve artık tamamen Thomas ile ortak çalışmasına yoğunlaştı. Sosyoloji disiplinine sadakatsiz bir değerlendirme gibi gözükme tehlikesi göze alınarak, Chicago'dan alınmış bir sosyoloji doktorasının onun katkılarına muhtemelen hissedilir derecede bir şey eklememiş olduğu düşünülebilir.

Znaniecki'nin ilk eşi Amerika'ya varışlarından kısa bir süre sonra aniden oldü. Chicago'da tanıştığı ikinci eşi Eileen Markley, babası da bir avukat olan ve bunun üzerine alışılmadık bir şekilde avukat olam kararı vermiş olan İrlanda asıllı Connecticut'lı bir avukattı. Lisansını, Smith College'de, mastırını Columbia'da tarih bölümünde ve hukuk doktorasını 1915'te Chicago Üniversitesi'nde tamamladı. Evliliğinden sonra, Hukuki Yardım Derneği'ndeki görevinden ayrıldı ve Znaniecki'ye *Polonya Köylüsü*'ndeki çalışmasında yardımcı oldu. Znaniecki, Thomas'la müzakere ettikten sonra fikirlerini elle yazmak için evine gidecekti. Sonra eşi İngilizcesini düzeltecek ve el yazısını daktilo ile yazacaktı. O, tipik bir biçimde ve ne yazık ki, kendisinin zorlukla kazandığı kariyerini Znaniecki'ninki için bırakarak, Znaniecki'nin hayatı boyunca bunu yapmaya devam etti. Ve Znaniecki'ninki buna değerdi.

Znaniecki bu vakitlerde Amerika'da pekâlâ kalabilirdi. Eşinin ailesi böyle yapması için kesinlikle ona ısrar etti. Chicago Üniversitesi'nde düzenli bir göreve sahip olmamasına rağmen orada Polonya Tarihi ve Kurumları öğretti; *Polonya Köylüsü* basıldıktan sonra Chicago veya başka bir yerde büyük olasılıkla oldukça iyi bir düzenli görev beklentisi olacaktı. İki olay ona kalmama kararı verdirdi. Thomas daha önce bahsedilen berbat koşullar altında aniden üniversiteden atıldı ve tam bu sırada Znaniecki, Polonya Poznan Üniversitesi'nden Felsefe Doçenti olarak öğretim kadrosuna katılması için bir davetiye aldı. Znaniecki'nin bu görevi kabul etmesi eşi için zor olmuş olmalıdır, çünkü Polca dilini bilmiyordu ve zaten kariyerini terk ettikten sonra şimdi de vatandaşlığını ve ülkesini terk edecekti.

Ailenin Poznan'a 1920'de varmasından hemen sonra, Znaniecki kendi felsefe kürsüsünü sosyoloji kürsüsüne çevirdi. Büyük bir hazla kendisini yeni bağımsız Polonya'nın entelektüel yeniden inşası çalışmasına verdi. Bu zamana kadar Polonya'da sosyoloji eğitimi yoktu fakat Znaniecki etrafında kısa zamanda birkaç şevkli öğrenci topladı. Onların yardımı ile Polonya Sosyoloji Enstitüsü'nü kurdu ve *Polish Sociological Review* dergisini çıkarttı. Poznan'da kaldığı sürece, dokuz öğrenci sosyolojide doktora derecesi aldı ve lisansüstü düzeydeki öğrenci sayısı altıdan elliye yükseldi.

1932–34'te Znaniecki izinli olarak Birleşik Devletler'e geri döndü, Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde arkadaşı Robert MacIver'ın bölüm başkanlığında misafir profesör olarak çalıştı. Colombia'daki bu kamçılayıcı iki yıl süresince Znaniecki birkaç tez danışmanlığı yaptı, *Sosyolojinin Yöntemi*'ni bastırdı ve ülkesine

geri dönmesinden kısa bir süre sonra yayınlanan *Toplumsal Eylemler*'in ana bölümlerini yazdı. İngilizce yazılan bu kitaplardan önce bunların Polca dilinde yazılmış iki büyükçe kitap basıldı, *Sosyolojiye Giriş* (1922) ve *Eğitim Sosyolojisi* (1928–1930).

Znaniecki'nin öncelikli olarak bir kuramcı olduğu ve ancak ikincil düzeyde araştırma ile ilgilendiği şeklindeki yanlış inanç devam etmesine rağmen, onun Polonya'daki temel çalışması araştırmacıların eğitimine ayrıldı. Ampirik araştırmalar ve özellikle *Polonya Köylüsü*'ndeki kalıbı takip eden Enstitüdeki ve Znaniecki'nin verdiği derslerdeki temel vurgu araştırma verilerinin kaynakları olarak hayat-tarihleri üzerinedir. Yıllar içerisinde, çiftçiler ve işçiler tarafından hazırlanan pek çok elyazmasının yanısıra daha yüksek eğitimli Polonyalıların yazıları toplandı. İşçilerin otobiyografileri için tek bir yarışmaya üç yüz elyazması katıldı; Enstitü bunların en az yüzden fazlasını bazı kısımlarını yayınladı. Bu birincil belgeler sonradan Naziler tarafından yakıldı. Fakat bunları toplarken ve değerlendirirken birtakım genç sosyolog bu işin inceliğini öğrendi ve bu kişiler İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Polonya sosyolojini yeniden inşa etmeye yardımcı olan erkek ve kadınlardı. Znanieckiler'in Polonya'daki günlük hayatı şüphesiz Amerika'dakinden farklıydı. Önce, Ponzan'ın dışında bir malikânede yaşadılar ve orada 1925'te doğan kızı, üniversite yolunda her gün ata binişini hatırlar. Znaniecki tren yolunun yakınında atını bağlar ve sonrasında şehre gitmek üzere trene binerdi. Znaniecki ve eşi çevrelerinde kırsal alandaki arkadaşlarını ziyarete giderken sıklıkla ata binerlerdi. Sonunda Bayan Znaniecki bu hayat tarzına isyan etti ve aile, Bayan Znaniecki kendisini daha az yalnız hissettiği şehre taşındı. Znaniecki'nin hayat tarzı bazı yönlerden kendine özgüydü. Hayatı boyunca kahvaltısı verildikten sonra saat sekizden öğleye kadar yatakta yazdı. Bu sürede onun önceden yazdıklarını eşi daktilo etti. Her ikisi de öğleden sonra üniversitede ders verdi. Bayan Znaniecki'nin düzenli akademik görevi yoktu fakat Amerikan edebiyatı ve tarihi üzerine bazı dersler verdi.

Znanieckiler, otuzların sonlarında şehir dışında arazi satın aldılar ve Znaniecki 1939 yazında Colombia Üniversitesi'nde bir dizi konferans vermek üzere davet edildiğinde, evin inşaatının gözetimini yapıyorlardı. Eşi ve kızı evin kalan kısmının bitiş kısmını görmek için orada kalmaya karar verdiler. Ondan kısa bir süre sonra İkinci Dünya Savaşı başladı ve Almanlar Polonya'yı işgal etti. Bayan Znaniecki ve kızı bir Nazi toplama kampında gözaltına alındı. Bayan Znaniecki güçlü bir kadın olmalıdır ki kampın komutanını kendisinin Amerika'da önemli bir kimse olduğuna ikna etti ve bundan korkan komutan anne ve kızını serbest bıraktı (Amerika henüz savaşa girmemişti). İtalya'ya kaçmayı başardılar ve sonrasında ABD'ye döndüler.

Columbia'daki çalışması biten ve ailesinden hiçbir haber almayan Znaniecki – arkadaşlarının tavsiyesine karşın– Polonya'ya dönmek için ısrar etti. Daima inatçı bir adam olan Znaniecki yalnızca ailesini aramak için değil, Polonya direnişinin sosyolojik tarihini yazmaya hazırlanmak için Avrupa'ya giden bir gemiye bindi. Şans eseri, Znaniecki'nin seyahat ettiği gemi, bir İngiliz denizaltısı tarafından durduruldu ve bir İngiliz limanına getirildi. Şimdi onun Polonya'ya geri dönemeyeceği açıktı. Bu ülke artık Almanya ve Rusya tarafından işgal edilmişti ve Znaniecki her iki ülkenin de kara listesinde belirgin bir figür olma onuruna sahipti. Bu yüzden Amerika'ya geri döndü ve kısa süre sonra ailesine kavuştu.

Znaniecki'nin, birçok arkadaşının olduğu ve *Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü* olarak yakında basılacak olan başarılı derslerini daha yeni verdiği Columbia'yı seveceğinin aşikâr olduğu görülür. Fakat Columbia'da uygun bir görev olmadığı için, Illinois Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün profesörlük teklifini kabul etti. Aktif

kariyerinin ve emekliliğinin son yıllarını Urbana'da geçirdi. Meslektaşları onu 1953–54 yılları için Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı seçerek onurlandırdılar. Urbana'dayken iki önemli ve daha az önemli çeşitli çalışmalar yayınladı ve 23 Mart 1958'deki ölümüne kadar yarı şaka kendisinin *magnum opus*'u [başyapıt] olarak adlandırmaktan hoşlandığı *Sistematik Sosyoloji* üzerine yoğun bir şekilde çalışmıştı, bu eserin bazı kısımları ölümünden sonra kızı tarafından yayınlandı.

Ben, Urbana kampüsündeki Znaniecki şahsiyetini, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin onun başkanlığı sırasında orada toplandığı zaman, uzun, dağınık, bir derece katı ve utangaç, hatta zor ve fazlasıyla profesörce biri olarak hatırlarım. O, bana o zaman Avrupalı akademisyen tipinin mükemmel bir örneği gibi geldi. O, bir derece soğuk, toplantının koşuşturmasından belki biraz sersemlemiş olarak akademik pazarın tezgâhtarları arasına düşmüş nazik ve kibar bir yabancı gibi görünüyordu. Bu izlenimde bir derece doğruluk olduğu derhal gösterilecektir.

ENTELEKTÜEL BAĞLAM

William I. Thomas

Thomas, yalnızca sosyolojide ve sosyal psikolojide değil, aynı zamanda antropoloji, psikoloji, biyoloji, edebiyat, tarih, Eski Mısır, Asur ve ilgili alanlarda da kapsamlı bir şekilde okumuş bir insandı. Buna rağmen, hiçbir zaman kapsayıcı kuramsal sistemlerin cazibesine kapılmadı. O, özellikle, toplumsal hayatın "bir açıklamasını öneren felsefeden hiçbir zaman etkilenmedi."[80] Kendi zamanındaki Spencer gibi Thomas da birçok kaynaktan su içti ve birçok bahçeden derledi, ancak bunu hiçbir zaman Spencer gibi kendisine ait bir "sistem" geliştirmek istemeksizin ve kendine yeten felsefi veya sosyolojik sistemler oluşturmaya çabalayan düşünürlerin cazibesine kapılmaksızın yaptı. Görüleceği gibi bu yönüyle o, belirgin bir şekilde Znaniecki'den farklıydı. Her ikisi de pragmatik felsefeden öyle veya böyle etkilendi, fakat Thomas felsefe dışı anlamda da "pragmatik"ti: literatürden kendi hedefleri için "işe yarayan" olguları ve fikirleri seçip çıkarmak istedi. Onun söylediği gibi, "hiçbir kitabın tamamen okunmaya değer olmadığını düşünürüm." Bununla birlikte, Thomas'ın entelektüel yönelimi üzerinde belirli bir etki bırakmış görünen çağdaş ve yakın çağdaş şahsiyetler arasında birkaç isim öne çıkar.

Tennessee Üniversitesi'ndeki hocalarına ek olarak Berlin ve Göttingen'de derslerine devam ettiği kimseler, Thomas'ın düşüncesindeki ilk etkiler olarak değerlendirilmelidir. İlk çalışmalarının çoğuna damgasını vuran ve son kitabı *İlkel Davranış*'ta geri döndüğü karşılaştırmalı antropolojik çalışmalara onlar tarafından yönlendirildi. Bu kitabın Durkheim bölümünde tartışılan Wilhelm Wundt'un *Voelkerpsychologie*'si [halk psikolojisi] ve Moritz Lazarus ve Heymann Steinthal'ın ilgili karşılaştırmalı etnografyası en önemli etkilerdi.[81] Onların, okuryazar olmayan toplumlar üzerine ve sanayileşme öncesi Avrupa'nın köylü kültürleri üzerine karşılaştırmalı verilerinin çok titiz ve bilimsel olarak yansız toplanma biçimlerinden etkilendi. Onun karşılaştırmalı çalışmalara yönelimi, Avrupa'dan dönüşünden sonra, Herbert Spencer'ın çalışmalarına odaklanmasıyla güçlendi. Thomas, kendisinin söylediği gibi, "[Spencer'ın] kurumların gelişmesinin evrimci ve antropolojik görüşünden etkilendi fakat... hiçbir zaman

[80] Bütün alıntılar onun "Yaşam Öyküsü"ndendir, der. Paul J. Baker, *y.a.g.e.*

[81] Steinthal ve Lazarus'un Amerikan sosyal psikolojisi üzerine etkisi hakkında krş. F. B. Karpf, *American Social Psychology: Its Origin, Development, and European Background* (New York, McGraw-Hill, 1932), ss. 41-51.

bir 'Spencercı' [olmadı]." Bunun temel nedeni, Spencer'ın bütün verilerini daha önceden tasarlanmış kuramsal bir çerçeve içine koyma eğiliminden tiksinmesiydi. "Uygun olmayan verileri gizlemek ve uygun verileri seçmek sahtekârlıktan farklı değildir." Spencer'ın *Sosyolojinin İlkeleri*'ndeki genellemeleri ile Spencer'ın çalışma arkadaşlarının *Betimleyici Sosyoloji*'de topladıkları verileri karşılaştıran Thomas, Spencer'ın "kuramlarına uymayan bütün verileri göz ardı ettiğini" keşfetti. Bu, Thomas'ın bütün sistem kurucularına güvensizliğini güçlendirmiş olmalıdır.

Bir lisansüstü öğrencisi olarak Thomas'ı Chicago Üniversitesi'ne sosyoloji ve antropolojideki çekici dersler sürükledi. Oysa sonunda, bölüm başkanı Albion Small'un kuramsal ve tarihsel öğretileri onu soğuttu. Hatta Charles Henderson'un Hıristiyan toplumsal iyimserciliğinden daha da az etkilendi. Thomas, bunun yerine, daha önce bahsedildiği gibi, sosyolojinin dışındaki alanlardan dersler aldı. Döllenmesiz yapay üremenin (cinsel üremenin alternatifi olarak döllenmemiş yumurtaların suni etkinleşmesi) öncüsü olan Jacques Loeb'den fizyoloji ve deneysel biyoloji dersleri aldı. Ayrıca o sıralar çoğunlukla beyin anatomisi üzerine dersler veren, önemli psikiyatrist Adolf Meyer'den de ders aldı. Bu tür dersler, onu Hıristiyan olarak yetiştirilmesinden hâlâ geriye kalanlardan uzaklaştırdı ve Jacques Loeb'in kitaplarından birisinin başlığı kullanılırsa, "hayatın mekanik [yani maddeci] kavranışını" ona benimsetti.

Chicago'da ve daha öncesinde, Thomas bir "usta"nın nüfuzu altında kalmamak için büyük dikkat gösterdi. O, Veblen ve sonradan C. Wright Mills'in yazılarında severek betimledikleri ve öykündükleri ustası olmayan insanlardan biriydi. Thomas şunları yazdı; "Etkiyi ağırlıklı olarak şahsiyetlere ve 'ustalara' bağlamak, doğruluğun kesinlikle yanlış algılanmasıdır. Bu, birincil grup normlarının toplumda hüküm sürdüğü bir zamanda, önde gelen kimselerin etraflarında taraftarlar ve takipçiler topladıkları ve mezhep ve okullar oluşturdukları bir zamanda doğruluğu daha eksiksiz temsil ediyordu. Fakat zamanımızda, etkiler, 'büyük toplum'un model ve tutumlarının farklılaştığı kadar farklıdır. Düşünce ve yöntem akımlarından, belirli kimselerden etkilendiğimizden daha fazla etkilenme eğiliminde oluruz ve diğer insanların sisteminden, onu kabul ederek olduğu kadar onu reddederek etkilenme eğiliminde oluruz." Bu genellemenin doğruluğu ne olursa olsun, onun kendisinin entelektüel gelişimi için bu kesinlikle doğruydu.

Sıklıkla doğru bir şekilde, Thomas'ın genel görüşünün Dewey ve Mead'in pragmatik felsefesine çok şey borçlu olduğu söylenmiştir, Dewey ve Mead'in her ikisinin de Chicago Üniversite'sinde, Thomas orada bulunduğu sürece, ders verdikleri hatırlanacaktır. 1928'de kendisini kimlerin etkilediği hakkında bilgi isteyen Luther L. Bernard'a yazdığı mektupta Thomas şunu söyler: "Beni etkileyenler arasına Mead ve Cooley'i de ekledim. Dewey hakkında hiçbir şey söylemeyi tercih etmedim. O, üniversiteye geldiği zaman zaten Toplumsal Kökenler hakkında bir ders veriyordum. Ona, o sıralarda Felsefe Derneği Başkanı olarak yaptığı konuşmasında kullandığı malzemeler verdim ve benim ondan değil onun benden etkilendiğinden söz etmek daha doğru olacaktır. Benim onun düşüncesiyle ilgilendiğim ve bazılarını kendi derslerimde kullanmaya çalıştığım kesinlikle doğruydu fakat Dewey bana daima temel olarak bir mistik ve metafizikçi olarak gözüktü ve neredeyse söylediği her şeyi reddettiğimi veya göz ardı ettiğimi fark ettim – veya fark etiğimi düşündüm. Bununla beraber, benim üzerimde benim hatırladığımdan daha fazla etkisi olmuş olabilir. Tıpkı Mead'inki gibi."[82]

[82] Bu mektup, Paul J. Baker, *y.a.g.e.*'de basıldı.

Bu satırlarda bir tür kararsızlık vardır ve bize son cümlelerinde, Thomas'ın, Dewey ve Mead'in etkisiyle ilgili değerlendirmesinin bu etkiyi olduğundan bir ölçüde az gösterdiğini ölçülü bir şekilde kabul ettiği hissini verir. Ancak, onun düşüncesi, pragmatist geleneğin yörüngesi içinde hareket eden bir düşünce olarak doğru biçimde sınıflandırılmasına rağmen, Thomas hiçbir zaman açık bir şekilde o veya bu felsefi bir sisteme bağlanmak istemiyordu.

O, mektubunda söz ettiği gibi, toplum bilimlerindeki çağdaşları arasında Charles H. Cooley, Thomas'ın üzerinde kesin bir etkiye sahipti. "Birincil grup" kavramı, Cooley'inkinden farklı bir anlamda kullanılmasına rağmen, Thomas'ın çalışmalarında *Polonya Köylüsü*'nden sonra sürekli olarak önemli bir rol oynadı. Thomas'ın *durum tanımı* kavramıyla ilgili olarak, Mead'in etkisini olduğu gibi Cooley'in etkisini ortaya çıkarmak için büyük bir dehaya gerek yoktur. Mead ve Cooley'in sosyal davranışçılığı, John B. Watson'dan etkilendiğini kabul etmesine rağmen Thomas'ın "Watson'un formülleştirdiği biçimiyle davranışçılığı hiçbir zaman kabul etmemesinin" nedenlerinden biri olabileceği görülecekti, yani Thomas, Watson'un katı fizyolojist ve zihincilik karşıtı duruşuna hiçbir zaman boyun eğmedi.

Thomas'ın kendileriyle yakın bir şekilde çalıştıkları arasında, kuşkusuz onu en fazla Robert E. Park ve Florian Znaniecki etkiledi. Thomas'ın Park ile hayati buluşması ve Park'ı Chicago'ya getirmek için başarılı çabası (bu kitabın Park bölümüne bakınız) sonrasında, Thomas "onunla çok uzun ve faydalı bir beraberliğin keyfini yaşadı." O, şöyle söyledi; "Park, her zaman derin sadece bir şekilde düşünmemekteydi, aynı zamanda, sonuç olarak kendime büyük yararı olan derin düşüncelerini bana dayatıyordu." Bu bölümün Robert Park üzerine olanla karşılaştırılması, bu iki insan arasında seçici bir yakınlığın olması gerektiğini gösterecektir. Park'ın üstün felsefi eğitimine rağmen, toplumsal eğilimleri ve fenomenleri ilerici gelenek içinde yenileşmiş bir Amerika'ya katkıda bulunacak şekilde dikkatle inceleyen Park ve Thomas ampirik eğilimleri ve bilimsel bir sosyoloji oluşturmaya yönelik tutkulu arzuları açısından benzerdiler. Znaniecki'nin etkisi üzerine yorumu ona ayrılan kısımda yapacağım.

Thomas, ayrıntıya girmeden, kendisinin antropolog Franz Boas'dan etkilendiğini söyledi. Boas'ın ırkçı düşüncelere karşı kararlı saldırılarının, Thomas'ın ilk çalışmalarında bulunan her türlü hafif ırkçı izleri yok etmeye yardım ettiği tahmin edilebilir. Üstelik Spencer'ın doğrusal evrimciliğini Boas'ın yıkması, Thomas'ın ilk eserlerinde görülen bu bakış açısıyla tüm bağlarını kopardığında ona yararı oldu.[83]

Son olarak, Thomas'ın yazılarında zikretmediği, fakat benim kuvvetli kanıtlardan çıkarsadığım kadarıyla onun büyük ölçüde minnet borcu olduğu iki entelektüel eğilimden söz edilmelidir. Daha önce görüldüğü gibi, Thomas psikiyatrist Adolf Meyer'den (1866–1950) Chicago Üniversitesi'ndeyken dersler aldı. Fakat bu sırada, Meyer kendisini modern Amerikan psikiyatrisinin büyük öncüsü yapacak büyük eserine henüz başlamamıştı. Ancak, onun daha sonraki yaklaşımı, Thomas'ınkiyle birçok noktada benzerdi. Önceden hocası olan birine ayak uydurma çabası içerisindeki Thomas'ın onun yaklaşımına aşina olmamasına inanmanın zor olduğu kanısındayım. Meyer psikiyatriye yaklaşımını "psiko-biyoloji" olarak terimleştirdi, bununla Meyer, biyolojik birimler olarak insan varlıklarının, yalnızca psikolojik mekanizmalar yoluyla bütünleşmiş olarak anlaşılabileceğini kastetti. Meyer, o zamana kadar

[83] Thomas'ın Boas'a borcu hakkında, krş. George W. Stocking, *Race, Culture, and Evolution* (New York, Free Press, 1968), ss. 260–64.

yaygın olan zihinsel hastalık hakkındaki biyolojik ve psikolojik görüşle mücadele ederek, teşhis ve tedavide, psikolojik unsurların tıbben geçerli olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurguladı. Meyer'in insan kişiliği hakkındaki görüşü dikkatini, sağlık ve hastalığın her ikisinin sebebinde çok önemli bir yere sahip olan toplumsal ve kültürel etmenlere yoğunlaştırdı ve zihinsel hastalıkları, "gelişen alışkanlık oluşumları" olarak gördü. Dahası, kişilik gelişiminin çeşitli aşamalarını keşfetmek ve izlemek için bireylerin *hayat-tarihi*ni çalışma ihtiyacını vurguladı. Bireylerin, kendi hayat tecrübelerinin hem ürünü hem de mağduru olduklarını vurgulamayı alışkanlık edindi. Meyer'in Amerikan psikiyatrisi üzerine etkisi aslında çok derindi. Amerikan psikiyatrisini, fizyolojiye önceki bağlılığından ve beyin hasarı ve ilgili kavramlarla meşguliyetinden koparak, sonradan psiko-dinamik ve psikanalitik yöntemlerin geliştirmeye eğilimli oldukları hayat tecrübesi ve sosyo-kültürel etmenleri vurgulamaya öncülük etti. Thomas'ın, Meyer'in hayat-tarihi, alışkanlık biçimlenmesi ve hayat tecrübesi üzerindeki vurgusundan faydalandığı apaçıktır.

New York yıllarında, Thomas Amerikan psikanalitik düşüncesinin temsilcileriyle kişisel temaslara girdi. Harvard'da verdiği seminer derin psikoloji üzerine odaklandı. Thomas'ın ortodoks psikanaliz ve onun libido kuramı ve ego, id ve süperego arasındaki ilişkilerin dinamiği içindeki kuramsal temelinden özellikle etkilendiğine dair bir kanıta rastlamadım. Aslında, Oedipus kompleksi üzerine küçümseyici yorumlar yaptı. Fakat Thomas, kendisi bir Ayer takipçisi olan Harry Stack Sullivan'ın psikanalizci düşünceyi etkileşimci ve büyük ölçüde Meadci bir terminoloji içerisinde yeniden biçimlendirme çabalarına yakınlık duymuş görünür.

Bunu ispatlamanın bir yoluna sahip olmasam da, Thomas, *Bireysel-Psikoloji*'nin kurucusu olan Alfred Adler'e aşina olmalıdır. Adler, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Freud'un psikodinamik vurgusunun çoğunu reddederek onunla bğları koparmıştı. Adler, bunun yerine, içinde genel olarak ego psikolojisinin, öncelikli olarak da hayat tecrübesi ve çevresel gerilimlerle baş etme çabalarıyla şekillenmiş olan bireyin *Lebensplan*'ının (hayat planı) öneme sahip olduğu bir doktrin geliştirdi. Burada yeniden, bu kavramlar ile Thomas'ın özellikle sonraki aşamalardaki çalışması arasındaki paralellik çok belirgin görünür ve tamamen bağımsız geliştirilmiş olması muhtemel görünmez.

Daha dolgun bir değerlendirme, Thomas'ın eski hocası Jacques Loeb tarafından başlatılan ve sonradan Jennings, Vervorn ve diğerleri tarafından devam ettirilen hayvan "yönelim"i araştırmalarından hayvan çalışmalarına, daha özelde Yerkes ve Wolfgang Koehler'in maymun ve kuyruksuz maymun davranışı üzerine çalışmalarına kadar, Thomas'ı etkileyen hayvan psikolojisi ve hayvan davranışı alanındaki çalışmalar üzerinde durmalıydı. Ayrıca, Dorothy Thomas'ın benzer çalışmasının yanısıra, Thomas'ın çocuk psikolojisi ile sonradan uğraşılarının, Charlotte Buhler'in (ki Paul Lazarsfeld'ın da hocasıydı) ilk çocukluk gelişimi hakkındaki araştırmasından faydalandığını belirtmek gerekir. Fakat şimdiye kadar, Thomas'ın, kendisinin erken bir zamanda verdiği çok farklı etkilere açık olma kararına, bu etkilerin hiçbirisine tamamen boyun eğmeden, sadık kaldığını göstermek için yeterince söz edildi.

Thomas hayatının son döneminde, kendisinin en kamçılayıcı kişisel temaslarının, çoğu kendisinin öğrencisi olan genç sosyologlarla olduğu bir noktaya artık gelmiş olduğunu ifade etti. Aşağı yukarı 1920'den 1935'e kadar Amerikan sosyolojisine hâkim olan eski Chicago öğrencilerinin ünlü grubunu büyük ölçüde Thomas etkilemiş ve şekillendirmişti. Ernest Burgess onun gözetiminde çalıştı. Ellsworth

Faris, Louis Wirth, Everett ve Helen Hughes'un hepsi, Thomas ayrılmaya zorlandıktan sonra genel olarak Park'tan eğitimlerini aldıkları halde, Thomas'la kişisel olarak tanışıyordu. Samuel Stouffer'in tutum araştırmasına ilgisi Thomas tarafından kamçılandı ve Thomas'ın etkisi altında bulunan Thurstone'un çalışmalarına dayandı. Donald Young, Kimball Young, Leonard Cottrell, Edward Reuter, Clifford Shaw ve Stuart Quenn ya Chicago'daki öğrencilik yılları sırasında ya da uzaktan onun etkisi altına girdiler. Thomas'ın yoğun toplumsal gözlem üzerine vurgusu, Robert Park tarafından ve 1938'den sonra İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Chicago'da ders veren, fakat önemli sosyologların bir diğer kuşağının şekillenmesine yardımcı olan Everett Hughes tarafından sürdürüldü. Herbert Blumer, Chicago'da ve sonra Berkeley'de, ağırlıklı olarak Mead'den etkilendiği haldeThomas'ın çalışmalarından türetilmiş birçok unsuru da içeren sembolik etkileşimci bir bakış açısı geliştirdi.

Thomas'ın etkisi, Chicago Üniversitesi ile ilişkisi olan bilim adamlarıyla sınırlı da değildi. Özellikle Robert K. Merton tamamen farklı akademik kökene sahip olmasına rağmen, kendisinin defalarca belirttiği gibi, çalışmalarında son derece Thomas'a minnet borçluydu. Merton'ın "kendini gerçekleştiren kehanet" üzerine etkili yazısı aslında, Thomas'ın durum tanımı tarafından geliştirilen düşünce çizgisinin yaratıcı bir uzantısıdır ve Thomas'ın çalışmaları, Merton'ın referans grup davranışı kuramının temel yapı taşlarını sağladı.[84]

Thomas'ın Chicago'dan uzaklaştırılmasında zevksizler başarılı olmuşlardı, başaramadıkları ise onun entelektüel etkisinin yayılmasını engellemekti. Bu etkinin, Amerikan sosyologlarının bütün kuşaklarının çalışmasını şekillendirmede belirleyici olduğu kanıtlandı. Kalem bir kez daha, düşünce polislerinin ustalıkla kullandıkları kılıca üstün gelmişti.

Florian Znaniecki

Florian Znaniecki felsefe eğitimi gördü ve bu yüzden bir sosyolog olarak W. I. Thomas'tan çok daha ağır felsefi yük taşıdı. Üstelik Thomas'ın kendine ait bir sistem oluşturma arzusu yokken, Znaniecki'nin düşüncesi, sistem yönelimli olmasaydı, hiçbir şey ifade etmeyecekti.

Amerika'ya ilk ziyaretinden sonra, Znaniecki İngilizce basılan ilk kitabının girişinde şöyle yazdı; "Üzerinde bir kültür felsefesi inşa etmeye çalıştığım görüşlerin birincil kaynağı... Polonya tarihsel idealizmine dayanır. Daha sonraki tüm borçlarımdan hiç biri, kendimi aslında bir öğrencisi olarak gördüğüm pragmatizme borcumdan daha büyük değildir" [85] Felsefi yazıları hakkında burada söyledikleri *grosso modo* [ana hatlarıyla] sonraki sosyolojik katkıları için de geçerlidir. Polonya felsefi idealizmini iyi tanımadığımdan, aşağıda içinden bu idealizmin büyük ölçüde türetildiği, kararına vardığım, Alman idealist geleneğini vurgulayacağım.

Znaniecki'nin idealist geleneğe olan borcu çoktur, fakat bunlardan hiç biri onu bütün çalışması boyunca insan davranışının herhangi bir mekanist ve belirlenimci açık-

[84] Thomas'ın entelektüel ardıllarının bu ele alınışı, *The Polish Peasant*'ın sonraki araştırmacılar üzerindeki etkisini, bu eserin öncülük ettiği tarzda hayat öyküsü yöntemini kullanarak, göz ardı eder. Bunlar burada bahsedilemeyecek kadar çoktur. Fakat bu yöntemi sistemleştiren ve yorumlayan üç eseri belirtmenin bir ölçüde faydası olabilir: John Dollard, *Criteria for the Life History* (New York, Peter Smith, 1949); Gordon Alport, *The Use of Personal Documents in Psychological Sciences* (New York, Social Science Research Council, Bulletin 49, 1942); Louis Gottschalk ve diğerleri, *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology* (New York, Social Research Council, Bulletin 53, 1945), bkz. özellikle Robert Angell'in sosyoloji üzerine bölümü.

[85] *Cultural Reality*, ss. XIII-XIV.

lamasını reddetmeye ve toplumsal eylemin "bilinçli amaçlılık"ını vurgulamayı sürdürmye yönlendirenden daha büyük değilidir. Kant'ın doğal dünya ve insan dünyası arasındaki keskin ayrımı, onun kültür alanında insanların özgür ve kendilerini belirleyen failler oldukları şeklindeki öncülü, (bütün diğer fiziksel cisimler gibi doğa yasaları tarafından belirlendikleri halde), tıpkı çoğu klasik idealizm ve *Geisteswissenchaft* [insan bilimi] geleneğindeki Alman ondokuzuncu yüzyıl düşünürleri hakkında bilgi verdiği gibi, Znaniecki'nin düşüncesi hakkında da bilgi verir. Bu gelenek Max Weber'e ayrılan kısımda tartışılmıştır. Znaniecki'nin "insani katsayı" kavramı, onun herhangi bir insani faktörün, "doğal bir veri olarak onun ne 'olduğu' nedeniyle değil, fakat insani bir kültürel veri olarak onun ne 'anlama' geldiği nedeniyle," [86] insan faillerin tecrübeleri bakımından ele alınması gerektiğine yönelik ısrarlı inancı onu doğrudan Alman İdealist geleneğine ve bu geleneğin Dilthey ve Yeni-Kantçı düşüncedeki uzantıları içine yerleştirir.

Bu geleneğin, Znaniecki'nin, doğadan olduğu gibi, birey psikolojisinden de ayrı bir alan olarak kültür hakkındaki görüşleri üzerindeki etkisi kolayca görülebilir. Znaniecki, daha Polca ilk kitaplarında, kültür dünyasının, doğal nesnelere veya salt öznel süreçlere indirgenebilen değerlerin varlığına dayandığı tezini savunmak için çaba gösterdi. Znaniecki, kültürel fenomenleri belirtmek için "değer" kavramını, Friedrich Nietzsche'nin çalışmalarından aldığını söyler.[87] Doğal nesneler dünyası ve bireysel öznel tecrübeden ayrı, üçüncü bir dünya olarak kültür kavramını ayrıntılandırması, Alman *Geisteswissenshaften*'ın çeşitli savunucularına çok şey borçludur. (Bu ayrımın son zamanlarda Sir Karl Popper'ın yazılarında yeniden canlanmış olduğunu belirtmek ilginç olabilir).[88]

Znaniecki bir taraftan idealist geleneğin bir mirasçısı ve sonraki bir uzantısı olarak düşünülebileceği halde, başka açılardan ondan uzaklaştığını belirtmek önemlidir. *Kültürel Gerçeklik*'te[89] açıkladığı gibi; bu idealist gelenek, salt mantıksal zeminde çürütülemez olduğu halde, zaman içerisinde özünün verimsiz olduğunu kanıtlamışken, bunun karşısındaki gerçekçi veya naturalist düşünce okulu, insanlığın araştırılmasında ve kendi çalışmalarında geniş ve sürekli büyüyen pozitif ampirik bir bilgi kütlesi geliştirdi. Bu, Znaniecki'yi Watsoncu davranışçılığı veya pozitivist düşüncenin herhangi bir çeşidini kabul etmeye sevk etmedi. O, idealizmin ve pozitivist natüralizmin yeni bir sentez içerisinde aşılması gerektiğini düşündü. Bu tür bir sentez, henüz fikirler alanının bir şekilde insan tecrübesinin dünyası dışında bulunduğunu savunan aşırı idealist görüşe boyun eğmezken, insan davranışının açıklanmasında kültürün üstünlüğünü vurgulayacaktı. "Eğer bu nedenle modern düşünce idealizmin boşluğundan ve natüralizmin iç çelişkisinden kaçınmaya kararlıysa, kültürcü tezi kabul etmek zorundadır. O, idealizme karşı, evrilen ampirik dünyanın, üstünde değil, içerisinde bulunan aklın ve değer biçme ölçütlerinin bütün biçimlerinin genelgeçer tarihsel göreceliliğini savunmak zorundadır. O, natüralizme karşı, insanın doğanın evriminin bir ürünü olmadığını, fakat tam tersine, doğanın en azından büyük ölçüde insan kültürünün ürünü olduğunu... savunmak zorundadır. "[90]

Znaniecki, ham pozitivist natüralizmi ve aşırı idealizmi aşma çabasından dolayı pragmatist düşünce ile karşı karşıya kaldı ve büyük ölçüde onun genel eğilimini kabul etti. Znaniecki kendisini, "etkinliğin biyolojik kavranması, doğrulu-

---

[86] *Social Actions*, s. 13.
[87] *The Method of Sociology*, s. 84.
[88] Krş. Paul Schlipp, der., *The Philosophy of Karl Popper*, (La Salle, Ind., Library of Living Philosophy, 1974).
[89] *Cultural Reality*, s. 1 ve devamı.
[90] *A.g.e.*, s. 21.

ğun araçsal tanımı ve bazı diğerleri gibi" pragmatist konumun ayrıntılarını kabul etmeye mecbur tutamazdı.[91] Onda kafasına uygun bulduğu, onun insan fikirleri ve insan değerleri ve insan etkinlikleri arasındaki yakın ilişki, onun kültürel gerçeklikler hakkındaki görececi görüşleri, Dewey'den bir cümle alıntı yapılırsa onun şu vurgusudur; "Her yaşayan düşünce dünyaya doğru yapılan bir jest, bizim içinde bulunduğumuz pratik bir durum için takınılan bir tutumdur."[92]

Burada Mead üzerine bölümde ele alınan konular olan pragmatik kavrayışın ayrıntılarını ve pragmatizmin, düşünce ve eylem arasındaki ve fikirler ve onların somut insan topluluklarındaki ortamları arasındaki yakın karşılıklı bağa yaptığı vurguyu tartışmanın bir gereği yoktur. Burada, Znaniecki'nin kendine özgü bir bilgi sosyolojisi oluşturma çabaları, en başarılı olarak *Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü*'nde, pragmatik bir bakış açısından ortaya konulduğu dikkate değerdir. Pragmatizm ona, birey öznel tecrübeler, algı izlenimleri, güçlü refleksler veya Pavlovcu uyarıcılara yapılan tepkilere indirgemeden, kültürel verileri keşfetme imkânı verdi.

Znaniecki'nin, Alman idealizminin *Geisteswissenshaft* içerisindeki uzantılarına ve Amerikan pragmatik geleneğine olan borcu tartışmasızken, diğer etkiler epeyce karışıktır. Çalışmalarının çoğu çeşitli yazarlara, felsefi ve sosyolojik olduğu kadar, klasik ve çağdaş anlatımlara yapılan atıflarla bezelidir. *Sosyoloji Yöntemi*'ne eklenmiş kaynakça, örneğin toplam 336 sayfanın 57'sinden az yer tutmaz. Bütün önemli Alman, Fransız ve Amerikalı sosyologlar Znaniecki'nin kaynakçasında bulunabilir, eserlerinin birinde veya diğerinde atıf yapmadığı çok sayıda felsefeci de bulamadım. Znaniecki'nin kişisel panteonunda hangi bilim adamının bir diğerinden daha üstte yer aldığına karar vermenin bir yolu olmadığı için, Bunların bazılarını burada tek tek ortaya koymak amaca fazla hizmet etmeyecektir.

Fakat bir İngiliz felsefeci olan F. C. S. Schiller'in etkisinden söz etmek gerekir, çünkü onun eserinin Znaniecki üzerinde çok önemli bir etkisi vardı. Znaniecki, ilk kitaplarından biri olan *Hümanizm ve Bilgi*'de (Polca dilinde) Schiller'in birkaç yıl daha önce yayınlanan (Londra, 1907) "Hümanizm üzerine Çalışmalar"ında geliştirilmiş olan akıl yürütmesinin izini yakından takip etti. Schiller, insanın, değerlerin yapıcısı ve kendisinin içinde bulunduğu "gerçeklik"in yapıcısı ve yeniden yapıcısı olduğunu ileri sürerek idealizme karşı çıkan bir pragmatist ve iradeciydi. Schiller, natüralizme ve davranışçılığa karşı çıktı, çünkü bunların insanların kendi tecrübelerine anlam verme ve buna göre hareket etme yönelik biricik yeteneklerini göz ardı ettiler. Znanieki'nin "kültürel gerçeklik" ve "insani katsayı" kavramlarını geliştirmesi, Schiller'in eserinden aldığı dürtüye çok şey borçlu olduğu açıktır. (12 Mayıs 1976'da Theodore Abel'den alınan kişisel bilgi).

Znaniecki, entelektüel minnet borçları konusunda kısa bir otobiyografik anlatımda şunları belirtti: "...Ben kendini yetiştirmiş bir sosyologum. Hayatım boyunca hiçbir sosyoloji dersi almadım [en az bir kez Chicago, L.A.C.'de ders almaya açıkça çalışmasına rağmen]. Hatta felsefede daima bir asiydim. Durkheim, Lévy-Bruhl, Célestin, Bouglé, W. I. Thomas, Albion Small gibi sosyologlarla olan kişisel bağlantılarım bana bir dürtü oldu; fakat ne biliyorsam kitaplardan ve sosyolojik araştırmalardan öğrendim."[93]

Znaniecki burada biraz haksız gözükmektedir. Znaniecki, bunların ilk üçünü Sorbonne'daki öğrencilik yıllarında muhtemelen yüzeysel olarak tanıdı, ancak ken-

[91] *A.g.e.*, s. XIV.
[92] John Dewey, *German Philosophy and Politics* (New York, Holt, 1915), s. 7; Frankel, *y.a.g.e.*'de aktarıldığı şekilde.
[93] Peder Mulvaney'e mektup, *y.a.g.e.*

disinin başka bir yerde söylediği gibi, işbirliği yaptıkları yıllarda Thomas'tan derinden etkilendi. Ve Amerika'dayken onun düşüncesini açıkça önemli bir şekilde etkileyen Robert MacIver'in ismi listede tamamen unutulmuştur. *Sosyoloji Yöntemi*'ne önsözü daha dengeli bir ifadeyi keşfetmiş gibidir. O, burada şöyle yazdı: "Bir sosyolog olarak görevlerim kaydedilmek için çok fazladır. Fakat bütün diğerlerinden öte minnetimi ifade etmek istediğim iki insan vardır... Birisi, kendisiyle birlikte uzun ve yakın bir ilişki, sosyolojik gerçekliğe bir felsefecinin yapabileceği en iyi olası giriş olan William I. Thomas'tır. Diğeri Robert M. MacIver'dir...."[94]

Polonya Köylüsü'nün yazılması sırasında, Thomas ve Znaniecki'nin birlikteliği sıra dışı bir şekilde yakın oldu. Çalışmanın genel anlamda başlangıcı, elbette, Znaniecki ile buluşmadan uzun zaman önce onun üzerinde çalışmış olan Thomas'a aitti. Diğer taraftan, Yöntembilimsel Not, büyük ölçüde Thomas'ın tutum ve arzulara ilgisini ve kendisinin kültürel değerlerin araştırılmasına olan ilgisiyle birleştirme ve bir araya getirme çabasıyla büyük ölçüde Znaniecki tarafından yazıldı. Daha önce bahsedildiği gibi, Znaniecki, insan tecrübesinin verileriyle ilgili kendi yorumunu geliştirerek, Thomas'ın tutum ve arzulara ele alış biçiminden uzaklaştı. Fakat onun analitik tümevarımın (tipik olguların çalışılması) karşısında, basit sıralayıcı tümevarımın (Sumner veya Spencer'ın çalışmalarında kullanıldığı gibi) daha düşük değeri hakkındaki yöntembilimsel tartışmasının neredeyse bütünüyle W. I. Thomas'ın örnek olay incelemesi yöntemine bağlı kaldı.[95]

Robert MacIver, Znaniecki'nin yakın kişisel arkadaşıydı. Kişisel arkadaşlar birbirlerinin düşüncesini etkilemek zorunda olmamalarına rağmen, Znaniecki'nin "insani katsayı" ve MacIver'in "dinamik değerlendirme" olarak isimlendirdiği şey arasındaki tür benzerliği birbirlerine öyle yakındır ki bu iki arkadaşın büyük ölçüde ortak bir bilimsel yönelimi paylaştıkları varsayılmalıdır. MacIver *Toplumsal Nedensellik*'te şöyle yazdı, "Bütün bilinçli davranışlarda... seçici örgütlenmenin iki katlı bir süreci vardır... İçsel veya öznel sistem üzerinde dinamik değerlendirme yoluyla odaklanılır ve harici veya dışsal sistem üzerine bu yoğunlaşmanın odağında 'dikkat çekilir', dikkat çekilenin içindeki kısım salt dışsallıktan değer ediniminin aracı, eklentisi, engeli ve bedeli olarak değerler dünyasına da ait olan bir şeye dönüştürülür."[96] Terminolojideki farklılıklar hariç bunu pekâlâ Znaniecki'nin yazmış olabileceği kolayca görülebilir. Kuşkusuz aynı fikirler evreninde çalıştılar ve entelektüel alışverişte kimin kime daha fazla borçlu olduğuna karar vermek kesinlikle mümkün değildir.

Polonya'da arkasında bir okul dolusu öğrenci bırakan Znaniecki'nin Amerika'da neredeyse hiç öğrencisi yoktu (elbette *Polonya Köylüsü*'nden önemli derecede ilham alan erkek ve kadınlar hariç). Bunun neden böyle olduğu salt entelektüel sebeplerden çok, büyük ölçüde sosyolojik sebeplerle anlaşılabilir.

TOPLUMSAL BAĞLAM

William I. Thomas

İçinde Thomas'ın kişiliğini geliştirdiği ve çalışmalarını oluşturduğu toplumsal bağlam, Park ve Mead üzerine olan bölümlerde betimlenmiştir. Thomas, ilerici

---

[94] Florian Znaniecki, *The Method of Sociology*, *y.a.g.e.*, s. IX.
[95] *A.g.e.*, bölüm VI.
[96] Robert MacIver, *Social Causation*, (New York, Ginn, 1942), s. 292.

çağda yaşadı ve çalıştı; yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Amerika'yı baştan sona etkileyen reformcu ve meliyorist doktrinin rüzgârları onda belirgin izler bıraktı, o da en az Park ve Mead'ın daha önce olduğu kadar Chicago'nun toplumsal reform hareketlerinin derin bir şekilde içerisinde oldu. Park ve Mead'in ilgilendiklerinden daha özel ve daha sürekli bir şekilde kent düzensizliği, ahlaki normların bozulması, sapma, suç ve benzerleriyle ilgilendi, fakat bunlar farklılaşan eğilimler değil daha çok kişisel vurgu sorunudur. Şehirleşen Amerika'da dönüşümün hastalıklarına duyarlı akademisyenler olarak Thomas, Park ve Mead, ortak bir genel görüş noktasını paylaştıkça, ortak bir fikirler ve değerler evrenini paylaştılar.

Buna rağmen bir konu üzerinde durmaya değer: Thomas'ın akademik dinleyiciler dışında hiç kimseye hitap etmeme ısrarı. Park, hayatının büyük bölümünü çağın toplumsal sorunlarına popüler kitlenin ilgisini çekmeye çalışan araştırmacı bir gazeteci olarak geçirdi. Hatta elli yaşında bir akademisyen olduktan sonra, artık yazılarının çoğunu iş arkadaşlarına ve toplum bilimlerindeki öğrencilerine yöneltmesine rağmen, daha geniş bir kitle zihninden hiçbir zaman uzak değildi. Aynı şey Mead için de söylenebilir. Derin düşünceye dayanan bir üsluba sahip olmasına ve kolayca yazamamasına rağmen onun reformcu görüşlerini üniversitenin dışında daha geniş bir kitleye ulaştırmak için en azından bazı çabalar sarf ettiği görülür. Bunun aksine, Thomas reform örgütlerinde danışman olarak çalışmasına ve reformcu dinleyicilerin önünde ara sıra konuşmacı olarak bulunmasına karşın, yazılarında akademinin ötesine ulaşmak için pek bir gayret göstermedi. Kolayca şekil değiştiren üslubu ve kolay anlaşılır anlatımı, reformcu çabası ve aktivist yönelimleri göz önünde bulundurulduğunda, çoğunlukla akademik çalışma arkadaşlarından ve öğrencilerinden daha geniş bir çevreye hitap eden fikir organlarına yazması beklenilebilirdi. Yine de "Kadının Zihni" ve "Eugenics: İnsanları Mükemmelleştirme Bilimi" gibi başlıklarda *American Magazine* dergisine bir dizi makale yazdığı 1908–1909 yılları hariç, Thomas, çoğunlukla sosyal bilimcilerin okumasına yöneltilmiş olan yalnızca bilimsel dergilerde ve kitaplarda yayın yaptı.

Üniversite yetkilileri ve akademik akranları tarafından reddedildiklerinde daha geniş bir dinleyici kitlesine yönelen Veblen ve Sorokin gibi diğer Amerikan sosyologlarının durumu göz ününde tutulduğunda bu daha dikkate değer görünür. Muhtemelen bu kimselerden bu konuda daha ciddi biçimde sıkıntı yaşayan Thomas, Chicago Üniversitesi'nden uzaklaştırıldıktan sonra bile daha popüler iletişim araçlarından faydalanmayı reddetti. Biyografik ve otobiyografik bilgi eksikliği göz önüne alındığında bunun sebepleri konusunda ancak fikir yürütülebilir.

Thomas eğitimini kolayca ve sıkıntısız bir şekilde elde etmedi. Kırsal Virginia'dan gelen dağ çocuğu, eğitime giden yolda sıkıntılarla karşılaştı; bir bilgili insan olmaya ilk kez karar verdiğinde, muhtemelen akademik hayata, adeta organik bir şekilde bu hayatın içinde yetişenlerden daha üstün bir yoğunlukta değer verdi. Bu tür bir keskin kararlılıkla kazandığı ve bunun için çok fazla yatırım yaptığı şeye büyük yoğunlukta değer verdi. Simmel ve diğerlerinin belirttiği ve çok sonradan psikolojik araştırmanın onayladığı gibi, bizler yalnızca hedeflere yüksek düzeyde değer verdiğimiz zaman yoğun bir şekilde mücadele vermeyiz, fakat bir hedef için yapılan mücadelenin yoğunluğunun kendisi, ona bizim, o hedefin kolay bir şekilde elde edilmiş olmasından daha yüksek bir değer vermemize yol açar. Thomas akademinin dikkatini çekmek için savaştı ve reddedildiği zaman bile akademiye bağlılığından vazgeçmedi.

Veblen, Sorokin ve diğer sosyologlar da bilgiye giden yolda mücadele etmişlerdi ve yine de daha geniş bir izleyici kitlesi aramışlardı. Ancak onlar için değil

de Thomas için daha önemli bir etmen iş başında görünür. Veblen ve Sorokin, bazı takipçileri cezbetmelerine rağmen, taraftarlar şöyle dursun, etraflarında fazla sayıda hayran öğrenci tutmayı bile başaramadılar. Bunun aksine, Thomas'ın öğrencileri ve eski öğrencileri Chicago tecrübelerini yaşadıktan sonra bile onu takip etmeyi sürdürdü. Onun yanında yer aldılar ve bu arada kendilerinden yaşlı birçok kimsenin direnmesine rağmen onu Amerikan Sosyoloji Derneği'nin Başkanlığı'na seçtirmeyi başardılar. Bu durum, Thomas'ın akademik bir izleyici grubuna devam eden bağımlılığının muhtemelen temel sebebidir. Öğrencileri ve önceki öğrencileri arasında fazlasıyla ihtiyaç duyduğu desteği bulan, onların çalışmalarına hayranlığı ve kendisine bağlılıkları tarafından güç alan Thomas reddedilmesinden sonra bile bütünüyle farklı bir izleyici kitlesine dönme ihtiyacını hissetmedi. Üstelik bu erkek ve kadınların bazıları çeşitli kuruluşların büroları ve araştırma kurumlarında önemli konumlarda bulundukça, Thomas'ın bu kurumlar tarafından yardım ve destek görmesine aracılık ettiler ve böylece onun akademik ve akademiye yakın bilim insanları çevresinde kalmasını psikolojik olarak mümkün hale getirdiler.

Onun kitaplarının satışının, kısaca söylemek gerekirse, etkileyici olmadığı görüldüğünde Thomas'ın akademik izleyicilere olan sadakati tümüyle dikkat çekicidir. Yirmilerde Birleşik Devletler'deki sosyologların sayısı azdı ve bunlar sosyal çalışanların ve diğer meslek sahiplerinin sayısı eklendiği zaman bile bu, büyük kitap satışlarını destekleyecek geniş bir kitle değildi. Bu yüzden, *Polonya Köylüsü*'nün ilk 1500 adedi, yayınlanmasından yaklaşık sekiz yıl sonrasına kadar tükenmedi. Bu, belki de kısmen Chicago Üniversitesi Yayınevi'nin sözleşmeyi feshetmesinden sonra onun küçük bir yayınevi tarafından basılmasından kaynaklanmıştır. Fakat sonradan saygın bir yayıncı olan Alfred A. Knopf'tan çıkan ikinci baskısı bile on yılda yalnızca 1500 nüsha sattı. *Polonya Köylüsü*, ancak, sosyoloji kitapları için çok daha geniş bir izleyicinin olduğu günümüzde daha iyi iş yapmaktadır. 1958'de Dover tarafından yayınlanan yeni baskısı üç yıl içerisinde 3000 nüshadan fazla sattı. Thomas'ın diğer kitaplarının satış verilerine sahip değilim, fakat fazla sayıda olamazlar ve Chicago'yu terk etmek zorunda bırakıldıktan sonra, Chicago Üniversitesi Yayınevi baskılarının bitmesine izin vermedi ve onları yeniden basmayı reddetti.[97] *Nakledilen Eski Dünya Özellikleri* ancak çok kısa bir süre önce, nihayet onun gerçek yazarının adıyla, tekrar piyasaya sürüldü.

Thomas'ın akademik bir izleyiciye hitap etme konusundaki devam eden ısrarı – ve onun popüler alkış aramayı reddetmesi –bütünüyle kayda değerdir.

Florian Znaniecki

Znaniecki'nin geçmişi ve toplumsal bağlamı, Amerikan okuyucularının, Thomas'ın geçmişi ve toplumsal bağlamından çok daha az tanışık oldukları bir alanın keşfini gerektirir. O, bu ülkede birçok yıl geçirmesine karşın kişilik yapısı açısından fazlasıyla Polonyalıydı, bu yüzden Amerika'daki sonraki kariyeri değerlendirilmeden önce Polonya soylu sınıfının ve Polonya entelijensiyasının geleneğindeki kökenleri kısaca tasvir edilmelidir.

Orta Çağ zamanlarından beri, Polonya toplumu, Mannheim'ın Macaristan'ı gibi, orta sınıftan yoksunluğu ile Batı Avrupa'dan farklıydı. Yakın zamanlara kadar Polonya kültürü neredeyse yalnızca aristokratik ve soylu tabakada bir temele

[97] Bu yayın verilerini Janowitz, *y.a.g.e.*.'den aldım.

dayalıydı.[98] Köylülerin önemli bir kısmının kültürel ifade araçlarını kullanmasına izin verilmedi ve asiller bu alan üzerinde egemendiler. Ticaret ve sanayide çalışmaları yasalar ve gelenek tarafından yasaklanan asil sınıfın üyeleri sadece toprak sahibi ve savaşçı olabiliyordu. Keskin bir şekilde bireyci, kafa tutan, kendi krallarının bile hâkimiyet boyunduruğunu kabul etmeye isteksiz yüksek aristokrasi ve asiller sınıfı, onur ve kişisel saygınlığın, vatanseverlik ve ulusal gururun ayrıntılı ve zarif duygularını geliştirdiler, fakat örgütlü ve kolektif olarak paylaşılan siyasi çabalara girişme kabiliyetinden yoksundular. Soylu sınıf rejiminin *liberum veto* (yani, sadece üyelerinden birisinin tek bir vetosunun herhangi bir eylemi engelleyebildiği prosedür kuralı) ile tuhaf örgütlenmesi, Polonya soylu sınıfının bir kısım değerler ölçütünü simgeler. Polonya'nın onsekizinci yüzyılda bağımsızlığını kaybettiği ve Rusya, Almanya ve Avusturya arasında paylaşıldığında bunun en azından önemli bir nedni onun egemen tabakasının siyasal yetersizliğiydi.

Ondokuzuncu yüzyılda, artık yabancı egemenliği altında köylülük, dilini, geleneğini ve ulusal halk kültürünü korudu, fakat yabancı boyunduruğundan kurtulmanın temel çabası soylu sınıfa bağlıydı. Son yüzyılın birbiri ardına devam eden Polonya ayaklanmalarına, aristokrasi içinden çıkan genç insanlar, ilham verdi, büyük ölçüde onları yönlendirdi ve yönetti. Ancak on dokuzuncu yüzyıl aynı zamanda soylu sınıfın toprak sahipliğindeki toplumsal zeminini kaybetmesine de şahit oldu. Her bir başkaldırıyı takip eden baskı, 1864'teki köylülüğe oy hakkı verilmesiyle birlikte, soylu tabakanın yavaşça gerilemesine ve onların alışkın oldukları toplumsal ve kültürel yaşam biçimlerinin bozulmasına yol açtı.

Soyluların üyeleri daha fazla mülk kaybettikçe, kentlere geldiler ve ortaya çıkmakta olan mesleki ve üst düzeydeki beyaz-yaka mesleklerinin çoğunu ele geçirdiler. Ondokuzuncu yüzyıl Rusya sahnesinin de kendine has bir özelliği olmasına rağmen Batıda eşi olmayan Polonya entelijensiyası yavaşça bu sınıflar arasından gelişti. Entelijensiya kelimesi ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında o zamana kadar belirginleşen yeni toplumsal katmanı betimlemek için ortaya çıktı. Rus tarihçi Alexander Komilov'u izleyerek şöyle tanımlanabilir; "Entelektüel kitle, hedefleriyle yalnızca bilinçli olarak kendi yaşantılarını kurmay amaçlamayan aynı zamanda idealleri ve görüşleri açısından tüm ulusu etkilemeyi amaçlayan ve bunun yanısıra eğitimleri ve ideallerinin bilinci açısından farklı bir duruşa sahip olan çeşitli düzey ve sınıflardaki insanları kapsar."[99]

Nüfusun büyük bölümünün ya okuryazar olmadığı veya kitapla eğitimin yalnızca başlangıç seviyesine sahip olduğu ülkelerde, eğitim insanları birbirinden ayıran ve onları daha yüksek toplumsal ve kültürel ortama getiren kişisel bir servet olarak görüldü. Eğitim, yalnızca mesleki statüye kapı açmadı, aynı zamanda genel kültürel sorumlulukları da dayattı. Özellikle Polonya'da ulusal kültürün korunması için mücadele etme görevini içerdi. Bu yüzden bir üniversite diploması, yüksek bir saygınlığın yanında belirli kültürel yükümlülüklere bağlılık olan *noblesse oblige*'yi [asillerin soylu davranma gereği] simgelediği için, bir asalet unvanı ile kıyaslanabilirdi.

Bu nedenle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Polonya entelijensiyası, daha önce soylu sınıfın elinde olan kültürel liderlik ve ahlaki otoritenin çoğunu

[98] Polonya soylu sınıfı ve entelijansiyası üzerine bkz. Alexander Hertz "Doğu Avrupa Entelejansiyası Örneği," *Journal of Central European Affairs* XI, I (Ocak-Nisan, 1951), ss. 10-26 ve Jan Szczepanski, *Polish Society* (New York, Random House, 1970).

[99] Aktaran Hertz, *y.a.g.e.*

ele geçirdi. Bununla birlikte, bu entelijensiyanın üyeleri çoğunlukla yoksullaşan soyluların arasından çıkmaya devam etti.

Rusya egemenliği altındaki Polonya'da –Avusturya ve Almanya egemenliği altındaki bölgelerde durum biraz daha iyiydi– Vilna ve Varşova'nın yeni akademik merkezlerinden gelen üniversite eğitimi almış kişiler, Rus devlet memurluğunda onlara açık olan çok az kariyerler bulmuşlardı; hatta bir derece daha kolay girilebilmesine rağmen ordu Polonyalılara geniş ölçüde açık değildi. Sonuç olarak, yoksullaşan asillerin çocukları mesleklere üşüştüler, çünkü bu kariyerler kendilerine, kırsal alandaki denklerinin gözünde yüksek bir toplumsal konum sahibi olmayı hala sürdürürlerken, kentlerde yaşamalarına olanak sağladı. Bu çevrelerden on dokuzuncu yüzyılın ilk vatansever ve liberal reformcularının çekirdeği ortaya çıktı. Onlar, ulusal özerkliğin ve egemenliğin çökmesinden sonra, ulusal kültürü savunma çabalarının başlıca dayanakları oldular. İlk bilimsel topluluklar, ilk bilimsel dergiler, Polca dilinde ilk sözlük, ilk müzeler ve milli servetler koleksiyonları – bunların hepsi soylu entelijensiya tarafından organize edildi ve yönetildi. Ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru, bu sınıfın saflarına yeni ortaya çıkan orta sınıftan, Yahudilerden ve köylülerden katılımlar oldu; bundan sonra bile, entelijensiyaya, onu başlangıcında karakterize eden değer ve hayat tarzları egemen olmayı sürdürdü.

Bu yaşam tarzını belirleyen, her şeyden önce entelektüel ve sanatsal yaratıcılığa duyulan çok yüksek saygıydı. Herhangi bir konudaki yaratıcılık yalnızca kendi içinde değerli olarak değil, aynı zamanda "Polonya ulusuna bir hizmet" olarak da görülüyordu. Ulusal bağımsızlığın temeli olarak görülen bu yaşam tarzına, iş alanındaki, endüstrideki veya siyasetteki başarılardan çok daha fazla değer veriliyordu. İnanç, onur ve özgürlükle birlikte entelektüel ve sanatsal başarılar; işteki verimlilik, tutumluluk, başarı veya sıkı çalışma gibi orta sınıf özelliklerinden çok daha fazla takdir ediliyordu.

Yüzyılın sonunda, Znaniecki'nin büyüdüğü dönem süresince, e entelijensiya, ulusa öncülük etme iddiasını, büyük ölçüde hala içinden geldiği soylular sınıfının elinden almıştı. Buna ek olarak, bu zamana kadar, entelijensiyanın genç üyeleri, yavaşça ortaya çıkan işçi ve köylü hareketlerinin liderliğine de üstlenmişti.

Soylu sınıf kökenli yoksullaşmış toprak sahiplerinin çocuğu Florian Znaniecki, entelijensiyanın öz-bilinçli bir üyesiydi. Kültürel değerlerin merkezi önemine hayat boyu süren vurgusu, bilimsel mükemmelliğe olan içten bağlılığı, varolan iktidarların hak tecavüzlerine karşı aklın yaşamasını tutkuyla savunması, kişisel hayat tarzı ve belirgin bireyciliği, eğitim ve vatandaşlık ile sürekli ilgilenmesi – bütün bu tipik özellikler en iyi şekilde, Polonya entelijensiyanın toplumsal geçmişinde sahip oldukları kökenler açısından anlaşılabilir. Diğer ülkelerde genç bir felsefe doktorunu, Göçmen Koruma Derneği'nin başkanı olarak bulmak bir derece şaşırtıcı olurdu. Polonya'da böyle değildi; entelijensiya, o zamanda mümkün olan herhangi bir tarzda Polonya halkına hizmet etmeyi bir görev saydı. Eğer bir kişi, üniversitede Rus yasaklamalarından dolayı ders veremediyse, o kişi, mütevazı de olsa başka etkinlik alanlarında halkına hizmet etti.

Znaniecki, Amerika'ya geldiği zaman, bir süre sonra Amerikan statü yapısında entelektüeller in Polonya'da olduğu gibi yüksek bir düzeyde bulunmadığının farkına varmış olmalıdır. Birleşik Devletler'deki akademisyen erkek ve kadınlardan, belirli üniversite görevlerinden uzaklaşarak bütün bir ulusun öğretmenleri ve kılavuzları olmaya çabalamaları normal görülmüyordu. Znaniecki Amerika'da yaşadığı süre içerisinde iki kez, ulusun liderlerinin eğitimini etkile-

mek amacıyla eğitim sisteminde temel reformlar yapılması için öneride bulunmaya çabaladı. İki keresinde de çok az bir tepkiyle karşılaştı.

Znaniecki, 1931–1933'te Columbia Üniversitesi Öğretmenler Koleji'nde iken "toplum liderlerinin eğitilmesi için okul veya enstitü" kurulması konusunda ayrıntılı bir planla birlikte ulusal liderlik üzerine uzun bir ön rapor yazdı. Raporun hitap ettiği Öğretmenler Koleji'nin Dekanı William Russell, kendisinin "raporun mantığından ikna olduğu"nu ve bu tür bir deneyin pratiğe konulmasını görmekten hoşlanacağını belirten bir cevap verdi. Hatta şunu da ifade etti, "ilk defa sizin deneyinizi pratiğe koymaya cesaret eden bir ülke... muhtemelen eğitimde dünya liderliği konumunu üstlenecektir."[100] Öğretmenler Koleji'nden Profesör David Snedden de Znaniecki'ye benzer bir tarzda yazdı. Fakat onlar bu teklifleri uygulamaya koymak için hiçbir şey yapmadılar ve Znaniecki, herhangi bir eylem için gerekli olan kurul tartışmalarının cangılında bunu kabul ettirecek, manipülatif becerilere kesinlikle sahip değildi.

Znaniecki, Illinois Üniversite'sinde yıllar sonra, eğitim önerilerinin yenilenmesi amacıyla, Illinois Üniversitesi'ne ayrıntılı tavsiyeleri içeren *Üniversite Öğrencisinin Toplumsal Rolü* başlıklı uzun bir taslak hazırladı. Üniversitenin o zamanki rektörü, Znaniecki'nin üniversitenin eğitim sisteminin yetersizliklerine yönelik vurgusunu ve bir bütün olarak Amerikan yüksek öğrenim sistemiyle ilgili eleştirel tutumunu memnuniyetle karşılamadı. O, Znaniecki'nin tavsiyelerini uygulamaya koymak için hiçbir çaba sarf etmedi.[101]

Polonya entelijensiyasının ulusun yönetimine katkı sağlama konusundaki çağrılarını Znaniecki'nin yerine getirme çabaları Birleşik Devletler'deki nadasa bırakılan zemine çakıldı. İktidar ve otorite konumundaki çok az kişi, ulusal liderlik konusunda yol gösterme cesaretini gösteren bir profesörü, hem de yabancı bir profesörü dinlemeye hazırdı.

Znaniecki, profesörlükle ve bilimle ilgili olağan etkinlikler konusunda bazı zorluklarla da karşılaştı. Chicago Üniversitesi'ndeyken, Thomas, Znaniecki'nin işlerini kolaylaştırdı ve Znaniecki kısa zaman içerisinde Chicago fakültesinin üyelerinden kabul gördü. Ancak sosyolojide doktora yapmak istediğinde güçlü ve hâlâ nedeni anlaşılmayan bir dirençle karşılaştı. Üstelik destekçisi ve iş ortağı Thomas dışlandığı zaman, itibarı azaldı.

Ardından gelen Polonya'daki yıllarının Znaniecki için fazlasıyla tatmin edici olduğu görülür. Anavatanında, onun kılavuzluğunu ve öğretisini kabul eden ve yardımlarıyla Polonya sosyoloji okulunu kurduğu çok sayıda istekli öğrenci ve yaşça küçük çalışma arkadaşını etrafında toplaması mümkün oldu. Amerika'ya döndükten sonra, Illinois Üniversitesi'nde bu türden az sayıda öğrenci buldu. Kızının bana yazdığı gibi, "Illinois Üniversitesi öğrencileri daha dünyevi idiler ve onları derin bir şekilde etkilemesi mümkün değildi. Sürekli olarak tartışan, kanıt getiren, özellikle eğitim sistemini değiştirme yoluyla dünyayı değiştirebileceklerini varsayan öğrencilerle birlikte, Polonya'daki hayatı hatırlarım."[102] Bu tür öğrenciler Illinois Üniversitesi'nde ortaya çıkmadılar ve Znaniecki'nin yazılarından anlaşılacağı gibi, öğretmen ve çevresi arasındaki ilişkiler konusunda aşırı derecede titiz ve duyarlı olan bir kimse için bu oldukça incitici olmalıydı.

---

[100] 22 Ocak 1933 tarihli Russell'den Znaniecki'ye ve 1 Ağustos 1933 tarihli Snedden'dan Znaniecki'ye mektupların kopyaları, Helena Znaniecki Lopata tarafından sağlandı.

[101] Helena Znaniecki Lopata, *Florian Znaniecki, y.a.g.e.*

[102] Helena Znaniecki Lopota, kişisel iletişim, 20 Ocak, 1976.

Illinois'deki yıllarında, anlaşıldığı kadarıyla, hiçbir şekilde mutsuz değildi – *Kültürel Bilimleri*'ni "Illinois Üniversitesi'ne, öğretim kadrosunun bir üyesi olarak, özgür, mutlu ve verimli on yılı için minnetle" ithaf eder– fakat kızının yazdığı gibi, Illinois'ye gelişiyle statü kaybı yaşamıştı. Polonya'da fazlasıyla etkiliydi ve entelijensiya ve hükümet çevrelerinde tanınıyordu.[103] Birleşik Devletler'de, özellikle Illinois Üniversitesi'nde bu avantajların hiç birisinden faydalanamadı.

Chicago Üniversitesi döneminden sonra İngilizce yazdığı çalışmaları arasında, *Sosyoloji Yöntemi* ve *Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü* diğerlerinden daha öne çıkar. Her iki kitabın, Znaniecki'nin Robert MacIver, John Dewey, George Counts ve diğer bu tür emsallerinin yakından entelektüel eşlik ettikleri, Columbia Üniversitesi'nde yazıldığının belirtilmesi de gerekir. Konferanslara ve tartışma gruplarına katılan, kendisini anlayan akademik izleyicilerin önünde konuşma yapan Znaniecki, Columbia Üniversitesi'nde, çalışma arkadaşlarının yoğun toplumsal ağı içerisindeki değiş tokuştan büyük ölçüde faydalandı. O burada, kendisine eşit olarak gördüğü insanlarla devam eden sosyal ve eleştirel ilişkiler yoluyla takdir edilmiş ve teşvik edilmiş olarak hissetti. Bu birliktelikle-rin etkisi, Columbia'da yazılan kitapların açık ve mantıklı yapısına, onların açık üslubuna ve ikna edici akıl yürütmesine yansıdı. Daha az kafa dengi bir çevrede yazılan diğer kitapları, nispeten bu sorunlardan muzdariptir.

Illinois Üniversitesi'ndeki çalışma arkadaşlarına daha az yakınlıkla bağlı olduğunu ve bunların Columbia'da birlikte olduğu kimse ve emsalleriyle aynı düzeyde olmadıklarını düşünmekten kendimi alamam. Robert Bierstedt bana, Znaniecki'nin orada bir derece yalnız kaldığını düşünmemde hatalı olduğumu yazmıştır. O yazısında şunları ifade eder, Znaniecki'nin "orada birçok yakın arkadaşı vardı; onun ve Eileen hareketli bir sosyal hayat sürdürdüler; o, yalnızca bölümdeki çalışma arkadaşları tarafından değil –Donald Taft, E. T. Hiller ve William Albig bunlar arasındadır– bölüm dışında da fazlasıyla saygı gördüğü."[104] Bunların hepsinin olması muhtemeldir, ancak kızı şöyle yazdığında daha haklı görünür, "Babamın Illinois'de olduğu kadar, *New York hariç* daha önce başka hiçbir yerde [sanırım Amerika'da] çalışma arkadaşlarından yalıtılmaktan muzdarip olduğunu düşünmüyorum."[105]

O, Illinois'de bütünüyle yalnız değildi. Özellikle genç Robert Bierstedt onunla sürekli olarak entelektüel bir diyalog içinde oldu ve Znaniecki bu alışverişi o kadar değerli buldu ki Bierstedt ile bu tartışmaları sürdürme imkânı bulmak için, kendisinin hayat boyu süren sabahları yatakta geçirme alışkanlığından vazgeçmeye bile razı oldu. Fakat genç Bierstedt'in parlak zekâsından ayrı olarak, bu derece heyecan verici başka çalışma arkadaşlarının çok az olmasından dolayı, Znaniecki'nin bu tartışmalara çok kadar değer vermiş olması mümkündür. Savaştan sonra Polonya entelektüel üst sınıfının başka üyeleri Urbana'ya yerleştiler ve Znaniecki'yi yakın arkadaş çevrelerine aldılar, fakat bu türden bir dostluk, büyük ölçüde nostaljiye dayalı görünür. Kızının yazdığı gibi şunlar açıklayıcıdır,"Babam Amerikan vatandaşı olmaya önem verdi ve bundan çok onur duydu. Ancak, onun Polonya'ya geri dönüşünün daha sonradan Sovyet komünizminden kurtulmayı gerektireceğine babamı ikna eden Gidynski gibi kimseler olmasaydı, Polonya'ya geri dönmeyi isterdi isdiye düşünüyorum."[106]

---

[103] *A.g.e.*
[104] Robert Bierstedt, kişisel iletişim, 15 Kasım, 1975.
[105] Helena Znaniecki Lopota, kişisel iletişim, *y.a.g.e.*
[106] *A.g.e.*

Illinois yılları süresince, hatta öncesinde, Znaniecki, yazlarını Martha's Vineyard'daki yazlıklarında geçirerek veya Palisades'deki evlerinde briç oynayarak, MacIverlere yakın kaldı. Bierstedtler de –Betty Bierstedt, MacIver'in kızıdır– yakın arkadaş olarak kaldılar. Yıllar boyu, Znaniecki, Znaniecki'nin tavsiyesi ile Columbia Üniversitesi'nden burs aldıktan sonra, Columbia'nın sosyoloji bölümünde öğretim kadrosuna katılan eski öğrencisi Theodore Abel ile yakın arkadaşlığından da güç aldı. Znaniecki genç Abel'ni ilgilerini felsefeden sosyolojiye çevirmeye ikna etmede etkili olmuştu ve o, Poznan Üniversitesi'nde Znaniecki'nin danışmanlığında doktora derecesi alan onun ilk öğrencisiydi. Bu iki insan Amerika'da yakın arkadaş olarak kaldılar. Znaniecki'nin "Eğitim Sosyolojisi"nin önemli kısımlarının çevirisiyle birlikte Abel'in tavsiyesi, Znaniecki'nin eğitim ve toplumsal değişim konusunu çalışmak için iki yıllık ödenek alması gerektiğine Columbia fakültesini ikna etmeye yardımcı oldu. Yine Abel,1939'da kendisinin yetkili olduğu Yaz Döneminde Znaniecki'nin Columbia'ya dersi vermeye gelmesini ayarladı. Bu görevlendirme, Naziler Polonya'yı işgal ettikleri zaman Znaniecki'yi Amerika'da tutarak hayatını kurtarmış olabilir.

Ve ancak, kurduğu yakın dostluklara –Albion Small ve Howard P. Becker'den Robert K. Merton'a kadar– ve Amerikan sosyologları tarafından gösterilen saygı ve kabulün birçok belirtisine rağmen, Znaniecki Amerikan akademisinde bir bakıma yabancı olarak kaldı. Kuşkusuz Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlığına seçildi, fakat bu seçilmenin fazlasıyla geciktiği ancak 1953't ölümünden yalnızca beş yıl önce altmış üç yaşındayken olduğu belirtilmelidir.

Diğer bir konu daha yorum gerektirir. Znaniecki'nin çalışmalarının oldukça yüzeysel bir okuru bile, onun birçok görüşü ile Talcott Parsons'ın görüşleri arasındaki benzerliği etkileyici bulur. Her ikisi de insan davranışının anti-pozitivist ve anti-psikolojik kavrayışına bağlılığı paylaşırken, eylemin iradeci kuramına bağlıydılar. Her ikisi de toplumsal rol kavramının belirgin bir yere sahip olduğu sosyolojik bir sistem tasarlamaya çalıştılar. Her ikisi de ancak Avrupa'nın ssyoloji ve felsefe geleneğinin özümsenmesi yoluyla, Amerikan sosyolojisinin, kuramsal olmayan olgu-bulma ve amprisizmin baştan çıkarmalarından korunabileceği inancına sahipti. Ancak, Znaniecki göreceli olarak az bir etkiye sahipken, Parsons, Amerikan sosyolojisi üzerinde çok büyük bir etki bırakmayı başardı. Bunun bir sebebi kesinlikle, Znaniecki'nin heves ettiği tam bir sosyolojik sistemi kurmayı hiçbir zaman başaramamasıdır, fakat bir diğer sebebi, iki insanın genel olarak akademi dünyası içerisinde ve özel olarak da sosyoloji dünyası içerisinde bulundukları kişisel yerlerinde bulunur. Znaniecki'nin yeri merkezin dışında iken, Parsons, sosyolojik girişimin merkezlerinden birisi olan Harvard'da güvenli bir şekilde yerleşmişti. Parsons daha 1930'ların sonunda parlak bir öğrenci grubunu yetiştirmeye başlamışken (gelecek bölümde görüleceği gibi), Znaniecki, Polonya'da birinci sınıf lisansüstü öğrencileri yetiştirmiş olmasına rağmen, ABD'de neredeyse hiç öğrencisi yoktu. Znaniecki'nin sesi yalnız bir adamın sesi olarak kalırken, Parsons sosyolojinin bir okulunun kaynağı oldu. Gabriel Tarde ve Emile Durkheim'ın durumuna benzer şekilde, merkezdeki kişinin eseri, çevrede kalan kişinin eserini gölgede bıraktı.

Eğer farklı yıldızların altında dünyaya gelmiş olsaydı, eğer iki kültür arasında gidip gelmek zorunda kalmamış olsaydı, eğer akademik dünyası daha merkezi olsaydı, Znaniecki gerçekte ürettiklerinden çok daha önemli çalışmalar üretebilirdi. Fakat yaratıcılığını engelleyen etmenler dikkate alındığında, onu bizim

ustalarımızdan birisi yapan bol miktarda meyveyi toplamayı başarmış olması, aslında harikuladedir.

ÖZETLE

Thomas ve Znaniecki, çok farklı toplumsal geçmişlere ve birçok yönden farklı kişilik yapılarına sahiptiler, ancak Amerikan toplumsal araştırmasının gelişiminde kuşkusuz ilk önemli dönüm noktası olan anıtsal eserleri *Avrupa ve Amerika'daki Polonya Köylüsü*'nün üzerinde uyumlu bir şekilde çalışmayı başardılar. Bu eser, sadece somut bulguları ve yöntembilimsel yaklaşımlarıyla değil, aynı zamanda, belki de temel olarak, yazarlarının birlikte oluşturdukları kuramsal çerçevesi bakımından da uzun süre hatırlanacaktır.

Ortak çalışmalarının yayınlanmasından sonra şöhretlerinin keyfini çıkarmaktan çok uzak olan her iki yazar da önceki eserleriyle eşdeğerde olan bireysel katkılar yapmayı sürdürdüler. Toplumsal tutumlara olan önceki ilgisini geliştiren Thomas hâlâ sosyolojik düşünceye önemli ölçüde yol gösteren, "durumun tanımı" merkezi kavramına dayanan ileri düzeyde bir sosyal psikoloji geliştirdi. Kendisinin önceki yapısal kavramlarını geliştiren Znaniecki ise, rol kuramının son derece heyecan verici bir biçimini geliştirmeye girişti ve *Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü*'nde, Amerika'da bilgi sosyolojisi alanında yazılan az sayıda, gerçekten önemli katkılardan birisini yaptı.

Bu iki insanın çalışmaları olmadan Amerikan sosyolojisinin seyrinin ne olabileceğini hayal etmek oldukça zordur. Bir şey kesindir; bu ustaların etkisi olmadan, Amerikan sosyolojisi çok daha zayıf olacaktı.

AMERİKAN SOSYOLOJİ KURAMINDA SON EĞİLİMLER

Bu bölüm sosyoloji disiplini açısından genel bir öneme sahip ve onun üzerinde önemli bir etkisi olan Amerikan sosyoloji kuramındaki son eğilimler üzerinde yoğunlaşacaktır.* Buradaki sınırlı alan, uzmanlaşmış araştırma alanlarından herhangi birini kapsamaya imkân vermez –örneğin, son yıllardaki demografik kuramdaki etkileyici gelişmeler ya da kent sosyolojisinin kuramsal düşüncesinin olgunlaşması. Herhangi bir okuyucu, belirli ve kuşkusuz önemli bir kuramsal gelişmenin burada dâhil edilmemiş olması nedeniyle hayal kırıklığına uğrayabilir. Yalnızca, 1940'lar ile 1960'ların ortaları arasında ön plana çıkan sosyoloji kuramlarının görece önemleri hakkında bulunduğunu düşündüğüm genel uzlaşmayı betimlemek için kişisel tercihlerimi denetim altında tutmaya çabaladığımı söylemeliyim.

Burada kapsanan dönemin büyük bölümünde işlevsel çözümlemenin farklı biçimleri ön plana çıktığı için bu bölümün birinci kısmı bunların değerlendirilmesine ayrılmıştır. Sembolik etkileşimcilik ve bunun Goffman'ın dramaturjik yaklaşımındaki uzantıları, etiketleme kuramı, alışveriş kuramı, "çatışma kuramı" ve bunlarla ilgili gelişmeler bu bölümün ikinci kısmında olabildiğince ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır.

İŞLEVSEL ÇÖZÜMLEMENİN YÜKSELİŞİ VE ÜSTÜNLÜK KURMASI

Bu kitabın daha önceki bölümleri Chicago Sosyoloji Bölümü'nün Amerikan sosyolojisinin geri kalan kısmı üzerindeki uzun süren üstünlüğünü tarihsel olarak ortaya koymuştur. Chicago'nun üstünlüğünün sona erişi, o zamana kadar bütünüyle olmasa da büyük ölçüde Chicago [Sosyoloji] Bölümü veya Chicago'da eğitim görmüş bilim adamlarının hâkimiyetinde olan Amerikan Sosyoloji Derneği'nin, küçük bir yönetim darbesi ile kendi dergileri, *The American Sociological Review*'i kurmaya karar verdikleri ve disiplinin Chicago'daki bölüm ile uzun zamandır süren resmi ve gayri resmi ilişkilerini kopardıkları 1935 yılı olarak rahatlıkla tarihlendirilebilir. Chicago bugüne kadar sosyoloji araştırma ve eğitiminin en saygın ve etkin merkezlerinden birisi olmaya devam etmesine rağmen, Amerikan sosyolojisinde bir zamanlar sahip olduğu hâkim konumu bir daha asla tekrar elde edemedi.

---

* Bu bölüm *Annual Review of Sociology* dergisinin 1976 Güz 2. sayısında yayınlanan "Chicago Hâkimiyetinden 1965'e kadar Sosyolojik Kuram" isimli makalenin detaylıca gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimidir.

SOSYOLOJİDE YENİ YÖNELİM

Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nın (*The Structure of Social Action*) (1937)* önemi hemen anlaşılmamasına rağmen geçmişe bakıldığında genelde Amerikan sosyolojisinin ve özelde sosyoloji kuramının gelişiminde önemli başka bir yolu açtığı söylenebilir. Bu çalışma, 1940'ların başlarından 1960'ların ortalarına kadar kuramsal gelişmeler üzerinde üstünlük sağlayacak yeni bir yönelim oluşturması –işlevsel çözümleme yönelimi– açısından bir dönüm noktasıdır.

İşlevsel çözümleme burada, diğer yönelimler gibi genelde toplumsal olgular ile daha özelde ise çeşitli şekillerde içkin oldukları daha geniş yapı veya yapılar üzerinde verili öğelerin sonuçları ile ilgilenen bir kuramsal yönelim olarak tanımlanabilir. (Bu tanım büyük ölçüde Merton [1968] ve Stinchcombe [1968] tarafından ortaya konan önermeleri takip eder.) İşlevler, verili yapıların uyum ve düzenlenmesine neden olan gözlenen sonuçlardır; işlev bozuklukları ise uyum ve düzenlemeyi azaltan gözlenen sonuçlardır. Dahası işlevsel çözümleme, gözlem altındaki öğelere geri dönen duruma bağlı olarak, devamlılığı ve değişimi meydana getiren, verili eylem yönelimlerinin sonuçları yoluyla nedensel döngü üzerine yoğunlaşır.

Çoğunlukla iddia edildiği gibi, Parsons'ın çeşitli Avrupa sosyoloji geleneklerini cesur bir şekilde birleştirmesiyle, Chicago döneminde Amerikan sosyolojisinin kuramsal olmayan deneyselcilikten kurtulduğunu söylemek fazlaca kolaycılık olacaktır. Daha önce bahsedildiği gibi önemli Chicago figürlerinden çoğu, Avrupa'da öğrenim görmüşler ve Avrupa sosyolojik ve felsefi düşüncesi ile tanışmışlardı. Bunlardan birkaçı, özellikle Small ve Park, örneğin, Amerikan bilim kamuoyuna tanıtılmasına vesile oldukları George Simmel'in eserleriyle tanışıktılar (krş. Levine 1976). Park ve Burgess'in etkileyici ders kitabına basit bir bakış, kitabın halihazırda dar görüşlülükten uzak bir şekilde öğrencilere Avrupa sosyoloji düşüncesi hakkında çok şeyi tanıtmaya çalıştığını göstermektedir.

Buna rağmen, Avrupa sosyolojisine ait eserlerin Chicago tarafından kabulü çok küçük adımlarla ilerlemiştir. Chicago bilim adamları Avrupalı eserlerin birkaç yönünü kullandılar, ancak bunları sistematik bir tarzda özümsemekte başarılı olamadılar. Bu tam da Harvard grubunun, Parsons'ın rehberliği altında, *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nın basıldığı zaman başardıkları şeydi. Bu kitap, Amerikalı sosyologları Avrupa sosyoloji geleneğinin zengin mirasına açık bir hale getirirken, onların hayal gücünü genişletti. Parsons bu çalışmada, Durkheim, Weber ve Pareto'nun yaratıcı bir sentezi yoluyla, "toplumsal eylemin irade içeren kuramı"nı geliştirmeye çalıştı. (İngiliz iktisatçı Marshall'ın çalışmaları detaylı bir şekilde değerlendirilmiş, fakat her nasılsa daha sonra büyük ölçüde değerlendirme dışında bırakılmıştır.)

Parsons, faydacılık, idealizm ve pozitivizmin önemli varsayım ve kuramsal öncüllerini inceledikten sonra, bunların, eleştirel olarak çözümlemeye ve yapmaya çalıştığı yeni sentezi oluşturmak için hangi yönlerden kullanışlı olduklarını göstermeye koyulur. Amaçlı ve hedef-güden eyleyenler olarak bireyler hakkındaki faydacı görüşü benimserken, bu görüşün atomist ve fazlaca rasyonel yönelimini ve beraberinde getirdiği bireysel eyleyenlerin hedef güden eylemlerini düzenleyen toplumsal bir düzenin ortaya çıkışını açıklamaktaki yetersizliği olarak gördüğü şeyi kabullenmedi. Pozitivizme, indirgemeciliği –onun bireysel

* Bu bölüm boyunca kitabın arkasındaki bibliyografide belirtilen yazar isimlerini ve basım tarihini alıntılamak suretiyle belli bir referans verme biçimini kullandım.

davranışı psikolojik, fizikokimyasal, genetik ve coğrafi etkiler ile açıklama eğilimi– ve bunun sonucu olarak toplumsal eyleyenlerin gönüllü seçim yapan ve hedef yönelimli eğilimlerini açıklamaktaki yetersizliği nedeniyle saldırdı. Sonuçta, Alman idealist geleneği, toplumsal yapılar ve fikirler dünyası arasındaki karmaşık karşılıklı ilişkiler hakkında yeterli açıklamalar yapmamasından dolayı eleştirilirken, fikirler ve sembolik süreçler gibi kültürel belirleyicilerin etkilerini vurguladığı için övüldü. Parsons'ın iddia ettiği gibi, bu gelenek, farklı zaman ve mekânlardaki toplumsal eyleyenlerin davranışlarındaki farklılıkların ancak fikirsel ve kültürel belirleyiciler bağlamında açıklanabileceğini dile getiren, kültürel belirlenimin "ortaya çıkarıcı" bir kavramsallaştırmasına bağlıydı. Bu tür bir kavramsallaştırmada, toplumsal yapılar daima fikirler dünyasından ortaya çıkar. Parsons'a göre, idealist kuramlaştırma, fikirler dünyası ve toplumsal etkinlikler dünyası arasındaki gerilim ve uyumsuzlukları asla açıklayamaz. Eğer, onun ileri sürdüğü gibi, fikirler ve toplumsal yapılar dinamik olarak karşılıklı etkileşim ve değişimler yoluyla birbirine bağlı olsaydı, toplumsal yapıyı basit bir şekilde fikirlerin ortaya çıkışı olarak gören bir kuram kesinlikle yetersiz olacaktı. Dahası, her bir belirli toplumun karakteri söylenildiği gibi onun değerleri ve etosu tarafından belirleniyorsa, ortaya çıkan kültürel farklılıklar boyunca insan eylemlerini açıklamak için toplumun genelleştirici bir kuramını geliştirmek mümkün olmayacaktı. Bu tam da Parsons'ın yapmak istediği şeydi.

Parsons, tikeller denizinde araştırıcıyı boğmakla tehdit eden sonsuz miktardaki deneysel fenomenlerle uğraşmak zorunda kalmadan bütün insan toplumlarındaki merkezi özellikleri açıklamak üzere düzenlenmiş soyut çözümleyici kavramlar dizisini geliştirdi. İnsan eylemlerinin belirgin ve sistematik özelliklerini vurgulamak istedi.

Toplumsal Eylemin Yapısı'nda bu merkezi özellikler, sırasıyla şu temel yapı taşlarından inşa edildi: (a) eyleyenler, iradesi ile çaba göstermeye muktedir, kesinlikle davranışsal ve tepkisel olmayan kimseler, (b) bu eyleyenlerin çaba gösterdikleri hedefler; (c) bu eyleyenlerin kendi uğraşılarında kullandıkları alternatif araçlar arasındaki seçimler; (d) araçların seçimi ve hedeflere ulaşım konusunda sınırları belirleyen biyolojik ve çevresel şartlardan kaynaklanan durumsal kısıtlılıklar ve (e) eyleyenlerin araç ve amaç seçimlerini yönlendiren norm ve değer dizileri.

Özetle, insan eyleyenler eylemin seyri konusunda seçim yapmaya muktedir olarak görülürler, ancak bu seçimler biyolojik ve çevresel şartlar ve Parsons için daha da önemli olarak, çeşitli şekillerde onları bir ağ gibi sarmalayan toplumsal yapıları yöneten değer ve normlar tarafından sınırlanırlar.

Bu kavramsal şema, *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nın öğretici bir şekilde gösterdiği gibi, diğerleriyle birlikte, Durkheim'ın yapısal belirleyiciler ve kolektif bilinç üzerine vurgusu, Weber'in fikir ve değerler dizisinin belirleyici işlevi üzerine vurgusu ve Paretocu temel tortuların veya güçlü güdülerin bir dizisinin değişen derecelerinde oluşan, eyleyenlerin karşılıklı etkileşiminden kaynaklanan, hareket halindeki toplumsal denge kavramının sentezinden türetildi. (Daha sonraları Parsons'ın kuramsal yapısında Freud büyük ölçüde Pareto'nun yerini almıştır ve Malinowski ve Raddcliffe Brown'un işlevselci kuramları Parsons'ın sentezinin önemli yapı taşları olmuşlardır.)

Parsons'ın kuramsal planının sonraki gelişminde, bireylerin toplumsal eylemi üzerindeki vurgunun yerini etkileşim aldı. İkinci önemli çalışması olan *Toplumsal Sistem*'de (*The Social System*) (1951), insan eyleyenleri ve eylemlerini sınırlayan

kurumsallaşmış beklentilerin oluşturduğu görece istikrarlı kalıplar arasındaki sistematik karşılıklı ilişkiler, bireysel eylemlerin değerlendirilmesinden daha çok dikkat odağındadır. Bakış açısındaki bu farklılığın Parsons'ın toplumsal eylemin amaçlı olma niteliğine yaptığı vurgusundaki azalmadan kaynaklandığını söylemek mümkünse de, Parsons buna karşın bir toplumsal sistemin, ancak kendisini oluşturan eyleyenlerin bu sistemin zorunlulukları doğrultusunda hareket etmeye yeterince istekli oldukları zaman çalıştığını iddia etmeyi sürdürdü.

Toplumsal Sistem'de Parsons, kurumsallaşmış değer ve normların ve farklılaşmış statü konumlarına denk düşen farklılaşmış toplumsal rollerin merkezi önemini vurgular. Bir toplumsal sistem ya da onun alt sistemlerinden birisinin temelleri, bir toplumsal etkileşim ağında birlikte bulundukları diğer eyleyenlerin beklentilerine uyum sağlamış roller oynayan güdülenmiş eyleyenlerdir. Görece istikrarlı bir sistemde, belirli statü görevlilerinin rol ortakları, beklentileri ve negatif veya pozitif yaptırımları uygulama güçleri yoluyla onların aynı hizada tutulmasına hizmet ederler. Sistemin merkezi değer ve normları, uygun bir şekilde toplumsallaşmış eyleyenler rol gerekliliklerini yerine getirmek için harekete geçtikleri ve diğer eyleyenler ile etkileşimlerinde kurumsallaşmış zorunlulukları desteklemeye ve savunmaya zorlandıkları zaman idame ettirilir. Parsons'ın sistemindeki değer ve normların önceliği, bu sistemin "normatif işlevselcilik" olarak adlandırılmasını uygun kılar.

Parsons'ın sisteminin ana çizgisi Amerikan sosyolojisinde güçlü bir etki bırakmıştır. Bu bölümün sonuna doğru Parsons'ın düşüncesindeki sonraki gelişmelere geri döneceğim.

Parsons'ın eseri yakın bir şekilde Harvard Üniversite'siyle birlikte anılır, ancak Harvard Sosyoloji Bölümü, daha önceki bir bölümde gösterildiği gibi, aslında Parsons'ın hâkimiyeti altında değildi. Parsons 1931 yılında, bölümün kurulmasından bir yıl sonra, Harvard'da öğretim görevlisi oldu ve aynı konumda kadrolu olarak beş yıl çalıştı. Bölümün kurucusu ve ilk başkanı olan Pitirim Sorokin, en başından itibaren Parsons'ın çalışması hakkında son derece eleştireldi ve bu yüzden iki adam, en önemlisi insan davranışının belirlenmesinde değerlerin önemi hakkındaki olmak üzere bir takım ortak görüşleri paylaşmalarına karşın, hiçbir zaman yakın bir entelektüel ilişki içerisinde bulunmadılar. Buna rağmen, 1930'ların Harvard'ında toplanmış olağanüstü yetenekli öğrencilerin küçük ve seçkin bir topluluğu, Sorokin ve Parsons'ın ikisinden de farklı derecelerde olsa da, etkilenmiş gözükmektedir. II. Dünya Savaşı öncesi Harvard'ındaki en öne çıkan sosyoloji öğrencileri George Homans (Harvard Akademi Üyeleri Topluluğu'nun genç üyesiydi), Robert K. Merton, Kingsley Davis, Wilbert Moore ve Robin Williams'dı. Bunların hepsi sosyoloji kuramının sonraki gelişimi üzerinde belirgin bir iz bırakmışlardır.

Bunların üzerindeki ufuk açıcı bir etkisi olan psikolog ve Pareto uzmanı, J. L. Henderson'un etkisinden kısaca söz etmek gerekir. Pareto üzerine verdiği kısa seminer, Robert K. Merton, George Homans ve Kingsley Davis gibi öne çıkan lisansüstü öğrencilerini olduğu kadar erken 1930'ların Harvard öğretim görevlilerini de cezbetmiştir (krş. Barber, 1970 ve bu kitaptaki Pareto bölümü).

George Homans

Homans büyük ölçüde Henderson'dan etkilendi ve ilk önemli eseri de (1934'te Curtis ile birlikte yazıldı) Pareto'nun eserine bir girişti. Daha sonra *Onüçüncü Yüzyı-*

lın İngiliz Köylüleri (*English Villagers of the Thirteenth Century*) (1941) kitabıyla zirvesini bulan, İngiliz toplumsal tarihi üzerine çalışmaya yöneldi. Bu kitap tarihçiler tarafından methedilmesine rağmen Amerikan sosyolojisi üzerinde fazlaca bir etki bırakmadı. Bu durum daha sonraki eseri için geçerli değildi. *İnsan Grubu* (*The Human Group*) (1950), fabrikalardaki iş grupları, yol çeteleri, ilkel topluluklardaki akrabalık sistemi ve çözülmekte olan New England toplumu gibi değişik araştırma konuları hakkında daha önce yapılmış çalışma dizilerinin yeniden bir kuramsal çözümlemesini konu ediniyordu. Homans bu eserde, bu araştırmaların ilk açıklamalarında gözlenen düzenliliklerden çıkarsanmış, birbiriyle ilişkili önermelerin kuramsal planını geliştirmeye çalıştı. Böylece Homans, Parsons'ınkinden fazlasıyla farklı bir tümevarımcı strateji kullandı. Yine de bu kitap, Parsons'ın kendi kitabı gibi, Durkheim'ın ve İngiliz antropologları Malinowski ve Radcliffe-Brown'ın işlevselci yaklaşımlarından da, en azından kısmen, beslendi. Homans'ın stratejisi, üzerinde çalışılan eserlerden bir takım önermeler çıkarsamayı ve bu tür önermelerin gerçekleştiği koşulları belirlemeyi hedefliyordu. Örneğin, kişiler arasında artan etkileşimin onların birbirlerine yönelik ilgisini artırabileceğini ortaya koydu, ancak bu önermeyi, yalnızca bu kişilerin aşağı yukarı eşit statü konumuna sahip olduğu, birinin diğeri üzerinde otorite sahibi olmadığı durumlarla kısıtladı. *İnsan Grubu*'nun yeni ortaya çıkan işlevselci bakış açısı ile hâlâ büyük ölçüde uyumlu olduğu söylenebilirken, Homans'ın sonraki eseri, özellikle de *Toplumsal Davranış ve Onun İksel Biçimleri* (*Social Behavior, Its Elementary Forms*) (1961), büyük ölçüde psikolojik davranışçılık ve klasik faydacı iktisadi kuramın Skinnerci biçimince hazırlanan temel taşlarından oluşan alışveriş kuramı lehine bu işlevselci bakış açısını terkeder. Bu eser daha sonra tartışılacaktır.

Robert K. Merton

Bu dönem süresince Amerikan sosyolojisinin kuramsal gelişiminde merkezi bir figür olarak Parsons'ın tek ciddi rakibi olan Robert K. Merton, Parsons ve Sorokin'in gözetiminde çalıştı. Merton, Parsons'ın kendi üzerindeki etkisini daha çok dile getirmesine rağmen, açıkça her ikisinden de etkilendi. Düşüncesi, önemli ölçüde Parsons ve Sorokin, özellikle de Parsons'un *Toplumsal Eylem'in Yapısı*'na temel olan dersleri yoluyla tanıştığı çeşitli Avrupalı düşünürlerin etkisi altında kaldı. Merton'ın kuramsal duruşu bu kitaba çok şey borçluyken, Parsons'ın sonraki çalışmalarına daha az ölçüde borçludur. Merton bilim sosyolojisi hakkındaki yazılarında kısmen Sorokin'den de esinlendi. Sorokin'in *Toplumsal ve Kültürel Dinamikler* (*Social and Cultural Dynamics*) isimli abide eserinin bazı bölümlerinde birlikte çalıştılar.

Merton'ın çoğunlukla daha önce basılmış makalelerinden oluşan, hayli etki uyandıran kitabı *Toplumsal Kuram ve Toplumsal Yapı*'nın (*Social Theory and Social Structure*) (1949, 1957, 1968) yayınlanmasından çok önce bile, Sorokin'in Merton üzerindeki etkisinin zayıflamış olduğu belirginleşmişti. Dahası, Merton genelde işlevselci bir bakış açısına sahipken, kendi işlevsel çözümleme yöntemini belirginleştirdikçe, Parsons'ın yolundan ayrılmaya başladı. Düşüncesi, büyük ölçüde Parsons'ın dikkat çektiği (Parsons'ın çığır açıcı Avrupalılar dizisine Karl Marx ve Georg Simmel'i eklemesine rağmen) düşünürler dizisinden beslenirken, Merton, deneysel fenomenlerin sınırlı bir dizisini çözümlemeyi hedefleyen kuramsal önermeleri geliştirmek şeklindeki daha alçak gönüllü bir amaç lehine, Parsons'ın her şeyi kapsayan genel bir kuram geliştirme çabası-

nı reddetti (krş. Parsons 1949, Merton 1968). Merton, sosyolojik bilgi ve kuramın genel statüsü konusunda Parsons'ın girişiminin fazlaca belirsiz olduğunu iddia etti. Merton'a göre sosyoloji henüz, bırakın Newton'unu Kepler'ini bile bulamamıştı ve böyle bir aşamada genel bir kuramsal sistemi kurmaya çalışmak, başarısızlığa mahkûmdu. Öte yandan, orta ölçekli çoğulcu kuramlar, deneysel fenomenlerin sınırlı miktardaki dizilerini aydınlatabilir, deneysel sınamaya daha elverişli olabilir ve daha büyük ölçüdeki kuramlara eklemlenebilirdi.

Ancak Merton yalnızca sınırlı alanlarda parlak detaylı çalışmalar dizisi ortaya koymakla kalmadı, o kapsayıcı genel bir görüşe de sahipti. Stinchcombe'un (1975) göstermiş olduğu gibi bu bakış açısı, sonuç getiren seçimleri, bütünüyle olmasa da büyük ölçüde, toplumsal yapıdaki farklılık gösteren konumları tarafından sınırlanan güdülenmiş eyleyenler üzerine odaklanır. Merton, bütün eseri boyunca, insanların istedikleri gibi davranmakta özgür olmadıklarını, ancak alternatif eylem biçimlerine sahip olduklarını iddia eder. Bunlar yine de, yapısal olarak kalıplaşmış ve kurumsallaşmışlardır. Merton'ın eserinin büyük bölümü, seçim kalıplarındaki çeşitliliklerin yapısal kaynaklarını açıklamayı hedefler. Onun açık bir şekilde birbiriyle kıyaslanamaz olan katkıları –ister anomi çalışmasında ya da bilim sosyolojisi konusunda, ister siyaset makinelerinin ya da referans gruplarının işlevlerinin çözümlenmesi konusunda olsun– söz konusu bütüncül bakış açısından beslenmektedir. Merton, sosyolojinin gelişimindeki bu aşamada Parsons'ın her şeyi kapsayan genel bir kuram inşa etme çabasını reddederken, yine de öğrencilerine bütünleşik bir kuramsal bakış açısı altında temel olarak farklı kuramsal sorunların çeşitliliğine yaklaşma sanatını öğretti.

Buna ek olarak, Merton, diğerleri yanında işlevler kadar bozuk işlevlerin de değerlendirilmesi zorunluluğunu vurgulayan, Malinowski'nin her toplumsal olgunun zorunlu olarak toplumsal işlevi olduğu varsayımını sorgulayan ve herhangi bir öğenin verili bir toplumsal yapının işlemesi için zaruri olduğuna dair muhafazakâr çağrışıma saldıran bir takım paradigmalar ile bir işlevsel çözümleme protokolü önermek yoluyla, daha önceki işlevsel kuramın katılığına karşı çıkma girişiminde bulundu. Merton, İşlevsel alternatifler ve bozuk işlevler ikiz nosyonunu vurgulayarak, her şeyin daima bütün mümkün (işlevsel) dünyalardakilerin en iyisi olduğunu ileri süren Panglosscu iyimserliği kovarken, büyük bir iş yaptı. Bunun yerine onun çözümlemeleri, verili yapılar içerisindeki bozuklukların, sosyo-kültürel çatışmaların ve farklılaşan değerlerin temel yapısal kaynakları hakkında uyanık olmak gerektiğini vurguladı. Merton'a göre, toplumsal eyleyenler daima sosyolojik kararsızlık, belirsizlik, çatışan beklentiler ve seçim ikilemleri ile yüz yüze gelirler ve toplumlar, katı bir şekilde birleşmiş bütünler olmaktan uzak olarak kendi yapılarında, tartışmasız bir şekilde birleşmiş bütünler olarak ele alınma ihtimallerini engelleyen uyumsuzluk ve uyuşmazlık bulundururlar (Merton, 1976).

Açık ve gizli işlevler arasında net bir şekilde iddia ettiği ayrımlar (eylemcinin zihninde mevcut olan ve olmayan sonuç getiren eylemler) ve bireysel hedefleri işlevsel etkilerden ayırışı, Merton'ın öncüllerinin veya çağdaşlarının yazılarında birçok eleştirmenin farkına vardığı bazı teleolojik imaların ortadan kalkmasına yardım etti. Parsons'ın ve Merton'ın çalışmalarının, sonraki kuramsallaştırma üzerine kişisel ve genel etkisinin, haksız kıyaslamasına girmeye gerek yoktur. Yine de, Merton'ın orta ölçekli sorunlar üzerine yaptığı kuramsal vurgunun, ampirik araştırmalar üzerindeki etkisi bağlamında Parsonscı büyük boy kuramdan daha fazla dile getirildiğine çok az şüphe vardır.

Kingsley Davis

Kingsley Davis doktorasını 1936 yılında, Merton'la aynı yılda, Harvard'dan aldı. Daha sonra işlevsel çözümlemeyi, hâkim olan ve bundan dolayı diğerlerinden farklı olmayan bir eğilim olarak tanımlamasına (1959) ve son yıllardaki çalışmalarını tamamen uzmanlaşmış demografik çalışmalara hasretmesine rağmen, işlevsel çözümleme biçiminin 1940'lar ve 1950'lerde hâkim kuramsal yöntem olmasında katkısı bulunan az sayıdaki figürden biri olarak değerlendirilmelidir. *İnsan Toplumu* (*Human Society*) (1949) isimli ders kitabı, toplumsal yapı ve toplumsal işlevlerin genel görünümünü büyük ölçüde Parsons ve Mertoncı bir bakış açısından sunan en kusursuz ve sistematik girişim olarak uzun süre gündemde kaldı. Ancak 1960 yılında, Parsons ve Merton'ın düşüncelerinin ana hatlarının çok daha az yaratıcı ve fazlaca katı bir sunumu olan H. M. Johnson'un *Sosyoloji* kitabı onun yerini aldı. Davis ayrıca, işlevsel çözümlemeyi kendine özgü anlaşılır tarzıyla uyguladığı aile sosyolojisi, fuhuş sosyolojisi ve ilgili alanlar üzerine analitik makaleler serisi de ortaya koydu. Açık bir şekilde Parsons'ın öğretilerine bağlı kalmasına rağmen, bu makaleler onun kapsayıcı büyük projesini takip etmez, aksine Merton türü orta ölçekli stratejiyi örneklendirirler. Bunlar, hâlâ işlevsel kuramsallaştırmanın en iyi örnekleri olmayı sürdürmektedirler.

Wilbert Moore ve Robin Williams

Harvard'dan doktorasını 1940'da alan Wilbert Moore ve 1943'te alan Robin Williams işlevselci çözümlemenin 50'ler ve 60'ların başında hâkim görüş olmasına katkıda bulunmuş diğer kişilerdir. Moore bunu, endüstriyel ilişkiler sosyolojisi (1951) ve modernleşme ve toplumsal değişim sosyolojisi (1963) alanlarında yaptığı bir dizi çalışma ile gerçekleştirdi.

Williams'ın işlevsel çözümlemeye yaptığı katkılar ise, temel olarak, onun gruplar arası ilişkiler üzerine çalışması (1947), sosyolojik araştırmada bir kilometre taşı olan ortak çalışması *Amerikan Askeri* (*The American Soldier*) (1949) (Stouffer ve diğerleri ile) ve Amerikan toplumunun bütününü işlevsel çözümleme açısından ilk önemli anlama çabası olan, etkili bir ders kitabı *Amerikan Toplumu* (*American Society*) (1951) yoluyla gerçekleşti.

Marion Levy

Doktorasını 1951 yılında Harvard'dan alan Marion Levy, işlevselci çözümlemenin bütün bir sentezini oluşturma çabasında büyük ölçüde Parsoncu çizgide olan, *Toplumun Yapısı* (*The Structure of Society*) (1953) isimli önemli bir kitap yazdı. Çin ailesi üzerine (1949) ve modernleşme kuramı üzerine (1966) eserleri, çok az da olsa Parsons'dan farklılaşmış olmasına rağmen, yakın bir şekilde eski hocasının ayak izlerini takip eder.

ELLİLERDE HARVARD

Sayıları burada bahsedilmeyecek kadar çok olan 1950'lerde Harvard'da eğitim görmüş diğer sosyologlar, öncüllerinin geleneğini devam ettirdiler.O zamana kadar Parsons ve çalışma arkadaşları Harvard Sosyoloji Bölümü'nü, toplumsal ve klinik psikoloji, toplumsal antropoloji ve sosyolojinin birleştirilmesi yoluyla, Toplumsal İlişkiler Bölümüne dönüştürmeyi başarmışlardı. Parsons bu bölümde on yıl süresince başkanlık yaptı. Çalışma arkadaşlarının hepsi Parsons'ın görüşlerinin bütün yönlerini paylaşmadıkları halde, Parsons bölüme, hem kurumsal

hem entelektüel açıdan bütünüyle hâkim oldu ve bölüm Parsons'ın kuramsallaştırma üslubunun mesajının yayılmasında ona önemli bir araç olarak hizmet etti.

Şimdiye kadar, Parsons'ın önceki öğrencileri diğer üniversitelerde önemli görevlere gelmişlerdir, Merton Columbia'da (ki burada Davis'de Berkeley'e gitmeden önce ders vermiştir), William Cornell'de ve Moore ve Levy Princeton'da. Her ne kadar, ilerleyen zamanlarda onlardan çoğu, öyle ya da böyle Parsons'ın büyük çözümleme projesinden ayrılma eğilimi gösterseler de, Harvard'da eğitim görmüş diğer bazı sosyologlar genel olarak Harvard geleneği içinde çalışmaya devam ettiler. Merton'ın Columbia'daki öğrencileri –örneğin Selznick (1949), Blau (1975), ve Gouldner (1955)– büyük ölçüde Mertoncı gelenek içinde çalışmaya devam ettiler. Diğer öne çıkan sosyologlar, örneğin Goode (1963, 1973) ve Gross da (1958) doktoralarını işlevsel çözümlemenin hâkim olduğu bölümlerde yapmamalarına karşın kendi çalışmalarını Parsons ve Merton tarzında şekillendirdiler. (Goode, Pennsylvania Devlet Üniversitesi'nde önemli kuramcı olan Kingsley Davis'in gözetimi altında çalıştı, ancak bölümün tümü Davis'in görüşünü paylaşmadı.) 1950'lerde bu durum açık bir şekilde Amerikan sosyoloji kuramında hâkim konuma gelmiştir.

PARSONS'IN YENİ YÖNELİMLERİ

Bu sıralarda, Parsons'ın kendi çalışması birkaç yeni yönelim boyunca gelişti. 1951'de Shils ile ortak çalışması olan *Eylemin Genel Kuramına Doğru*'yu (*Toward a General Theory of Action*) yayınladı. Burada bütün eylem sistemlerinin özeliklerini belirten bir kavramlar dizisi geliştirdiklerini iddia ettiler. Yalnızca toplumsal sistemlerin değişik kural koyan önceliklerini değil, kişilik sistemlerindeki baskın yönelim biçimlerini ve kültürel sistemlerde bulunan değer biçimlerini de açıklaması beklenen bu kavram dizilerini *kalıp değişkenleri* (*pattern variables*) olarak adlandırdılar. Temelde Toennies'in *Gemeinschaft-Gesellschaft* ikileminin bütünüyle detaylandırılması ve geliştirilmesi yoluyla, bu kalıp değişkenleri, duygulanım ve duygusal yansızlık, evrenselcilik ve tikelcilik, yaygınlık ve spesifiklik veya başarma ve devralma arasındaki ikili alternatifler olarak sunuldu.

Duygulanım ve duygusal yalnızlık bir etkileşim durumuna girmesine izin verilmiş duygusal katılım miktarına atıf yapar. Örneğin, çağdaş doktorlar, hastalarıyla duygusal olarak ilişki kurduklarında görevlerini yapamazlarken, duygusal katılım ilkel tıp insanı için muhtemelen bir başarı şartıydı.

Evrenselcilik-tikelcilik ikili alternatifi, kişilerin genel kategorilerinin (modern bürokrasinin prosedürlerinde olduğu gibi) veya tikel insanların (kur yapmada olduğu gibi) birey örneklerinden meydana gelen bir etkileşimsel durumda, ötekileri değerlendirme standardıyla ilgilidir. Bu tür ayrımlar ilk kez ortaya çıktıklarında daha çok "akademik" gibi gözükmüş olabilirler, ancak olumlayıcı eylem, işe alma politikaları ve buna benzer konular hakkındaki son zamanların görüşleriyle birlikte, kamusal siyaset söz konusu olduğunda bu ayrımların kayda değer ölçüde önemli olduğu açıklık kazanmıştır.

Yaygınlık ve spesifiklik, ister dar bir şekilde tanımlanması gereksin (modern iş sözleşmesinde olduğu gibi), isterse de daha yaygın bir doğası olması gereksin (karı-koca ilişkisinde olduğu gibi), etkileşimsel durumlardaki zorunlulukların doğasına işaret eder.

Son olarak, başarma ve devralma arasındaki ayrım, statü yükümlülüklerinin onların ne yaptığına mı yoksa kim olduklarına göre mi değerlendirildiğidir: ör-

neğin, modern bir devlet görevlisi kişisel becerisine göre değerlendirilirken, buna karşın bir ortaçağ asili kim olduğuna göre değerlendirilir.

Bu değişken çiftleri, böylece bireysel kararların, normatif taleplerin ve değer yönelimlerinin odak noktaları olarak değerlendirilir. Bunların toplumsallaşma ve toplumsal denetimin ikiz mekanizması yoluyla eyleyenlerin eylemlerini yönlendirdikleri söylenir. Bu kuramın destekçileri, kişilik sistemi içinde yapılanmış bu değişken çiftlerinin bireysel eylemler ve toplumsal zorunluluklar arasında bir uyum sağladıklarını iddia ettiler. Toplumsal eyleyenlerin, belirli karşılıklı eylem durumlarında uygun olan belirli yönelim biçimlerini ya çocuklukta ya da sonraki yetişkin toplumsallaşmalarında öğrendikleri iddia edildi. Buna ek olarak, toplumsal denetimin diğer türleri, verili yapılar içerisindeki eyleyenlerin belirli durumsal olasılıklarda belirli yönelimlere bağlı kalmak için ölçü koyan taleplerden mümkün olduğunca az sapmasını sağlamak için harekete geçirilirler.

Eylemin Genel Bir Kuramına Doğru'nun (1951) yayınlanmasından yalnızca iki yıl sonra Parsons, yine Shils'in katılımıyla ve Harvard'dan çalışma arkadaşı Bales ile ilk kez birlikte, daha önceki çözümleme projesinin bir diğer kuramsal açılımını sunduğu, *Eylem Kuramı Üzerine Makaleler* (*Working Papers in the Theory of Action*) (1953) isimli bir kitap daha yayınladı. *Toplumsal Sistem* içindeki düşünceleri kadar, Bales tarafından daha önceden yapılmış küçük grup çalışmasının sonuçlarını da temel alarak, Parsons ve çalışma arkadaşları artık, bütün eylem sistemlerinin eğer ayakta durur ve gelişirse, dört ana sorunla karşılaşacağını ileri sürdüler. Bunlar çevrelerinden yeterli kaynakları bulmalı ve sistem içerisinde dağıtmalıdırlar. Bu *uyum sağlama* olarak terimleştirilir. Bunlar, sistem hedeflerinin elde edilmesi ve bu hedefler arasında önceliklerin tespit edilmesi için kaynakları harekete geçirmelidirler. Bu *hedefe varma* olarak adlandırılır. Bunlar sistem içerisindeki ilişkileri düzenlemek ve ayarlamak zorundadırlar ve *bütünleşme* için mekanizmalara sahip olmalıdırlar. Son olarak, oluşturucu eyleyenlerin kendilerine düşeni yerine getirmeye (*kalıbın sürdürülmesi*) yeterince istekli olmalarını sağlamanın yanı sıra, içsel *gerilim yönetimi*'ne adanmış mekanizmaları sağlayacak yollar bulunmalıdır. Bu son iki işlev gizillik terimi altında gruplandırılırlar. (Bu bütün işlevsel zorunluluklar dizisi A.G.I.L. şeması olarak adlandırılır.) Sosyolojik çözümleme altındaki herhangi bir konu, önerildiği gibi, sistemin genel gerekliliklerine işlevsel katkısı anlamında değerlendirilmelidir.

Burada ayrılan alan, Parsons'ın hayret verici bir şekilde üretken sosyolojik hayal gücünün diğer yönlerini, 1960'larda basılan eserlerin sergilediği gibi geniş bir şekilde değerlendirmeye izin vermez. Birbiriyle ilişkili yazılar dizisinde artık dikkatini, kendisinin para ve güç gibi genel alışveriş araçları olarak terimleştirdiği şey üzerine yoğunlaştırdı. Alışveriş işlemlerinin bütün türleri sembolik araçlar tarafından kolaylaştırılır. Artık takasın geçerli olmadığı bir ekonomideki ürünlerin alınması ve satılmasına gelindiğinde, para, işlemlerin kolaylaştırılması için kullanıldı. Dahası, birçok yatırımcı tarafından bankaya yatırılan para, bankaların ekonomiye çok daha fazla para aktarmasına imkân verir, böylece başka bir şekilde elde edilmesi mümkün olmayacak, ekonomik işlemlerin genişlemesinin önünü açar. Benzer yollarla, çoğu kimse kendileri adına hareket etmesi için seçim sistemi yoluyla siyasi temsilci ve hükümet görevlilerini güçlendirirlerse, hükümet toplumsal ve siyasi sistemin verimliliğini arttırmak için yeterli güce erişir (1963).

Parsons, bununla ilgili yazı dizilerinde, toplumsal denetimin bilgi (veya sibernetik) hiyerarşisi yoluyla, düşüncesinin oldukça idealist temellerini daha da fazla

geliştirdi (1970). O artık nihai çözümlemede, toplumsal yapısal faktörler üzerinde sembolik süreçlerin önceliği olduğunu, çünkü kurumların aslında iletişim sistemleri olduklarını iddia etti. Toplumsal sistemler içerisinde ve bu tür sistemleri oluşturan çeşitli parçalar arasındaki işlem ve alışverişler, para, güç, etki ve vaat gibi sembolik araçlar yoluyla yürütülürler. Bu araçlar toplumsal yapılardaki faaliyetleri yönlendiren, sınırlayan ve geliştiren bilgiye ait denetimler olarak görülebilirler. Parsons'ın şimdilerdeki iddiasına göre sembolik araçlar kültürel sistemlerin önemli bir parçası olduğu için, tıpkı sırası geldiğinde toplumsal sistemlerin oluşturucu eyleyenlerin kişilik sistemlerini denetlemesi gibi, kültürel sistemler de toplumsal sistemler üzerinde yönlendirici bir denetime sahip olurlar.

1960'lar ve 1970'lerin başında, bir zamanlar Spencer'ın düşüncesini tamamen çağ dışı olarak reddeden Parsons, kendisini toplumsal değişimi açıklayamama ile itham eden eleştirmenlere karşı çıkma çabasıyla, Spencer'ın evrimci şemasına geri döndü. Parsons, *Toplumlar: İlerlemeci ve Karşılaştırmalı Bakış Açıları*'nda (*Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*) (1966), artan bir farklılaşma sürecinin bütün insan toplumlarının ve belirli toplumsal sistemlerin evriminde kendisini gösterdiğini iddia etti. İnsan evriminin daha erken aşamalarında, akrabalık rolleri ile siyasi ve mesleki roller aynı kişilerde bir araya gelmekteydi; örneğin, aile reisleri aynı zamanda köyün ihtiyarı olarak siyasi güç kullanır ve zirai girişim yöneticisi olarak da iş görürlerdi. Ancak, modern zamanlarda bu tür roller artık aynı kişinin bünyesinde bir araya gelmezler ve işlevsel olarak farklı olan belirli rol yükümlülüklerine tahsis edilirler. Eskinin din adamı-büyücü-matematikçi-tıp insanı, artık rol ve görevlerini zihin bulandıran örtüşmelerle engellenmeyecek şekilde yerine getiren farklılaşmış konumlardaki kişilere yerini bırakmıştır. Bu tür yollarla Parsons, modern toplumların çevre üzerinde verimli denetim uygulayabilen oldukça farklılaşmış yapılara dönüştüklerini; bunların evrimin daha erken aşamalarında yaşamış insanların hayal edemeyecekleri düzeyde, yalnızca ekonomik değil, kültürel üretime de ulaştıklarını iddia eder.

Parsons'ın çalışmaları 1950'ler ve 1960'larda bir takım saldırıların hedefi oldu (Lockwood 1956, Coser 1956, Mills 1959, Dahrendorf 1958, Gouldner 1970). Eleştirmenleri, konformizm yönündeki bir yanlılıktan, toplumsal çatışma ile ilgilenme eksikliğinden, insana dair meselelerde maddi çıkarların merkezi rolünü algılayamama durumundan, ısrarlı Pannglosscu iyimserlikten ve köklü değişim ve istikrarsızlık yerine orantısız bir şekilde bütünleşme ve uzlaşma ilgisinden yakındılar. Her ne kadar, süregiden bu eleştirel saldırılar önemli olsalar da, Parsons düşüncesine yönelik son on yıl ve devamındaki ilgisizliğin başlıca sebebi değillerdir. Bu ilgi kaybı daha çok, özelde Parsonscı kuramın ve genelde yapısal işlevsel çözümlemenin makro-sosyolojik ve yapısal özelliklerine yönelik ilginin başka bir yöne kaymasındandı.

MİKROSOSYOLOJİ VE ÇATIŞMA KURAMLARININ CANLANMASI

Alışveriş Kuramları

Yeni alanlara karşı yakın ilginin ilk örneği, Homans'ın çözümleyici dikkatinde belirginleşen ve onun *İnsan Grubu*'ndaki (1959) sistem yaklaşımından, tam olarak *Toplumsal Davranış: İlkel Biçimleri*'nde (1961) geliştirilen psikolo-

jik alışveriş görüşüne doğru seyreden bir değişimde görülebilir. Homans, daha sonraki çalışmalarında, sosyolojik sistem kuramlarına karşı tüm gücüyle saldırı başlattı ve insan davranışının kapsamlı bir açıklamasının hiçbir zaman sosyolojik düzeyde olamayacağını ve psikolojik düzeye de uzanması gerektiğini savundu. Faydacılık ve klasik iktisat kadar, Harvard'dan çalışma arkadaşı B. F. Skinner tarafından geliştirilen davranışçılığın belirli bir biçiminden de faydalanarak, Homans kişisel çıkarın dünyayı var eden evrensel bir güdü olduğunu ve kadın ve erkeklerin, tıpkı Skinner'in güvercinleri gibi çevrelerinden aldıkları pozitif ve negatif tepkiler karşısında davranışlarını değiştirdiklerini savundu. Homans'ın toplumsal dünyası şimdi ödül ve ceza değişiminde bulunan etkileşim halindeki bireylerden oluşuyordu. On dokuzuncu yüzyıldaki ekonomik insan tasavvurundan farklı olarak, Homans'ın eyleme geçirici güdü anlayışı, yalnızca para ve metadan değil, ancak onaylanma, itibar, sevgi ve diğer maddi olmayan veya sembolik işaretlerden de oluşuyordu. Homans'ın resmettiği insan, daima kazancı arttırmayı ve kaybı azaltmayı isteyen, haz ve acının rasyonel bir hesapçısı olarak görüldü. Homans artık iddialarını, "insanlar bir eylemin ödülünü daha değerli buldukları için eylemde bulunmayı tercih ederler" türü aksiyomlarla başlayan, tümdengelimci akıl yürütme dizileriyle ifade etme eğilimindeydi. O, buradan yola çıkarak belirli durumlardaki belirli insanların verili bir toplumsal çevrede var olan teşvik ediciler ve caydırıcılar aracılığıyla, davranışlarını neden uyarlamak istediklerini, çıkarım dizileri yoluyla açıklamaya çalıştı.

Homans'a, tümdengelimci şemalarının ya totolojik ya da *ad hoc* [durumu kurtaran] olduğunu göstermeye çalışan bazı eleştirmenleri tarafından indirgemecilik suçlamasıyla saldırıldı. Özellikle, indirgemeci şemasıyla endüstrileşme düzeyi ve okur-yazar oranı gibi temel sosyolojik değişkenleri açıklayamadığı suçlamasında bulundular. Eleştirmenleri ayrıca insan hayvanın sembol kullanma özelliğini ihmal ederek, Homans'ın büyük ölçüde insan eylemlerinin yönelimini belirleyen değer ve normlar dünyasını açıklayamadığını ileri sürdüler. Ayrıca insan eğilimlerine indirgenemeyecek toplumsal yapının özelliklerini gözden kaçırdığını da iddia ettiler.

Peter Blau, Homans'ın çalışmalarından büyük ölçüde etkilendiği açık olmasına rağmen, *Toplumsal Yaşamda Alışveriş ve İktidar* (*Exchange and Power in Social Life*) (1964) kitabında, Homans'ın kavramsallaştırmalarındaki eksikliklerinin bazılarını çözmeye ve önceki çalışmalarında hâkim olan ve daha sonra geri döneceği yapısal bakış açısı ile uzlaştırmaya çalıştı (Blau, 1975).

Blau, kitabının ilk bölümünde para gibi karşılıklı bir değişim aracı kabul edilmediği sürece insanların işlemleriyle ilgili salt rasyonalizme dayalı ekonomik modellerin yeterli olmayacağı konusunda Homans'dan daha dikkatli olmasına rağmen, Homans'ın öncülüğünü kabul eder ve "iki kişi arasında somut ya da soyut, az çok ödüllendirici ve masraflı, bir eylem alışverişi"ni açıklamayı amaçlayan temel bir model geliştirir. Blau, nerede değerin standart bir ölçüsü yoksa orada alışveriş nosyonunun sahip olduğu kesin anlamın büyük bir kısmını kaybetmek zorunda kalacağını ve büyük ölçüde bir analoji konusu olabileceğini kabul etti.

Blau paraya ek olarak, insanların derinden arzuladıkları istekleri ile toplumsal onay, itibar ve uyum bulduklarını iddia ederken Homans'ı takip etti. Eyleyenler bu ödülleri arttırmak için birbirleriyle rekabet ederler ve onların rekabetçi alışverişleri, ödüller veren insanların karşılığında ödül alacağı varsayımı ile sürekli olarak devam eder. Yine de Blau, karşılıklılık normlarının alışveriş ortakları arasında bir ideal

olarak hâkim olması gerekirken, gerçekte bu normların toplumsal sistemin sakince çalışmasını sürekli tehdit eden dengesizlik ve mahrumiyet yaratacak şekilde, sistematik olarak ihlal edildiğini ifade ederken Homans'la yolları ayırdı. Sahip oldukları kaynaklar konusunda farklılaşan insanlar güç alanları oluştururlar ve bu yolla söz konusu alanlardan yoksun olanları sömürebilirler. Blau, kitabın bu kısmında Homans'ın öncülük ettiği bazı konuları takip ettiği halde, onun denge ve eşitlik üzerindeki vurgusunu azaltır ve çatışma ve mücadele kaynaklarının altını çizer.

Kitabın ikinci kısmında Blau, birinci kısımda sözünü ettiği fazlaca karanlık Hobbescu toplum modelini büyük ölçüde değiştirir. Homans'ı terk ederek ve makrososyolojik görüşe geri dönerek, kurumsallaşma, değer bağlılığı ve normatif düzenleme süreçlerinin, toplumun işleyişini indirgemeci terimlerle açıklamayı imkânsız hale getirdiğini gösterir. Birinci kitap kendisini avantajların ya da kişiler arası etki ve tepki süreçlerinin en üst düzeye çıkarılmasına dayanan temel alışveriş ile sınırlandırırken, ikinci kısımda işlevselcinin paylaşılan değerleri yeniden sahneye çıkar ve makro-sosyolojik konular sosyolojik alışveriş süreçlerinin detaylarına olan ilginin yerini alırlar. Öncesinde baskılanmış olanın dönüşüne benzer bir şekilde, insan hayvanın sembolik doğası ve onun norm ve değerler evreni içine dalışı artık çözümleyici dikkatin ön sıralarına geçti. Kendi çıkarını kollama ve avantajların arttırılması pahasına da olsa, insan eyleyenlerin meşrulaştırıcı değerlere bağlılık yoluyla gayet iyi hareket edebilecekleri ortaya çıkar. Paylaşılan değerlerin, tam da, sözleşmeye giren bireylerin kendi işlerini daha önce yerleşmiş normların bir matrisi içerisinde yaptıkları Durkheim'ın yapısal açıklamasında olduğu gibi, paylaşılan değerlerin de alışveriş ilişkilerini denetim altında tuttuğu ortaya çıkmaktadır.

Sembolik Etkileşimcilik

Blau'nun eserinde, mikro-düzey alışveriş modelinin önceliğine kuramsal bağlılık ile makro-düzeyde insan davranışının yapısal açıklamasına olan ilgi arasında bir gerilim vardır. Sembolik etkileşimcilikte yapısal çözümleme düzeyi tamamen terk edilir ve sahne, büyük ölçüde, toplumsal yapıdaki, değer ve normların sosyo-kültürel iklimlerindeki ya da kurumsal ortamdaki konumlarına bakmaksızın kendi kişisel ilişkilerini değiştiren etkileşim halindeki bireyler tarafından işgal edilir. Jonathan Turner'ın (1974, s. 178) belirttiği gibi, "Sembolik etkileşimcilik, insan etkileşimini ve toplumunu, bir oyunda bulunan oyuncuların stratejik düzenleme ve yeniden düzenleme yapmaları açısından kavramsallaştırma eğilimindedir. Her ne kadar oyunların mevcut kuralları olsa da, sembolik etkileşimciler, etkileşimlerinin seyrine bağlı olarak, oyuncuların oyunun kurallarını koymak, devam ettirmek ve değiştirmek üzere nasıl etkileşimde bulunduklarına dikkatlerini yoğunlaştırırlar."

Sembolik etkileşimciliğin kuramsal şeması büyük oranda Mead'in (daha az oranda, Dewey ve James'in) entelektüel mirasının sistemleştirilmesi ve geliştirilmesine dayanır. Bu kitabın daha önceki bir bölümü Mead'e ayrıldığı için sembolik etkileşimciliğin buradaki açıklaması görece kısa tutulabilir.

Sembolik etkileşimciliğin temel prensipleri, onun *spiritus rector*'ü [itici güç] Herbert Blumer (1969), onun öğrencileri ve düşünce arkadaşları tarafından formüle edildiği haliyle, kısaca özetlenebilir: İnsanlar çoğunlukla toplumsal nesnelere yönelik, onların içkin özelliklerinden çok onlara yükledikleri anlamdan dolayı eylemde bulunurlar. (Bu kavramsallaştırmanın Mead'e olduğu kadar Thomas'a da minnet borcu olduğunu, W. I. Thomas'a ayrılmış bölümü okuyanlar hatırlayacak-

lardır.) Bu anlamlar toplumsal etkileşim süreci içerisinde yapılanır ve yeniden yapılanırlar. Diğer insanların fiili ya da beklenen tepkileri ile şekillenirken, insan eylemleri arka plan özellikleri, kuvvetli tahrikler, yapısal gereklilikler ya da dışsal dürtüler yoluyla açıklanamazlar. Toplumsal gerçeklik, durağan olmaktan uzak bir şekilde, karşılıklı olarak ilişkiye girmiş eyleyen dizileri arasında süre giden uzlaşmaların sonucudur. Bu eyleyenler daima akışkan yorumlayıcı, değerlendirmeci ve tanımlayıcı süreçlere dâhil olurlar. Bu nedenle, yalnızca tam anlamıyla tümevarımcı olan yöntemler onların davranışlarını anlamaya yardımcı olabilirler. Örneğin, ilk defa flört eden iki genç insanın davranışlarını ele alalım. Hiç şüphesiz ki, genelde Amerikan kültürü ve özelde de statü grupları, bu tür karşılaşmaları yöneten belirli temel ve genel normlara sahiptirler, ancak bu iki genç insanın fiili davranışları bu normlar temelinde asla öngörülemezler. Aslında, her ikisi için kabul edilebilir ve arzulanır olan eylem seyirlerini geliştirmelerine yavaş bir şekilde imkân tanıyan karmaşık hareketler ve karşı hareket dizileri bakımından karşılıklı ilişkilerini sürekli müzakere etmeleri gerekir. Yalnızca bu tür etkileşimsel alışverişler içinde ve yoluyla eşlerinin *gerçekte* kim olduğunun ve ötekine karşı uygun bir şekilde nasıl davranacaklarının en yakın tanımlarını elde ederler.

Sembolik etkileşimcilik, tümdengelimci bir şekilde ilerleyen ve yasa tarzı önermeler inşa etmeye çalışan herhangi bir sosyolojik kuramın, kaçınılmaz tikeller sorunu ve insan davranışının her zaman için değişen özelliğinden dolayı başarısızlığa mahkûm olduğunu iddia eder. Bu yüzden, sembolik etkileşimcilik aslında herhangi bir yerdeki toplumsal süreçlerin kendine has özelliklerini prensip olarak aşmayı reddeden kuram karşıtı bir sosyolojik kuramdır. Esasen kavramsal genelleştirme ve soyutlamayı reddetme noktasında ve kavramların en fazla hassaslaştırma işlevi görmesine izin verme yönünde çok fazla ileri gider. Toplumsal dünya, bireyler arasındaki işlemler içinde oluşan yorumlayıcı süreçlerden oluştuğu için, kuramsal olarak temellendirilmiş kavramlara karşı olarak, yalnıza hassaslaştırıcı kavramlar yoluyla dikkatli betimlemeye yatkındır. Sosyolojik araştırmacı, yalnızca diğerlerinin rolünü düşünme ve eyleyenler arasındaki toplumsal mübadele akışı içerisine kendisini hayali olarak yerleştirme yoluyla verileri anlamlı hale getirebilir. Blumer ve düşünce arkadaşları aslında, sürekli devam eden, nesnel kuramsal yapılar inşa etmekten yoksun olarak görülen sosyoloji kuramcısına tevazu dersi vermek istemektedirler. Tersine onlara göre kuramcı, öznel yorumlara, durumların tanımlanışına, insan etkileşiminden ortaya çıkan anlamlara karşı dikkatli olmalı ve bununla yetinmelidir.

Diğer sosyoloji kuramcıları gibi işlevsel çözümlemeciler de, sosyopsikolojik süreçlerin anlaşılması konusunda Mead ve ardılları tarafından sağlanmış olan birçok düşünümünden faydalanmış olsalar da, birçoğu sembolik etkileşimciliğin *idiyografik* önyargısı olarak gördükleri şeyi reddetme eğiliminde olmuşlardı. Yine de, sembolik etkileşimcilik Amerikan sosyal psikolojisinde yaşayan bir gelenek olmayı sürdürür. Buna ek olarak son yirmi yılda, Erwing Goffman'ın dramaturjik çözümlemesinde ve Edwin Lemert, Howard Becker ve birçok öğrenci ve takipçileri tarafından geliştirilen etiketleme yaklaşımında çok önemli çıkışlar ortaya konmuştur.

Dramaturjik Çözümleme

Kanada doğumlu Goffman doktorasını Chicago Üniversitesi'nde yaptı. Oldukça farklı bir yaklaşım geliştirmesine rağmen, çalışması üzerindeki Thomas,

Mead ve diğer sembolik etkileşimcilerin etkisi aşikârdır. Goffman sosyal psikoloji ve mikro sosyolojiyi çok çeşitli açılardan zenginleştirmiştir, ancak dramaturjik modelin bilinçli bir şekilde detaylandırılması yoluyla rol kuramını geliştirmiş olması onun en belirgin ve önemli katkısıdır. Goffman'dan önceki birçok rol kuramcısı Shakespeare'in eseri *Size Nasıl Geliyorsa*'dan (*As You Like It*) ünlü bir paragrafı aktarır:

> *Bütün dünya bir sahnedir*
> *Ve bütün erkek ve kadınlar yalnızca oyunculardır:*
> *Kendilerine ait çıkış ve giriş yerleri vardır;*
> *Ve bir adam kendine ait sürede birçok rol oynar.*

Ancak fazlaca belirsiz bir analojiyi güçlü bir dramatik güce dönüştüren Goffman'ın kendisiydi. Şu an için bile hâlâ en iyi çalışması olan *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*'nda (*The Presentation of Self in Everyday Life*) (1959) Goffman [kendileri için] önemli ötekilerle karşılaşmalarında kadın ve erkeklerin kendi imgelerini kurdukları karmaşık yolları aydınlatmaya ve çözümlemeye çalıştı. O, tıpkı sahnedeki oyuncular gibi bizlerin de sürekli olarak karşısına çıktığımız çok çeşitli izleyicilere kendi imgemizi sunmakla meşgul olduğumuzu iddia eder. Davranış ve tavırlarımız bizim için önemli olarak gördüğümüz kimselerin zihinlerinde kabul edilebilir bir etki bırakma isteğimiz tarafından şekillenirler. Bunu yapmak için, sahnenin önünde kusursuz bir imge sunmak amacıyla kabul edilemez yönleri sahne gerisinde saklamamız gerekir. Toplumsal eyleyenler sürekli olarak diğerleriyle olan karşılaşmalarını yönetmeye çalışırlar, öyle ki bıraktıkları izlenim izleyicileri üzerindeki etkiyi artırır ve sonrasında benliğin narsist kaynaklarını besleyen olumlu tepkiler sağlar. İster sahnede ister sahne dışında olsun, tecrübeli sahne oyuncularının oyun oynamamakta –onlar için imkânsız olmasa da– zorlandıkları gözlenmiştir. Böylece, bizler daima oyun oynadığımız için, Goffman'ın insan oyuncuları modeli, bir erkek veya bir kadının *gerçekten* ne olduklarını sormanın anlamsız olduğunu varsayar görünmektedir. Bizler kendimizin çok spontan ve ötekilere verdiğimiz tepkilerimizin de içten olduğuna inandığımız zamanlarda bile sonsuza dek sahne üzerindeyizdir. Egonun davranışı daima çok çeşitli ötekiler ile dramaturjik karşılaşmalar yoluyla biçimlenir. Profesörlerle karşılaşmalarımızda saygılı öğrenci rolü, sevgililerimize karşı coşkulu bir aşık rolü, ebeveynlerimize karşı uslu oğul ve kız ya da bürokratik yapılardaki üstlerimizi etkileyen hırslı genç girişimci rolü oynayabiliriz. Ancak, Goffman'ın iddiasına göre, hiçbir zaman olamayacağımız şey, *tout court* [*yalnızca*] kadın ve erkek olmaktır. Bizler ne yapar görünüyorsak, oyuzdur.

Ixion'un Tekerliği'nin etki yönetimine her zaman bağlı olarak, durumsal imkân ve belirlenimlerin çerçevesi içinde sonsuza dek hapis kalarak, hayatımızın trajedi veya komedilerini oynamaya devam etmemiz gerekir; yaşadığımız sürece gösteri devam etmelidir. Hiç şüphesiz, bazı zamanlar senaryolarımızdan bir miktar ayrılabiliriz, biraz "doğaçlama" yaparız, belirli performanslarda bazı yönlerimizi geri çekerek bir miktar "rolden uzaklaşma"ya teşebbüs ederiz. Ancak Goffman, bunların yalnızca, nihayi çözümlemede ötekilerin tehditlerinin dayanılmaz olduğu anlarda bize bir nebze güvenlik sübabı imkânı veren kenarda kalmış özgürlükler olduklarını öne sürer. Goffman'a göre, delilikte bile, ötekilerin varlıklarından ve kendimizi onların beklentilerine göre şekillendirme baskın eğiliminden kaçmayı beceremeyiz. Jean Paul Sartre bir zamanlar ötekilerin bi-

zim cehennemimiz olduğunu ilan etmişti. Goffman bu tür bir hararetli dil kullanmayacaktır; o, basitçe diğerlerinin yaşamımız boyunca yaptığımız yolculukta bizim daimi arkadaşlarımız olduklarını ve hiçbirimizin aynı sahne üzerinde kendi rolünü oynayan ötekilerle yakın ilişkide bulunmayan bir benlik inşa etmeyi başaramayacağını, soğukkanlı bir şekilde ileri sürdü. Tıpkı Hamlet'i, Kral ve Kraliçe ile, Polonius'la ve diğer bütün oyuncularla ilişkisi olmaksızın muhtemelen kavrayamayacak olmamız gibi, her birimiz yaşam yolculuğumuz boyunca, bizimle bir arada bulunan bütün kişilerle davranışlarımızın örtüşmesi yoluyla kendimizi tanımlarız –ve sonrasında ötekiler tarafından tanımlanabiliriz.

Eleştirmenler sıklıkla, Goffman'ın betimlediklerinin çoğunun Amerika'nın orta ve mesleki sınıflarının "dış etkilenime açık" üyelerine uygulanabilir, ancak Amerika'daki diğer sınıflara veya diğer kültürlere veya tarihsel dönemlere daha az uygulanabilir olduğu itirazında bulundular. Bu gerçekten de haklı bir itiraz olabilir. Ancak şurası kesindir ki, Goffman'ın etkileşimler ve mübadeleler hakkındaki şaşırtıcı derecede keskin gözlemleri, ötekilerin bakışı altındaki insan davranışlarının bütün nüansları için olağanüstü derecede eğitimli sosyolojik bakışı, insan işlemlerinin karmaşasını anlamak için Simmelci yeteneği mikrososyolojik süreçler hakkındaki bilgimizi büyük ölçüde zenginleştirmiştir. Onun sosyoloji türünün muhtemelen daha az yetenekli diğer çözümlemecilere aktarılabilecek kadar sistematik olup olmadığını yalnızca gelecek zaman gösterecektir.

Etiketleme Kuramı

Etiketleme kuramı Goffman'ın eseri kadar, Mead, Thomas ve Blumer'in Chicago Geleneği'nden de beslendi. Katkılarının çoğu yalnızca sosyolojinin bir alt dalıyla, sapma sosyolojisi ile ilgilendiği için, temel prensiplerine yalnızca kısaca değineceğim.

Etiketleme kuramının ortaya çıkışının öncesinde çoğu sapma kuramı, çoğunlukla sapmanın çeşitli biçimlerinin sebep ve sonuçlarının çalışılması ile ilgilenirken, etiketleme kuramı odak noktasını sapkın davranışa olan ilgiden, daha öncesinde kadın ve erkekleri sapkınlar olarak tasarlayan kuralları koyan kimselere kaydırdı. Etiketleme kuramı, fazlaca Chicago geleneği içerisinde kalarak, sapkın davranışların yalnızca sapkınların davranışı açısından anlaşılamayacağını, ancak bu tür davranışların diğer toplumsal davranışlar gibi, ancak içerdikleri etkileşimsel ilişkiler göz önünde tutulursa tam bir sosyolojik çözümlemeye açık olacaklarını vurguladı.

Daha sonradan etiketleme kuramı olarak adlandırılan şeyin ilk formülasyonunda, Edwin Lemert (1951) kendisinin birincil ve ikincil sapma olarak terimleştirdiği şeyler arasında kilit bir ayrım yaptı. Birincil sapmanın, belirli davranışları –bir cinayet, bir hırsızlık, bir zihinsel çöküş durumu gibi– kapsadığını ileri sürdü. Diğer yandan, ikincil sapma ise birincil sapmaya karışanlar, diğerleri tarafından katiller, hırsızlar ve akıl hastaları olarak sınıflandırıldığı ve algılandığı zaman ortaya çıkar. İkincil sapma bu yüzden, aslında belirli eyleyenleri sınıflandıran ve onlara insanların özel damgalanmış kategorilerini tahsis eden ötekilerin eylemlerini içerir. Dahası, bu şekilde sınıflandırılmış insanlar diğerlerinin bu yargılarını içselleştirerek ve kendilerini katiller, hırsızlar ve akıl hastaları olarak kabul ederek yeni bir kimlik algısına ulaşırlar.

Ancak Lemert etiketleme terimini kullanmamıştır. Bu terim, sapma kuramlarının çözümleyici ilgisinin sapkın davranışlardan, diğerlerini sapkın olarak etiketleyen "ahlak girişimcileri" üzerine kayması gerektiğini iddia eden Howard S.

Becker (1963) tarafından icat edildi. Bu ilk olarak önemsiz bir gözlem olarak ortaya çıkmış olabilir, çünkü kurallara uymayan yayaların ya da araba hırsızlarının ancak hukuk görevlileri bu davranışları ceza gerektiren suçlar olarak tanımladıktan sonra suçlu olacaklarından kimsenin şüphesi yoktur. Ancak eğer dikkat edilirse bu mesele önemsiz değildir, örneğin, geniş planda toplum zihinsel dengesizlik belirtileri gösteren birçok insanı barındırırken, muzdarip olanların yalnızca küçük bir oranı psikiyatrların dikkatini çekecektir ya da akıl hastanelerine kapatılacaktır. İkinci tür sınıflandırma içerisindeki kadın ve erkekler, geniş planın içerisinde bulunanlarla aynı eğilimler gösterebilirler, ancak onlar, ister kendilerinin yakınları isterse de devlet memurları olsun diğerleri tarafından akıl hastaları olarak etiketlenmişlerdir.

Sapma, etiketleme kuramcılarının ileri sürdüğü gibi, daima etiketlenmiş sapkınlar ve onları bu şekilde etiketleyenler arasındaki etkileşimin bir sonucudur. Hırsızlık eylemi bir insanı bir hırsıza dönüştürmez; bir insan, başkalarının zihinlerinde ve kendi zihninde ancak tutuklandığında ve kriminal bir süreç içerisinde etiketlendiğinde hırsız olur. Bir gencin aynı davranışı, orta sınıf bir semtte bir "davranış bozukluğu" olarak, Harlem'de ise bir gençlik ihmali olarak görülebilir. Eşcinsel davranışları olan bir adam ancak, başkaları onu bu şekilde tanımlandığında ve ona eşcinsel bir kimlik atfettiklerinde bir eşcinsel olur. Sapkın roller, bu görüşe göre, daima belirli davranış türlerinden fazlasını içerir; bunlar daima bu davranışların toplum tarafından sapkın olarak tanımlanmasını gerektirir. Etiketleme kuramcıları merkezi olarak davranışların kendileriyle değil, bu davranışlara yönelik toplumsal tepkilerle ilgilenirler.

Eleştirmenler etiketleme kuramcılarının birincil sapmanın nesnel koşullarını çoğunlukla ihmal ettiklerini ve neredeyse özellikle bu davranışları etiketleyen ve damgalayan başkalarına odaklandıklarını vurgulamışlardır. Bu, bir norma karşı olan davranış ortaya çıkarılana dek sapkın değildir gibi daha çok mantık dışı bir sonucuna götürecektir (Gibbs 1966). Etiketleme kuramı, Lemert ya da Becker'den daha az yetenekli ellerde, toplumsal düzenin işleyişini çözümleme arayışından daha çok, toplumsal düzenin bozukluklarını ortaya çıkarma çabalarında kullanılan kaba bir araca dönüşmüştür. Yine de, şurası gerçektir ki, Goffman'ın dramaturjik çözümlemesi gibi, etiketleme kuramı da her toplumsal davranışın insan etkileşimini içerdiği ve eyleyenler ile onların davranışlarını sınıflandıranlar arasındaki bir etkileşim olarak ele alınmadan anlaşılamayacağı şeklindeki eski Simmelci nosyona çağdaş sosyologları duyarlı hale getirmiştir. Kendi başlarına olan eylemleri değil ancak bu davranışlara karşı olan tepkiler, sapkınları, onlara özel damgalanmış veya değersizleştirilmiş statü konumlarına yerleştirirler.

"Çatışma Kuramları"

Sembolik etkileşimciliğin çeşitli dalları gibi eleştirmenleri de, onların makrososyolojik değişkenleri, örneğin güç birikimlerini ve sınıf çatışmalarını ihmal etmelerini eleştirmişlerdir. "Çatışma okulu"na ait olduğu söylenilen araştırmacıların dikkatlerinin ön planında duran tam da bu tür konuların çözümlenmesidir. Bu ihtiyatlı formülasyonu bilerek kullandım, çünkü sıklıkla ben de dâhil olmak üzere bu okula ait olduğu söylenilen bazı sosyologlar, bu tür bir etiketlemeyi reddetmiştir. Daha genelde, bu "okul"un bir anlamda çok yönlü bir yapısı olduğu da söylenebilir. Bu terim bazen basitçe Marksizm için bir parola olarak kullanılır. Ancak bu, çatışmanın sosyolojik olarak araştırılmasına katkılar yapan

ve toplumda çatışma içeren etkileşimin önemine dikkat çeken, ancak örneğin, Kopernik astronomisine nazaran Ptolemaic astronomisi gibi, "çatışma kuramı"nın her şeyi kapsayan bir kuramsal şema olmadığını, iddia eden sosyologları da işaret eder. Bunun yerine, Gluckman (1956) ve Coser (1956, 1967) bir teorinin belirli toplumsal boyutları anlamak için önemli olarak değerlendirilen, çeşitli kavramsal şema ve orta ölçekli kısmi kuramlar dizisi içerebilmesine rağmen, yalnızca genel bir sosyolojik kuram olabileceğini savunmuşlardır.

Terim geçerlilik kazanmadan önce yazmış olmasına rağmen, C. Wright Mills'in eseri (1956, 1959) doğru bir şekilde "çatışma kuramı"nın bir türü olarak değerlendirilir. Mills, lisans eğitimini Dewey ve Mead'in pragmatik felsefesinden etkilendiği Texas Üniversitesi'nde yaptı; daha sonra Max Weber ve Karl Mannheim geleneği altında çalışan göçmen bir Alman bilim adamı olan Hans H. Gerth'in etkisi altına gireceği Wisconsin Üniversitesi'ne geçti. Wisconsin'de ve Maryland Üniversitesi ve (1960'ların başındaki zamansız ölümüne kadar ders verdiği) Columbia Üniversitesi'ndeki sonraki yıllarında, Mills, kısmen farklı kuramlaştırma geleneklerine bağlı kalmasına rağmen, kendisine ait belirli bir sosyolojik duruş geliştirdi.

Mills'in bilgi sosyolojisi konusundaki ilk çalışması Karl Mannheim'ın ana geleneğini takip etti, ancak belki de genelde Amerikan pragmatizmine ve özelde de edebiyat eleştirmeni Kenneth Burke'nin düşüncesine daha fazla şey borçludur. Zaman geçtikçe, Mills bilgi sosyolojisinin sorunlarıyla uğraşmaktan, daha geniş planda makrososyolojik araştırmalara doğru geçiş yaptı. Bu sonraki çalışmalarında Mills, Marx'tan çokça faydalanırken, büyük ölçüde İtalyan kuramcılar Pareto ve Mosca kadar, Thorstein Veblen ve Max Weber'e de dayanan radikal bir görüş geliştirdi.

Mills, orta batı popülizminin geç kalmış bir uzantısı olarak görülebilir. Şirket seçkinlerine, askeri seçkinlere ve "çıkarlara" karşı mücadele etti. Bir zamanlar Amerikan sınır bölgelerinde var olduğunu düşündüğü katılımcı demokrasi görüşü açısından şirketleşmiş Amerika'nın işgal ettiği dünyayı eleştirdi. Onun radikalizmi Marxist gelenekten daha çok, hayranlıkla söz ettiği Veblen'inkine yakındır. En etkili ve uzun ömürlü çalışması, *İktidar Seçkinleri* (*The Power Elite*) (1956) daha önceki birçok tabakalaşma ve sınıf çözümlemesi araştırmalarına karşı güçlü bir eleştiri ortaya koydu. Kitap gücünü bu eleştiriden çok, kurumsal ve askeri liderlerin arasındaki görece uyum içindeki seçkinlerin, Amerika'daki karar verme gücünün büyük bölümünü ele geçirdiğini ve geniş anlamda halkın elinden aldığını göstermek için ileri sürdüğü verilerden alıyordu. Statü farklılıklarının ayrıntılarıyla ve toplumsal değişimin kanallarıyla ilgilenmedi. Bunun yerine, can alıcı bir noktaya işaret ederek, toplumsal iktidarı elinde tutanlar arasındaki özel çatışmalar ve çekişmeler ile bu tür bir iktidarın yerel ve halka ait merkezlerden asker ve şirket bürokrasilerinin üst yönetim konumlarına doğru tarihsel yönelimi üzerine yoğunlaştı. Mills'e göre, kayda değer herhangi bir makrososyolojik araştırma, çatışma halindeki sınıflar arasındaki, yönetenler ve yönetilenler arasındaki, yüksek ve güçlü olanla sıradan insan arasındaki iktidar mücadelesine olan ilgi üzerine temellendirilmeliydi. Mills'in formülasyonları çoğunlukla kesinlikten yoksun olma eğilimindeydi ve genellemelerinin çoğu devam eden araştırma testleri altında ayakta kalamadılar. Ancak makrososyolojik güçlere vurgusu ve şirket aktörlerinin sınıfları arasındaki iktidar mücadelelerine olan merkezi vurgusuyla, onun "çatışma kuramı"nın kendine özgü versiyonu, sosyolojik gelenek içerisinde neredeyse kaybolmuş olan radikal görüşün canlanmasına yardım etmiştir.

İki dile de hâkim olan Alman sosyologu Ralf Dahrendorf'un ilk çalışmalarını (1958, 1959) okuyanlar sıklıkla hatalı bir şekilde onun genel olarak işlevsel çözümleme ve özel olarak da Parsonscı kuram eleştirisinin, onun radikal Marxist konumundan kaynaklandığını varsayarlar. Aslında Dahrendorf gerçekte Marx'tan büyük ölçüde etkilenmiş olsa da, onun ileri sürdüğü çatışma kuramının sosyalist gelenekten çok, on dokuzuncu yüzyıl klasik liberalizmi ile daha fazla ortak yönleri olduğu kısa sürede ortaya çıktı. Onunkisi, işlevsel çözümlemeden tamamen farklı genel bir kuramsal sistemin alt yapısını oluşturmak için tutkulu bir çabaydı ve bütün insan toplumlarının en iyi şekilde yalnızca ölüm ile sona eren iktidar ve otorite için sürekli bir mücadelenin arenaları olarak anlaşılabilecekleri düşüncesinden yola çıktı.

Dahrendorf'un ayrıldığı nokta, bütün toplumsal örgütlenmelerin aslında, güçlü olanın, içinde baskının merkezi bir yer aldığı çeşitli araçlar yoluyla, daha az güçlü olandan beklentilerine uyumlu hale getirdiği iktidar hiyerarşisine dayandığı iddiasıydı. İktidar ve otorite kıt kaynaklar olarak görülür ve her toplumu oluşturan eyleyenlerin bu kaynakların dağıtılması üzerinden sürekli mücadeleye girdiği düşünülür. Mücadelelerinin gizil veya sessiz olduğu zamanlar olabilir, ancak mücadeleler toplumların yapısında hiçbir zaman eksik olmazlar. Toplumlar her zaman için çatışma durumundadırlar ve kimi insanların çıkarları daima diğerlerinkine zıttır. Bu çıkarlar, Marxist şemada olduğu gibi öncelikle ekonomik terimler içerisinde değil, ancak daha çok iktidarın dağıtılması üzerindeki mücadeleler açısından görülüyorlardı. Çatışmalar hiçbir zaman yok edilemezler, çünkü bir iktidar çatışması için kısmi bir çözüm, zorunlu olarak yeni çatışmaları getiren yeni bir çıkar grubu oluşturur.

Dahrendorf'un şemasında çıkar çatışmasının değişmezliği, doğal bir sonuç olarak toplumların daima değişim içerisinde bulunduğu ve bu yüzden toplumsal değişimin toplumun her zamanki özelliği olduğu iddiasına sahiptir. Parsons'ın kuramında olduğu gibi, toplumsal işleyişte eşitlik anlayışının herhangi bir varsayımı reddedilir. Dahrendorf'un çalışmasının detayları, birbirine müdahale eden çeşitli yapısal öğeleri tartışarak, çatışma halindeki etkileşimleri şiddetlendirmeye veya sakinleştirmeye yardım eden belirli şartlarla ilgilidir. Eseri boyunca, çatışmalar yönlendirilebilir, kurumsallaştırılabilir ve fazlaca şiddet içeren görünümlerinden ayıklanabilir olsalar da, onların insanlık sahnesinden hiçbir zaman yok edilemeyeceği görüşünü ileri sürdü. Onun reddedeceği bir terminolojiyi kullanırsak, iktidar ve otorite herhangi bir toplumsal sistemin "işlevsel ön şartı" olduğu için ve beraberinde zorunlu olarak mücadele, toplumsal çatışma ve toplumsal değişimi getirdiği için, insana dair meselelerin herhangi bir açıklamasının düğüm noktasıdır.

Kısaca Dahrendorf'un katkılarını değerlendirirken, onun bütüncül çatışma emperyalizminin, Parsons'ın bütüncül uzlaşıma görüşü gibi, aynı tekyönlülükten muzdarip olduğu fark edilebilir. Yine de, onun çalışmasının, Marx türü sosyologların ve çatışma kuramcısı olarak adlandırılanların çalışmalarıyla birlikte, denge modellerine yapışmış ve toplumların temel olarak normatif uzlaşma ile birlikte tutulduğunu varsayan işlevsel kuram türlerine karşı büyüyen hoşnutsuzluğa katkıda bulunduğu iddia edilebilir. Çatışma kuramcıları, uzlaşmanın kendi başına ortaya çıkmadığı, güçlülerin güçsüzler üzerinde hâkimiyet kurma çabalarında ellerinde tuttukları zorlama, hile veya diğer yöntemler yoluyla elde edildiği, toplumsal süreçleri vurgulamışlardır.

Toplumsal çatışmanın işlevleri üzerine olan kendi çalışmam (1956, 1967), insan toplumlarındaki çatışmanın merkezi önemini vurgularken, kendisini, çatışmayı toplumsal etkileşimin hâkim biçimi olarak görme hevesine kaptırmaz. Ben, bunun yerine, uzlaşmanın kökenleri ile birlikte, bireyler ve bireylerin sınıfları arasındaki çatışmanın kökenlerini araştırma ihtiyacını vurgulayan bir görüşü ileri sürdüm. "Çatışma kuramı"na olan katkımla ilgili eleştirel bir tartışma Turner'da (1974) bulunabilir.

ÖZETLE

Bu bölümde tartışılan kuramsal eğilimlerin dengeli bir değerlendirilmesi ancak çok daha fazla zaman geçtikten sonra mümkün olabilir. Bizler henüz çok kısa bir süre için onlarla beraber olabildik. Yeni meyve vermeye başlamış genç ağaçlar gibi bu kuramlar da, onların ürünlerinin nihai değerlerinin niteliğini değerlendirebilen bir nesil tarafından yargılanabilecekler. Hiç şüphesiz ki, bunlardan bazıları verimsizleşirken, diğerleri bol ürün vereceklerdir.

Buna rağmen, bir miktar kendine güvenle bir sonuca varılabilir: Amerikan sosyolojisi değerlendirme altındaki dönem süresince belirli bir olgunluk çağına ulaşmıştır. Artık *ad hoc* [durumu kurtaran] açıklamaların ve ham olguculuğun bataklığına saplanmış değildir. Artık ister yerli olarak yetişmiş isterse da Avrupa'dan ithal edilmiş olsun kapalı kuramsal sistemler karşısında diz çökmekle yetinmemektedir. Amerikan sosyolojisi, artık, büyük ölçüde bu sayfalarda tartışılan kuramsal düşüncenin etkisi altında, bu tarihsel kayıtta tartışılmayan en son yeni gelişmeleri de kapsayan kayda değer bir kuramsal kavramlar dizisi ile donatılmıştır. Bu tür bir kavramlar dizisi, disiplinin gelecekte, kurucusunun en başından beri hayal ettiği şu önemli göreve, güçlü bir şekilde katkıda bulunmasına izin vermelidir: insani açmazın toplumsal kökenlerinin akla dayalı bir açıklamasını sağlamak.

ALINTILANAN KAYNAKLAR

Barber, B. (ed.) (1970) *L. J. Henderson on the Social System.* Chicago: The University of Chicago Press.

Becker, H. S. (1963) *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance.* New York: Free Press.

Blau, P. (1964) *Exchange and Power in Social Life.* New York: Wiley.

Blau, P. (ed.) (1975) *Approaches to the Study of Social Structure.* New York: Free Press.

Blumer, H. (1969) *Symbolic Interactionism: Perspective and Method.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Coser, L. A. (1956) *The Functions of Social Conflict.* New York: Free Press.

Coser, L. A. (1967) *Continuities in the Study of Social Conflict.* New York: Free Press.

Coser, L. A. (ed.) (1975) *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Dahrendorf, R. (1958) Out of Utopia: Toward a reorientation of sociological analysis. *American Journal of Sociology.* 64: 115–27.

Dahrendorf, R. (1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Davis, K. (1949) *Human Society.* New York: Macmillan.

Davis, K. (1959) The myth of functional analysis. *American Sociological Review.* 24:757-72.

Gibbs, J. (1966) Conceptions of deviant behavior: The old and the new. *Pacific Sociological Review,* 9: 13.

Gluckman, M. (1956) *Custom and Conflict in Africa.* New York: Free Press.

Goffman, E. (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life.* New York: Doubleday & Co.

Goode, W. (1963) *World Revolution and Family Patterns.* New York: Free Press.
Goode, W. (1973) *Explorations in Social Theory.* New York: Oxford University Press.
Gouldner, A. (1955) *Patterns of Industrial Bureaucracy.* New York: Free Press.
Gouldner, A. (1970) *The Coming Crisis of Western Sociology.* New York: Basic Books.
Gouldner, A. (1973) *For Sociology.* New York: Basic Books.
Gross, N. (1958) *Exploration in Role Analysis.* New York: Wiley.
Homans, G. (1941) *English Villagers of the Thirteenth Century.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Homans, G. (1950) *The Human Group.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Homans, G. (1961) *Social Behavior: Its Elementary Forms.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Homans, G., and Curds, C. P. (1934) *An Introduction to Pareto.* New York: Knopf.
Johnson, H. M. (i960) *Sociology, a Systematic Introduction.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Lemert, E. (1951) *Social Pathology.* New York: McGraw-Hill.
Levine, D. (1976) Simmel's influence on American sociology. *American Journal of Sociology,* 81, 4: 813-42 and 81, 5:1112-32.
Levy, M. (1949) *The Family Revolution in China.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Levy, M. (1953) *The Structure of Society.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
Levy, M. (1966) *Modernization and the Structure of Societies.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
Lockwood, D. (1956) Some remarks on "the social system." *British Journal of Sociology.* 7: 134–46.
Merton, R. K. (1968) *Social Theory and Social Structure.* New York: Free Press. Revised ed. İlk olarak 1949'da basılmış and 1957'de gözden geçirilmiştir.
Merton, R. K. (1976) *Sociological Ambivalence and Other Essays.* New York: Free Press.
Mills, C. W. (1956) *The Power Elite.* New York: Oxford University Press.
Mills, C. W. (1959) *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.
Moore, W. (1951) *Industrial Relations and the Social Order.* New York: Macmillan,
Moore, W. (1963) *Social Change.* Englewpod Cliffs, N.J.: Prentice-Hall,
Mullins, N. C. (1973) *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology.* New York: Harper & Row.
Parsons, T. (1937) *The Structure of Social Action.* New York: McGraw-Hill.
Parsons, T. (1949) *Essays in Sociological Theory.* New York: Free Press.
Parsons, T. (1951) *The Social System.* New York: Free Press.
Parsons, T. (1963) On the concept of political power. *Proceedings of the American Philosophical Society.* 107: 232–62.
Parsons, T. (1966) *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives.* Engle-wood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
Parsons, T. (1970) Some problems of general theory. In *Theoretical Sociology,* ed. J. C. McKinney, E. A. Tiryakian. New York: Appleton-Century.
Parsons, T., Shils, E. (eds.) (1951) *Toward a General Theory of Action.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Parsons, T., Bales, R., Shils, E. (1953) *Wording Papers in the Theory of Action.* New York: Free Press.
Selznick, P. (1949) *TV A and the Grass Roots.* Berkeley: University of California Press.
Stinchcombe, A. (1968) *Constructing Social Theories.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Stinchcombe, A. (1975) Merton's theory of social structure. In *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Mcrton.* (ed.) L. A. Coser. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Stouffer, S. A. et al. (1949) *The American Soldier.* Princeton, NJ.: Princeton University Press.
Turner, J. H. (1974) *The Structure of Sociological Theory.* Homewood, 111.: Dorsey.
Williams, R. M. (1947) *The Reduction of Intergroup Tensions.* New York: Social Science Research Council.
Williams, R. M. (1951) *American Society.* New York: Knopf.

Son Zamanlarda Yayınlanan Eserlerin Seçilmiş Bir Okuma Listesi

Stanislav Andreski, ed., *Herbert Spencer: Structure, Function and Evolution* (London: Joseph, 1971). [Spencer'ın ilgili sosyolojik yazılarının editör tarafından kısa bir önsözle birlikte çok iyi bir seçkisi.]

Shlomo Arineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968). [Konu hakkında dikkate değer bir çalışma.]

Reinhard Bendix and Guenther Roth: *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber* (Berkeley: University of California Press, 1971). [Weber'in toplumsal ve siyasi düşüncesi ve onun sonraki etkisi üzerine odaklanan birbiriyle ilgili bir denemeler dizisidir. İki öncü Amerikan Weber araştırmacısı tarafından yapılan önemli bir değerlendirme ve yorumdur.]

Dominick La Capra, *Emile Durfyheim: Sociologist and Philosopher* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972). [Genç bir fikirler tarihçisi tarafından bir tür ortodoks olmayan yeni bir değerlendirmedir.]

Terry Nicholas Clark, *Prophets and Patrons: The French University and the Emergence of the Social Sciences* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973). [Durkheimcı okulun içinde geliştiği toplumsal, siyasi ve entelektüel bağlam hakkında iyi bir çalışmadır.]

Anthony Giddens, ed., *Emile Durkheim; Selected Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972). [Editör tarafından yapılan bilgilendirici bir önsözle birlikte seçilmiş Durkheim metinlerinin yeni çevirileri.]

Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies* (New York: Barnes and Noble, 1973). [Marx ve Weber'in toplumsal sınıf kuramlarının sıradışı bir şekilde heyecanlandırıcı eleştirel değerlendirmelerini içerir.]

Donald N. Levine, ed., *Georg Simmel on Individuality and Social Forms: Selected Writings* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971). [Simmel'in yazılarının, öncü bir Simmel araştırmacısı olan editör tarafından üst düzey bir önsöz ile birlikte, zaruri bir seçkisi.]

Stephen Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work* (New York: Harper & Row, 1972). [Durkheim'ın nihai entelektüel biyografisi, çok iyi bir çalışma.]

David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (New York: Harper & Row, 1974) [Daha önceki çoğu çalışmanın yerini alan tam ve kapsayıcı bir entelektüel biyografidir.]

Robert A. Nisbet, *The Sociology of Emile Durkheim* (New York: Oxford University Press, 1974). [Çok iyi bir Durkheim el kitabı.]

Bertell Oilman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971). [Marx'ın felsefi öncüllerinin derin, fakat abartılı bir şekilde yazılmış, yeniden gözden geçirilmesi.]

J. D. Y. Peel, ed., *Herbert Spencer on Social Evolution: Selected Writings* (Chicago: The University of Chicago Press, 1972). [Editör tarafından yardımcı ve geniş kapsamlı yazılmış bir önsözle birlikte bir çok güzel seçkiler.]

J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist* (New York: Basic Books, 1971). [Mükemmel ve eleştirel, entelektüel bir biyografi.]

W. G. Runciman: *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972). [Wittgensteincı felsefeye dalmış İngiliz bir sosyologdan [Weber metodolojisinin yüksek düzeyde bir eleştirisi.]

Otto Stammer, ed., *Max Weber and Sociology Today* (New York: Harper Torch-books, 1972). [Max Weber'in yüzüncü yıldönümünü anmak için Heidelberg'de düzenlenen 15. Alman Sosyoloji Kongresi'nin bazı tutanaklarının, çoğu öncü Weber araştırmacılarının katkıları ile birlikte İngilizce'ye tercümesi.]

Marrianne Weber, *Max Weber, A Biography,* translated by Harry Zohn (New York: Wiley, 1975). [Daha sonra yapılan çalışmaların dayandığı Weber'in dul eşinin klasik biyografisinin uzun zamandan beri beklenen tercümesi.]

Kurt H. Wolff, ed., *From Karl Mannheim* (New York; Oxford University Press, 1971). [Öncü bir Mannheim araştırmacısı olan editörün araştırıcı bir önsöz ile birlikte Mannheim'ın makalelerinin geniş kapsamlı bir derlemesi.]

DİZİN

A

A.G.I.L. şeması, 491
Aaron, Daniel, 237, 238, 268
Abel, Theodore, 16, 17, 473, 481
Açlığın İnsan Davranışı, Toplumsal Yaşam ve Toplumsal Örgütlenme Üzerindeki Etkisi (Sorokin), 421
Adams, Brooks, 287
Adams, Henry, 287
Addams, Jane, 305
Adiller Birliği, 73
Adler, Alfred, 470
Adorno, Theodor, 186, 399
Albig, William, 480
Alcan, Félix, 159
Alman idealizmi, 78, 84, 177, 283, 386, 473
Alpert, Harry, 136, 147
Amerikan Askeri (Stouffer ve diğ.), 170, 292, 489
Amerikan Cinsiyet Devrimi (Sorokin), 426
Amerikan Toplumu (Williams), 489
Anderson, C. A., 422
Anderson, Maxwell, 257
Angell, Robert C., 17, 279, 282, 290, 292, 471
Année Sociologique, 142, 143, 158
Anomi, 130, 198
Antik Kent (Coulanges), 140, 146
Anti-Semitizm, 194
Antropoloji, 15, 389
Archiv fuer Sozialwissenschaft, 228, 399
Arendt, Hannah, 86, 156
Arnold, Thurman, 72, 73, 83, 91, 259, 386, 439
Aron, Raymond, 19, 20, 62, 201, 202, 207, 259, 339, 342, 344, 371
Astlık, 174, 329
Avenarius, Richard, 385
Avrupa ve Amerika'daki Polonya Köylüsü (Thomas ve Znaniecki), 335, 482
Aydınlanma, 38, 41, 42, 44, 46, 69, 78, 81, 122, 133, 144, 145, 360
Aylak sınıf, 240
Aylak Sınıfın Kuramı (Veblen), 254, 259, 262, 264, 268, 269
Ayna benlik, 272, 284

B

Bacon, Francis, 39, 40, 106
Bagehot, Walter, 285
Bağımsız İşçi Partisi (İngiltere), 116
Bain, Read, 290
Bakunin, Alessandrina, 353
Bakunin, Michael, 72
Balazs, Bela, 386
Baldwin, James Mark, 284. 285, 311
Bales, Robert F., 491, 502
Balzac, Honore, 48
Baratinsky, Elena Petrovna (Mrs. Pitirim A. Sorokin), 420
Barber, Bernard, 369, 407, 439, 486, 501
Barışın Doğası (Veblen), 255, 256, 268
Barışın Doğasına İlişkin bir Soruşturma (Veblen), 255
Bastian, Adolf, 182, 187
Bauer, Bruno, 71, 82
Bauer, Edgar, 71
Baumgarten, Eduard, 215, 218, 230
Baumgarten, Hermann, 217
Bayle, Pierre, 360
Beard, Charles, 247, 258, 260, 269, 286, 462
Becker, Howard P., 423, 481
Becker, Howard S., 498
Bekhterev, Vladimir, 434
Bekker, Immanuel, 217, 219
Bellamy, Edward, 251, 259, 260, 261
Benda, Julien, 379
Benedict, Ruth, 262
Benjamin, Walter, 44, 183, 184, 265, 279, 385
Benlik, 271, 272, 285, 296, 300, 322
Bentham, Jeremy, 66, 122, 359
Bergson, Henri, 140, 154, 186, 189, 295, 310, 464
Berle, A. A., 259
Berlin, Isaiah, 73, 78, 81, 113, 114
Bernard, Luther L., 250, 292, 369, 370, 439, 456, 468
Bernstein, Basil, 409
Berr, Henri, 159, 163
Bertocci, Peter A., 146, 147
Betimleyici Sosyoloji (Spencer), 468
Beveridge Planı, 400
Beynin Karşılaştırmalı Fizyolojisi ve Psikolojisi (Loeb), 269
Bierstedt, Betty, 481
Bilgi Biçimleri ve Toplum (Scheler), 394
Bilgi İnsanının Toplumsal Rolü (Znaniecki), 455, 466, 473, 480, 482
Billings, Elizabeth Storrs, 302
Bir Bilgi Sosyolojisi in Sorunları (Scheler), 394
Bir Bilgi Sosyolojisinin Sorunu (Mannheim), 394
Bir Bunalım Çağının Toplum Felsefeleri (Sorokin), 425
Bir Meslek Olarak Bilim (Weber), 221, 223, 235
Bir Meslek Olarak Siyaset (Weber), 221, 235
Bir Rus Günlüğünden Sayfalar (Sorokin), 422
Bir Yeniden İnşa Çağında İnsan ve Toplum (Mannheim), 401
Birey ve Kolektif Temsiller (Durkheim), 143
Bireycilik, 102
Birincil gruplar, 273, 274
Birincil sapma, 497
Birleşik Devletler, 38, 77, 114, 115, 166, 182, 189, 252, 263, 264, 334, 335, 419, 433, 465, 476, 478, 479, 480
Bismarck, Otto von, 189, 190, 216, 217
Biyolojinin İlkeleri (Spencer), 108, 109, 121
Blau, Peter, 490, 493, 494, 501
Bloch, Ernst, 184, 186, 198, 220
Bloch, Marc, 159
Blondel, Charles, 140
Blumer, Herbert, ve sembolik etkileşimcilik, 17, 296, 297, 302, 305, 306, 307, 312, 328, 448, 452, 471, 494, 495, 497, 501
Boas, Franz, 126, 147, 254, 262, 269, 469
Bodin, Jean, 46
Boerne, Ludwig, 86
Bogardus, Emory, 370

Boldyreff, John H., 424
Booth, Charles, 125
Boring, Edwin G., 150
Borkenau, Franz, 352, 355
Bossuet, Jacques, 39, 358
Bottomore, T. B., 57, 64, 371
Bouglé, Celéstin, 158, 161, 166, 473
Boulanger, Georges, 151, 152
Bourgeois, Leon, 164
Bourgin, Hubert, 160, 163
Bourne, Randolph, 257
Bousquet, G. H., 352, 354, 357, 360, 368
Boutroux, Emile, 140, 145, 146, 147, 164
Boven, Pierre, 366
Bradley, Anne Fessenden, 255
Brandt, Willy, 246
Braudel, Ferdinand, 159
Brentano, Lujo, 226
Brewster, David, 37
Brinton, Crane, 370
Bruno, Giordano, 71, 82, 365
Bryan, William Jennings, 264
Bryce, Lord, 286
Buber, Martin, 186, 301
Budapeşte, Macaristan, 383, 384, 385, 387, 390, 391, 397, 399, 400
Buisson, Ferdinand, 164
Burgess, Ernest, 306, 315, 316, 323, 325, 327, 328, 329, 452, 462, 470, 484
Burke, Kenneth, 238, 499
Burrow, J. W., 106, 111, 122, 123, 125
Bürokrasi, 212
Büyübozumu, 214

C

Cahill, Clara, 324
Caplow, Theodore, 176, 199
Carlyle, Thomas, 62
Carnegie, Andrew, 125, 327, 462
Carnot, Hippolyte, 36
Carnot, Sadi, 36
Castle, Helen, 304
Castle, Henry, 303, 304
Chamberlain, John, 259
Channing, William Ellery, 217
Chapin, F. S., 422, 438, 462
Chapman, John, 103, 107
Charlety, Sebastien, 50
Chase, Stuart, 259
Chateaubriand, Francois de, 40, 49
Chicago, 20, 96, 143, 158, 186, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 262, 264, 266, 269, 292, 295, 296, 302, 304, 305, 306, 307, 312, 313, 314, 315, 316, 323, 324, 326, 327, 328, 331, 333, 334, 335, 336, 337, 369, 406, 426, 431, 441, 442, 444, 448, 449, 452, 454, 459, 460, 461, 462, 464, 465, 468, 469, 470, 471, 473, 475, 476, 479, 480, 483, 484, 495, 497, 501, 503
Cinnet Üzerine Deneme (Esquirol), 36
Cinsiyet ve Toplum (Thomas), 448, 449
Clark, G. Kitson, 115, 117
Clark, John Bates, 249
Clarke, Sir Fred, 389
Collier, John, 105, 110
Commager, Henry Steele, 265
Comte, Auguste, 13, 15, 17, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 76, 88, 89, 95, 96, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 110, 112, 113, 114, 120, 121, 122, 125, 134, 136, 137, 141, 143, 145, 146, 147, 157, 165, 167, 168, 286, 331, 358, 359, 360, 368, 383, 388, 395, 401, 427, 428, 429, 432, 440
Condorcet, Jean-Antoine de, 38, 40, 41, 55, 180
Considerant, Victor, 49
Constant, Benjamin, 44
Cooley, Benjamin, 279
Cooley, Charles Horton, 271, 272, 273, 276, 279, 290
Cornford, Maurice, 166
Coser, Lewis A., 13, 17, 22, 63, 171, 174, 180, 199, 228, 260, 434, 443, 453, 456, 457
Coser, Rose Laub, 17, 234, 235
Cottrell, Leonard, 328, 471
Coulanges, Fustel de, 140, 146
Counts, George, 480
Crispi, Francesco, 362, 363, 364
Croce, Benedetto, 361, 364
Culver, Helen, 460
Cumhuriyet (Bodin), 46, 55, 140, 141, 143, 147, 150, 151, 152, 153, 154, 159, 160, 161, 165, 191, 221
Curtis, C. P., 339, 369, 370, 486
Cuvier, Georges, 35, 52

Ç

Çağdaş Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm (Stein), 83
Çağdaş Sosyologlar (Kovalesky), 432
Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Sorokin), 422, 426, 427
Çağımızın Bunalımı (Sorokin), 425, 439
Çıkar Çevreleri ve Sıradan İnsan (Veblen), 255
Çıraklığım (Webb), 102
Çiftçi Birlikleri, 263
Çin Dini (Weber), 221
Çocuk ve Irktaki Zihinsel Gelişim (Baldwin), 284

D

Dahrendorf, Ralf, ve, 190, 492, 500, 501
Danilevsky, Nikolai, 427, 430, 431
Dante, Alighieri, 285
Darwin, Charles, 109
Darwin, Erasmus,, 111
Davenport, H. J., 253, 255
Davis, Kingsley, 486, 489, 490
Davy, Georges, 143, 158
de Bonald, Louis, 38, 41, 146
de Condillac, Etienne,, 39
De Johannis, Arturo, 353
de Maistre, Joseph, 38, 40, 41, 55, 146
de Musset, Alfred, 49
de Voto, Bernard, 369, 370
Debs, Eugene, 264
Dehmel, Richard, 191
Dell, Floyd, 256
DeNood, N., 423
Descartes, Rene, 39
Devrim Sosyolojisi (Sorokin), 422
Dewey, John, 252, 257, 260, 262, 266, 269, 290,

295, 299, 304, 305, 306, 307, 311, 312, 313, 314, 323, 329, 332, 335, 337, 396, 424, 443, 468, 469, 473, 480, 494, 499
Dial, The, 257, 258, 260
Dilthey, Wilhelm, 204, 216, 224, 225, 392, 472
Din sosyolojisi, 423
Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri (Durkheim), 136, 138
Doğa bilimi, 23, 24
Dollard, John, 328, 471
Donnelly, Ignatius, 263
Dorfman, Joseph, 237, 239, 247, 251, 258, 259, 262, 268, 269
Dostoyevski, Feodor, 386, 430
Dreyfus olayı, 143, 152, 153, 154, 160, 162
Dreyfus, Alfred, 152
Droysen, Johann, 182, 204
Drumond, Edouard, 152
Duhem, Pierre, 336
Dummer, Mrs. W. F., 462
Duncan, O. D., 110, 112, 113, 422
Dunoyer, Charles, 36
Durkheim, Emile, 126, 127, 128, 129, 133, 134, 135, 136, 139, 143, 144, 145, 146, 157, 158, 162, 164, 165, 276, 401, 481, 503
DuWors, Richard E., 423
Duyusal Kültür, 405

E

Eckart, Meister, 386
Edwards, Lyford, 112, 320
Eğitim Sosyolojisi (Znaniecki), 389, 466, 481
Eisermann, G., 371
Eisner, Kurt, 222
Ekolojik düzen, 317
Ekonomi Politik Dersleri (Pareto), 354
Ekonomi Politik El Kitabı (Pareto), 355
Ekonomi ve Toplum (Weber), 221, 227, 235
Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları (Marx), 73
Eliot, George, 106, 107, 108, 112, 113
Eliot, T. S., 396
Ely, Richard T., 250, 266, 425
Emerson, Ralph Waldo, 164, 257, 283, 425
Emile (Rousseau), 32, 36, 37, 41, 53, 126, 127, 128, 129, 133, 134, 135, 136, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 154, 157, 158, 162, 163, 164, 165, 216, 276, 401, 481, 503
En Dipteki Adam (Washington), 325
Enckendorf, Maric-Luise,, 183
Encontre, Daniel, 33
Endüstri Devrimi, 42, 46, 114, 124
Enfantin, Prosper, 49
Engels, Friedrich, 57, 62, 67, 72, 73, 74, 75, 77, 84, 89, 90, 91, 92, 261, 360, 374, 416
Entelijensiya, 380, 397, 477
Enternasyonal, 75, 76, 77, 92
Epistemolojinin Yapısal Çözümlenişi (Mannheim), 387
Erdmannsdoerffer, Bernhard, 217, 219
Eski Yahudilik (Weber), 221
Esquirol, Dr., 36
Esterhazy, Charles, 152
Etik Bilimine Giriş (Simmel), 185
Etkileşimcilik, 494
Etnoloji, 459
Evans, Mary Ann, 107, 116, 117
Evrensel Tarih Üzerine Söylem (Bossuet), 358
Eylem Kuramı Üzerine Makaleler (Parsons ve diğerleri), 491
Eylemin Felsefesi (Mead), 296
Eylemin Genel Kuramına Doğru (Parsons ve Shils), 490

F

Fabian Derneği, 116, 385
Faris, Ellsworth, 158, 292, 306, 323, 327, 370, 471
Faris, Robert, 328
Fauconnet, Paul, 158
Faust (Goethe), 113, 325
Fazy, James, 48
Febvre, Lucien, 159
Felaketteki İnsan ve Toplum (Sorokin), 425
Felsefede Değerler Sorunu (Znaniecki), 451, 464
Felsefenin Biyografik Tarihi (Lewes), 110
Felsefenin Sefaleti (Marx), 72, 73
Felsefeye Giriş (Simmel), 186
Fenomenoloji, 64, 393
Ferrara, Francesco, 353
Feuerbach, Ludwig, 82, 83, 84, 113, 135
Fichte, Johann, 80, 309, 310
Finer, S. E., 339, 352, 357, 360, 364, 371
Fischer, Kuno, 191, 217, 219
Fiske, John, 125
Floud, Jean, 388, 414
Flourens, Pierre, 52
Ford, Franklin, 323, 324, 329
Foreman, Claude, 369
Fortunato, Giustino, 365
Fragmanlar (Spencer), 109
Frankfurter, Felix, 259, 269
Fransız Devrimi, 79, 82, 153, 377
Frazier, E. Franklin, 328
Freiligrath, Ferdinand, 72
Freud, Sigmund, 223, 234, 276, 351, 368, 371, 396, 470, 485
Freund, Julien, 201, 207
Freyer, Hans, 186
Fromm, Erich, 351

G

Genç Hegelciler, 71, 72, 81, 82, 83, 87
Genel Eleştiri Yazıları (Renouvier), 147
Genel Sosyoloji Üzerine İnceleme (Pareto), 339, 355, 414
Geriye Bakmak (Bellamy), 251, 259, 260
Gibbs, J. Willard, 339, 498, 501
Giddings, Franklin, 126, 280, 282, 286, 293, 338, 422, 442
Gide, Charles, 43, 164
Gini, Corrado, 439
Ginsberg, Morris, 126
Giolitti, Giovanni, 362, 363
Gluckman, Max, 499, 501
Goblot, Edmond, 140
Goethe (Simmel), 16, 185, 216, 283, 284, 325
Goethe, Johann W. von, 16, 185, 216, 283, 284, 325
Goffman, Erving, ve dramaturjik çözümleme, 483, 495, 496, 497, 498, 501
Goldschmidt, Jakob, 218

Goode, William J., 490, 502
Gotha Programının Eleştirisi (Marx), 77
Gouhier, Henri, 32, 49, 50, 54
Gould, Elgin, 265, 266
Gouldner, Alvin W., 164, 490, 492, 502
Göçmen Basını ve Onun Denetimi (Park), 327
Gösterişçi tüketim, 242
Granet, Marcel, 166
Groethuysen, Bernhard, 186
Gross, Frieda, 222, 374, 425, 490, 502
Gross, John, 222, 374, 425, 490, 502
Guesde, Jules, 77, 154
Gumplowicz, Ludwig, 141, 150
Gundolf, Friedrich, 220
Gurvitch, George, 330, 433

H

Habermas, Jürgen, 447
Hackett, Francis, 256
Haeckel, Ernst, 331
Hafızanın Toplumsal Çerçevesi (Halbwachs), 165, 409
Halbwachs, Maurice, 165, 409
Hall, G. Stanley, 17, 100, 133, 171, 176, 284, 300, 303, 304, 339, 352, 425, 501, 502
Haller, Karl Ludwig von, 146
Hamilton, Sir William, 110, 111, 249
Hamilton, Walton H., 290
Harnack, Adolf von, 110, 257, 290
Harper, William Rainey, 19, 22, 84, 188, 192, 225, 252, 267, 304, 325, 327, 369, 399, 403, 422, 425, 426, 451, 453, 502, 503
Harrison, Jane, 166
Hartmann, Nicolai, 186
Hatıralar (Meinecke), 194
Hauptmann, Gerhart, 191
Hauptprobleme der Philosophic, (Simmel), 185
Hauser, Arnold, 386, 387
Hawthorne araştırmaları, 370
Hayek, Frederick, 49, 50
Heath, Edward, 164, 246
Hegel, Georg, 58, 59, 64, 65, 70, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 145, 150, 215, 223, 250, 309, 359, 387, 388, 392, 395, 405
Heidegger, Martin, 186, 387
Heine, Hcinrich, 72, 86, 88, 235
Helvetius, 66
Henderson, Charles R., 334
Herzen, Alexander, 427, 428
Hess, Moses, 71, 83
Hınç (Scheler), 228
Hıristiyanlığın Özü (Feuerbach), 82, 113
Hiller, Ernest T., 328, 480
Hint Dini (Weber), 221
Hitler, Adolf, 209, 400
Hobbes, Thomas, 110, 144
Hobhouse, L. T., 125
Hofstadter, Richard, 95, 120, 125, 259, 305
Holmes, Oliver W., 260
Homans, George, 339, 369, 370, 371, 486, 492, 493, 494, 502
Honigsheim, Paul, 187, 189, 192, 220
Hook, Sidney, 59, 82, 83, 396, 438
Horkheimer, Max, 186, 388
Horvath, Zoltan, 384, 385
House, Floyd, 20, 42, 57, 146, 256, 305, 370, 371, 460, 477
Housman, A. E., 65
Howells, William D., 254
Hoxie, Robert, 253
Hubert, Henri, 158, 160, 163, 448
Hughes, Everett C., 17, 199, 316, 321, 323, 327, 328, 335, 360, 444, 462, 471
Hughes, Helen McGill, 328
Hughes, Stuart, 20, 191, 225, 227, 355, 359
Hukuk Biliminde Karşılaştırmalı Tarihsel Yöntem (Kovalesky), 432
Humboldt, Alexander von, 35, 36, 52
Hume, David, 39, 110, 187, 249, 250
Husserl, Edmund, 183, 186, 198, 387, 394
Hutchins, Robert, 307
Huxley, Julian, 107, 109, 112, 113, 114, 121, 125, 250, 331
Huxley, Thomas, 107, 109, 112, 113, 114, 121, 125, 250, 331
Hükümdar (Machiavelli), 356, 357
Hümanizm ve Bilgi (Znaniecki), 464, 473

I

Inge, Dekan, 286

İ

İdeal tip, 206
İdealizm, 223
İdeoloji ve Ütopya, (Mannheim), 388, 399
İkinci Söylem (Rousseau), 79, 80
İktidar Seçkinleri (Mills), 371, 499
İktidar ve Ahlak (Sorokin), 426
İlk İlkeler (Spencer), 108, 109, 121
İlkel Davranış, (Thomas), 451, 467
İlkel Hukuk (Kovalesky), 432
İmparatorluk Almanyası ve Endüstri Devrimi (Veblen), 255
İnsan Doğası ve Toplumsal Düzen (Cooley), 281
İnsan Grubu (Homans), 487, 492
İnsan Irkının Eğitimi (Lessing), 78
İnsan İlerlemesinin Yasası (Comte), 27
İnsan Toplumu (Davis), 489
İnsan ve Hayvanlarda Duygunun Dışavurumu (Darwin), 309
İnsan ve İnsan Yeteneklerinin Gelişmesi Üzerine (Quetelet), 45
İnsan Zekâsının İlerlemesi Üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı (Condorcet), 40
İnsanların Seçimi (Lazarsfeld ve diğerleri), 292
İnsanlığın Yeniden İnşası (Sorokin), 425
İnsanlık Komedyası (Balzac), 48
İntihar (Durkheim), 142, 157
İş Yatırımlarının Kuramı (Veblen), 254
İşbölümü (Durkheim), 31, 138, 140, 142, 145, 146, 148, 152, 161, 180
İşçi sınıfı, 116, 232
İşçilik İçgüdüsü (Veblen), 255, 256
İşlevsel çözümleme, 484
İşlevselcilik, 102
İyinin ve Kötünün Ötesinde (Nietzsche), 228

J

Jakobenler, 134
Jakov, K. P., 417
James, William, 109, 134, 184, 262, 271, 282, 284, 285, 295, 297, 305, 311, 322, 325, 329, 359, 385, 443
Janet, Pierre, 140
Jarrell, Randall, 172
Jaspers, Karl, 220, 225, 236
Jellinek, Georg, 219, 228
Jennings, 264, 470
Jeolojinin İlkeleri (Lyell), 111
Johnson, Alvin, 256, 489, 502
Jones, Elsie, 280, 408
Journal of Political Economy, 252, 268
Judson, Henry Pratt, 461
Junkerler, 190, 211, 232, 233

K

Kafkaslarda Hukuk ve Örf (Kovalesky), 432
Kallen, Horace, 258
Kamuoyu, 151
Kant, Immanuel, 39, 69, 78, 79, 106, 110, 147, 149, 182, 185, 186, 187, 188, 216, 223, 224, 250, 251, 262, 308, 309, 374, 386, 427, 428, 464, 472
Kapital (Marx), 60, 65, 74, 75, 76, 90, 91, 92
Kapitalizmin Yükselişine Kadar Avrupa'nın Ekonomik Büyümesi (Kovalesky), 432
Kautsky, Karl, 75, 77, 261, 385
Kecskemeti, Paul, 387, 392, 395, 399
Keller, Suzanne, 371
Kempis, Thomas, 285
Keynes, John Maynard, 84, 262
Kır Sosyolojisinde Sistematik Bir Kaynak Kitap (Sorokin), 422
Kır-Kent Sosyolojisinin İlkeleri (Sorokin ve Zimmerman), 422
Kidd, Benjamin, 385
Kierkegaard, Soren, 386
Kistiakowski, Bogdan A., 324, 330
Kişisel Etki (Katz ve Lazarsfeld), 292
Kluckhohn, Clyde, 369
Knies, Karl, 217, 219, 226, 227
Koehler, Wolfgang, 470
Kolabinska, Marie, 366
Kolektif bilinç, 129
Komi halkı, 414, 415, 424, 426, 436, 437
Komünist Manifesto (Marx), 73, 76, 83, 90
Komünist Parti, 386, 387, 391
Komünizm, 76
Konfüçyüsçü etik, 210
Kovalesky, Maksim M., 427, 431, 432, 433, 434
Kropotkin, Peter, 416
Kun, Bela, 387
Kültür Örüntüleri, (Benedict), 262
Kültürel Bilimler (Znaniecki), 455, 480
Kültürel Gerçeklik (Znaniecki), 452, 454, 472

L

La Mettrie, Julien Offray de, 81
La Pensée chinoise (Granet), 166
Labriola, Antonio, 252, 261, 364
Lacordaire, Jean Baptiste, 146
Laissez faire, 42
Lamarck, Jean Baptiste de, 111
Lamenais, Hughes de, 146
Landes, David, 154
Lang, Juliska, 388
Lanson, Gustave, 162, 163
Lapie, Paul, 161
Lask, Emil, 184, 220
Laski, Harold, 258, 462
Lassalle, Ferdinand, 75, 77, 86
Lasswell, Harold, 292, 337, 371, 396
Laughlin, J. Laurence, 252
Lavisse, Ernest, 47, 50, 162
Lavrov, Peter, 416, 427, 428, 429
Lazarsfeld, Paul, 292, 470
Lazarus, Moritz, 182, 335, 459, 467
Le Bon, Gustave, 319, 331, 360
Le Mal du Siècle, 48
Le Play, Frederic, 49
Le Producteur, 52
Leavis, F. R., 425
Lebensphilosophie, 387
Leibniz, Baron Gottfried von, 69, 78
Lemert, Edwin, 495, 497, 498, 502
Lenin, 391, 414, 416, 420
Leon, Xavier, 157, 433
Lerner, Max, 238, 259, 292
Lessing, Gotthold, 69, 78
Levine, Donald, 484, 502, 503
Levy, Marion, 489, 490, 502
Levy-Bruhl, Lucien, 55
Lewes, George, 53, 107, 110, 112, 113
Lewin, Kurt, 292
Lezsnai, Anna, 386, 387
Liard, Louis, 141, 160, 161
Liberalizm, 42, 314
Liebermann, Max, 191
Liliencron, Detlev von, 191
Lilly, Ely, 425
Linnacher, Arthuro, 365
Linton, Ralph, 301, 453
Lippert, Julius, 187
Lippmann, Walter, 332
Littre, Emile, 36, 37, 53, 54
Livingston, Arthur, 359, 365, 369
Locke, John, 81, 110
Lockwood, D., 492, 502
Loeb, Jacques, 252, 254, 262, 269, 468, 470
Loewenstein, Kurt, 220
Lohman, Joseph, 328
Long, Norton, 312, 413, 414
Longuet, Jean, 77
Lopata, Helena Znaniccki, 17, 451, 453, 463, 479
Lopreato, Joseph, 371
Loria, Achille, 360
Louis Bonaparte'ın Onsekizinci Brumeri (Marx),, 74
Lowell, Abbott Lawrence, 423
Ludwig, Emil, 70, 78, 82, 83, 86, 87, 184, 195
Lukacs, Georg, 186, 220, 384, 385, 386, 387, 390, 391
Lundberg, George, 424, 462
Lynd, Robert, 259

M

Macaristan, 384, 387, 388, 397, 398, 476
Macaulay, Thomas, 283

Machiavelli, Niccolo, 346, 356, 357, 370
MacIver, Robert, 438, 465, 474, 480, 481
MacMahon, Marie de, 151
Mahan, Asa, 302
Maine, Sir Henry, 113, 121, 123, 202, 334, 432
Malinowski, Bonislaw, 139, 485, 487, 488
Malthus, Thomas, 84, 104, 111
Mann, Goio, 191, 192, 231, 461
Mannheim, Karl, 13, 15, 66, 67, 174, 186, 202, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 407, 409, 447, 476, 499, 503
Mantık (Mill), 37, 111, 150
Mantıksal eylem, 340
Mantıksal olmayan eylem, 340, 341
Manuel, Frank, 17, 21, 32, 39, 40, 78, 83, 358
Marcuse, Herbert, 399
Marjinal insan, 198
Marshall, Alfred, 262, 484
Martineau, Harriet, 23, 112, 118, 122
Martineau, Peder, 23, 112, 118, 122
Martinovics, Ignaz, 385, 386
Marx, Heinrich, 87
Marx, Henrietta, 69
Marx, Karl, 13, 15, 19, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 96, 105, 106, 113, 114, 145, 157, 165, 179, 180, 186, 201, 210, 211, 212, 213, 214, 228, 229, 237, 245, 252, 257, 259, 261, 343, 359, 360, 369, 370, 374, 375, 387, 388, 391, 407, 416, 427, 443, 447, 487, 499, 500, 503
Masse und Publikum (Park), 320, 325, 328
Massin, Caroline, 35
Maşşis, Henri, 160, 161
Maurras, Charles, 55
Mauss, Marcel, 143, 158, 164
Mayo, Elton, 292, 371
McDougall, William, 370
Mead, George Herbert, 272, 275, 290, 295, 296, 299, 302, 305, 306, 307, 311
Mead, Hiram, 302
Meinecke, Friedrich, 193, 194
Meister, Wilhelm, 119, 386
Mekanik dayanışma, 133
Mencken, H. L., 257
Mendieta y Nunez, Lucio, 439
Merriam, Charles, 337
Merton, Robert K., 15, 17, 20, 22, 67, 119, 131, 139, 157, 166, 170, 185, 195, 198, 199, 229, 244, 293, 301, 369, 370, 376, 407, 408, 423, 424, 439, 443, 450, 454, 456, 471, 481, 484, 486, 487, 488, 489, 490, 501, 502
Metafizik aşama, 28
Methodenstreit, 334
Meyer, Adolf, 468, 469
Michels, Robert, 192, 220, 222, 228, 352, 367
Mikhailovsky, Nicolai K., 427, 429
Mill, James, 66
Mill, John Stuart, 37, 52, 109, 111, 112, 113, 262
Miller, H. A., 327, 451, 462
Mills, C. Wright, 201, 371, 468, 499
Mills, Theodore, 199
Mitchell, Wesley, 253, 257, 258, 269
Mitzman, Arthur, 17, 20, 192, 215, 218, 232
Modern Milliyetler (Znaniecki), 455
Modern Örf ve Eski Hukuk (Kovalesky), 432
Modern Sosyoloji ve İlgili Bilimlerde Hevesler ve Zayıflıklar (Sorokin),, 426
Modern Uygarlıkta Bilimin Yeri (Veblen), 255
Mommsen, tarihçi, 182, 215, 216, 218
Montebello, due Napoleon de, 36
Montesquieu, Charles de, 39, 59, 72, 142, 144, 145
Moore, Wilbert, 423, 439, 486, 489, 490, 502
Morgan, C. Lloyd, 113, 269, 432
Morris, Charles, 300, 305, 311
Morris, George S., 250
Mosca, Gaetano, 339, 352, 358, 359, 360, 499
Muensterberg, Hugo, 219, 324, 329
Mumford, Lewis, 438
Murray, Henry, 369
Murry, J. Middleton, 389, 396
Mussolini, Benito, 355, 361, 365
Mutlak Benlik, 308
Mühendisler ve Fiyat Sistemi (Veblen), 255
Mülkiyet Nedir? (Proudhon), 72
Müzik, hakkında Weber'in görüşü, 214

N

Nakledilen Eski Dünya Özellikleri (Park ve diğerleri), 327, 451, 462, 476
Natanson, Maurice, 298, 300
Natüralizm, 191
Naumann, Friedrich, 233
Nazizm, 388, 400
Nedensellik, 207
Neue Rheinische Zeitung, 74
Newcomb, Theodore, 301
Nicholson (Profesör), 158, 425, 458
Nietzsche, Friedrich, 51, 177, 180, 182, 185, 186, 189, 192, 228, 229, 235, 472
Nisbet, Robert, 19, 42, 133, 146, 198, 199, 503
Nizan, Paul, 161
Noyes, John Humphrey, 302
Nüfus Üzerine Deneme (Malthus), 111

O

Ogburn, William, 259
Oldham, Joseph, 389
Ondokuzuncu Yüzyıldaki Düşünce Hareketleri (Mead), 296
Onüçüncü Yüzyılın İngiliz Köylüleri (Homans), 487
Oppenheimer, Franz, 387
Orta Çağlarda Ticari Toplumların Tarihi (Weber), 218
Orta Çağlarda Virgil (Comparetti), 365
Orta sınıf, 85, 115, 118, 232
Ortega y Gasset, Jose, 185
Otobiyografi (Spencer), 109, 110
Otorite, 209
Oy hakkı, 364

Ö

Öfke ve Çılgınlık (Comte), 36
Özgeci Sevgi (Sorokin), 425
Özgeci Sevgi ve Davranış Üzerine Keşifler (Sorokin), 426

P

Palmer, Mitchell, 257
Pantaleoni, Maffeo, 353, 354
Paranın Felsefesi (Simmel), 180, 181, 185, 227
Pareto, Raphael, 352
Pareto, Vilfredo, 339, 352, 353, 356, 370, 371, 414
Park, Robert Ezra, 13, 15, 17, 126, 158, 186, 199, 306, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 336, 337, 443, 445, 451, 452, 461, 462, 469, 471, 474, 475, 484
Parrington, Vernon, 89, 247, 263, 286
Parsons, Talcott, 19, 126, 128, 134, 139, 144, 166, 201, 204, 205, 223, 224, 231, 275, 282, 283, 285, 301, 339, 345, 369, 370, 371, 423, 424, 425, 481, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 500, 502
Pascal, Blaise, 54, 285
Paulsen, Friedrich, 181, 330
Pavlov, Ivan, 434
Petrajitzki, Leon, 433, 434
Philosophische Kultur (Simmel), 179, 185
Picquart, Albay, 152
Pinder, Wilhelm, 409
Plekhanov, G., 416, 419
Plessner, Helmuth, 194
Poinsot, Louis, 49, 52
Polonyalı Göçmenleri Koruma Derneği, 460, 464
Popa Hildebrand, 32
Popper, Sir Karl, 472
Porter, Noah, 250, 251
Pound, Roscoe, 423
Pozitif aşama, 37
Pozitif Felsefe Dersleri (Comte), 34, 36, 145, 331, 358
Pozitif Kilise, 38
Pozitivist Topluluk (Comte), 38
Pragmatizm, 396, 473
Praxis, 391, 392, 393, 396, 399, 414, 417
Protestan Ahlakı (Weber), 124, 206, 207, 210, 214, 220, 223
Protestanlık, 129, 308
Proudhon, Pierre, 72, 76, 88
Proust, Marcel, 183
Psikolojinin İlkeleri (Spencer), 108, 109
Psychologie des sectes (Sighele), 331
Pulman grevi, 264

Q

Queen, Stuart, 328
Quetelet, Adolphe, 24, 45

R

Radcliffe-Brown, A. R., 487
Radikal Sosyalist Parti, Fransa'da, 163
Radikalizm, 343
Rantiyeciler, 349
Rasyonelleşme, 214
Ratzenhofer, Gustav, 385
Rauh, Frederic, 140
Reckless, Walter C., 328
Redfield, Robert, 328, 330
Reform Çağı, 313
Reid, Thomas, 110, 249
Rekabet, 317, 321, 380
Rembrandt (Simmel), 185
Renan, Ernest, 55, 154
Renouvier, Charles, 147
Reuter, Edward, 328, 471
Rheinische Zeitung, 72, 88
Rice, Stuart, 462
Rickert, Heinrkh, 183, 198, 220, 224, 225, 387, 393
Rieff, Philip, 275
Riesman, David, 247, 351, 446
Rilke, Rainer Maria, 183, 191
Roberty, E. de, 417
Robinson, James Harvey, 258, 260, 369
Rockefeller, John D., 252, 263, 304, 334, 462
Rolfe, Ellen, 249, 251, 255, 258, 259, 263
Roma Tarım Tarihi (Weber), 218
Romantik Filozoflar, 309
Roscher, Wilhelm, 226, 227
Rosenberg, Bernard, 191, 250, 456
Rosenthal, Erich, 196
Ross, E. A., 126, 266, 422
Rossi, Alice S., 170
Rostovtzeff, M. I., 438
Rousseau, Jean Jacques, 41, 72, 79, 80, 144, 145, 160, 250, 380
Royce, Josiah, 110, 303, 324, 329
Ruge, Arnold, 72, 73, 83, 88
Rus Devrimi, 257, 385, 391, 414, 422, 424, 433, 434, 439
Russell, Bertrand, 307
Russell, William, 479

S

S. O. S. Bunalımımızın Anlamı (Sorokin), 426
Sabine, George, 46, 80
Saint-Just, Louis Antoine de, 148
Saint-Simon, Henri de, 27, 32, 34, 35, 37, 39, 40, 43, 44, 45, 49, 51, 52, 54, 55, 70, 72, 83, 84, 121, 143, 145, 147, 164, 356, 358, 359, 383
Saloon Karşıtı Birlik, 302
Sanayicilerin İlmihali (Saint-Simon), 35
Santayana, George, 184, 295
Savigny, Friedrkh Karl von, 71
Say, Jean Baptiste, 39, 42, 43, 50
Schaefer, Dietrich, 194
Scheler, Max, 20, 186, 194, 198, 228, 387, 394, 433
Schelling, Friedrich von, 111, 308, 309, 310
Schmoller, Gustav, 150, 191, 226, 227, 261
Schneider, Louis, 404
Schnitger, Marianne, 218
Schopenhauer, Arthur, 182, 185, 186, 216
Schumpeter, Joseph, 84, 370
Seçkinler ve Toplum (Bottomore), 371
Sefaletin Felsefesi (Proudhon), 72
Seignobos, Charles, 162, 164
Selznick, Philip, 490, 502
Semaver Kulübü, 290
Sembolik etkileşimcilik, 483, 494, 495
Semitlerin Dini Üzerine Dersler (Smith), 149
Sentetik Felsefe (Spencer), 108, 109, 111
Sevginin Biçimleri ve Gücü (Sorokin), 426
Shils, Edward, 203, 205, 206, 207, 208, 292, 389, 490, 491, 502
Shipherd, John Jay, 302
Sighele, Scipio, 331

Simiand, Francois, 158
Simmel, Georg, 168, 171, 172, 173, 174, 176, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 192, 193, 195, 196, 198, 199, 324, 383, 390, 487, 503
Sistematik Sosyoloji (Znaniecki), 455, 467
Skinner, B. F., 371, 493
Small, Albion, 158, 199, 286, 293, 326, 334, 337, 459, 461, 468, 473, 481, 484
Smith, Adam, 39, 42, 43, 44, 72, 111, 149, 262, 284, 310, 353
Smith, T. Lynn, 422
Smith, T. V., 305, 306, 310
Smith, William Robertson, 149
Snedden, David, 479
Sorbonne, 39, 44, 143, 152, 153, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 433, 464, 473
Sorel, Georges, 89, 128, 154, 367
Sorokin, Pitirim, 13, 15, 19, 324, 325, 330, 370, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 429, 430, 431, 433, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 462, 475, 486, 487
Sosyal Psikolojinin Yasaları (Znaniecki), 454
Sosyokültürel Nedensellik, Mekân, Zaman (Sorokin), 408, 425
Sosyoloji Araştırması (Spencer), 106, 108, 109, 126
Sosyoloji Bilimine Giriş (Park), 327, 329
Sosyoloji Sistemi (Sorokin), 419, 421
Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji Yazıları (Mannheim), 402
Sosyolojik Kuram ve Toplumsal Araştırma (Cooley), 281
Sosyolojik Yöntemin Kuralları (Durkheim), 142
Sosyolojinin İlkeleri (Spencer), 108, 423, 459, 468
Sosyolojinin Yöntemi (Znaniecki), 454, 465
Sosyolojiye Giriş (Znaniecki), 466
Souchay, Emilie, 216
Soziologie (Simmel), 173, 177, 189, 194, 207, 357, 418
Speier, Hans, 406, 438
Spencer, George, 106
Spencer, Herbert, 95, 96, 99, 100, 101, 103, 106, 107, 110, 113, 114, 117, 126, 148, 177, 250, 259, 283, 385, 428, 459, 467, 502, 503
Spengler, Oswald, 330, 404, 431
Spinoza, Benedict, 78, 79, 216
Spykman, Nicholas, 181, 186
Stark, Werner, 352, 455
Steffens, Lincoln, 304, 332
Stein, Lorenz von, 83
Steinthal, Heymann, 182, 335, 459, 467
Stirner, Max, 71, 83
Stolypin, P. A, 435
Stouffer, Samuel, 292, 471, 489, 502
Strauss, David, 82, 113, 166, 302, 306, 314, 407, 413
Suç ve Ceza, Hizmet ve Ödül (Sorokin), 416, 418, 419
Sullivan, Harry Stack, 470
Sumner, William Graham, 109, 126, 240, 250, 261, 286, 313, 337, 370, 436, 474
Sutherland, Edwin H, 15, 422
Sybel, Heinrich von, 182, 216
Systeme de politique positive (Comte), 35

Ş

Şimdinin Felsefesi (Mead), 295

T

Taeuber, Conrad, 422
Taft, Donald, 480
Taine, Hippolyte, 55, 147, 154
Taklidin Yasaları (Tarde), 148
Tanlongo, Senator, 363
Tarde, Gabriel, 147, 148, 286, 331, 481
Tarde, Guillaume de, 160
Tarım Toplulukları (Kovalesky),, 432
Tarih Felsefesinin Sorunları (Simmel), 185, 188, 227
Tarihsel özgüllük, 58
Tarihselcilik, 391, 392
Taussig, Frederick W., 256
Tennyson, Alfred, Lord, 115
Teolojik aşama, 28
Termodinamik (Gibbs), 339
Thibaudet, Albert, 49, 161
Thomas, Thadeus Peter, 457
Thomas, William Isaac, 448
Thoreau, Henry David, 285
Thought News, 323
Thurstone, Louis L, 471
Tibbs, A. E., 438
Tillich, Paul, 387
Tiryakian, Edward, 423, 439, 440, 502
Tocqueville, Alexis de, 286
Toennies, Ferdinand, 142, 150, 181, 183, 202, 220, 227, 324, 330, 490
Toller, Ernst, 222, 233
Topitsch, Ernst, 234
Toplum Bilimlerinin Yöntembilimi Üzerine (Weber), 220
Toplum Sözleşmesi (Rousseau), 72, 80
Toplum, Kültür ve Kişilik (Sorokin), 425
Toplumsal Araştırma Enstitüsü, 388
Toplumsal atalet, 346
Toplumsal bütünleşme, 357
Toplumsal Darwincilik, 125, 357
Toplumsal değerler, 444
Toplumsal değişim, 131, 210, 445
Toplumsal denetim, 316, 317, 447
Toplumsal dinamik, 23
Toplumsal düzen, 42, 130, 278, 283, 322, 357, 446
Toplumsal düzenleme, 130, 446
Toplumsal eylem, 310
Toplumsal Eylem Kuramı (Parsons), 423
Toplumsal Eylemin Yapısı (Parsons), 19, 126, 370, 484, 485
Toplumsal hareketlilik, 411
Toplumsal Hareketlilik (Sorokin), 410, 422
Toplumsal ilişki, 173
Toplumsal İlişkiler ve Toplumsal Roller (Znaniecki), 455
Toplumsal kargaşa, 319
Toplumsal Kökenler için Kaynak Kitap (Thomas), 335, 449
Toplumsal Kuram ve Toplumsal Yapı (Merton), 487
Toplumsal Mesafe, 318
Toplumsal Nedensellik (MacIver), 474
Toplumsal olgular, 204
Toplumsal Örgütlenme (Cooley), 281, 291, 421

Toplumsal Sistem (Parsons), 425, 485, 486, 491
Toplumsal Statik (Spencer), 29, 107, 108, 120, 121, 124
Toplumsal Süreç (Cooley), 277, 281, 291, 317
Toplumsal tabakalaşma, 100, 211, 410, 412, 414
Toplumsal tipler, 98, 407
Toplumsal ve Kültürel Dinamikler (Sorokin), 404, 424, 425, 438, 439, 487
Toplumsal yapı, 131
Toplumsal yarar, 346
Toplumsal Yaşamda Alışveriş ve İktidar (Blau), 493
Toplumun Yapısı (Levy), 489
Toynbee, Arnold, 439
Treitschke, Heinrich von, 144, 182, 191, 216, 218
Troeltsch, Ernst, 188, 219, 220, 222, 228, 392
Tugan-Baranovsky, M. I., 418
Turgot, Anne Robert, 38, 39, 40
Turner, Frederick Jackson, 95, 247
Turner, Jonathan, 494
Türlerin Kökeni (Darwin), 108, 111, 113
Twain, Mark, 418
Tyndall, John, 107, 109, 113, 250

U

Ulaşım Kuramı (Cooley), 280
Ulusal Devlet ve Ekonomi Politikası (Weber), 219, 233
Uluslararası Sosyoloji ve Toplumsal Yeniden İnşa Kütüphanesi (Mannheim), 389, 401
Ulusların Zenginliği (Smith), 43, 111
Uyumsuz Kız (Thomas), 451

Ü

Üç Aşama Yasası, 27, 28
Üniversite Öğrencisinin Toplumsal Rolü (Znaniecki), 479
Üniversiteler, 117
Üretim ilişkileri, 59
Üst sınıf, 384

V

Varnhagen, Rahel, 86
Vaux, Clothilde de, 37
Veblen, Kari Bunde, 247
Veblen, Oswald, 250
Veblen, Thomas Anderson, 247
Veblen, Thorstein, 13, 115, 237, 238, 239, 247, 249, 252, 303, 462, 499
Verlaine, Paul, 154
Vervorn, 470
Vico, Giovanni, 356
Vidler, Alex, 389
Vierkandt, Alfred, 186
Vincent, George, 334, 353
Voelkerpsychologie, 150, 449, 459, 467
Volksgeist, 150
Volksseele, 150

W

Wagner, Adolph, 226
Wallas, Graham, 256
Waller, Wiltard, 328
Walling, William English, 268
Walras, Leon, 353, 354, 356, 366
Ward, Lester, 126, 247, 254, 286, 293, 337, 385
Washington, Booker T., 325, 333
Watson, John B., 434, 446, 450, 469
Watson, Tom, 263
Weaver, James B., 263
Webb, Beatrice, 102
Weber, Alfred, 378, 387, 393
Weber, Max, 19, 20, 62, 165, 182, 183, 186, 194, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 213, 215, 216, 218, 219, 220, 228, 230, 232, 236, 256, 276, 277, 368, 379, 386, 393, 399, 403, 446, 472, 499, 503
Weill, Georges, 164
Weimar Cumhuriyeti, 390, 398
Weitling, Wilhelm, 72, 73
Weltanschauung, 67, 180
Wheeler, G. C, 125, 369
White, Leslie, 126
White, Morton, 260
Whitehead, Alfred North, 16, 295, 457
Wiese, Leopold von, 186, 423, 439
Wilamowitz, Ulrich von, 459
Williams, Robin, 423, 486, 489, 502
Wilson, Edmund, 90, 91, 92
Wilson, Logan, 195
Windelband, Wilhelm, 184, 220, 224, 325
Wirth, Louis, 199, 328, 462, 471
Wirtschaft und Gesellschaft (Weber), 221, 227
Wolff, Kurt H, 143, 168, 196, 503
Wood, Arthur E, 281
Wright, Gordon, 153, 305
Wundt, Wilhelm, 141, 150, 303, 310, 329, 459, 467

Y

Yabancılaşma, 63, 65, 79
Yakın Zamanlarda Uzaktan Mülk Sahipliği ve İş Yatırımı (Veblen), 256
Yaratıcı Evrim (Bergson), 464
Yaşam ve Öğrenci (Cooley), 281
Yeni Görüş (*New Deal*), 259
Yeni Sol, 377
Yeni-Kantçılık, 393
Yerkes, Robert M, 470
Yorumlayıcı anlama, 204
Youmans, Edward L, 109
Young, Donald, 471
Young, Kimball, 448, 462, 471
Yönetici seçkin, 349
Yönetici Sınıf (Mosca), 359, 371
Yönetici Sınıfın Ötesinde (Keller), 371

Z

Zihin, Benlik ve Toplum (Mead), 295
Zihinsel Gelişimin Toplumsal ve Etik Yorumları (Baldwin), 285
Zimmerman, Carle C, 422, 423, 425, 438
Znaniecki, Florian, 15, 22, 158, 195, 335, 441, 451, 452, 453, 454, 455, 457, 460, 463, 469, 471, 474, 476, 478, 479
Zola, Emile, 154, 192

LEWIS A. COSER

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları

Sosyolojik Düşüncenin Ustaları, fikirler sanki zamanın, mekânın, tarihin, toplumun ve kültürün kısıtlılıklarından ve kışkırtmalarından bağımsız soyut zihinlerden ortaya çıkmış gibi yazılan herhangi bir başka sosyolojik fikirler tarihinden daha fazlasını sunmaktadır. Şüphesiz Profesör Coser sosyolojik düşüncenin her önemli modunun entelektüel öncülerini izlediği gibi, bir dereceye kadar bu düşüncenin sonradan gittiği yolu da takip etmektedir. Fikirlerin soy ağacıyla ilgilenmenin ötesinde, fikirlerin gelişimini çözümlemek ve yorumlamak için sosyoloji disiplininin kendi ilkelerinden çıkarılmış bakış açılarını benimsemektedir. Bilgilendirici bir şekilde her bir kuramcının çalışmalarını, onun (hem toplumsal hem de psikolojik açıdan) yaşam-tarihine, kariyerindeki dalgalanma ve akışa, toplumsal yapı içindeki yeri ve özellikle de etkili bir biçimde, ona özgü izleyici kitlesi ve çevresindeki gruplara bağlamaktadır. Weber'in veya Durkheim'ın, Cooley'in veya Pareto'nun fikirlerini onlara ait biyografi ile, tarih ve toplumsal yapının kendilerine özgü bağlamıyla ilişkilendirerek, bir taraftan onların gizli varsayımları ve değer bağlılıkları konusunda bizleri uyarırken, diğer yanda düşüncelerinin anlaşılma imkânlarını genişletmekte ve derinleştirmektedir.

Robert K. Merton

ISBN 978-9944-492-44-7