SOSYAL TEORİYE GİRİŞ



KÜRE YAYINLARI

DEREK LAYDER

2009 TÜBA MANSİYON ÜNİVERSİTE DERS KİTAPLARI TELİF VE ÇEVİRİ ESER

4. baskı

SOSYAL TEORİYE GİRİŞ

Derek Layder

Leicester Üniversitesi Sosyoloji Bölümü profesörlerindendir. Sosyolojik teori ve toplumsal kimlik alanlarında birçok eserin sahibidir. Layder'ın en temel eseri olarak kabul edilen elinizdeki kitabın dışındaki başlıca çalışmaları şunlardır: *Structure, Interaction and Social Theory* (1981), *Realist Image in Social Science* (1990), *New Strategies in Social Research: An Introduction and Guide* (1993), *Methods, Sex and Madness* (J. Davidson ile birlikte, 1994), *Modern Social Theory* (1997), *Sociological Practice: Linking Theory and Social Research* (1998), *Applied Linguistics As Social Science* (A. Sealey ve B. Carter ile birlikte, 2004), *Social and Personal Identity: Understanding Yourself* (2004), *Emotion in Social Life: The Lost Heart of Society* (2004).

SOSYAL TEORİYE GİRİŞ

DEREK LAYDER

TERCÜME
ÜMİT TATLICAN

KÜRE YAYINLARI

KÜRE YAYINLARI / 34. Kitap
Sosyal Teori 2

Sosyal Teoriye Giriş

Derek Layder

Understanding Social Theory
Londra, Sage, 2005, Second Edition

© Derek Layder, 2006

Türkçe yayım hakları
© Küre Yayınları, 2013

Tercüme **Ümit Tatlıcan**

Yayına Hazırlayan **Fahrettin Altun**

Birinci Basım Ekim 2006
Dördüncü Basım Subat 2014

ISBN 978-975-6614-39-6
TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika no: 15813

Tasarım/Kapak **Salih Pulcu**

Baskı/Cilt Kurtiş Matbaacılık
Fatih Sanayi Sitesi No: 12/74
Topkapı İstanbul
Tel: 0212 613 68 95
Sertifika No: 12992

KÜRE YAYINLARI
Vefa Cad. No: 48/3
34134 Vefa İstanbul
Tel 0212 520 66 41-42
Faks 0212 520 74 00
www.kureyayinlari.com
kure@kureyayinlari.com
facebook.com/kureyayinlari
twitter.com/kureyayinlari

ÖNSÖZ

Okuyucu bu ikinci baskının ilk baskıdan hangi açılardan farklı olduğunu bilmek isteyebilir. Kitabın ilk yayınlandığı tarihten (1994) bu yana sosyal teoride kitabın merkezi temalarıyla ilişkili bazı gelişmeler yaşandı ve bu yeni baskıda onlara bazı referanslarda bulundum. Ayrıca, aradaki yıllar içinde ilk kitapta ortaya koyduğum bazı görüşlerimi değiştirdim ve böylece önceki bazı düşüncelerimi düzeltme veya yeniden formül etme fırsatı buldum. İlk baskıdaki 12. Bölüm bu yeni baskıda kaldırıldı ve temel kesimleri diğer bölümlere (özellikle 7, 8, 10 ve 11. Bölümlere) dağıtıldı. 10. ve 11. Bölümleri yeniden düzenledim. Habermas üzerine 'eski' 11. Bölüm 10. Bölüme dönüştü. 11. Bölüm'e yeni materyaller eklediğim için bu değişiklik zorunluydu (ve ayrıca bölümün başlığını 'Farklı Düalizmler' olarak değiştirdim). Böylece Goffman ve Turner ile ilgili önceki tartışmalara Mouzelis ve Archer üzerine yorumlar ekledim. Bu değişiklikler son bölümde tartışılan konulara daha kolay geçiş yapmayı sağlayacaktır. 'Yeni Yönelimler: Toplumsal Alanlar Teorisi' başlıklı yeni 12. Bölüm, ilk baskıda yer alan bir ölçüde deneme niteliğindeki ve spekülâtif 12. Bölümden daha kesin bir sonuç yazısıdır. Kitap ilk yayınlandığında sosyal teori ve sosyal araştırma stratejileriyle ilgili çalışmam gelişmesinin henüz ortalarında olduğu için, ilk baskıda ondan söz etmekten kaçınmıştım. Fakat, 'toplumsal alanlar teorisi' ve 'uyarlayıcı teori' üzerine çalışmam sonradan daha tam hâlini kazandığı için, kapanış bölümünü büyük ölçüde bu çalışmadan kaynaklanan temalar ve sorunlar etrafında düzenleme fırsatı buldum. Kuşkusuz, önceki bölümlerde ele alınan çoğu yazar ve perspektif bu yeni bölümde araştırma konuları olarak karşımıza çıkar ve böylece hem bir bütün olarak kitabın sonuç yazısı olarak, hem de sosyal teorideki alternatif düşünceler ve yeni yönelimlere bir giriş olarak hizmet eder. Düşüncelerim esasen birey-toplum, faillik-yapı ve makro-

mikro düalizmleriyle ilişkili sorunlara odaklandığı için, 12. Bölümde bir bütün olarak kitabın merkezi temalarını ele aldım.
Bu 'temel' değişiklikler dışında, uygun olduğunu ve ilk baskıdan bu yana görüşlerimdeki değişiklikleri yansıttığını düşündüğüm yerlerde tartışmayla ilgili küçük düzeltmeler, revizyonlar yaptım ve yeni bilgiler ekledim. İlk baskıdakinden farklı iki önemli değişiklik vardır. Yeni baskıda her bölümün başına ilgili bölümlerde yer alan konular ve sorunları ana hatlarıyla görmeyi sağlayan 'genel bakış' ve sonuna bir 'özet' kısmı eklenmiştir. Ayrıca, metne, kitabın farklı yerlerinde karşınıza çıkan temel sosyal bilim terimleri ve kavramlarıyla ilgili küçük bir 'sözlük' eklendi. Bu iki eklemenin kitabı ilk baskıya göre daha okuyucu dostu kılmasını umuyorum. Son olarak, Sage'ten Chris Rojek'e (ve genelde Sage çalışanlarına) ikinci baskıyla ilgili önerileri nedeniyle teşekkür ediyorum. Bu proje üzerinde daha fazla düşünmemin ve onu geliştirme çabalarımın bu gerekli ve önemli değişiklikleri yapmamı gerektirdiğine inanıyorum.

Derek Layder, 2004

Birinci Baskıya Önsöz

Bu kitap modern sosyal teorideki temel sorunlara giriş çalışmasıdır. Bu çalışma sosyal teoriye genel bir bakış sağlamasına rağmen, kesinlikle her konuyu tamamen kapsamaya çalışarak analizin derinliğini feda etmez. Burada daha ziyade sosyal teorideki temel **yazar**ların çalışmalarına, temel perspektifler ve sorunlara odakla**nılır**. Sosyal teoride hiçbir büyük sentez mümkün olmasa da, yine de birlikte kullanılabilecek birçok eğilim olduğuna inanıyorum. Bu yüzden, engeller ve uyuşmazlıkları göz ardı etmeden, sosyal teorideki uyuşmalar ve bağlantıları vurguluyorum. Böyle bir yaklaşım bizi, sosyal teorinin birbirinden farklı ve birleştirilmesi imkânsız alanlara bölündüğü düşüncesinden uzaklaştırır.

Kitapta, ele aldığım teorik sorunların empirik ve sosyal araştırmalar açısından sonuçlarını vurgulamaya çalıştım. Kılavuz ilkem, teorinin empirik araştırmayla ilgili problemlerden asla tamamen soyutlanamayacağı ve teorik kabullerden bağımsız empirik bir araştırmanın mümkün olamayacağı düşüncesidir. Gerçekten de ilginç sorular teorik ve empirik araştırma arasındaki ilişkilerin doğasıyla ve bu alanların bir ölçüde kutsal bir önceliğe sahip olup olmadıklarıyla ilgilidir. Benzer şekilde, sosyolojinin (sözgelimi, 'birey ve toplum', 'faillik ve yapı' ve 'makro ve mikro' çiftleri biçiminde) 'yanlış' problemler ve ayrımlarla kuşatıldığını düşünmüyorum. Bana göre, bu düalizmler daha ziyade, yanlış problemler olmayıp, toplumsal hayatın farklı özellikleri arasındaki karşılıklı bağlantıları ele almanın en uygun yolları hakkında tartışmalı konulardır. Sosyal teorinin günümüzde karşılaştığı en can alıcı ve önemli sorunlar toplumsal gerçekliğin farklı yanlarının birbirleriyle *nasıl* ilişkiler içinde olduklarıyla ilgilidir. Gerek klâsik gerek çağdaş teorisyenler bu sorunlarla ilgili farklı ilginç cevaplar üretmişlerdir. Modern sosyal teorideki çoğu yaratıcı hamle, heyecan ve tartışmanın kaynağı sağlam ve uygun çözümler arayışındaki rakip ve tamamlayıcı iddialardır.

Bu kitabın yazımındaki sabrı, yardımları ve öğretici tavsiyeleri için Sage'ten Karen Phillips'e teşekkürü borç biliyorum. Ayrıca, Sage'ten

iki editör yazımdan önce kitabın biçimi ve içeriğini belirlemede çok yardımcı oldu. Onlara bu yardımları ve kitabın tam taslağı üzerindeki sonraki kavrayışlı ve yararlı yorumları için teşekkür ediyorum. Elyazmalarımı büyük bir dikkatle okuyan Alison Drewett'e çok şey borçluyum. Önerdiği her şeyi mutlaka kitaba dâhil etmesem de, tespitlerini çok değerli buluyorum.

Bu kitabın yazımında doğrudan yer almasalar da, birçok insan sosyal teori konusundaki genel düşüncelerimi etkiledi, onlara da burada teşekkür ediyorum. Houston Üniversitesi'nden Paul Secord ve Duke Üniversitesi'nden John Wilson yıllarca bana meslekî destek ve coşku sağladı. Steven Clegg'in etkisi pratik ve entellektüeldi ve gerçekte farkında olmasa da teorik ufkumun genişlemesinde belirli bir sorumluluğu vardır! Ayrıca bir önceki kitabımı yazarken Tony Giddens'tan çok şey öğrendiğimi belirtmem gerekir.

David Ashton her zaman önemli bir destek sağladı ve değerli tavsiyelerde bulundu. Teori ve empirik araştırmayı birleştirmeyi amaçlayan bir yazıdaki özel işbirliğimiz makro-mikro probleminin temel boyutları konusundaki düşüncelerimi yönlendirdi. William Watson ve Simon Locke'la görüşmelerimiz verimli ve uyarıcıydı. Ayrıca, 1986-1991 yılları arasında Leicester Üniversitesi'nde sosyolojik teoriyle ilgili derslerime katılan öğrencilere teşekkür etmek istiyorum. Onlar oldukça meraklı ve ilgili dinleyicilerdi ve görüşlerimin çoğunu sınayacak bir ortam sağladılar. Son olarak, arkadaşlıkları ve her şeyden öte mizah duyguları için, hepsi Leicester'den meslektaşlarım Julia O'Connell Davidson, John Williams, Dominic Strinati, James Fulcher, Stephen Small, Steve Wagg, Terry Johnson ve John Scott'a teşekkür etmek istiyorum.

Genel argümanın tam resmine ulaşmak isteyenlere bu kitabı bir an önce okumaları önerilir. Ancak bu öneri, belirli bir yazarın temel bir düşüncesi hakkında bir izlenim edinmek veya belirli bir perspektif hakkında giriş niteliğinde bilgi edinmek ve derinleşmek isteyenler için de geçerlidir. Her bölümü büyük ölçüde bağımsız bir biçimde düzenleyerek bu konuda yardımcı olmaya çalıştım. Bununla beraber, kitabın farklı parçalarını yağmalamadan önce, en iyisi okumaya 1. Bölümle başlamaktır, çünkü bu bölümde anahtar terimler tanımlanmakta ve bölüm içeriklerinin bir taslağı verilmektedir.

İÇİNDEKİLER

1 • Bir Arazi Haritası: Kitabın Düzeni 1

1. Kısım

Üstten Bakış

2 • Talcott Parsons'ın Mirası 17

3 • Farklı Marksizmler 45

2. Kısım

Eylem Nerede?

4 • Anlamlar, Durumlar ve Deneyimler 77

5 • Algılama ve Başarma 103

3. Kısım

Köprüleri Yakmak ve Yıkmak

Giriş 129

6 • Foucault ve Postmodern Dönemeç 133

7 • Makro ve Mikronun Ötesinde: Yanlış Problemleri Terk Etmek 161

8 • Giddens'ın Yapılaşma Teorisi 179

4. Kısım

Tek Bağlantı: Bağlantıları Oluşturmak

Giriş 221

9 • Faillik ve Yapıyı, Makro ve Mikroyu Birleştirmek 225

10 • Habermas'ta Yaşantı-Dünyası ve Sistem 249

11 • Farklı Düalizmler 279

12 • Yeni Yönelimler: Toplumsal Alanlar Teorisi 315

Sözlük 351

Kaynakça 361

Dizin 371

1. Bölüm

Bir Arazi Haritası: Kitabın Düzeni

Ana Hikâye: Sosyolojideki Temel Diializmler

Bu kitap sosyal teorideki temel sorunlara genel bir bakış sağlar, ancak tartışmanın düzeni çoğu ders kitabında rastlanandan farklıdır. Tartışmayı sosyal teorideki sorunlar ve yazarların bir listesi olarak sunmak yerine, kitabı merkezi temalar etrafında ve problem-odaklı bir çalışma olarak düzenlemeyi tercih ettim. Bu çalışma gündelik hayattaki karşılaşmalar ve bireysel davranışların içinde yaşadığımız genel toplumsal çevreyi nasıl etkilediği ve bu çevreden nasıl etkilendiği ile ilgilidir. Bu ana temayı sosyolojide kilit bir rol oynayan üç düalizm bağlamında ele aldım: birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmleri. Bu üç düalizm yakından ilişkilidir ve onları kitabın ana teması ve problem-odağını ifade etmenin ve ele almanın üç farklı yolu olarak görebiliriz. Bu düalizmler salt analitik ayrımlar değillerdir. Onlar toplumsal hayatın aynı zamanda empirik olarak tanımlanabilecek farklı yanlarına işaret ederler. Bu temel gerçeği gözden kaçırmamak gerekir, zira onların ortaya çıkardıkları sosyolojik problemler empirik araçlar dışlanarak salt teorik terimler içinde çözümlenemez. Bu anlamda, empirik araştırma ve 'teorileştirme' el ele gitmek zorundadır (daha ayrıntılı bir argüman için, bkz. Layder, 1993).

Bazı yazarlara göre, sosyolojiyi istilâ eden düalizmler, birbirleriyle egemenlik mücadelesine kilitlenmiş farklı ve karşıt varlıklar arasındaki ayrımların ifadesidir -bunlar arasında şimdiye kadar değinmediğim

oldukça az birkaç yazar vardır. Söz konusu yazarların buna itiraz etmelerinin nedeni, toplumsal hayatın, bütün unsurların toplumsal etkinliğin süregelen akışı içinde rol oynadığı, iç içe geçmiş bir bütün olduğuna inanmalarıdır. Bu anlayışa göre, düalizm aslında gerçekte varolmayan yanıltıcı ve faydasız ayrımlara yol açan yanlış bir öğretidir.

Ancak, sosyolojik düalizmin özünde felsefi düalizmle ilişkili ve hatta onunla özdeş olarak anlaşılmaması gerektiğini düşünen teorisyenlerin tarafını tutuyorum. Yani, düalizmlerde sözü edilen varlıkların her zaman bir ölçüde uzlaşmaz bağımsız ve karşıt şeyler olarak düşünülmemeleri gerektiğine inanıyorum. Onların bu şekilde düşünülüp düşünülmemeleri ilgilendiğimiz yazarlara veya düşünce okullarına göre değişir. Ancak, bazı yazarların makro ve mikro düalizmleri toplumsal hayatın kaçınılmaz olarak karşılıklı ilişki içindeki farklı yanları olarak gördüklerini belirtmemiz gerekir. Yani, onlar kendilerine has özelliklere sahip olmalarının yanı sıra, toplumun iç içe geçmiş ve karşılıklı bağımlı özellikleridir. Kısaca, onlar karşılıklı olarak birbirlerini içerir ve etkilerler. Onlar, bir tür egemenlik mücadelesi içinde olma anlamında karşıtlar değillerdir.

Makro _____ Mikro

Faillik _____ Yapı
(eylem)

Birey _____ Toplum

Şekil 1.1 ***Üç temel düalizm***

Şekil 1.1'de, birey-toplum düalizmi diyagramın en altında yer alır ve onun üstünde 'faillik-yapı', en üstte de makro-mikro ayrımı bulunur. Bu sıralama, listenin üst taraflarına çıktıkça daha kapsamlı ayrımlarla ilgilendiğimizi göstermek amacıyla yapılmıştır. Başka türlü ifade edilirse, makro-mikro ayrımının tepede yer aldığını söylüyorum, zira o kendi koşulları içinde altındaki iki düalizmi 'içerir'. Böylece, birey-toplum ayrımıyla başlayarak en basit ve en temel düalizmi ele alacağım.

Birey ve toplum ayrımı belki de en eski sosyolojik ayrımdır ve bireysel ve kollektif ihtiyaçların karşılıklı uygunluğuyla ilgili kalıcı bir ikilemi temsil eder. Bu ikilem, sosyolojik terimler içinde, toplumsal düzenin toplumu oluşturan birçok bireyin farklı ve çoğu kez anti-sosyal güdülerinden nasıl ortaya çıktığı problemi çerçevesinde ifade edilir. Sosyolojideki en eski düalizmlerden biri olan birey ve toplum ayrımı, bireyleri sanki toplumsal etkilerden tamamen bağımsızlarmış gibi görme eğilimi nedeniyle haklı olarak eleştirilmiştir. Bu görüş insanların çoğu ihtiyaçları ve güdülerinin içinde yaşadıkları toplumsal çevre tarafından biçimlendirildiği gerçeğini dikkate almaz (bkz. Bölüm 4 ve 7). Bu anlamda, kendini oluşturan bireyler olmadan toplum diye bir şeyin olmaması gibi, toplumun etkisinden bağımsız olarak varolan bireyler de yoktur. Bu yüzden, yapılması gereken en iyi şeyin birey toplum ayrımını terk etmek olduğu öne sürülür, zira bu ayrımda soyut birey (veya muhtemelen, daha saçma bir tutumla, bireyleri olmayan bir toplum) düşüncesi yeniden onaylanır.

Ancak, toplumsal etkilerden bağımsız saf birey düşüncesine karşı argümanın bazı geçerli yanları vardır. Bazı sosyolog olmayan kişiler hâlâ safça, ancak yanlış bir biçimde, bireylerden sanki kollektif güçlerden bağımsızlarmış gibi söz ederler. Daha önemlisi, bazı sosyologlar bireyin toplumsal güçlerle bağlantı noktasını 'özelleşmiş' bir şey - birey ve onun davranışını etkileyen toplumsal beklentiler arasında doğrudan bir bağlantı çizgisi- olarak görme eğilimindedirler (bkz. Bölüm 2 ve 3). Bu örneklerde, bireyi esasen diğerleriyle hem yüz yüze durumlarla hem de daha uzak toplumsal ilişki ağlarının koşullarıyla ilişki içinde görmek önemlidir. Bu anlamda, birey asla toplumsal katılımlar ve bağlılıklardan bağımsız değildir.

Bununla beraber, kitap boyunca vurgulanacağı gibi, toplumla ilişkili öznel bir deneyime sahip 'biri' olarak birey fikrini basitçe terk etmek akıllıca olmayacaktır ve toplumsal hayatın bu öznel yanını nesnel görünüşü içinde toplumdan ayırmakta fayda vardır. Bu ayrımı göz ardı etmek bireyi toplumsal güçlerin içinde eritmektir: böylece, 'öznel deneyimler'le birlikte özel bireysel-kimlikler de geçerli bir analiz kategorisi olmaktan çıkar. Bu, düalizmlerin dikkatli kullanımı ile yanlış imajlar yaratarak yanlış kullanımı arasındaki farka belirgin bir örnektir. Nitekim, birey diğer insanlardan veya toplumun diğer

kesimlerinden bağımsız veya soyut bir şey olarak görülmediğinde, birey ve toplum ayrımı sınırlı kullanımlara sahiptir. Belirttiğim gibi, aslında 'bireyler'den söz etmenin yarattığı problemlerden biri, birey kavramının ilgiyi insanların ***her zaman*** toplumsal etkileşim ve ilişkiler içinde oldukları gerçeğinden uzaklaştırmasıdır. Faillik ve yapı düalizminin özel bir üstünlüğe sahip olduğu nokta burasıdır.

Özellikle 'faillik' kavramıyla ilişkili belirli felsefi etkiler söz konusu olsa da, faillik-yapı düalizminin sosyolojideki kökleri yenidir ve sosyoloji kaynaklı bir tartışmadır. Şekil 1.1'de eylem sözcüğünün 'faillik' sözcüğü altında paranteze alındığı dikkatinizi çekecektir. Bu uygulamanın amacı söz konusu iki sözcüğün sosyologlar tarafından çoğu kez birbirinin yerine kullanıldığını göstermektir. Birçok noktada 'eylem' kavramı 'faillik' kavramından daha üstündür, çünkü o dikkatimizi tam anlamıyla insanların toplumsal olarak aktif doğasına çeker. Ayrıca, insanların toplumsal ilişkilere aktif olarak katılmaları onların karşılıklı toplumsal bağımlılıklarının daha fazla farkında olmamızı gerektirir. 'Faillik' sözcüğü insanların ancak toplumsal dünya içinde 'failler' olduklarına işaret eder -onlar ancak içinde yer aldıkları toplumsal ilişkileri etkileyecek şeyler yapabilirler. İnsanlar basitçe toplumsal baskılar ve koşulların pasif kurbanları değillerdir. Bu yüzden, etkinlik ve onun toplumsal ilişkiler ve bağlar üzerindeki etkileri 'eylem' ve 'faillik' terimleriyle yakından ilişkilidir.

Eylem ve yapı düalizminin birey-toplum düalizmine bir başka üstünlüğü, toplumsal etkinliğin karşılıklı etkisine ve bu etkinliklerin yer aldıkları bağlamlara odaklanmasıdır. Bu yüzden eylem ve yapı düalizmi iki temel sorunla ilişkilidir: ilk olarak, insanların içinde yer aldıkları toplumsal dünyaları gündelik toplumsal karşılaşmalarıyla aktif olarak yaratma dereceleri. Veya soru tarzında ifade edilirse: İnsan etkinliği içinde yer aldığı temel toplumsal koşulları nasıl biçimlendirir? İkinci olarak, 'eylem ve yapı sorunu' toplumsal bağlamın (yapılar, kurumlar, kültürel kaynakların) toplumsal etkinliği nasıl biçimlendirdiğine odaklanır. Özetle, etkinliğin gerçekleştiği toplumsal koşullar belirli şeyleri mümkün kılarken diğerlerini nasıl engellerler? Genel terimler içinde, eylem-yapı ayrımı yaratıcılık ve kısıtlamanın toplumsal etkinlik aracılığıyla ilişkisine odaklanır -onların ortak mevcudiyetlerini nasıl açıklayabiliriz?

Bu arada, faillik-yapı sorununu bu kitabın genel ilgileri ve argümanlarına uygun olarak ortaya koyduğumu belirtmek zorundayım. Başka deyişle, farklı yazarlar bu iki terimin farklı tanımlarını kullanır ve onlar arasındaki ilişkilerin doğasını farklı biçimlerde anlarlar. Örneğin bazı yazarlara göre, faillik farklı toplumsal organizasyon veya kollektivite biçimlerinin bir özelliği olarak anlaşılabilir. Bu anlamda, sosyal sınıflar veya organizasyonların farklı biçimlerde 'eyledikleri'ni söyleyebiliriz -onlar kollektif aktörlerdir; böylece, 'faillik' sadece bireyler veya yüz yüze etkileşim dizileri için kullanılamaz. Bazı örneklerde ve bazı amaçlarla, kollektif aktörlerin failliğinden bu şekilde söz etmenin mantıklı olduğunu düşünsem de, esasen bu kullanım biçimiyle ilgilenmiyorum. 'Faillik' teriminin amaçlarımız bakımından en önemli anlamı, insanların dünyada bir fark yaratma yeteneğine işaret etmesidir (bkz. Giddens, 1984).

Benzer şekilde, yapı kavramını geleneksel anlamında, insanların içinde hareket ettikleri toplumsal bağlamı veya ilgili koşulları oluşturan toplumsal ilişkiler anlamında kullanıyorum. Bu tanımda, toplumsal organizasyonlar, kurumlar ve (dil, bilgi gibi) kültürel ürünler 'yapı' teriminin ana 'gönderge'leridir. Bunlar, insanların dünyaya geldiklerinde içine girdikleri ve tipik olarak onların ömürlerinin ötesine uzanan önceden hazır bir toplumsal düzenlemeler setinin bir parçası olmaları bakımından, toplumsal hayatın nesnel özelliklerini ifade ederler. Elbette bu nesnel özellikler insanlar ilgili toplumsal düzenlemelerin gerektirdiği rutinleri icra ettikleri sürece öznel bir yana sahiplerdir. Bu anlamda, onlar insanların güdüleri ve eylem nedenleriyle ilişkilidirler. Etkinlik (faillik) ve yapı bu şekilde bağlantılı olsa bile, yapı kavramının bu tartışma çerçevesindeki anlamı onun toplumsal ortam ve davranış bağlamı olarak nesnel boyutuna odaklanır.

Yapı teriminin toplumsal hayatın daha farklı yanlarına işaret eden başka anlamları da vardır (örneğin, Giddens yapıyı 'kurallar ve kaynaklar' olarak tanımlar). Ayrıca yapı terimi bazen esasen öznel veya küçük ölçekli olguları anlatır. Kitapta bu kullanımlarla ilgilenmiyorum, ancak bu sorun faillik-yapı ve makro-mikro düalizmleri arasındaki bir farka ışık tutar. Yani, faillik-yapı ayrımı ilke olarak toplumsal hayatın büyük ve küçük ölçekli yanlarına işaret ederken,

makro-mikro ayrımı esasen analiz düzeyi ve ölçeğindeki bir farklılıkla ilgilidir. Bu konuya daha sonra döneceğim. Artık yapı-faillik dualizminden ne anladığımı kısaca açıklayabilirim. Benim faillik ve yapı tanımlarım oldukça geleneksel bir ayrıma, yüz yüze etkileşim içindeki insanlar *ve* genel toplumsal ilişkiler ve etkinliklerin içinde yer aldığı bağlamlar ayrımına uygun düşer. Bu yüzden, faillik-yapı sorunu insanların toplumsal hayatı yaratırken, aynı zamanda mevcut toplumsal düzenlemelerden nasıl etkilendikleri ve onlar tarafından nasıl biçimlendirildiklerine odaklanır.

Farklı teorilerde faillik veya yapıya verilen önem ve yapılan vurgu derecesi bakımından başka anlam farklılıkları da vardır. Bunlar kitabın ilerleyen sayfalarında daha iyi görülecektir. Fakat bu ayrımın amaçlarımız bakımından önemli odağını insan etkinliği ve toplumsal bağlamlar arasındaki bağlantı oluşturur. Aksine, makro-mikro ayrımı daha ziyade analiz düzeyi ve ölçeğiyle ve araştırma odağıyla ilgilidir. Dolayısıyla burada, yüz yüze davranışın (gündelik hayatın, toplumsal hayatın rutinlerinin) analizine yoğunlaşma *ve* (kurumlar, güç ve kaynakların dağılımı gibi) büyük ölçekli, daha kişisel-olmayan makro olgulara odaklanma ayrımı yapılır. Faillik-yapı ayrımında olduğu gibi makro-mikro ayrımı da analitik vurgu sorunudur, zira makro ve mikro özellikler gerçek hayatta iç içe geçerler ve birbirlerine bağımlıdırlar. Ancak, makro ve mikro ayrımı daha farklı özelliklere sahip farklı gerçeklik düzeylerine işaret eder -örneğin, mikro olgular yüz yüze davranışın daha yakın ve ayrıntılı yanlarıyla ilgiliyken, makro olgular daha kişisel-olmayan ve büyük ölçekli olgularla ilgilidir.

Yapılar ve makro olgular arasında birçok örtüşmenin yanı sıra önemli vurgu farklıkları da vardır. Makro olgular bir bütün olarak insan grupları veya kaynakların toplum içindeki dağılımıyla, örneğin kadınlar veya belirli etnik grupların iş ve sanayi türlerinde yoğunlaşmalarıyla ya da servet veya mülkiyetin sınıfsal ve diğer toplumsal ayrımlara göre eşitsiz dağılımıyla ilgili olma eğilimindedir. Ayrıca, makro analizler örgütsel güç veya dil, sanat ve müzik biçimleri gibi -daha lokal öneme sahip olabilen- kültürel kaynakları içerebilir. Yapılar ve makro olguların ortak özelliği, yeniden-üretilen güç ve toplumsal organizasyon kalıplarına işaret etmeleridir. Aynı zamanda, mikro analiz *ile* toplumsal etkinlikte faillik (yaratıcılık) ve kısıtlayıcılık konusu-

na ilgi arasında bir örtüşme vardır. Temel fark, mikro kavramı esasen bir analiz düzeyine ve araştırma odağına işaret ederken, failliğe ilginin bizzat etkinlik ile etkinliğin toplumsal bağlamları arasındaki ilişkiye odaklanmasıdır.

Bu kısa tanımlar çerçevesinde, birey-toplum probleminin faillik (eylem)-yapı sorunuyla yakından ilişkiliyken, ikisinin de doğrudan makro-mikro düalizmi içinde yer aldığını düşünüyorum. Yani, mikro analiz yüz yüze davranışla ilişkiliyse, insanların kendi toplumsal koşullarını biçimlendirip yeniden yaratabilen toplumsal failler oldukları düşüncesi kadar bireysel-kimlik ve öznel deneyimlerle de ilişkilidir. Benzer şekilde, makro analiz toplumun daha uzak, daha genel ve kalıplaşmış özelliklerine odaklanıyorsa, davranışın toplumsal bağlamını oluşturan düzenli ve kalıplaşmış (kurumsal veya başka) pratikler olarak 'toplumsal yapı' düşüncesiyle de ilişki içindedir. Böylece bana göre, bu farklı düalizmler birbirleriyle örtüşürler ve makro-mikro düalizmi diğer ikisinden de belirli unsurlar içerir. Bundan dolayı, kitabın temel odağını makro-mikro düalizmi oluştursa bile, diğer düalizmlerle ilişkili başka açıklamalar da yer alacaktır.

Göstermeye çalıştığım gibi, bunlar belirli bir özden yoksun ayrımlar değillerdir. Belirli ölçüde örtüşseler bile, hepsi oldukça kesin bir şeye işaret eder. Onlar toplumsal dünyadaki farklı türden şeyler arasındaki ayrımları ifade ederler ve bunların uzlaşmaz olmaktan çok birbirlerini tamamlayıcı olabileceklerini unutmamak gerekir. Yukarda değinildiği gibi, bazı sosyologlar bu tür düalizmlerin sosyolojik düşünce üzerindeki etkisinden rahatsızdır. Bu konuya daha sonra değineceğiz. Bununla beraber, onları ortaya koymak ve başından beri gerçekte neyi amaçladıklarını açıklamadaki esas amacım, bu argümanları değerlendirmenin onlara karşı eleştirileri ve savunuları sergilemekle mümkün olduğunu göstermektir. Bazı sosyologların bu düalizmlere niçin itiraz ettiklerini anlayabilmek ve argümanlarının sağlamlığına karar verebilmek için, onların gerçekte neye itiraz ettiklerini bilmemiz gerekir.

Bu üç temel düalizmden ayrı olarak, sosyal analizde önemli bir rol oynayan 'nesnelcilik-öznelcilik', 'dinamik-statik', 'materyalizm-idealizm', 'rasyonalizm-empirizm' gibi başka ayrımlar da vardır. Onları burada tartışmayacağım, fakat bu ayrımların rutin sosyal analizler-

de çok yaygın ve kökleşmiş olduklarını kısaca vurgulamak istiyorum. Bunun farkında olmak önemlidir, çünkü bu yaygın eğilim düalizmi 'reddedenler'in itiraz ettikleri bağlamın bir parçasıdır. Ayrıca, bu kitap makro-mikro düalizmi etrafında düzenlendiği için, bir anlamda sosyal bilimlerde düalist düşüncenin genel bağlamı hakkında bilgi sahibi olmak önemlidir.

Kitabın Düzeni

Artık kitabın düzenine geçebiliriz. Belirli yazarlar ve düşünce okullarını bir araya getiren ana temalardan birinin temelinde, onların sosyal teorideki düalizmleri, özellikle faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerini reddetme veya onaylama dereceleri yatar. Kitap bu temel düzenleyici ilke çerçevesinde 4 ana kısma ayrılmıştır. Her kısım bu düalizmleri farklı biçimlerde onaylayan ve reddeden teori anlayışları esas alınarak düzenlenmiştir.

İlk kısımda Talcott Parsons'ın çalışmasını (Bölüm 2) ve kaynağı Karl Marx'ın yazıları olan bazı teorik çalışmaları (Bölüm 3) ele alacağım. Çoğu kez bu yazarların çalışmalarının tamamen birbirleriyle karşıtlık içinde oldukları kabul edilir ve bu kabul büyük ölçüde doğrudur. Ancak, onların çalışmalarının diğer yaklaşımlarla karşılaştırıldığında daha açık bir biçimde görülebilen bazı ortak yanları vardır. Bu ortak yanlardan biri, onların toplumsal etkinliği biçimlendiren toplumsal-yapısal (veya makro) özelliklerin rolü hakkındaki düşünceleridir. Bu anlamda onlar, toplumsal etkinlik alanı *ve* bu etkinliğin içinde yer aldığı toplumsal koşulları temsil eden kurumlar alanı ayrımı yaptıkları sürece düalizmi 'onaylarlar'.

Ancak, gerek Parsons gerek Marx (ve onlardan beslenen sosyal teori okulları 'işlevselcilik' ve 'Marksizm') toplumsal etkinliğin belirlenmesinde makro alana öncelik tanıma, düalizmi daha tek yanlı bir biçimde onaylama eğilimindedir. Bu yüzden, aralarındaki birçok siyasal ve teorik farklılığa rağmen, Parsons ve Marx (ve onların sonraki izleyicileri) toplumsal etkinliğin rol oynadığı koşulları belirlemede nesnel toplumsal yapıların (Parsons 'sistem' terimini tercih eder) önemini vurgulama eğilimindedirler. Büyük ölçüde bu nedenle, ilgili kısmın ana başlığını 'Üstten Bakış' olarak koydum. Bu başlık söz konu-

su yazarların dışsal (makro) toplumsal koşulların toplumsal eylem biçimini ('faillik' veya 'mikro dünya'yı) farklı derecelerde etkilediğini vurguladıklarını anlatır.

Bu kitap aslında modern sosyal teori hakkında olsa bile, (Marx, Durkheim ve Weber gibi) klâsik yazarların çağdaş teorisyenler üzerindeki etkisi yeterince açıktır. 1. Kısımda Durkheim ve Marx'ın çalışması vurgulanırken, 2. Kısımda Weber'in etkisi öne çıkar. Çünkü Weber, sosyologlar olarak, daha genel bir toplumsal yapı analizi yaparken araştırdığımız insanların 'öznel anlam'larını sosyolojik analize katmamız gerektiğini vurgular. Bazı yazarlar bu mikro toplumsal dünyaya ilgiyi, Weber'in o kadar kolay onaylamayabileceği uç bir konuma taşıyarak benimsemişlerdir. Bu yüzden, 2. Kısımdaki tartışma analizlerinin odak noktası olarak öznel deneyimler ve toplumsal etkileşimi alan teorisyenlere ayrılmıştır. 2. Kısmın 'Eylemin Yeri' adlı başlığını bu ilgi odağına ışık tutmak ve mikro dünyaya ilgiyi toplumun makro özellikleri yanında ikincil konumda gören 1. Kısımdaki görüşlerle karşılaştırmak için koydum.

Belirli yazarlar çoğu kez farklı yaklaşımların temsilcileri olarak alınsalar bile, 2. Kısımda, belirli yazarlardan ziyade düşünce okullarını (veya 'yaklaşımlar' ve 'perspektifler'i) ele aldım. 4. Bölümde toplumsal hayatta anlamlar, durumlar ve deneyimin rolünü vurgulayan 'sembolik etkileşimci' yaklaşımı tartıştım. 5. Bölümde, 'fenomenolojik yaklaşımlar' olarak bilinen (bunlara 'etnometodoloji' dâhildir) ve ilgili insanlar tarafından sürekli inşa ve yeniden inşa edilen bir şey olarak toplumsal hayatı vurgulayan düşünce okulları ele alındı. Bu yaklaşımlar, dolayısıyla, 1. Kısımda ele alınan sosyal teorisyenlerin çalışmalarında açık olarak gözlenen makro-yapısal sorunlara öncelik verme eğilimine karşıdırlar. Bu yazarlardan bir kısmına göre, makro dünya sadece eylem ve anlamla ilgili temel unsurların ortaya çıktığı ve işlerlikte olduğu nötr bir 'zemin'dir. Bu yazarlardan bazıları makro bir toplumsal yapı dünyası düşüncesinin aslında teorisyenlerin bir icadı olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.

Bu yüzden, 2. Kısımda ele alınan yazarlar ve yaklaşımların, eylem ve anlamın büyük önemde olduğuna ve buna bağlı olarak dışsal makro dünya düşüncesinin tamamen terk edilebileceğine inanmaları bakı-

mından, düalizmi 'reddettikleri' söylenebilir. Ancak 3. Kısımda ele aldığım bazı sosyologlar düalizmi reddettikleri ölçüde örtüşürler. Bununla beraber, 3. Kısımdaki yazarlar düalizmi farklı nedenlerle ve farklı biçimlerde 'reddetme' eğilimindedirler. Onlar arasında bile düalist düşüncenin yarattığı ikilemlere farklı 'çözümler'e odaklanan bazı yaklaşımlar vardır. Onları düalist teori biçimlerine tepkiler olarak da düşünülebiliriz. 3. Kısma 'Köprüleri Yıkmak ve Yakmak' başlığını vermemin nedeni, söz konusu sosyologların sosyal teoriye geleneksel referansları tamamen terk etmek istediklerini göstermektir. Bu açıdan önemli olan, 'mikro' ve 'makro', 'eylem' ve 'yapı' gibi ayrımları sanki bağımsız ve karşı şeylermiş gibi gören felsefî düalizmin reddedilmesidir.

Önceden belirtildiği gibi felsefî düalizmi eleştirme fikri övgüye değer olsa bile, burada her sosyolojik düşüncenin bir şekilde felsefî düalizme düştüğü gözden kaçar. Bunu ayrıntılı olarak ele alacağım için, şimdilik argümanı daha genel düzeyde aktarmakla yetineceğim. Ancak, 2. ve 3. Kısımdaki yazarlar arasında düalizmi reddetme anlamında bir örtüşme vardır. Bunun nispeten farklı bir reddetme biçimi olduğunu belirtmemiz gerekir. 2. Kısımdaki yazarlar makro-mikro düalizmine, bütün yumurtaların aynı mikro etkileşim dünyası sepetine konulduğunu belirterek karşı çıkarlar -bu yüzden, hâlâ en azından düalist terimi önemini sürdürür. Bu tutum 3. Kısımda ele alınan, iki boyuta da referansta bulunmaktan vazgeçerek düalizmi daha temel düzeyde reddetmeye çalışanların yaklaşımlarıyla karşıtlık içindedir. Bu yazarlar tipik olarak kendi özel terimleri ve sosyal analiz dillerini yaratırlar (bu durum onların geleneksel düalist düşünce biçimlerinin yerini almaları demektir).

Bu yüzden, 3. Kısım 6. Bölümde, çalışması genellikle farklı Marksizm biçimlerine bir tepki ve nihayetinde Marksizm'in reddi olarak görülen Foucault'yu ele alacağım. Foucault özellikle toplumu insanların önceden belirlenmiş rolleri oynadıkları tek parçalı bir yapı olarak gören teorilere karşıdır. Bu yüzden, Foucault toplumun yerelleşmiş ve parçalı doğasını vurgulayan post-yapısalcı hareketin bir temsilcisidir. Onun çalışması ayrıca, yapısalcı teoriler kadar analizlerinde birey 'özne'ye odaklanan yaklaşımları da eleştiren post-yapısalcılıkla örtüşme içindeki postmodernizmle ilişkilidir. Bu yüzden, Foucault'nun çalışması, onun bizzat makro-mikro ve eylem-yapı gibi düalizmlerin sınır-

lılıkları olarak gördüğü şeyi aşma girişimidir. Foucault bu amacına toplumsal pratiklerin 'ara bir zemin'i ve güç ilişkilerini nasıl ifade ettiklerini analiz ederek ulaşmaya çalışır.

3. Kısımda tartışılan diğer yazarlarda olduğu gibi, Foucault köprüleri atma ve daha geleneksel düşünce biçimlerinin bazı tuzaklarından uzak durma konusunda epeyce yol almış, ancak eski ve yeni düşünce biçimlerini birbirine bağlayan köprüleri kesinlikle yakarak, çoğu problemi çözüme kavuşturmadan bırakmıştır. Aynısı Elias (Bölüm 7) ve Giddens (Bölüm 8) için de söz konusudur, ancak Giddens'ın geleneksel ve yeni düşünce biçimleri arasında daha fazla süreklilik sağladığına inanıyorum. Elias'ın çalışması birçok açıdan çok şey sunsa da, farklı teorik eğilimleri makro ve mikro analiz düzeylerinin daha uygun sentezini yapacak biçimde bir araya getiremez.

Giddens'ın 'yapılaşma teorisi'nin geleneksel düalist düşüncenin 'ötesine' geçmeyi başaran daha ikna edici ve ilginç bir girişim olduğunu düşünüyorum, çünkü Giddens görüşlerini paylaşmadığında bile konuyu mevcut teorilerle ilişki içinde ortaya koyar. Genellikle dogmatik olmayan bir biçimde ifade edilmesine rağmen, yapılaşma teorisi belirli sosyal teori ve araştırma yaklaşımlarıyla diyaloga girmeyi engelleyen özel kabullere dayanmaktadır. Bu açıdan Giddens insanların davranışlarına yükledikleri güdüler ve gerekçelerden nispeten bağımsız toplumsal yapılar ve sistemler olduğunu öne süren (11. ve 12. Bölümlerde tartışılan) yaklaşımlarla arasına belirli mesafe koyar. Kitapta bu 'nesnelci' teori türü ile toplumsal davranış biçimleri ve dinamiklerine yoğunlaşan teoriler arasında diyalog ihtiyacını vurguluyorum. Sosyolojideki düalist düşüncenin belirli yanlarını daha işin başında bir kenara ittiğimizde böyle bir diyaloga ulaşmak imkânsızlaşır. Bu tespit bizi farklı alanlar arasındaki bağlantıları kurmaya çalışırken düalizmi 'onaylayan' diğer teorisyenlerin çalışmalarını ele aldığım 4. Kısma götürür. Açıkçası, bu tutum düalizmi bütünüyle ortadan kaldırmak isteyen ve 3. Kısımda ele aldığım kişilerin benimsediklerinden çok farklı bir stratejiyi temsil eder.

Makro ve mikro alanların bağlantısını kurma konusu bir ölçüde 1. Kısımdaki tartışmayla ilgilidir. Fakat, 4. Kısımdaki temel farklılık mikro unsurların ikincil önemde olduklarının düşünülmemesidir. Dü-

alizmi onaylayan çoğu çağdaş teorisyen makro ve mikro alanların eşit önemde olduğunu varsayar. Bu yüzden, 9. Bölüme Bourdieu'nün bir toplumsal pratik teorisi içinde toplumsal hayatın öznel ve nesnel yanlarını bir araya getirme girişimiyle başladım. Bunu Dorothy Smith'in çalışmasının daha ayrıntılı bir analizi izleyecektir. Bu analiz toplumsal hayatın makro ve mikro özellikleri arasındaki bağlantıları kadınların bakış açısından anlamaya çalışan bir feminist teori örneğidir. Bourdieu ve Smith düalizm sorunu konusunda bir anlamda muğlâktır. Felsefi düalizmin yol açtığı karşıtlığı aşmak isteseler de, ikisi de toplumsal hayatın belirli alanları arasındaki bağlantıları vurgular görünür.

Bununla beraber, her iki alanın varlığı ve önemini kabul ederken birinin diğerinden daha önemli olduğunu vurgulayan veya en azından vurgulama eğiliminde olan bazı yazarlar vardır. Alexander ve Munch'ün çalışması (Bölüm 9) toplumsal hayatın nesnel ve kollektif yanlarının açıkça vurgulanması bakımından ilginçtir. Bununla beraber, makro ve mikro unsurları bir araya getirme gerekliliğini kabul etmelerine rağmen, onların çalışmaları daha çok makro yana kayma eğilimindedir. Bu durum muhtemelen Talcott Parsons'ın başlattığı teorik programa bağlılıklarının sonucudur. Randall Collins (Bölüm 9) makro ve mikro alanların önemini resmen kabul eden, ancak makro alanın mikro terimler içinde açıklanabileceğini öne süren bir teorisyen örneğidir. Collins'in etkileşimin dinamikleriyle ilgili önemli şeyler söylediğini düşünsem de, 4. Kısımdaki makro ve mikro olguların düalizmin belirli bir boyutuna indirgenemeyeceğini vurgulayan yazarlara katılıyorum.

10. Bölümde Habermas'ın 'yaşantı-dünyası' ve 'sistem' ayrımını tartışacağım. Habermas'ın sistem unsurlarının yaşantı-dünyasını 'kolonileştirme'si konusundaki görüşleri faillik ve yapının, makro ve mikro alanların birbirlerine karşılıklı nüfuzları sorununu keskin bir biçimde ön plâna çıkartır. O ayrıca genelde sosyal analizin önemli bir parçası olarak eleştirel toplum teorisine ilgiyi canlandırır. 11. Bölümde, hepsi de farklı biçimlerde düalizmi destekleyen dört yazarın (Erving Goffman, Jonathan Turner, Nicos Mouzelis ve Margaret Archer'ın) çalışmalarını ele alacağım. Bununla beraber, onların düalizmin doğası konusunda çok farklı görüşler ve sosyal analiz biçimlerini savundukları-

nı vurgulamak gerekir. Nitekim, onlar faillik ve yapı ve toplumsal gerçekliğin makro ve mikro boyutları arasındaki karşılıklı ilişkileri anlamak için gerekli genel çerçeve konusunda bir görüşler çeşitliliğini temsil ederler. Son bölümde bu tartışmaya kendi katkımı, 'toplumsal alanlar teorisi'ni tartışacağım. Açıkçası, alan teorisi konusunda söylediklerimin çoğu 9, 10 ve 11. Bölümlerde tartışılan yazarların görüşleriyle paraleldir. Fakat, alan teorisinin nasıl bir yön ve biçim kazanması gerektiği konusunda belirli temel farklılıklar vardır. Özelde alan teorisi, sosyal teori ve analizin 'analitik düalizm'in ötesine geçerek önemli bir adım atması ve toplumsal gerçekliği dört temel alanın etkilerinin kompleks bir birliği olarak anlaması gerektiğini öne sürer. Bu toplumsal alanlar birbirlerinden farklı ve bir ölçüde bağımsız olsalar bile, aynı zamanda yakın ilişki ve karşılıklı etkileşim içindedirler.

1. Kısım

Üstten Bakış

2. Bölüm

Talcott Parsons'ın Mirası

Genel Bakış

- Talcott Parsons'ın çalışmasının sosyolojik düşünce üzerindeki etkisi ve mirası.
- Sosyal sistem, alt sistemler ve sistemlerin işlevsel 'ihtiyaçlar'ı.
- Bireyler, toplumsal roller ve kalıp değişkenler.
- Parsons'ın analizinde determinizm, aşırı-uyumculuk ve toplumsal uyum problemleri.
- Toplumsal eşitsizlik, maddî çıkarlar, güç ve ideolojiyle ilgili temel problemler.
- Parsons'ın toplumsal etkileşim anlayışındaki problem.
- Toplumsal eylem ve sosyal sistemlerin oluşumsal doğası.
- Parsons'ın süregelen önemi

Sosyal teori alanındaki gezimize Talcott Parsons'ın çalışmasını inceleyerek başlayacağız. Parsons'ın çalışması sosyolojide farklı yollarla oldukça etkili olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük bir saygınlık kazanan Parsons'ın düşünceleri gözden düştükleri 1960'ların ortalarına kadar entellektüel sahneyi egemenlikleri altına almışlardır. Bu etkinin izleri üç farklı anlamda gözlenebilir. İlk olarak, Parsons'ın çalışması makro unsurların mikro unsurlar karşısında üstünlüğünü vurgulayan bir toplum modeli çerçevesinde ortaya konulur. Bu üstünlük sosyal sistemin bireylerin toplumsal davranışlarını etkileme gücü olarak ifade edilir. İkinci olarak, Parsons'ın dü-

şünceleri popülerliğini yitirdiğinde, ortaya çıkan yeni teoriler çoğu kez bu düşüncelerle eleştirel bir diyalog biçiminde ifade edilmişlerdir veya onları bu düşüncelere karşı bilinçli bir alternatif yaratma girişimleri olarak değerlendirmek mümkündür. Üçüncü olarak, Parsons'ın çalışmasının etkisi uzunca bir süredir parlaklığını yitirse bile, günümüzde onun çalışmalarına karşı bir ilgi canlanması vardır ve bazı yazarlar onun görüşlerinden hareketle teorik düşünceler geliştirmeye çalışmışlardır.

Parsons'ın çalışmasını tartışmaya başlamadan önce iki noktayı vurgulama gereği duyuyorum. İlk olarak onun bireysel toplumsal davranışlarla bu davranışların ortaya çıktığı genel toplumsal ortam arasındaki ilişkiyi yorumlama biçimine odaklanmayı düşünüyorum. Bu açıdan, onun toplumsal evrim ve kurumlar arasındaki ilişkilerin doğası gibi konulardaki açıklamalarının çoğunu burada dikkate almayacağım. İkinci olarak, Parsons'ın çalışmasıyla yüzleşirken onun kullandığı dilin güç anlaşılırlığı bir problem olarak karşımıza çıkar. Kuşkusuz, Parsons'ı okumak oldukça sinir bozucu ve baş ağrıları yaratan bir süreçtir. Yine de, onun çalışmasında oldukça değerli ve yakından incelenmeye değer pek çok şey vardır. Sonuç olarak, Parsons'ın anlaşılması zor terimler ve deyimlerini mümkün olduğu yerlerde daha basit bir dille ifade etmeye çalışacağım.

Parsons'ın Çerçevesinin Gelişimi

Parsons'ın çalışmalarını ilk temel yayını *Toplumsal Eylemin Yapısı*'ndan (1937) ikinci kitabı *Sosyal Sistem*'e (1951) kadar olan dönem içinde incelediğimizde, onun düşüncelerinin önemli bir vurgu değişikliğine uğradığını açıkça görebiliriz. Bu vurgu değişikliğinin nedeni, ilk kitabın büyük ölçüde önceki yazarların çalışmalarının eleştirel bir incelemesi olması, deyim yerindeyse, Parsons'ın sonraki özgün teorik çerçevesini üzerine kuracağı platformu oluşturmasıdır. Parsons *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda bazı yazarların çalışmalarını değerlendirir (bunlar arasında Durkheim ve Weber yer alırken, Marx'a yer verilmemesi dikkat çekicidir) ve genel bir toplumsal eylem teorisi inşa etmenin mümkün olduğu sonucuna varır. Böyle bir teori insan etkinliğinin temelinde ekonomik güdülerin yattığını -yani, insanların sade-

ce akılcı çıkarlar temelinde davrandıklarını- vurgulayan ekonomik teorilerin kabullerini reddetmelidir. Bu teoriler toplumun genel 'düzenlilik'lerini bir veri olarak alma eğilimindedirler.

Parsons, ısrarla, düzenliliğin büyük ölçüde belirli değerlerin (örneğin, aile veya insan hayatının kutsallığına inancın) sonucu olduğunu vurgular. İnsanlar bencilce eğilimlerini engelleyen ve (hukukî cezalar veya toplumsal dışlanma gibi) dış yaptırım zorunluluğunu (tamamen olmasa da) büyük ölçüde azaltan değerleri benimserler. Bu değerler belirli durumlarda daha somut bir biçimde ve daha dolaysız olarak işleyen 'normlar' veya davranış kuralları aracılığıyla ifade edilirler. Örneğin, 'anneler' ve 'babalar'dan çocuklarına bakmaları ve onları ihmal etmemeleri veya kötü muamele yapmamaları beklenir. Toplumsal 'normlar' davranışlara yol gösterir ve toplumsal hayatın genel özelliklerini ifade eden değerlere dayanırlar. Parsons bu konuda, kollektif inançlar ve değerlerin toplumda iç-bütünlük ve düzen yaratan bir tür 'toplumsal zamk' olarak rolünü vurgulayan Durkheim'dan yararlanır.

Gouldner'e göre (1971), Parsons'ın çalışmasının kapitalist toplumu Marksist analizlerdeki eleştirilere karşı savunma girişimi olduğunu anlamak önemlidir. Kapitalizmi bir 'sosyal sistem' olarak görseler de, Marx ve Parsons'ın kapitalist sistem hakkındaki değerlendirmeleri oldukça farklıdır. Marx kapitalist toplumun özünde (işçi sınıfını) sömürücüye dayalı ve çatışma yüklü olduğunu, esasen ekonomik sisteme içkin kâr güdüsü tarafından yönlendirildiğini düşünür. Öte yandan, Parsons ideal biçimine doğru ilerlemekte olduğunu düşündüğü kapitalizmi, bireylerin sergilemeye gönüllü oldukları çabalarına göre ödüllendirildikleri, özünde âdil ve meritokratik bir sistem olarak görür. Parsons Marksist eleştiriler kadar Marksizm'i eleştiren yazarların (özellikle Weber ve Sombart'ın) kapitalizmin geleceği hakkındaki bazı kötümser düşüncelerini de sosyolojiden ayıklamaya çalışır.

Parsons, kitlelerin egemen kapitalist sınıf tarafından sömürüldüğü ve gözetim altında tutulduğu kötümser bir baskıcı toplum imgesi sunmak yerine, bireylerin sistemden yararlanma ve geleceklerini kontrol edebilme potansiyelini vurgulama gayreti içindedir. Bu yüz-

den Parsons, servet ve güç eşitsizliklerini artıran ekonomik bir sistemin vahşice işleyişinin dayattığı zorunlulukları değil, toplumsal hayatta 'iradeciliği', yani insanların kendi karar, arzu ve seçimlerine göre davranma kapasitelerini vurgular. Ayrıca o, çekirdek değerlerin toplumsal bütünleşme aracı olarak rolünü vurgular. Bu değerler ve normlar toplumda bağımsız bir rol oynarlar, çünkü onlar ekonominin gereklerinin basit yansımaları değillerdir veya basitçe onlar tarafından belirlenmezler.

Sosyal Sistem Fikri

Parsons ilk çalışmasında toplumun değişik ve farklı organizasyon düzeylerinde yer aldığını öne sürer. Bu 'oluşum' ilkesi olarak adlandırılır ve onun kompleks bir 'sosyal sistem' modeli geliştirdiği sonraki çalışmasında doğrudan açımlanır. Parsons oluşum ilkesini sosyal sistemin temelini oluşturan dört farklı toplumsal organizasyon katmanını betimlemek için kullanır. Her katman başlı başına bir organizasyon düzeyidir ve toplumsal hayatın gözlenebilir bir yanına karşılık gelir. Bu düzeyler Şekil 2.1'de sunulmuştur. Bu model birbirleriyle farklı biçimlerde ilişkili dört sistem düzeyinin katkılarını açıklar. Ancak bu analitik model sadece toplumsal hayatın somut özelliklerini araştırmamıza yardımcı bir araçtır. Model ve gerçeklik arasındaki fark, gerçek toplumsal hayatta düzeylerin modelde olduğu gibi birbirlerinden net bir biçimde ayrılmış olmamaları, birbirleriyle farklı biçimlerde karşılıklı ilişki içinde olup belirli noktalarda örtüşmeleridir. Bu tasvir somut deneyimlerimize daha uygun bir çizgidedir.

Sistem veya düzey	Deneyimin tezahürü
1. Fizyolojik sistem	Beden
2. Kişilik sistemi	Bireysel psikoloji
3. Sosyal sistem	Roller ve konumlar
4. Kültürel sistem	Bilgi, edebiyat, sanat ve diğer insanî ürünler

Şekil 2.1 ***Parsons'ın çalışmasında sistem düzeyleri***

Şüphesiz, bedenlerimiz, psikolojik dürtülerimiz, toplumsal uzlaşımlar ve kültürel gelenekler gibi faktörlerin etkilerini yaşar veya 'hisseder', ancak onları birbirlerinden açıkça ayrılabilir şeyler olarak algılamayız. Bu yüzden, somut gerçeklik, her zaman kendisini anlamamızı güçleştiren karmaşık ve düzensiz bir etkinliktir. Parsons'ınki gibi teorik bir modelin önemli üstünlüğü, bu kompleks bütünü bileşen birimlerine ayırarak ve bu birimlerin işleyişlerine sistematik bir biçimde bakarak araştırmamızı yardımcı olmasıdır. Ancak yine de, modelin gerçekliğin zorunlu olarak basitleştirilmiş bir biçimi olduğu unutulmamalıdır. Bu noktaları hatırda tutarak, sistem düzeylerinin toplum ve bireylerin etkinlikleri arasındaki ilişkiye nasıl ışık tutabileceğine geçebiliriz.

Fizyolojik veya Organik Sistem

Parsons insan bedeninin fizyolojik veya 'organik' düzeninden söz etse bile, bu düzeyi fazla ayrıntılı olarak tartışmaz. Parsons için beden diğer sistemlerin üzerinde işledikleri 'ana temel'dir. Parsons'ın çerçevesinde beden ve 'kişilik sistemi' arasında, insan bedeninin psişik yapının gelişiminin bir önkoşulu olması bakımından birçok örtüşme vardır. Bu anlamda beden, bireylerin kişiliklerini oluşturan itkiler, dürtüler ve güdülerle dolu bir 'kap'tır. Bununla beraber, bir bireyin kişiliği basitçe onun bedenine göre anlaşılamaz (ancak elbette, kişilerin beden-imgeleri onların kişiliklerinde merkezi bir rol oynayabilir). Kişilik sistemi başlı başına bir 'gerçeklik düzeyi' olarak anlaşılmalıdır. O diğer düzeylere göre açıklanamayacak özellikler ve karakteristiklere sahiptir ve bu yukarda sözünü ettiğim "oluşum" ilkesine bir örnektir.

Kişilik Sistemi

Bu sistem kişisel inançlar, duygular, duygusal bağlılıklar, istekler, arzular, hedefler ve amaçlar gibi güdüsel unsurlardan oluşur. Bu güdüsel unsurlar, bireyin -kendi özel kişisel biyografilerinin bir ürünü olan- diğer insanlar ve toplumsal dünyaya karşı tutumları ve tepkileriyle iç içe geçer. Bu özel biyografiler bireylerin aileleri içindeki ve iş ve akran grupları gibi daha sonraki ortamlardaki, kişiliklerini şekillendirici etkiye sahip gelişmelerinin izini gösterir. Onlar ayrıca top-

lumda yürürlükteki veya egemen 'içselleştirilmiş' çeşitli inançlar ve ahlâkî standartları içerirler.

Güdüsel 'ihtiyaçlar'ı, bireyleri, genellikle toplumsal olarak kabul edilebilir davranış biçimleri ve standartlarına dayalı 'çözümler' temelinde doyum aramaya iter. Bu yüzden, birey ailede veya romantik aşkta duygusal bağlılıklar arar veya sıkı çalışarak zengin olmaya çalışır. Bu yolla kişilik sistemi diğer sistemlerle iç içe geçer. Yine de kişilik sistemi bu kompleks etkilerden kaynaklanan özel bir karışımdır. Nitekim o kendi 'oluşumsal özellikler'ine sahip başlı başına bir sistem olarak anlaşılmalıdır.

Sosyal Sistem

Parsons bazen 'sosyal sistem' terimini (1951 tarihli kitabının başlığında olduğu gibi) genelde 'toplum'u (bir sosyal sistem olarak toplumu) anlatmak için kullanır. O, başka zamanlarda, sosyal sistemden basitçe toplumun kendi özel 'oluşumsal özellikler'ine sahip bir boyutu olarak söz eder. Parsons bunu ilk sosyal sistemlerin nasıl ortaya çıktıklarını zihninde tasarlayarak açıklamaya çalışır. Bu 'düşünce deneyimi' birbirleriyle etkileşim içindeki iki (veya daha fazla) birey düşüncesini içerir. Bireyler birbirleriyle iletişim kurabilmek ve işbirliği yapmak için ilişkilerinin doğası ve bu ilişkinin neler içereceği konusunda belirli anlayışlar ve ortak fikirler geliştirirler. Özetle onlar, kendi karşılıklı davranışlarıyla ilgili ve birbirlerine karşı yönelimlerini biçimlendirecek ortak bir 'beklentiler' seti geliştirirler.

Bunun bir örneği bir dostluk ilişkisinin gelişmesinde görülebilir. Insanlar ilk karşılaştıklarında birbirlerine karşı daha sınayıcı olma eğilimindedirler, ancak zamanla karşılıklı çıkarlar ve tutkular etrafında ortak anlayışlar gelişir. Bazen başkalarını dışlamak ve birbirlerine karşı derin bağlılıklar geliştirmek için 'özel' diller veya anlamlar yaratılır. Benzer biçimde, sosyal sistemlerin, zamanla tekrarlanan ve ilgili bireylerin davranışları hakkında sürekli beklentiler üreten etkileşimler sonucunda oluştuklarını görebiliriz. Tam gelişmiş bir sosyal sistemde, örneğin modern toplumda bu beklentiler 'kurumsallaşır'. Yani, onlar toplumun -insanların kendi davranışlarını ifade ederken dikkate aldıkları- kabul gören dokusunun bir parçası haline gelirler.

Elbette bu beklentiler toplumda süreklilikleri ve etkili işleyişleri bakımından önemlerini kanıtlamış roller ve konumlar etrafında gelişir. Bu konumlar ve roller ağına, kendi özel otorite rolleri ve iş konumlarına sahip daha resmi mesleki alanlardan idari ve ekonomik kurumlara ve daha özel ve informel aile, aşk ve arkadaşlık dünyalarına kadar, toplumun her kesiminde rastlanabilir. Aile ve okulda ve daha sonraki diğer sosyalleştirici birimlerde, bireylere farklı rolleri çevreleyen beklentiler aşılanır ve böylece rollerini nasıl oynayacakları öğretilir. Çoğu rol, örneğin 'annelik', 'babalık', 'arkadaşlık' rolleri, deyim yerindeyse, resmî bir eğitim gerektirmez, onlar daha ziyade bilinçli bir çaba olmadan öğrenilirler. İş dünyası veya siyaset alanındaki daha resmî diğer roller bilinçli olarak öğrenilmek ve benimsenmek zorundadır.

Kültürel Sistem

Kültürel sistemin doğasını anlayabilmek için 'oluşumsal' süreçlere daha uzun dönemli bir perspektif içinde bakmamız gerekir. İnsanların uzun dönemli etkinlikleri kültürel ürünler yaratır, ancak bu ürünler sadece mobilya veya farklı tarzlarda binalar gibi insan eserlerini değil, bilgi, edebiyat, sanat ve gelenek biçimlerini de içerir. Modern toplumların daha basit sözlü toplumlardan farklı özel bir karakteristiği, çok zengin bir yazılı bilgi hazinesine sahip olmalarıdır.

Bu anlamda, kültürel sistem, belirli toplumların tarihleri ve geleneklerini temsil eden kültür biçimleri ve insan ürünleri 'stoku'dur. Kültürel sistem her topluma kendi kültürel özgünlüğünü sağlayan çekirdek değerleri ve ilgili normları 'içerir'. Bu yüzden, kültürel sistemin 'oluşumsal' özellikleri gelenek ve değerlerin tortulaşmasına, kısaca toplumun kültürel mirasına yansır. Aslında, kültürel sistem sosyal sistemden, insanlar arasındaki etkileşimlerle yakından ilişkili olmaması bakımından ayrılır. Buna rağmen, toplumun değerler ve gelenekleri çoğu gündelik davranışın doğrudan temelini oluşturur ve onları biçimlendirir.

Sosyal Sistemin 'İhtiyaçlar'ı

Dört sistem iç içe geçse ve örtüşse bile, sosyal sistem Parsons'ın çerçevesinin omurgasıdır. Gündelik hayatın özü rutin olarak burada ic-

ra edilir; toplumun asıl ağırlık merkezi burasıdır. Göreceğimiz gibi, bu anlayış Parsons'ın birey ve toplum ilişkisiyle ilgili daha spesifik bir görüşüne yansır. Ayrıca Parsons'a göre, bu özel sistemler sağlıklı ve kesintisiz olarak işleyebilmek için karşılamaları gereken 'ihtiyaçlar'a sahiplerdir. Parsons burada canlı organizmalar benzetmesi yapar. Besin ve su gibi belirli gerekler karşılanmadığı ve bunları enerjiye dönüştürecek (sindirim sistemi gibi) bazı mekanizmalar olmadığı takdirde organizmanın hayatını sürdürmesi imkânsızdır. Benzer şekilde toplumlar ve onların farklı parçaları da. Bu yüzden, sosyal sistem düzgün bir şekilde işleyebilmek için karşılanması gereken 'ihtiyaçlar' veya gereklere sahiptir. Ona göre, toplumun farklı kesimleri tarafından karşılanan dört temel sosyal sistem ihtiyacı vardır:

Sosyal sistem ihtiyacı	Karşılayan kesim
1. Adaptasyon	Ekonomi - para
2. Hedefe ulaşma	Siyasal sistem - iktidar
3. Bütünlük	Sosyal kontroller (hukukî ve resmi olmayan) - etki
4. Kalıp devamlılığı	Sosyalleşme - bağlılık

Şekil 2.2 ***Sistem ihtiyaçları ve karşılanmaları***

Parsons bu sınıflandırmayı kullanarak, toplumdaki doğrudan gözlenebilir temel kurumları kendi genel düşünce çerçevesi içinde 'anlamayı' başarır. Her kurumsal kesim bir bütün olarak toplumun devamlılığı açısından önemli temel ihtiyaçları karşılar. İlk ihtiyaç adaptasyon, çevreden ustaca yararlanarak ekonomik mallar ve zenginliğin üretilmesiyle ilişkilidir. Bu kurumsal kesimin güdüsel kaynağı paradır. Siyasal kesim hedeflerine faaliyetleri meşru güç kullanımıyla koordine ederek ulaşmaya çalışır.

Bu iki kurumsal kesim 'dışsal' problemlere, diğer ikisi toplumun iç ihtiyaçlarına odaklanır. Bir toplumun iç çatışmalar ve anlaşmazlıklar sonucunda düzensizlik içine düşmemesi ihtiyacı toplumun 'etki'siyle karşılanır. Bu yüzden, resmi hukukî kontroller kadar (dışlama, dedikodu gibi) informel yaptırımlar da bireylerin ait oldukları toplumsal

gruplarla bütünleşmelerine yardımcı olur. Bu bütünleşme mekanizmaları daha psikolojik temelli bağlılık biçimleriyle işler. Sosyalleşmeyle ilgili süreçler toplumun temel değerleri ve normlarının üyelere aşılanmasına hizmet eder. 'Kalıp-devamlılığı'yla ilişkili bu unsurlar, konsensüsü artırarak ve temel bir uyum düzeyinin bulunmasını sağlayarak, toplumdaki temel değerleri güçlendirirler.

Birey ve Toplum: Makro-Mikro Bağlantısı

Artık Parsons'ın bu kitabın temel eksenini oluşturan probleme, yani toplumsal hayatın makro ve mikro alanları arasındaki bağlantılara getirdiği 'çözüm' hakkında genel bir fikir verebilmek için parçaları bir araya getirebiliriz. Onun gözde terminolojisi birey ve toplum ilişkisidir. Gerçekte, Parsons'ın birey-toplum sorununa çözümü aynı zamanda (faillik ve yapı ilişkisi kadar) makro-mikro ikilemine de cevaplar sunar. Bu nedenle söz konusu karşıtlıklar Parsons'ın çalışmasında özünde aynı şeyleri anlatır ve dolayısıyla aynı çözüm hepsi için geçerlidir.

Gördüğümüz gibi, Parsons toplumu karşılıklı ilişkili bir dizi katman veya 'sistem düzeyleri' olarak düşünür. Bu yüzden, onun birey ve toplum ilişkisi konusundaki görüşünün esasen bu farklı düzeyleri birbirine bağlamakla yükümlü mekanizmayı belirlemeyi gerektirmesi sürpriz değildir. Parsons bireysel kişilikler ve sosyal sistemler arasındaki bağlantı noktasını belirlemede temel önemde olan faktörün toplumsal rol kavramı olduğu konusunda çok açık konuşur. Parsons için, 'rol' (biyolojik bir organizma ve belirli bir kişilik olarak) birey *ile* (sosyal ve kültürel sistemlerin temsil ettiği) toplum arasındaki köprüdür. İnsanların özel ihtiyaçlar ve güdüleri, toplumun gündelik hayattaki özünü oluşturan rollerin gerçekleştirildiği toplumsal düzenlemeler aracılığıyla karşılanır. Aksine, topluma kendine has karakterini kazandıran kültürel değerler ve normlar insanların yaşantılarına sosyal roller sistemi aracılığıyla girerler.

Parsons'a göre, bireylerin toplumsal bağlama uyum sağlamalarının nedeni, bir ölçüde, insanların farklı rollerle ilişkili beklentileri karşılama ihtiyacı hissetmeleridir. Bu ihtiyaçlar iki temel nedenle ortaya çıkar. İlk olarak, sosyalleşme sürecinde anne-babalar ve diğer önemli

kişiler çocuklarına ahlâkî değerler ve uygun davranış kalıplarını aşılarlar. Yetişkinler olarak aynı bireyler, bu öğrenilmiş 'rol beklentileri'ne kendi süregelen davranışlarının genel plânı olarak bağlı kalma ve böylece belirsizliği azaltarak davranışlarına yön verme eğilimindedirler. Rol beklentileri, deyim yerindeyse, paylaşılan bir 'oyun kuralları' seti ve insanların diğerleriyle ilişkilerinde hedefleri ve niyetlerine ulaşmak için yararlanabilecekleri temel bir bilgi stoku sağlar. İkinci olarak, kişi, davranış standartları ve kurallarına uyarak diğerlerinin desteği ve güvenini kazanır ve bu süreç uyum davranışını pekiştirir. Böylece, insanlar davranış kalıpları ve kurallarıyla ilişkili ödüllere ulaştıkça bir ahlâkî yükümlülükler setine daha sıkı sarılırlar.

Kalıp Değişkenler

Parsons'ın insanların kendi eylem akışlarını seçmekte özgür oldukları düşüncesi ile sosyal sistemin onların ilk seçimlerini (rol beklentileri biçiminde) etkileyip yönlendirdiği fikri Parsoncı çerçevede bir gerilim yaratır. Bu iradi boyut onun 'kalıp değişkenler' adım verdiği ve farklı durumlarda insanlara açık çeşitli seçenekleri anlatan bir kavram aracılığıyla vurgulanır. Kalıp değişkenler beklentilerden daha geneldirler ve insanların farklı durumlarda karşılaştıkları ikilemleri anlatırlar. Ancak onlar, aynı zamanda, belirli rol beklentilerinin biçimlendirildiği genel bağlamları ifade ederler. Bu kavramın daha ayrıntılı açıklamasına geçmeden önce Parsons'ın kalıp değişkenleri nasıl betimlediğine bakabiliriz:

Duygusallığa Karşı Duygusal Tarafsızlık: Basit bir ifadeyle, bu kalıp değişken insanların belirli türde toplumsal ilişkilerle duygusal olarak ilişkili olma derecelerini anlatır. Bazı ilişkilerde, örneğin ailede ve arkadaşlık ilişkilerinde kendimizi diğer kişilere duygusal olarak yakın ve açık hissederiz. Daha 'iş-benzeri' ilişkilerde duygusal olarak daha tarafsız bir tutum benimseriz. Bunun bir örneği uzman-müşteri ilişkisidir (doktor ve hasta arasındaki ilişki).

Sınırlılığa karşı Kapsamlılık: Bazı ilişkilerimiz, bir tren istasyonunda veya otobüs durağındaki bir biletçiyle anlık ilişkimizde olduğu gibi tek bir ilgiye dayanması bakımından oldukça sınırlıdır. Aksine, eşimizle evlilik ilişkimiz birçok ortak ilgiye dayanır ve bu yüzden doğası gereği kapsamlı bir ilişki olarak betimlenebilir.

Evrenselciliğe karşı Kısmilik: Bazı bağlamlarda diğer insanlarla herkes için geçerli genel kurallara göre ilişki kurarken, kimi örneklerde bireylerle özel bir grup veya kategoriye ait olup olmadıklarına göre ilişki kurarız. Irkçılık ve cinsiyetçilik nesnel, genel kriterlerden ziyade kısmî uygulamaların örnekleridir.

Niteliğe karşı Performans: Bu bir üstteki kalıp değişkene benzer ve insanları ne veya kim olduklarına göre mi, yoksa onlardan hangi başarıların bekleneceğine göre mi ele alacağımızı anlatır. Irkçı ve cinsiyetçi ayrımlar bu kalıp değişkenlere de örnek teşkil eder.

Bireysel-yönelime karşı Kollektif-yönelim: Bu ikilinin temelinde kendi çıkarlarına göre davranma veya toplumun genel iyiliği için özel çıkarlarından vazgeçme ikilemi yatar. Kısaca, eylemlerimiz veya ilişkilerimizden bireysel kazanç sağlamayı mı amaçlıyor, yoksa toplumun genel çıkarlarına katkıda bulunmaya mı çalışıyoruz?

Bu kalıp değişkenler insanların gündelik hayatta karşılaştıkları ikilemleri ifade etme biçimlerini, onların alternatifler temelinde diğer insanlarla nasıl bir ilişki kurmaları gerektiğine 'karar vermeleri'ni anlatır. Burada Gouldner'in argümanının önemi açıkça görülür: ona göre, Parsons Marksizm'in insan davranışlarının az veya çok kapitalist toplumun ekonomik ve siyasal altyapısı tarafından belirlendiği kabulüne açıkça karşıdır. Bu anlamda, alternatif eylem akışları arasında 'seçim' düşüncesiyle insanların gündelik hayatlarında 'iradecilik' veya eylem özgürlüğünün önemi vurgulanmak istenir. Yine de, biraz daha ayrıntılı olarak düşündüğümüzde, çoğu örnekte söz konusu varsayımsal ikilemlere çözümlerin basitçe bireylerin özgür seçimlerinin ürünü olmadığını görebiliriz. Daha ziyade, belirli türden bir çözüm içeren veya bazen gerektiren şey çoğunlukla ilişki veya durumun doğasıdır.

Parsons, *Sosyal Sistem*'in 10. Bölümünde, roller ve kalıp değişkenlerin örtüşme biçimine modern toplumda doktor-hasta ilişkisi analiziyle iyi bir örnek sunar. Parsons'a göre, doktor hastasını dürüst ve açık düşünceli bir tutum içinde tedavi etmek zorundadır (evrenselcilik). Doktor belirli insanlara kişilikleri yüzünden veya kendisiyle aynı toplumsal kökenden oldukları için (kısmilik) ayrıcalıklı davranmamalıdır. Ayrıca, rol yeterince açık olarak tanımlanmış sınırlara sahiptir (sınırlılık). Bu özellik doktorun hastaların yaşantılarının genel ay-

rıntılarından (kapsamlılık) ziyade, sadece hastanın rahatsızlığına odaklanmasını sağlar. Doktorun bu tutumu, hastaların yaşantılarının onları sağlıklarına kavuşturma işiyle (işin yürütülmesiyle) ilişkisiz olabilecek diğer birçok yanını dikkate almamayı gerektirir.

Benzer şekilde, bir doktorun hastalarla duygusal olarak fazla ilgilenmemesi (duygusal davranmaması) beklenir, aksi takdirde onlara karşı en uygun biçimde ve rasyonel olarak (duygusal tarafsızlık içinde) davranması mümkün olmayacaktır. Son olarak, doktorların kendi özel çıkarlarından çok (bireysel-yönelim) hastalarının gerçek çıkarlarına uygun olarak davranmaları (kollektif yönelim) beklenir. Parsons için böylece, bu karakteristikler (kalıp değişkenler) ilgili rolü biçimlendirir ve yönlendirir ve ayrıca doktorun hastalıkla mücadelelerinde yardımcı olabilmek için hastaların sorunlarıyla yeterince yakından ilgilenmesini sağlarlar.

Parsons'ın modern toplumlarda doktor davranışı betimlemesi daha ideal bir tıbbî pratik anlayışı sunduğu ve rolle ilişkili somut değişkenleri göz ardı için eleştirilmiştir. Gerçekte bu örnek kalıp değişkenlerin rol beklentileriyle nasıl yakından ilişkili olduğunu gösterir. Rol beklentileri davranışın -belirli durumlara uygun- ayrıntıları veya 'öz'ünü anlatırken, kalıp değişkenler rolün genel parametrelerini ifade eder. Ayrıca bu doktor-hasta ilişkisi örneği, gerçekte sosyal sistemin insanların gündelik hayatlarında karşılaştıkları varsayılan eylem ikilemlerine 'çözümler' sağladığını gösterir. Nitekim Parsons sonraki çalışmasında, sosyal sistemin etki ve taleplerinin toplumsal davranışın iradi boyutları üzerinde öncelik kazandığını vurgular (Scott, 1963; Bohman, 1991).

Buraya kadar Parsons'ın çalışmasını ana hatlarıyla aktarmaya çalıştım. İzleyen kesimlerde onun çalışmasına yöneltilen bazı temel eleştirileri makro ve mikro problemi bağlamında ele alacağım.

İnsan Kuklalar: Determinizm Problemi

Toplumun değerler ve normlarını 'içselleştiren' bir rol-oynayıcı varlık olarak insan anlayışı, Parsons'ın insanların aynı zamanda 'toplumsal' ve 'bireysel' varlıklar olduklarını söylemesine imkân sağlar. Ancak, Parsons'ın bu bağlantıyı kurma biçimi 'determinizm' suçlamasına yol

açmıştır. Garfinkel (1967), Blumer (1969) ve diğerlerinin vurguladıkları gibi, Parsons'ın sisteminde insanlar içinde sosyalleştikleri kurallar ve rolleri pasif bir biçimde özümser ve düşünme gereği duymadan yerleşik kültürel temellere uygun olarak davranırlar. İnsanların davranışlarında onların özel nedenleri/gerekçeleri, açıklamaları, haklılaştırma çabaları, güdüleri ve benzeri şeyler bir rol oynamaz. Burada insan davranışının yaratıcı boyutu tamamen kaybolur görünür.

Giddens (1976) benzer bir yorumu daha farklı bir biçimde ifade eder. Ona göre, Parsons (kurumlara odaklanan diğer sosyologlar gibi) 'toplumsal üretim' pahasına 'toplumsal yeniden-üretim'e odaklanır. Başka deyişle, Parsons, toplumsal kurumların varlıklarını kendilerine işlerlik kazandıran insanların etkinlikleri sayesinde nasıl sürdürdüklerini açıklamada daha başarılıdır. Bunu, örneğin, hastane personeli ve hastaların gündelik etkinliklerinin öncelikle bir hastaneyi hastane kılan örgütsel kalıpları sürekli olarak yeniden-üretme biçiminde görebiliriz. Ancak Giddens'a göre, bu yaklaşımda insanların etkinliklerinin en önemli 'üretici' yanları göz ardı edilir. Örneğin, personel ve hastalar hastane kuralları ve prosedürlerini sürekli olarak dönüştürür ve yeniden-yaratırlar. Çalışanlar ve hastalar, bilgilerini koğuş ortamlarında yaratıcı biçimlerde kullanarak hastanede yeni toplumsal düzenlemeler üretirler. Açıkça bu yüzden, Parsons'ın (ve benzer yazarların) çerçevesi gündelik etkileşimin bu yaratıcı yanını açıklayamaz.

Uyumcu Davranışa Aşırı Vurgu

Dennis Wrong (1967) Parsons'ı, pasif itaatkâr bir varlık olarak 'aşırı sosyalleşmiş' insan imgesi yaratmakla suçlar. Ona göre, insanlar gerçekte birçok norm ve değeri 'içselleştirseler' de, onların ilgili normlar ve değerlere otomatik olarak uyacaklarını söyleyemeyiz. Kişi bir yasayı veya bazı toplumsal âdetleri çiğnediği için suçluluk hissetse bile (bunun her zaman böyle olmadığını belirtmemiz gerekir), onların suçluluk duygusu nedeniyle bu davranışları yapmaktan kesinlikle vazgeçeceklerini söyleyemeyiz. Wrong'a göre, Parsons temel dürtüler ve güdülerin toplumsal uyum ve disiplinin gereklerini sürekli olarak nasıl yönlendirdikleri konusunda hiçbir açıklama sunmaz. Parsons, "insanlar esasen paylaşılan normlara uyarak diğerlerinin onayını almaya çalışan 'onay arayıcılar'dır" düşüncesine daha fazla itibar eder.

Wrong maddî çıkarların kaynağında yatan cinsel dürtüler ve güç arayışı gibi güdüleri araştırır ve bu güdülere diğerlerine neyin uygun ve 'doğru' olduğu konusunda kendi tanımlarını empoze etme gücü de dâhildir. İnsanlar, içinde dünyaya geldikleri kültür hakkında çok şey bilmeleri ve toplumsal hayatı etkin bir biçimde işletebilmeleri veya 'sürdürebilmeleri' anlamında 'sosyal'dirler. Ancak buradan, onların kendi kültürlerinin normları ve değerlerini tamamen biçimlendirdikleri sonucu çıkartılamaz. Wrong'a göre, Freud biyolojik temelli güdülerin, farklı ölçülerde de olsa, her zaman sosyal ve psikolojik kontrol mekanizmalarıyla ortaya çıktıklarına dikkat çeker. Bu bir ölçüde ironiktir, zira Parsons Freud'un güdü konusuna vurgusunu kendi geliştirdiği 'kişilik ihtiyaçları' kavramına kattığını düşünür. Ne yazık ki, bu kişilik ihtiyaçları kavramında toplumsal uzlaşımı ve disiplinle kaçınılmaz olarak çatışma içinde olan ben-merkezli kaygılara yer verilmez.

Uyum, Bütünlük ve Konsensüse Aşırı Vurgu

Gouldner'e göre (1971: 220-1), Parsons'ın çalışmasında benlik gelişiminin uyumcu doğası çok fazla vurgulanır. Diğer insanların onaylayıcı davranışları kendine saygının gelişiminde temel bir araç olsa bile, aynı şekilde diğerleriyle çatışmalar da bireysel-kimliğin ve kendine saygının gelişiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Bir bireyin kimliği, gerilim ve çatışmalarla, diğerlerinden farklılıkların vurgulanmasıyla daha belirgin hale gelir ve açık olarak tanımlanır. Bu yüzden, Parsons'ın diğerleriyle işbirliğine istekli onay-arayışında bir varlık olarak insan anlayışı sorgulanmalıdır. Daha uygun bir anlayış, insanların karşılaşmalara açık olduklarını ve bireyselliklerini diğerlerinden farklılıklarını göstererek tanımlama ihtiyacı duyduklarını vurgulamalıdır.

Ayrıca Parsons, kollektif düzeyde ve toplum genelinde gruplar veya toplumun parçaları arasında yaşanan çatışmalar ve uzlaşmazlıkların önemini sürekli göz ardı eder (Dahrendorf, 1959; Rex, 1961; Gouldner, 1971). Bu açıdan, Parsons aslında kapitalist toplumun -bölünme ve uyumsuzlukla sonuçlanan- sömürüye dayalı ve eşitsiz karakterini göz ardı eden muhafazakâr bir düşünürdür. Parsons'ın gruplar

(örneğin sanayide yöneticiler ve işçiler) arasındaki uzlaşma ve bütünlük derecesini aşırı vurguladığı yeterince açıktır. Parsons, benzer şekilde, aile, ekonomi, siyaset, din gibi temel kurumsal alanlardan söz ettiğinde, onlar arasında karşılıklı işbirliği ve ortak çıkarlara dayalı yüksek düzeyde bir bütünlük olduğunu varsayar görünür.

Eşitsizlikler ve Maddî Çıkarların Göz Ardı Edilmesi

Parsons'ın toplumdaki çatışmalar ve uyumsuzluklarla ilgilenmemesi sadece eşitsiz vurgu sorunu değildir. Sorunun merkezinde çok farklı bir toplumun doğası ve bir bütün olarak toplumu bir arada tutan güçler anlayışı yatar ve Lockwood önemli bir yazıda (1956), Parsons'ın toplum anlayışında belirli insan gruplarının çekirdek değerler ve normlar etrafında yapılanmış çıkarlara ters düşen maddî çıkarlarının rolünün ihmal edildiğini belirtir. Bu tespit dikkatimizi toplumda eşitsizliklerin (örneğin sınıfsal, cinsel ve etnik eşitsizliklerin) varlığına ve onların insanların hayatlarını önemli ölçüde etkilediklerine çeker. Bu yüzden, para, mülkiyet, mal ve hizmetler gibi farklı kaynakları yönlendirebilecek güce sahip olmamaları en alt grupların yaşam kalitelerini ve doğrudan genel yaşam şanslarını etkiler. Bu faktörlerin iş fırsatları, engellemeler ve konut fırsatları bakımından yaşanan ayrımcılıklarla bir araya gelerek normatif olmayan veya maddî çıkarlar üretebileceklerini görebiliriz.

Bu anlamda, temel değerler ve normlara karşı -toplumda gerilim ve uyumsuzluk üreten- bir direniş ve çatışma temeli her zaman mevcuttur. Ayrıca, pahalı bir arabaya veya ev eşyalarına sahip olmayı vurgulayan, ancak insanların çoğunun bu mallara ulaşma araçlarının (para, işler) engellendiği tüketim biçimleri yaratılabilir. Bu engeller çoğu kez mallara veya değerli bir hayat tarzına ulaşmak için (suç işleme, kuralları ihlâl gibi) 'yasadışı' araçların benimsenmesiyle sonuçlanır (Merton, 1967). Kesinlikle Parsons, modern toplumlardaki 'fırsat eşitliği', 'çabanın ödüllendirilmesi' ve 'bireysel inisiyatif' gibi temel değerlere odaklanarak, insanları güdüleyen maddî çıkarları dikkate almamakla eleştirilir. Bu değerlerde vurgulanan şeylere ulaşmayı engelleyen faktörleri göz ardı eden Parsons, farklı insan gruplarının normatif çıkarlar dışındaki başka çıkarlar tarafından güdülenebileceklerini anlayamamıştır.

Bu arada Merton'ın çalışmasına biraz uzunca değinmemin nedeni, dönemin 'işlevselci' düşünce okullarındaki farklılıklar hakkında genel fikir vermektir. Merton Parsons'la birçok konuda ortak ilgilere sahip olsa bile, daha ziyade gerilim ve çatışma üreten toplumsal süreçleri kavramaya çalışır ve daha az uyumcu bir toplumsal aktör imgesi sunar. Merton sapma konusundaki çalışmasında, başkalarına uymaktan çok onlara karşı tepkiler sergilemeye yol açan maddî ve toplumsal eşitsizliklerin rolüyle ilgilenir. Örneğin Merton, yukarda sözü edilen, insanların zengin olma gibi yaygın başarı hedeflerinden etkilendikleri, ancak (muhtemelen avantajsız sınıfsal konumlarından dolayı) bu hedeflere ulaşma araçlarından yoksun oldukları durumları vurgular. Merton'a göre, böyle bir durum uyma, yenilik (normları ihlâl ve suç davranışları), kuralcılık, geri çekilme (toplumdan 'uzaklaşma'-serserilik ve alkoliklik) ve açık isyan gibi bir dizi tepki üretebilir.

Merton'a göre, seçilen somut tepki, örneğin, kişinin maruz kaldığı baskı miktarına, ilgili bireylerin değerlerine, yerel koşulların (sözgelimi sosyal sınıfın) suç gibi yasadışı yollara başvurmayı 'engelleme' derecesine bağlıdır. Örneğin, geri çekilmeyi (alkolizm, uyuşturucu kullanma veya psikotik içe kapanmayı) seçenler, bu 'kaçma' araçlarını hedeflere ulaşamadıkları ve/veya toplumsal kurallar ve âdetleri çiğnemek istemedikleri için benimserler. Bu tür davranışa çoğu kez düşey hareketlilik yaşayan veya emekli orta sınıf bireylerde rastlanır. Ancak, geri çekilme alt sosyal sınıflardan veya gecekondu bölgelerinden insanların başarısız yenilik (suç) girişimleri sonucunda da ortaya çıkabilir. Ayrıntılar bir tarafa bırakılırsa, Merton'ın insanların içinde yer aldıkları toplumsal koşullara yaratıcı ve uyum sağlamaya yönelik tepkilerinin bir ürünü olarak bir toplumsal etkinlik anlayışı sunduğu açıktır. Böylece Merton, işlevselci sosyoloji anlayışında bir yandan Parsons'ın çerçevesinin aşırı determinizminden uzak durmaya çalışırken, öte yandan toplumsal eşitsizliğin bazı boyutlarını dikkate alır.

Ayrıca, Merton'm rol çatışması ve rol gerilimi konularındaki çalışması Parsons'ın çalışmasının bir özelliği olan uyumculuk, konsensüs ve uyumla daha az bağlantılı bir rol teorisi sağlar. Merton (1967), çoğu rolün, örneğin öğretmenlik rolünün, hepsi öğretmenin rol davranışıyla ilgili beklentiler içeren tamamlayıcı başka roller bütünü (örneğin, okul aile birliği üyeliği, anne-babalık, çocukluk rolü) tarafından

kuşatıldığını vurgular. Çoğu örnekte, bu beklentiler birbirleriyle çatışabilir ve ilgili 'rol seti'nin parçaları arasında gerilim ve uzlaşmazlıklara yol açabilir. Diğer işlevselci yazarlar (özellikle Gross *vd.*, 1958), Merton'ın rol kavramını kullanarak konsensüs (ve böylece uyuşmazlık) derecesini ve belirli rollerin tanımlanmasıyla ilgili aktörler arasındaki çatışmaları araştırır. Özellikle Merton'ın çalışmasında maddî çıkarların etkisi ve toplumda güç farklılaştırıcılarının rolü hakkında güçlü bir açıklama vardır (ancak bunlar Parsons'ın çalışmasında yer almaz). Merton'ın bu kısa tartışması, Parsons işlevselci yazarların muhtemelen en etkilisi olsa bile işlevselciliği tek bir düşünce okulu olarak görmenin yanlış olacağı görüşünü güçlendirmeye hizmet etmiştir. Bu yüzden, Parsons'm çerçevesindeki zayıflıkların çoğu işlevselci gelenek içindeki diğer yazarlara aynı ölçüde genellenemez.

Güç ve İdeolojiyle İlgili Problemler

Parsons için, toplumun güç yapısı çabaları (ve bu çabaların ürettiği eşitsizlikleri) ödüllendiren ve böylece mevcut toplumsal düzenin sağlandığı ve sürdürüldüğü meşru bir araç olarak görülebilir. Demokratik siyasal sistemler temelinde seçimle işbaşına gelen hükümetler bu meşru güç kullanımının örnekleridir. Bu anlamda, hükümetler, halkın desteğini alarak toplumun mevcut kaynaklarını kullanma, düzenleme ve dağıtma konusunda genel bir konsensüs sağlamaya çalışırlar. Parsons'ın gücün -çoğu kez büro işinin 'sahne arkası'ndaki- baskıcı (en azından, 'muğlâk') kullanımını göz ardı ettiği öne sürülmüştür (Giddens, 1977). Gücün mümkün kılıcı özelliklerini ve otoritelerin işleri yürütme kapasitelerini vurgulayan Parsons, gücün kısıtlayıcı özelliklerini göz ardı eder. O, gücün belirli grupların meşru taleplere sahip diğer gruplar üzerinde kontrol sağlama aracı olabileceği gerçeğini gözden kaçırır. Güç bu anlamda eşitsizlikleri sürdürmenin bir aracıdır (ve bu tanımda güç kaynaklarının meşru olup olmadıkları dikkate almaz). Parsons'ın güç anlayışında, demokratik yönetimlerde bile üzerinde güç kullanılanların güvenleri ve itaatlerini sağlamak için siyasal yönlendirmelere başvurulabileceği gözden kaçar.

Ayrıca, Parsons gücün meşruluğunun öncelikle nasıl sağlandığı sorusundan uzak durur. Çoğu güç biçiminde (bunlar sadece 'demokratik' veya idarî güçle sınırlı değildir) farklı çıkarlara sahip gruplar arasın-

daki mücadeleler, çatışmalar ve zor kullanma rol oynar. Parsons gücü toplumun meşru ve açık otorite yapısının bir parçası olarak tanımladığı için, onun bu boyutlarını göz ardı etme eğilimindedir.

Daha genel düzeyde Parsons gücün yerleşik çıkarlar ve farklı grup çıkarları içinde yattığını göremez. O neredeyse tamamen birey ve toplum arasındaki ilişkide ifadesini bulan güçle ilgilenir. Parsons onu toplumun birey karşısındaki gücü olarak görür (Giddens, 1977: 347). Ayrıca Parsons güç ilişkilerinin yerleşmesi ve süreklilik kazanmasında ideolojinin rolünü dikkate almaz. İdeolojinin mevcut güç ilişkilerini açıklamaya ve meşrulaştırmaya yardımcı olan inançlar ve değerler bütününü ifade ettiğini düşünen Parsons bu kavrama ihtiyaç duymaz. Ona göre, güç zaten meşrudur, zira o tâbi konumdakilerin gücü ellerinde tutanlara güvenleri ve itimatlarının bir ifadesidir. Bu anlamda, 'meşruluk' temel değerler üzerinde genel konsensüsün uzantısından başka bir şey değildir.

Daha radikal anlamında ideoloji, güç ilişkilerini açıkça ve yönlendirici bir biçimde meşrulaştırmaya hizmet eden inançlar, değerler ve (onların somutlaştıkları) pratikleri anlatır. Bu tanıma göre, ideoloji güç ilişkilerinin yarattığı eşitsizlikleri ve bu eşitsizliklerin sürdürülme araçlarını 'üstlerini örterek' veya 'gizleyerek' meşrulaştırmaya hizmet eder. Bu anlamda ideoloji, güç ilişkilerinin sömürüye dayalı doğasını maskeler ve onları 'doğal' ve 'kaçınılmaz' şeyler olarak sunar. (Bunun bir örneği, erkeklerin kadınlar üzerindeki gücünü [ataerkillik], kadınların erkekler tarafından güç konumlarından sistematik olarak dışlandıklarını kabul etmek yerine, onların genetik açıdan 'daha zayıf' bir cinsiyet olarak programlandıklarını vurgulayarak meşrulaştırmaktır.)

Bu anlamda ideoloji kavramının gerekliliğini kabul etmek Parsons'ın gücün doğal meşruluğu fikrini kesinlikle zayıflatacaktır. Böylece, Parsons'ın toplumun bütünlüğü -deyim yerindeyse, 'kaynaşması'- anlayışının genelde 'konsensüs' ve 'temel değerler ve güç düzenlemelerinin meşruluğu' düşüncelerine dayandığını söyleyebiliriz. Bu bütünlük anlayışı dikkatimizi, güç ve ideolojinin 'kollektif çıkarlar'dan ziyade özel çıkarlara hizmet eden eşitsizlikleri sağlama ve sürdürme aracı olarak nasıl kullanıldığıyla ilgili temel 'sorunlardan' uzaklaştırır.

İnformel ve Resmî-Olmayan Pratikler Problemi

İnsanlar yüz yüze etkileşimleri sırasında toplumun güvenilir ve denenmiş düşünceleri ve âdetlerinden Parsons'ın düşündüğünden daha fazla saparlar. Bu anlamda biz resmi-olmayan ve informel 'beklentiler'in, işler ve mesleki görevlerle ilgili beklentilerde olduğu gibi, en rutin ve görünüşte kurala-bağlı etkinlikler içinde ve etrafında geliştiklerini görebiliriz. Örneğin, Bitner (1967) ve Preiss ve Ehrlich (1966) 'polislik işi' araştırmalarında, polis memurlarının rutin olarak, eğitimde verilen veya resmi elkitaplarında belirtilen resmi talimatlardan farklı ve çoğu kez onlarla çelişen informel ve resmi-olmayan 'nezaret kuralları'na göre davrandıklarına dikkat çeker. Bu nezaret kuralları polis memurlarının pratik deneyimleri sırasında geliştirdikleri iş konusundaki informel bilgilerini oluşturur. Bitter'in gözlemlerine göre, polisler, serseriler mahallesinin düşkün sakinleriyle gündelik karşılaşmalarında yasaları tam olarak uygulamaktan ziyade 'huzuru sağlama'ya çalışırlar. Daha önemlisi, bu davranışlar küçük hukukî ihlâlleri görmezden gelmeyi, hatta sorun yaratmaması için uydurma (ancak önemsiz) birini tutuklamayı içerebilir.

Bu açıdan, Turner (1988), Parsons'ın bir 'eylem teorisi' geliştirmesine karşın, insanların birbirleriyle somut etkileşim biçimlerini betimlemekten ziyade, eylemin temel unsurlarını (kalıp değişkenlerde yaptığı gibi) oldukça soyut bir biçimde sınıflandırmaya çalıştığını öne sürer. Bu yüzden Parsons, çoğu kez rol oynayıcıların gerçekte yaptıklarından ziyade yapmaları 'gereken'lere odaklanır.

Etkileşimin Oluşumsal Doğası

Yüz yüze etkileşim Parsons'ın düşündüğünden çok daha dinamiktir. Belirli durumlarda insanlar, aktif bir biçimde, bizzat olay anında ve gelişen koşullara bağlı olarak diğer insanlarla ortak-anlayışlar geliştirirler. Hangi amaçla olursa olsun (örneğin, durumu kontrol, özel birini etkilemek veya sadece hoş bir ortam yaratmak için), kişi ilgili diğer bireylerin niyetleri ve arzularını dikkate almak zorundadır, aksi takdirde amacına ulaşamayabilir. Birkaç insan arasında gerçekleşen 'alışveriş'te, katılımcıların nasıl davranacakları konusunda tanımlar

ve kurallar oluşur. Bu oluşan tanımlar (örneğin, 'gergin' bir durumda veya rahat bir karşılaşmada gelişen tanımlar) genellikle ilgili insanların normal faaliyetleri sırasında 'kendiliğinden gözden kaybolurlar'. Ancak, bu oluşan tanımlar ve onlara dayalı lokal pratikleri verili, dışsal ve bağlayıcı kurallar olmaktan ziyade, katılımcıların -oluştukları durumlardan kaynaklanan- yaratıları olarak düşünebiliriz (Garfinkel, 1967; Cicourel, 1973).

Sosyal sistemleri rollerden ziyade *yeniden-üretilen pratikler* olarak anlamamız gerektiğini vurgulayan Giddens (1979: 117) ilişkili ancak bir ölçüde farklı bir eleştiri sunar. Pratik kavramı 'rol' kavramından daha geniş bir anlama sahiptir ve insanların gerçekte neler yaptıklarını ve farklı durumlarda 'gerçekte' olanları görmemizi sağlar. Ancak rol kavramı, özel çıkarlara sahip farklı tarafların bakış açısından hareketle ne 'olması gerektiği'ne yoğunlaşarak ilgi odağımızı sınırlar. Bu anlamda, insanlar ve toplumsal yapılar arasındaki temel bağlantı noktası roller değil pratiklerdir. Toplumların 'yeniden-üretilen' pratiklerden oluştukları düşüncesi, basitçe, pratiklerin özel oluşumlardan ziyade, insanların gündelik hayatlarında tekrar tekrar kullanıldıkları şeyler olduklarını anlatır. Bu düşünce Turner'ın (1988) Parsons'ın etkileşim açıklamasının çok yetersiz olduğu eleştirisiyle bağlantılıdır. Makro ve mikro olgular arasındaki ilişkiyi uygun biçimde ortaya koyabilmek için, toplumsal etkinlik 'ayrıntılı' ve kapsamlı olarak betimlenmelidir.

Teori ve Empirik Araştırma Arasındaki İlişki

Belirli temel noktalarda Parsons'ın çalışmasının kaynağı doğrudan empirik araştırmalar değildir. Bu çalışma daha ziyade Parsons'ın belirli fikirler ve sorunlar üzerine soyut düşüncelerinin ürünüdür. Bu temelden hareketle Glaser ve Strauss (1971), diğer bazı yazarlar gibi, Parsons'ın çalışmasının bu yüzden özünde 'spekülâtif' olduğunu öne sürer. Başka deyişle, insanların gündelik hayatlarıyla ilişkili 'olgular'la çok az açık bağlantıya sahip oldukları için, bu düşüncelerin geçerlilikleri kuşkuludur. Elbette, Parsons'ın olgular dünyasına ve empirik verilere çok az ilgi gösterdiği suçlamasında haklılık payı vardır. Yine de, onun çalışmasının gerçek dünyada bir temelden yoksun olma anlamında 'spekülatif' olduğunu öne sürmek çok iddialı bir olacaktır.

Parsons'ın çalışmaları içinde yaşadığımız toplumsal dünya hakkında bazı kabul edilebilir iddialar içerdiği için, onun açıklamalarının sadece spekülâtif bir biçimde ortaya konulduğu söylenemez. Daha ziyade, bu çalışmaların çok genel ve soyut bir biçimde ifade edildikleri kabul edilmelidir. Bu yüzden onun çalışmasının empirik temeli doğrudan empirik verilerden oluşturulan teorilerdekinden farklıdır (bu konuda daha kapsamlı bir tartışma için, bkz. Layder, 1993). Bu eleştiri Parsons'ın çerçevesinin açıklamadan ziyade betimleme ve sınıflandırmayla ilgili eleştirisiyle ilişkilidir. Bu eleştirilerde (örneğin, Craib 1984), Parsons'ın başka (özellikle empirik) konuları dikkate almayan (eylem tipleri, sistem ve alt sistem tipleri, kalıp değişkenler gibi) bir dizi analitik eylem kategorisi geliştirmeye çalıştığı vurgulanır.

Parsons'ın bu görünüşte sonu gelmeyen kavramsal tartışmalara boğulduğu eleştirisinde belirli bir haklılık payı vardır. Ancak bu eleştiri, onun çerçevesinin, şeylerin nasıl işlediğini açıklayan bir teori yerine, (daha ziyade bir fuardaki bilimsel sunumlar gibi) gelişkin bir sınıflandırma sistemi olduğu izlenimi yaratabilir. Elbette Parsons'ın çalışmasında toplumsal dünyanın farklı yanlarını 'dosyalama' veya onları kavramsal etiketler altında 'düzenleme' eğilimi vardır. Ancak, Parsons'ın çerçevesinin toplumsal mekanizmalar ve süreçleri açıklamaya yönelik gerçek bir girişim olduğunu söylemek de aynı ölçüde doğrudur. Parsons örneğin, 'doktor rolü' analizinde gördüğümüz gibi, 'kalıp değişken' analizinde doktor-hasta etkileşiminin bazı özelliklerini açıklamaya çalışır. Bu çerçevede, örneğin doktorların hastanın rahatsızlığına odaklanmaları ve onlara karşı duygusal davranmamaları beklenir. Artık önemli olan, Parsons'ın mutlaka 'doğru'yu, hatta burada en uygun açıklamayı sunup sunmadığı değildir. Açıklamanın doğruluğu veya uygunluğu gerekli açıklamanın tipi veya derinliğine ve ayrıca farklı kanıt türlerinin sunulması ve ağırlıklandırılmasına bağlı olabilir. Daha ziyade önemli olan, onun bize, doktorların davranışlarının farklı yanlarını basitçe ortaya koyan bir betimlemeden ziyade, onların niçin öyle davrandıklarını ifade eden bir *açıklama* sunmuş olmasıdır.

Aynısı Parsons'ın çerçevesinin neredeyse bütün yanları için söylenebilir (örneğin, onun farklı sistem düzeyleri ve toplumsal bütünleşme arasındaki ilişkiyi açıklama biçimi). Bütün bunlar toplumun farklı özelliklerini açıklama girişimleridir. Parsons'ın düşüncelerinin kesin-

likle doğru olduğuna veya onların tek muhtemel açıklama, gerçek açıklama girişimleri olduklarına inanmak zorunda değiliz. Gerçekte, açıklama ve betimlemenin boyutlarını açık bir biçimde birbirinden ayırmak her zaman o kadar kolay değildir. Bu yüzden, Parsons'ın çalışmasının bir açıklama biçimi olarak önemini görememek mümkündür. Daha genelde, farklı sosyologlar tarafından kullanılan farklı açıklama tiplerinin farkında olmak teorileri birbirinden ayırmanın ve onların önemlerini değerlendirmenin daha verimli bir yolu olabilir. Merton'm (1968) teori ve araştırma ilişkisi üzerine çalışması daha ziyade empirik araştırmanın doğrudan sosyal teori geliştirme ve onun geçerliliğini sağlama aracı olarak rolüyle ilgilidir. Bu yüzden, Parsons'ın çalışmasını örnek alan işlevselci okullar çeşitliliğini vurgulamak gerekir.

Eylem ve Sistem Arasındaki Fark

Parsons'm projesinin doğasıyla ve onun genel toplum anlayışıyla ilgili bir yanlış anlama ihtimaline değinmek istiyorum. Bu ihtimal doğrudan makro-mikro problemiyle ilişkilidir. Parsons'ın Lockwood'un (1964) toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi ayrımını yapmadığı doğrudur. Bu ayrım, insanların karşılıklı toplumsal ilişkilerini toplumun parçalarının -kurumların- karşılıklı ilişkilerinden ayırmamızı sağlar. Açıkçası bu ayrımın yapılmaması, sözgelimi Parsons'ın, insanların değerler ve normlara bağlılığı (toplumsal bütünleşmenin devamlılığı) üzerinde etkisi olmayan bir ekonomik durgunluk (sistem bütünleşmesinde rahatsızlık) ihtimalinden söz etmesini zorlaştırır. Ancak bana göre, bu tespiti genelleştirmek ve Parsons'ın "insanların anlamları ve eylemlerine temel oluşturan, ancak onlardan bağımsız" (Craib, 1984) bir toplumsal yapı anlayışına sahip olmadığını söylemek doğru değildir.

Bu açıdan, Parsons'ın sosyal sistemi 'pıhtılaşmış eylem' olarak gördüğü iddiası aşırı zorlamadan ibarettir. Parsons'ın ilgisi aktörlerin genel seçimleri ve anlamlarından onların sosyal sistem tarafından nasıl belirlendiklerine kaysa bile, buradan hareketle onun eylem ve sistemleri (veya eylem ve yapıları) aynı şeyler olarak gördüğü sonucu çıkartılamaz. Parsons'ın eylemle başlayıp ardından yapılar ve sistemlerin işleyişine geçtiğini ve böylece sistemlerin basitçe pıhtılaşmış eylem biçimleri olduğuna inandığını söylemek mantıklı değildir. Böyle

yapmak Parsons'ın farklı eylem sistemlerinin 'oluşumsal özellikler'i olarak adlandırdığı (onlardan biri sosyal sistemdir) ve benim önceki tartışmamda değindiğim şeyi göz ardı etmektir.

Sistemlerin Oluşumsal Doğası

Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'ndaki (1937) klâsik teori üzerine incelemesinden çıkardığı sonuçlardan birine göre, geçerli bir sosyolojik eylem teorisi sosyal sistemlerin oluşumsal özelliklerini dikkate almak zorundadır. Parsons, tıpkı Durkheim (1982) gibi, toplumsal olguların kendilerine ait (toplumsal) bir gerçeklik düzeyinde nispeten bağımsız olarak var oldukları ve bu özel düzeyde açıklanmaları gerektiğine inanır. Durkheim aslında insan davranışlarının psikolojik yanlarının toplumsal yanlarıyla karıştırılmaması gerektiğini düşünür. Örneğin, değerler, normlar ve kültür gibi kollektif olguların bireysel psikolojinin ürünleri olduklarını düşündüğümüzde, bu olguların toplumsal olarak üretilmiş karakteristiklerini yanlış anlarız. Özetle, toplumsal olguların 'genel' doğası (yaygınlıkları ve uygulanma kapsamları), davranışı etkileme yetenekleri ve bireylerin ömürlerini aşan varlıkları tamamen toplumsal bir karaktere sahiptir. Durkheim (ve Parsons) için, bu özellikleri onların bireylerin niyetleri veya ihtiyaçlarına göre açıklanamayacaklarını gösterir.

Oluşumsal özellikler düşüncesini Parsons'ın sistem düzeyleri analizinde görebiliriz. Ne kişinin davranışlarını biçimlendiren ihtiyaçlar ve anlamlar sosyal sistemi, ne de sosyal sistem bu ihtiyaçlar ve anlamları meydana getirir (onlar birbirlerinin ihtiyaçlarına belirli ölçüde hizmet etseler bile sonuç değişmez). Bununla beraber, Parsons'ın teorisinde (uyumlu davranarak) toplumsal kabul görme ihtiyacına büyük vurgu yapıldığı anımsanmalıdır. Bu anlamda, eylem sistemi ve sosyal sistem arasında bir 'bağımlılık' dengesizliği mantıklıdır. Alışılmadık bir şey olsa bile, kişilerin aşırı uyumcu davranabileceklerini düşünmek mümkündür. Örneğin, bireyler kendi kişilik ihtiyaçlarını karşılayabilmek için toplumsal karşılaşmalar ve ilişkilere bağımlı olabilirler. Fakat, sosyal sistem varlığını sürdürebilmek için özel bireylere ihtiyaç duymaz. Daha ziyade sistem, gündelik etkinliklerinde ilgili sistemin özelliklerini rutin olarak yeniden-üreten geniş bir bireyler ağına bağımlıdır.

Ayrıca Parsons, sosyal sistemlerin zamanla kompleks yapısal özellikler geliştirdiklerinin yeterince farkındadır (Parsons, 1966). 'Oluşumsal özellikler', kuşaklar boyu ve büyük insan ağları sayesinde varlıklarını sürdürerek sosyal sistemin yerleşik ve nispeten sabit özelliklerine dönüşürler. Bu anlamda, insanlar zaten mevcut bir sistemle karşılaşır ve onunla farklı biçimlerde ilgilenmek 'zorunda kalırlar'. Bir yanda, topluma gönülsüz olarak uyanlar veya sapma ve isyanla bu içselleştirme çabalarına aktif olarak direnenler vardır. Öte yandan, tek mantıklı alternatif olarak göründüğü için sisteme 'uyum sağlamak'tan toplumun temel değerleri ve kurumlarını tamamen onaylamak ve onlarla özdeşleşmeye kadar farklı uyum biçimleri söz konusudur.

Toplumun Katmanlaşmış Doğası

Parsons yapılar ve sistemlerin esasen eylemlerle aynı özden oluştuklarını düşünmez, aksine toplumsal süreçleri 'katmanlaşmış' şeyler olarak görür. Parsons'ı toplumu 'şeyleştirdiği' eleştirilerinden kısmen kurtaran onun bu katmanlaşmış toplum anlayışıdır. 'Şeyleştirme', insan emeğinin ürünlerinin (maddî nesneler kadar kurumlar gibi toplumsal düzenlemelerin) gerçekte insan dışı varlıkların (örneğin, Tanrılar veya mistik güçlerin) işi olduğuna inanılmasıdır. Toplumla bağlantılı olarak şeyleştirme süreci, toplumsal yapılar ve sosyal sistemlerin gündelik işlerine dalmış insanlardan bağımsız, kendilerine ait bir hayata sahiplermiş 'gibi görülmeleri'dir. Toplumdan bu şekilde söz etmek yanlıştır, zira toplum 'gerçeklikte' insan bireylerden oluşur. Bu Parsons eleştirisini yapanlar onun katmanlaşmış toplum modelini, bu tür bir girişimin şeyleştirme içerdiği düşüncesi altında inşa etmeye çalıştığını çoğu kez unutur ve bu yüzden böyle bir modelin amacının toplumun farklı özelliklerini onlara uygun analiz düzeylerinden ayırmak olduğunu gözden kaçırırlar.

Benzer bir karıştırma Parsons'ın teorisinin birey ve toplum arasında yanlış bir 'ayrılığı' pekiştirdiği iddiasında yer alır (Elias, 1978a; Burkitt, 1991). Bu iddiayı 8. Bölümde ayrıntılı olarak ele alacağım için şimdilik iki noktayı vurgulamakla yetineceğim. İlk olarak, Wrong'a göre, Parsons aslında daha ziyade 'aşırı sosyalleşmiş' birey düşüncesini öne çıkardığı için hatalıdır. Bu anlamda, Parsons, birey ve toplum arasında (ayrılıktan ziyade) çok yakın bir ilişki bulunduğunu varsay-

ma eğilimindedir ve bu eğilim aşırı uyumcu, onay arayışı içindeki bir insan imgesi yaratır. İkinci olarak, farklı karakteristiklere sahip farklı (bireysel ve sosyal) sistem düzeylerinin bulunduğu düşüncesi bir ayrılık veya ayrışma olarak yanlış yorumlanmıştır. Parsons etkinlikler ve kurumları toplumun kısmen bağımsız özellikleri olarak görmesi bakımından kesinlikle 'düalist'tir. Ancak bu düalist konum birey ve toplum arasında bir ayrılık veya ayrışmayı gerektirmez.

Parsons'ın teorisinde, insanlar toplumsal rol ağları aracılığıyla karşılıklı ilişkiler ve bağımlılıklar içindedirler. Onun teorisi bu anlamda diğer sosyolojik teorilerle birçok ortak yana sahiptir. Parsons'ın teorisini diğer teorilerden ayıran şey, onun etkinlik ve kurumlar arasındaki bağlantıları formüle etme (veya modelleştirme) biçimidir. Daha önceki teorilerde olduğu gibi, etkileşimin ince ayrıntıları ve karmaşık boyutlarına gereken önemin verilmemesi Parsons'ın temel bir zayıflığıdır, ancak bu eksiklik onun toplumu bireylerden ayırdığını göstermez.

Parsons'tan Neler Öğrenebiliriz?

Çoğu kez Parsons'ın çerçevesinin modası geçtiği ve köklü bir revizyon gerektirdiği düşünülse de, bazı modern teorisyenler 'işlevselci' teoriyi temel referans noktası olarak Parsons'ı yeniden canlandırmaya çalışmışlardır (Alexander, 1985a; Münch, 1987). Ayrıca, Parsons'ın çalışması modern sosyal teorinin temel bir şahsiyeti Jürgen Habermas'ın çalışması üzerinde bir etkiye sahiptir. Habermas'ın çalışmasının önemi, Parsons'ın sosyal sistem konusundaki düşüncelerini toplumun 'eylem' öğelerini vurgulayan diğer teorik eğilimlerle uzlaştırmasıdır (bkz. Bölüm 11). Parsons'ın 'katmanlaşmış' toplum modeli Habermas'ın 'yaşantı-dünyası' ve 'sistem' ayrımıyla uyumludur. Buna ek olarak, Habermas'ın teorisi toplumun makro ve mikro yanları arasındaki bağlantıları daha başarılı biçimde ele alır. Fakat Parsonscı çerçevenin unsurlarının Habermas'ın çalışmasında yeniden ortaya çıktığı unutulmamalıdır.

Farklı eleştirmenlerin gösterdikleri gibi, Parsons'ın eylemi daha 'statik' terimler içinde yorumlama eğiliminde olduğu yadsınamaz. Elbette, mikro ve makro olguları anlamak için toplumsal etkinliğin dinamik niteliklerine (ve söylediğimiz gibi, etkinliğin daha dokulaşmış

kişiler arası yanlarına) bakmamız gerekir. Yine de, Parsons'ın teorisinin büyük üstünlüğü toplumu 'ontolojik derinliğe' sahip bir şey olarak görmesidir. Bu görüş, ayrıca toplumun 'katmanlaşmış doğa'sı düşüncesinin daha teknik bir ifadesidir.

Gündelik hayatlarımızda fiziksel gerçekliği bir dizi bağımsız, ancak ilişkili özler veya kendilikler olarak yaşamamız gibi, toplum da aynı şekilde farklı yanlardan oluşur. Dağların nefes aldığımız havadan veya bir arada bulunduğumuz hayvanlar ve arabalardan oldukça farklı ve bağımsız olduklarını biliriz. Ancak aynı ölçüde, bu şeylerin karşılıklı ilişkili ve karşılıklı bağımlı olduklarından da eminizdir. Şeyler hakkında bu düşünme biçimini oldukça doğal ve bir ölçüde 'açık' bir şey olarak görürüz. Benzer şekilde, toplum özünde farklı ancak birbirleriyle bütünüyle ve kaçınılmaz olarak ilişkili unsurlardan meydana gelir. Parsons'ın çalışmasında aydınlatılmaya çalışılan toplumsal gerçekliğin bu yanıdır.

Özet

- Parsons'ın sosyolojik düşünce üzerindeki etkisi bir zamanlar çok güçlüydü. Ancak o daha sonra bu etkisini yitirse bile, bir bütün olarak onun çalışmasına ve bu çalışmanın bazı özelliklerine ilgi sürmektedir.
- Parsons topluma onun kurucu alt-sistemleri, yani psikolojik sistem, kişilik sistemi, sosyal sistem (rol sistemi) ve kültürel sistem çerçevesinde bakar. Bir bütün olarak sosyal sistemin varlığını sürdürebilmesi ve düzgün olarak işleyebilmesi bu sistemin 'ihtiyaçlar'ının karşılanmasına bağlıdır.
- Bireyler ve toplum (veya sosyal sistem) arasındaki bağlantı toplumsal roller aracılığıyla şekillenir. Bu bağlar, farklı rollerle ilişkili uygun davranış biçimleriyle ilgili toplumsal beklentiler etrafında olduğu kadar, daha genel eylem 'ikilemler'ini temsil eden 'kalıp değişkenler' etrafında da şekillenir.
- Sosyal sistemin boğucu etkisini vurgulayan Parsons, insanları davranışları büyük ölçüde sistemin kısıtlamaları tarafından belirlenen 'aşırı-sosyalleşmiş' uyumcu varlıklar olarak tasvir etmesi nedeniyle eleştirilmiştir.

- Parsons'ı eleştirenler, onu toplumda uyum, bütünleşme ve uyumculuğa aşırı vurgu yapmakla ve yeniden-üretilen eşitsizlikleri ve bu eşitsizliklere temel oluşturan -maddi çıkarlar, güç ve ideoloji gibi- unsurları ihmal etmekle suçlarlar.
- Sembolik etkileşimciler ve fenomenologların gösterdikleri gibi, Parsons'm toplumsal etkileşim açıklamasında durumsal ve oluşumsal faktörler göz ardı edilir. Parsons bazen toplumsal olgularla ilgili oldukça ayrıntılı sınıflamalar kullansa da, onun kavramsal çerçevesinin açıklayıcı önemi kolayca dikkatten kaçabilir.
- Belirli noktalarda eksikleri olsa da, Parsons'ın çalışması sosyal analizde etkili olmayı sürdürmektedir. Bu konuda göze çarpan etkiler, onun sistemlerin oluşumsal doğasına vurgusu, toplumun kısmen bağımsız özellikleri olarak etkinlikler ve kurumların 'düalist' doğası anlayışı ve 'ontolojik derinliğe'e sahip bir şey olarak toplum düşüncesidir.

3. Bölüm

Farklı Marksizmler

Genel Bakış

- Marx'ın düşüncelerinin farklı yönleri ve farklı yorumları.
- Marx'ın çalışmasındaki ana temalar: tarihsel materyalizm ve toplumsal gelişme; toplumun ekonomik temelinin önemi; maddî çıkarlar; sınıfsal ayrışmalar ve özel çıkarlar; güç ve egemenlik; kapitalizmin yabancılaştırıcı etkileri; ideolojinin işlevleri.
- Yapısal Marksizm: onun gündelik hayat açıklaması, bireysel yaratıcı öznenin reddi, 'taşıyıcılar' veya sistemin destekleri olarak insanlar. Nesnel bir bilim olarak Marksizm, teori ve kanıt ilişkisi.
- Hümanist Marksizm: bireysel kişiliğin ekonomi, aile ve devlet tarafından biçimlendirilmesi. Bireyin toplumsal düzenle diyalektik ilişkisi, direniş ve itaatin önemi.
- Yapısal Marksizm'in zayıflıkları ve post-yapısalcılık ve post-modernizmin ortaya çıkışı.
- Marx'ın düşüncesinin süregelen katkısı; tarihin ve grup çıkarlarının önemi; güç ve egemenlik analizi, toplumsal dönüşüm süreçlerinin analizi; toplumsal düzenin doğası ve toplumsal bütünleşme; faillik-yapı ve makro-mikro problemleri.

Bu bölümde, sosyal teoride birey, toplum ve toplumsal etkinlik ilişkisi üzerine tartışmalarda önemli bir rol oynayan farklı Marksist yaklaşımları ele alacağım. İlk olarak, Marx'ın düşüncesinin onunla ilişkili daha sonraki yorumlara temel oluşturan önemli yanları özetlene-

cektir. Bu bölümün ilk üç kesiminde 'yapısal Marksizm' olarak bilinen düşünceye odaklanacağım. Aradaki belirgin farklılıklara rağmen, Marksizm'in makro ve mikro unsurlar arasındaki ilişkilerle ilgili görüşlerinin Parsons'ın teorisiyle bazı belirgin benzerlikler taşıdığını göstermeye çalışacağım. Yapısal Marksizm terimi öncelikle Karl Marx'ın çalışmasıyla temel bir bağlantıya ve ikinci olarak 'Marksizm' etiketi altında gruplandırılabilecek oldukça geniş bir düşünce eğilimine işaret eder.

Terimin 'yapısal' kısmı, bu Marksist teoride toplumun -etkileşimsel veya mikro özelliklerinin değil- yapısal veya makro unsurlarının öneminin vurgulandığını gösterir. (Mikro yanlara daha fazla ağırlık tanıyan Marksist anlayışlar da vardır, ancak bunlara sonraki bölümlerde değineceğim). Yapısal Marksizm (etkisi o günden beri azalmayı sürdürse de) 1970'lerde ortaya çıkmıştır ve özellikle Louis Althusser'in çalışmasıyla ilişkili bir yaklaşımdır. Burada sadece Althusser'in çalışmasının bu kitapta ele alınan sorunları ilgilendiren yanlarına değineceğim. Bu yüzden, birçok ayrıntıyı, özellikle daha yapısal konuları bir kenara bırakacağım.

Yapısal Marksizm'i değerlendirdikten sonra, daha az uçta olan ve yaratıcı toplumsal etkinliğe daha fazla yer vermeyi sağlayan diğer Marksizm biçimlerine geçeceğim. Ardından, birçok konuda yapısalcılığa (basitçe Marksizm'in bu yorumundan ziyade, Marksizm adı altında yer alan düşünce okullarına) ve bizzat Marksizm'e karşı geliştirilen iki perspektif post-yapısalcılık ve postmodernizme giriş niteliğinde değineceğim. Post-yapısalcı ve postmodern düşüncelerin eleştirileri çoğu kez Marksist teorinin genel doğasıyla ilişkili bir hoşnutsuzluğa odaklanır: kapsamlı bir tarih ve toplum anlayışı sunma girişimi. Bu bölümü Marx'ın düşüncelerinin ve daha sonraki Marx yorumcularının katkısını değerlendirerek bitireceğim. Marksizm'in, ciddi kusurlarına rağmen, makro-mikro bağlantısını anlamak için kesinlikle önemli bazı sorunlara değindiğini düşünüyorum.

Köken: Marx'ın Bazı Temel Diişiinceleri

Marx'ın düşüncesinin bazı temel ilkelerini kısaca açıklayacağım. Bu ilkeler sadece yapısal Marksizm'in yakından tartışılması için değil, modern teorideki diğer bazı eğilimleri tartışmak için de bir temel sağ-

lar. Bu eğilimler ya Marx'ın çalışmasından yararlanır ve onu yeni teorilere dönüştürürler (örneğin Habermas) ya da Marksizm'in bazı temel düşüncelerine açık karşıtlık içinde formüle edilirler (örneğin Foucault).

Tarihsel Materyalizm

Bu yaklaşımın farklı birkaç özelliği olsa da, onun en temel kabulü, toplumsal etkinliğin büyük ölçüde besin üretimi, giyim, barınak gibi maddî sorunlardan -insanî varoluşun temel ihtiyaçlarından- etkilendiği düşüncesidir. Bu ihtiyaçlar ilk insan toplumları olan kabile toplumlarından beri genelde toplumsal etkinliğin 'arka plân'ını oluşturmuştur. Bu maddî üretim problemlerinin nasıl çözüleceği tarihsel çağlara (ve bu çağlara karşılık gelen toplum tiplerine) göre değişir. Modern (kapitalist) toplumlarda, iş alanı ve işin uzman meslekler içinde organizasyonu insanî varoluşun gereklerini hâkimiyeti altına alır. Sanayileşmiş ve teknolojik açıdan gelişmiş toplumlarda besin, giyim ve konut gibi temel maddî ihtiyaçlara yönelik ürünlerin yanı sıra daha 'gelişmiş' mal ve hizmetler üretilir.

Maddî sorunların önemini vurgulayan Marx, çağdaşı iktisatçılar ve toplum felsefecilerinin çalışmalarında karşılaştığımız vurguyu tersine çevirir. Ona göre, bu yazarlar siyaset, ahlâk ve ekonomik teorilerin önemini vurgular ve onlardan sanki 'saf' ve maddî varoluşla ilgili temel sorunlardan bağımsız olgularmış gibi söz ederler. Ayrıca, düşüncelerin maddî faktörler karşısındaki üstünlüğüne vurguları, onları kapitalist üretim düzeninden kaynaklanan toplumsal adaletsizlikler ve eşitsizlikleri (belki de istemeden) meşrulaştırmaya yöneltmiştir. Marx, düşüncelerin maddî varoluşla ilgili sorunlardan daha temel ve onlardan bağımsız oldukları anlayışının ima ettiği bu 'yanlış' düşünce çizgisini açıkça tamamen ortadan silmek ister. Marx'a göre, gerçekte düşüncelerin asıl kaynağı üretim ve iş alanıyla ilgili problemlerdir. Bir tarihsel çağın geçerli ve yaygın düşünce biçimlerini anlamak istiyorsak (buna modern çağ da dâhildir), öncelikle toplumsal ilişkilerin dayandığı ekonomik düzeni anlamamız gerekir. Bu anlamda, toplumun ekonomik temeli hem onun genel işleyişini anlamak hem de genelde sosyal analiz açısından en önemli faktördür.

Toplumsal Gelişme

'Tarihsel materyalizm'in bir başka vurgusu, modern toplumun tarihsel olarak kendinden önceki toplum biçimlerinden ortaya çıktığı düşüncesidir. Marx ilk kabile toplumlarından, Grek ve Roma gibi antik toplumlara ve oradan Ortaçağın feodal toplumları ve modern kapitalist topluma doğru uzanan bir gelişim çizgisi olduğunu düşünür. (Marx, sanayi toplumlarından, burjuva veya sanayici orta sınıfların egemen konumu nedeniyle, çoğu kez 'burjuva toplumu' olarak söz eder.) Marx için, insan toplumunun tarihsel gelişiminin son evresini (işçi sınıfının devrimci hareketiyle yıkılan) kapitalizmin yerini alacak komünist toplum oluşturacaktır. Marx'ın toplumsal gelişme konusundaki düşüncelerinin geçerliliği ve kullanışlılığıyla ilgili sorunlar birçok tartışmaya konu oluşturan başka karmaşık sorunlar yaratmıştır (Hindess and Hirst, 1975; Giddens, 1981b). Ancak, amacımız bu sorunları tartışmak değildir. Sadece Marx'ın bu tarihsel gelişmenin varlığını onayladığını ve bu düşünceye dayanarak toplumların kaçınılmaz ilerleme içinde olduklarını öne sürdüğünü belirtme gereği duydum.

Tarihsel Ürünler Olarak Toplumlar

İlk iki nokta sosyal analizde tarihsel boyutun önemini aydınlatır. Yani, Marx'a göre, toplum biçiminin (ve egemen toplumsal ilişkilerin) - özellikle ekonomik alandaki somut insan etkinliğinin- tarihsel süreçlerin ürünü olduğu çoğu kez tamamen unutulmuştur. Bu bakımdan, modern kapitalist toplum bizzat üretildiği toplumlar (ve toplumsal ilişkiler) bağlamında anlaşılmak zorundadır. Sınıfsal eşitsizlikler ve güç ilişkileri, kalıcı ve doğal toplumsal koşullar olarak değil, aksine tarihsel (ve potansiyel olarak değişken) olgular olarak görülmelidir. Marx toplumsal düzenlerin insanî ürünler olduklarını vurgular. Tarih basitçe, insanların kolayca kavrayamayacakları büyük idealler veya siyasal hedeflerin yol açtığı kişisel-olmayan bir süreç değildir. Marx, ayrıca, tarihin gruplar (aslında sosyal sınıflar) arasında üretim ve siyaset alanlarındaki egemenlik mücadelelerin tarihi olduğunun bilincinde olmamız gerektiğini vurgular.

Ekonomik Temelin Önemi

Marx'ın teorik çerçevesi büyük ölçüde ekonomik kurumların toplumda birincil öneme sahip oldukları düşüncesine dayanır. Mal ve hizmet üreten sanayiler ve fabrikalara sahip olanlar (orta sınıflar) ekonomik açıdan özellikle güçlüdürler. Onlar kazançlarını fabrikalarında çalıştırdıkları emekçileri sömürerek elde ederler. Marx'a göre, bu ekonomik sömürü ilişkisi kapitalist toplumun temelidir. Özel siyasal, hukukî ve dinsel kurumlar bu temelden ortaya çıkar ve ekonomi-kaynaklı güç ilişkilerini meşrulaştırmaya ve maskelemeye hizmet ederler. Bunun içerimlerine geçmeden önce, amaçlarımızla bağlantılı olarak, Marx'ın (bazen 'altyapı' olarak adlandırılan) ekonomik temel *ve* (çoğu kez 'üstyapı' biçiminde kullanılan) kurumsal temel ayrımı yaptığını belirtmekte fayda vardır.

Bu ayrım Parsons'ın önceki bölümde sözünü ettiğimiz ayrımıyla bağlantılıdır. Lockwood'un Parsons'ı davranışın bir toplumun temel değerleri ve normlarından etkilenme biçimini çok fazla vurgulamakla eleştirdiğini belirtmiştim. Lockwood'a göre, Parsons bu anlamda maddî faktörler ve çıkarların oluşturduğu 'alt-tabaka'nın etkisini dikkate almaz. Bu daha çok Marx'ın ekonomik altyapı düşüncesinde ima edilen türden bir eleştiriye işaret eder, ancak Lockwood onu aynı etki gücüne sahip bir şey olarak düşünür görünmez. Parsons'ın aksine, Marx ekonomik temelin etkisini gereğinden fazla vurgular görünür. Gouldner'in öne sürdüğü gibi, Parsons'ın normlar ve değerlerin meşruluğuna ilgisi muhtemelen bu vurguyla ilişki içinde anlaşılmalıdır.

Sınıfsal Ayrışmalar

Marx, kendi temel ve üstyapı ayrımının bir parçası olarak, ayrıca toplumdaki sınıfsal ayrışmalara ışık tutar. Onun modern toplumlarda 'sınıflar' modeli üretim araçları sahiplerinin (burjuvazinin) mülksüz çalışanlar üzerinde güç kullandığını vurgulayan iki sınıflı bir modeldir. Zamanla bütün ara gruplar bu iki temel sınıf tarafından emilir. Sınıfsal ayrışmanın temelinde sömürü ilişkisi yatar: mülk sahipleri işçilerden kâr biçiminde elde ettikleri artıkların bir bölümünü çalışanlara ücretler biçiminde geri öderler. Bu egemenlik ilişkisi iki grubun elindeki güç kaynaklarının eşitsizliği sayesinde sürebilir. Mülk sahipleri

para ve mülke sahiplerdir ve hukuk onların yanındadır, aksine işçiler sadece (fiziksel) emek gücüne sahiplerdir. Bu yüzden, ilişki çıkar çatışması üzerine kuruludur ve çoğunlukla gerçek bir çatışmayla sonuçlanır. İki sınıf uzlaşmaz bir çelişki içindedir. Marx, belirli koşullar altında işçilerin sömürüldüklerini kavrayacaklarını ve kendilerine dayatılan baskıcı rejime karşı ayaklanacaklarını düşünür. Bu yüzden işçi sınıfı devrimci bir kalkışmayla burjuvaziyi ortadan kaldıracak ve eşitlikçi bir 'komünist' toplumda yönetimi eline geçirecektir.

Bu teoriydi. Marx'ın genel senaryosunun zayıf ve güçlü yanlarını ayrıntılı olarak ele almak niyetinde değilim. Marx'ın öngörülerinden çoğu gerçekleşmemiş, öngörmediği birçok olay yaşanmıştır (örneğin, yeni orta sınıfın, yöneticiler, memurlar gibi 'ara' grupların oluşumu ve vasıflı bir işçi sınıfı kesimin gelişimi). Bu gelişme zemini başka çalışmalarda kapsamlı olarak ele alınmıştır (bkz. Dahrendorf, 1959; Goldthorpe *et al.*, 1968, 1969, Giddens 1973). Ancak esas konumuz bu değildir. Burada bizi ilgilendiren, Marx'ın dikkatimizi Parsons'ın (ve Robert Merton ve Kingsley Davis gibi benzer düşünceden diğer kişilerin) çalışmalarında üzerinde durulmayan bazı önemli noktalara çekmesidir.

Bunlardan ilki özel (bu örnekte sınıfsal) çıkarlar sorunuyla ilgilidir. Bu sorun modern toplumların bir özelliği olarak toplumsal çatışmalar ve anlaşmazlıklara yol açar ve bunların açıklanması ve araştırılmasını gerektirir. İkinci olarak, Marx güç ve egemenliğin genelde toplumsal bütünleşmenin ve özelde tâbi grupların rızasının sağlanması aracı olarak alınması gereğine dikkat çeker. Ayrıca, bu sorunlar farklı Marksizm yorumları ve türlerinde, özellikle Althusser'in 'yapısal' Marksizm'inde önemli bir rol oynar.

Kapitalizmde Yabancılaşma

Marx ayrıca keskin çıkar ve güç ayrışmaları olan bir dünyada yaşamanın bazı psikolojik sonuçlarına dikkat çeker. Özellikle tâbi konumdaki gruplar için güçsüzlük duygusu önemli bir sorundur. 'Yabancılaşma' Marx'ın, yaşadıkları koşullar, çalışma hayatları ve gelecekteki durumları üzerinde çok az kontrole sahip bireyler ve grupları etkileyen ilişkili bazı problemleri betimlemek için kullandığı bir terimdir. Fakat, Marx için, yabancılaşma tam yıkıcı gücüne kapitalizmde ulaşır ve bu yüzden tarihsel bir oluşumdur.

İşin ve bu yüzden toplumsal hayatın insanlıktan uzaklaştırıcı koşulları kapitalizmin yarattığı serbest piyasada, kâr yönelimli bir sistemde gerçekleşir. Böyle bir sistemde insanlar esasen emek-değerlerine -fiziksel ve zihinsel emeklerini harcayarak işverenler için ne kadar kâr sağlayabileceklerine- göre değerlendirilir ve onların diğer kişisel özellikleri göz ardı edilir veya önemsiz görülür. Bu yüzden bireyler insanlıklarından uzaklaşır. Onlar 'yabancılaşır' ve kendi benlikleriyle ve diğer insanlarla 'bağlarının' koptuğunu hissederler (bu sorunlarla ilgili kapsamlı tartışmalar için, bkz. Seeman, 1959; Blauner, 1964).

İdeoloji Analizi

Marx'ın çerçevesinin değinmek istediğim son özelliği onun modern toplumlarda ideolojinin rolü ve işlevleri üzerine analizidir. İdeoloji, gerçekte, Parsons'ın değerler ve normlar üzerinde genel konsensüs düşüncesinin öteki yüzüdür. Marx'a göre, değerler ve normlar asla çoğunluğun iradesinin tarafsız ve 'masum' ifadeleri değillerdir. Bu anlamda, değerler ve normlar egemen grupların değerleri ve çıkarlarını temsil etmeleri bakımından ideolojiklerdir. Onlar kapitalizmde yönetici burjuvazinin değerleri ve çıkarlarını temsil ederler. Bununla beraber, ideolojik unsurlar, örneğin dinsel, siyasal ve ahlâkî düşünceler 'genel' veya 'evrensel' çıkarlar maskesi altında tâbi grupların genel 'rıza'sını kazanmayı başarırlar. Bu yüzden, Marx için, egemen değerler ve normlar yönetici grupların güç konumlarını meşrulaştırmaya hizmet etmeleri bakımından ideolojiklerdir.

Onlar bu amaçlarına toplumdaki eşitsizliklerin doğal, ebedi ve evrensel olduğunu öne sürerek ulaşırlar. Böylece, mevcut güç düzenlemeleri toplumdaki farklı gruplar arasındaki güç mücadelelerinin tarihsel sonucu ve bu yüzden mücadelelerle değiştirilmeye açık şeyler olarak görülmez. Bu yolla dikkat gücün gerçekliğinden ve onun toplumdaki tâbi gruplar açısından sonuçlarından uzaklaştırılır. Sonuç olarak, ideolojiler güç ilişkilerini maskelemeye ve tâbi grupların kendi gerçek çıkarlarını gerçekleştirmelerini engellemeye hizmet ederler. Böylece Marx'ın ideoloji anlayışında düşünceler alanında 'hakikât' *ve* 'yanlışlık' ayrımı yapılır.

Bu perspektiften, hakikât sadece, ideolojinin gerçekliği gizlemekte kullanılan yanları ve bunların altında yatan yalanlar anlaşılarak ve

'görülerek' kavranabilir. İzleyen tartışma Althusser'in birey ve toplum arasındaki bağlantıyı açıklamak için Marx'ın ideoloji kavramını geliştirdiği ve genişlettiğini görmek bakımından önemlidir. Ayrıca Althusser, ideoloji kavramını daha farklı bir biçimde, belirli teori biçimlerinin başka teoriler karşısında geçerliliğini kanıtlamak için kullanır. Daha ilerde, Foucault'nun bu ideoloji anlayışını yapısal Marksizm'in temel zayıflıklarından biri olarak düşündüğünü göreceğiz.

Yapısal Marksizm'de İnsanlar ve Giindelik Etkinlik

Kapitalist Sistemin Destekleri veya Taşıyıcıları Olarak İnsanlar

Daha acil konular olduğu için Marksizm'in yabancılaşma konusundaki açıklamalarını bir kenara bırakıp doğrudan eylem ve yapı ilişkisine geçeceğim. Marksizm genelde bireysel etkinlikle daha az, kollektif eylem imkânlarıyla daha fazla ilgilenir. Bundan dolayı, Marx'ın temel ilgilerinden birini kollektif bir siyasal güç olarak işçi sınıfı (proletarya) ve devrimci toplumsal değişme oluşturur. Kollektif eylemi mümkün kılan koşulları belirleme çabası bütün Marksist yaklaşımların temel bir özelliğiydi (ve hâlâ öyledir). Yine de, bütün bu yaklaşımlarda resmi tamamlayabilmek için 'birey'in rolüyle ilgili bazı açıklamalara gerek duyulmuştur.

Ayrıca, toplumların bütün tarihsel evreleri değişmenin damgasını taşımadığı ve devrimci potansiyelle dolu olmadığı için, Marksizm'in kapitalizmin daha rutin ve sabit özellikleriyle her zaman ilgilenmesi gerekmiştir. Althusser'in çalışması (1969, ayrıca bkz. Althusser and Balibar) bu konuya bir katkıdır. Althusser "Kapitalist sosyal sistem kendini nasıl yeniden üretir?" sorusuna cevap arar. Başka deyişle, toplumların zaman içinde sürekliliklerini hangi mekanizmalar sağlar ve çoğunlukla onların aynı toplumlar olarak kaldıkları izlenimi yaratır? Bu Althusser'in çerçevesinin güçlü ve zayıf yanıdır. Yeniden-üretim sorunu sosyal analiz için büyük öneme sahiptir, fakat Althusser yeniden-üretim üzerinde fazlaca durarak değişme sorununu ihmal etme eğilimindedir.

Althusser, toplumsal yeniden-üretim sorununu açıklamak için, onu kendi toplumun genel doğası anlayışı bağlamında ele almak zorundadır. O da Parsons gibi katmanlı bir model kullanır, fakat bu katmanlar temel noktalarda oldukça farklıdırlar. Alt katmanda toplumun ekonomik düzeni yer alır. Genelde Marksist teoride olduğu gibi, bu katman (son örnekte) üst katmanların genel karakteri kadar genelde insanların algıları ve düşüncelerini (ve bilinçlerini) belirler. Ancak, üst (yani siyasal, ideolojik) katmanlar ekonomik temelin basit türevleri değillerdir. Ekonomik, siyasal ve ideolojik düzen arasında kompleks karşılıklı bir destek vardır. Bu yüzden, Althusser toplumun değişime büyük bir direnç gösteren daha sürekli bir yapı olduğu izlenimi sunar. Gerçek bir devrimci değişme düşüncesine bağlı olsa bile, Althusser'in genel sosyal sistemin katılığını veya onun merkezi güç yapısının mengene benzeri gücünü vurguladığı çerçevesinde bunun nasıl mümkün olacağını görmek zordur.

Althusser'in toplumsal yeniden-üretime bu vurgusu, aradaki diğer birçok farklılığa rağmen, Parsons'ın çalışmasıyla paralellik sergiler. Althusser, tıpkı Parsons gibi, toplumun bağlayıcı doğasını ve egemen toplumsal kurumların bireysel etkinlik üzerindeki gücünü vurgular. Yine de, Althusserci çerçevede bireyin özgürlüğü, yaratıcılığı ve sağduyusuna yer olmadığı söylenebilir. Bu anlamda, onun teorisi Parsons'ınkinden daha uçtadır. Ancak Althusser, 'roller' kavramını kullanmak yerine, insanların toplumda 'konumlar'ı işgal ettiklerini öne sürer. Althusser ve Balibar için (1970), 'gerçek' insanlar toplumda yerine getirdikleri işlevler karşısında ikincil önemdedirler. Bu işlevler insanların toplumda işgal ettikleri konumlar sayesinde gerçekleşir.

Bu açıdan, ekonomik kurumlar (iş ve onun içindeki hiyerarşik otorite ilişkileri) hâkim bir özelliktir. Bireyler ekonomik üretim süreçleri içindeki özel konumlara (işler ve mesleklere) dağılırlar. Diğer merkezî konumlar devlet (örneğin, hükümet, yönetim, ordu, polis) etrafında odaklanır. Althusser'in çerçevesinde (ayrıca bkz. Poulantzas, 1975, 1976), bunlar genelde nüfusu, özelde emek gücünü uysal ve itaatkâr kılmada oldukça baskıcı bir rol oynarlar. Diğer, daha dağınık kurumlar, örneğin aile, din ve eğitim kurumları doğrudan ideolojiler sağlamak ve yaymakla yükümlüdürler.

İdeolojinin Rolü

Vasıflı ve gönüllü bir emek gücü sağlamak için emekçilerin özel beceriler kazanacak biçimde eğitilmelerine ihtiyaç vardır, ancak onların aynı zamanda toplumdaki tâbi konumlarını benimsemeleri gerekir. Onlara tuzağına yakalandıkları güç sisteminin doğal ve kaçınılmaz doğasını vurgulayan uygun davranış 'modeller'i sunulmalıdır, aksi takdirde gücün gerçek doğasını anlamaya ve sorgulamaya, hatta aktif olarak direnmeye başlayacaklardır. İdeoloji, bu ihtiyaçları karşılayan ve aile, eğitim, devlet gibi kapitalist sistemin bir sorun yaşanmadan işleyişini sürdürebilmesini sağlayan kurumlar aracılığıyla işler. İdeoloji insanlara 'sağduyusal' inançlar ve dünyaya ve toplumdaki konumlarına (tâbi konumlarını doğal ve kaçınılmaz olarak görmelerini sağlayan) bakış biçimleri sunar. İdeolojiler, insanlar ve onların gerçek varoluş koşulları arasındaki imgesel bir ilişkinin ifadeleridir (Althusser, 1971).

İdeoloji böylece insanları toplumsal yapıya Parsons'ın teorisindeki çekirdek değerlerdekine benzer biçimde bağlar. Parsons'ta önemli bir farklılık, insanların toplumun doğası ve güç yapısı hakkında 'yanıltılmadıkları' düşüncesidir. Parsons'ın terimleriyle, insanlar toplumu çabalarını büyük ölçüde teşvik eden ve ödüllendiren meşru bir sistemin kaynağı olarak görürler. Bu yüzden, onların değerler ve normlara bağlılıkları 'zorla' sağlanmaz ve ideolojik çarpıtmalar dayatılmaz. Bu bağlılık daha ziyade insanların âdil ve meşru olduğuna inandıkları bir sisteme gönüllü olarak itaatlerinin bir sonucudur. Bununla beraber, bireyler olarak insanlar sistemin işleyişi bakımından benzer bir yazgıyla yüz yüzedir. Nitekim, Althusser'in ideolojinin toplumsal davranışı bağlayıcı ve yönlendirici doğasını vurgulaması gibi, Parsons da çekirdek değerlerin davranış üzerinde benzer 'mekanik' bir etkiye sahip olduğunu düşünür. Özetle, toplumsal etkinlik yapının belirleyici etkilerinin neredeyse 'otomatik' bir yansımasıdır.

Bir başka temel farklılık, Althusser'in ideolojik ve kurumsal 'düzey'in oluşumunda ekonomik temele yüklediği nedensel roldür. Parsonscı çerçevede, normlar ve değerleri tanımlayan ve oluşturan 'kültürel sistem' ekonomik veya siyasal sistemle sadece sosyal sistemin bağımsız ancak tamamlayıcı bir yanı olarak 'ilişkilidir'. Bu anlamda, normlar ve değerler -belirli maddî bir ortamda sosyal sistemle iç içe

geçen ve bu ortamları metalara ve servete dönüştüren- ekonomik davranış biçimlerini yansıtırlar. Parsons'ın teorisinde ekonomi toplumsal ve siyasal bir eşitsizlik sistemine tâbi değildir. Bu yüzden, genel Marksist vurgunun aksine, ekonomi -ekonomik temele dayandığı 'iddia edilen'- güç dengesizliklerini ideolojik olarak meşrulaştıran kurum biçimleri yaratmaz.

İnsan Öznenin Ortadan Kaybolması

Althusser'in ideolojiye vurgusunun ima ettiği gibi, yaratıcı bir kişi olarak insan bu tür bir teoride tamamen ortadan kaybolur. Birey sadece ideolojik yanılsamanın kuşatması altındaki ekonomik ve siyasal sistemin (muhtemelen bilinçsiz) bir 'desteği' olarak düşünülür. Bireyin bu şekilde analizin merkezinden uzaklaştırılması bilinçli bir taktik ve yapısal Marksizm'in diğer yapısalcılık biçimleriyle paylaştığı bir özelliktir. Ancak 'yapısalcılığın' Althusser ve diğer Marksistlerin çalışmalarında sunulandan daha geniş bir düşünce okulu olduğu belirtilmelidir. Gerçekte, çoğu yapısalcı düşünce antropolog Levi-Strauss'un çalışmasından etkilenmiştir. Onun çalışması insan zihninin yapısına ve zihnin toplumsal dünyadaki şeyleri sınıflandırma biçimine odaklanır.

Diğer yapısalcı çalışmalar, örneğin Roland Barthes filmler, kitaplar, gazete gibi kültürel unsurların analizine odaklanır ve bu kültürel formların kendi temel mantıksal boyutlarını nasıl sergilediklerini vurgular. Bu ilginç bir analiz çizgisi olsa da, bizi ana temamızdan, toplumun organizasyonunun (toplumsal yapının) bireysel davranışla veya daha genel düzeyde toplumsal etkinlikle nasıl bir ilişki içinde olduğu konusundan uzaklaştırır. Biz Althusser'in kapitalist sosyal sistemin doğasını vurgulayan çalışmasının mevcut ilgilerimizle diğer yapısalcılık biçimlerinden çok daha fazla örtüştüğünü görebiliriz. Althusser kendini bu diğer yapısalcı anlayışlardan kesinlikle ayırır. Ancak yine de, 'bireyciliğe' ortak bir güvensizlik veya (bazen insan 'özne' biçiminde kullanılan) insanın sosyal analizin hareket noktası olması gerektiği düşüncesine itiraz bakımından aralarında örtüşmeler vardır.

Althusser'e göre, 'burjuva' sosyal analiz adını verdiği yaklaşımın temel kusuru bireysel eylem ve bilince odaklanmasıdır. İnsanların eylemlerinde 'özgür' ve bu nedenle davranışlarının sonuçlarından so-

rumlu olduklarını vurgulayan Fransız varoluşçu düşünür Jean-Paul Sartre bu görüşün bir temsilcisidir. Sonraki bölümde göreceğimiz gibi, toplumsal dünyanın bireysel eylemlerle oluştuğu ilkesi etkinliğin daha öznel unsurlarına odaklanan sosyal teorilerin temel bir özelliğidir. Ancak Althusser bunu 'burjuva' sosyal bilimin, yani 'bilimsel' Marksist yaklaşımdan (!) farklı diğer bütün konumların genel bir kusuru olarak görür.

Bir ölçüde küstah bu argümana sonraki kesimde döneceğim. Şimdilik Althusser'in, Sartre'ın burjuva 'bireycilik' mitinin tuzağına düştüğü iddiasına değineceğim. Bu mitte insanların istediklerini yapmakta ve toplum içinde mümkün her şeyi gerçekleştirmekte aynı ölçüde özgür oldukları öne sürülür. Fakat toplum, yapısına içkin eşitsizlikler nedeniyle, üyelerinin bunları yapmasını fiilen engeller. İnsanlar, Althusser'e göre, özgür olmaktan ziyade güç, eşitsizlik ve kısıtlamalar tarafından kuşatılmışlardır. İnsanlar, kapitalizmin ihtiyaçları ve taleplerinin 'destekler'i veya 'taşıyıcılar'ı olmaktan başka bir şeye imkân tanımayan bir sistemin boyunduruğu altında oldukları için, 'özgürlükten fazlasıyla uzak'lardır.

Nesnel Bir Toplumsal Davranış Biliminin Önemi

Bu düşüncenin bir başka yüzü, 'gerçek' insanların sosyal bilimin analiz nesnesi olmadıkları ve olamayacakları vurgusudur. Sadece bireylere odaklanmak, dikkati, sosyal analizin -insanların kapitalizmde işgal ettikleri toplumsal işlevleri tanımlayan- *toplumsal ilişkiler*e odaklanması gerektiği gerçeğinden uzaklaştırır. Bu anlamda, sosyal analiz 'özgür' bireylerin öznel düşünceleri, duyguları ve niyetleriyle değil, toplum içindeki konumlar ve işlevlerin nesnel dağılımıyla ilgilenmelidir. Althusser'in kısır iddialarını reddederken, sosyal analizin toplumsal ilişkilere temel bir yer vermesi ve bu ilişkilerin gerçek bireyler ve onların toplumsal etkinlikleriyle karıştırılmaması veya aynı şeyler olarak görülmemesi gerektiği düşüncesinde bir hakikât payı olduğuna inanıyorum.

Fakat Althusser uç bir argümanı alır ve buradan 'nesnel' toplumsal ilişkilerin önemi konusunda abartılı bir iddiaya ulaşır. Althusser

sosyal analizin bireylerin öznel deneyimlerini dikkate alması gerektiği düşüncesine kesinlikle karşı çıkar. Althusser'i ilgilendiren tek 'iç' psikolojik iç hayat, bireylerin ideolojinin etkilerini bilinçsiz olarak içselleştirme biçimleridir. Açıkçası, burada Parsons'ta karşılaştığımızdan çok daha ciddi düşünmeyen bir makine olarak insan aktör anlayışına sahibiz. Parsons ve Althusser'in çalışmasında, sosyal sistemin etkinlik üzerindeki önemli kısıtlayıcı etkisi bakımından bir paralellik vardır. Yine de, dikkatli incelendiğinde arada bazı belirgin farklılıklar olduğu görülecektir.

Örneğin, Parsons'ın düşüncesinde 'roller'in bireysel inisiyatif ve yaratıcılığı deli gömleğine sokması gibi, Althusser'in çalışmasında da 'konumlar' aynı işlevi yüklenir. Fakat, iki kavramın bu yazarlar tarafından tanımlanma biçimine baktığımızda, Parsons'ın birey (veya 'özne') düşüncesini terk etmediğini görürüz. Althusser konumların tanımladığı nesnel toplumsal ilişkilere, 'gerçek' insanların fiilen dışlanmasına yoğunlaşırken, Parsons'ta daha hümanist bir çözümle karşılaşırız. Parsons için, rol kişilik ve sosyal sistem arasındaki köprüdür ve bu yüzden öznel ve nesnel özellikler içerir. Bu öznel özelliklerin Parsons'ın çalışmasında daha ilksel düzeyde yer alma eğiliminde olduğu ve ayrıca, yapıdan yoksun bir toplumsal eylem anlayışıyla (eylemin dinamik ve yorumsal yanlarıyla) bağlantılı oldukları doğrudur. Yine de burada genel teorinin zorunlu bir parçası olarak bireye belirli bir yer vardır. Bu anlamda, Parsons mikro-makro ilişkisi sorunuyla boğuşurken, Althusser bu mikro düzeyde özne anlayışını tamamen terk eder.

'Bilimsel' Analiz ve Kanıt Sorunu

Hatırlanacağı gibi, yapısal Marksizm toplumun tek 'doğru' bilimsel analizi olduğunu öne sürer. Diğer bütün analiz biçimlerine 'burjuva ideolojisi' bulaşmıştır ve bu yüzden yanlışlardır. Bunun sansasyon, manşet yaratan yanına değinmek istemiyorum. Dikkati çekmenin bir yolu, son analizde sorunlar yüzeysel olsa bile, bilinçli olarak bir tartışma ortamı yaratmak olabilir. Yine de, onların, içinde gömülü oldukları düzmece iddialardan ayırt edilmesi gereken bazı önemli sorunlar olduğu söylenir (bunun geniş bir incelemesi ve yapısal Marksizm'le ilişkili diğer ayrıntılı konular için bkz. Benton, 1984).

Bu konuda temel iddia, yapısal Marksizm'in geleneksel sosyal analizin sınırlarının ötesine geçtiğidir. Geleneksel sosyal analizde sadece doğrudan gözlenebilen şeyleri araştırmamız ve bu yüzden kesin empirik kanıtlara sahip olmamız gerektiği vurgulanır. Bu anlamda sosyal teori, şeylerin, araştırma prosedürleri uygulanarak doğrulanabilecek veya çürütülebilecek (empirik) terimler içinde betimlenmesini gerektirir. Başka deyişle, sosyal teori gözlenebilir kanıtlar temelinde sınanabilecek önermeler oluşturma yeteneğine göre değerlendirilmelidir. Yapısal Marksistler, bu 'empirist' anlayışın aksine, gözlenemeyen toplumsal yapıların kavramsal ve teorik modeller geliştirilerek araştırılmasına imkân tanıyan tamamen 'rasyonalist' bir konumu benimserler (bkz. Hindess, 1973, 1977; Hindess and Hirst, 1977). Bu anlamda, teoriler empirik kanıtlara uygunluklarından ziyade mantıksal tutarlılıklarına ve açıklayıcı güçlerine (ne kadar açıklayabildiklerine) göre değerlendirilmelidir.

Yapısal Marksistler böyle bir konumun geleneksel analizlerin 'bireyselci' yönelimlerini aşmak için gerekli olduğuna inanırlar. Kapitalist sosyal sistemi oluşturan toplumsal ilişkilerin nesnel doğasını anlamaya çalışırken, insan deneyiminin ayrılmaz bir parçası olan duyusal sınırların ötesine geçmemiz gerekir. Her açıdan insanlardan daha geniş kapsamlı olan toplumsal yapıları sadece sosyal sistemlerin nesnel doğasını betimleyen soyut teorik modeller kullanarak kavrayabiliriz. Bu yüzden, araştırmacının somut insan etkinlikleriyle ilgili empirik olguları gözleyebilme yeteneğine dayalı bir analiz türünün yerini soyut teori ve teorik modeller alacaktır.

Bu yüzden, yapısal Marksistler, dışsal empirik veriler veya kanıtları bir kenara iterek teorik söylemlerin iç karakterine (tutarlılık, iç bütünlük gibi özelliklerine) yoğunlaşma eğilimindedirler (örneğin, bkz. Hindess and Hirst, 1977). Bu eğilim, mikro bireysel deneyimler dünyasını ve gözlenebilir toplumsal etkileşimleri açıkça analiz dışında bırakma ve böylece 'öznenin terk edilmesi' gerekliliği düşüncesine uygun düşer görünen bir üstünlüğe sahiptir. Ancak bu düşünce rasyonalizmin fiilen deneyim, etkinlik ve gözlem dünyasına yeniden dönüş içeren uç bir yorumu olsa bile, aslında ona gerek yoktur. Bu dış deneyimler dünyasının toplumsal dünyayı anlama yeteneklerimize dayattığı sınırlamaları aşmak için deneyimler ve gözlemleri bir kenara itmemiz gerekmez.

Böylece yapısal Marksizm bütün kusurlarına rağmen önemli bir sorunu ortaya koyar, fakat onu doyurucu bir biçimde çözmeyi başaramaz. 'Realist' yaklaşım (Keat ve Urry, 1975; Bhaskar, 1979) bu probleme daha doyurucu bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Realistlere göre sosyal analiz öznel deneyimlerin önemini reddetmeden, temel (ve bir ölçüde gözlenemeyen) toplumsal olguları kapsamak zorundadır; fakat hâlâ problem bir çözüme kavuşturulmaz. İlk olarak, teori ve kanıtlar arasında hangi kesinlikte ilişki vardı? Gerçekte, teori tipi ve ilgili kanıt türü arasında farklı ilişki tipleri var mıdır? Örneğin, toplumsal yapılar ve sistemlerle ilgili bir teoriyi belirli etkinlik türleri hakkındaki teorilerden farklı biçimde mi ele almamız gerekir?

Bu sorunları iki yeni kitapta ele almaya çalıştım. İlkinde (Layder, 1990), kolayca tecrübe edilemeyen ve gözlenemeyen şeyleri betimleyebilmek için sosyal teoriye rasyonalist bir konumun dâhil edilmesinin önemli olduğunu öne sürdüm. Ancak bunun yanı sıra, kavramlar ve teorileri dış dünyadaki empirik kanıtlardan soyutlamaya çalışan aşırı rasyonalist yorumdan da uzak durmamız gerekir. Teori ve kanıtlar arasında her zaman bir bağlantı olmalı, ancak bu bağlantının doğasının probleme göre değişebileceği bilinmelidir. İkinci kitapta (Layder, 1993), farklı teori ve kanıt tiplerinden yararlanarak mikro ve makro unsurları ilişkilendirmeye çalışan özel sosyal araştırma stratejileri geliştirmeye çalıştım.

Diğer Marksizm Türleri ve Birey Problemi

Kuşkusuz, bütün Marksizm türleri yapısal Marksizm'in yolunu izlememiştir. Hatta bazıları bu Marksizm tipinin gerçek Marksist düşüncenin sapkın bir biçimi olduğunu öne sürmüştür. Bu açıdan, yapısal Marksist yorum uç bir örneği temsil etmesi bakımından öğreticidir. Bu yaklaşımda birey (veya özne) toplumun yapısı (kurumsal gerekleri) içinde tamamen kaybolur. Burada gündelik hayatın mikro etkileşim dünyası yapısal egemenlikle ilişkili 'daha önemli' sorunların yanında sürekli ikinci plânda kalır. Geleneksel Marksist anlayışlarda, kapitalizmdeki eşitsizliklerin zorunlu olarak yol açtığı toplumsal değişmeleri etkileme aracı olarak eylemin, özellikle kollektif eylemin

önemi vurgulanır. Yine de, ekonomik, siyasal ve toplumsal yapının gündelik toplumsal hayatın koşulları ve biçimi üzerindeki önceliğine vurgu devam eder (Swingewood, 1975; Miliband, 1987).

Ancak diğer Marksizm biçimleri özel bir birey teorisi geliştirme konusunda daha dikkatli davranmışlardır. Örneğin, Lucien Seve (1978) böyle bir teori geliştirmeye çalışmış ve Peter Leonard (1984) çalışmalarından yararlanarak Seve'nin düşüncelerini genişletmiştir. Bu yorumda tarihsel materyalizmin önemi ve ideolojinin rolü ana temalar olarak kalır. Bu yaklaşımın özgünlüğü bireyin kişiliğinin üç toplumsal belirleyicinin -ekonomi, aile ve devletin- birlikteliğinden etkilendiği tezinde yatar. Leonard, çağdaş 'burjuva demokrasileri'nde aile ve ekonominin devletin doğrudan müdahalesinden daha önemli bir role sahip olduğunu öne sürer.

Ekonomi bireyin kişiliğini birkaç farklı biçimde etkiler. Bunlar ücretli emek (iş) ve ev-içi emek (ev işi ve çocuk bakımı) ile ilgili baskıcı talepleri, alt sınıfların düşük ücretle ve kötü koşullarda çalışmalarını içerir. Bu koşullar kişinin kendine ait zamanını (özellikle yazma ve konuşma yeteneğini) sınırlar. Ayrıca, tüketimciliğin yaygın etkisi kimlik ve sosyal statüyü meta piyasasına bağlar. Bu süreç iki farklı biçim kazanabilir: modayı izleme ve yeni ürünler satın alma takıntısı veya aksine bu takıntının sonucunda gelişen olumsuz duygulara bağlı olarak söz konusu malları almama eğilimi. Ev-halkı, kişiliği, anne-babanın çocuk üzerinde kontrol kurması için ortam sağlayarak etkiler. O ayrıca çocukları genelde toplumdaki mevcut toplumsal cinsiyete ve statü hiyerarşisine hazırlar. Bu açıdan, kız çocuklar ev işi ve çocuk yetiştirme gibi rollerle evcilleştirilirken, erkek çocuklar, psikolojik ve ideolojik olarak, ücretli emek ve babalık gibi rollere hazırlanır.

Leonard'a göre, devletin bireyin hayatına müdahale derecesi sınıf, toplumsal cinsiyet ve etnik grup üyeliği gibi etkenler tarafından belirlenir. Siyasal olarak zayıf gruplar (örneğin, belirli etnik azınlıklar) devlet etkinliklerinde daha az temsil edilecektir. Eğitsel tercihler, sosyal güvenlik hizmetleri, göç yasaları gibi devlet pratikleri mevcut cinsiyet, sınıf, etnik ve yaş hiyerarşilerini pekiştirmeye hizmet eder. Bu faktörler ve unsurlar kendi tâbi (aşağılık, kendine güvensiz) veya ayrıcalıklı (üstün, kendine güvenli) konumlarına duyarlı bireyler 'üretecek' biçimde bir araya gelirler.

Direniş ve İtaat

Bu çerçevede, diğer Marksist yaklaşımlarda olduğu gibi, bireyin kişiliğinin toplumsal düzenin kurumları ve ideolojileri tarafından nasıl şekillendirildiği vurgulanır. Fakat önemli bir farklılık bireyin toplumsal düzenle 'diyalektik' bir ilişki içinde olduğu ve onun etkilerine aktif bir biçimde direnebileceği düşüncesi etrafında gelişir. Bireysel direniş, kaçınma ve anlaşmazlık için yer yaratılır, çünkü toplumsal ilişkiler çelişkiler içerir ve birey ve toplumsal düzen arasında asla tam bir 'uyum' yoktur.

Örneğin, mevcut çekirdek kurumların meşruluğunu vurgulayan ideolojiler bireylere özel bir 'dünya görüşü'nü aşılamakta başarılıdırlar. Bununla beraber, insanların gündelik varoluşları 'sistem'in otoriteler tarafından sağlanabilecek kadar mükemmel olmadığını gösterebilir. Bu anlamda, ideolojinin tâbi konumlardaki insanların kişilikleri üzerindeki gücü tam değildir. İdeolojiler (resmi açıklamalar ve resmi düzeni meşrulaştırma çabaları) ile insanların gündelik hayatları, deneyimleri ve maddî çıkarlarının gerçekliği arasında bir çelişki vardır. Bu durum (zorunlu olmasa da) hırsızlık, çalışmayı sabote etme ve hatta alışılmadık cinsel tercihler gibi sapkın davranışlara yol açabilir.

Benzer şekilde, Leonard, toplumsal düzene psikolojik anlamda geleneksel davranış kalıplarına karşı çıkarak ve damgalanmış ve marjinal kimlikler benimseyerek direnç gösterilebileceğini öne sürer. Toplumsal hayatın bu kabul gören dokusundan 'kopma' kaygıya ve hatta akıl hastalıklarına yol açabilir. Son olarak, direniş bireysel davranış düzeyinde kişinin bilgi ve beceriler gibi kapasitelerinin gelişimi biçiminde ortaya çıkabilir. Bu anlamda, birey ücretli emeğin insanlıktan uzaklaştırıcı ve sınırlayıcı etkilerine direnebilir veya onlardan sapabilir.

Bireysel düzeydeki direniş kollektif eyleme dayalı diğer direniş biçimleriyle tamamlanabilir. Bu yolla, der Leonard, bireyci rekabet ve yarıştan (kollektif iyi için) daha özgeci direnme biçimlerine geçiş söz konusudur. Bu geçiş, kişisel ihtiyaçların sadece -ayrıca diğerleriyle işbirliğiyle başarılabilecek- toplumsal ilişkilerde dönüşümle karşılanabileceği kabul edildiğinde mümkün olabilir. Kollektif eylem tecrübesi bireye örneğin yazma, örgütleme ve hitabet yeteneklerini geliştirme fırsatı sağlar. Kişisel güçlerin gelişimi değişik bir benlik anlayışına

yol açabilir. Gerçekte, tâbi olma duygusuna direnilebilir ve nihayetinde 'şeyleri mümkün kılma' yeteneği kazanılabilir.

Açıkçası, bu Marksizm türü, bireysel yaratıcılığa toplumsal düzenin taleplerine direnme ve onlardan kaçınabilme biçiminde yer tanıdığı sürece, bazı yapısal konularda daha üstündür. Gerçekte, birey ve toplumsal düzen arasında 'diyalektik' bir ilişki vardır ve bu ilişki kollektif eylem biçimleriyle dolayımlanabilir. İnsanların içinde bulundukları koşullara 'tepki verme', direnme ve onları dönüştürme kapasiteleri mikro ve makro olgular arasındaki bağlantıları kurmaya çalışan bir teorinin önemli konularını oluşturur.

Ayrıca, kişinin kendi toplumu ve onun içindeki yeri hakkındaki bilincinin çelişkili unsurlar içerebileceği düşüncesi de önemlidir. İnsanların mutlaka tutarlı, bütüncül ve rasyonel varlıklar olmadıkları düşüncesi uygun bir birey (veya 'özne') teorisinin tamamlayıcı bir parçasıdır. (Daha sonra göreceğimiz gibi, bu Althusser'inki gibi yapısal teorilere tepki olarak gelişen 'post-yapısalcı' ve 'postmodernist' teorilerin de temel önermesidir.) Ancak bu tür bir teorinin genelde Marksizm'e uygun düşen dezavantajları ve zayıflıkları da vardır.

Yapısal Marksizm'in Zayıflıkları

Yapısal Marksist teori bireylerin özgürlük ve yaratıcılıklarının karşısına hayatın her yanına nüfuz eden tek-parçalı bir 'sistem'i koyar. Gerçekte burada 'direniş'e yol açmayan yaratıcılık ve özgürlük biçimleri (ve ayrıca toplumu değiştirme girişimleri) dikkatten kaçar. Örneğin, resim ve heykeltıraşlık gibi sanatsal uğraşlar, çoğu edebiyat biçimi ('ucuz dergiler'den 'elit sanat'a), popüler ve klâsik müzik, farklı eğlence biçimleri basitçe direniş, kaçınma veya sapma olarak düşünülemez. Benzer şekilde, kişiler arası karşılaşmaların yaratıcı ve dönüştürücü etkileri daha yaygın ve parçalı formlar içinde gözlenebilir. Bu tür bir etkinliğin temel bir dayanağını oluşturan belirli toplumsal koşullar bazı itaat veya destek biçimleri esas alınarak basitçe göz ardı edilemez.

İkinci olarak, çoğu Marksizm biçiminde olduğu gibi, bu tür bir anlayış büyük ölçüde merkezî ve birleşik bir güç anlayışına dayanır. Göreceğimiz gibi, özellikle Foucault'nun çalışmasında güç daha ziyade parçalı, dağılmış ve lokaldir. Güç bu anlamda ekonomi, sınıfsal sistem veya devlet gibi bazı temel mekanizmalar sonucunda 'yaratılmaz'.

Bunun doğal bir sonucu, teorinin aslında üretim ve emek süreçleriyle ve tâbi bir sınıf olarak işçi sınıfıyla ilgilenmesi gerektiği düşüncesidir. Bunlar genel bir açıklamada önemli olsalar da, genelde daha sınırlı bir ilgi alanıdırlar. İlk olarak, bu teori akıl hastaları, kadınlar, çocuklar, eşcinseller, etnik azınlıklar gibi diğer marjinal, nispeten güçsüz grupları dikkate almaz. Aslında, hastalar ve tüketiciler gibi normalde tâbi grup olarak düşünülmeyen, ancak yine de güç mücadelesi içinde yer alan kesimler göz ardı edilir. Ayrıca, toplumdaki genel güç dengesini anlamada ara konumdaki ve daha güçlü gruplar da önemlidir. Bu grupları basitçe işçi sınıfının koşulları içinde ele alamayız. Ayrıca, bu gruplar (hatta işçi sınıfı) sadece ve esasen üretimle ilişkilerine ve emek sürecine göre analiz edilemez. Analizi bu dar alana hapsetmek (bu tür bir analiz ne kadar önemli olsa da) toplumun kompleks ve çok renkli doğasını yadsımaktır.

Yukarda sözü edilen bu sınırlı ilgi 'gündelik hayatın' analizi hakkında daha genel bir görüşle ilişkilidir. Ekonomi, aile ve devletten önemli ölçüde etkilense bile, insanların yaşantıları tamamen bu faktörlere bağlı değildir. Modern çağdaki toplumsal hayatın bütünlük ve tamlığı basitçe ücretli emek ve ev-içi emeğin baskıcı işleyişine göre kavranamaz. Gündelik dünyanın rutin bir özelliğini oluşturan bütün kültürel ve karşı kültürel etkinlikler bir ekonomi politik eleştirisinin özel ve dar terimlerinin ötesinde bir hayat tarzları çeşitliliği sergilerler.

Sokak kültürü, gençlik kültürü, üst kültür kadar publar, klüpler, restoranlar, kafeler ve sportif karşılaşmalar, boş zaman uğraşıları, hobiler, seyahat ve turizm gibi etkinlikler de aile ve iş sınırları dışındaki hayatı oluşturan bazı toplumsal etkinlikler ve katılımlardır. Ayrıca, aile ve iş duygusal ilişkilerin ekonomik ve siyasal bağımlılığın basit yansımaları olarak görülemeyecek biçimde şekillendikleri toplumsal hayat alanları olarak görülebilir. Aksini söylemek, insanların, sadece sınırlı kaynaklara sahip olduklarında bile kendileri için imkânlar yaratma kapasitelerini büyük ölçüde göz ardı etmektir. İnsanların 'şeyleri yapma' ve en kötü koşullarda bile kültürel, karşı-kültürel ve muhalif direniş biçimleri yaratma yetenekleri insan etkinliğinin temel ve tanımlayıcı bir karakteristiğidir.

Bu Marksist yaklaşımın, insanların yaratıcı ve üretken kapasitelerini göz ardı etmese bile, onlara tam olarak âdil davranmadığını söyle-

yebiliriz. Daha teknik bir anlamda, bu daha ziyade Parsons'ın düşünce çerçevesine yöneltilen eleştiriye benzer. Özetle, kişiler-arası etkinliğin doğası hakkında çok zayıf bir açıklama vardır, çünkü Parsons insanların kendi anlam yüklü deneyim dünyalarıyla lokal 'gerçeklikler' yarattıklarını göz ardı eder. Ayrıca, gerçekte insanlar diğerleriyle rutin ilişkilerinde bir ölçüde düzenlilik duygusu yaratır ve sürdürürler.

Faillik ve anlamın doğası ve içerimlerini etkileşim ve öznel deneyimin doğası hakkındaki teorilerle bağlantı içinde ele alacağım. Yine de, kendi terimleri içinde etkileşimin bu renkli ve daha kompleks karakteristiklerini ortaya koyamamak genel Marksist konumun yaygın bir sınırlılığı olarak kalır. Bu anlamda, makro-mikro ilişkisinin tam bir açıklamasını yapabilmek için başka teorik geleneklere ve düşünce okullarına bakmamız gerekir.

Post-Yapısalcılık ve Postmodernizmin Doğuşu

Bu bölümün başında yapısal Marksizm'in etkisinin bir ölçüde kaybolduğunu belirtmiştim. Bu gelişme belirli ölçüde daha gevşek bir biçimde 'yapısalcılık' başlığı altında toplanan genel düşünce okulundaki ve yanı sıra antropolojide Lévi-Strauss'un ve dilbilimde Saussure'ın çalışmasının etkisindeki zayıflamayla örtüşür. Onun yerini post-yapısalcı olarak adlandırılabilecek, başka şeylerin yanı sıra yapı kavramını ve bilimsel nesnel 'hakikât' arayışını reddeden (Althusser'in çalışmasının iki temel karakteristiği) bir grup yazar işgal eder. Jacques Lacan, Jacques Derrida ve Michel Foucault gibi yazarlar (çoğu yapısalcı düşüncenin dayandığı) Saussurecı dilbilim anlayışının temellerini sorgulamış ve sonuç olarak sosyal analizde artık post-yapısalcı olarak bilinen gelişmeye yol açmışlardır.

Bu kitapta ele aldığımız sorunlara doğrudan değindiği için, esasen Foucault'nun çalışmasını ayrıntılı olarak ele alacağım. Foucault postmodernist olarak etiketlenir ve onun çalışması bu iki terimdeki örtüşmeyi büyük ölçüde yansıtır. İnsan özne eleştirisi dışında yapısalcılığın birçok kabulünü reddettikleri için, bütün postmodernistlerin aynı zamanda post-yapısalcı oldukları söylenebilir. Postmodernizm yakın dönemde moda olmaya başlamıştır ve akademik topluluk içinde bir

tür 'gösterge' terimdir. Bununla beraber, terimin doğası'ndaki' yüzeyselliğin dışında başka bazı önemli sorunlar vardır. Postmodernizm terimi ayrım yapmaya değer ilişkili üç ilgi alanına işaret eder.

Postmodernizmin Üç Boyutu

İlk olarak, 'postmodernizm' modern çağ sonrası bir toplumsal gelişme evresini ifade eder. Nitekim, modern çağın gelişmiş sanayi toplumlarının ortaya çıkışı ve gelişimiyle örtüştüğü söylenebilir. Bununla ilişkili karakteristikler, örneğin kentleşme, büyük hukukî-rasyonel bürokrasi biçimlerinin etkisi bu toplumları içinden çıktıkları modern-öncesi veya geleneksel toplum tiplerinden ayırır. Postmodernizm kavramı bu anlamda modern toplum tipinin yerini alan özel bir toplum tipini ifade eder. Bu yeni toplum biçimi farklı bir teknolojiye, bilgisayar teknolojisine dayanır ve bilgi saklama ve elde etme onun temel direkleridir. Lyotard ve Baudrillard gibi postmodernistlere göre, bu ve başka değişimler toplumsal ilişkilerin ve toplumsal hayatın doğasını köklü bir biçimde etkilemiştir.

Bununla beraber, bu değişimlerin ne kadar kökten farklı yeni bir toplum biçimi yarattıkları tartışma konusudur. Giddens (1991) gibi bazı yazarlar, postmoderniteden ziyade 'geç modernite'den söz etmenin daha uygun olduğunu öne sürerler. Yeni bir toplum tipinin ortaya çıkıp çıkmadığı tartışması burada bizi doğrudan ilgilendirmemektedir. Yine de, bu 'tartışma konusu'nun temelinde yatan ve ona yol açan bazı toplumsal değişimler daha genel ilgi konumuz olan mikro-makro probleminin bazı yanlarıyla örtüşür. Bunlara ilerleyen kısımlarda yeri geldikçe değineceğim.

'Postmodernizm' teriminin kullanıldığı ikinci bir alan sosyal analizin doğası ve amaçlarıyla ilgilidir. Bu açıdan, postmodernizm sosyal analizin doğası hakkında aşağıdaki görüşleri içeren bir grup özel düşünceyle ilişkilidir: geleneksel tarihsel analiz yaklaşımlarının reddi; öznenin ölümünü ilân ve hümanizmin reddi; kapsamlı, toptancı (özellikle nedensellik ve yapıyı vurgulayan) teorilerin eleştirisi; bilimin geçerliliğinin ve onun nesnel bilgi veya hakikât arayışının sorgulanması (Sarup, 1988; Rosenau, 1992).

Açıkça görülebileceği gibi, bunların savunulması kesinlikle imkânsız itirazlar olduklarını düşünüyorum. Çoğu örnekte onların dayan-

dıkları iddialar su götürür ve yanlış temellendirilmiştir. Onlar yine de mevcut toplum araştırması yaklaşımlarına bir itirazı temsil ederler. Aslında açıkçası onları bizzat ortaya koyabilecekleri anlayışların kapsamları ve derinlikleriyle ilişki içinde değerlendirmek gerekir. Bu yüzden, tartışma ilerlerken bu yaklaşımların kitabın ana temalarıyla bağlantılı içerimlerine de dikkat çekmek istiyorum.

Son olarak, 'postmodernizm' terimi sanat ve mimarideki, modernist hareketle ilişkili kültürel stillerin yerini alan bir dizi yeni stili anlatmak için kullanılmıştır. Bu bakımdan, her tür sanatsal form, film, resim, heykel, fotoğraf, mimari, edebiyat, roman, moda vb. stilleri bakımından 'postmodern' olarak betimlenmiştir. Belki de bu 'stil'in temel karakteristiği gerçekte tek bir stile bağlı kalmamaktır. Aksine, postmodernizm bir kolaj ve desenleme etkisi yaratmak için farklı stiller ve 'tarzlar' benimser. Bu anlamda, pastiş postmodernizmin sloganıdır. Bu üç postmodernizm arasında açık bağlantılar vardır, ancak onların farklı vurguları temsil ettikleri de yeterince açıktır. Bu bağlamda postmodernizmin kültürel bir form olarak üçüncü anlamı daha önemlidir. Yine de, onun diğer boyutlarla ilişkilerinin farkında olmak önemlidir, zira söylediğim gibi, bu üç alan arasında bazı karşılıklı etkiler vardır.

Post-yapısalcılık ve postmodernizm hakkındaki bu özet tartışma iki amaçla yapılmıştır. İlkine tartışmamın daha sonraki evrelerinde yeniden ele alınacak konularla ilgili olarak değinmiştim. İkincisi ve ilgilerim açısından belki de daha önemli olanı, bu bölümün temel odağı olan yapısal Marksizm'e ve genelde yapısalcılığa eleştirel bir tepki olarak gelişen post-yapısalcı ve postmodern hareketler arasındaki bağlantıyı aydınlatmak istememdir.

Marksizm'in Genel Katkısı

Bu bölümün ana konusu yapısal Marksizm'in etkisi olmasına rağmen, diğer Marksizm biçimlerine de değindim. Bu daha az dogmatik Marksizm biçimlerinin, yapısalcı topluluğun daha kaba hataları ve aşırılıklarından uzak durmaya çalışmalarına rağmen, bazı yetersizlikler içerdiklerini düşünüyorum. Sonuç olarak, artık Marksist düşüncenin makro-mikro problemiyle ilişkili daha güçlü yanlarına ışık tutmaya çalışacağım.

Tarih ve Grup Çıkarları

Marx'ın materyalizminin temel ilkelerinden biri, insanlık tarihinin analizinde özel çıkarlar mücadelesine temel bir yer verilmesi gerektiği düşüncesidir. Bu görüş dar anlamda sadece sınıfsal çıkarlar ve sınıf mücadelesiyle sınırlandırılmadığında, dikkati toplumsal hayatın önemli ve genel bir özelliğine çeker. Bir toplumsal etkinlik teorisi, özellikle makro-mikro bağlantılarını betimlemeye ve açıklamaya çalışan bir teori özel çıkarlar mücadelesini dikkate almak zorundadır.

Tarihsel gelişmeler (para, güç, mülkiyet, statü, maddî sahiplik gibi) kıt mallar ve kaynaklara farklı düzeylerde ulaşma etrafında temellenen çıkar bölünmelerinin ortaya çıkışına tanık olmuştur. Bu gelişmeler toplumların (tarihsel 'nitelikler'inin onlara bağışladığı) genel karakteristiklerini belirler ve (kapitalist, feodal vb.) toplumsal tiplerin ayırt edici özelliklerini belirlememize yardımcı olur. Fakat onlar, ayrıca, özel gelişmiş toplum biçimlerini meydana getiren eşitsizlikler ve çıkar farklılıklarının kalıplaşmasını anlamamızı sağlar. Bu yüzden, toplumsal etkinlik analizi her zaman değişen grup çıkarlarının kalıplaştığı zemin olarak görülmelidir.

Bunun temel bir boyutu, çıkarların sadece ekonomik çerçevede ve piyasa koşulları içinde tanımlanmaması gerekliliğini anlamaktır. Çıkarlar para ve mülkiyet dışında birçok farklı kaynak arayışı etrafında şekillenebilir ve sürdürülebilir. Hayatın bütün adımlarında otorite, onur ve kabul arayışı çıkar farklılıklarının kaynağı olabilir. Büyük klâsik sosyologlardan Weber'in (kısmen Marx'a eleştirel bir tepki olarak) öne sürdüğü gibi, 'statü' gruplaşmaları sadece sınıf-temelli bir çıkarlar analizini gerçekleştirmeyi zorlaştırır. Hatta bilgiler bazı çıkarları, sözgelimi, belirli bir teoriye inancı karşı teorilere bağlı olanların çıkarlarına karşı savunma mücadeleleri alanı haline gelebilir.

Güç ve Egemenlik Analizi

Marx, gruplar ve bireylerin farklı çıkar arayışları ve mücadelelerini açıklamaya ve tarihsel gelişmeleri içinde ortaya koymaya çalışırken, belirli çıkarların toplumda nasıl yerleşiklik kazandığına ışık tutar. Bu, Marx'ı, güç ve egemenliğin diğer çıkarlardan ziyade bazı grup çıkarlarını ön plâna çıkartan genel eşitsizlik koşullarını sabitleştirici etkiye sahip boyutlarını vurgulamaya iter. Ayrıca, güç ve egemenliğe

vurgu insanların gündelik hayatlarını sürdürdükleri genel toplumsal koşulları anlamak için kesinlikle önemlidir.

Bununla beraber, Marx'ın yaklaşımının önemli bir sınırlılığı, özellikle kendi sınıf teorisiyle ilişkilendirdiği tek boyutlu bir güç ve egemenlik anlayışıdır. Güç ve egemenlik daha ziyade dağılmış ve parçalı bir şey olarak anlaşılmalıdır. Aynı zamanda, basitçe, egemenliğin toplum üzerinde bazı genel ve determinist etkilere sahip tek kaynağının (örneğin, sınıf) olması gerektiği düşüncesi benimsenemez. Bunlar empirik araştırmalarda karar verilmesi gereken konulardır. Onları *apriori* teorik kabullerle konumlandıramayız.

Süreç Olarak Tarih

Marx yazılarında sosyal analiz biriminin "gerçek yaşam süreçleri içindeki gerçek insanlar"ın etkinlikleri olması gerektiğini vurgular (Bottomore and Rubel, 1963: 90). Ayrıca, Marx 'tarih'i oluşum halinde ve dinamik bir süreç olarak görür. Toplumsal süreçler analizinde alıkonulması gereken şey, Althusser'in modelinin içerdiği zaman içinde donmuş daha statik ve kapalı bir yapı anlayışından ziyade, genel Marksist düşüncenin bu özelliğidir (Thompson, 1978). Aynısı büyük ölçüde Parsons'ın toplum ve toplumsal evrim anlayışı için de geçerlidir (Parsons, 1966).

Daha farklı biçimlerde anlasalar da, Marx ve Parsons toplumsal yeniden-üretimi bizzat toplumsal etkinliğin egemen ürünü olarak görür. Onlar için, toplumsal etkinlik, nihayetinde, öncelikle bu etkinliğin ortaya çıkmasına yol açan temel toplumsal formlar ve kurumları yeniden-üretmeye hizmet eder. Böyle bir görüş bireyler ve grupların içinde yer aldıkları toplumsal koşulları dönüştürme kapasitelerine gereken önemi vermez. Koşulları dönüştürme kapasitesine vurgu Marx'ın yazılarında açıktır. Önceki kesimde belirttiğim gibi, buradaki temel problem, onun yaratıcılıkla ve etkinliğin üretken etkileriyle ilgili analizinin üretim ve politika alanıyla sınırlı kalmasıdır. Bu sınırlılık gündelik hayatta etkileşimi yeterince açıklayamamaya yol açar.

Toplumsal Düzen ve Toplumsal Bütünleşme

Marx'ın düşüncesinde, sonraki yorumcuların (örneğin Althusser'in) aksine, genelde Parsons'ın çalışmasındakinden farklı bir toplumsal

düzenin doğası ve temeli anlayışı sunulur. İki yaklaşım da bu açıdan katkı yapacak görüşlere sahip olsa bile, onlar birbirlerine rakip olmaktan ziyade tamamlayıcı düşünceler olarak görülmelidir. Bir anlamda, Parsons'ın sosyal teorisi toplumsal düzenin nasıl mümkün olduğu ve sürdürüldüğü sorularına cevaplar sağlar. Bir başka şekilde ifade edersek, niçin bireylerin kendi özel çıkarları peşinden koşmaları toplumun dağılmasına yol açmaz? (Siyaset felsefecisi Hobbes bu durumu "herkesin herkese karşı savaşı" olarak betimler.)

Parsons'a göre, insanlar çekirdek değerlere bağlılıkları nedeniyle bir bütün olarak toplumun yerleşmesi ve sürekliliğine katkıda bulunurlar. Bu bağlılık işbirliğini ve toplumun farklı parçalarının koordinasyonunu mümkün kılar ve dürüst ve açık bir biçimde özel çıkarları peşinde koşmalarını ve bu çıkarlara ulaşmalarını sağlar. Kuşkusuz, meritokratik bir sistemin kazananları ve kaybedenleri vardır, ancak önemli olan, insanların 'oyunun kuralları'na bağlı kalmalarını sağlayan düzenleyici bir yapının varlığıdır. Çekirdek değerler ve kurumlar onlara dayanır ve çıplak çatışmalar ve uyumsuzluğun dizginleşmemiş çıkar arayışla sonuçlanmamasını sağlarlar. Bunun temel bir ürünü 'meşru olmayan' ve diktatörce egemenlik biçimlerinin engellenmesidir.

Öte yandan, Marx tarihsel olarak biçimlenen ve özel çıkarlar ve kıt kaynaklara sahiplik temelinde gelişen güç mücadeleleri ve çatışmaların yarattığı bir toplumsal düzen tasavvur eder. Marx için, mevcut sosyal sistem güç, baskı ve ideolojik maskeleme ve sistemin doğasının çarpıtılması sayesinde ayakta durur. Sosyal sistemi bir arada tutan şey kesinlikle bir 'centilmenlik anlaşması'na dayalı âdil bir liyâkat sistemi değildir. Marx'taki bu vurgular kesinlikle Parsons'ın -insan doğasının daha karanlık ve daha az özgeci yanını tamamen göz ardı eden- bir ölçüde naif senaryosunun önemli bir karşı dengeleyicisidir. Fakat uç ve eksik bir görüşün yerini bir başkasının almaması da aynı ölçüde önemlidir. Parsons'ın normlar ve değerlerin temelinde yatan maddi çıkarları göz ardı etmesi gibi, Marx da belirli güç ilişkilerinin 'meşruluğu'nu ve bazı tâbi grupların topluma katılma derecelerini ihmal eder.

Özetle, toplumsal düzeni anlamak için normlar ve değerlerin (ideolojik olmayan kılıktaki) bağlayıcı doğası hakkında bir görüş kadar toplumsal düzenin her zaman bir güç ilişkileri kalıbına dayandığı düşüncesini de içeren bir modele sahip olmamız gerekir. Bu güç ilişkile-

ri her zaman "sürekli gerilim içinde olan ve farklı yönlere kayma eğilimindeki bir denge"yi temsil eder. Önceki bölümde belirttiğim gibi, güç ve onun işleyişi Marx'ın yazılarında vurgulanandan çok daha yaygın ve dağılmış bir şey olarak görülmelidir. Yine de, ekonomik piyasanın ve diğer piyasaların işleyişi, (maddi olduğu kadar sembolik) kıt kaynaklar üzerinde mücadeleler ve bireyler ve grupların bu kaynaklara ulaşmak ve bunları sürdürebilmek için kullandıkları stratejiler modern toplumların özelliklerini oluşturur. Ayrıca, bunlardan kaynaklanan çıkar ayrışmaları da bir toplumsal düzen analizinin önemli bir parçası olmak zorundadır.

Faillik Yapı ve Makro-Mikro Problemi

Üstteki tartışmada toplumsal düzenden genelde makro olgular olarak görülen süreçler bağlamında söz ettim. Yani, dikkatimizi ağırlıklı olarak, gündelik etkinlik içindeki kişiler-arası ilişkilerden ziyade, büyük ölçekli, kişisel ilişkilerden daha uzak toplumsal süreçlere yoğunlaştırdık. Bu açıdan Parsons ve Marx birbirine benzer; ikisi de *düalist* bir toplumsal gerçeklik modelini benimser. Aslında iki görüş düalizmin avantajları kadar sınırlılıklarını da sergiler. Daha önceden Parsons'ın teorisinin ve yapısal Marksizm'in toplumsal determinist bir toplumsal etkinlik anlayışına kaydığını görmüştük. İkisinde de, bireysel yaratıcılık ve etkileşimin iç dinamikleri sosyal sistemin işlemesine yönelik (nesnel) ihtiyaçlar içinde kaybolur.

Öte yandan, bizzat Marx'ın çalışması daha kompleks ve ilginç düalist bir konumun örneğidir. Ancak, burada iki noktanın belirtilmesi gerekir. Ilk olarak, o Marx'ın ayrıntılı olarak ele almadığı teorik bir argümandır. İkinci olarak, Marx'ın genel çerçevesinin daha önceden belirttiğim içkin sınırlılıklara sahip olmasıdır. Bu tespitlere rağmen, Marx'ın yazılarında makro ve mikro unsurların uygun bir sentezini sağlayacak düalist bir konumun göstergelerini bulmak mümkündür.

Bu açıdan, Marx bireyler *ve* onların içinde yer aldıkları ve üzerlerinde bir güce sahip olan nesnel toplumsal ilişkiler ayrımı yapar. Marx *Grundrisse*'da, 'bireyler'in özünde toplumdan bağımsız oldukları düşüncesini kuvvetle eleştirir (karşı yönde bir görüş için Burkitt'in (1991) argümanına bakınız). Örneğin Marx'ın ifadesiyle,

> toplum bireylerden meydana gelmez; o bireylerin içinde yer aldıkları bağlantılar ve ilişkilerin özet toplamının bir ifadesidir... Bir köle veya yurttaş olmak, A'mn B'yle ilişkisi toplumsal belirlenimlerdir. A özünde bir köle değildir. O toplum içinde ve bu toplum yüzünden bir köledir (McLellan, 1973: 89).

Ayrıca Marx'a göre, "insanlar bizzat sürdürdükleri toplumsal üretim sürecinde zorunlu ve iradelerinden bağımsız belirli ilişkiler içine girerler" (Bottomore and Rubel, 1963: 67). Burada Marx'ın toplumun birbirleriyle iç içe geçmiş kesişen iki düzenden oluştuğunu düşündüğü açıkça görülür. Bu iki alıntı tekil bireylerin kontrolleri dışında ve onların yönlendirmelerinden bağımsız 'nesnel' toplumsal ilişkilere ışık tutar. Bu açıdan, bireyler toplumu meydana getiren toplumsal ilişkiler tarafından biçimlendirilir ve onlardan etkilenirler.

Öte yandan, Marx toplumsal ilişkilerin bizzat insan etkinliğinin ürünleri oldukları ve bu etkinlik sayesinde değiştirilebilecekleri düşüncesini aynı ölçüde şiddetle savunur. Bu düşünce gerçekte onun işçi sınıfının devrimci eylemi olarak gördüğü şeyin temelidir. Marx çoğu yazısında çağının ekonomi politikçileri ve düşünürlerini, toplumsal ilişkilerden değiştirilemeyen ve bu yüzden kaçınılmaz doğal ve doğaüstü (Tanrısal) müdahale örnekleriymiş gibi söz ederek, ilgilerini insanların etkinliklerinden uzaklaştırdıkları için şiddetle eleştirir. Marx'ın, çok ünlü ve çok aktarılan yazısında, bu düalist konumu benimsediği yeterince açıktır. Onun sözleriyle, "insanlar kendi tarihlerini yaparlar, ancak istedikleri değil kendi seçmedikleri koşullarda, doğrudan karşılaşılan, geçmişten gelen ve aktarılan koşullarda" (Marx and Engels, 1968: 96).

Etkinlik ve toplumsal yapı arasındaki sürekli bağlantı noktası, kesinlikle yaratıcı (ve dönüştürücü) insan etkinliği ile geçmişten miras kalan (nesnel) toplumsal ilişkiler arasındaki karşılaşmadır. Bununla beraber, açıkladığım gibi, Marx bu makro-mikro bağlantısını tam ve açık olarak formüle etmez. Bu yüzden, farklı yazarlar onun içerimlerini farklı biçimlerde yorumlamışlardır (örneğin, Giddens bu görüşü 'düalizm'i terk eden bir teoride yeniden ele alır, bkz. Bölüm 8). Yine de, Marx'ın yorumları makro-mikro ilişkisinin karmaşık boyutlarıyla ilgili ilginç bir hareket noktası ve özel bir kavrayış sağlar.

Özet

- Marx'ın düşünceleri, bir bölümü kapitalist toplumların doğasıyla ilgili daha farklı sonuçlara ulaşan farklı Marksizmlere yol açmıştır.
- Marx insanların (besin, giyim, barınak gibi) maddi ihtiyaçlarının önemini vurgular. Onun 'materyalizm'i siyasal, ahlâkî ve ekonomik düşünceler, değerler ve teorilerin belirleyici etkisini vurgulayan 'idealizm'le keskin karşıtlık içindedir.
- Marx'a göre, toplum mevcut kapitalist evreye ulaşmak için bazı tarihsel aşamalardan -kabile toplumları, antik toplum ve feodal toplum aşamalarından- geçmiştir. Marx işçi sınıfının devrimci çabaları sonucunda kapitalist toplumun aşılıp sonunda komünizme geçileceğini umar.
- Sınıfsal eşitsizlikler ve güç ilişkileri tarihsel olgulardır. Birincil önemde olan ekonomik kurumlar maddî çıkarlar ve sınıfsal ayrışmalar üretir. Modern kapitalist toplumlar, üretim araçlarına ve böylece mülksüz işçiler üzerinde güce sahip olan ve onları ekonomik olarak sömüren burjuvazinin egemen konumda olduğu iki sınıflı bir modele dayanır.
- Kapitalizmde işçiler daha ziyade emek-değerlerine, nadiren daha farklı özelliklerine göre değerlendirilirler. Bu yüzden onlar işlerine, kendilerine ve diğer insanlara 'yabancılaşırlar'. İdeoloji yönetici grupların güç konumlarını rasyonelleştirme ve meşrulaştırma aracıdır.
- Yapısal Marksistler kapitalist sistemin yeniden-üretimiyle ilgili süreçleri vurgularlar. Bireyler sistemin (bilinçsiz) 'destekler'i olarak görülürken, ideolojinin halkı sisteme bağlamada önemli bir rolü olduğu düşünülür.
- Yapısal Marksistler 'burjuva bireycilik' miti olarak gördükleri düşünceden uzak durur ve bu yüzden 'nesnel' bir analiz üretmek için bir ilgi odağı olarak bireyi bir kenara iter (merkezden uzaklaştırırlar). Onlar teori ve kanıt ilişkisi konusunda 'empirist' bir görüşten ziyade 'rasyonalist' bir anlayışa sahiplerdir.

- Daha ılımlı ve kucaklayıcı bir bireysel kişilik oluşumu anlayışına sahip başka, daha hümanist Marksizm biçimleri de vardır. Seve ve Leonard için, örneğin, tarihsel materyalizm ve ideolojinin rolü düşünceleri önemlerini sürdürse bile, birey toplumsal düzenle -yani, ekonomi, (iş), aile ve devletle- 'diyalektik' bir ilişki içindedir.
- Çoğu post-yapısalcı ve postmoderrnist yaklaşım yapısal Marksizm'den kaynaklanan rahatsızlıklara tepki olarak ortaya çıkmıştır. Foucault ve post-yapısalcı veya post modernist olarak betimlenebilecek diğer kişiler, yapısal Marksizm'in zayıflıklarına, özellikle onun merkezi ve birleşik güç anlayışına bir tepki olarak görülebilir. Foucault ve diğerleri gücün daha ziyade parçalı, dağılmış ve lokalleşmiş olduğunu öne sürerler.
- Marksizm'in süregelen katkısı bizzat Marx'ın düşüncelerine bağlanabilir. Bu katkılar onun şu merkezî temalarında somutlaşır: özel çıkarların tarihsel oluşumu (bunlara sadece sınıfsal çıkarlar dâhil değildir); güç ve egemenlik analizi (ancak bu analizin bazı eksik yanları vardır); toplumların güç mücadeleleriyle gelişim ve dönüşümleri; ve toplumsal düzenin temelini güç ve ideolojinin oluşturduğu düşüncesi. Son olarak, Marx toplumsal etkinlik ve yapı arasındaki veya dönüştürücü (kollektif) eylem ve geçmişten miras kalan 'nesnel' toplumsal ilişkiler arasındaki 'diyalektik' (düalist) etkileşimi vurgulamıştır.

2. Kısım

Eylem Nerede?

4. Bölüm

Anlamlar, Durumlar ve Deneyimler

Genel Bakış

- Düalizme ve yapı fikrine itiraz. 'Birlikte bir şeyler yapan insanlar' olarak (hümanist) toplum anlayışı
- Sembolik etkileşimcilik ve aktif, yaratıcı birey -zihin, benlik ve toplumun önemi
- Anlamın inşasında dilin rolü
- Bir iç güç veya baskıdan ziyade bir etkinlik çizgisine bağlılık olarak güdü
- Pozitivist sembolik etkileşimci 'Iowa Okulu'na karşı hümanist 'Chicago Okulu'
- Birey ve toplum eklemlenmesi ve etkileşimin 'oluşan özellikler'i
- Rol mesafesi, benliğin sunuluşu ve müşterek eylem
- Farklı sembolik etkileşimcilik okullarına göre toplumsal organizasyonun doğası ve şeyleştirme problemi
- Sembolik etkileşimciliğin temel problemleri: duygular, irrasyonalite ve bilinçdışı; ince ayrıntılara boğulma; anlam problemi; güç, eşitsizlik ve çatışma

Düalizmin Reddi

Bu bölümde, eylem ve yapı düalizmine dayanan ve yapısalcı yanın etkinlik yanına ağır bastığı düşünce okullarından uzaklaşacak ve 1. bölümde düalizm 'karşıt'ı olarak görülebileceklerini belirttiğim yazarla-

rın düşüncelerine geçeceğiz. Daha önce ifade ettiğim gibi, belirli yazarlar veya düşünce okulları düalizme her zaman bilinçli olarak ve açıkça karşı çıkmazlar. Öte yandan, bu bölümde ele alınacak çoğu yazar düalizme karşıtlığını açıkça ifade eder. Bu yazarları daha önce ele aldıklarımızdan ayıran temel özellik, nesnel toplumsal 'yapı' düşüncesine karşı çıkmalarıdır. Nitekim bu yazarlar 'yapı' terimini ihtiyatlı bir biçimde kullanırlar, çünkü bu kavram genellikle (Parsons ve Althusser'de olduğu gibi), deyim yerindeyse, 'zeminde' olagelenleri yukardan 'belirleyen' bir 'sosyal sistem' fikrini ima eder.

Bu bölümün esas konusunu oluşturan 'sembolik etkileşimciler' yapı fikrine itiraz ederler, çünkü onlar kavramın sosyolojideki kullanım biçiminin insanları 'insanî özelliklerinden soyma' eğiliminde olduğunu düşünürler. Yani onlara göre, bu yapı anlayışında insanlar temel insanî karakteristiklerinden soyulmakta ve sadece genel bir yapının 'etkiler'i veya 'yansımalar'ı olarak alınmaktadır. Daha da önemlisi, 'yapı' terimi insanların yaşantılarını kaplayan ve diğerleriyle ilişkilerine rengini kazandıran 'anlamlar'ı göz ardı eder görünmektedir. Bu yazarlara göre, sosyal analizde faydalı bir rol oynamadığı için 'nesnel yapı' fikrinden vazgeçmemiz gerekir.

Bu 'hümanist yazarlar' toplumsal etkinliği sosyal analizin temel konularından biri olarak görürler. Toplum, Howard Becker'e (1970) göre, 'birlikte bir şeyler yapan' insanlardan ibarettir ve bu yüzden, dışsal yapıların toplumsal davranışlarda rol oynadıklarını öne sürmenin hiçbir anlamı yoktur. Becker gibi yazarlar için 'yapılar' ve 'sistemler' gibi şeyler aslında sosyologların 'icatları'dır; onlar toplumsal hayatta gözlenebilecek veya yaşanabilecek hiçbir şeye karşılık gelmeyen hayalî varlıklardır. Hümanistler için, toplumsal hayat sadece insanların yaşadıkları ve onlar için anlam ifade eden durumlara bakılarak anlaşılabilir. Bu açıdan, toplumsal hayat bizzat bireyler tarafından, diğerleriyle etkileşimleri sırasında inşa edilir. O, 'nesnel bir yapı' gibi, ilgili bireylerin deneyimleri 'dışında' varolan kişisel-olmayan bazı varlıkların ürünü değildir.

Daha sonra yapı kavramına karşı çoğu hümanist tezde bu noktanın bir ölçüde gözden kaçırıldığını göstermeye çalışacağım. Ayrıca, onlar sosyal araştırmada neyin mümkün olduğu konusunda oldukça sınırlı bir anlayışa dayanırlar. Şimdilik sadece, onların 'etkinlik ala-

nı' dışında bir toplumsal ilişki alanı düşüncesine karşı çıktıkları sürece düalizmi de reddettiklerini vurgulamakla yetineceğim. Bu onların sadece eylem ve yapı ayrımını değil makro-mikro ayrımını da reddetmeleri anlamına gelir. Onlara göre bu ayrımlar yanlıştır ve savunulması imkânsız bir sosyal analiz yaklaşımının ürünleridir. Artık bunun nedenlerini ve hümanistlerin daha genel bazı kabullerini daha ayrıntılı olarak açıklayabiliriz. Burada 'sembolik etkileşimcilik' olarak bilinen düşünce çerçevesi ele alınacaktır.

Sembolik Etkileşimcilik: Mead'in Sosyal Davranışçılığı

Sembolik etkileşimci perspektifin kaynağı Mead, Cooley ve yirminci yüzyılın ilk otuz yılında yazan Dewey'dir. George Herbert Mead bu perspektifin kaynağı olarak görülür, ancak 'sembolik etkileşimcilik' adı Mead'in öğrencisi ve izleyicisi Blumer tarafından verilmiştir. Mead'in en önemli çalışması ölümünden üç yıl sonra öğrencilerinin ders notlarından derlenerek yayınlanan *Zihin, Benlik ve Toplum*'dur. Mead bu çalışmada kendi genel yaklaşımını 'sosyal davranışçılık' olarak tanımlar. Mead bu terimi kendi yaklaşımının insan eylemini çevredeki uyaranlara karşı öğrenilmiş tepkiler olarak gören davranışçı psikoloji geleneklerinden farkını vurgulamak için kullanır.

Geleneksel davranışçı yaklaşım insan ve hayvan davranışları arasında fazla fark görmez. Bu yaklaşımda hayvan ve insan eylemleri farklı dış uyaranlara 'koşullu tepkiler' olarak görülür. Örneğin, zil sesine salya çıkartan bir köpek sesle besinin gelmesi arasında bağ kurmayı öğrenmiştir; benzer şekilde, bir deneyci güvercinlere besin parçalarına ulaşmak için belirli renkte mandalları gagalamayı öğretebilir. Her iki örnekte de, hayvanlara, besinle ödüllendirilerek, belirli bir uyaran (zil sesi veya belirli renkte bir mandal) ile belirli bir tepki (salya çıkarma veya gagalama) arasında ilişki kurması öğretilir. Bu yüzden, uyaran-tepki ilişkisi ödüllerle pekiştirilir. Ancak, hiçbir ödül, hatta 'ceza' bir başka türde tepki üretemez.

Davranışçılara göre aynı ilkeler insan davranışlarına uygulanabilir. Nitekim davranışçılar insan davranışını dış uyaranlara karşı gözlenebilir bir tepki olarak görürler. Araştırmacı dış gözlem yöntemini

kullanarak insan davranışlarının 'bilimsel' ve nesnel bir analizini yapabilir. Bu analizde zihin, anlam, duygu gibi iç psikolojik durumlara her tür öznel (bilimsel olmayan) referanstan uzak durulur. Davranışçılara göre, bu tür referanslar (sosyal bilimlerin aksine doğa bilimlerinde kullanılan) bilimsel yöntemin gerektirdiği "tanımın yansızlığı ve kesinliği" ilkesiyle çelişir.

Mead insanların dış uyaranlara mekanik bir biçimde tepki verdikleri düşüncesini kesinlikle eleştirir. Onun arzusu, iç zihinsel hayat veya öznel deneyimler üzerine bir anlayışı kendi toplumsal etkileşim anlayışına katmaktır. Mead için, insanlar, toplumsal çevredeki uyaranlara, belirli bir uyaranın ne anlama geldiğini düşünerek ve mevcut duruma uygun olduğunu düşündükleri bir davranış çizgisini seçerek tepki verirler. İnsanlar bunu yapabilirler, çünkü onlar uyaranlara davranışçılıkta varsayılandan daha bilinçli ve düşünceli bir tarzda tepki vermelerini sağlayan 'zihinler' ve 'benlikler'e sahiplerdir.

Aktif, Yaratıcı Birey

Mead'in zihinler ve benlikler gibi iç zihinsel süreçlerle ilgilenmesinin nedeni kişisel öznel deneyimleri kaydetmek değildir. Mead bu öznel süreçleri, daha ziyade, bireyler ile ait oldukları toplum arasındaki bağlantıyı anlamanın anahtarı olarak görür. İnsanlar zihin ve benlik sayesinde kendi toplumları ve sosyal gruplarının âdetleri ve alışkanlıklarıyla bütünleşirler. Mead'e göre, toplumdan bağımsız bireyler yoktur; toplum ve birey sıkıca iç içe geçmiştir. Birey zaten önceden hazır bir toplum içinde dünyaya gelir ve böylece süregelen bir toplumsal etkinlik akışı içinde oluşur ve belirlenir. Bu yüzden, kişinin benliği ve zihni özünde toplumsal süreçlerdir.

Zihin ve benlik, kişinin, belirli bir eylemi yapmadan önce, ilgili eylemin hangi yönde gelişebileceğini ve muhtemel sonuçları'nı düşünme'sini sağlar. İnsanlar toplumsal uyaranlara, örneğin bir soru karşısında, mekanik tepkiler vermez, aksine durumun gelişmesini bekler ve böylece bu beklenilen ilişkiler durumunu en iyi yansıtan ve kendi amaçları ve niyetlerine 'uygun' bir tepkiyi seçerler. Kişinin verdiği tepki veya cevap kesinlikle ilgili bireylerin içinde bulundukları duruma (acil bir durum, rutin bir toplantı, aile kavgası, vb.ne) bağlı ola-

caktır. Verilecek tepki ayrıca ilgili insanların birbirleriyle olan ilişkilerine (örneğin, arkadaşları, ebeveynleri, belediye otobüsündeki yabancılarla ilişkilerine) bağlıdır. Yine de Mead için, insanların birbirleriyle ustaca ilişki kurma yetenekleri bir 'iç'in sonucudur, ancak davranışçıların göz ardı ettikleri zihnin *toplumsal* işleyişi daha az önemli değildir.

Ayrıca, Marx ve Parsons'ın çalışmalarıyla karşılaştırıldığında, burada insan davranışının yaratıcı ve kendini belirleyici yanlarına daha büyük vurgu yapıldığı görülür. Bununla beraber, sembolik etkileşimciler arasında toplumsal kurumların önemi ve davranış üzerindeki etkileri konusunda fikir ayrılıkları vardır. Genelde, daha hümanist sembolik etkileşimci eğilimler ('Chicago Okulu') toplumu daha ziyade bireyler arasındaki işbirliğine dayalı dinamik bir etkinlik süreci olarak görürler. Bu yazarlara göre, toplum nesnel bir sistem veya yapı değil, sürekli oluşan (emergent) ve gelişen bir ilişkiler ağıdır. Bu açıdan, Mead'in çalışmasında toplumsal davranış ne nesnel bir yapının dış etkilerinin ne de sabit kişilik tipleri veya içgüdüsel eğilimlerin sonucudur. Mead davranışın, merkezi sinir sistemi gibi biyolojik özellikler tarafından desteklense de, her zaman etkileşimler sırasında *gelişen* bir şey olduğuna inanır.

Mead'in çalışması birey öznenin öneminin bıkmadan sürekli olarak vurgulanmasıdır. Bu anlayış toplumsal hayatın analizini düşünen, refleksif özne üzerine kuran klâsik hümanist bir yaklaşımdır. Ayrıca, bu refleksif özne daha uygun biçimde bir 'birey' veya 'kişi' olarak kavramlaştırılır ve insan özne toplumsal dünyayı kendisi için anlamlı olacak biçimde inşa etme yeteneğine sahip bir varlık olarak düşünülebilir. Yapısalcılığın ve onun post-yapısalcı ve post-modern uzantılarının bu kadar şiddetli eleştirisine hedef olan, kesinlikle, bu toplumsal evrenin merkezi olarak birey anlayışıdır. Dolayısıyla, bu birey anlayışı hümanist ve post-modern düşünce akımları arasındaki köklü bir ayrılığı temsil eder. Ancak, bu temel farklılığa rağmen, hümanist düşünce okulları ve post-modernizm arasında bazı ortak yanlar vardır. İkisinde de özellikle anlamın lokal ve parçalı doğasına bir vurgu, teori-karşıtı bir yönelim ve geleneksel bilimsel araştırmayı simgeleyen nesnel gerçeklik arayışına karşı bir güvensizlik vardır.

Dil ve Anlamın Önemi

Mead'e göre, insan davranışlarını hayvanlarınkinden ayıran temel bir özellik dili kullanma yeteneğidir. Hayvanlar, örneğin köpekler hırlama ve dişini gösterme gibi hareketleri sergilemeye dayalı bir iletişim biçimine 'mahkûmlardır'. Bu anlamda, hayvanlar -karşılarındakilerin eylemleri hakkında herhangi bir yorum yapmadan- otomatik tepkiler verirler. Eskrim veya boks gibi bazı etkinliklerde bu tür otomatik tepkiler sergilenmesi karakteristik bir özelliktir. Bu özellik aynı zamanda, gülümseme veya el kol hareketleri gibi bazı sözlü-olmayan iletişim biçimlerinde de sergilenir. Bununla beraber, insanlar arasındaki -şimdiye kadar bilinen- en önemli iletişim aracı dildir.

Dilsel iletişim bazı noktalarda farklı hareket biçimlerinden daha üstündür. İlk olarak, dili oluşturan göstergeler ve semboller insanların büyük bir ortak anlayışlar ve anlamlar haznesi geliştirmelerini sağlar ve böylece insanlar arasında daha kompleks 'görüşme/müzakere' biçimleri mümkün olur. Ayrıca bu özellik daha kompleks etkileşimler sağlar, çünkü insanlar birbirlerine niyetlerini dil sayesinde eylemden önce iletebilirler. Daha karmaşık ve kompleks anlama düzeyleri ancak dil bireylerin birbirlerinin bakış açısından görebilmelerini sağladığı için mümkün olabilir. Diğerinin bakış açısından görebilmek, taraflar arasında mutlaka fikir birliğine yol açmasa da, onların birbirlerinin davranışlarını tahmin etmelerini ve bu bilgiler ışığında eylemlerini değiştirebilmelerini sağlar.

Ayrıca, 'kendimizle konuşarak' -yani, bir şey düşünürken gerçekleşen iç konuşmalar sayesinde- kendimizi başkalarının gözüyle görebilir ve bize karşı sergileyebilecekleri tepkileri tahmin edebiliriz. Bu yüzden, dil (veya 'sembolik iletişim') çok daha karmaşık ve kompleks etkileşim biçimleri yaratır. Dil, aynı zamanda, anlamı ifade etmenin ve başkalarının anlamlarını yorumlama ve anlamanın en önemli araçlarından biridir. Anlam ve onun toplumsal davranış üzerindeki etkileri sembolik etkileşimci yaklaşım için merkezî önemdedir. Blumer için (1969), gerçekte, anlamın önemine bu vurgu sembolik etkileşimciliğin ayırt edici özelliğidir.

Blumer'e göre, anlamın etkileşimle ilgili üç temel boyutu vardır. İlk olarak, insanlar şeylere onlar hakkında sahip oldukları anlamla-

ra göre tepki verirler. Bu anlam nesneleri bayrak, rozet, üniforma, giysi veya elbise gibi fizik nesneler olabilir. Öte yandan, bu 'şeyler' bir evlilik töreni, bir parti, mahkemedeki bir duruşma gibi toplumsal durumlar olabilir. Muhtemelen daha önemlisi, insanlar için anlamlı olan şeylerin fiziksel ve toplumsal boyutların farklı bileşimlerini içermesidir, örneğin, band sistemiyle çalışan bir otomobil fabrikasını düşünün. Blumer'e göre, toplumsal davranış ilgili insanların şeyler hakkındaki anlamları/anlayışlarına göre anlaşılmak zorundadır. Bu vurgu sembolik etkileşimciliği anlamı göz ardı eden geleneksel psikoloji ve sosyolojiden (özellikle Parsonscı sosyolojiden) ayırır. Onlar, davranış ile bu davranışı ürettiği düşünülen -roller, tutumlar veya kişilik gibi- faktörler arasında nesnel bir ilişki bulunduğunu varsayarak, anlamı göz ardı ederler. Blumer'e göre, toplumsal davranış analizi anlam dikkate alınmadığı sürece hatalıdır.

Sembolik etkileşimciliğin ikinci öncülüne göre, anlamın kaynağı toplumsal etkileşimdir. Bu görüş, anlamın ilgili nesnede bulunduğu fikrine karşı geliştirilmiştir. Örneğin, bir uyuşturucunun kullanıcı için anlamı bizzat bu ilaçta mevcut değildir, kullanıcının diğer kullanıcılarla etkileşimleri sonucunda edindiği kullanma deneyimlerine bağlı olarak oluşur (Becker, 1953). Benzer şekilde, anlamın kaynağı kişinin bir şeye karşı ilk tutumu veya eğilimi değildir. Örneğin, yükseklerde uçma deneyimi ve bir haz kaynağı olarak uyuşturucu anlayışının kaynağı kişinin ilk 'sapkın' tutumu değildir. Bu anlamlar, uyuşturucunun yarattığı 'tuhaf' ve karmaşık duyguların haz verici ve kontrol edilebilir bir durum olarak tanımlandığı bir öğrenme süreci sonucunda oluşur.

Ayrıca, bu anlam yerleşik bir kullanıcılar topluluğuyla ilişkiler ve etkileşimler sonucunda oluşur. Yeni uyuşturucu kullanıcısı, onlar hakkındaki görüşlerini, uyuşturucu kullanmayan birinden müptelâ bir kullanıcıya doğru dönüşürken değiştirir. Bu yüzden, uyuşturucunun anlamı onun kullanıldığı bağlamla ve kullanıcının 'oluşan' benlik-algısıyla ilişkilidir. 'Anlam'ın kaynağı bizzat uyuşturucu değildir, ne de kişinin onu uyuşturucuyu denemeye iten ilk motivasyonudur. Anlam daha ziyade kişinin uyuşturucuyu doğru bir biçimde kullanmayı ve onun etkilerini algılamayı (örneğin, korkulacak bir şeyden ziyade haz verici bir şey olduğunu) öğrenmesini gerektiren bir etkile-

şim süreci sonucunda ortaya çıkar. Becker'in mariuhana kullanma alışkanlığının gelişimi üzerine analizinde Blumer'in vurguladığı noktalar açık olarak aydınlatılır. İnsanlar etkileşimler sonucunda oluşan anlamlara göre davranırlar.

Bu analiz ayrıca Blumer'in üçüncü öncülüne ışık tutar: anlam bir yorumlama süreci içinde gelişir ve değişime uğrar. Bu tespit anlamın her zaman sabit ve istikrarlı bir şey olmadığını gösterir. O koşullara bağlı olarak değişebilir. Örneğin, bir öpücüğün iki kişi için ortak anlamı ilişkilerinin 'durum'una göre değişebilir. Başlangıçta daha tutkulu bir sarılmayı ifade eden bir şey, daha sonraki evrede daha plâtonik bir ilişkinin ifadesi olabilir. Göreceğimiz gibi, katılımcıların karşılıklı etkileşimleri sırasında ve onların yorumları ve esnek tepkileriyle oluşan anlam sembolik etkileşimci perspektif için merkezi önemdedir. Özellikle dil kullanımının biçimlendirdiği anlam insanları toplumsal olarak bir arada tutar, o eylemin çatışma veya işbirliği içinde gelişmesini mümkün kılan toplumsal bir tutkaldır.

Anlamın bu özelliği sembolik etkileşimciliğin büyük ölçüde işbirliğine ve konsensüse yoğunlaştığını vurgulayan daha basitleştirici eleştirilerle uyuşmaz. (Bu eğilim nedeniyle, sembolik etkileşimcilik çoğu kez, hatalı bir biçimde, makro düzeydeki Parsonscı 'işlevselciliğin' mikro düzeydeki önemli bir karşılığı olarak görülür.) Sembolik etkileşimci perspektif uyum ve konsensüse kesin bağlılığı vurgulamaz. Anlam sadece insanlar arasında işin 'özüne' bağlı olarak oluşur. Bir karşılaşma, ilgili durumun (bir banka soygununun, eski arkadaşlar veya akrabalar arasındaki bir toplantının, boşanan eşlerin bir mahkemedeki karşılaşmalarının) kesin anlamına bağlı olarak düzgün biçimde ilerleyebilir veya sona erebilir.

Anlam ve Güdü

Anlam ayrıca etkileşim içindeki bireylerin güdüsel ve duygusal etkileşimlerinin odağıdır. Sembolik etkileşimciler, Freud'un 'bilinçdışı' teorisinde karşılaştığımız, insanları belirli davranışları yapmaya ittiği söylenen 'gizemli' iç güçler fikrinden mümkün olduğu ölçüde uzak durmaya çalışırlar. Onlara göre, bireyler aslında kendi toplumsal performanslarını büyük ölçüde kontrol edebilen bilinçli ve rasyonel varlık-

lardır. Bu anlamda, onların belirli şeyleri yapma sebepleri veya yaşantılarında belirli bir 'yön'de davranma gerekçeleri, önceki dürtülerinde değil, bizzat toplumsal süreç içinde aranmalıdır. Mills (1940) ve Becker (1960), dikkati, "etkinliğe ilk yol açan nedir?" sorusundan uzaklaştırıp, bireylerin belirli eylem akışlarına toplumsal katılımlarla veya engellere bağlı olarak nasıl yöneldiklerine çekmeye çalışmıştır.

Becker'e göre, belirli bir etkinlik çizgisini sürdürmenin olumlu gerekçeleri olabilir (örneğin, kişi bir mesleği yeteneklerini kullanmayı sağladığı veya statü kazandırdığı için sürdürülebilir). Öte yandan, kişi ailevî sorumlulukları yüzünden veya artık yeniden başlamak için geç olması nedeniyle, özel bir iş biçimine 'kısılıp kalabilir'. Bu anlamda, insanlar kendilerini belirli eylem akışlarına, kişisel ihtiyaçları veya dürtüleri nedeniyle değil, bizzat toplumsal olarak temellendirilmiş nedenlerle bağlı kalmak zorunda hissedebilirler. Bu analiz biçimi insanların niçin belirli etkinlikleri sürdürdüklerini anlamaya önemli bir katkıdır ve 'güdü'nün daha çok sosyal olarak inşa edilme biçimine dikkat çeker. Yine de, bazı sembolik etkileşimcilerin aksine, her güdünün sosyal olarak inşa edildiği veya toplumsal etkileşimde kişilik faktörlerini analize gerek olmadığı sonucuna ulaşmak gerekmez.

Sembolik etkileşimciliğin odak noktası olarak anlamın (sözgelimi, güdü ve bağlılığın) doğasıyla ilgili bu sözlerim oldukça tutarlı teorik bir perspektife işaret eder. Yine de, sembolik etkileşimcilik sıkı bütünlük içinde bir teorik düşünceler topluluğu değildir. Sembolik etkileşimciliğin şekillenmesinde Mead ve Blumer büyük bir etkiye sahip olsa bile, bu düşünce çerçevesi bazı yazarlar tarafından farklı yönlerde geliştirilmiştir. Bu gelişmeler, sembolik etkileşimcilere, belirli bir yazarın çalışmasına yoğunlaşma eğilimindeki teorik şemalardan daha fazla esneklik sağlar.

Temel Sembolik Etkileşimcilik Okulları

Sembolik etkileşimcilik Iowa ve Chicago Okulları biçiminde ikiye ayrılabilir. İkisi de sembolik etkileşimciliğin kavramlarına, örneğin benlik ve etkileşime odaklansa bile, Iowa Okulu bunu daha geleneksel bir bilimsel analiz yaklaşımı çerçevesinde yapar. Bu anlamda Iowa Oku-

lu, toplumsal dünyanın nesnel bilgisine yansız araştırmalar ve nicel tekniklerle ulaşılabileceğini savunan pozitivizmle ilişki içindedir. Aksine, önde gelen temsilcileri Blumer ve Becker olan Chicago Okulu daha hümanist bir sosyal analiz yaklaşımı benimser. Bu yaklaşımda, araştırmacının kendi inceleme-konusunu oluşturan toplumsal gruplara katılarak onların 'anlam dünyaları'nı kavramaya çalışması gerektiği vurgulanır (Rock, 1979). Özetle, araştırmacı analiz ettiği öznelere mümkün olduğu kadar yakın olmak ve belirli bir grubun (uyuşturucu kullananlar, müzisyenler, hemşireler, vb.nin) üyesi olmanın neye benzediğini 'içerden' açıklamak zorundadır.

Metodolojik çizgilerdeki bu ayrım toplumsal hayatta yapısal unsurların rolüyle ilişkili bir başka ayrımla örtüşür. Doğrudan düalizm sorunuyla ilgili olan bu ayrım kitabın amaçları bakımından özellikle önemlidir. Bu konuyu daha sonra ele alacağım. Şimdilik Iowa Okulunun toplumsal hayatı ve genelde toplumu Chicago Okuluna göre daha yapılaşmış bir şey olarak görme eğiliminde olduğunu belirtmek yeterli olacaktır. Nitekim, Stryker (1981) gibi bazı yazarlar, toplumsal hayatın daha yapısal (makro) özelliklerini vurgulayan daha 'nesnel' bir sembolik etkileşimci açıklamayı benimserler. Bölümün başında da belirtildiği gibi, bu düşünceye tamamen karşı olan hümanistler etkileşimin 'serbest' gelişen doğasını vurgularlar.

Sembolik etkileşimciliğin sıkı birlik içinde teorik bir perspektif olarak görülmemesi gerekliliğinin bir başka nedeni onun empirik araştırmaya karşı tutumuyla ilişkilidir. Sembolik etkileşimcilik, bu düşünce geleneği içinde yer alanlar tarafından, her zaman, genel teorik bir çerçeveden ziyade öncelikle bir araştırma geleneği olarak görülmüştür. Yani, her zaman, sembolik etkileşimciliğin alan araştırmalarıyla elde edilen empirik bilgiye katkıları vurgulanmıştır. Ancak, bu temel kabulün ötesinde, araştırma sürecinde teorinin yeri konusunda belirli ölçüde bir fikir ayrılığı vardır. Hatta Becker gibi bazı yazarlara göre (bkz. Rock'ın yorumları [1979]), sembolik etkileşimcilik, aslen teori kurmayla ilgilenmemesi anlamında, teori-karşıtıdır. Bu anlayışa göre, teori kurma yönündeki bu bilinçli çabalar, gerçekte araştırmacıyı somut empirik dünyadan uzaklaştırarak, dikkati soyut 'spekülatif' düşüncelere yoğunlaştıracak ve böylece empirik araştırmaları aksatacaktır.

Bununla beraber, sembolik etkileşimci gelenek içindeki başka yazarlar, bu geleneğin empirik olgu toplama işiyle yeterince ilgilenmediğini öne sürmüşlerdir. Bu eğilim içindeki Glaser ve Strauss (1967), daha da ileri giderek, toplumsal dünyaya ilişkin bilgilerimizde, sadece empirik verilerden teoriler oluşturarak gerçek kümülatif bir ilerleme sağlayabileceğimizi öne sürer. Onlara göre, empirik araştırma temel bir ilgi konusu olmalıdır, ancak sosyologlar aynı zamanda kendi araştırmaları sonucunda elde ettikleri empirik verilerinden hareketle formel teoriler oluşturmaya çalışmalıdırlar. Bu tutum toplumsal dünyaya ilişkin bilgimizin 'gerçek' empirik dünyada sağlam bir biçimde temellendirilmesini sağlayacaktır. Bu 'temellendirilmiş teori' diğer teori anlayışlarına musallat olan spekülâtif problemlerden uzak durabilecektir. Sembolik etkileşimcilikteki bu vurgu farklılıklarına bakıldığında sembolik etkileşimcilikten genellikle gevşek bir çerçeve olarak söz edebileceğimiz açıktır, ancak bu durum onun içindeki oldukça belirgin bazı farklılıkları görmemizi engellememelidir.

Birey ve Toplumun Birliği

Sembolik etkileşimci gelenek içindeki farklılıkları akılda tutarak onun makro-mikro düalizmini nasıl ele aldığına geçebiliriz. Ancak burada söyleyeceklerim Iowa Okulunun yaklaşımından ziyade hümanist eğilime daha uygun düşer. Bu tercihimin nedeni, düalist bir konumu açıkça reddeden hümanistlerin uygulanabilir bir alternatif yaratmaya çalışmalarıdır. Bu yüzden, sembolik etkileşimcilik toplumun kurumsal özellikleri ile insanların yaratıcı kapasiteleri arasındaki ayrıntılı ilişkilerle Parsonscı teoriye ve yapısalcı Marksist teorilere göre daha fazla ilgilenir. Bu perspektifin yaratıcılarından Cooley'in (1902) belirttiği gibi, birey ve toplum ayrılmaz bir bütündür. Toplumdan bağımsız bir birey olmadığı gibi, kendini oluşturan bireylerden bağımsız bir toplum da mümkün değildir.

Sembolik etkileşimciliğin birey ve toplum, makro ve mikro analiz düzeyleri arasındaki düalizmleri aşma girişimlerinin temel dayanak noktası bu düşüncedir. Birey ve toplum arasında genel bir birlik varsa, böyle bir ayrımın yanlış olduğu zaten yeterince açıktır. Benzer şekilde, bireylerin gündelik hayatlarındaki etkinlikleri içinde üretilenler dışında toplum diye bir şey yoksa, makro ve mikro süreçler ayrımı

da yapaydır. Bu tür ayrımlar (ve düalizmler) dikkatimizi toplumsal etkinliğin toplum *olduğu* gerçeğinden uzaklaştırır. Ayrıca, 'toplum' adını kullandığımızda, aslında birçok bireyin karşılıklı ilişkili toplumsal etkinliklerini anlatırız. Bireylerin (etkinliğin) ve toplumun (yapılar veya makro süreçlerin) bağımsız varlıklar olarak düşünülmesi hatalı bir yaklaşımdır. Bu hatalı yaklaşım dil alışkanlığıyla farkında olmadan içine girdiğimiz çıkmaz bir sokaktır.

Sembolik etkileşimciler birey ve toplum arasında tam bir birlik görüntüsü sunmaya çalışan bir sosyal psikoloji sağlamada özellikle başarılı olmuşlardır. Bu görüntü, esasen, söz konusu etkinlikle fiilen ilişki içindeki kişinin bakış açısına analitik yoğunlaşmanın sonucudur ve rol davranışında yeterince açıktır. Turner (1962, 1985) ve Goffman (1961) gibi yazarlar, kapsamlı bir sistemin taleplerinin yönlendirdiği bir kuklalar imgesinden önemli ölçüde farklı bir 'rol davranışı' anlayışını başarıyla ortaya koymuşlardır. Ralph Turner, örneğin, insanların rollerini etkileşim içinde aktif olarak yarattıklarını vurgular. Parsons'ın teorisinde egemen imge olan düşüncesiz bir uyumculuğun aksine, Turner'ın yaklaşımında normlar ve beklentiler sadece eylem için başlama noktaları olarak alınır. Roller eylemden önce, deyim yerindeyse, sadece davranışlara yol göstermeleri anlamında mevcutlardır.

Örneğin, bir 'ebeveyn' bu rolü gerçekleştirirken bazı beklentilere sahiptir ve diğer insanlar onları bu rollere göre yargılar. Ancak, etkileşimin nasıl gelişeceği öngörülemez ve rol-sahibi üzerinde, diğerleriyle alışverişleri sırasında durumun yarattığı problemlere çözüm aramanın ötesine geçmesi yönünde baskılar yaratan koşullar vardır. Kişinin, bu yüzden, rolüyle ilgili gerekli çözümleri kendiliğinden etkileşim anında bulması, yorumlaması ve yaratması gerekir. Bir anlamda, özel deneyimleri, bireyin diğerleriyle birlikteyken karşılaştığı problemleri hatırda tutmasını ve aynı anda onların yardımlarını sağlamasını gerektirir.

Etkileşimin Oluşan Doğası

Sadece beklenilen davranışlara kesin olarak uyarak rol 'alma'yı vurgulamaktan ziyade, ilgili aktörlerin etkileşim süreci içinde rolü 'yapma'larına bu vurgu sembolik etkileşimciliğin temel ve ayırt edici ka-

bullerinden biridir. Bu, etkileşimin, ilgili insanların enerjileriyle tekrar tekrar vücut kazanan, nispeten bağımsız bir hayatı olduğunu gösterir. Her birey karşılaşmaya toplumsal deneyimleri, ihtiyaçları ve niyetlerini taşır. Toplumsal karşılaşma sırasında bu birkaç enerji çizgisinin iç içe geçişiyle paylaşılan deneyim önceden görülemeyecek yeni boyutlar kazanır. Bu yeni boyutlar karşılaşma sırasında bireysel ürünlerin karşılıklı etkileşimlerinin gidişatı ve dinamiklerine göre oluşur. Bir anlamda, bütün bunlar etkileşimin 'müzakere edilmiş bir sonucu'dur. Bu, her bireyin kollektif kararlarda taraf konumunda olması ve mutlaka kendi istekleri ve niyetlerini yansıtmasa bile, sonuçta kararlarda bir ölçüde rol oynaması demektir. Bu durum kişi karşılaşma 'iş'inde aktif bir rol alıyor görünmediğinde bile söz konusudur, çünkü sessizlik ve tepkisizlik bile diğerlerini etkilemenin oldukça etkili araçları olabilir.

Belirli bir yerde, sözgelimi, bir kulüp veya barda karşılaşan bir arkadaş veya tanıdık grubunu örnek verebiliriz. Onlar, selâmlaşma ve karşılıklı esprilerden sonra günün veya gecenin geri kalan bölümünü birlikte geçirip geçirmeyeceklerini görüşmeye başlarlar. Onlar, günü veya akşamı birlikte geçirmeye karar verdikten sonra ne yapacaklarını ve nereye gideceklerini 'görüşme'ye başlayacaklardır. Açıktır ki, bu görüşmelerde bireylerin özel tercihleri söz konusudur ve diğerlerini kendileriyle birlikte gelmeye ikna etmeye çalışırlar. Fakat, grubu bir arada tutmak ve birlikte olmanın getirilerinden yararlanmak işlerine geliyorsa, taraflar karşılıklı isteklerini uzlaştıracak ortak bir karara varmaya çalışırlar.

Nihayetinde, ilgili herkesin yaklaşık olarak kabul edeceği, ancak her bireyin müşterek istekler ve ihtiyaçlara uyma gereğini hissettiği genel bir fikir birliğine ulaşılır. Bu fikir birliği, ilgili bütün tarafların karşılaşmaya enerji ve sürekli değişkenlik kazandıran esnek tepkilerinin bir bileşimidir. Bununla beraber, her bireyin katkısının grup dinamiklerine sorunsuz bir biçimde uyması karşılaşmaya özel toplumsal bir tanım kazandırır. Turner'ın rol davranışı yaklaşımında olduğu gibi, insanlar gelişen toplumsal etkinlik alışverişlerine kendilerine rağmen dâhil olurlar. Henüz verdiğimiz örnekte, kişiler, beraberliğin açık kazançlarından vazgeçmeye hazır olmadıkları sürece diğerlerine bir ölçüde 'uymak' zorunda kalırlar. 'Beraber olmamak' bile di-

ğerlerinin onlara dayatabilecekleri yaptırımlar olabilir (sözgelimi, bir arkadaş çevresinden dışlanma veya 'atılma'). Böyle bir örnekte, gerçek seçenek değil, kendini (en azından bir ölçüde) kollektif iradeye terk etmek söz konusudur. Aynı durum, insanların başkalarıyla ilişkileri sırasında gelişen ve çoğu kez öngörülmeyen gereklere adapte olmak 'zorunda kalmaları' bakımından, Turner'ın 'rol davranışı' anlayışı için de söz konusudur.

Rol Mesafesi ve Benliğin Sunuluşu

Ayrıca, Goffman'ın 'rol mesafesi' konusundaki çalışmasında (1961), yapısalcı teorilerde olandan daha fazla, kişinin bilinçli kontrolü altında bir insanî eylem açıklaması sunulur. Goffman'a göre, örneğin insanlar anne-baba, cerrah rollerini oynarken bir tür rol beklentisi deli gömleği giymezler. Bu açıdan, bireysel-kimlik ilgili aktörlerin sergiledikleri davranışların temel bir unsurudur. Goffman'ın gözünde, kişinin bireysel-kimliği tek bir 'çekirdek' benlik-imgesiyle sınırlı değildir. İnsanlar farklı kişilik özelliklerine sahiplerdir ve farklı durumlarda farklı insanlara kişiliklerinin farklı yanlarını sergileyebilirler. Bu anlamda, insanlar, belirli ortamlarda diğerleri üzerinde bilinçli olarak belirli izlenimler yaratmaya çalışırlar. Onlar sonuçta, diğerlerinin değerli bulacaklarını umdukları niteliklerini sergileyerek durumu kontrol altına almaya çalışırlar (Goffman bu süreci 'izlenim idaresi' olarak terimleştirir).

Goffman'a göre (1971), insanlar toplumsal izleyicilere, daha ziyade bir tiyatro oyunundaki aktörler gibi, bir ölçüde senaryolaştırılmış 'performanslar/icraatlar' sunmaya çalışırlar. İnsanlar, başkalarına aktarmak istedikleri kişi tipine uygun bir 'senaryo'ya büyük ölçüde bağlı kalmaya çalışarak, yerleştirmeye veya sürdürmeye çalıştıkları benlik-imgesiyle görünüşte 'çelişen' yanları özenle düzeltme yoluna gidebilirler. Bu tür manevralar, aktörün, farklı izleyicilerin kendisi hakkında farklı ön-yargılara sahip olabileceklerinin farkında olmasını gerektirir. Bu yüzden, ters yönde izlenimlere yol açabilecek performanslar konusunda dikkatli olmak gerekebilir. Goffman'ın buna ilişkin örneklerinden biri, orduya katılan erkeklerin evden ayrıldıktan

bir süre sonra keskin kılıçlar kullanan sert birer 'he-man'e dönüşme eğilimleridir. Aksine, ebeveynleri onları daha kültürlü ve daha hassas biri olarak görebilir. Bu yüzden, 'faka basmak', örneğin 'küfretmek' kişinin oluşturduğu bütün izlenimlerin yıkılmasına yol açabilir.

Goffman'ın rol davranışı anlayışını bu tür davranışları bir ölçüde önceki beklentilerin kaçınılmaz sonucu olarak gören anlayışlardan ayıran nokta, benlik-imgesinin ve bu imgenin başkaları önünde sürdürülmesinin bu yöndeki sonuçlarına yaptığı vurgulardır. Nitekim, insanlar rollerini oynarken bile rolle aralarına mesafe koyabilirler. Dönme dolaba binen yetişkinler, gerçekte sadece çocuklarının emniyetini sağlamak isteyen 'iyi anne-babalar' oldukları izlenimi yaratmak için koltukta hareketsiz ve umursamaz bir biçimde oturabilirler. Bu anlamda onlar, binme işine kendilerini daha az kaptırdıkları ve bundan fazla zevk almadıkları görüntüsü yaratarak, kendileri ile 'binici' rolü (ve bu rolün içerdiği benlik-imgesi) arasına mesafe koymaya çalışırlar. Goffman, ayrıca, tiyatroda çalışan, kritik olaylar sırasında şakalar yapan veya dedikodulara katılan teknisyenler örneğini verir. Teknisyen kimliğinden başka kimliklere başvurarak rolüyle araya mesafe koymak durumun yarattığı gerilimden ve kasvetli havadan kurtulmayı sağlayabilir.

Bu iki rol mesafesi örneği, gerçekte daha farklı sosyal etkilere sahip olsalar bile, bireyin normalde rolü-oynamayla ilişkili 'talepler' ve 'beklentiler'in yarattığı deli-gömleğinden kurtulabilme yollarını gösterir. Bu yüzden Goffman'a göre, bireyin arzuları ve niyetleri ile maruz kaldığı toplumsal baskı türleri arasında temel bir etkileşim vardır. Böylece Goffman ve Turner, rol-davranışını anlamak için rollere yüklenen içeriği önceki beklentileri betimleyerek ortaya koymaya çalışmaz. Onlar aksine rol davranışının gündelik özelliklerini vurgularlar. Ayrıca, onlar rol davranışına aktörün perspektifinden bakar ve insanların gerçek hayatta bu tür davranışları niçin ve nasıl yaptıklarını kavramaya çalışırlar. Onların bu tutumları, bazı yorumcuları (özellikle Giddens 1984), bu perspektiflerin bütün dikkati kurumlar ve toplumsal pratiklerin nasıl *yeniden-üretildikleri* problemiden ziyade toplumsal üretim problemine yönelttiklerini öne sürmeye itmiştir.

Goffman'ın çalışmasının bu yanı sembolik etkileşimci gelenekle örtüşse ve onlar tarafından 'sahip çıkılsa' bile (Meltzer et al.), onun bütün çalışmasını bu şekilde etiketlemeye çalışmanın mantıksız olduğunu düşünüyorum. Daha sonra, Goffman'ın çalışmasının diğer özelliklerinin onu genel sembolik etkileşimci perspektiften nasıl ayırdığını göstermeye çalışacağım. Bu ayrılık özellikle onun 'etkileşim düzeni' ve 'kurumsal düzen' ayrımıyla ilişkilidir. Bu noktaya 11. Bölümde değineceğim.

Müşterek Eylem Olarak Toplum

Blumer'in işaret ettiği gibi, eylem kapasitesine sahip olanlar sadece bireyler ve gruplardır. Yapılar ve sistemler eylemlerde bulunmazlar ve insanlar gibi anlamları yorumlamazlar. Bu tarzda konuşmak toplumu *şeyleştirmek*, onu sanki insanlardan büyük ölçüde bağımsız, statik, şey benzeri kendilikler olarak almaktır. Toplum, aksine, etkileşim süreçleri temelinde ve dinamik bir süreç olarak alınmalıdır. Peki, toplumsal hayatın kalıplaşmış doğası zaman içinde varlığını nasıl sürdürür ve nasıl sürekli olarak yeniden yaratılır? Sembolik etkileşimciler bunu bir ölçüde 'müşterek eylem'le açıklarlar. Toplum sadece 'tekil aktörün bakış açısı'ndan açıklanamaz, o bireysel etkinlik çizgilerinin birbirine yakınlaşması ve uyuşması olarak anlaşılmalıdır. Daha önemlisi, 'müşterek' terimi, sadece ortak amaçlar veya değerlere sahip ortaklaşa eylem içindeki iki veya daha fazla kişiyi içeren etkinlikleri değil, farklı veya çatışan amaçlar içeren müşterek eylem biçimlerini anlatmak için de kullanılır. Örneğin, bir hırsızlık veya soygunda, farklı çıkarlara sahip olsalar bile, suçlu ve kurban müşterek bir eylem içinde yer almaktadır.

Müşterek eylem sembolik etkileşimcilerin 'kariyer' kavramıyla yakından ilişkilidir. 'Kariyer' kavramı, mesleklerle olan özel ilişkisinin dışında, müşterek etkinlikler ve ilişkilerin zaman ve mekânda izi sürülebilecek bir 'tarih'e sahip olmaları anlamını taşır. Genel anlamında kariyer, bir kişi veya grubun, belirli noktalar veya hedeflere ulaşacak biçimde içinden geçtikleri bir dizi bağlantılı aşama veya evreyi anlatır (Roth, 1963). Nitekim daha geleneksel iş kariyerleri kadar, ev-

lenmeyle, bir uyuşturucu kullanıcısı olmayla ilişkili kariyerler de olabilir. Özetle, gündelik döngü içindeki bir etkinlik, zaman içinde birbirini izleyen bağlantılı ardışık durumlar veya farklı toplumsal ortamların temel zemini olarak analiz edilebilir (bkz. Layder, 1993).

Hughes'ın (1937) belirttiği gibi, kariyer kavramının iki boyutu vardır: bir boyutu kişinin evlilik, hastalık, meslek gibi özel bir kariyeriyle ilişkili öznel deneyimlerini (algıları, umutları, korkuları vb.ni) ifade ederken, öteki boyutu kişinin (veya grubun) içinden geçtiği bir dizi nesnel statü, konum veya evreyi (örneğin, daha üst bir hiyerarşiye geçmeyi, bir hastalığın şiddetindeki farklılaşmaları, evlilik veya dostluk ilişkisinin 'kötü bir dönem'ini) anlatır. Aslında, 'kariyer' terimiyle toplumsal gerçekliğin bu iki boyutu tek bir kavramsal çerçeve içinde ifade edilmeye çalışılır.

Böylece müşterek eylem ve kariyer kavramları, birlikte kullanıldığında analizciye, basit yüz yüze karşılaşmalardan özel etkileşim kalıplarının nasıl ortaya çıktıkları ve büyük ölçüde sürdürüldükleri konusunda bazı görüşler sağlar. Bazı müşterek eylemler düzenli ve sabittir ve sürekli tekrarlanır. Devlet bürokrasileri veya hastaneler gibi kurumlar ve organizasyonlara kalıcı özelliklerini kazandıran bu nitelikleridir. Anlam kavramı ve insanların yorumlama kapasiteleri burada da merkezî bir öneme sahiptir. Çünkü, örneğin, bir hastanede çalışanlar ortak (yerleşik) bir tanımlar ve anlamlar çerçevesinde hareket ederler ve bir hastane olarak tanımladığımız müşterek eylemlerin düzeni, istikrarı ve tekrarı yine bu çerçeve dâhilinde sağlanır.

Toplumsal Organizasyon: Vurgu Farklılıkları

Bu noktada Iowa ve Chicago Okulları arasında önemli bir farklılık vardır. Iowa Okulunun toplumsal hayatı Chicago Okuluna göre daha yapılaşmış terimler içinde gördüğünü belirtmiştim. Tartışmamız bağlamında, bu farklılık insanların toplumsal çevrelerini ne kadar etkileyebildikleri ve biçimlendirdikleriyle ilgilidir. Becker, Glaser ve Strauss gibi yazarlar daha ziyade toplumsal organizasyonu -insanların gündelik hayatın akışı içinde anlamları müzakere ederken toplumsal düzeni aktif bir biçimde yaratmaları anlamında- sürekli bir

'oluşum içinde' görme eğilimindedirler. Bu anlamda, eylemi dışardan düzenleyen bir şey, deyim yerindeyse, eylemden 'önce' hiçbir şey yoktur. Yapı kavramına yer olsaydı, kesinlikle 'oluşum içinde' bulunan veya tamamen olayların akışı içinde bir şey olurdu.

Glaser ve Strauss (1965, 1968; Strauss *et al.* 1973), ölümü yakın hastalar üzerine empirik araştırmalarında, hastaneden 'müzakere edilen bir düzen' veya 'yapısal bir süreç' olarak söz eder. İki deyim de, hastanelerin toplumsal organizasyonunun (ve gerçekte diğer organizasyonların) sürekli değiştiğini ve yeni koşullara adapte olduğunu anlatır. Hemşireler, doktorlar, hastalar ve yöneticiler -etkinlikleri üzerinde etkili olan- 'kurallar', anlamlar ve koşullar konusunda sürekli müzakere ve pazarlık içindedirler. Örneğin, hastayla olan ve onun etrafında süregelen etkileşimlere rengini veren ölümü yakın hastayı kuşatan 'farkındalık bağlamları'dır -bu son deyim hastanın yakında öleceğini bildiğini anlatır (Glaser ve Strauss, 1965).

Çoğu bilgi akışı ve pazarlık süreci bu tür konular etrafında döner. Ayrıca, değişen durumlar odanın yapısını -ölümü yakın hastalarla ilişki içinde- etkiler. Değişen tedavi biçimleri, hastanın farkındalık düzeyi gibi faktörler hastalığın ilerlemesini, Glaser ve Strauss'un ifadesiyle, 'oluşum sürecindeki yapı'yı geciktirir veya hızlandırır. Bu açıklama, sosyologların çoğu kez düşündüklerinden daha az yapılaşmış bir toplumsal organizasyon anlayışına götürür. Hastanenin 'düzen'i sürekli müzakere edilir ve ilgili insanlar bu düzeni sürekli olarak yaratır ve yeniden yaratırlar.

Yerleşik toplumsal ortamlar ve bağlamların dayattığı kısıtlamaları daha fazla vurgulayan sembolik etkileşimciler bir ölçüde farklı bir resim sunarlar. Örneğin, Ralph Turner ve Sheldon Streyker rol-davranışı kavramını formüle ederken rolü 'yapma' ve rol 'alma' (veya basitçe, rolü oynama) ayrımı yapar. Streyker'a göre, "rollerin basitçe 'oynanmak'tan ziyade 'yapılma' derecesi... etkileşim durumlarının içinde yer aldığı genel yapılara bağlı olacaktır". Ayrıca onun ifadesiyle, "bütün yapılar oyuna sokulabilecek tanım türlerine bazı sınırlamalar getirir ve böylece eylem imkânlarını kısıtlarlar" (Streyker, 1981).

Turner ve Streyker çok daha 'özgür-biçimli' bir müzakere tarzıyla ilgili ortaya çıkabilecek itirazları karşılamayı amaçlayan bazı açıkla-

malar geliştirir. Onlar mevcut veya yerleşik toplumsal organizasyon biçimlerinin insanların toplumsal davranışları üzerinde kısıtlamalar yarattıklarını kabul eden bir açıklama geliştirmeye çalışırlar. Bu kısıtlamaların dikkate alınmaması kısıtlayıcı bağlarından kurtulmuş bir müzakere düzeni fikrinin açık bir zayıflığıdır. Açıktır ki, Marx'ın gösterdiği gibi, insanlar kendi tarihlerini ancak seçmedikleri koşullarda yaparlar. Fakat, Turner ve Streyker daha ileri gitmez ve onlar siyasal ve ekonomik etkinlik bağlamının bir parçası olarak güç ve yapısal eşitsizlikler gibi sorunlara değinmezler. Ayrıca, toplumsal rol fikrine bağlılıkları onları sınırlar. Parsons'ı konu alan bölümde ifade ettiğim gibi, rol kavramı sadece daha 'zayıf' bir etkileşim açıklamasına imkân tanır ve bu anlayışta rollerin çeşitliliği ve yapısal nitelikleri dikkate alınmaz.

Ancak bu kötü bir alışveriştir. Özgür müzakere senaryosunda daha tam, yoğun bir kişiler-arası davranış açıklamasına, ancak zayıf bir kurumsal kısıtlayıcılık anlayışına sahip oluruz. Daha yapısalcı bir açıklamada, kısıtlayıcılık kabul edilse bile, toplumsal etkinliğin kompleks boyutları daha sınırlı düzeyde ifade edilir. Bu yüzden, ikisi de toplumun nesnel ve öznel yanları arasındaki dengeyi kuramaz. Bu acıklı bir durumdur, zira önceden bahsettiğim (ve çoğu sembolik etkileşimci empirik araştırmada önemli bir rol oynayan) 'kariyer' kavramı bu açıdan büyük bir potansiyele sahiptir.

Şeyleştirme Problemi

Bölümün başında gösterdiğim gibi, sembolik etkileşimcilerin çoğu, özellikle daha hümanist kanattakiler öncelikle makro ve mikro olgular arasında bir fark olmadığını öne sürecektir. Onların, 'toplumsal organizasyon' gibi terimlerin, birçok bireyin toplumsal etkinliklerinin bir araya gelmesiyle oluşan karmaşıklığı ifade etmek için oluşturulmuş etiketlerden başka bir şey olmadığına inançlarını destekleyen kesinlikle bu düşüncedir.

Bu bizi 'şeyleştirme' sorununa götürür. Önceden belirttiğim gibi, sembolik etkileşimciler çoğu kez 'yapı' ve 'sistem' gibi terimleri kullanmaya karşı çıkarlar, çünkü bu tür terimler toplumsal hayatı yanlış bir biçimde nesnel bir renge boyar ve böylece insanların onları de-

ğiştirme ve yeniden düzenleme gücüne sahip olmadıklarını ima eder. Elbette, farklı yazarların, insan müdahalesinden bağımsız olarak işledikleri varsayımıyla 'yapı' ve 'sistem' gibi kavramları gelişigüzel kullandıkları örnekler vardır. Ancak, bu *her zaman* söz konusu değildir. Bazı yazarlar, 'yapı' ve 'sistem' terimlerini, onların insanların (muhtemelen kollektif) çabalarıyla dönüştürebilecekleri insanî ürünler oldukları gerçeğini yadsımadan, toplumsal hayatın daha nesnel yanlarını betimlemek için kullanırlar. Bu yaygın olarak kullanılan ve çoğu kez karıştırılan veya unutulan çok önemli bir ayrımdır. Ne yazık ki, çoğu sembolik etkileşimci bu ayrımı kabul etmez ve bu tür terimleri kullanmaya karşıdır.

Sembolik Etkileşimciliğe Eleştiriler

Duygular, İrrasyonalite ve Bilinçdışı

Sosyolojik ve psikolojik konuları bir araya getirmeye çalışan sembolik etkileşimcilere her iki taraftan da eleştiriler gelmesi şaşırtıcı değildir. Psikolojik tarafta, sembolik etkileşimcilerin insan davranışının duygusal ve irrasyonel yanları üzerinde yeterince durmadıkları öne sürülür. Sembolik etkileşimciliğin insan aktör modelinde davranışın rasyonel ve kişinin kontrolündeki yanları vurgulandığı için, bu eleştiri bir ölçüde haklıdır. Sembolik etkileşimci çerçevede, insanlar bilinçli plânları ve niyetleri temelinde duyarlı bir biçimde tepkiler verdikleri toplumsal ortamları tarafından şekillendirilen yaratıklardır. İnsanların ustaca sahnelenen toplumsal performanslar içinde yer aldıklarını düşünen Goffman'ın çalışmasında bu görüş en uç noktaya taşınır.

Bu daha rasyonel, yönlendirici insan davranışı modeli davranışın daha 'öznel' öngörülemeyen yanlarını göz ardı eder görünmektedir. Bu eksiklik yeni duygu araştırmalarıyla bir ölçüde dengelenmiştir (Hochschild, 1983). Yine de, bu araştırmalar duygunun (sözgelimi, Freud'un bilinçdışı kavramında vurgulanan) daha bireysel yansımalarına odaklanmaktan ziyade, duyguların sosyal inşasıyla ilgili analizlere takılıp kalmışlardır. Ayrıca, benlikle ilgilenen sembolik etkileşimciler çözdüklerinden fazla sorun yaratmışlardır. Örneğin, benliğin 'dürtüsel' ve toplumsal açıdan uyumcu yanları (Mead'in çalışmasında 'ferdi ben' ve 'sosyal ben') arasındaki ilişki asla yeterince tanımlanma-

mıştır. Ayrıca, 'benliğin bütünlüğü' sorunu da kesinlikle çözüme kavuşturulmamıştır. Yani, insanlar (diğer uydu benlikleriyle gevşek ilişki içinde) hâkim çekirdek benliklere mi, yoksa aksine, farklı durumlarda sergilenen birkaç farklı ve tamamen şekillenmiş benliğe mi sahiplerdir? Sembolik etkileşimciler iki görüşü de destekleyebilecek kapasiteye sahiplerdir.

Ayrıca, feminist sosyologlar (Lengermann ve Niebrugge-Brantly, 1992), sembolik etkileşimci sosyolojide öznellik kavramının mikro yüz yüze etkileşim analizi altında sınıflandırıldığına dikkat çekerler. Onlar bireylerin yorumlarının özellikle kadınların bakış açısından dikkate alınması gerektiğini vurgularlar. Bu öznellik bağımsız bir analiz düzeyi olmalıdır. Çünkü kadınlar (ve tâbi konumdaki diğer kişiler) dünyayı çoğu kez egemen konumlardakilerin (erkeklerin) yaygın ve yerleşik kültürel tanımlarındakilerden çok farklı biçimlerde yaşarlar. Burada gücün ve kaynakların dağılımı problemi genelde öznel deneyimleri ve özelde kadınların (tâbi konumdaki diğer kişilerin) gerçekte belirli toplumsal etkileşim alanlarından nasıl dışlandıklarını anlamayı gerektirir.

Mikro Dünyanın İnce Ayrıntılarına Boğulmak

Bazı sosyolojik eleştirilere göre, sembolik etkileşimciler, uzun süreli toplumsal özelliklerden ziyade, etkileşimin geçici, uğraksal (episodic) ve kısa süreli yanlarıyla gereğinden fazla ilgilenirler (Gouldner 1971, Brittan 1973). Ancak, sembolik etkileşimcilerin her zaman toplumsal etkinliğin kısa süreli (bu yüzden görünüşte önemsiz) yanlarıyla ilgilendikleri doğru değildir. Çoğu empirik araştırma araştırılan özel yerdeki rutin ve 'tipik' etkileşim kalıplarına veya toplumsal ilişki tiplerine odaklanmıştır. Glaser ve Strauss'un ölümü yakın hastalar üzerine araştırması ve Becker'in önceden sözünü ettiğimiz mariuhana kullanma alışkanlığıyla ilgili çalışması bu tür araştırmalara örnektir.

Ayrıca, kişiler arası karşılaşmaların bazı özellikleri bu karşılaşmaların kısa süreli veya uğraksal/durumsal doğasından kaynaklansa da, bundan dolayı onların bir ölçüde daha az araştırmaya değer olduklarını söyleyemeyiz. Giddens'ın (1987) belirttiği gibi, gündelik davranışların bu görünüşte önemsiz ayrıntıları büyük-ölçekli kurum-

sal boyutlarla yakından ilişkilidir. Doğrudan birbirleri içinde yer aldıkları için, onların görünüşte daha geçici yanları göz ardı edilmemelidir. Bu bilgiler ışığında, sembolik etkileşimcilerin daha isabetli bir eleştirisi Giddens tarafından yapılır: sembolik etkileşimcilik amaçladığı şeyi büyük ölçüde başaramamış, yani davranışın yüz yüze ilişkilerle ilgili yanlarını yapısal bağlamlarla ilişkilendirememiştir.

Anlamın Doğası ve Kaynakları

Blumer'in, "anlamın kaynağı özel bağlamlardaki toplumsal etkileşimlerdir" düşüncesi bir tür aşırı genelleştirmedir. Bir noktada, anlam karşılaşmalar sırasında, diğer insanların niyetlerini anlamaya çalıştığımız yüz yüze durumlarda ortaya çıkar. Ancak bu bir başkasının niyetlerinin kişiye özel yanlarını (bir tehdit, fikir birliği, evlilik teklifi) sınıflandırmak veya belirlemekte kullandığımız daha genel anlamlar kategorisi için söz konusu değildir. Ayrıca, diğerlerinin içinde yaşadıkları toplumsal ortamlar ve koşullara (örneğin, yoksulluk, zenginlik gibi durumlara) yüklediğimiz anlamlar daha yerleşik ve zorunlu bir karaktere sahiptir. Çoğu örnekte, bu tür kurumsallaşmış anlamlar toplumda gücü elinde tutanların, özellikle kitle iletişim araçlarına ulaşabilenlerin yönlendirmesi ve kontrolü altındadır.

Feminist teorisyenler, güç problemi konusunda, anlamın çoğu kez bulanıklaştırıldığını veya kadınlar gibi tâbi gruplar için görülmez kılındıklarını öne sürmüşlerdir. Onlar egemen grupların paylaştıkları anlam alanlarından çoğu kez dışlanır ve egemen grupların beklentilerini öğrenmek zorunda kalırlar (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1992). Biraz farklı bir biçimde, Deborah Tannen (1992), erkekler ve kadınların farklı konuşma tarzlarına sahip olduklarını ve bu durumun çoğu kez tarafların söylemesi gerekenlerin anlaşılmasını engellediğini öne sürer. Tannen'ın daha önemli bir vurgusu, farklı iletişim biçimleri kullanmanın -erkekler ve kadınlar arasındaki güç farklılaştırıcılarıyla birleşerek- karşılıklı dışlayıcı anlam dünyaları yarattığıdır.

Güç, Eşitsizlik ve Çatışma

Anlamın servet ve güç eşitsizliklerinden nasıl etkilendiği sembolik etkileşimcilerin katı terimleri içinde kolayca açıklanamaz. Bu eleştiri,

çok sık olarak, sembolik etkileşimcilerin tabakalaşma gibi faktörlere ve ekonomik ve siyasal güç analizlerine yer vermedikleri vurgulanarak genişletilmiştir. Sembolik etkileşimcilerin bu tür konularla genellikle ilgilenmediklerini söylemek doğru olsa bile, bu iddiayı genellemek yanlıştır. Daha isabetli bir eleştiri, sembolik etkileşimcilerin bu olguları yeterince ele almadıklarını söylemektir. Örneğin, Luckenbill (1979), gücü iki veya daha fazla insan arasında gelişen esnek bir ilişki olarak tanımlar. Bireyler güce başvurmayı gerektiren durumlarda birbirlerini kontrol altına almaya çalışsalar da, güç olgusunu tamamen yüz yüze ilişkiler temelinde kavramlaştırmak mantıksızdır.

Böyle bir görüşte genel sınıfsal, cinsel ve etnik ayrımlara dayalı eşitsizlikler gibi yapısal özellikler dikkate alınmaz. Bu yapısal özellikler gücün ve güç kaynaklarının -gücün kişiler arası bir düzeyde işleyiş biçimini bir ölçüde sınırlayan ve belirleyen- *ayrıcalıklı* ve eşitsiz dağılımını temsil eder. Ayrıca, kişiler arası güç biçimleri dışındaki diğer güçler organizasyonların yapısal özellikleri arasında (üyelerin kontrol ve değerlendirme hiyerarşileri içinde) yer alabilir. Doğrudan gözlenemeyen bu yapısal güç biçimleri yüz yüze etkileşim anlarında kolayca güç gösterisi biçiminde kendini gösterir. Fakat onlar yine de mevcutlardır ve oldukça etkilidirler. Ekonomik ve siyasal gücün bu daha 'derin', daha az kolay gözlenebilir yanını gözden kaçırma eğilimi sembolik etkileşimcilerin sürekli zayıf bir yanını oluşturur.

Aynısı büyük ölçüde onların çatışma analizleri için söylenebilir. Sembolik etkileşimciler genelde insan davranışının işbirliğine dayalı doğasını vurgulama eğilimindedirler. Yine de onlar toplumsal çatışmanın doğası ve önemini aydınlatan empirik araştırmalar yürütmüşlerdir (örneğin, kapıcılar/temizlikçiler ve mal sahipleri üzerine [Gold, 1952]; garsonlar ve müşteriler üzerine [Hearn and Stoll, 1975] araştırmalar). Fakat, sembolik etkileşimciler, bu araştırmaları destekleseler de, genelde sınıflar veya etnik gruplaşmalar arasındaki çatışmalar yahut işçi-yönetici ilişkilerinden ziyade, lokal, kişiler-arası çatışmalara odaklanmışlardır. Sosyal psikolojik bir perspektifin temel konularından biri kişiler-arası ilişkiler olması gerektiği için, sembolik etkileşimcilerin, toplumun genel durumu üzerinde hiçbir ciddi etkiye sahip olmayan sınırlı kişiler-arası ayrışmalara odaklanmaları kesinlikle şaşırtıcı değildir.

Sembolik etkileşimciliğin zayıflığı, sınırlı düzeydeki bu yüz yüze durumlar ile genel yapısal özellikler arasında herhangi bir bağ kurulmamasıdır. En temel anlamında yapısal özellikler kişiler-arası ilişkilerin içinde yer aldığı genel zemini oluşturur. Sembolik etkileşimciliğin yetersizliği, onun makro-mikro problemine katkısını sınırlayan şey bu yapısal alan üzerinde yeterince durmamasıdır. Bunlara rağmen sembolik etkileşimcilik üzerinde biraz ayrıntılı olarak durmamın nedeni, taraftarları böyle bir proje konusunda fazla istekli olmasalar bile, onun mikro-makro problemine yönelik birçok şeyi barındırdığına inanmamdır.

Empirik analizlere vurgu güçlü bir yanını oluştursa bile, sembolik etkileşimcilik çoğu kez teori-karşıtı uç bir yaklaşım olarak alınır. Bilginin ve sosyal analizin genellikle gözlemler ve deneylere dayandığı inancı (yani, empirizmi) sembolik etkileşimciliğin makro-mikro problemine katkısını ciddi olarak sınırlar, çünkü bu tür analizler empirik ve teorik boyutlara sahiptir. Yine de, sembolik etkileşimcilerin söyleyebileceklerinin diğer düşünce eğilimlerini tamamlayıcı nitelikte olduğuna ve arada verimli bir işbirliği kurmaya yardımcı olacak çok şey içerdiğine inanıyorum. Yani, tek başına makro-mikro bağlantısı konusunda yeterli bir açıklama sağlayamasa bile, güçlü özellikleri yapısal teorilerle uygun bir biçimde bir araya getirildiğinde, sembolik etkileşimciliğin bazı yanları makro ve mikro olgular arasındaki bağlantıları anlamakta kullanılabilecektir. Bu düşüncelerimden bir kısmını biraz sonra ele alacağım 'fenomenolojik' teorilere uygulayacağım.

Özet

- Sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve etnometodoloji gibi hümanist sosyal teori okullarına göre, yapı (veya sistem) kavramı yanlış birer kurgudan ibarettir. Bu yüzden, onlar birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerine karşıdır. Toplum, basitçe birlikte bir şeyler yapan insanlardan oluşur (sembolik etkileşimcilik) ve sosyal araştırma lokal pratikleri araştırmayı gerektirir (etnometodoloji).

- George Herbert Mead'in sembolik etkileşimciliğinde insan eylemini çevresel uyarıcılara karşı öğrenilmiş tepkiler olarak gören davranışçı psikoloji reddedilir. Mead iç hayatın -insanların zihinleri ve benliklerinin- önemini vurgular.
- Sembolik etkileşimci düşünceye göre, birey durumların refleksif olarak farkındadır ve onlara esnek ve yaratıcı bir biçimde tepkiler verir. Bu vurgu (yapısalcılık, post-yapısalcılık ve postmodernizmin keskin eleştiri odağı olan) bireysel özne düşüncesinin güçlü bir teyididir.
- Herbert Blumer'e göre, 'anlam'a odaklanma sembolik etkileşimciliği sosyolojik işlevselcilik (Parsons) ve geleneksel psikolojiden ayıran en önemli özelliktir. Blumer için, (a) insanlar anlamlar temelinde davranırlar, (b) anlamın kaynağı toplumsal etkileşimdir ve (c) anlam yorumlama süreçleriyle değişime uğrar.
- Sembolik etkileşimciler için, 'gizemli' iç güçler veya itkiler olarak insanî güdüler düşüncesi fazla ilginç değildir. İnsanî güdüleri, insanların gerçekliğini sorgulamadan uydukları davranışların toplumsal olarak kabul edilebilir rasyonelleştirmeleri olarak ve/veya insanların özel eylem çizgilerine bağlı kalma (onların tuzağına düşme) biçimleri olarak anlamak daha kullanışlıdır.
- Sembolik etkileşimci Iowa Okulu daha pozitivist bir araştırma yöntemleri anlayışına sahiptir ve toplumu daha yapılaşmış bir şey olarak görür. Chicago Okulu daha hümanist bir sosyal araştırma yaklaşımıdır ve yapı ve sistemi topluma uygulanabilir kavramlar olarak görmez. Bu okulların kendi içlerinde ve aralarında sosyal araştırmada teori inşasının önemi konusunda da önemli farklılıklar vardır.
- Sembolik etkileşimcilere göre bireyler ve toplum ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiştir. Onlara göre, nasıl toplumdan bağımsız hiçbir birey yoksa, kendini oluşturan bireylerden bağımsız bir toplum da olamaz.
- Bireyler oynadıkları rollerle aralarına mesafe koyabilirler (Goffman) ve genellikle özel izleyiciler karşısında kendi benliklerini sunma biçimlerini düzenler ve değiştirebilirler.

- Toplumsal düzenin kalıplaşması eylem çizgilerinin 'müşterek eylem' içinde birbirine uymasıyla mümkün olur. Bununla beraber, bazı sembolik etkileşimciler toplumsal düzeni 'müzakere' süreçlerinin bir sonucu olarak alırken (Glaser ve Strauss), diğerleri etkileşim durumlarının içinde yer aldığı daha genel yapıların davranışları kısıtladığına inanır. Bu vurgu farklılığı şeyleştirme sorununa yol açar.
- Sembolik etkileşimcilik duygu, irrasyonalite ve bilinçdışıyla ilgilenmemekle eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı sağlam temellere sahip olsa bile, burada önemli olan sembolik etkileşimcilerin bu tür olgularla ilgili çoğu kez doyurucu olmayan veya yetersiz açıklamalar sunmuş olmalarıdır.
- Sembolik etkileşimciliğin toplumsal dünyanın küçük ayrıntılarıyla gereğinden fazla ilgilendiği eleştirisi bir ölçüde yanlış konumlandırılmıştır. Daha ziyade, sembolik etkileşimcilik yüz yüze davranış analizini genel kurumsal bağlamlarla uygun bir biçimde ilişkilendiremez.
- Sembolik etkileşimciler, kaçınılmaz olarak, sınırlı bir 'salt etkileşimin ürünü olarak anlam' anlayışına sahiplerdir. Bu sınırlı anlayışta, bireysel öznelliğin bir ifadesi olarak anlam veya (kitle iletişim araçları dâhil) güçlü gruplar tarafından tanımlanan, dayatılan ve yönlendirilen bir şey olarak anlam göz ardı edilir.
- Sembolik etkileşimcilerin toplumda güç, eşitsizlik ve çatışmayla ilgilenmedikleri iddiası geçersiz olsa da, onların esasen lokal, yüz yüze sorunlara odaklandıkları doğrudur. Bu yüzden, onlar bu sorunlar ve genel yapısal özellikler arasındaki önemli ve yakın ilişkileri göz ardı ederler.
- Sembolik etkileşimciler birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro problemlerini yeterince çözemeseler de, onların anlaşılmasına değerli bir katkıda bulunurlar.

5. Bölüm

Algılama ve Başarma

Genel Bakış

- Fenomenolojik sosyolojiler insanların bilinçleri, algıları ve deneyimlerine -onların kendi dünyalarını nasıl anladıklarına- odaklanır.
- Schutz ve paylaşılan özneler-arası bir dünya içinde inşa edilen 'öznel anlama' fikri; ortak bilgi stokları; perspektiflerin karşılıklılığı; pratik tutum ve itimat tutumu; karşılıklı armağanlar veya teklifler sunma; yaşanılan deneyimler.
- Laing'in akıl hastalığının fenomenolojisi yaklaşımı. Tahammülü imkânsız bir duruma 'mantıklı' bir tepki olarak akıl hastalığı.
- Fenomenologlar ve etnometodologların faillik-yapı ve makro-mikro problemlerini çözdükleri veya aştıkları iddialarının eleştirel bir değerlendirmesi. Onların 'geleneksel' sosyolojinin bu ve diğer ilgilerine kayıtsız kaldıkları iddiasının bir değerlendirmesi.
- Garfinkel'in etnometodolojisi. Pozitivizme ve nesnel toplumsal dünya fikrine itiraz. Toplumsal etkileşimin zımnî kurallar ve kabulleri. Kırılgan ve muğlâk bir şey olarak anlam -anlamın durumsal karakteri (bağlama-gönderimliliği).
- Empirik toplumsal organizasyon araştırmaları. Bittner'in kenar mahallede polislik ve huzuru sağlama araştırması. Zimmerman'ın Kamu Yardımı Bürosu çalışanları araştırması.
- Berger ve Luckmann'ın toplumsal hayatın öznel ve nesnel yanlarını fenomenolojik olarak ilişkilendirme girişimi.

- Fenomenolojik ve etnometodolojik sosyal analiz yaklaşımlarının katkısı: toplumsal etkileşim daha 'önemli' yapısal özelliklerin basit bir yansıması olarak alınamaz. Bu düşünce okullarının temel kusuru: yapısal ve makro özellikleri ele almamaları ve bu yüzden, faillik-yapı veya makro-mikro tartışmaları/problemlerini aşamamaları veya çözememeleri.

Fenomenolojik Düşünce Akımları

Fenomenolojik sosyoloji sembolik etkileşimcilikle birçok noktada, özellikle 'gündelik hayat'a ilgi konusunda örtüşür. Başka açılardan onları ayıran bazı özellikler vardır. Belki de en temel farklılık fenomenolojinin çok daha öznel bir tavır içinde olmasıdır. Sembolik etkileşimcilik 'aktörün bakış açısı'nı dikkate alma konusunda daha temkinli davranırken, fenomenoloji bunu 'temel sorun' olarak alır. Neticede fenomenoloji, toplumsal yapıların dışsal ve zorlayıcı şeyler olarak alınması gerektiği düşüncesine karşı daha radikal bir tavır içindedir. Toplumsal dünyanın bireylere nasıl göründüğü sosyal analizcinin tek meşru araştırma konusudur. Tek gerçeklik budur; başka her şey sosyologların yapay bir ürünüdür.

Nitekim (Husserl felsefesi kökenli) fenomenoloji, dikkatini insanların bilincine ve içinde yaşadıkları dünyayı duyuları aracılığıyla nasıl algıladıklarına yöneltir. Bireylerin toplumsal deneyimlerine renk kazandıran ve bu yüzden temel ilgi konusunu oluşturan şey onların algılarıdır. Bu bölümde ilk önce bu gelenek içindeki en önemli sosyolog yazar Schutz'un çalışmasına kısaca değineceğim. Bu açıklamalar sonraki iki kesimi temellendirmemize yardımcı olacaktır. Sonraki kesimlerden ilkinde Ronald Laing'in, fenomenolojik analizin empirik bir uygulaması olan akıl hastalığı (özellikle şizofreni) üzerine çalışması incelenecek ve son kesimde Schutz'un fenomenolojisinden büyük ölçüde etkilenen bir sosyoloji dalı, 'etnometodoloji' ele alınacaktır.

Schutz'un çalışması, özellikle *Toplumsal Dünyanın Fenomenolojisi* (1972) asıl itici gücünü onun Max Weber'in çalışmasına yönelttiği eleştirilerden alır. Weber'in (dünya-dinleri ve karşılaştırmalı toplumsal yapılar üzerine) klâsik araştırmaları, diğer şeylerin yanı sıra, iki

düşünceden etkilenmiştir: (i) sosyolojik analizin anlamları veya insanları belirli biçimlerde davranmaya güdüleyen ve iten öznel anlamlar'ı ortaya çıkartması gerektiği düşüncesi; ve (ii) böyle bir çalışmanın ilgili anlamların ortaya çıktığı bağlamı oluşturan toplumsal-yapısal ve tarihsel koşulların analiziyle bağlantı içinde yapılması gerekliliği fikri. Örneğin Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda (1930), Calvin'in Protestanlık üzerine yazılarını inceleyerek ilk kapitalist girişimcilerin tipik güdülerini belirlemeye çalışır. Burada Weber dinsel düşüncelerin belirli ekonomik davranış biçimlerinin oluşumu üzerindeki etkilerinin kaynaklarına inmeye çalışır.

Bu araştırmanın ayrıntıları mevcut ilgilerimiz açısından önemli değildir. Ancak bu çalışma Weber'in 'öznel anlama' analizini anlamın ortaya çıktığı toplumsal, siyasal, ekonomik ve dinsel koşullar üzerine bilgilerle birleştirme girişimine iyi bir örnektir. Schutz'un Weber'in çalışmasında itiraz ettiği nokta, öznel anlam ile özel tarihsel koşullar arasındaki bağlantıya yapılan bu özel vurgudur. Schutz'un ifadesiyle, Weber anlamın bireyin tecrübe akışı içinde nasıl ortaya çıktığını göremez. Schutz öznel anlamayı tarihsel belgelerle 'yeniden kurulabilecek' ve araştırmanın 'dayattığı' bir şey olarak almanın temel bir gerçeği gözden kaçırmak olduğuna inanır: anlam gündelik deneyimler dünyasından, yani onu anlamaya ve kavramaya çalışan farklı bireylerin deneyimlerinden ortaya çıkar.

Özneler-arası Dünya

Fenomenolojik sosyolojide toplumsal dünyanın bireylere nasıl göründüğü vurgulansa da, bu vurgu bireyin toplumdan bir ölçüde soyut veya bağımsız olarak ele alındığı anlamına gelmez. Toplum ve genel toplumsal hayat 'özneler-arası' fenomenlerdir. Bu, gündelik hayatın büyükçe bir kısmının sorgulanmadan sürdürüldüğünü, diğer insanların bizim gibi düşündükleri ve algıladıklarını, şeyleri daha çok bizim gibi anladıklarını varsaydığımızı gösterir. Yani, toplumsal dünya sağduyu bilgisi (bilgi stokları) ve prosedürler (reçeteler) temelinde başkalarıyla paylaştığımız bir dünyadır. Diğer insanlarla etkileşimi mümkün kılan bilgilerin karşılıklılığıdır. Dil Schutz'a göre, sembolik etkileşimcilikte olduğu gibi, bu sürecin temel bir unsurudur. Dil, etrafi-

mızdaki şeyler ve insanları, etiketler ve isimler yardımıyla 'tipleştirme'mizi sağlar. Bu süreç, her şeyden çok 'perspektiflerin karşılıklılığı'nı sağlar ve toplumsal hayatta diğer kişilerin ihtiyaçları ve taleplerini anlamamıza yardımcı olur.

Kendimize ait biyografilere sahip olduğumuz için, Schutz'un deyişiyle, 'bilgi stokları'mız (tecrübelerimizle edindiğimiz bütün malûmatlar ve bilgiler) diğer insanlarınkilerle aynı olmayacaktır. Ayrıca bilgi, farklı insanların farklı şeyleri bilmeleri anlamında, toplumsal olarak dağılmıştır, zira insanlar gündelik temelde farklı şeylerle meşgul olurlar (bu yüzden, örneğin, muhasebecilerin muhasebe hakkında bilgileri hemşirelik hakkındaki bilgilerinden daha fazladır). Yine de, gündelik dünyayı bir arada tutan ve birbirimizi anlamamızı sağlayan çekirdek bir sağduyu-bilgisi vardır (ve dil bu sürecin önemli bir parçasıdır). Biz, tipleştirmeler sayesinde, yüz yüze ilişkiler temelinde olduğu kadar, etki alanımızdan çok uzak diğer gruplar temelinde de paylaşılan bir dünya kurarız. Fenomenolojik sosyoloji, bu yüzden, çeşitlilik sergileyen bu toplumsal dünyanın bireyler olarak bizlere nasıl göründüğü kadar, elimizdeki bilgi stoklarıyla onunla nasıl başa çıktığımızla da ilgilenir. (Bu süreç pratik ve toplumsal sorunları halletmekte kullandığımız 'reçeteler' içerir.)

Schutz özneler-arasılık problemini 'pratik tutum' olarak adlandırdığı bir süreçle açıklamaya çalışır. Yani Schutz insanları daha pratik anlamda 'problem-çözücüler' olarak görme eğilimindedir. Acıktığımızda yemek yapar veya yeriz ve bu 'problem'i belirli yemek tariflerine göre yemekler yaparak veya akşam yemeğine arkadaşlarımızı davet ederek çözmeye çalışırız. Yani, biz yemek yeme problemini (ister yalnız başına isterse başkalarıyla birlikte) pratik ve örgütsel düzeylerde çözmek için bilgi stoklarımıza başvururuz. Ancak, Schutz'un pratik tutumun konumuna vurgusu bu alanda yakınlarda yapılan çalışmalarda sorgulanmıştır. Örneğin Vaitkus (1991), bizim diğer insanlara güven ve açıklık temelinde (kendi deyimiyle, bir 'itimat' tutumu içinde) yaklaştığımızı öne sürer.

Bu tutum problemlerin pratik çözümleriyle ilgili konularda bile söz konusudur. Bu güven tutumu, bir şey 'sunma' ve bir başkasının sunulan 'armağan'ı kabul etmesinin paylaşılmışlığını ima eder. Toplumsal armağan alışverişi örnekleri, oturması için yerini bir başkası-

na verme, bir konuşmayı başlatma, bir başkasını övme veya ona içini dökme, sırlarını söyleme gibi durumlarda gözlenebilir (Vaitkus, 1991: 166). Bu konularda esas olan, onların pratik değerleri değil, karşılaşma sırasında alma ve vermedeki genel niyeti göstermeleridir. Nitekim, diğer kişilerle asla salt pratik tutumlara göre yüz yüze gelmeyiz, başkalarının gündelik hayatın problemleriyle başa çıkma biçimlerinin her zaman bilincindeyizdir. Diğerlerinin 'performanslar'ını değerlendirme biçimimiz, bu bakımdan, bizim karşılaşmaya karşı tutumumuzu ve sonuçta bu tutumun nasıl ortaya çıkacağını (örneğin, herkesin tatmin olup olmayacağını, tartışmanın devam edip etmeyeceğini) belirleyecektir.

Vaitkus burada temel güven tutumunun anlam sorunuyla yakından ilişkili olduğuna dikkat çeker. Bu anlamda, pratik problemler karşılıklı alış-verişlerle ilgili ve bu problemleri çözmeye çalışırken gerçekleştirilen edimlerden kaynaklanan anlamlarla yüklüdür. Örneğin, birini yemeğe davet ettiğimizde, konuşmanın ve birlikte yemek yemenin esas ilgi merkezini oluşturduğu bir durum yaratmaya çalışırız. Açıkçası, heyecan, korku ve depresyon gibi hareketler ve duygular diğer kişilere güvenimiz ve 'inancımız'ın derecesi ve doğasıyla yakından ilişkilidir. Ayrıca, genel 'sosyalleşme'nin ortak özelliklerinden olan kızdırma, dalkavukluk, alaycılık ve rekabet gibi tepkiler başkalarına karşı tutumlarımızın doğasıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda, onlar toplumsal teklifler sunma ve sunulanları alma, rica etme, reddetme ve geri çekilme örnekleridir (Vaitkus, 1991: 197).

Bu tür bir analiz sembolik etkileşimci analizlere bir katkıdır. Bu tür bir girişimde sosyal analizin insanî doğası sembolik etkileşimcilerden muhtemelen daha fazla vurgulanır ve insanların kendi ortamlarına neredeyse mekanik bir biçimde tepki veren 'şeyler' veya 'nesneler' olarak alınabilecekleri düşüncesi reddedilir. Ayrıca bu girişimde, davranışın genel yasalarını belirleyen kişisel-olmayan bir toplumsal hayat 'bilimi' olabileceği düşüncesi de kesinlikle reddedilir. Sosyal analiz, kişinin yaşadığı deneyimleri nasıl anladığını ve onlara nasıl tepkiler verdiğini dikkate alarak, toplumsal dünyanın birey açısından anlamını araştırmalıdır. Kendi toplumsal varoluşlarını yorumlama biçimleri insanlara plânları ve niyetlerini formüle etmelerinde yardımcı olur. Onlar, yaşantılarının hangi yönü alması gerektiği konu-

sunda kendi özel deneyimleri temelinde seçimler yaparlar. Gerçekte, bireyler 'amaçlı', self-refleksif ve kendi yaşantılarında bazı farklılıklar yaratma gücüne sahip varlıklardır.

Akıl Hastalığının Fenomenolojisi

Ronald Laing fenomenolojik yaklaşım temelinde akıl hastalığı (özellikle şizofreni) üzerine bazı ilginç görüşler geliştirir. Laing'in görüşleri Schutz'un çalışmasından ziyade Sartre'ın varoluşçuluğuyla birçok ortak yöne sahiptir. Varoluşçuluk insanî varoluşa, kişinin dünya-içindeki-varoluşuna odaklanır. Sartre'a göre (1966), özünde insanlar ne oldukları ve olacaklarını seçmekte özgürlerdir. Onlar, Freud'un ısrarlı vurgusunun aksine, bilinçdışı dürtüler tarafından programlanmamışlardır ve bu yüzden dürtülerinin tutsakları değillerdir. Ne de onlar, kaçınılmaz olarak, diğerlerinin kendilerinden kesinlikle olmasını istedikleri şeyler olmak zorundadırlar. Son analizde, gerçek anlamda açıkça özgür olmayan insanlar, örneğin köleler veya mahkûmlar bile tâbi oldukları koşullara nasıl tepki göstereceklerini seçmekte 'özgür'lerdir. Yani, onlar kurban olmayı seçebilir, kaderlerine boyun eğebilir veya aksine bu koşullara aktif olarak direnebilirler.

Bu durumlarda kişinin özel eyleminin aldığı yönü anlamak için onun eylemlerinin ardındaki plânlar, stratejiler ve amaçları anlamamız gerekir. Durum açık olmadığında veya bir ölçüde karışık olduğunda bile, onlar özel türde biri olarak kişinin seçimlerinin ardında yatan mantığı bir şekilde yansıtacaklardır. Bu varoluşsal analiz, insanların sadece seçme özgürlüğüne sahip olmayıp, belirli şeyleri niçin yaptıklarının farkında olmaları, en azından belirli ölçüde farkında olarak yapmaları anlamında, rasyonel olduklarını da varsayar. Bu anlamda, zihinsel rahatsızlığı olan görünüşte 'irrasyonel' bazı insanların bile, niçin öyle düşündükleri veya davrandıkları konusunda çoğu kez kendilerince sebepleri oldukları görülecektir (bkz. Roche, 1973).

Laing *Bölünmüş Benlik*'teki (1969) şizofreni üzerine çalışmasında, zihinsel rahatsızlığı olanların belirli bir biçimde davranma konusunda (kendilerince iyi veya kötü) nedenlere sahip olduklarını öne sürer. Zihinsel olarak rahatsız birine hastalığını yenmekte yardımcı olmak is-

teyen bir terapist, bu insanlarla konuşabilmek için zihninde dünyayı onların gözüyle yeniden kurmak zorundadır. Terapist ayrıca, hasta kişinin tuhaf davranışlarının gerekçelerini, doğrudan onların bu dünyaya ilişkin deneyimlerini yansıtarak ve bu dünya içinde bizzat yer alarak anlamak zorundadır. Bu ise, şizofren kişiyi 'ruhen yıkılmış' hastalıklı bir nesne olarak, daha ziyade bozulabilen ve bu yüzden düzgün işlemesi için onarılması gereken bir makine olarak gören geleneksel anlayıştan köklü bir kopuş demektir. Ancak Laing şizofreni gibi akıl hastalıklarının bu şekilde anlaşılamayacağını öne sürer. Şizofren öncelikle bir 'kişi' olarak alınmalıdır. Ayrıca, insanlar olarak bu kişileri bir dizi ilişkili toplumsal ilişkiler (ekseni) içinde anlamaya çalışmamız gerekir. Dostlar, arkadaşlar, meslektaşlar vb.ni içeren bu ilişkiler ekseni akıl hastalığını bundan muzdarip kişinin bakış açısından anlamak bakımından önemlidir. Bir anlamda, 'hastalık' bu ilişkilerin niteliğini yansıtır, zira hasta söz konusu 'problem'i bu bağlamda 'yaşamakta'dır.

Laing daha sonraki bir çalışmada (Laing and Esterson, 1964), ailenin bu açıdan temel önemde olduğu sonucuna varır. Farklı iletişim türleri (özellikle dolaylı ilişkiler) ve bir aile ortamı içinde geliştirilen ortak kabuller problem kaynağı olabilir. Bu sorun kişinin gerçek duyguları ve isteklerinin diğer aile üyeleri tarafından engellendiği ve iletişimin karışık veya muğlâk olduğu durumlarda söz konusudur. Laing ve Esterson şizofren kadınların ailelerinden bazı örnekler verir. Aile ortamlarına ve aile tarihine göz atıldığında, kadının özerkliğinin ve kendine güven duygusunun yadsınması ve bastırılmasının kadınların zihinsel rahatsızlığa yakalanmalarına yol açabileceği görülebilir.

Bu anlamda, akıl hastasına dönüşmek kişinin artık tahammülü imkânsız bir duruma tepkisinin bir yansımasıdır. Özel bir hayal ve imgelem dünyası içinde yaşamak, -aksi takdirde zayıflayacak- bir bütünlük ve kişisel kimlik duygusunu koruyabilmenin tek yoludur. Aile içinde öğrenilen ve biçimlenen şeyler tüm sosyal topluluğa yönelik duygulara genelleştirilir. Diğer insanlar hasta tarafından kendi kimlik duygusuna bir tehdit olarak algılanır, ancak aynı zamanda tek muhtemel eylem kaynağı olarak görülür. Bu durum, aşılması imkânsız bir durumla başa çıkabilmek için kişinin akıl hastalığını, deyim yerindeyse, 'üstlendiği' uç bir örneği temsil eder. Bu özel anlamında, birey duruma 'mantıklı' bir tepki verir ve toplumsal güçlere veya derin psikolojik ihtiyaçlara basit mekanik tepkiler göstermez (ancak, yi-

ne de bu tür mekanik tepkiler şu veya bu şekilde yer alır). Esas mesele, kişinin gerçekte olduğu şeye (bu örnekte akıl hastasına) dönüşmesidir, çünkü hastalar bunu kendilerine göründüğü haliyle dünyayla başa çıkmanın tek yolu olarak görürler. Diğer insanlar kimliklerine ve güvenlik duygularına potansiyel bir tehdit olarak algılandığı için sakınma, araya mesafe koyma ve duygusal sorumluluktan yoksunluk bu insanlar için kendilerini muhtemel her şeyden korumanın en rasyonel araçlarıdır.

Bu analiz biçiminin oldukça kavrayışlı olduğu ve sadece toplumsal deneyimin (örneğin akıl hastalığının) patolojisini ele almakla kalmayıp, daha genel ve rutin anlamında toplumsal varoluş hakkında da bir şeyler söylediği yeterince açıktır. Örneğin, 'diğerleriyle birlikte olmak' veya 'yalnız kalmak' ikilemini hepimiz yaşarız; o toplumsal hayatın genel bir özelliğidir. Yalnız kalma ve soyutlanmışlık duygularıyla veya kişinin kendi başına ayakta duramayacak kadar diğerlerinin arkadaşlığına muhtaç olmasıyla ilgili problemler modern toplumdaki hayat tecrübelerimizin merkezî bir parçasıdır. Hatta Tannen'e göre (1987, 1992), erkekler ve kadınlar bu ikilemi farklı biçimlerde yaşar ve değerlendirirler ve bu durum iki cinsiyet arasındaki farklı iletişim biçimlerinin varlığını açıklar.

Makro-Mikro Problemine Kayıtsızlık

Bu düşünceler ışığında, genel fenomenolojik ve varoluşsal bir düşünce çerçevesinin toplumsal deneyimler konusunda sembolik etkileşimcilikten çok daha fazla bilgi sağladığını söyleyebiliriz. Özellikle bu düşünce çerçevesi insanların toplumsal deneyimleri hakkında çok şey söyler. Nitekim, bu perspektif özneler-arası dünyayı gerçek bir insanî bakış açısından araştırmamıza yardımcı olur. Yine de, bu düşünce çizgisinin sınırlarının sembolik etkileşimciliğe göre daha fazla farkındayız. Kesinlikle bu perspektif, insanların duygu durumları *ile* onların hem yakın ilişkiler (arkadaşlar, aile) hem de daha kişisel-olmayan ilişkiler (yabancılar, dışardanlar, 'otoriteler') içinde yer aldıkları toplumsal 'diğer insanlar' ağı arasındaki ilişki hakkında çok şey söyler. Bunun, birey ve toplum ilişkisiyle bağlantılı daha genel ve temel bir problemin bir parçası olduğu yeterince açıktır.

Ancak, bireysel deneyimlere bu tür bir yoğunlaşma daha genel nitelikte ve kişisel-olmayan yapısal faktörlerin etkilerini görmemizi engeller. Bu yapısal faktörler, bireyin kontrolü ve bilincinin sınırlarının dışında varolmaları anlamında, kesinlikle etkinliğe ve bireyin ona ilişkin deneyimlerine dışsal olgulardır. Nitekim fenomenolojik sosyolojide, özel bireyler ve grupların etkinliklerinden kısmen bağımsız organizasyonlar, siyasal ve ekonomik kurumlar gibi toplumsal formlar ve onların güç yapıları gibi konularda yok denecek kadar az analiz vardır. Elbette onlar insanlardan tamamen bağımsız değillerdir, onlar insanî ürünlerdir ve devamlılıkları genelde insanlara bağlıdır. Bununla beraber, bana göre, makro ve mikro olguları kapsamı içine almayı uman bir teoride yeniden-üretilen toplumsal formların kısmî bağımsızlığı dikkate alınmalıdır. Daha yapısal teorilerin (Parsons'ın teorisinin ve Durkheim ve Marx'tan etkilenen teorilerin) en başarılı oldukları alanlar kesinlikle bu konulardır.

Bunu hatırlamak önemlidir, zira fenomenolog yazarlar çoğu kez, kendi konumlarının makro-mikro sorununu çözdüğü veya bir şekilde aştığını öne sürerler. Örneğin Vaitkus'a göre (1991), özneler-arasılık kişi ve 'dış' dünya arasında bir zemini işgal ettiği için, bu sürece odaklandığımızda 'sosyal bilimlerdeki makro-mikro ayrımı tamamen aşılabilir'. Bu iddialar birkaç başka şüpheli kabule, örneğin, özneler-arasılığın makro olguları kavramsal olarak ele almanın uygun bir yolu olduğu düşüncesine dayanır. Bu düşünce kesinlikle yanlıştır, çünkü özneler-arasılık bireysel deneyimlere ve bilince özel bir vurguda bulunan kişiler-arası bir odağa kilitlenir. Bu yaklaşım makro olguları sadece insanlar arasındaki etkileşimlere indirger.

Bu anlamda, makro olgular sanki gerçekte böyle şeyler yokmuş gibi tanımlanır ve kolayca 'buharlaşır'. Bu, başka teorik perspektiflerden yazarların başvurduğu bir stratejidir. Bu stratejiye daha sonra döneceğiz. Gereken şey, bazı yazarların da belirttiği gibi, makro-mikro ayrımını basitçe bir kenara itmeyip, aksine iki alan arasındaki bağlantıları ortaya koyacak bir teoridir (Layder, 1981, Alexander, 1987). Yanlış olduğu belirtilerek makro-mikro ayrımını terk etmek istenileni sağlamayacaktır. Burada yapılan sadece iki alan arasındaki ilişkileri ortaya koymaktan kaçmaktır. Böyle bir yaklaşım, ayrıca üstü örtülü bir biçimde, köklü bir kopuş olduğunu, mevcut bilgilerin ye-

rini alan görüşler ortaya koyduğunu iddia eder. Bu iddianın doğru olabilmesi için mevcut bilgilerin (bu örnekte makro-mikro ayrımının) hiçbir şey ortaya koymadığı kesin olarak gösterilmelidir. Ancak nedense bu tür çoğu iddiada gerçekte böyle bir girişime rastlanmaz.

Bu kanıt eksikliğinde, yeni görüşleri mevcut teorilerle bütünleştirilebilecek daha tutarlı ve gerçekçi bir öneriye gerek vardır. Ne yazık ki, 'köklü yenilikler'e taraftar olanların çoğu, mevcut teorik bilgileri sistematik olarak ve dikkatli bir biçimde ele almaktan ve onun değerli yanlarını bilgileri artırıcı ve işbirliği tutumu içinde kullanmaktan ziyade, keşfin doruklarında olmanın romantizmine kapılmışlardır. Bu bizi, taraftarlarından çoğunun sosyolojinin inceleme-konusunu yeniden tanımladığını ve onun metotlarını yeniden belirlediğini iddia ettiği etnometodoloji konusuna getirir.

Etnometodoloji: Sosyolojide Bir Devrim?

Etnometodoloji, Harold Garfinkel'in 1960'lardaki çalışmalarına dayanan ve başka kaynakların yanı sıra Alfred Schutz'un çalışmalarından beslenen sosyolojik bir perspektiftir. Etnometodoloji, insanların içinde yaşadıkları toplumsal durumları anlamakta ve diğerleriyle ilişkilerinde düzenliliği sağlamakta kullandıkları 'metotlar'ı anlatır. Bu kesimin başlığı John Goldthorpe'un (1973) etnometodologların çalışmalarını değerlendirdiği ve onların yeni bir devrimci sosyal analiz yaklaşımı geliştirdikleri iddiasının gereğinden fazla abartılmış olduğunu vurguladığı makalesinden alınmıştır. Goldthorpe, etnometodologların ortaya koydukları görüşlerden çoğunun kolayca geleneksel yaklaşımlara dâhil edilebileceğini ve onlarla bir arada yer alabileceğini öne sürer.

Etnometodoloji toplumsal etkileşimi anlamaya önemli katkılar yapsa da, bu sosyolojik teorinin terk edilmesi anlamına gelmez. Onlar daha ziyade bu esaslara yeni şeyler eklerler. Yine de, daha radikal bazı yazarlara göre, etnometodoloji geleneksel sosyolojinin konularına 'kayıtsız' kalmıştır ve bu eksikliğin mikro-makro problemi çerçevesinde tamamlanması gerekir (Hilbert, 1990). Yerleşik sosyolojik esaslara teorik ve empirik düzeylerdeki kayıtsızlık, gerçekte onları

kavramaktan ziyade göz ardı etmeye yol açar. Nitekim etnometodolojinin mevcut bilgilerin 'ötesine geçtiği' iddiası büyük ölçüde temelden yoksundur.

Garfinkel'in *Etnometodolojide Araştırmalar* (1967) adlı çalışmasında etnometodolojinin temel ilkeleri yer alır. Bu ilkeler sonradan bazı yazarlar tarafından genişletilmiştir. Başlangıçta Parsons'ın düzen problemi üzerine çalışmasından etkilenen Garfinkel, daha sonra onun temel öncüllerini reddeder. 2. Bölümde gördüğümüz gibi, Parsons düzen problemini büyük ölçüde Durkheim'in "insanların öğrendikleri ve davranışlara dönüştürdükleri dışsal olarak tanımlanmış normlar ve değerler" fikrine dayanarak çözmeye çalışır. Bu anlamda, Parsons'ın teorisinde insanlar gereğinden fazla uyumcu varlıklar olarak görünürler. Garfinkel ve diğerleri (örneğin, Douglas, 1970), geleneksel sosyolojinin davranışı dışardan etkileyen nesnel bir gerçeklik olarak toplum düşüncesine itiraz eder ve onun yerine toplumsal düzenin belirli *ortamlar*da ilgili bireylerin pratik faaliyetleri sayesinde başarıldığı görüşünü geçirirler. Gündelik hayatın ve toplumsal düzenin uygun araştırma odağını sağduyu bilgisi ve insanların kendilerinin ve başkalarının eylemlerini anlamak için başvurdukları söze dökülmemiş 'kurallar' ve kabuller oluşturur.

Gündelik hayatın temel ve şaşırtıcı bir özelliği, yanlış anlama ve belirsizlik potansiyeli içeren durumlarda bile oldukça rutin, istikrarlı ve düzenli bir biçimde ortaya çıkmasıdır. Garfinkel insanların dış sosyal sistemin dayatmalarına basitçe otomatik tepkiler vermediklerini vurgular. Gerçekte insanlar toplumsal hayata ilişkin pek çok bilgiye sahiplerdir ve bu bilgileri, gündelik toplumsal davranışa bir düzgünlük ve düzenlilik duygusu kazandırarak, yaratıcı bir biçimde kullanırlar. Buna rağmen, görünürdeki bu düzenlilik toplumsal hayatın *yapılacak*lar ve *yapılmayacak*ları hakkında söze dökülmeyen, yazılı olmayan kabulleriyle desteklenir. Garfinkel büyük ölçüde gizli, gerçekliği sorgulanmayan bu bilgileri açığa çıkartmak için bazı 'deneyler' (ancak, laboratuar ortamındakilerden ziyade doğal 'kanıtlar' türünde deneyler) tasarlar. Garfinkel bu yüzden, gündelik toplumsal ortamlardaki normal ve düzenli rutinleri ve onların temelini oluşturan gerçekliği sorgulanmayan kabulleri açığa çıkartabilmek için öğrencilerini bunları ihlâl etmeye yöneltir. Öğrenciler marketlere girip dergi ve-

ya sigara pazarlığı yaparlar veya kendi evlerinde pansiyoner öğrenci gibi davranırlar. Bu ihlâller doğal olarak karışıklık ve şaşkınlığa yol açacaktır; fakat bu sayede gündelik davranışların temelini oluşturan sağduyusal kabuller ve ilkeler açığa çıkartılabilecektir.

Garfinkel, rutin davranışın temelini oluşturan gerçekliği sorgulanmayan, zımnî kuralların yanı sıra bireylerin davranışlarının anlamlarıyla da ilgilenir. Garfinkel'in 'kurallar' ve 'anlam' konusundaki düşünceleri hem geleneksel yapısal teorilerdeki (Parsons, Durkheim ve Marx'ın teorileri) hem de sembolik etkileşimciler gibi diğer hümanist eğilimlerdeki düşüncelerden oldukça farklıdır. Kuralları uyulması gereken kesin eylem kılavuzları olarak düşünemeyiz. Kurallar, daha ziyade, belirli bir durumda neyin uygun ve önemli olduğu konusunda hareket noktaları veya temel kabuller biçiminde yer alırlar (Cicourel, 1973). Davranışın gerçek görevi, insanların, yeni kurallar yaratmak veya en azından yerleşik kuralları temel düzeyde yeniden değerlendirmek için hammaddeleri kullanma, düzenleme ve açıklama çabalarıyla başlar.

Bağlam-Bağımlı Olarak Anlam ve Eylem

Sembolik etkileşimcilik için merkezi önemde olsa bile, etnometodolojide anlam kavramının kapsamı her zaman kırılgan ve muğlâk bir şey olduğu belirtilerek bir ölçüde genişletilir. Anlam her zaman problemlidir ve ilgili bireylerin sürekli 'çabaları' ve açıklamalarını gerektirir. Üyelerin pratik icraatları olan anlamlar nesnel olarak mevcut, belirsizlikten uzak şeyler değillerdir. Tıpkı 'kurallar' gibi anlamların kaynağı da kullanıldıkları bağlamlardır. Anlamları kullanıldıkları genel bağlamlardan ayırmak mümkün değildir, onlar kişisel davranış koşullarıyla yakın ilişki içindedirler. Buna ilgili özel insanlar da dâhildir. Garfinkel bu durumu anlamın bağlama-gönderimli/indekssel doğası terimiyle ifade eder: anlamın kullanıldığı özel bağlamla ilişkili olması.

Bunun örnekleri 'o', 'burada', 'şurada' gibi gündelik konuşmalardaki kullanımlarda bulunabilir: ilgili kelimenin anlamı 'o', 'burada' gibi sözlerin kesinlikle neyi ifade ettiğini bilen dinleyiciye bağlıdır. Anlamın bağlama-gönderimli doğası, bir eylem veya konuşmanın anlamı-

nı bildiğimizi iddia etmeden önce, kimin, neyi, hangi koşullar altında yaptığı konusunda yakın bağlamsal bilgiye sahip olmamızı gerektirir. Bir başka bağlama-gönderimlilik kaynağı insanların söyleme ve yapma *biçim*leridir. Örneğin, ses tonu, yüz ifadeleri ve hareketler, hepsi bir ifadenin anlamına katkıda bulunan -bazen kullanılan sözcüklerden tamamen bağımsız- ince ayrıntıları aktarır. Örneğin, '5'te geleceğim' cümlesi belirli bağlamlarda özel biçimlerde ve farklı tarzda 'işitilecek' bir biçimde ve bu yüzden farklı şeyleri anlatmak amacıyla kullanılabilir. O bir 'vaat/söz', bir 'uyarı' ve hatta bir 'yakarış' olabilir (Wootton, 1975).

Bu çerçevede, eylem ve anlam özel bağlamlarla ilişkilidir, dışsal veya nesnel bir hareket noktasından anlaşılamaz. Etkileşimin düzenliliği belirli durumlardaki insanların süregiden bir başarısı/icrası olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden, daha önemlisi, insanların davranışları hakkında sundukları açıklamalar, yani onların belirli bir durumdayken yapmış veya yapmakta oldukları şeyleri nasıl betimledikleri ve açıkladıklarıdır. Bu açıklamalar, gerçekte, insanların belirli durumlar yaratmakta ve durumları düzenlemekte kullandıkları fiili 'metotlar'dır. Sonuçta, doğal akışı içinde kendiliğinden gerçekleşen konuşmalar kadar, derinlemesine görüşmelerdeki bazı konuşmaların analizleri de temel etnometodolojik araştırma alanlarından biri haline gelmiştir.

Açıkçası, Garfinkel'in çalışması ve ondan esinlenen çalışmalar, insanların yaratıcılığı ve bilgililiğini ve etkileşimin iç dokusu ve dinamiklerini hesaba katmama eğilimindeki aşırı gayretkeş yapısal teoriler karşısında değerli ve kavrayışlı bir çabayı temsil eder. Etnometodoloji birçok noktada sembolik etkileşimciliğe benzese bile, ondan çok daha radikal sonuçlara sahiptir. O sorgulanmadan benimsenen ve sağduyusal/gündelik bilgilerin, anlamlar ve etkinliklerin kendine özgülüğünün, insanların niyetleri/yönelimlerinin ve aktörlerin içinde yer aldıkları toplumsal formları yaratma ve idare yeteneklerinin önemini vurgular.

Empirik Toplumsal Organizasyon Araştırmaları

Etnometodolojide, konuşma analizlerinin yanı sıra, etnometodolojinin bazı temel öncüllerine ışık tutacak empirik araştırmalar üretilmiştir.

Egon Bitner'in (1967) 'kenar mahallede polislik' araştırması bunun klâsik bir örneğidir. Bitter, bir şehrin sefil bir hayat sürdüren kesimi (bunlara alkolikler, küçük suçlular, serseriler, uyuşturucu satıcıları vb. de dâhildir) arasında yapılan polislik görevinin 'yasaları uygulamak'tan ziyade 'asayişi sağlamak' olarak anlaşılabileceğini belirtir. Yani, devriye polisleri, yasaları bütün hukukî yaptırımları göz önünde bulundurarak uygulamak yerine, yasayı sadece şehrin bu bölgesinde asayişi sağlayacak bir kaynak olarak görürler. Nitekim, bir adam -onu ve onunla ilişkili başka kişileri bir dizi muhtemel sorundan korumak bahanesiyle- küçük bir suçtan dolayı tutuklanabilir. Polis, tutukladığı kişilere gerçekte işlenen suçun mahiyetinden ziyade olayın getirebileceği *risk*i dikkate alarak işlem yapar. Böylece esas problem, tekil suç örnekleri değil, bu mıntıkada genel asayişin sağlanmasıdır.

Buradaki polislerin rol algıları iki kaynaktan beslenir. İlk olarak, kenar mahallenin ve burada yaşayan ('normal' bir hayat sürdürmeyen) mahalle sakinlerinin doğası polisin genel araçlarının duruma uygun olmadığını gösterir. İkinci olarak, polis oldukça sınırlı zaman ve personel kaynağıyla çalışmaktadır; bu yüzden polisler işlerini mevcut koşullarda mümkün olanın yapılması olarak görürler. Bu bağlamda, asayişi sağlamak gerçekçi bir ihtimal olsa da, aynısı yasaların uygulanması konusunda söylenemez. Bu yaklaşım kenar mahalledeki -öngörülemez ve oldukça değişken- hayatı sürdürebilmeye ve onunla başa çıkabilmeye ayarlıdır. Bittner'e göre, devriyelerin sorunlarla başa çıkma stratejileri üç unsurdan oluşur. İlk olarak, polis memurları, özel durumlarda kontrolü elden kaçırmamak ve bir karara varabilmek için, mahalle sakinleri hakkındaki ayrıntılı özel, kişisel bilgilere başvurma gereği duyarlar. İkinci olarak, onlar yasanın meşru olarak görmediği pratik kararlar verirler. Son olarak, özel durumlarla ilgili kararları bizzat olay ortaya çıktığı anda verirler.

Bu araştırmada (ve Zimmerman'ın 1971, Kamu Yardımı Bürosu çalışanları üzerine örnek-olay araştırmasına benzer diğer çalışmalarda) toplumsal düzenin mutlaka örgütsel bir yapı içinde veya meslekî faaliyetleri 'düzenlemesi' amaçlanan resmi kurallar çerçevesinde sağlanmadığı vurgulanır. Daha ziyade, işlerinin gerektirdiği tipik durumlarla yüz yüze olanlar, pratik sorunlara çözüm yolları geliştiren-

ler bizzat işin uygulayıcılarıdır. Kolluk sürecinin yasal çerçevesi veya sosyal hizmet uzmanlarının 'ilk hizmet önce gelene verilir' gibi resmî 'kurallar'ı sadece başvurulan kaynaklardır. Bu, kuralların gelişen durumlara göre -uygulayıcıların kuralı algılayış biçimlerine bağlı olarak- farklı veya 'esnek bir biçimde uygulandıkları' anlamına gelir. Buradaki örnekler "'yapısal' özellikler davranışın yönünü otomatik olarak etkiler" biçimindeki zayıf iddianın açık düzeltmeleridir.

Bu araştırmalar etnometodolojideki çoğu teorik düşüncenin temelini oluşturmuş ve onun empirik araştırmalarda nasıl kullanılacağını göstermiştir. Fakat bu çalışmalar sosyologları "etnometodoloji aslında mevcut etkileşim yaklaşımlarını tamamlayıcı bir girişimdir" sonucuna götürmüştür. Bu tür araştırmalar bazı etnometodologların "etnometodoloji devrimci bir değişme yaklaşımını temsil eder" iddiasını desteklemez. Bağımsız bir disiplin olarak etnometodolojinin temel sınırlılıklarını kabul etmek istemeyenler kesinlikle bu iddia sahipleridir. Önceki bölümde, sembolik etkileşimcilerin ekonomik ve siyasal güç gibi yapısal faktörlerle ve sınıf, toplumsal cinsiyet ve etnisite temelli eşitsizlik biçimleriyle ilgili problemleri çözmeye çalıştıklarını görmüştük. Gerçekte bunları başarabilme ve alanı genişletebilme yetenekleri sınırlı olsa bile, sembolik etkileşimciler bu faktörlere araştırmalarında yer vermeye çalışmışlardır.

Çok daha radikal öznel bir yaklaşım olarak etnometodoloji yapısal olguların öncelikli ilgi konusu olması gerektiği düşüncesine karşı çıkar. Etnometodoloji bu yüzden yapısal olgular konusunda çelişkili iki görüşe sahiptir. İlkinde insan bilgililiğinin önemi vurgulanır (ve muhtemelen abartılır). Bu vurgu, insanlar güç veya sınıf gibi yapısal faktörlerin farkında veya bir ölçüde bilincinde olmadıkları sürece sosyal analizde bu faktörlere yer verilmemesi gerektiği anlamına gelir. Onlar gerçek empirik olgular değillerdir. Fakat, (sosyologların aksine) sokaktaki insanlar sınıf ve güç gibi yapısal faktörlerin gerçek olduğuna inandıklarında bile, bu inancın söz konusu olguların gerçek olmaları anlamına gelmeyeceğini ileri süren ikinci görüş ilkiyle bir ölçüde çelişir. İlk görüş sokaktaki insanın görüşünü esas alırken, ikincisi buna karşı çıkar.

Bu yüzden, etnometodolojik toplumsal organizasyon ve yapı anlayışı sembolik etkileşimci Chicago Okulu'nun 'müzakere edilen düzen'

anlayışından çok daha uç bir yaklaşımdır. 'Nesnel yapı' diye bir şey yoktur ve toplumsal düzen ilgili aktörler tarafından her zaman sürdürülen ve idare edilen bir inşa sürecidir -her an yaratılır ve yeniden-yaratılır. Bazı etnometodologlar bu iddiayı daha da ileri götürmüşler, böylece konumları onları makro-mikro tartışmasının 'ötesine' taşımıştır (Hilbert, 1990). Bu anlamda, onlar her düzeydeki yapıya (mikro veya makro yapılara) kayıtsız kalır ve bu yüzden argümanlarını aşkınlıkçı bir bakış açısından sürdürürler. Bu aşma işlemi, sorunların özü ortaya konularak değil, sadece tartışmanın terimleri terk edilerek gerçekleştirilmeye çalışılır.

Bir İlk Bağlantı Girişimi: Berger ve Luckman

Bölümün sonuna yaklaşırken kısaca Berger ve Luckman'ın *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (1967) adlı çalışmasına değineceğim. Bağımsız bir adım olsa da, mikro ve makro analiz düzeylerinin bir araya getirilmeye çalışıldığı bu kitapta sembolik etkileşimcilik ve fenomenolojiden yararlanılır. Bu yöndeki bir girişimin ilk örneği olan Berger ve Luckman'ın çalışması ilerde değineceğimiz sonraki sentez ve bağlantı girişimlerinin habercisidir. Ancak, fenomenolojik ve sembolik etkileşimci geleneklerle sürekliliklere rağmen, bu çalışma toplumsal hayatın nesnel ve öznel yanları arasında köprü kurma girişimleri bakımından köklü bir farklılık sergiler.

Yani Berger ve Luckman'ın çalışmasında, diğer geleneklerden farklı olarak, toplumsal hayatın bu iki yanının gerçekliği ve makro-mikro analiz düzeylerinin bu boyutlar dikkate alınarak analiz edilmesi gerekliliği kabul edilir. Dolayısıyla, bu iki yazarın niyeti toplumsal hayatın makro ve mikro boyutları arasındaki bağlantıları ortaya koymak ve açıklamaktır, yoksa birinin diğerinden daha temel olduğunu ispatlamak değil. Berger ve Luckman'm teorisinde bazı problemler olsa bile, bana göre, bu köprü kurma girişimi oldukça yapıcıdır. Sonuç olarak bu çalışma, alternatif yaklaşımları göz ardı eden veya onlara çamur atan çalışmalardan daha yeterli ve daha ileri bir girişimdir.

Giriş niteliğinde bir etken, Berger ve Luckman'ın çalışmalarına 'Bilgi sosyolojisinde bir inceleme' alt başlığını vermeleridir. Bu ilgi-alanı onu daha önce ele aldığımız çalışmalardan bir ölçüde uzaklaştı-

rır. Bu nedenle, Berger ve Luckman'ın çalışması, esasen toplumsal etkileşimin doğası ve onun daha genel bağlamı (toplumsal yapı) ile ilgili değildir. O, daha ziyade, gruplar ve bireylerin toplumsal dünyadaki şeyleri nasıl bildikleri ve algıladıklarıyla ilgilidir. Berger ve Luckman toplumda bilgi olarak geçen her şeyi kapsayacak genel bir 'bilgi' tanımını benimser. Bu yüzden onlar, insanlara kişisel sağlamlık duygusu kazandıran ve etraflarındaki toplumsal dünyanın gerçekliği hissini pekiştiren sağduyu bilgisiyle veya (pratik veya farklı türden) genel bilgi stoklarıyla yoğun olarak ilgilenirler.

Onların bu ilgisi yukarda tartıştığım fenomenolojik düşüncelerle açık bir ilişki içindedir. Berger ve Luckman'ın çalışması insanların davranışlarını biçimlendirmekte kullandıkları bir kaynak olarak gündelik bilgiye, kişinin toplumsal ortamlarda nasıl davranması gerektiğine ve ergenlikte ortaya çıkan kimlik sorunlarına odaklanır. Ancak, onlar buradan gündelik bilginin etkinlik içinde fiilen nasıl kullanıldığına ve bu kullanımın etkinlik koşulları ve bağlamlarıyla nasıl bir ilişki içinde olduğuna geçmezler. Aksine, onların çerçeveleri daha statiktir ve yüz yüze davranışın dinamiklerinden uzaktır. Bu anlamda, onların analizi şimdiye kadar üzerinde durduğumuz makro-mikro tartışmasıyla ilgili daha kapsamlı sorunlara uzak düşer. Yine de, sosyal gerçekliğin bilgisi ve inşası sorunu bir şekilde etkinlikle ilişkilidir. Ayrıca, nesnel ve öznel analiz düzeyleri arasında bir köprü kurma girişimi olan Berger ve Luckman'ın çalışması bazı ilginç yanlara sahiptir.

Teorinin Temelleri

Berger ve Luckman'ın gerçekliğin sosyal inşası analizi esas itibariyle üç ilişkili düşünce etrafında ilerler. İlk olarak, insanlar zamanla, toplumsal etkinlikleri sonucunda ortaya çıkan dışsal özellikler yaratırlar. Bu düşünce daha ziyade Parsons'ın iki (veya daha fazla) insanın etkileşiminden paylaşılan anlayışlar ve rol-beklentilerinin ortaya çıktığı görüşüne benzer. Bu yolla aile ve akrabalık sistemleri gibi kurumlar gelişir. Berger ve Luckman, tarihsel gelişmeyle birlikte hukukî, siyasal, ekonomik ve dinsel kurumların gelenekler ve ritüeller biçiminde kutsallaşması bakımından, tarihsel süreçlerin önemini vurgular. Zamanla bu kurumlar insanların kuşaklar boyu karşılaştıkları dışsal gerçekliklere dönüşürler.

Geleneğin zamanla kökleşmesi bu dışsal gerçeklikleri insanların gözünde nesnel bir niteliğe sahip kılar. Bu süreç insanların bağımsız, nesnel biçimlerde düşünmelerini mümkün kılan dilin ve diğer sembolik formların etkileriyle desteklenir. Nitekim, bayraklar, amblemler, akrabalık kuralları, hukukî ve idarî işlemler ve ritüeller, hepsi, bütün bunların bağımsız gerçekliğinin ifadeleri haline gelir. Dil, insanların yüz yüze davranışlar içinde yer aldıkları gündelik durumlardan uzak şeyler hakkında konuşmalarını ve düşünmelerini mümkün kılması bakımından, bu açıdan oldukça güçlüdür. Toplumsal kurumlara uzak şeylermiş gibi bakma ve söz etme yeteneği bu şeylerin nesnel doğasını ve gücünü pekiştirir.

Üç ilişkili düşünceden ikincisi bu 'nesnelleşme' sürecidir. Nesnelleşme süreci ve toplumsal etkinliğin bireylere dışsal toplumsal ürünler yaratması, oluşan bu toplumsal ürünlerin bireysel bilinçlerin bir parçası haline gelmesini gerektiren üçüncü bir etkenle ilişkilidir: 'içselleştirme'. Bu sonuncu etken, toplumsal kurumlar ve sembollerin, onlarla bir arada yer alan düşünceler ve bilgilerin bireyler için nasıl öznel bir gerçekliğe dönüştüğüyle ilgilidir. Berger ve Luckman'a göre, içselleştirme süreci öncelikle 'birincil sosyalleşme' adını verdikleri süreçle, çocukların üyesi oldukları toplumların kuralları ve düzenlemelerinin doğası hakkında eğitilmeleriyle başarılır.

Ayrıca, insanların dostları, arkadaşları ve tanıdıklarından farklı bilgi biçimlerini öğrendikleri başka sosyalleşme yolları da vardır. Örneğin, insanlar belirli işleri nasıl yapacaklarını veya bir suçu en iyi nasıl işleyebileceklerini düzenli olarak karşılaştıkları insanlardan veya ait oldukları gruplardan öğrenirler. Son olarak, bir kişinin kimliği ve genel toplumsal etkinliğinin doğası bu öznel sosyal gerçeklik anlayışlarını pekiştirir. Gündelik bilgiye ilgileri doğrultusunda, Berger ve Luckman, (ayrıca dilin etkisini aydınlatan) sıradan konuşmaların bile 'öznel gerçekliği' sürdürmede önemli olduğunu öne sürer. Bu süreç 'olumsal konuşmaların birikimi ve tutarlılığı' ile sağlanır '-karşılıklı konuşma kesinlikle gerçekliği sorgulanmayan dünyanın rutinlerine işaret ettiği için, bu süreç *olumsal olarak sağlanabilir* (1967: 172).

Berger ve Luckman bu üç unsuru karşılıklı etkilerini gösterecek biçimde yakından ilişkilendirir. Nitekim, bireyler toplumu yaratırken, toplum da bireyleri sonsuz bir karşılıklı etkiler zinciri içinde ya-

ratır. Ancak bu yazarlara göre, toplum kesinlikle insanî bir üründen başka bir şey değildir ve bu yüzden, toplum aslında basitçe bilgi biçiminde dışsallaşan ve nesnelleşen insanî bir etkinliktir. Onların argümanlarının önemli bir parçasını oluşturan bu düşünce aslında mikro-makro problemini başarıyla çözdükleri iddiasını büyük ölçüde zayıflatır. Berger ve Luckman'ın buradaki niyeti, kendi teorilerini toplumun insan etkinliğinden 'başka bir şey' olduğu düşüncesinin yol açtığı 'şeyleştirme'den uzak tutmaktır. Burada ayrıca şeyleştirme konusunda abartılı bir tepkiyle karşılaşırız.

Teorinin Zayıf Yanları

Çok az sosyolog toplumun doğaüstü güçlerin veya tamamen insanların güç alanı dışındaki faktörlerin ürünü olduğunu iddia edecektir. Temel sorun, Berger ve Luckman'ın düşündüğü gibi toplumun insanlar ve onların etkinliklerinden *ibaret* olup olmadığıdır. Kesinlikle hayır. Elbette, toplumun insanî etkinliğin bir ürünü olduğu söylenirken, insanlar ve toplumun farklı şeyler oldukları ifade edilir. Onların farklı özellikler ve karakteristiklere sahip olduklarını -sözgelimi, insanlar âşık olurken toplumların olmadığını, toplumların insanlardan daha uzun bir ömre sahip olduklarını- söylemek toplumun insanî-olmayan bir ürün olduğunu iddia etmek değildir. Elbette, insanlar toplumu baskıcı ve kontrolleri dışında bir şey olarak yaşayabilir, topluma yabancılaştıklarını hissedebilirler. Ancak bu farklı bir meseledir. İnsanlar ve toplumun (toplumsal yapıların) farklı şeyler olduklarını söylemek sadece toplumsal gerçekliğin farklı yanlarına işaret etmektir. Bu, doğa dünyasında ayrımlar yapmaya benzer -örneğin, hava, toprak, ateş ve su biçiminde.

Ne yazık ki, Berger ve Luckman, bireyler ve toplumları sanki aynı şeylermiş gibi görerek, uzak durmak istedikleri iki temel hataya düşmüşlerdir. Onlar bir yandan bireyleri toplum tarafından mekanik bir biçimde belirlenen şeyler olarak görme tuzağına düşmemeye çalıştılar (Durkheim ve Parsons'ta gördükleri bir hata). Onlar, aynı zamanda, toplumun bir ölçüde bireylerin bir yaratısı olduğu düşüncesinden uzak durmaya çalıştılar (Weber'de buldukları bir hata). Ancak Bhaskar'ın (1979) gösterdiği gibi, Berger ve Luckman bu hatalardan uzak durmak yerine onları teorilerinde yeniden üretmişlerdir. Yani, onlar,

toplumun, basitçe, esasen dil aracılığıyla yaratılan bir dışsallaştırma olduğunu ileri sürerek, toplumu bireylerin bir yaratısı olarak görme hatasını tekrarladılar. Onlar, bireylerin bu 'nesnelleştirmeler'in öznel yansımaları olduklarını ileri sürerek, daha mekanik bir kişi anlayışını onaylamış oldular.

Bu yüzden, Berger ve Luckman'ın teorisi, gelecek vaat eden ve yapıcı bir başlangıca rağmen bazı ciddi problemlere boğulmuştur. Bir anlamda, onların nesnel bir dünyaya inançları yapıyı ve kurumsal olguları uygun bir biçimde ele alabilmelerini engeller. Öte yandan, onların toplumsal hayatın öznel yanlarıyla ilgili görüşleri daha tek-boyutludur, öznel yanda bazı şeyleri ihmal ederler. İlk olarak, 'bireyler'den sanki diğer insanlarla etkileşimlerinden bağımsızlarmış gibi konuşma eğilimindedirler. Önceden gördüğümüz gibi, bu *toplumsal* etkinliğin durumsal dinamiklerini hakkıyla açıklayamaz. İkinci olarak, aslında etkinlikten çok az bahsedilir. Bireyler, tuhaf bir şekilde, (Parsons'ta olduğu gibi) statik varlıklar olarak görünürler. Sonuç olarak, insanların içinde yer aldıkları çeşitli toplumsal pratiklere fazla atıfta bulunulur.

Denklemin öznel tarafında, bilginin ve sembolik formların önemine çok fazla, maddî faktörlerin bunlarla ilişkilerine ve onlar üzerindeki etkilerine çok az vurgu yapılır. (Tarihin önemine vurgularına rağmen) maddî kaynakların belirli tarihsel koşullardaki toplumlarda nasıl eşitsiz dağıldıkları konusunda hiçbir değerlendirme yapılmaz. Nitekim, mallar, güç, otorite ve paranın toplumda nasıl dağıldığı ve belirli bilgi türlerinin bunu yansıtma biçimleri konusunda hiçbir analiz yapılmaz. Son olarak, organizasyonlar ve toplumları insanlardan farklı şeyler olarak görmeyen Berger ve Luckman onların kısmen bağımsız bir biçimde nasıl işlediklerini açıklayamaz.

Sonuç: Fenomenoloji ve Mikro-Makro Problemi

Yukarıda tartıştığım farklı fenomenolojik eğilimler elbette insanî toplumsal etkinliğin doğasını anlamamıza birçok değerli katkıda bulunmuşlardır. Fenomenoloji dikkati özellikle anlam, öznel deneyimler ve insan davranışının amaçlılığının merkezi önemine yöneltmiştir. Toplumsal etkileşimin doğası bu vurgularla aydınlatılır ve özneler-arası

dünya kavramında durumsal etkinliğin özel karakteristikleri vurgulanır. Bu tür bir yaklaşım sosyal analizi pozitivizmin çoğu kez isabetsiz 'nesnel' ve 'kişisellikten-uzak' tavrından kurtarır. O, ayrıca, toplumsal etkileşimin asla 'daha önemli' toplumsal yapıların basit yansımaları olarak düşünülemeyeceğini vurgular.

Bununla beraber, fenomenoloji sosyal analizin inceleme konusunu oluşturan gözlenebilir ve empirik 'lokal pratikler'in ötesindeki yapısal faktörlerin rolünü yadsıyarak karşı yöne kayma eğilimindedir. Özelde etnometodoloji, kurumlar, sınıflar, organizasyonlara -özetle, yapısal araştırmalarla ilgili her tür olguya- kayıtsız kaldığını ve onlara inancı askıya aldığını öne sürerek, böyle bir yaklaşımı benimser. Ayrıca, Hilbert (1990), etnometodolojinin herhangi bir 'düzey' veya 'büyüklüğün' yapısına kayıtsız kaldığını ve bu yüzden, kişiler, bireyler, öznel içerik, etkileşim süreçleri, örüntüler gibi şeylere inancı askıya aldığını belirtir. Hilbert, Garfinkel'in "lokal pratiklerin ustaca üretimi anlayışı sosyal analizin tek meşru ilgi odağıdır" düşüncesin benimser. Bu yüzden etnometodologlar, 'özneler-arası dünya' anlayışına sahip Vaitkus gibi, lokal pratiklere odaklanmanın mikro-makro tartışmasını aşmayı sağladığına inanırlar.

Bu kesinlikle bir yanılgıdan ibarettir. Herhangi bir analiz 'düzey'ine 'kayıtsız' kalmak, aslında, mikro-olguların analizine oldukça kararlı bir taraflılığı ve güç, yapılar ve kurumlar gibi makro olguları açıklayamama yetersizliğini maskeler. Özelde, toplumsal hayatın kısıtlayıcılığı düşüncesi büyük ölçüde göz ardı edilse de, görünüşte daha büyük egemenlik yapılarının varlığı seçim özgürlüğünü, anlam yaratma ve amaçlara ulaşma kapasitesini engellemez. Feminist teorisyenler, kadınların yaşantılarını özdenetimi sağlayacak biçimde amaçlara ulaşma yeteneği çerçevesinde anlayamayacağımızı belirterek, bu genel tutumla ilgili problemlere ışık tutmuşlardır. Örneğin, Dorothy Smith'e göre (1988), kapitalist toplumsal koşullarda ataerkil egemenliğin bir etkisi, kadınların yaşantılarının onların iradeleri dışında düzenlenmesi ve belirlenmesi ve onların kendi yaşantılarında gündelik durumlar üzerinde "egemenlik ve kontrol sağlama fırsatlarına çok az sahip olmaları"dır. Fenomenoloji güç ve egemenlik biçimleri gibi makro-yapısal özelliklerin kadınların gündelik yaşantılarındaki (mikro) etkileşimler üzerindeki etkilerini yeterince dikkate almamıştır.

Açıkçası lokal pratikler önemlidir ve bunu yadsımak amacında değilim. Yine de, güç olgusunu, kurumlar ve organizasyonları, farklı kaynakların dağılımını lokal pratiklere indirgemek pek çok farklı toplumsal olgu türünü birbirine karıştırmak ve onları aynı şeyler olarak görmek demektir. Böyle bir yaklaşım tek-boyutlu bir toplum tasavvuruna ve gerçeğe nüfuzdan, açıklayıcı güç ve empirik etkiden yoksun bir sosyal analiz biçimine yol açar. Böyle bir konum makro-mikro tartışmasını aşamaz -bunu başarabilmek için toplumsal dünya hakkında mevcut açıklamalardan daha yeterli açıklamalar geliştirmek gerekir. Fenomenolojik sosyoloji, bunu yapmak yerine, gerek açıklama biçimini gerek sosyal analizin konu-alanım tam-kapsamlı tek bir ilkeye sıkıştırır -'ustaca pratikler'. Böyle bir tek-boyutluluk, makro-mikro bağlantılarını anlama güçlüğünü sadece problemin yarısını göz ardı ederek çözer!

Özet

- Fenomenolojik sosyal analiz yaklaşımları bireylerin dünyaya ilişkin yaşanılan deneyimlerini nasıl algıladıklarına ve onlara nasıl tepkiler verdiklerine odaklanır.
- Schutz'a göre, toplumsal dünya özünde özneler-arasıdır -birbirimizle ortak bilgiler, karşılıklı perspektifler ve tipleştirici dil kapasiteleri sayesinde ilişki kurarız. Schutz özneler-arasılığı 'pratik tutum' temelinde ele alır. Fakat, insanları pratik problem-çözücüler olarak almanın birbirimizle güven ve açıklık (bir 'güven tutumu') temelinde ilişki kurma biçimimizi göz ardı etmeye yol açtığı öne sürülmüştür. Bunun örnekleri, gündelik hayatın yaygın bir özelliğini oluşturan toplumsal 'armağanlar' veya 'teklifler' alışverişidir: örneğin, konuşmayı başlatmak, akşam yemeğine davet etmek, birine iltifat etmek veya tavsiyelerde bulunmak.
- Laing akıl hastalığının (özellikle şizofreninin) fenomenolojik ve varoluşsal bir açıklamasını sunar. Zihnen 'rahatsız' birinin 'tuhaf' davranışları, bu davranışlar kişinin içinde bulunduğu toplumsal ilişkiler ekseniyle ilişkili deneyimlerine bir tepki olarak görüldüğü takdirde anlaşılabilir.

- Fenomenolojinin birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro ayrımlarındaki örtük sorunlar ve problemleri özneler-arasılığa odaklanarak bir ölçüde aştığı veya çözdüğü iddiaları konusunda dikkatli olmamız gerekir. Bu tür ayrımların yanlış olduğunu iddia etmek bu iddianın doğru olduğunu göstermez veya ispatlamaz. Daha verimli bir yaklaşım farklı toplumsal gerçeklik alanları arasındaki ilişkileri ortaya koymak olacaktır. Etnometodologlar geleneksel sosyolojinin ötesine geçtiklerini (onu aştıklarını) iddia ederler. Fakat, onların kavrayışları en iyi şekilde daha az devrimci terimler içinde anlaşılabilir -onlar 'geleneksel yaklaşımlar' olarak niteledikleri görüşlerin yerini almaktan ziyade onları tamamlarlar.
- İlk kez Garfinkel'in ortaya koyduğu etnometodolojinin ilkelerinde, toplumsal düzenin ilgili bireylerin farklı ortamlardaki pratik etkinlikleri sayesinde başarıldığı öne sürülür. Bu düşünce davranışı dışardan etkileyen makro veya yapısal bir düzen fikrini reddeder. Garfinkel rutin davranışın temelini oluşturan gerçekliği sorgulanmayan kurallara *ve* anlamın içinde geliştiği durumlardan nasıl ortaya çıktığına ve bu durumlara ilişkisine (bağlama-gönderimliliğe) odaklanır.
- Bittner'in polislerin kenar mahallede asayişi sağlama çabaları üzerine çalışması ve Zimmerman'ın Kamu Yardımı Bürosundaki örnek-olay araştırmaları, etnometodolojik bir perspektiften hareketle yapılan araştırmalardan elde edilen değerli empirik kavrayışların iyi örnekleridir.
- Berger ve Luckmann'ın *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (1967) toplumsal hayatın öznel ve nesnel yanlarını ilişkilendiren öncü bir çalışmadır ve fenomenoloji ve sembolik etkileşimcilikten etkilenmiştir. Berger ve Luckmann toplumun nesnel yanlarının önceden var olduğu düşüncesini ciddiye alır. Onlar nesnel ve öznel alanlar ayrımına 'kayıtsız' kalmaz ve bu alanlar arasındaki karşılıklı ilişkileri kavramaya çalışırlar. Onlar çalışmalarını, toplumu bireylerin bir yaratısı olarak görme hatası kadar, bireyleri toplumun nesnel (yapısal, makro) özelliklerinin basit yansımaları olarak görme hatasından da uzak durarak ortaya koymaya çalışırlar. Fakat, iyi niyetlerine rağmen,

gerçek çözümlere ulaşmaktan ziyade bu problemlerin tuzağına düşerler.

- Fenomenoloji, varoluşçuluk ve etnometodoloji sosyolojinin ilgisini özneler-arası deneyimin önemine, durumsal veya lokal pratiklerin rolüne ve toplumsal hayatta anlamın kesinlikten uzaklığı ve bağlama-gönderimliliğine yöneltir. Fakat, özneler-arasılığa odaklanmanın birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmleri etrafındaki tartışmaları 'çözme'yi veya bu düalizmleri 'aşma'yı sağladığı iddiaları konusunda çok dikkatli olmamız gerekir. Aynısı etnometodolojinin yapılar, kurumlar, sınıflar ve organizasyonlar gibi toplumsal birimlere 'inancı askıya alma' ve onlara 'kayıtsız kalma' tutumu için de geçerlidir. Bu analitik stratejiler sosyal analizdeki temel problemlere uzak durur veya onları göz ardı eder ve bu yüzden söz konusu problemleri yapıcı bir biçimde çözemez veya aşmazlar.

3. Kısım

Köprüleri Yıkmak ve Yakmak

Giriş

3. Kısımda bu kitabın merkezî temalarını oluşturan ilişkili üç düalizmden, birey ve toplum, eylem ve yapı, makro ve mikro analiz karşıtlıklarından kurtulmaya çalışan bazı yazarların çalışmaları ele alınacaktır. Söz konusu yazarların ortak özelliği, düalizmler biçiminde ayırmanın temel bir hata olduğunu vurgulayarak, bu unsurları 'bir araya getirme'ye çalışmalarıdır. Bu anlamda, sosyal teori, deyim yerindeyse, yanlış yoldadır ve yanlış bir toplumsal hayat tasavvuruyla ve genelde yanlış bir toplumsal gerçeklik anlayışıyla sonuçlanmıştır. Sosyal araştırmalarda birey ve toplum, makro ve mikro, eylem ve yapı gibi 'yanlış' ayrımlar içermeyen bir analiz biçimi ve bir betimleme dili benimsenmelidir.

Söz konusu yazarlar için, bu düalizmlerdeki ilişkili unsurlar sıkıca ve tamamen iç içe geçtikleri için, teorilerimizde bu durumu ve onları betimlemekte kullanacağımız analitik dili yakalamamız gereklidir. O halde, bu terimleri terk etmemiz veya en azından onların düşüncelerimizi nasıl işgal ettiklerini aydınlatmamız gerekir. Bu nedenle 3. Kısmın başlığını 'Köprüleri Yıkmak' olarak koydum. İlgili bütün yazarlar 'düalist' betimlemelerimiz ve analizlerimizin içerdiği yanlış kabullerden kurtulmak ister. Bu istek 1. ve 2. Kısımlarda ele alınan ve yapıya karşı eylemin önemini veya mikro analizden ziyade makro analizi vurgulama eğilimindeki teorilere geri dönüşü ifade eder.

Kitabın bu kısmında ele alınan yazarların hepsi bu unsurların bir ölçüde bağımsız **ve** birbirlerine karşıt oldukları düşüncesine itiraz eder. Bu tür düşüncelere her ne pahasına olursa olsun direnmemiz gerekir. Yine de esas mesele, bu yanlış ayrımları aşmak ve daha ziyade toplumun ve toplumsal hayatın somut gerçekliğine uygun bir ana-

liz biçimi üretmektir. Başlığın 'Köprüleri Yakmak' kısmı bu yazarların daha yeni ve daha uygun bir analiz üretmek için düalist düşünceyi terk etmek istediklerini gösterir.

Bu arzu 4. Kısımda ele alacağımız yazarların düşünceleriyle büyük ölçüde çelişir. Onlar, yeni düalist düşüncelere yol açacak daha açık hatalar yapmadığımız (örneğin, her şeyin 'eylem'e veya aksine 'yapı'ya göre açıklanabileceğine inanmadığımız) sürece, düalist düşüncede faydalı ve kullanışlı yanlar bulurlar. Esas mesele unsurlar (örneğin, faillik ve yapı, makro ve mikro) arasındaki bağlantıları betimlemek ve açıklamaktır. Onlar ileriye giden yolun, gerçeklikte birbirleriyle nasıl bir bağlantı içinde olduklarını anlamak için bir araya getirerek yanlış düalizmleri aşmaktan geçtiğini düşünürler. Bu yüzden onlar, bir yandan (3. Kısımdaki yazarlar gibi) bu unsurların sıkıca iç içe geçtiklerine inanırken, öte yandan eylem ve yapı ve özelde makro ve mikro ayrımlarının geçerli ve önemli olduğunu vurgularlar.

Bununla beraber, 3. Kısımdaki teorisyenler arasında 'Köprüleri Yıkma ve Yakma' konusunda çok genel düzeyde bir fikir birliği olsa bile, onların bu amaçlarına ulaşmak için önerdikleri teorik ve analitik çerçevelerde önemli farklılıklar vardır. Nitekim, bu kategori içinde sunulacak çok farklı 'çözümler' mevcuttur. Bu çözümlerden hiçbirinin tek başına tam ve doyurucu olmadığını düşünüyor, ancak onların önerdikleri şeylerden çoğuna sıcak bakıyorum. Bununla beraber, onların en iyisinden sadece tamamlanması, genişletilmesi ve kökten gözden geçirilmesi gereken kısmi cevaplar verdiklerini düşünüyorum. Ayrıca, onların sosyal teorinin geleneksel terimleri ve problemlerinin 'ötesine geçme' girişimlerinin tamamen başarılı olmadığına inanıyorum (bunlara düalizmlere bel bağlama da dâhildir).

Bu anlamda, eski problemler sürekli olarak yeni çözümlere sürekli musallat olur, deyim yerindeyse dadanırlar. 'Düalist model'in (terimi kullanmaktan tam olarak mutlu olmasam da) bazı yanlarının alıkonulması ve diğer teorik eğilimlerle bütünleştirilmesi gerektiğini düşünmemin nedeni budur. Bana göre, bu yüzden, 4. Kısımda ele alınan yazarların bazı düşünceleri bu sorunları çözüme kavuşturmayı amaçlayan kapsamlı bir girişimde belirli bir rol oynamalıdır. Bu yorumlardan, bir eklektizm biçimine, yani farklı düşünce okullarına ait

ayrı ve bazen çatışan düşünceleri uzlaştırma girişimine taraftar olduğum anlaşılacaktır.

Eklektizm, farklı okullardan keyfî, gelişigüzel ve fırsatçı bir tarzda yararlanıldığında uygunsuz bir stratejidir. Böyle bir yaklaşım düşüncelerin gelişigüzel bir araya getirildiği bir yamalı bohçayı andıracaktır. Bununla beraber, farklı çalışmalardan dikkatlice ve mantıklı seçimler temelinde yararlandığımızda eklektizmin uygulanabilir bir işlem olduğuna inanıyorum. Gerçekte, eklektizm, görünüşte birbirinin antitezi olan düşünce eğilimleri arasında işbirliğine dayalı bir diyalog yaratmaya yönelik olduğu sürece ilerleme sağlamanın tek mümkün yoludur. (Bu anlamda, teorik sentez ve bütünleştirme girişimleri doğal olarak böyle bir diyalog sonucunda ortaya çıkacaktır, ancak bunun otomatik olarak gerçekleşeceği beklentisiyle bir 'zorlama' veya dayatma içine girmek yanlıştır.) Bununla beraber, bu tür yaklaşımla ilgili bazı problemler vardır. Temel güçlük, düşünceler veya kavramları (genelde bir yazarın çalışmasını veya bu düşünceler veya kavramların bir parçasını oluşturdukları tüm çerçeveyi) asıl bağlamlarından koparmamaya dikkat ederken, söz konusu sınırlar üzerinde bir diyalog ve işbirliği geliştirmek ve sağlamaktır.

6. Bölüm

Foucault ve Postmodern Dönemeç

Genel Bakış

- Foucault'nun çalışmasının disiplinler-arası yapısı; onun Marksizm'den kopuşu ve post-yapısalcılık ve postmodernizmle ilişkisi.
- Foucault'nun öznelcilik ve bireyciliğe saldırısı ve özneyi merkezden uzaklaştırma çabası.
- Foucault'nun dil, söylem, güç ve toplumsal pratikler arasındaki yakın ilişkiye vurgusu.
- Güç/iktidar biçimleri: mutlak güç, disipline-edici güç ve biyoiktidar. Modern güç biçimlerinin 'kılcallaşmış' doğası.
- Marksizm'den ve 'totalleştirici' veya 'büyük boy' teorilerden kopuş. Çeşitli ve parçalı bir şey olarak güç. İdeoloji kavramına itiraz.
- Foucault'nun eleştirel bir değerlendirmesi. Az çok istikrarlı tahakküm biçimleri olarak güç problemi. Foucault'nun güç kavramının muğlâklık ve esnekliği. Güç, söylemler ve pratikler arasındaki ilişkiler konusunda açıklıktan yoksunluk. Düalizm ve Foucault'nun bununla ilişkili problemler ve sorunları çözememesi. Güç ve benlik. Foucault'nun durumsal etkinliği ve özneler-arası anlamı ihmali.

Bazı etkiler ve genel eğilimleri temsil ettiği için, Michel Foucault'nun çalışmasını kolayca kategorileştirmek mümkün değildir. Onun çalışması felsefe, psikoloji, psikiyatri, sosyoloji ve tarih gibi disiplinlerin sınırları içinde yer alır ve onların etkilerini taşır. Öncelikle, Foucault'nun sistematik (ve buna bağlı olarak 'büyük boy') bir teori geliştirme isteksizliği, onun çalışmalarını daha önce incelediğimiz düşünce çerçeveleriyle karşılaştırma konusunda büyük bir engel yaratır. Ayrıca, Foucault'nun en temel (sözgelimi, deliliğin tarihi, ceza, cinsellik konusundaki) çalışmalarının tarihsel doğası da bu çalışmaları diğer teorik yaklaşımlarla karşılaştırmayı zorlaştırır.

Foucault'nun çalışmasının kompleks yapısı temel konumuzla (eylem ve yapı, mikro ve makro düalizmleriyle) ilgili problemler yaratır. Foucault'nun çalışması, bir anlamda, bu düalizmleri aşma girişimi olarak anlaşılabilir. Yani, onun analizlerinde eylem ve yapı, mikro ve makro özel empirik problemlerle bağlantı içinde bir araya getirilmeye çalışılır. Ancak, Foucault bu problemi daha çok benim yaptığım gibi açıkça ele almaz. O problemi dolaylı yoldan ele alma ve kendi temel çalışmaları veya empirik analizlerinin üstü örtülü bir parçası olarak bırakma eğilimindedir. Elbette bu davranış onun teorileştirme-karşıtı tutumuyla tutarlıdır. Ancak biz, fırsat buldukça bu probleme değinecek ve böylesi aşırı bir tutumun gerekli olup olmadığını sorgulayacağız. Ayrıca, Foucault'nun teoriyi (hakikat arayışını) reddinin onun düalizmleri aşma yönündeki girişimlerinin daha ciddi bazı yetersizliklerini maskeleyip maskelemediği de sorgulanmalıdır.

Çoğu kez Foucault'nun çalışmasıyla dolaylı yoldan ilişkilendirilen iki akım vardır: yapısalcılık ve post-yapısalcılık. Önceki bölümlerde sosyal bilimlerdeki bu iki 'hareket'ten söz etmiştim. Tamamen bu yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirmek aşırı basitleştirmek olsa da, Foucault'nun çalışması bu akımlarla birçok bağlantıya sahiptir. Bu yüzden, onun çalışmasını gerekli durumlarda bu genel hareketlerle ilişkilendirmeye çalışacağım. Foucault'nun çalışmasında post-yapısalcılığın birçok önemli yansımasını buluruz. Özelde, bu tarz bir hareket noktası onun çalışmasını yapısalcılığa ve yorumcu teorilere (veya eylem teorilerine) karşı bir saldırı olarak konumlandırmaya hizmet eder. Marksizm'le ve Althusser'in yapısalcı Marksizm'iyle bağlarını koparması Foucault'nun bu yapısal teorilerden duyduğu rahatsızlığın kanıtıdır. Ancak yine de, onlarla arasında önemli ve kalıcı bir süreklilik vardır: 'özne'yi merkezi önemde gören teorilere saldırı.

Öznenin Merkezî Konumdan Uzaklaştırılması

Foucault ilk çalışmasında fenomenolojiyle flört etse bile, sonradan onu tamamen reddeder: zira ona göre, bu yaklaşım, yanlış bir biçimde, bireyin anlamın kaynağı ve sosyal analizlerin doğal merkezi olduğunu öne sürer (öznelcilik olarak bilinen bir konum). Bu anlamda Foucault'nun çalışması, diğer önemli çoğu özelliğini reddetmesine rağmen, yapısalcılıkla birçok ortak yana sahiptir. Bu yüzden Foucault önceki iki bölümde ele aldığım etkileşimci teorileri reddeder, onun asıl hedefi Sartre'ın varoluşçuluğudur. 1960'lar ve 1970'lerde, Foucault ve Sartre arasında Marksizm'e ve genel bir 'eleştirel' sosyal analiz yaklaşımına yönelik ilgileri bakımından yakın bir ilişki vardır. Ikisi de statükoyu ve Batılı kapitalist toplumlardaki baskı ve tahakküm biçimlerini eleştiren sol kanat aydınlardır. Ayrıca, iki düşünür de modern toplumlarda güç, tahakküm ve direniş biçimlerini yeterince açıklayabilecek analizler geliştirmek ister.

Bütün bunlara rağmen, Sartre'ın konumu, her zaman, onun bireyin özgürlüğünü (tahakküm biçimlerine direnmeyi) ve anlamın kaynağı olarak bireysel bilinci vurgulayan genel varoluşçu yaklaşımıyla bağlantılıdır. Sartre'ın ilgi odağı bireylerin özgürlüklerinin bilincine varma sürecinde ve bu yöndeki çabalarında karşılaştıkları engellerin analiziyle sınırlı kalmıştır (Poster, 1984). Foucault, tıpkı yapısalcılar gibi, bunun bir hata olduğunu düşünür. İnsan özne doğası itibariyle özgür değildir, aksine her taraftan toplumsal belirlenimlerle kuşatılmıştır. Aslında 'özne fikri' özneleri bir güç ilişkileri alanı ve belirli pratikler seti içinde konumlandıran toplumsal söylemler (dil, düşünce, sembolik temsiller) aracılığıyla üretilen toplumsal bir kurgudur.

Yapısalcılık ve post-yapısalcılığa göre, bireyi anlamın yaratıcı kaynağı olarak görmek bir hatadır. Hümanist görüş, insan bilincinin kendi bireysel merkezinden dışa doğru yayıldığına ve anlamın kişi kendi toplumsal dünyasıyla karşılaştığında ve onu kavramaya çalışırken yaratıldığına inanır. Ancak, bu görüş anlamın toplumsal söylemler aracılığıyla dağılımını göz ardı eder. Gerçekte anlam bireylerin toplumsal pratiklerini tanımlayan ve mümkün kılan söylemlerin unsurları arasındaki iç ilişkilerin bir ürünüdür. İnsanlar yaşantılarını kendilerine açık, sosyal olarak inşa edilmiş anlamlar aracılığıyla sürdürürler. Insanların gündelik hayatta içinde yer aldıkları pratikler kesinlikle söy-

lemlere dayanır ve onları biçimlendirir, aynı şekilde söylemler de pratikleri biçimlendirir. Lâkin bunlar toplumsal olgulardır; bireyler kendilerini biçimlendiren bu anlamlar veya pratikleri yaratmazlar.

Bu yüzden Foucault, analizinin merkezine nesnelliği oturtmaya ve öznelciliğin hatalarına düşmemeye (yani, yanlış biçimde toplumsal nedenselliği bireylere bağlamaktan kaçınmaya) çalışır. Bu girişim iki şeyi gerektirir. İlk olarak, henüz değindiğimiz gibi, Foucault burada söylem/pratik olarak terimleştirdiği ve bireylerin güdüleriyle ilgilenmeyen bir nesnellik düzeyine yönelir. Bu yüzden o, öznel anlama kavramını bir hareket noktası ve sosyal analizin temel malzemesi olarak alan bazı sosyolojik gelenekler (Weber, Schutz ve fenomenoloji, Sartre, sembolik etkileşimcilik) ile yolunu kesinlikle ayırır. (Etkileşimcilik bazı düzeylerde kesinlikle öznellikle ilintili olsa da, daha sonra bu yaklaşımı aşırı basitleştirilmiş bir 'öznelcilik' olarak kolayca göz ardı etmenin sorgulanabilir bir yaklaşım olduğunu öne süreceğim.)

İkinci olarak, Foucault klâsik Marksizm'in dikkatinden kaçan egemenlik biçimleri veya 'güç teknolojileri'nin doğasına bir açıklama getirmeye çalışır (Poster, 1984). Bu konuyu daha sonra açacağım, ancak şimdilik, nesnel güç ilişkilerine vurgunun Foucault'nun çalışmasının eksenini oluşturduğunu vurgulamak yeterli olacaktır. Foucault'nun gerek söylem/pratik gerekse güç teknolojileri konusuna ilgisi yapısalcılığın da tanımlayıcı bir özelliği olan 'özne'ye saldırının devamıdır. Özetle, Foucault hem anlamın kaynağı hem de sosyal analizin kurucu unsuru olarak bireyi merkeze alan bütün hümanizm biçimlerine karşıdır. Bu anlamda, birey 'merkezden' veya sahnenin merkezinden 'uzaklaştırılır'. Onun yerine, toplumu ve bireylerin 'öznellikler'ini 'inşa eden' nesnel toplumsal formlara yönelmek gerekir.

Bu 'merkezden uzaklaştırma'nın bir başka temel özelliği, insan ruhunun (öznelliğin) merkezinde yatan şeye işaret eder. Sosyal analizde 'birey' kavramının kökleri terimin ilk kez kullanıldığı Rönesans'a kadar uzanır. Burada bireyin sadece özerk (toplumsal hayatın yükümlülükleri ve taleplerinden özgür) değil, aynı zamanda rasyonel ve tamamen bilinçli olduğu da düşünülür. Bu yüzden, birey bilinçli ve kendini kontrol edebilen, iç bütünlüğe sahip bir varlıktır. Birey toplumsal dünyayı tam ve rasyonel bir birim olarak yaşayan ve onunla ilişki içindeki merkezî bir bütünlüktür. Foucault (diğer post-yapısalcı yazarlar gibi), iç-bütünlüklü ve bütüncül özne düşüncesine karşı çıkar.

İlk olarak, böyle bir görüş bireylerin kendi yazgıları ve içinde yer aldıkları toplumsal ortamlar üzerindeki kontrol derecelerini fazlaca abartır ve bu yüzden tarihin rolünü ve bireysel öznellikleri biçimlendiren toplumsal-yapısal faktörleri göz ardı eder. Ayrıca, iç-bütünlüklü ve rasyonel özne düşüncesi insanların irrasyonel ve çelişkili duygulardan ve çok az kontrol edebildikleri dürtülerden etkilenmediklerini ima eder. Post-yapısalcı bir hareket noktasından, bireylerin çok yüzeyli ve derinlerde katmanlaşmış psişik bir iç yapıya sahip olduklarını anlamak önemlidir. Freud'un sözünü ettiği bilinçdışı güçler (sözgelimi, cinsel dürtüler, saldırganlık ve genelde anti-sosyal dürtüler) insan deneyimlerinde önemli bir rol oynar ve insan davranışlarında, onların tutum ve algılarında gerilim ve çatışmalar yaratırlar. Bu anlamda, insanlar tamamen rasyonel ve iç-bütünlüklü birimler değillerdir; onlar kendilerini farklı yönlere iten gerilimler ve güçler tarafından bölünmüşlerdir. İnsanlar 'aklın' bir ölçüde tekbiçimli mantığına göre davranmaz, aksine bilinçli ya da bilinçsiz ve irrasyonel birçok farklı 'neden'e bağlı olarak farklı biçimlerde hareket ederler.

İnsanların davranışlarında çelişkili özellikler sergilemeleri, benliğin bilinçdışı güçler kadar toplumsal koşullara ve duruma göre de değişen parçalı ve çok kısımlı bir şey olduğunu gösterir. Benlik dil oyunu (ve daha genel düzeyde söylem) içinde ve insanların gündelik hayatlarını sürdürdükleri toplumsal konumları tanımlayan pratikler ve güç ilişkileri alanı içinde oluşur. Bu yorum Foucault'nun perspektifini Althusser'inkinden, bireysel benlikler ('failler' veya 'özneler') *ile* onların toplumda işgal ettikleri sınıfsal, mesleki ve otorite konumları arasında hiçbir mekanik ilişki görmemesi bakımından ayırır. Bireysel ruhları engellenemez bir biçimde tekbiçimli kaplara 'dönüştüren' bir güç olarak ideoloji anlayışı terk edilmelidir. Benlik örtüşen bazı söylemler ve pratiklerin ürünüdür.

Dil ve Söylem

Dilin Foucault'nun yaklaşımı için söylem kavramı kadar önemli olduğunu görmüştük. Ancak, dilin asla 'masum' olmadığını anlamak da önemlidir; o asla tarafsız bir ifade aracı değildir. Söylemler güç ilişkilerinin ifadeleridir ve bu ilişkilerle bağlantılı pratikler ve konumları yansıtırlar. Bir söylem, burada, belirli bir şeyi, sözgelimi bir ürünü

(örneğin, araba veya deterjan) veya bir konu yahut bilgi uzmanlık alanını (örneğin, spor veya tıp), hakkında düşünülebilecek, yazılabilecek veya söylenebilecek her şeyi anlatır. Bu anlamda, bir söylemi kullanabilme yeteneği özel bir alanın bilgisine hâkim olmayı yansıtır. Söylem, ayrıca, bu yeteneğin söz konusu hâkimiyetten ve bu tür bilgi iddialarını meşrulaştırma gücünden yoksun olan insanlarla ilişki içinde kullanılmasını ima eder. Sözgelimi, özel bir söyleme, örneğin tıbbî veya hukukî söyleme hâkimiyet aynı zamanda bunlardan yoksun olanlar, örneğin hastalar ve müşteriler üzerinde kontrol sağlamaya yardımcı olur.

Bu yüzden, bir söylemin kullanımı, konuşmacının, belirli bir alan hakkındaki bilgisini (örneğin, tıbbî veya hukukî prosedürleri) söylem içinde belirlenen ölçütlere göre haklı (veya doğru) olduğunu iddia edebilecek biçimde konumlandırmasını mümkün kılar. Bir doktor hastanın genel sağlık durumunu veya hastalığını insan bedeninin yapısı ve işleyişi hakkındaki bilimsel kanıtlar ve bilgilere dayalı bir tıbbî bilgiler bütünü temelinde tanımlayabilir. Öte yandan, hasta genellikle kendisine söylenenleri dinler ve talimatlara hastalığın iyileşmesi için gerekli adımlar olarak uyar. Böylece, (doktorun eğitimine yansıyan) tıbbî söylem doktor ve hasta arasında bir güç ilişkisinin kurulması ve sürdürülmesini sağlayan bir araca dönüşür. O, öncelikle bir kontrol biçimi sağlayan ve bunu mümkün kılan bir araç/ortamdır.

Bu türden (ve eğitim, sosyal çalışma, psikiyatri gibi) profesyonel söylemler, kullanıcılara sağladıkları diğerlerini kontrol gücünün en canlı örnekleridir. Ancak söylemler çok çeşitli ve farklıdır. Özelde, çoğu söylem (sözgelimi, hukukta ve tıpta kullanılan formel bilgi yapıları veya pratik ilkelerin aksine) sistematik olarak kodlanmamıştır. Ne de toplumda mutlaka özel veya meşru konuma sahiplerdir. Yine de, bu söylemler (örneğin, 'sağduyu', cinsiyetçilik veya ırkçılık) bazı insanların gücünü artırırken, başkalarını onlara tâbi kılar. Açıktır ki, farklı söylemler farklı biçimlerde işler ve farklı roller yüklenirler. Örneğin, ırkçılık ve cinsiyetçilik eşitsizlik biçimlerini meşrulaştırmaya çalışan ideolojilerdir, 'sağduyu' ise daha genel çağrışımlara sahip olabilir ve daha farklı yaygın işlevler yüklenebilir. Burada konuyla ilgili bütün ayrımları ele almak niyetinde değilim. Sadece söylem ile güç ve kontrol arasındaki temel bağlantıyı göstermek istiyorum.

Bu kesimlerde Foucault'nun da benimsediği öznenin merkezden uzaklaştırılması düşüncesiyle ilgili iki noktaya değindim. İlki, bireyi sosyal analizin merkezinden uzaklaştırma fikrine odaklanır. Bu anlayışa göre, işe öznel anlamayla başlayan bir yaklaşımın veya bireysel anlam ve güdüye karşı bir ilginin toplumsal olguları uygun şekilde açıklayamadığı açıkça görülmüştür. İkinci olarak, tutarlı, iç-bütünlüklü ve rasyonel bir varlık olarak birey fikrine karşı çıkılmalıdır, zira böyle bir yaklaşım insan ruhunun ince ve karmaşık yanlarını anlamayı engeller. Sonraki kesimde Foucault'nun güç anlayışını daha ayrıntılı olarak ele alacağım. Çünkü bu güç anlayışı genelde onun çalışmasının anahtarıdır.

Giiç Biçimleri: Mutlak Giiç

Foucault, özel güç biçimlerinin oluşumları ve toplumsal evrimlerini ortaya koymak için güç konusuna bir tarihçi bakış açısıyla yaklaşır. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*'nda (1977), modern güç biçimlerinin, özellikle eski 'mutlak' gücün veya monarkların gücünün yerini alan disipline edici gücün gelişimini araştırır. Ona göre, feodal düzende ve monarşik sistemlerde güç/iktidar tebaları üzerinde sınırsız bir güce sahip hükümran bir kişide cisimleşir. Bu sistem tipinde suç monarkın mutlak gücüne karşı bir tehdit olarak algılanır ve suçlunun herkesin gözü önünde ve ibret verici bir biçimde cezalandırılması gerektiği düşünülür. Bu uygulama olaya şahit olanların yüreğinde çarpıcı bir terör yaratarak monarkın ve yönetici sınıfın gücünü yeniden teyit eder. Foucault *Hapishanenin Doğuşu*'na, bunun bir örneği olarak, Fransa'da devrim öncesi dönemde bir hükümdar katiline uygulanan korkunç bir kamusal işkence ve infazı açıklayarak başlar. Poster'a göre (1984), bu işkence keyfî bir zulüm değil, aksine 'kralın bu-dünyadaki gücünün ritüel bir icrası' olarak bilinçli bir biçimde tasarlanmış düzenli bir pratiktir.

Genelde, feodal monark veya senyör güce sadece özel durumlarda, emekçilerden emeklerinin ürünlerini düzenli olarak kendine aktarabilmek için başvurur. Güç tebalara gündelik hayatlarında sürekli olarak uygulanmaz (Bauman, 1982; Clegg, 1989). Ara sıra uygulanan bir şey olarak ve, ayrıca, önleyici ve engelleyici olumsuz bir şey olarak

güç anlayışı, Hobbes ve Locke gibi siyaset felsefecileri kadar Dahl ve Lukes gibi (bkz. Clegg, 1989) modern sosyal teorisyenlerin çalışmalarında da görülebilir. Foucault'ya (1980) göre, bu güç anlayışı Ortaçağda senyörler arasındaki sürekli rekabet, çatışma ve mücadele temelinde gelişen monarşik yönetimin ortaya çıkışıyla bağlantılıdır. Foucault'nun sözleriyle, monarşi

> kendini bir hakem olarak, savaşa, şiddete ve çapulculuğa son verebilecek bir güç olarak sunar ve bu mücadelelere ve özel kan davalarına özellikle müdahale etmez. Sınırları doğal olarak ihlâl edilmeye başlandığında, monarşi kendini bizzat kendine yargı işlevi ve olumsuz bir işlev yükleyerek kabul ettirebilir.

Disipline Edici Güç

Ancak Foucault'ya göre, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda yeni, daha etkili ve kullanışlı bir güç biçimi ortaya çıkar. Bu 'disiplin' biçimi, insanlara sürekli fizik cezalar uygulamaktan ziyade, onları sürekli gözetim altında tutmaya çalışır. Yetmiş-yetmişbeş yıl içinde işkence cezası ortadan kalkmış, onun yerini dikkatini bireyin psikolojisine yoğunlaştıran yaygın ve bireysel-olmayan bir gözetim sistemi almıştır. Bu disipline edici güç başlangıçta cezaevleri, kışlalar, tımarhaneler ve manastırlarda uygulanırken, zamanla hastaneler, okullar ve nihayetinde fabrika sistemleri dâhil birçok farklı organizasyonu kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Disipline edici güç kontrol odağını bizzat bireylere kaydırmıştır. Yani, sürekli gözetim altında tutulan bireyler kendilerine dikkat etmeye ve başkaları tarafından izlendikleri varsayımıyla davranışlarına çekidüzen vermeye başlamışlardır.

Bu güç tipine, Foucault'ya göre, Jeremy Bentham'ın Panaptikon üzerine düşünceleri örnek teşkil eder. Panaptikon içerden aydınlatılan hücrelerin ortasında yükselen bir gözetleme kulesinin yer aldığı, gözetleme memurunun gözlenenler tarafından görünmediği daire biçiminde bir binadır. Bu hücrelerde yaşayanlar gözetleme memurunun bakışlarından kaçmanın imkânsız olduğunun ve (potansiyel olarak) ona her zaman tâbi olduklarının farkındadırlar. Bu yüzden, neticede gözetim ilkesi içselleştirilir. Bu anlamda, gücün işleyişi, (hükümdar gibi) bazı dış birimlerin bilinçli bir uygulamasından ziyade, otomatik

bir süreç haline gelir. Foucault açısından analitik önemde olan, yeni disipline edici güç biçimine damgasını vuran ve Panoptikon'un dayandığı genel ilkedir.

Çok sayıda bedenin (cezaevleri, okullar, fabrikalar gibi) özel kurumlarda kontrol ve gözetim altına alınması bu ortamlarda onların davranışlarının öngörülebilirliği artırılarak sağlanmıştır. Nitekim, bu kurumlardaki bireyler herkese benzer tarzda uygulanan rutin eğitim ve ıslah biçimleriyle tâbileştirilir. Özetle, birey üzerinde, gözetim alanı içindeyken bazı 'normallik' standartlarına uyma yönünde bir baskı vardır ve gerçekte disiplin tekniğinin amacı 'normalleştirmek'tir. Ayrıca, bireyin kendini-gözetimi genel bir gözetim sisteminin bir parçası olarak içselleştirilir. Bu pratik fabrikalar kadar okullar, hastaneler ve cezaevlerinde de kullanılan dosyalamalar, etiketleme ve sınıflandırma sistemlerinin (ve ayrıca başka değerlendirme ve gözetleme sistemlerinin) kullanımında açıkça görülebilir. Poster'ın sözleriyle, "böylece, kapitalist toplum birçok yerde kullanabileceği bir kontrol aracına -'güç teknolojileri'ne- sahiptir" (Poster, 1984).

Bu olgu, Foucault'nun genel Marksist ilkelerden uzaklaşırken 'eleştirel' bir sosyal analiz yaklaşımına bağlı kalmasını anlamak bakımından oldukça önemlidir. Ancak, Poster bir başka noktayı daha vurgular: Foucault bürokrasi ve bilgisayarın "disiplin kontrol ilkelerini beslediği"nden söz etmez (Poster, 1984). Aslında, bunlar yirminci yüzyıl sonunda disiplinin genişlemesi ve yayılmasını sağlarlar. Bürokrasi (insanları kullanma) ve bilgisayar (makineleri kullanma) ile ilgili bilgiişlem mekanizmaları, davranışları gözetleme kapasitesinin -Foucault'nun- sınırlı bir alanda bedenleri düzen altına alma fikrinin ötesine uzanması anlamına gelmektedir. Poster'a göre, elektronik çağ kontrol hiyerarşileri zorunluluğunun dayattığı mekânsal sınırlamaları aşar.

> Gereken şey aslında davranış izleridir; kredi kartı faaliyetleri, trafik makbuzları, telefon faturaları, borç başvuruları, yardım dosyaları, parmak izleri, parasal işlemler, kütüphane kayıtları vb. Bu izler temelinde, bir bilgisayar bir bireyin hayatına dair şaşırtıcı ölçüde tam bir resim üretecek malûmat toplayabilir. Sonuç olarak, Panaptikon gözetim aygıtı sadece kitle halindeki gruplara uzanabilir, yoksa tek tek bireylere değil. Normalleşti-

rilmiş birey, Foucault'nun gözlemlediği gibi, sadece işte, bir tımarhane, cezaevi, okul veya orduda değil, evinde, oyun oynarken, gündelik hayattaki bütün sıradan faaliyetlerinde gözetim altındadır (Poster, 1984).

Biyo-İktidar

Foucault modern çağda ortaya çıkan bir diğer gücü 'biyo-iktidar' olarak adlandırır. Biyo-iktidar da, disipline edici güç gibi, mutlak güçten oldukça farklıdır. Bununla beraber, biyo-iktidar, disipline edici güçten farklı olarak, bedene odaklanır ve belirli bireyler veya birey toplulukları yerine tüm nüfusu hedefler. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde, hükümetlerin, tüm nüfusun -doğum ve ölüm oranları, hayat beklentisi, doğurganlık, sağlık durumu, hastalık sıklığı, diyet ve alışkanlık kalıpları gibi değişkenler temelinde- kontrolüyle ilgilenmeleri gerektiğini algılamaya başladıklarını öne sürer. Bu yüzden, onsekizinci yüzyılda cinsellik alanı 'normal' cinsellik biçimlerini tanımlayarak cinselliği düzenlemeyi ve yönlendirmeyi amaçlayan yoğun bir söylem odağı haline gelmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın başından itibaren, cinsiyet üzerine -belirli toplumsal ortamlarda uygun ve muhtemel cinsel tepkiler ve cinsel kimlik tiplerini tanımlamaya çalışan- büyük bir konuşma ve yazı (söylem) seli vardı.

Foucault, bu durumun Viktorya çağının cinsellik konusunda oldukça baskıcı olduğunu savunan geleneksel kabullere ters -ve bu döneme çok uzak- düştüğünü vurgulamaya çalışır; Foucault için bu olgu modern güç/iktidar (ve söylem) biçimleriyle ilgili daha genel bir hususun canlı örneğidir. Biyo-iktidar gibi modern güç biçimleri de 'kapatmak', engellemek ve genellikle reddetmekten ziyade, kontrol ve itaat yolları geliştirir. Psikiyatri, tıp, sosyal hizmetler gibi oldukça farklı profesyonel söylemlerin yanı sıra, sosyoloji ve kriminoloji gibi disiplinlerin ortaya çıkışı da yeni güç tekniklerinin gelişimi, rafine edilmesi ve çoğalmasına katkıda bulunmuştur (Best and Kellner, 1991). Ayrıca, bu söylemler güç ve kontrolü insanların gündelik hayatına taşır ve yayarlar. Yani, onlar belirli pratikler, alışkanlıklar ve rutinleri normalleştirirken, belirli insanları dışlayarak sapmalar ve sapkınlıklar yaratırlar.

Modern Güç Biçimlerinin Doğası

Hem disipline edici güç hem de biyo-iktidar, toplumsal yapıda her zaman büyük ölçüde varolan ve mutlak ya da monarşik güce karşı bir alternatifi temsil eden yeni güç biçimleridir. Aynı zamanda devlet iktidarına ve sınıfsal güce de yansıyan ve bazı temel birimler tarafından yukardan aşağıya uygulanan bu güç kesintisiz, dağılmış ve yerelleşmiş yeni güç biçimleriyle büyük bir karşıtlık içindedir. 'Kılcal güç biçimi' daha ziyade *yukarıdan* değil, toplum *içinde* uygulanır. Foucault gücün kaynağı, gücü/iktidarı kimin elinde tuttuğu ve onu elinde tutanların niyetleri gibi konularla *daha az*, "öznelerin gücün ürünleri olarak inşa edildikleri süreçler"le (Sarup, 1988), başka deyişle, özel toplumsal ortam ve bağlamlardaki bireylerin belirli güç ilişkilerinden -kimlikleri, tutumları ve (psikolojik) eğilimleri temelinde- nasıl etkilendikleriyle *daha fazla* ilgilenmiştir.

Foucault'nun güç/iktidar ve onun bilgiyle yakın ilişkisi konusundaki düşüncesi Nietzsche'nin felsefî yazılarından oldukça fazla etkilenmiştir. Nietzsche gücü genel anlamda 'güç iradesi' olarak ifade eder, yoksa özel bir güç teorisinin yansıması olarak değil. Bu tür teorilere, gücün devlet gibi merkezi bir birim veya hukuk, haklar ve egemenlik gibi bazı merkezî anayasal aygıtlar tarafından kullanıldığını vurgulayan Marx'ın yazılarında veya liberal iktisatçıların çalışmalarında rastlanabilir. Bu temaları benimseyen Foucault, onları tartışmasının ana ekseni olan iktidar ve bilginin karşılıklı bağımlılığı temasıyla ilişkilendirir. Iktidar ve bilgi arasındaki bağlantıyı bireyler için yeni kapasiteler ve faaliyet tiplerinin yaratılması oluşturur. İtaatkâr bedenler, -gücün bu tür 'üretici' etkilerini temsil eden cinsellik üzerine yeni söylemler aracılığıyla yeniden üretilen- disipline yönelik rutinlerle veya normalleştirilmiş cinsel pratikler ve kimliklerle yaratılır. Modern güç, mevcut kapasiteler ve etkinlik biçimlerinin bastırılması veya kısıtlanmasıyla değil, aksine yeni kimliklerin, bilgi ve pratiklerin yaratılmasıyla işler.

Bu anlamda, söylemsel bilgi sonuçları bakımından oldukça pratiktir (bu yüzden o, söylem/pratik birlikteliğidir). Söylem, bu anlamda, sadece yazılı metinlerde değil, 'belirli kurumsal ve örgütsel pratikler'de de mevcuttur. Ayrıca o pratik bir doğaya sahiptir, zira

> o bedeni disiplin altına alır, zihni ve duyguları düzenler, yoksa burada, feodalizmde olduğu gibi, mevki, hiyerarşi ve tabakalaşma sadece aşkın geleneksel düzenin kör bir yeniden-üretimi olarak ortaya çıkmaz. O, bireyleri bu yeni disipline edici güç pratiklerine göre tanımlarken, bireylerin üretkenlik değerleri esasında kontrolü için yeni bir temel yaratır (Clegg, 1989).

Genelde, Foucault gücü edinilebilecek veya gasp edilebilecek bir meta olarak görmez, ne de onun bir birey veya sınıfın mülkiyetinde olduğunu düşünür. Güç daha ziyade bir ağa benzer; onun ipleri her yere uzanır (Sarup, 1988). Direnç her yerde vardır ve öncelikle disiplini ve basitçe boyun eğme ihtiyacını pekiştirir. Bu yüzden, Foucault modern toplumun oldukça farklılaşmış ve parçalı olduğunu düşünür. Toplum içinde güç çeşitlilik sergiler, birçok farklı kaynaktan beslenir ve çeşitli alanlar ve toplumsal ilişkiler içinde bulunabilir. Foucault, moderniteden birçok güç merkezi içeren veya güç alanları arasında bağlantılar ve bağların asla bulunmadığı bir şey olarak söz eder. Bu yüzden Foucault, iktidarı, aslında çok kapsamlı olsa da, egemenliğin istikrarlı etkilerinin asla tam anlamıyla üretilmediği çok-katmanlı ve dinamik bir güç alanı olarak görür. Foucault gücü, içinde direniş noktalarının ortaya çıkabileceği, "az çok istikrarlı veya değişken bir ittifaklar ağı" olarak görür (Clegg, 1989). Foucault'ya göre, gücün işleyişini anlamanın uygun metaforu stratejiler, taktikler, mücadele ve çatışmadan söz edilen savaş benzetmesidir (Foucault, 1980).

Foucault için, güç mekanizmasının insanlardan bağımsız olarak işlediğini hatırlamak önemlidir. Bu anlayış onun "özne 'ölmüş'tür ve bu yüzden merkezden uzaklaştırılmalıdır" şeklindeki ısrarlı vurgusuyla tamamen örtüşür. İnsanlar (veya özneler) sadece, gücün -bizzat güç tarafından 'üretilen' - işleyiş kanallarıdır. Yani, bireysel öznellik (kimlik, psikolojik yönelimler ve enerji) güç ilişkilerinin bir ürünüdür, zira, önceden gördüğümüz gibi, birey zaten söylem ve pratik biçimleriyle kuşatılmıştır ve güç ikisinin de temel bir bileşenidir. Ayrıca, Foucault'nun söylediği gibi, güç (direnişle birlikte) her yerdedir ve bu yüzden, güç ağının dışına çıkmak, onun 'güç alanı'nın dışına geçmek imkânsızdır.

Foucault'nun, sonraki çalışmalarında, güç ve tahakküme ve bu faktörlerin öznellik ve kendini şekillendirme üzerindeki biçimlendiri-

ci etkilerine ilgisinin zamanla azaldığı öne sürülmüştür. Bu bakımdan, ahlâk ve 'benlik teknolojileri' üzerine çalışmasında, onun ilgisi benlik, öznellik ve bireylerin kendi kimliklerini belirleme kapasitesine kayar (Best and Kellner, 1991). Bu, Foucault'nun insan öznelliğinin ortadan kaldırılması konusundaki düşüncelerinden tamamen kurtulduğunu söylemek değildir. O, hâlâ, insanların toplumsal söylem ve pratikler tarafından koşullandırıldığı düşüncesine bağlıdır, ancak artık, birey toplumsal olarak dayatılan sınırlamaları aşabilecek ve kendisinin efendisi olabilecek yaratıcı bir fail olarak görülür.

Best ve Kellner'ın belirttiği gibi, ne yazık ki bundan sonra Foucault'nun güç ve tahakküm konusuna ilgisi büyük ölçüde arka plânda kalır. Bu anlamda, Best ve Kellner'in, Foucault "yapı/faillik problemini iki açıdan da teorik düzeyde yeterince temellendirmemiştir" görüşünü paylaşıyorum (1991). Foucault'nun yaklaşımının yarattığı bu temel probleme daha sonra döneceğim. Bütün bunlara rağmen, Foucault'nun güç araştırmasına olumlu katkısını ortaya çıkartmak istiyorsak, onun bireylerin niyetleri ve faaliyetlerinden etkilenmeden işleyen 'yapısal' bir olgu olarak güç üzerine önceki vurgusunu kabul etmemiz gerekir. Tahakküm biçimlerini içeren güç ilişkileri alanı içinde, birey sadece gücün etkilerinin geçerli olduğu bir kaptır. Kişi bir kap, bireysel-kimliği ve psikolojik iç yapısı büyük ölçüde tuzağına düştüğü güç, söylem ve pratik ilişkilerinin ürünü olan bir kaptır.

Marksizm'den ve Biitiinciil veya Biiyiik Boy Teoriden Kopuş

Gücün Çeşitli ve Parçalı Yapısı

Bölümün başında, Foucault'nun çalışmasında onu klâsik Marksist temalardan uzaklaştıran unsurlar bulmanın mümkün olduğunu söylemiştik. İlk olarak, gücün bir merkezi veya kaynağı olmadığını ve ona 'sahip' hiçbir özne bulunmadığını ısrarla vurgulaması, Foucault'yu temel güç odağı olarak sınıf mücadelesi ve devleti gören Marksist vurguyla anlaşmazlığa düşürür. Ayrıca, Foucault'nun, gücün bir toplumsal ortamlar ve mekânlar çokluğu içinde varolan ve çeşitlilik sergileyen bir olgu olduğunu öne sürmesi, üretim tarzı, iş ve genelde sınaî alana Marksist vurgunun sorgulanması anlamına gelir.

Marksistler fabrika ve işyeri dışındaki tahakküm olgusunu anlamada Marksizm'in sınırlılıklarının farkına 1960'lardan sonra varmaya başladılar. Örneğin, kadınlar, çocuklar, öğrenciler, azınlık gruplar tahakküm altındaydı ve bu durum sadece işyerine referansla kavranamazdı. Özetle, işyerinin ötesindeki gündelik hayat klâsik Marksizm'in kategorileriyle kolayca anlaşılamazdı. Foucault, toplumsal alanda birçok noktada yeni güç teknolojilerinin ortaya çıktığını ve -Marksistlerin (ve liberallerin) aksine- bunların devlet içinde konumlanmadıklarını öne sürerek, Marksizm'in bu yetersizliğini dile getirdi (Poster, 1984). Eleştirel bir toplum analizi bu gerçeği belirli güç ve tahakküm öbekleriyle ilgili özel pratikler topluluğuna yönelerek kavrayabilir.

Foucault'nun bakış açısından, artık Marx'ın 'totalleştirici' teorisine (yani, daha önce 'büyük boy teori' olarak sözünü ettiğim, her şeyi kapsamlı kavramsal bir çerçevede açıklamaya çalışan bir teori biçimine) bel bağlayamayız. Marksizm tahakkümü karşılıklı bağımlılık içindeki bir bütünlüğü (kapitalist üretim tarzını) ifade etmek için kullanır. Her çatışma, mücadele ve güç biçimi bu merkezî çekirdeğe indirgenebilir. Foucault'ya göre, güç teknolojilerine (ve direnme biçimlerine) bağımsız ancak karşılıklı ilişkili fenomenler olarak bakılabilir. Bu yüzden, Foucault için, kadınlar, eşcinseller, mahkûmlar, tımarhane sakinleri ve ırksal azınlıklar 'üretim tarzı' gibi tam kapsamlı açıklayıcı bir kavrama indirgenemez (Poster, 1984).

Buna ek olarak, Foucault'nun stratejisi "gücü merkezilikten uzak bir kurumsal ağlar alanı içinde dolaşımda olan, genelden özele değil de, daha ziyade özelden genele doğru ilerleyen ve sonradan sadece sınıf ve devlet gibi daha büyük yapılar tarafından üstlenilen bir şey" olarak görmektir (Best and Kellner, 1991). Fraser'in (1989) ifadesiyle, Foucault ham Marksist ideoloji eleştirilerini, devlet ve ekonomiye aşırı vurguyu 'terk ederek' 'gündelik hayatın politikası'nı araştırır. Zira güç/iktidar her yerde, hatta en sıradan alanlarda bile dolaşımdaysa, rejimi dönüştürme çabası gündelik pratiklere yönelik olmalıdır. Burada, Foucault'nun, bir yandan Marksizm gibi totalleştirici teorilerden koparken, öte yandan eleştirel bir toplum teorisiyle bağlarını sürdürdüğünü görürüz. Foucault büyük boy teori kurma girişimlerinin ön-kabullerini teşhir eder ve aksine her toplumda mevcut güçler,

güç pratikleri ve rejimleri çoğulluğuna yönelir. Aslında o, çoğu kez makro konuları mikro pratikler üzerine analitik bir yoğunlaşma içinde eritir görünerek, gündelik hayatın mikro-politikalarını titiz bir incelemeye tâbi tutar.

Burada geleneksel Marksistlerin makro yapıları mikro pratikler üzerinde ezici etkilerde bulunan şeyler olarak görme eğilimleri neredeyse tamamen tersine çevrilir. Foucault'nun birçok farklı güç/iktidar merkezi, rejimi ve söylemsel pratik tespit etmeyi amaçlayan alternatif stratejisi, aynı zamanda bir ölçüde Jean Baudrillard ve Jean François Lyotard gibi 'post-modern' olarak adlandırılan yazarların da stratejisidir. Bu açıdan, post-modern hareket, tarihin bütün hareketini işçi sınıfının özgürleşmesi veya aklın ilerlemesi gibi bazı başat temalara göre kavramaya çalışan büyük boy teoriler veya 'üst-anlatılar'dan kopuşu temsil eder. Bu yazarların gündemini, güç ve direnişin parçalı ve yerel doğasına uygun çizgide kısmi ve lokal analizler yapmayı amaçlayan küçük anlatılar oluşturur.

İdeoloji Kavramına İtiraz

Bu totalleştirme karşıtlığının, büyük boy teoriler veya üst-anlatılara bu itirazın kaynağı Friedrich Nietzsche'nin Foucault ve diğer (post-modern) yazarlar üzerindeki etkisidir. (Ancak, burada Foucault'nun post-modern kategoriye tamamen dâhil edilemeyeceği anımsanmalıdır.) Nietzsche'nin etkisi Foucault'nun Marksizm'in temel kabullerinden uzaklaşmasının nedenlerinden sadece biridir. Nietzsche mutlak hakikât düşüncesine ve evrensel ilkelere dayandığını iddia eden bir felsefeye kuşkuyla bakar. Her söylem sadece bir perspektiftir ve bu perspektif, gerçeklik yorumlarımızı her zaman etkilediği sürece, hakikât hakkında kısmî iddialardan öte bir şey değildir. Bunun neticesi, farklı perspektiflerden bakılan birçok hakikâtin bulunmasıdır.

Foucault ideoloji kavramını, en azından Althusser ve diğer yapısalcı Marksistlerin çalışmalarında tanımlandığı şekliyle reddederken çalışmalarında bu iddiayı esas alır. Marksist ideoloji anlayışında yaşanan sorun 'hakikât' ve ideolojinin karşıtlar olarak alınmasıdır. Nitekim, Althusser'in ifadesiyle, Marksizm, kendi sunduğu bilimsel analiz doğruyken, burjuva ideolojisinin her zaman yanlışlığın bir yan-

sıması olduğunu öne sürer. Foucault bu iddiaya birkaç temelde itiraz eder. İlk olarak, Nietzsche'nin perspektifler ve onların kutsallaştırdıkları kısmî hakikâtler anlayışından etkilenen Foucault neyin gerçek neyin yanılsama olduğu konusundaki tartışmalardan uzak durmaya çalışır. Onu ilgilendiren, (tıp, psikiyatri, sosyal bilimler gibi) söylemlerin kendi çerçeveleri içinde hakikât etkileri yaratmaları ve hakikât iddiaları üretmeleridir.

Yani, her söylem, kendi yetki alanına (veya konusuna) giren şeylerin hakikâti ve geçerliliği hakkında bir ölçüde söz sahibi olduğunu iddia eder. Bu bizzat bilgi ve güç/iktidar arasındaki bağlantıyı anlamanın anahtarıdır -öznellikler, davranış biçimleri vb.ni tanımlama ve inşa etme yeteneği. Bu yüzden Foucault'nun ilgi odağı söylemler, bilgiler ve pratikler eklemlenmesine dayalı güç rejimleri arasındaki bağlantıdır. O söylemlerin hakikât iddialarının doğruluklarını araştırmaya çalışmaz. Foucault'yu ilgilendiren kendi içlerinde ne doğru ne de yanlış olan söylemlerin güç etkileridir.

Ikinci olarak, Althusser'in ideoloji kavramını kullanış biçimi ideoloji içinde inşa edilen (yani, kapitalist toplumun güç yapısı tarafından belirlenen toplumsal konumlar ve pratikleri içselleştiren) bir birey özne kavramını gerektirir. Bu bir ölçüde hümanizmde rastlanana benzer (ancak diğerlerinden oldukça farklı) merkezli ve bütünlüklü bir özne anlayışı üretir. Bu özne anlayışı, gördüğümüz gibi, Foucault'ya uygun düşmez. Son olarak, Foucault *ekonomik temel* ve bu temele dayalı veya tâbi ideolojik *üstyapı* ayrımını reddeder. Foucault için, söylemler kendi güç etkilerini yaratabilmek için üretim tarzına bağlı olmak zorunda değillerdir. Foucault, bu tür anlamlar da içerdiğini düşündüğü için, ideolojiden söz etmeme eğilimindedir. Bununla beraber, ideoloji kavramının, tahakküm biçimlerini düşünce sistemleri içinde meşrulaştıracak veya aklileştirecek ve bu tahakküm biçimlerini (örneğin, cinsiyetçilik ve ırkçılığı) doğal ve ebedi kılacak biçimde kullanılan aşağılayıcı-olmayan bir anlamı da vardır. Söylemler bizzat bu tarzda işledikleri sürece, ideoloji ile -Foucault'nun kullandığı anlamda- söylemler arasında ortak bir bağlantı noktası vardır.

Son olarak, Foucault çalışmasında özel bir tarih ve tarihsel yöntem anlayışını benimseyerek Marksizm'le bağlarını koparır. Burada da Nietzsche'nin etkisi ağır basar. Foucault'nun tarih anlayışının yol

gösterici bir teması, mevcudun varsayılan rasyonalitesi ve meşruluğunu sorgulamanın bir aracı olarak geçmiş söylemler ve pratiklerin yabancılığını vurgulayarak, 'farklılığı' yüceltmektir. Bu tutum, toplumu sürekli bir evrim içinde görmek yerine, daha ziyade tarihte 'süreksizlik' düşüncesiyle desteklenir. Foucault, tarihte büyük anlara ve bireylere odaklanmak yerine, geleneksel tarihte ve teorilerde yadsınan veya göz ardı edilen 'gayrı meşru' naif bilgiler ve yerel mücadelelere yönelmeyi tercih eder. Bu yüzden, Foucault, kurumlar ve toplumsal pratiklerin çoğu kez 'güvenilmez' başlangıçlar yaptıklarını göstermek için, akıl hastaları veya suçlular gibi marjinal veya damgalanmış grupların tarihine dikkat çeker.

Foucault'yu Değerlendirmek: Güç ve Tahakküm Problemi

Foucault'nun çalışmasında kesinlikle övgüye değer pek çok şey vardır. O bize merkezsiz bir toplum ve merkezsiz bir birey sunar ve bu anlamda yapısalcı ve hümanist yaklaşımlarla ilgili birçok problemden uzak durur. Bu yüzden, onun iki yaklaşım arasında köprü kurmaya ve düalizmi 'aşma'ya çalıştığı söylenebilir. Foucault'nun çalışmasının kendi içinde ve tek başına düalizm probleminin uygun bir çözümünü sunduğuna inanmıyorum. Aksine, bazı yapısalcı ilkeleri yeniden formüle etme (veya yapı-bozumuna uğratma) girişimlerinde uzun bir yol kat etse bile, Foucault'nun nihayetinde yapısalcı düzeyin tuzağına düştüğüne veya en azından ara bir düzeyde kaldığına inanıyorum. O asla iki düzeyi birleştirmeye, 'yapı' ve 'insan etkinliği'nin tam bir açıklamasını sunmaya çalışmaz. Ayrıca, onun öznellik ve etkinlik açıklaması, 'gündelik hayat'ın çoğu özelliğini dikkate almadığı sürece, toplumsal varoluşun bu boyutuyla ilgilendiği zamanlarda bile eksik kalır. Yine de, ilk olarak Foucault'nun yapısalcılığa, özellikle yapısalcı Marksist yorumlara saldırılarına odaklanacağım.

Foucault, yaptığı tarihsel analizlerle, tarihin hareketini (üretim tarzı gibi) özcü kavramlara veya (sınıf mücadelesi gibi) evrensel ilkelere indirgemeye çalışan büyük boy, kuşatıcı şemaların zayıflığını gösterir. Burada esas hedef Marksizm olsa da, gücün merkezi bir kaynaktan veya özden ortaya çıktığını düşünme eğilimindeki bir teorinin yanlışlığı vurgulanır. Bu anlamda, Foucault bizi güç biçimleri ve ko-

numlarının çeşitliliği konusunda uyarır. Güç toplumun en uç kılcal damarlarına kadar uzanır. Mevcut söylemler ve pratikleri sınırlamak veya bastırmaktan ziyade yenilerini üreten veya mümkün kılan güç tüm toplumsal bedende dolaşımdadır. Güç rejimleri hareketli güç alanlarıdır. Onlar ittifaklar, stratejiler ve direniş noktaları ağlarıdır. Güç, insanlar içinde, içselleştirilmiş disiplinler ve normalleşmiş kimlikler, rutinler ve pratikler sayesinde işler. Güç her yerdedir, aynı şekilde güce direniş de. O basitçe ayrıcalıklı veya 'meşru' otorite alanları değildir. Güç, ona destek veren ve uygulayanlar kadar tahakküm biçimlerine direnenlerin de bir özelliğidir.

Bu sözler ışığında, Foucault'nun güç anlayışının daha esnek olduğu ve gücü sabitleştirmeye karşı çıktığı söylenebilir. Muğlâk ve karışık olduğu için, Foucault'nun bütün olası sonuçları kapsayacak biçimde genişleterek kendi güç anlayışını potansiyel eleştirilerden kurtarması veya bu eleştirileri savuşturması mümkün değildir. Bu yüzden, onun güç anlayışı gerçekte "her şeyi bir araya getiren' bir anlayış gibi görünür. Ancak, bu gerçek olmaktan çok görünüştedir, çünkü nihayetinde gücün ne olduğu ve nerede yattığı açık değildir. Birçok güç merkezi varsa, bunlar nerededir? Güç her yerdeyse, burada gücün bütün topluma eşit olarak yayıldığı sonucunu çıkartabilir miyiz? Foucault'nun bu soruya farazi cevabı hayırdır, çünkü o az çok istikrarlı tahakküm biçimleri tasarlar. Eğer böyleyse, özel tahakküm biçimlerinin temelini oluşturan nedir?

Foucault totalleştirici ('genelleyici' olarak okuyun) teori suçlaması yaparken somut tespitler geliştirmekte gönülsüzdür. O daha ayrıntılı tespitlerin empirik araştırmayı özel tarihsel koşullarla sınırlandırmak anlamına geleceğini ima etmeyi tercih eder görünür. Foucault'nun her tür genel açıklamadan büyük ölçüde uzak durduğunu ve neticede bunun farklı kaynaklara dayalı tahakküm biçimleri arasında ayrım yapmayı engelleyen bir rölativizm biçimine düşme tehlikesi içerdiğini düşünüyorum. Foucault bazı güç ve tahakküm biçimleri ve merkezlerinin (kurumsal alanlar veya alt-kültür alanlarının) diğerlerinden daha önemli olup olmadığını söyleyemez. Eğer bazıları diğerlerinden daha önemliyse, onların birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde olduklarını ve niçin ilişkili olduklarını sorabiliriz. Bu tür sorular empirik olduğu kadar teorik açıdan da önemlidir.

Bununla beraber, Foucault, güç ve tahakkümün toplumun her düzeyinde ve dolaşımda olduğu tespiti dışında genel analitik önermeler oluşturmaktan kaçınır. Bunun sonucu, nispeten şekilsiz olan ve toplumsal bedenin her yanına, *amaçlı* olmaktan ziyade gelişigüzel bir biçimde yayılan bir güç imgesinin yaratılmasıdır. Bu imge, gücün (ve onun yol açtığı tahakküm biçimlerinin) bir bütün olarak toplum içinde örgütlü bir temele sahip olmadığı izlenimi yaratır. Yani, (cezaevleri, fabrikalar, okullar veya akıl hastaneleri gibi) özel yerlerin ötesinde, güç (örneğin, genel ekonomik ve siyasal faktörlerin sonucu olarak) toplum genelinde sistematik örgütsel bir biçime sahip görünmemektedir.

Bu şekilsiz, dağınık, parçalı ve lokal bir şey olarak güç anlayışı Foucault'nun az çok istikrarlı egemenlik biçimleri olduğu önermesiyle kolay olmayan bir gerilim içindedir. Bu nedenle, egemenlik biçimlerinin istikrarı, bu egemenliğin (her zaman olmasa da) çoğu kez hükümet bürokrasileri gibi kristalleşmiş örgütsel bir temele sahip olma derecesiyle ilişkilidir. Bu tür örneklerde, egemenliğin etkili olmasını sağlayacak zorlayıcı etki alanları olabilir. Bu, örgütsel bir temelde alansal bağlantıların varlığını ima eder: örneğin Weber'in (1964) egemenlik biçimleri (hukukî-rasyonel, geleneksel ve karizmatik egemenlik) ve onların örgütsel temelleri tartışmasına bakınız. Bu anlamda, Foucault gücün 'makro' özelliklerinin yeterince vurgulanmamasını haklı olarak eleştirir. Örneğin, Poulantzas (1978) ve Best ve Kellner'e (1991) göre, Foucault baskıcı yasalara yansıyan devlet gücüne, fiziksel şiddet kullanımı tekeline (ordu, polis) ve giderek daha etkili hale gözetim tekniklerine gereken önemi vermez. Poulantzas (1978), gerçekte bunların Foucault'nun zihnindeki modern disiplin toplumunun önkoşulları olduğunu öne sürer.

İlişkili bir husus, Foucault'nun güç açıklamasının gücü kontrol edenler ve kullananlar sorununu paranteze alan bir düzeyde kalmasıdır. Foucault, gücün bir meta olmadığını ve bireyler ve grupların ona 'sahip' olmadıklarını ısrarla vurgular. Best ve Kellner (1991: 70), bu anlamda, Foucault'nun güç açıklamasının en iyi şekilde insan öznelerin eylemleri ve niyetlerinden uzak bir biçimde uygulanan kişisel-olmayan ve anonim bir güç olarak alınabileceğini belirtir. Devamla, onlara göre (ben de tamamen katılıyorum), Foucault'nun güç incelemesine ne kadar ışık tutulursa tutulsun, yine de bazı temel noktalar bulanık kalır. Özelde bu güç anlayışı,

> gücün hâlâ, ekonomik veya siyasal güç konumundaki belirli ve belirlenebilir failler (örneğin, şirket yönetim kurulu üyeleri, bankerler, medya, siyasal lobiler, arsa spekülâtörleri veya Pentagon ve Beyaz Saray'daki iflâh olmaz yasa tanımazlar) tarafından kontrol edilme derecesini [görmeyi engeller] (1991: 70).

Giiç Söylemleri ve Pratikler

Gücü kimin kontrol ettiği ve kullandığı sorusunun paranteze alınması problemi Foucault'nun gücün tam kesin tanımını yapma gönülsüzlüğüyle birleşir. Foucault'nun gücü kişisel-olmayan ve anonim bir şey olarak alma girişimi burada kullanışlı bir desteğe sahiptir, çünkü bu güç tanımı analize belirli bir muğlâklık katar. Foucault, özellikle disipline edici güç ve biyo-iktidar ayrımı yapsa da, gerçekte gücün dolaşımda olduğu kanallara odaklanma eğilimindedir. Yani o gücün özünü tanımlamaya çalışmaktan ziyade, güç kanalları olan söylemler ve pratikler hakkında konuşma eğilimindedir. Sonuç olarak, gücün ne olduğu, ne yaptığı ve bunu nasıl başardığıyla ilgili sorular gücün kim tarafından kontrol edildiği ve kullanıldığı sorusuyla birlikte paranteze alınır. Açıkçası söylemler kendi içlerinde gücü 'barındırsalar' da, söylem ve güç aynı şeyler değildir. Söylemler, kendi güç etkileri diğerleri tarafından yaşanmadan önce belirli gruplar veya bireyler tarafından belirli biçimlerde kullanılmak ve harekete geçirilmek zorundadır. Bu durum, ayrıca, gücün yayılması için bir referans çerçevesi, bir odak ve dayanak noktası olarak işleyen bazı yapısal ve kurumsal temelleri gerektirir. Özetle, söylem ve pratik biçiminde bile olsa, güç dağılımını destekleyen ve kolaylaştıran bir kaynak temele gerek vardır.

Kesinlikle, benzer koşullar pratikler için de söz konusudur. Güç etkileri ve izleri pratikler içinde yer alsa da, güç ve pratik aynı şeyler değildir. Pratiklerin güç boyutlarını değerlendirebilmek için bir pratik tipleri ayrımı yapmak zorundayız (bazı pratikler gücün dolayımlanmasıyla daha az ilişkilidir, örneğin dişini fırçalamak). Ayrıca, gücün etkilerini belirleyebilmek için öncelikle pratiğin genel toplumsal bağlamı veya ortamını anlamak zorundayız. Böylece, gerek söylemler gerekse pratiklerin güç boyutlarını tam anlamıyla değerlendirebilmek için öncelikle bağlamsal ayrıntıları belirlememiz gerekir. İnsan

bedenindeki toplardamarlar ve kılcal damarların bilgisinin bize kanımızın bileşenleri hakkında bilgi sağlamaması gibi, güç de sadece güç kariyerleri veya kanalları temelinde anlaşılamaz.

Çoğu kez bir güç tanımı yapmayan Foucault'nun egemenlik analizi güç tanımdan yoksundur; gücün özel bir biçimi, sınırları, topografyası yoktur. Aslında o her yere akma veya sızma eğilimindedir. Böyle yaygın ve şekilsiz bir güç anlayışı onun etki alanlarını ve etkilerinin yoğunluğunu anlamayı zorlaştırır. Öte yandan, onun etkisinin önemli ölçüde azaldığı veya bir şekilde dönüştüğü alanların izini sürmek zorlaşır. Açıkçası, bu tür ince ayrıntıların yokluğu bu temel güç anlayışının inceliklilği ve esnekliğini sınırlar. Bu durum geleneksel egemenlik anlayışından daha esnek ve modernitenin yerel ve parçalı doğasına daha uygun bir güç anlayışı üretmeyi amaçlayan Foucault'nun asıl niyetiyle çelişir.

Özetle, Foucault'nun güç anlayışı bizi gücün çok renkli doğası ve etkilerine analitik açıdan daha duyarlı kılar. Bununla beraber, Foucault güç etkilerinin insanlar içinde üretildiği yapısal koşullar üzerinde çok az durur. Öte yandan, gücün kullanılmasıyla da çok az ilgilenir. Bir ölçüde kişisel-olmayan, ara düzeydeki bu tuzak onun analizinin gücü ve nihayetinde zayıflığıdır. Bu yüzden, Foucault'nun açıklamalarını mevcut güç analizi yaklaşımlarına önemli bir katkı olarak alırsak, bu zayıflıklar doğal karşılanmalıdır. Fakat, onlar diğer güç anlayışları ve analiz biçimlerinden tamamen kopmak anlamına geldiği takdirde, dikkatli olmamız gerekir. Foucault modern gücün 'gerçek' yüzünü ilk sergileyen kişi değildir. O, daha ziyade, gücün yeni boyutlarının önemini göstermiş ve gücün etkilerini araştıracak alternatif yollar önermiştir.

Foucault Diializmi Aşabilir mi?

Foucault'nun yaklaşımı eylem ve yapı, mikro ve makro analiz düalizmlerini aşabilir mi? Bunun gerçekte onun niyetlendiği bir şey olduğu yeterince açıktır ve bazı yorumcular Foucault'nun bunu kesinlikle başardığını öne sürerler (bkz. Silverman, 1985: 82-92). Bana göre, Foucault bu düalizmleri aşmayı veya uygun bir sentez yapmayı başaramamıştır. Foucault'nun yaklaşımının kendini uzak tutmak is-

tediği tek boyutlu yaklaşımların aşırılıklarından uzak ilginç bir analiz girişimi olduğu kesindir. Yani, bir yanda toplumsal hayatı ve sosyal analizi özgür eyleyen bireylerin niyetlerine indirgeyen hümanizmin hatalarına düşmek istemeyen Foucault, aynı zamanda toplumsal hayatı makro güçlerin etkilerine indirgeyen yapısalcı yaklaşımların determinizmine de karşı çıkar.

Onun bu amaçlarında bir ölçüde başarılı olduğu söylenebilir. Fakat, Foucault'nun sentezci bir girişim içinde söylem, pratik, güç ve bilgiyi bir araya getiren 'orta yolcu' yaklaşımını benimsediğimizde, bunun getirebileceği oldukça yüksek bedelleri karşılamakta zorlanırız. Hümanist ve yapısal yaklaşımların katkılarının çoğu bu yolda kaybolur. Daha önce, Foucault'nun işlemsel bir söylemsel pratikler alanının tuzağına düşmüş "sürekli değişen bir ittifaklar ağı olarak güç" anlayışının bir sonucu olarak, ortadan kaybolan veya en azından yetersiz düzeyde vurgulanan bazı yapısal unsurlardan söz etmiştim. Bu kesimde söz konusu düalizmlerin diğer yanına odaklanmak istiyorum: özne, etkinlik ve (genelde) mikro süreçler. Daha ayrıntılı olarak incelendiğinde bunların çoğunun Foucault'nun genel yaklaşımı içinde ortaya çıkan tuzaklar olduğu görülebilir. Bu sorunlar Foucault'nun hümanist özneyi ortadan kaldırma girişimiyle yakın ilişki içindedir. Bu girişimden kaynaklanan sorunları iki farklı kesimde ele alacağım.

Güç ve Benlik

Best ve Kellner (1991), Foucault'nun ilk çalışmalarının sonrakilerle karşıt eğilimler barındırdığını belirtir. Foucault ilk dönem çalışmalarında tamamen güç ve egemenlik analizine odaklanır ve öznenin önemini göz ardı etme eğilimindedir. Belirttiğimiz gibi, bu yönelim onun hümanistlerin birleşik, rasyonel ve özerk bir varlık olarak özne anlayışından kopma girişimiyle tutarlılıdır. Bu anlamda Foucault hümanist özne anlayışına yapısalcı saldırıyı ve yapısalcılığın güç ve öznelliklerin sosyal olarak inşa edilme tarzı gibi toplumsal-yapısal sorunları göz ardı veya ihmal etme eğilimini sürdürür.

Burada Foucault, gerek sınıf ve devlet gibi faktörlerin rolünü gereğinden fazla vurgulayan makro teorisyenlerin gerekse gücün rolünü çoğu kez neredeyse tamamen göz ardı eden mikro teorisyenleri eleştirme girişimleri nedeniyle alkışlanabilir. 'Çoğu kez' nitelemesi

burada önemlidir, zira yapısalcılar ve post-yapısalcıların hümanizmi tamamen reddetmeye aşırı düşkünlükleri makro-mikro problemiyle ilişkili olguların kolayca çarpıtılmasına yol açabilir. Bu nedenle, sembolik etkileşimcilik konusunda 4. Bölümdeki iddiamı, onun bir güç kavramına değil, daha ziyade yapısal unsurları göz ardı eden etkinlik merkezli bir güç anlayışına sahip olduğunu tekrarlama gereği duyuyorum. Bu önemli nitelemeye rağmen, Foucault bu sorunları konumlandırabilecek başka ara zeminler sağlamaya çalışmaz.

Ne yazık ki, Foucault'nun söylemler ve pratiklerin iç içeliğine yoğunlaşması insanların üretken etkinlikleri dışında kalan bazı kişisel-olmayan alanları analiz dışı bırakma gibi bir sonucu beraberinde getirir ve o bunu kariyerinin sonraki döneminde kavrar görünmektedir. İnsan benliğinin gücün dolaşımında ve genelde toplumsal hayatın üretiminde kurucu bir role sahip olduğu yadsınır. Aksine, insani öznelliklerin güç, söylem ve pratiğin oyunu tarafından ve bu oyun içinde inşa edildiği düşünülür. Bununla beraber, Foucault sonraki çalışmalarında, benlik teknolojilerine yoğunlaşarak ve güç ve egemenliğe önceki vurgusunu teorisinin merkezinden uzaklaştırarak, bu eksikliği aşırı bir biçimde telâfiye yönelir görünür (Best and Kellner, 1991: 65).

Güç ve egemenlik konuları tamamen gözden kaybolmaz; gerçekte bu konular Foucault'nun Grek-Roma kendine-hâkimiyet projesiyle, kendine dikkat ve bireysel varoluş biçimleri arayışına yönelik bir ilgiyle yeniden ortaya çıkar. Özetle, Foucault'nun sonraki çalışmalarında, kişisel olmayan bir güç ve egemenlik alanının merkezî önemi yerini öznenin kendini aktif bir biçimde nasıl inşa ettiği konusuna yönelik bir ilgiye bırakır. Bununla beraber, Foucault çalışmalarında iki evre veya vurguyu asla yeterince ilişkilendirmeye çalışmaz. İnşa edici ve inşa edilen benliği ilişkilendirecek hiçbir girişim yoktur ve Foucault'nun yorumlarında benlik teknolojilerinin -güç ilişkilerine doyduğunu iddia ettiği- modern çağda nasıl geliştirilebileceği konusunda hiçbir uygun açıklama sunulmaz (Best and Kellner, 1991: 67).

Durumlar, Etkinlik ve Özneler-Arası Anlam

Kanımca, Foucault'nun sonraki çalışmasındaki bu daha farklı ve paradoksal 'bireyselci' özelliğin asıl kaynağı onun hümanist özneye önceki aşırı tepkisi ve eleştirisidir. Burjuva özgür, rasyonel özne mitini

yıkmaya çalışan Foucault temel önemde bir alan olarak durumsal etkinliği (özneler-arasılığı) tamamen göz ardı eder. Yeterince kesin olan, bireyin anlamın kaynağı olarak görülmemesi gerekliliği ise, Foucault özneyi merkezi konumdan uzaklaştırmak istemekte haklıdır. Foucault anlamların üretimi ve oluşumunda söylemin rolünü vurgulamakta da haklıdır (sözgelimi, cinselliğin anlamları, cinsel kimlik tarzları ve tipleri söylemler sayesinde, örneğin cinsel özgürlük söylemi ve psikanalitik hareketler aracılığıyla üretilir). Bu çerçevede, Foucault'nun analitik tutumu anlamın genel toplumsal parametrelerini belirlemeyi mümkün kılar.

Bu anlam parametrelerinin tıp, psikiyatri, sosyal hizmet gibi belirli güç grupları ve kurumlarla ilişkili söylemler (ve pratikler) içinde saygın bir yere sahip olan daha özel kabuller ve öncüllerin temelini oluşturdukları kesindir. Fakat, bunun tek geçerli analiz düzeyi olduğu öne sürüldüğünde, anlamın 'etkileşimsel boyut'u olarak adlandıracağım özellik basitçe göz ardı edilir. Bunu sembolik etkileşimci ve fenomenolojik düşünce okullarının temel katkısı olarak alıyorum. Bu katkı kabul edilmedikçe yapısalcı ve post-yapısalcı anlam analizi her zaman eksik kalmaya mahkûmdur. 'Anlamın durumsal boyutu' özneler-arası müzakereler, tanımlar ve -insanların toplumsal olarak birbirine karıştıkları her zaman ve her yerde oyuna sokulan- genel yaratıcılık biçimleriyle üretilen anlam unsurunu anlatır.

Etkileşimci yaklaşımların problemi, anlamı sadece yüz yüze etkileşim durumlarında ortaya çıkan bir şey olarak görme ve sonuç olarak, anlamın söylemler, pratikler ve güç ilişkileri düzeyinde sosyal olarak üretimini göz ardı etme eğiliminde olmalarıdır. Bu eğilim, kuşkusuz, 'etkileşimsel anlam' fikrinin 'söylemsel anlam' içinde kaybolduğu Foucault'nun yaklaşımının tersidir. Bu son durum Foucault'nun analiziyle ilgili daha genel bir problem yaratır. Görünüşte Foucault aslında gündelik hayatın, modern toplumun lokal ve marjinal üretimiyle ilgilenmesine rağmen, tuhaf bir biçimde 'gündelik hayat'ın en büyük bölümünü oluşturan yüz yüze karşılaşmalar ve davranışlarla ilgilenmez.

Bu durumsal davranış veya yüz yüze karşılaşmalar düzeyi, tıpkı tarihsel boyut, yani güç söylemleri ve rejimlerinin soykütüğü gibi, Foucault'nun analizinden neredeyse tamamen kaybolur. Betimlenebilir

aktörler arasında gelişen somut davranışlar toplumsal gerçekliğin Foucault'nun ilgisini çeken yanını oluşturmaz. Bu en talihsiz ihmaldir ve belki de, bir başka zayıflıktan ziyade, Foucault'nun eylem alanları ile yapı veya makro mikro alanlar arasındaki sentezi kurmasını engelleyen bir şeydir. Özneler-arası boyutun ihmali güç, egemenlik ve benliğin inşasına önceki vurgu ile daha sonraki benlik inşasına 'bireyselci' bir kayış arasındaki korkutucu kaymayı açıklayabilir.

Sosyal inşanın önemli bir boyutu olarak özneler-arası alana ilgi Foucault'yu bireycilikle sonraki flörtünden kurtarabilirdi. Bütün bunların ironik bir sonucu, Foucault'nun güç ve egemenlik pahasına benliğin inşasına sonraki ilgisinin onun zamanının büyük bir kısmını sadece büyük zahmetlerle karşı çıktığı şeye harcadığını göstermesidir. Gerçekte, sosyal analizde insan öznenin merkezî önemi farklı bir biçimde de olsa yeniden öne çıkar. Bu eksiklik bir talihsizliktir, zira gördüğümüz gibi, Foucault'nun yaklaşımı genellikle hem teorik hem de empirik açıdan yenilikçi ve etkilidir. Bizim bundan çıkartabileceğimiz belki de en genel somut sonuç, güce toplumun her düzeyinde bakmamız gerektiğidir. Bu anlamda, söylemsel pratiklere vurgu bizi gücün şekilsiz karakterine ve onun, gündelik rutinler dâhil, toplumsal hayatın her köşesine ve her boşluğa 'sızma' ve süzülme biçimine bakmaya ikna eder.

Son Bir Yorum

Foucault sosyal analize yeni perspektifler kazandırsa da, onun katkısının potansiyelini 'totalleştirici' teorilere her ne pahasına olursa olsun direnmek gerektiği düşüncesine bağlılığı büyük ölçüde sınırlandırır. Ayrıca Foucault, her şeyi açıklama iddiasındaki teorik çerçevelerin başka yaklaşımların değerini azaltma eğiliminde olduklarını öne sürerken haklıdır. Onlar bunu, tüm bilgi parçalarını tekelleştirerek ve kolonileştirerek ve egemen teoriye 'uymayan' rakip ve kısmi teorileri reddederek yaparlar. Bununla beraber Foucault, özne eleştirisinde olduğu gibi onu çok daha ileri götürür. Foucault için bunun sonucu, sistematik teorileştirme girişimine kesinlikle direnmektir. O, bu tür bir girişimin, doğası gereği, şiddetle korumayı arzuladığı farklılıkları dışladığını veya gözden kaçırdığını düşünür. Bu doğru değildir.

Sistematik teori dışlayıcı veya dogmatik olmak zorunda değildir. Böyle bir girişim açık-uçlu ve esnek olabilir, ek ve yenilikçi teorileştirme biçimleri üretmekte kullanılabilir (bkz. Layder, 1982, 1990, 1993). Foucault'nun bu ihtimali dikkate almaması onun genel yaklaşımındaki önemli boşlukların belki de en önemli nedenlerinden biridir.

Özet

- Foucault'nun çalışması tarih, sosyoloji, felsefe, psikoloji ve psikiyatri dâhil birçok farklı disiplinden etkilenmiştir. Onun çalışması post-yapısalcılık ve postmodernizmle kesinlikle ilişkili olsa bile, tamamen bu çerçevede açıklanamaz.
- Foucault modern toplumlarda güç, tahakküm ve direnişi açıklamak için Marksizm'in (özellikle Sartre'da karşımıza çıkan) fenomenolojik ve/veya varoluşsal yorumlarından kurtulmamız gerektiğini düşünür. Çünkü bu Marksizm yorumları 'bireysel seçim özgürlüğü' ve 'anlamın yaratıcısı olarak bireyin rolü' gibi kabullerden hareket ederler. Foucault, 'özne'nin toplumsal olarak inşa edilmiş doğasını uygun biçimde kavrayabilmek için, birey özneyi sosyal analizin merkezinden uzaklaştırmak ister. Bu anlamda, toplumsal söylemler özneyi bir güç ilişkileri ve toplumsal pratikler alanı içinde konumlandırırlar. Dil asla 'masum' değildir, zira onun yansıttığı söylemler güç ilişkilerinin ve onlarla bağlantılı konumlar ve pratiklerin ifadeleridir.
- Foucault yeni bir 'disipline edici güç' biçiminin onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardaki köklerini araştırır. Disipline edici güç insanları sürekli gözetime tâbi kılar ve daha önce egemen konumdaki hükümdar veya monarkın (işkenceyle cezalandırmaya dayalı) gücünün yerini alır. Disipline edici güç çok sayıda insanı cezaevleri, fabrikalar, okullar veya hastaneler gibi kurumlarda pasifize etmeyi ve kontrol altına almayı sağlamıştır. Foucault'nun belirlediği bir başka güç/iktidar biçimi, bedene odaklanan ve özel gruplar yerine tüm nüfusu hedefleyen 'biyo-iktidar'dır. Biyo-iktidar cinselliği -cinselliğin kapsamı ve normal biçimlerini ve psikiyatri, tıp, kriminoloji gibi

profesyonel söylemleri- tanımlamaya çalışan söylemlerin oluşumuna yansır.

- Yeni güç biçimleri 'kılcal damar' benzeri bir yapıya sahiptir ve bazı merkezi birimlerle tepeden işleyen hükümdarın (monark veya sınıfın) gücünden farklı olarak, toplumda sürekli yayılarak ve lokalleşerek işler. Foucault öznelerin -onların bireysel kimlikleri, tutumları ve algılarının- gücün ürünleri olarak nasıl inşa edildiğiyle ilgilenir. Modernitede, birbiriyle bağlantılı birçok farklı güç merkezi veya alanı vardır. Gücün kolları (ve ona direniş) toplumda her yere uzanır.
- Foucault, Marksizm'in sınıf mücadelesine, devlet, üretim tarzı ve iş ve sanayi alanlarının merkeziliğine vurgusunu terk eder. Yeni güç teknolojileri bu sınırlı alanların ötesine uzanır ve marjinal ve damgalanmış olanlar dâhil birçok grubu etkiler. Foucault, merkezi-olmayan bir kurumsal ağlar alanı aracılığıyla dolaşımda olan, ancak sonradan sınıf ve devlet yapılarında yoğunlaşan yukardan aşağı güç anlayışından ziyade, aşağıdan yukarı güç anlayışını benimser. Foucault Marksizm'in ideoloji eleştirisini ve sınıf ve ekonominin etkisine aşırı vurgusunu reddedip, gündelik hayatın politikalarını vurgular. Foucault yapısal Marksistlerin ideoloji anlayışına karşıdır. O hakikât iddialarının doğruluklarını araştırmaya çalışmaz veya gerçeklik ve yanılsama arasındaki farkla ilgilenmez; daha ziyade onu ilgilendiren, kendi başlarına ne doğru ne de yanlış olan söylemlerin güç etkileridir.
- Foucault'nun çalışmasıyla ilgili eleştirel bir değerlendirmede, onun güç anlayışının muğlâklığı ve aşırı esnekliği ve nispeten sabit tahakküm biçimlerinin nasıl ortaya çıktığını açıklama konusundaki sıkıntıları dikkate alınmalıdır. Foucault'nun 'totalleştirici' teorileri reddi onun güç ve egemenlikle ilgili genel analitik önermeleri araştırmasını engeller. Foucault'nun daha geleneksel yaklaşımları ve (özelikle güç kullanımıyla ilişkili) sorunları ele almayı reddetmesi, onun gücün önemli boyutlarını göz ardı ettiğini gösterir.
- Foucault'nun çalışmasının düalizmi aşıp aşmadığı veya ötesine geçip geçmediği konusunda çok dikkatli olmamız gerekir.

Bir yanda, Foucault'nun söylemsel pratiklere yansıyan güce vurgusu onun modern toplumların çoğu yapısal özelliğini göz ardı ettiğini gösterir. Öte yandan, onun toplumsal etkinlik açıklaması oldukça yetersizdir. İlk olarak, onun benliğin doğasına ilişkin sonraki görüşleri bireysel-kimliğin söylemsel olarak inşa edilmiş doğasına önceki ısrarlı vurgusuyla çelişir. İkinci olarak, Foucault özneler-arası anlamın ve durumsal etkinliğin nispeten bağımsız karakteristiklerini dikkate almaz.

7. Bölüm

Makro ve Mikronun Ötesinde: Yanlış Problemleri Terk Etmek

Genel Bakış

- Elias'ın toplumun kurucu özellikleri olarak 'figürasyonlar' (veya karşılıklı bağımlılık zincirleri) teorisi.
- Ortaçağdan itibaren Avrupa toplumlarının uygarlaşma süreci. Avrupa'da ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda kapalı, kendine yeten bir varlık olarak birey (*homo clausus*) anlayışının ortaya çıkışı. Elias'ın alternatif toplumsal olarak karşılıklı bağımlı bireyler (*homines aperti*) anlayışı ve figürasyon kavramı.
- Elias'ın sosyal analizdeki yanlış düalizmleri aşma iddiasının ve sosyolojide birey-toplum ayrılığı konusundaki görüşlerinin değerlendirilmesi. Uzun dönemli tarihsel eğilimler ve genel kişilik yapılarını özel bireysel davranışlardan hareketle açıklamaya çalışmanın yol açtığı tehlikeler. Elias'ın çalışmasında durumsal davranışla ve kişiler-arası karşılaşmalarla ilgili analizlerin eksikliği.
- Bireye bir yer bulmak -toplumsal inşacılığın sınırları.
- Birey-toplum, faillik-yapı ve mikro-makro düalizmlerini çözme ve ele almada figürasyon kavramının kullanışlılığının değerlendirilmesi.
- Toplumsal bağlar ve ilişkilerin doğası. 'Yanlış' düalizmler var mıdır ve Elias onları aşabilir mi?

Bu bölümde birbirinden bağımsız makro ve mikro analiz (veya toplum) düzeyleri olduğu veya aksine makro-mikro 'problem'i ayrımının özünde yanlış olduğu tezleri ele alınacaktır. Onlar geleneksel sosyolojideki 'yanlış' bir mantık çizgisinden kaynaklanan yanlış anlamalardır. Burada, toplumu oluşturan karşılıklı bağımlı bireyler zincirlerini anlatan 'figürasyon' kavramını benimseyen Norbert Elias'ın bazı düşüncelerine odaklanacağım. Figürasyon kavramı modern döneme özgü bir düşünce olan *homo clausus* (kapalı birey) olarak insan anlayışının tarihsel gelişiminden örneklerle desteklenir ve ilişkilendirilir. Elias'a göre, bu daha uygun toplumsal hayat nitelemesi sayesinde 'birey ve toplum' ve 'makro-mikro' problemlerinin oldukça yapay kurgular oldukları açık hale gelir. Onların kaynağı toplumsal gerçekliğin doğası hakkında yanlış bir anlayış ve geleneksel sosyolojinin uygun olmayan betimsel dilidir.

Uygarlaşma Süreci ve Figürasyon Kavramı

Elias bazı çalışmalarında, özellikle *Sosyoloji Nedir?* adlı kitabında (1978a), figürasyon kavramının çağdaş sosyolojiyi istilâ eden yanlış dikotomiler ve düalizmleri aşmaya yardımcı olduğunu öne sürer. Bu kavram toplumsal hayatın makro veya mikro özelliklerine 'inancı askıya almayı' gerektirmez, daha ziyade onları bir araya getirmeyi ve böylece düalist düşünceden kaynaklanan yanlış karşıtlıklardan kurtulmayı amaçlar (Burkitt, 1991). Bu düşünceye daha sonra döneceğim. Figürasyon kavramıyla toplumsal hayatın bu farklı yanlarının iç içe geçtikleri anlatılmak istenir. Bu kavramı sosyal teori ve araştırmayı yapı-faillik problemiyle bağlantı içinde '*daha* verimli' kılmaya yardımcı olacak 'önemli bir hamle' olarak görüyorum (Dunning, 1992). Elias'ın figürasyon kavramı, kullanışlı bir araç olmasına rağmen, ilişkili sorunları ele almada bazı ciddi sınırlılıklara sahiptir. Giddens'ın yapılaşma teorisinin (bkz. Bölüm 8) bir teori ve araştırma aracı olarak daha verimli olduğunu düşünüyorum.

Elias'ın çalışması Avrupa toplumunun Orta Çağdan bu yana gelişimini empirik ve tarihsel olarak araştırdığı iki ciltlik kitabı *Uygarlaşma Süreci* (1978b, 1982) bağlamında anlaşılmalıdır. Bir bütün olarak Elias'ın çalışmasında uzun dönemli gelişme eğilimlerinin toplu-

mun temel özelliklerini ve ona ilişkin bilgilerimizi biçimlendirdiği düşüncesi açımlanır. Bilgilerimizin empirik, toplumsal olarak oluşan doğasına bu yoğunlaşma, sağlam verilerle temellendirilmiş bir analizden teorik düşünceler geliştirmeye yardımcı olur. Olaylara bu tür gelişmeci bir perspektiften bakmak bilgilerimizin çoğunun toplumsal temelli bir doğaya sahip olduğunu görmemizi sağlar.

Ancak, Elias'ın toplumsal hayat alanlarıyla ilgili analizinin araştırdığı konuların çok daha ötesinde genellemeler içerdiğine dikkat edilmesi gerekir. Bu sorun özellikle onun durumsal etkileşim analizinde önem kazanır. Bunu göstermeye çalışacağım. Daha genel olarak, Elias'ın düşüncelerinin eleştirel olmayan kabulü onun çalışmasının güçlü yanları ve sınırlılıklarını doğru olarak değerlendirmemizi engeller. Bu durum özellikle sözde 'birey ve toplum' probleminde yaşanır. Fakat Elias'm çalışmasının kapalı, kendine-yeten bir varlık (*homo clausus*) olarak modern birey anlayışının gelişim sürecini belgeleyerek problem hakkındaki anlayışımıza derinlik kazandırdığı tartışılmaz bir gerçektir.

Elias'a göre, bu birey anlayışı ilk kez Avrupa'da ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda (yani, Orta Çağ ve Rönesans arasındaki dönemde) gelişir. Toplumdan bağımsız bir varlık olarak birey anlayışı düşüncelerimizi modern çağda egemenliği altına almaya başlar. Nitekim, modern çağda insanlar genellikle kendilerini toplumun diğer üyelerinden ayrı 'hissederler'. Daha önemlisi, sosyologların bu (yanlış) kanaati güçlendirme eğiliminde olmalarıdır. Örneğin, birey ve toplum arasında bir 'köprü' oluşturduğu söylenen rol teorisinde bu yanlış birey ve toplum problemi onaylanır. 'İç benlik' ve 'dış dünya' arasında kesin bir bölünme çizgisi olduğu düşüncesi yanlıştır, çünkü gerçekte böyle bir bölünmeden söz etmek mümkün değildir (Elias, 1978b: 122).

'Figürasyon' kavramıyla bireyler ve toplum, özne ve nesne, iç ve dış gibi yanlış ayrımlar terk edilir ve yerine "eyleyen insanlar arasındaki karşılıklı bağımlı zincirler veya toplumsal ağlar düşüncesi" geçirilir. Bu anlayışta, birey, özel figürasyonların oluşumuna yol açan tarihsel süreç içinde karşılıklı bağımlılık içindeki bir varlık, yani *homines aperti* olarak görülür. Elias'a göre, figürasyon kavramı 'içte' bir kişi varken diğer bütün insanların 'dışta' yer aldıkları duygusundan kurtulmamıza yardımcı olur. Hiçbir bağımsız (veya sosyallik-öncesi)

birey yoktur: insanlar her zaman toplumun dokusunu oluşturan karşılıklı bağımlılık zincirleriyle yakından iç içe geçmişlerdir.

Birey ve toplum arasında bir bölünme olduğu düşüncesi, tarihsel olarak, insanların dış disipline bağlı olmaktan ziyade özdenetime sahip öznelere dönüştükleri uygarlaşma sürecinin bir parçası olarak gelişmiştir. Elias, uygarlaşma süreci üzerine çalışmasında (1978a, 1982), ulus-devletin gelişimini ve değişen toplumsal davranış ve kişilik yapısı örüntülerini Avrupa toplumlarının Ortaçağdan itibaren geçirdikleri değişimlerin belirli boyutlarıyla bağlantı içinde araştırır. Bağımsız bir birim olarak birey düşüncesi bu dönemde insanlar arasındaki değişen toplumsal ilişkilerle bağlantılıydı. Bu düşüncenin merkezinde feodal toplumu oluşturan birbirleriyle savaş halindeki lordlar ve grupların kademeli olarak ortadan kalkışı yatıyordu.

Komşu topraklar ve derebeylikler arasındaki rekabet gücün sınırlı sayıda savaşçı liderin elinde toplanmasına yol açtı. Bu oluşum onların daha büyük ve daha etkili ordular beslemeleri ve zorunlu vergileri toplamalarında yardımcı olacak yönetim biçimlerini daha kolayca destekleyebilmeleri anlamına geliyordu. Vergi hakkının tekelleşmesi süreci dış düşmanlara savaş açma ve isyanları bastırma aracı olarak iç güç kullanma hakkıyla birlikte gelişti. Bu iç güç kullanımı daha önceden büyük ölçüde keyfi şiddete dayalı daha geniş bir alanda belirli düzeyde bir barışı dayattı.

Bu tekelleşme süreçleri, bağımsız bir idari düzeyde, daha örgütlü ve kişisel-olmayan güç biçimlerinin gelişimiyle sonuçlandı. Krallar ve prensler rakip klikleri birbirine karşı kullanarak egemenliklerini ilân etmeye başladılar. Bu oluşum, sonunda, mutlak monarşileri ve bu monarşik yönetimlerin onyedinci ve onsekizinci yüzyıl saraylarını yarattı. Versailles'daki XIV. Louis'nin sarayı gücün feodal beylerden alınması ve bir mutlak monarkın elinde toplanmasının temel bir örneğidir. Aristokratların gücü, Kralın saray toplumuna katılmalarıyla birlikte, biraz daha sınırlandırıldı. Makro düzeydeki bu önemli değişimlere mikro düzeyde insanların kişilik ve davranış kalıplarındaki değişimler eşlik etti.

Ortaçağda insanlar daha serbest ve doğal davranıyorlardı, şiddet ve saldırganlık düzeyleri daha yüksekti. Ayrıca, yeme içme, sümkürme, işeme ve dışkılama gibi farklı toplumsal ve biyolojik fonksiyonla-

ra karşı hoşgörü ve duyarlılık modern toplumlarda kabul edilebilir görülenden çok farklıydı. İnsanlar saray toplumunun başlangıç döneminde toplumun özdenetim gerektiren kurallarıyla çok az sınırlıydılar ve bu kurallardan çok az etkileniyorlardı. Özdenetim, Elias'a göre, belirli bölgelerdeki insanların birlikte yaşamak zorunda kalmaları sonucunda ortaya çıktı. Elias, uzun yıllar içinde insanların kişilikleri ve duygularının biçimi ve ifadesinin bu değişen toplumsal koşullara bağlı olarak kademeli bir biçimde değişime uğradığı sonucuna varır. Sarayda birlikte yaşama baskısı dürtülerin daha fazla kısıtlanmasına ve daha fazla kısıtlamaya yol açtı (Elias, 1978b: 137).

Elias bu gelişmeyi onüçüncü ve ondokuzuncu yüzyıllar arasında yayınlanan 'görgü kitapları'ndan kanıtlarla örnekler. Bu kitaplarda hangi davranışların uygun ve kabul edilebilir olduğu özellikle üst sınıflar açısından tanımlanır. Yemek yerken nasıl davranılacağı (örneğin, çatalın belirli bir sırayla kullanımı), çıplaklık, cinsellik gibi konulardaki tutumların nasıl sergileneceği görgü kuralları kitaplarının rutin konularıydı. Bu örnekler davranış ve görgü kurallarında kademeli bir incelme ve düzenlemenin yer aldığını ve özdenetimin artığını gösterir. Ortaçağda egemen olan ve ceza uygulamalarıyla desteklenen insanların davranışları üzerindeki bu dış kontrollerin yerini, Rönesans'tan itibaren daha ayrıntılı davranış kurallarına dayalı içselleştirilmiş bir özdenetim mekanizması aldı.

Elias'ın 'birey ve toplum ilişkisi'nin doğasıyla ilgili görüşleri bu genel -makro ve mikro- süreçler bağlamında anlaşılmalıdır. Rönesans'la birlikte başlayan bu uygarlaşma sürecine bağlı olarak gelişen kendini kısıtlama ve özdenetim yoğunlaşması "kapalı kutu olarak bireysel 'ego', yani dışarıda olup bitenlerden görünmez bir duvarla ayrılmış benlik anlayışı" biçiminde yüceltildi (Elias, 1978b: 257). Bu bağımsız (özerk) bir birey -temel bir gerçeklik- olarak benlik anlayışı Descartes, Leibniz ve Kant gibi düşünürlerin çalışmalarına yansımıştır. Elias'a göre, bu felsefi etki insanların özünde toplumsal doğasını yeterince anlamak bakımından zararlı olmuştur. Bu etki ayrıca, bilimin toplumsal ve gelişimsel doğasıyla ilgili (bilimin ortaya çıkışı, mistik düşünce biçimlerinin aşılması gibi) yanlış anlamalarla sonuçlanmıştır. Rönesans filozofları ısrarla, bilginin değişen toplumsal koşullara bağlı olarak geliştiği anlayışının yerine, düşünceleri ve aklını özerk biçimde kullanan bir bilgi üreticisi olarak bireyi vurgulamışlardır.

Geçmişin bu mirasları doğrudan 'tamamen kendine yetebilen birey' gibi modern anlayışlara yol açmıştır (Elias, 1978b: 252-3). Bu gelişmeler Elias ve izleyicilerini (özellikle Mennel, 1980; Burkitt, 1991; Dunning and Rojek, 1992) modern toplumun birey-toplum ilişkisi konusundaki bu görüşten (tamamen olmasa da) çok fazla etkilendiğini öne sürmeye itmiştir. Sonuç olarak onlar, Elias'ın 'figürasyon' kavramının veya insanların iç içe geçtikleri toplumsal karşılıklı bağımlılık zincirleri düşüncesinin daha uygun bir toplumsal gerçeklik anlayışını temsil ettiğine inanırlar. Elias'ın çalışmasının modern birey anlayışımıza bireyi uzun dönemli gelişme süreçleri bağlamında ele alarak katkıda bulunduğu açıktır, ancak figürasyon kavramı, Elias'ın izleyicilerinin söyledikleri gibi, bu konuda kapsamlı bir gelişimi mi temsil etmektedir? İlişkili bir soru bizzat figürasyon kavramıyla ilgilidir. Bu kavramın kullanışlı olduğunu ve makro-mikro probleminin *bir boyutunu* (itiraf etmeliyim ki, önemli bir boyutunu) temsil ettiğini düşünüyorum. Fakat Elias'ın çalışmasında makro-mikro sorununun ortaya çıkardığı ve ihmal edilen aynı ölçüde önemli problemler vardır.

Bireye Bir Yer Bulmak: Sosyal İnşacılığın Sınırları

Elias'ın yaptığı gibi, sosyologlar arasında birey-toplum ayrılığını vurgulayan (kendi figürasyon kavramıyla aştığını düşündüğü) yaygın bir anlayış olduğunu öne sürmek yanıltıcıdır. Sosyolojik düşünce tarihindeki bütün önemli şahsiyetler (ve daha az tanınmış çoğu sosyal bilimci) toplumlar ve bireylerin ayrılması imkânsız bir biçimde iç içe geçtikleri ve kaynaştıklarını düşünür. Gerçekte, bu muhtemelen sosyolojik düşüncenin kurucu kabulüdür. Bununla beraber, bu kişiler insanların toplumsal süreçlerle iç içe geçmişliğinin, özellikle toplumsal dönüşüm örneklerinde bireylerin yaratıcılık ve bağımsızlıklarına ne kadar imkân tanıdığı konusunda çok farklı düşünceler üretmişlerdir. Marx'ın ünlü özdeyişi "insanlar tarihlerini yaparlar ancak seçmedikleri koşullarda" sözü, kanımca, bunun çoğu sosyolog tarafından genellikle paylaşılan bir bakış açısı olduğunu gösterir. Bununla beraber, önemli olan bu sözün nasıl yorumlanması gerektiğidir. Çoğu sosyolojik düşünce bu konuyla ilgilenmiştir.

Bu temel sorunun yarattığı en kalıcı problemlerden biri bireylerin toplumsal bağlantılılığının nasıl anlaşılması gerektiği olmuştur. Onlar bir parçasını oluşturdukları toplumsal süreçlerle hangi şekillerde iç içe geçerler? Bu gerçek sorundur. Yani, gerçek sorun hangi açıklamaların sosyal analize daha uygun ve daha kullanışlı olduğuyla ilgilidir. Bazı yazarlar veya sosyal teori okullarının yanlış bir birey-toplum ayrılığı tuzağına düştükleri fikri bu nedenle oldukça yanıltıcıdır. Önemli olan, bazı sosyologların toplumdan soyutlanmış tekil/bağımsız bir birey varsayımından hareket edip etmedikleridir. Çoğu sosyolog bu varsayımdan hareket etmişse tuhaf olacaktır. Sorun, gerçekte hangi açıklamaların birey ve toplumun temel bağlantılılığını daha uygun biçimde yansıttığıdır.

Bu problemle ilişkili bir nokta, bireyler ve onların içinde yer aldıkları toplumsal bağlamlar ayrımından kaçınılmasıdır. Birey-toplum ayrımının yanlış olduğunu söylemek, bireylerin, belirli anlamda, dış dünyadan farklı özel iç durumlara sahip olduklarını görmeyi engeller. Bireylerin en önemli ve genel anlamında toplumsal varlıklar oldukları düşüncesinden birey ve toplumsal dünya arasında hiçbir duvar olmadığı sonucuna sıçramak oldukça kolaydır. Bu anlamda, özel bir psiko-biyografiye ve bireysel kimliğe sahip bir birey olarak kişi geride hiçbir iz bırakmadan toplumsal süreçler altında kaybolur. Bu, kuşkusuz, belirli bir düşünce okuluna ait bir anlayış değildir. Gördüğümüz gibi, 'öznenin merkezden uzaklaştırılması' sorunu hem yapısalcı (Althusser, Poulantzas) hem de post-yapısalcı düşüncede (Foucault) ortaya çıkmıştır. Bu örneklerde de, birey özne yerini öznelliğin sosyal inşasına bıkakır.

Birey özneyi sosyolojik analizin merkezinden uzaklaştırmayı amaçlayan tüm girişimlerde olduğu gibi, mitleri gerçeklikten ayırmamız gerekir. Kesinlikle, sosyal analizin birey konusuna sağlıksız birbiçimde boğulmaması önemlidir, özellikle de bu durum bireylerin yaratısı olarak toplum anlayışına yol açıyorsa. Bununla beraber, anlam ve eylemin merkezi olarak bu birey 'miti'ne karşı çıkarken bir başka mitin -toplumsalın özellikliliği mitinin- tuzağına düşmemek gerekir. Bu son mite göre, bir bireyin öznellik ve kimliği (ve bu kimliğin duygusal ve bilişsel tamamlayıcıları) özellikle kollektif güçler, toplumsal gelişme eğilimleri ve güç ve bilgi konfigürasyonları tarafından inşa

edilir. Bu son mit bireyi sosyal analizden tamamen kovucu bir etkiye sahiptir. Fakat bu sadece sosyal teoriye zarar verir: sosyal ve psikolojik alanlarla örtüşen bütün gündelik deneyim ve gerçeklik alanlarını açıklayamaz.

Bu yaklaşım, güç-bilgi kompleksleri veya sosyal kontrol içindeki genel gelişme eğilimlerine ve onların tamamlayıcı unsurları *genel* psikolojik mekanizmalara odaklanmak için uygundur. Vahim hata, öznelliğin toplumsal inşasını (bir toplumsal bağlamlar analizinden hareketle) tek (ve bu yüzden en etkili) 'sosyal' analiz biçimi olarak görmektir. Bu görüşte, bireysel karakteristikler olarak iç bilişsel veya duygusal durumlara referansta bulunmak toplumsal olguları psikolojik niteliklere indirgemek ve bireyleri daha büyük toplumsal ağlarla ilişkisiz bağımsız atomlar olarak görmekle suçlanır.

Ancak, toplumsal süreçlerle bağlantı içinde ele alındıklarında nispeten bağımsız bireysel özelliklerden söz etmek yeterince mümkündür. Bu bakımdan, sosyal teorinin bireye itibarını geri kazandırması ve onu yeniden inşa etmesi gerektiğine inanıyorum. En fazla gerekli olan şey, farklı analiz düzeylerini ilişkilendirmeyle ilgili yukarda sözü edilen genel ve özel iddialar arasında açık bir ayrım yapma gerekliliğidir. Örneğin, cinsellik veya bireysel-kimliğin toplumsal olarak inşa edilmiş doğasına bir yoğunlaşmada, uzun dönemli gelişme eğilimleri araştırılırken özel bir bireyin kimliği veya cinsel gelişimi ayrı tutulmalıdır. Aslında bütün insanların (cinselliğe karşı değişen tutumlar kadar genel tarihsel zemin de dâhil) yetiştikleri toplumsal bağlamlardan bir ölçüde etkilenmeleri gerekse de, buradan hareketle insanların ilgili koşulların basit yansımaları oldukları sonucu çıkmaz ve çıkarılmamalıdır.

Bireyler kendilerini kuşatan kültürel ve yapısal çevreye yaratıcı olarak direnebilir veya onları benimseyebilir. İki strateji de ayrıca onlarla ilgili farklı yaratıcılık düzeylerini yansıtır; uyum ve sapma kesin alternatifler değildir. Bazıları sapmayla daha fazla ortak yana sahip ancak yine de toplumsal kısıtlamaların mantıklı bir kabulünü temsil eden uyum biçimleri vardır. Aynısı sapma ve direniş için de geçerlidir; onlar birçok farklı biçim kazanabilir ve görünüşte aldatıcı olabilir. Ayrıca, bireyler sadece yaratıcı ve dönüştürücü failler değillerdir, aynı zamanda kendi zihinlerinde taşıdıkları özel 'psiko-biyog-

rafi'lere sahiplerdir. Bu bir saklama kabı olduğu kadar davranışın güç kaynağıdır. Bu yüzden, özel çocukluk deneyimleri (daha sonraki deneyimler gibi) zamanla inşa edilen bir tutumlar ve davranış eğilimleri bütünü oluşturur.

Her bireyin sahip olduğu özel psiko-biyografiler, toplumsal koşulların basit yansımaları olmayan toplumsal ortamlardaki eylemler ve tepkilerimizi yönlendiren 'temel' bir mekanizmadır. Bu yüzden, örneğin modern çağ genelde daha büyük bir toplumsal kısıtlamalar çağı olsa bile, bu bireysel davranışın açıklaması olamaz. Bireylerin kısmen bağımsız özellikleri teorilerimizde gösterilmelidir. Bunun nedeni, kişinin davranışının bir etkiler karışımının süzgecinden geçmesidir. Özel psiko-biyografik deneyimler belirli durumların dinamikleriyle ve kişinin davranışını belirleyecek daha genel toplumsal bağlamların etkisiyle örtüşür.

Bütün bunlar bireysel kapasitelerin daha fazla farkında olmamızı ve sosyologlar olarak teorilerimizde onlara yer vermemizi gerektirir. O açıkçası birey merkezli bir sosyal analiz yaklaşımını gerektirmez. Benim itirazlarım, toplumsalın önceliğini vurgulayan daha geleneksel sosyolojik yaklaşımlar kadar bireyi sosyal analizden kovmaya çalışan 'moda' girişimlere de yöneliktir. Toplumun farklı özelliklerinin işlerlikte olduğu farklı düzeylerin varlığı (bu örnekte, bağımsız bir fail olarak bireyin gerçekliği) kabul edilmeli ve bu düzeyler arasındaki dengeler ortaya konulmalıdır. Aynısı daha 'yapısal' veya 'makro' olgular için de söz konusudur -bu olguların birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen birkaç toplumsal gerçeklik düzeyinden birine ait oldukları anlaşılmalıdır.

Yanlış Ayrımları Aşmak: İmkânlar ve Güçlükler

Bireylerin *hominis aperti* olarak görülmesi sosyolojik *bir* analizin temel bir kabulü olarak görünecektir. Parsons gibi yazarların (veya ele aldığım yazarlardan herhangi birinin) basitçe birey ve toplum karşıtlığına dayalı yanlış bir mantık çizgisinin tuzağına yakalandıkları iddiası kesinlikle yanlıştır. Önceden belirttiğim gibi, sosyologlar arasındaki gerçek farklılıklar, insanî (ve bireysel) toplumsal etkinliklerin içinde yer aldıkları toplumsal bağlamlarla *nasıl* bir ilişki içinde oldukları

konusundadır. Modern sosyal teorinin itirazı, hangi ilişki biçimleri veya 'modeller'inin gerçeği en uygun biçimde yansıttığına karar vermekle ilgilidir. Elias'ın bu konudaki cevabı kesinlikle net değildir.

Modern sosyal teoriyi birey ve toplum karşıtlığının istilâ ettiği düşüncesi sosyoloji söz konusu olduğunda sadece bir 'saptırma'dır. Bu düşünce ilgiyi toplumsal etkinliğin doğasını anlama probleminden ve yüz yüze davranışın doğası, anlamın rolü gibi ilişkili sorunlardan uzaklaştırır. Bunlar sembolik etkileşimciler ve fenomenologların ele aldıkları ancak Elias'ın çalışmasında özellikle eksik olan 'durumsal davranış'la ilgili sorunlardır. Ayrıca Elias 'bireyler' (ve onların etkinlikleri) ile 'durumsal davranış' arasında anlam, refleksivite gibi kavramlar temelinde uygun ayrımlar yapmaz. Gerçekte bu tür ayrımlar etkinlik ve toplumsal bağlamlar arasındaki kompleks ilişkileri ele almak için gereklidir.

Bireylerin özel psiko-biyografileri ve farklı kişilikleri onların toplumsal durumlara tepkilerinde ve içinde yaşadıkları lokal gerçeklikler ve durumları 'inşa' biçimlerinde önemli bir rol oynar. Örneğin, burada birçok ihtimali düşünebiliriz -mutlu veya mutsuz aileler, ebeveynler ve diğerleriyle 'iyi', 'tuhaf' veya gerilimli' ilişkiler, işten memnuniyet veya engellenmişlik, potansiyel katiller ve suçlular 'yaratılması'. Ancak, her zaman, her yerde diğerleriyle toplumsal ilişkiler içinde olmamız onlardan *bağımsızlık* düzeylerimizi göz ardı etmeye itmemelidir. Kuşkusuz bu hususlar daha ziyade Freudcu ve yeni-Freudcu yaklaşımların kişilik gelişimi konusundaki görüşlerinde ele alınır. Gerçekte Elias, modern toplumlarda kısıtlama ve özdenetim düzeylerinin artışıyla ilgili görüşlerini desteklemek için Freudcu kavramlara başvurur. Bu süreç, Freudcu terimler içinde, 'id'in daha içgüdüsel ve saldırgan dürtüleri karşısında 'süper-ego'nun kontrol düzeyinde (uygun toplumsal davranışla ilgili içselleştirilmiş değerlerde) bir artış olarak ifade edilebilir.

Bununla beraber, Elias Freudcu fikirleri uzun dönemli toplumsal gelişmeler bağlamında ve kollektif davranışlar ve bireylerin *genel* kişilik yapılarıyla ilişki içinde kullanma eğilimindedir. Ancak genel toplumsal-yapısal (veya kollektif) düzeyde ortaya çıkan şeyler bireylerin psikolojik gelişimlerini kuşatan özel toplumsal koşullar bütününü anlamamızı sağlamazlar. Örneğin, insanlarda kısıtlama ve özdenetim

yönünde genel bir potansiyel (veya genel eğilimler) yaratan uzun dönemli tarihsel bir eğilim bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu bilgi belirli bireylerin özel durumlarda çok az kısıtlayıcı bir biçimde veya aksine özdenetim içinde davranmayı niçin seçtikleri konusunda çok az şey açıklar.

Modern toplumlarda insanlar hangi durumlarda kızar, duygusal kontrollerini kaybeder veya şiddete başvururlar? Niçin özel bir durum belirli bir kişiyi diğerlerinden farklı biçimde etkiler? Uzun dönemli süreçlerin araştırılması, belirli tarihsel dönemlerde farklı kapsam ve türde duygusal tepkilerin 'genel', hatta mümkün olduğunu göstererek, bu tür davranışlar hakkında kapsamlı bir görüş sağlayabilir, ancak farklı bireylerin benzer genel koşullara oldukça farklı biçimlerde tepki gösterme nedenlerini açıklayamaz. Genel kişilik yapıları ve davranış kalıplarındaki uzun dönemli değişimler çerçevesinde yapılan açıklamalar sadece buradaki gerçek temel sorunların etrafında dolanırlar.

Tarih, Durumsal Davranış ve Sosyal Analiz

Kişiliğin ve tipik davranış biçimlerinin tarihsel genel kavramsal parametrelerinin analizi benlik ve durumsal etkinliğin iç içe geçtiği durumlara odaklanan bir görüş 'içinde' gerçekleştirilemez (bu, kişiler arası karşılaşmalara odaklanan bir yaklaşımın tarihsel formatta bir gelişme açıklaması sağlamasından daha farklı bir şeydir). Durumun oluşan ve gelişen özellikleriyle kesiştikleri ve iç içe geçtikleri sürece, ilgili somut ve betimlenebilir insan aktörlerin özel biyografilerinin katkısının açıklanmasına gerek vardır. Elias'ın çalışması toplumsal varoluşun gündelik rutinlerini, deyim yerindeyse, toplumsal sahnede aktörler tarafından yaşandıkları biçimleriyle ele almaz. Anlamın etkileşimsel müzakereler sonucunda nasıl oluştuğu hiçbir şekilde analiz edilmez, durumun kollektif tanımının kişiler arası karşılaşmaların ana hatlarını nasıl biçimlendirdiği konusunda hiçbir değerlendirme yapılmaz. Kısacası, onun çalışmasında Goffman'ın (1983) etkileşim düzeni olarak adlandırdığı, kendine has özellikleriyle varlığını sürdüren ve kurumsal düzenden bir ölçüde bağımsız olan oluşuma hiçbir şekilde rastlamayız (bkz. Bölüm 10).

İnsanları basitçe karşılıklı bağımlılık zincirlerinin üyeleri olarak görmek, toplumsal etkinliğin sürekli akışını, onun belirli bir ardışıklık içinde ortaya çıktığı ve kaybolduğunu, kimi durumlarda, bazen belirli zamanlar ve yerlerle rutin bir ilişki içinde, bazen kesintiye uğrayarak ya da erkenden sona ererek gerçekleştiğini gözden kaçırmaya yol açar. Ayrıca, toplumsal varoluşun diğer yanlarının, örneğin yüz yüze karşılaşmaların çoğu kez önceki karşılaşmaların temellerinden geliştikleri veya kendiliğinden 'oluştukları' gözden kaçar. Kesin olan, etkileşim düzeninin genel kurumsal düzenle ilişki içinde olmasıdır, fakat bu ilişki 'karşılıklı bağımlılık ağları' terimiyle yeterince ifade edilemeyecek kadar komplekstir.

Figürasyon ve Makro-Mikro Problemi

Elias'ın büyük bir yenilik yaptığı veya sosyolojide ortaya konulanlardan daha uygun bir çalışma ürettiği sıklıkla öne sürülür. Bunun anlamı, Elias'ın diğer sosyolojik girişimlerde (farklı perspektifler, çerçeveler, teorilerde) örtük olarak yer alan yanlış ve naif kabulleri bir ölçüde 'aştığı'dır. Örneğin Mennel, sosyologların "hâlâ mikro ve makro sosyolojik teori düzeylerini ilişkilendirmekte yetersiz kaldıklarını ve büyük ölçekli kollektivitelerin 'oluşumsal özellikler'inin ortaya çıkışlarını kavramlaştırmakta zorlandıkları"nı öne sürer (1980: 47). Bunu başarmanın en iyi yolu, Mennel'e göre, Elias'ın sosyologu sadece birbirleriyle doğrudan, yüz yüze etkileşim içindeki gruplardan ziyade, uzun karşılıklı bağımlılık zincirleri içinde iç içe geçmiş insan ağlarının gelişimi üzerinde düşünmeye teşvik eden yaklaşımını kullanmaktır. Bu yaklaşım dikkatimizi yüz yüze karşılaşmalardan uzaklaştıkça toplumsal ilişkilerin de kişisellikten uzaklaştığına çeker. Örneğin, aile bireyleriyle olan ilişkilerimiz farklı devlet başkanlarıyla veya uluslararası bir krizin etkileriyle olan ilişkimize göre (mesafe olarak) daha 'yakın' ve kişiseldir. Yine de, ailelerimizle yüz yüze karşılaşmalarımıza olduğu kadar daha büyük kişisel-olmayan bağlantı zincirlerine de farklı mesafeler ve yoğunluk düzeylerinde bağımlıyızdır.

Bu temelde, Mennel'e göre, Elias'ın karşılıklı bağımlılık kavramı, en 'mikro' düzeyden en 'makro' düzeye kadar bütün alanlarda kullanılabileceği için, "sosyolojik amaçlara etkileşim kavramından çok daha iyi hizmet edebilir" (Mennel, 1980: 48). Mennel ayrıca, diğer sosyo-

logların toplumsal ağlar kavramı çerçevesinde düşünmenin kullanışlılığını kanıtlandıklarını belirtir -özellikle Bott'un (1957) toplumsal aile ağları araştırması buna iyi bir örnektir. Ağ analizinin daha ilginç ve kullanışlı çalışmalar ürettiğine şüphe yoktur (genel bir inceleme ve değerlendirme için, bkz. Scott, 1991). Örneğin, Mitchell (1969) kentsel ağlar konusunda öncü bir çalışma yaptı ve farklı ağ tiplerini belirlememize yardımcı olacak bazı kavramsal ayrımlar geliştirdi. Ağın yoğunluğu (insanların birbirleriyle temas dereceleri) ve bağlantılılık düzeyi (her bireyin ağ içindeki diğerleriyle ilişkilerinin miktarı) gibi özellikler önemli ayırt edici kriterlerdir.

Ancak, Mennel'in ağ analizini Elias'ın karşılıklı bağımlılıklar düşüncesiyle birleştirdiğimizde makro-mikro bağlantısını etkileşim kavramı temelinde ilişkilendirebilecek daha kullanışlı araçlara sahip oluruz iddiasına katılmıyorum. Karşılıklı bağımlılık ağlarının makro ve mikro olgular arasındaki 'bağlantılar' oldukları kabul edildiğinde, etkinlikler ve yapıların özel karakteristikleri bulanıklaşmaya başlar. Nitekim, Elias ve izleyicileri, yapılar ve etkinliklerin her açıdan aynı şeyler oldukları ve benzer özellikler taşıdıkları (sadece büyüklükleri ve yoğunluklarının değiştiği) sonucuna varmışlardır. Muhtemelen bu sonuç dikkati "Hangi anlamda yüz yüze etkileşimler yapısal veya makro (örneğin, kurumsal) olgularla aynı veya farklıdırlar?" şeklinde basit bir soru sorduğumuzda büyük önem kazanan daha önemli benzemezliklerden uzaklaştırır. Eliascı bir bakış açısından, sorunun cevabı, yüz yüze ilişkilerin aslında daha kapsamlı makro olgular içindeki karşılıklı bağımlılık zincirleri tarafından belirlenen bireyler-arası ağlardan ibaret oldukları ve yüz yüze karşılaşmaları daha dolaysız ve kişisel katılımların karakterize ettiği biçiminde olacaktır. Bir ölçüde bu doğrudur, ancak burada yüz yüze karşılaşmalar ile daha uzak (dolayımlanmış) toplumsal ilişkiler arasındaki bazı önemli nitel farklılıklar dikkate alınmaz.

Örneğin, biriyle yüz yüze temelde kurulan (sözgelimi, aile içinde veya kafedeki) bir ilişki diğer insanların *mevcudiyet*inden çok fazla etkilenir. Bu anlamda, böylesi durumlarda ilişkilerin süregelen doğası ilgili insanlarla ne kadar iyi veya kötü bir ilişki içinde olduğumuzun bir yansımasıdır. Yani, daha teknik terimlerle, ilişki, tarafların birbirlerinin davranışlarını refleksif gözetimlerinin mevcut durumda

uyum veya uyumsuzluk yaratmasına bağlıdır. Aynı zamanda, ilişkilerimizin karakteri katılımcıların amaçları ve niyetlerinin karşılaşmanın gidişatı ve ivmesi içinde ne kadar karşılandığına bağlıdır.

Örneğin, bir kişi belirli bir durumda duygusal rahatlık ararken, bir başkası veya başkaları sadece 'vakit öldürmek' isteyebilir. Belirli amaçlar setine özel bir karşılaşmada ulaşılamayabilir. Benzer şekilde, insanlar önceki karşılaşmalardaki anılarından (başkaları hakkındaki deneyimlerinden) söz etseler de, karşılaşmanın kaderini belirleyen diğerlerinin somut davranışlarıdır (yani, bu sonuçlar onların dolaysız mevcudiyetinden kaynaklanır). Örneğin, daha önceki tatsız bir deneyim mevcut bir karşılaşmada aynı katılımcıların uzlaşmacı mesajlar ve tepkileriyle 'onarılabilir'.

Toplumsal Bağlar ve İlişkilerin Doğası

Toplumsal ilişkiler kişisel-olmayan kurumsal olgular alanına yayılırken, sözgelimi, bazı hükümet birimleriyle karşılıklı bağlarımızın esasen orada-bulunmadan ziyade bulunmama temelinde gerçekleştiğini görürüz. Aslında hükümetin mevcudiyetini yaşamayız; kurumla hiçbir yüz yüze karşılaşma söz konusu değildir. Bazen böyle bir kurumla (örneğin, vergilendirme sorunlarıyla ilgili yazışmalar yaptığımızda) tamamen kişisel-olmayan koşullarda iş yaparız. Başka zamanlarda, gerçekte kuruma bizden çok 'daha yakın' olmayabilen bir 'temsilci' (örneğin, vergi dairesindeki bir memur) ile resmi otorite çerçevesinde yüz yüze iş yapabiliriz. Bu anlamda, kurumla ilişkimiz bir temsilcinin orada-bulunuşuyla sağlanır.

Fakat, bu temsilciyle karşılaşmada yaşananlar (örneğin, vergi indirimi talebimizin onaylanıp onaylanmaması veya ardından, aramızda bir tartışma çıkıp çıkmaması) tamamen doğrudan oradaki kişisel karşılaşmamıza bağlı değildir. Yani, karşılaşmanın sonucu, *esasen* insanlar olarak kişisel tavırlarımıza, komşu olmamıza veya birbirimiz üzerinde karşılıklı güven duygusu yaratmamıza bağlı değildir. Daha ziyade bu sonuç, belirli bir ülkenin yurttaşları olarak yasal yükümlülüklerimize ve hemfikir olmadığımız, karşı çıktığımız veya dikkate almadığımız durumlarda otoritelerin güç kullanabilecekleri kurallar ve yaptırımlara bağlıdır. Bu anlamda, vergi dairesindeki memurla -aynı

karşılaşmada somutlaşan- iki farklı ilişki biçimi içinde yer alabiliriz. İlk olarak, memur aracılığıyla gerçekleşen ve kurumla yüz yüze gelmeyi gerektirmeyen bir karşılıklı bağımlılık biçimine dayalı bir ilişki içinde yer alırız -kurumla ve kurumun bizim üzerimizdeki güçleriyle olan bağlarımız. İkinci olarak, bizler, nispeten kişisel-olmayan (resmi) bir ilişkiye ve dışımızda tanımlanmış bir çıkara sahip olduğumuz biriyle yüz yüze ilişkiye gireriz.

Kurumlarla karşılıklı bağlarımızın (yani, makro ve mikro olgular arasındaki bağlantının) basitçe daha geniş ve daha dar kapsamlı ağlar ve kişisel-olmayan ilişkiler temelinde anlaşılabileceğini söylemek, hem durumsal etkinliğin hem de kurumların doğasını tamamen yanlış yorumlamaktır. Ağlar (insanlar arasındaki bağlantılar anlamında) durumsal karşılaşmalarda mevcutsa, bu tür karşılaşmaların tanımlayıcı özelliklerini davranışın refleksif gözetiminde ve katılımcıların davranışlarını etkileyen durumsal tanımlar ve anlamlarda bulmak mümkündür. Benzer şekilde, yapısal (kurumsal) olguların bazı özelliklerini insanlar arasındaki bağlantı 'ağlar'ına göre açıklamak kullanışlı olsa bile, bunların çoğu kez 'orada-bulunmayan', potansiyel veya dolaylı bağlantılar oldukları anımsanmalıdır. Kurumların tanımlayıcı özelliklerini aslında insanların bağlantılılığında bulamayacağımızı bilmemiz gerekir. Bu özellikler, daha ziyade, yeniden-üretilen pratiklerin çoğu birbiriyle hiçbir bağlantı içinde olmayan ve yüz yüze ilişki ihtimali bulunmayan birçok insanın davranışları üzerindeki etkilerine göre tanımlanır.

Ayrıca, ağlar içindeki karşılıklı bağımlılıklara yoğunlaşmak ilgiyi gruplar ve toplumsal organizasyon biçimleri arasındaki önemli farklılıklardan uzaklaştırır. Bu anlamda, temel tanımlayıcı özelliği oluşturan şey (*aslında* bağlar veya bu bağların sergiledikleri 'biçimler' veya kalıplarından ziyade) insanlar arasındaki bağların *doğası*dır. Örneğin, arkadaşlık ağlarını ilk planda tanımlayan ve onları sözgelimi bir meslek (aktif bir meslek) içindeki dedikodu ve bilgi ağlarından ayıran şey, arkadaşlık bağlarının doğası ve yükümlülüklerdir. Benzer şekilde, iş ilişkilerini, siyasal katılımları ve gruplar arasındaki güç çatışmalarını anlamada temel önemde olan, bağların doğası (örneğin, maddî, özgeci veya sözleşmeye dayalı olma) ve bu bağların temelini oluşturan (hukuk, para, mülkiyet gibi) kaynaklardır.

Sonuç

Figürasyonları, Mennel'in öne sürdüğü gibi, makro ve mikro olguları ilişkilendirmenin en elverişli veya en etkin biçimi olarak görmek aymazlık olacaktır. Çünkü bu toplumsal hayatın temel karakteristikleri arasındaki nitel farklılıkları gözden kaçırmaya yol açacaktır. Aynı zamanda, sahip olduğumuz tek alternatifin Elias'ın birey ve toplum arasında köprü kurma gerekliliğini vurgulayan figürasyon kavramı olduğunu öne sürmek (Mennel, 1980: 61) geleneksel düalizmleri yeniden-üreten rol teorileri çerçevesinde düşünmektir. Benzer şekilde, Elias'ın perspektifinin 'birey ve toplum ayrımı'na karşı çıkabilecek tek seçenek olduğu iddiası da oldukça abartılıdır (Burkitt, 1991: 187). Birey ve toplumun karşılıklı bağımlılığı düşüncesi sosyolojinin tanımlayıcı bir özelliği ve temel bir kabulüdür; Parsons ve klâsik kurucu babalar dâhil, çoğu teorisyenin çalışmasında göze çarpar.

Elias'ın uygarlaşma süreci konusundaki çalışması uzun dönemli, plânlanmamış genel toplumsal eğilimlere ışık tutar. Bu kavram, kuşkusuz, toplumsal hayatın nesnel ve öznel yanlarını bir araya getirebilmenin sadece *bir yolu*dur, çok daha kompleks bir sürecin sadece bir boyutunu veya özelliğini temsil eder. Bu yüzden, sadece bu kavrama bağlı kalmak yüz yüze davranışın ve kişisel-olmayan daha başka toplumsal organizasyon biçimlerinin tüm kompleks yanları ve özel ayrıntılarını tamamen açıklamayı engeller. Elias'ın çerçevesinde makro veya mikro olguların varlığına inancı -5. Bölümdeki fenomenologlar gibi- askıya almak zorunda değiliz. Yine de, (durumsal etkinliğin veya kurumların doğasından ziyade) karşılıklı bağımlılıklar temelinde düşünmeye teşvik etmek, bu olguların en önemli bazı karakteristikleri ve özelliklerini göz ardı etmeye yol açabilir.

Basitçe bu düalizmler ve ayrımları terk ederek toplumsal süreçler anlayışımızda gelişme sağlamadığımızı göstermeye çalıştım. Gerçekte, makro-mikro bağlantılarını anlamak için temel önemde olan -toplumsal hayattaki- bazı gerçek ve önemli ayrımlar gözden kaçar. Bir sonraki bölümde Giddens'ın yapılaşma teorisinin, bu bölümde ele aldığım bazı sorunlarla ilgilenerek, eylem-yapı ve makro-mikro sorunlarını daha yeterli düzeyde açıkladığını göstermeye çalışacağım. Bu muhtemelen temel argümanımdaki ilginç bir gelişmeyi temsil eder, çünkü Giddens da sosyolojideki düalist düşünce biçimlerini eleştirir.

Özet

- Elias'a göre, karşılıklı bağımlı bireyler zincirlerini anlatan figürasyon kavramı toplumun temel kurucu unsurudur. Elias figürasyon kavramını yanlış düalizmler olarak gördüğü faillik-yapı ve makro-mikro ayrımlarını, ancak özellikle sosyolojide yaygın olduğunu düşündüğü birey-toplum ayrımını aşmak için geliştirmiştir.
- Elias figürasyon kavramını, Avrupa toplumlarının Ortaçağdan itibaren geçirdikleri uzun dönemli gelişim hakkındaki empirik ve tarihsel araştırmasıyla paralellik içinde kullanır. Elias kapalı, kendine yeten bir varlık olarak birey anlayışının (*homo clausus*) ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllardaki -Ortaçağın sonlarından Erken Rönesans'a kadar olan dönemdeki- gelişimini belgeleriyle ortaya koyar. Elias'a göre, bu birey anlayışı modern çağdaki düşüncemizi hâkimiyeti altına almıştır. Elias, bu yanlış düşünce çizgisinin (Parsons'ınki gibi) rol teorilerine yansıdığını öne sürer. Ayrıca ona göre, bu hatalı düşünce çizgisine karşı çıkarak, yanlış birey ve toplum, özne ve nesne, iç ve dış ayrımlarını reddeden, bireyler arasındaki karşılıklı bağımlı zincirleri veya toplumsal ağları vurgulayan 'figürasyon' kavramını geçirmemiz gerekir. Birey ve toplumun birbirinden bağımsızlığı düşüncesi, tarihsel olarak, insanların dış disipline bağlı olmaktan uzaklaşarak özdenetime tâbi hale geldikleri 'uygarlaşma süreci'nin bir parçası olarak gelişmiştir.
- Elias'ın 'sosyolojik analizde birey-toplum ayrımı' tezi yanlış konumlandırılmıştır. Çoğu sosyolog, ya bireyin toplumsal ilişkilere sıkıca gömüldüğünü ya da tamamen toplumsal olarak inşa edildiğini düşünür.
- Aslında sosyolojinin (aynı zamanda Elias'ın çalışmasının) gerçek problemi bireyin toplumsal olarak inşasına aşırı vurgudur. Bu tutum, sosyolojik analizin bireylerin biricikliklerini genelleştirici bir referans çerçevesi içinde kavramasını zorlaştırır.
- Faillik-yapı ve makro-mikro problemlerini bir aşma aracı olarak 'figürasyonel süreçler' kavramı, başka şeyler kadar, yüz

yüze etkileşim süreçlerinin ve toplumsal davranışta özneler-arası anlamın önemini ihmal etmesi nedeniyle sınırlıdır.

- Karşılıklı bağımlılıklar ağlarının makro ve mikro olgular arasındaki 'bağlantılar' oldukları iddiası sadece toplumsal etkinlikler ve yapıların karşılıklı özel karakteristiklerini bulanıklaştırmaya hizmet eder. Burada, durumsal etkinlikler ve kurumsal yapıların oldukça farklı özellikleri, ikisi de daha kısa veya uzun ve etki gücüne sahip karşılıklı bağımlılık zincirleri olarak alınarak, basitçe göz ardı edilir. Böyle bir strateji yüz yüze karşılaşmalar ile daha (uzak) dolayımlanmış toplumsal ilişkiler arasındaki nitel farklılıkları bulanıklaştırır. Onların tanımlayıcı özelliklerini, karşılıklı bağımlılık zincirleri ağlarının derecesi veya kapsamından ziyade, bireyler arasında toplumsal olarak inşa edilmiş bağlar oluşturur.
- Elias'ın uygarlaşma süreciyle ilgili çalışmasında tasarlanmamış uzun dönemli etkilere ışık tutulur. Figürasyonel ağlar kavramı her ne kadar toplumsal hayatın nesnel ve öznel boyutlarını bir araya getirme yollarından birini temsil etse de, kesinlikle tek ve en önemli yol değildir. Figürasyonel süreçler ve toplumsal ağlar, yüz yüze karşılaşmaları -bu ilişkilerin zaman ve mekâna yayılmasıyla oluşan- kurumsal olgularla ilişkili kişisel-olmayan toplumsal ilişkilerinden ayıran en önemli karakteristikler ve özellikleri ifade etmezler.

8. Bölüm

Giddens'ın Yapılaşma Teorisi

Genel Bakış

- Yapılaşma teorisi Giddens'ın faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerini aşma girişimini temsil eder. Anahtar kavram 'yapının ikiliği'dir.
- Yapılaşma teorisinin doğası ve etkisi
- Sosyolojinin yöntemleri ve inceleme-konusu
- Geleneksel bilimsel yaklaşımlara karşı
- Sosyal analizin 'pratik' doğası
- Sosyal analizde düalizme karşı
- Yapının ikiliği
- Toplumsal pratikler, bilgi ve beceriler
- Farkındalık ve bilinç düzeyleri
- Temel güvenlik, güven ve rutinler
- Zaman ve mekânın önemi
- Güç, faillik ve kontrolün diyalektiği
- Giddens'ın yapı anlayışı
- Sistemler, kurumlar ve bütünleşme tipleri
- Giddens'ın yapı tanımındaki problem
- Sosyal sistemlerin devamlılığı problemi
- Toplumsal manzara düz mü yoksa 'engebeli' midir?
- Yapıya karşı habitus

- Ne kadar yaratıcılık, ne kadar kısıtlama?
- Bireysel-kimlik ve toplum
- Yapılaşma teorisi ve empirik araştırma
- Faillik ve yapıyı dengelemek
- Yapılaşma teorisindeki önemli problemler

'Köprüleri Atmak ve Yakmak' başlığını verdiğim kesimin üçüncü ve son bölümüne geldik. Öncelikle Giddens'ın çalışmasının niçin bu nitelemeye uygun düştüğünü açıklamam gerekir. Önceki (daha 'geleneksel') yaklaşımları karakterize eden düalizmleri daha farklı biçimlerde ve daha farklı nedenlerle reddeden yazarların çalışmalarına göz attık. Giddens'ın çalışmasına baktığımızda da benzer bir vurguyla karşılaşırız. O sosyal teoride düalizmin yol açtığı kökleşmiş 'karşıtlıklar'ı şiddetle eleştirir. Bu yüzden, Giddens çalışmasında daha ziyade söz konusu ayrımları aşmaya çalışır ve onlar arasındaki yakınlaşmalar ve örtüşmelere odaklanır. Bu anlamda, bir bütün olarak Giddens'ın çalışması, özetle 'sentezci' bir ruh içinde teorik bir kavramlar çerçevesi sağlama girişimi olarak tanımlanabilir.

Giddens oldukça farklı düşünceler, kaynaklar ve yaklaşımlardan yararlanan geniş açılı bir yaklaşım geliştirmeyi amaçlar. Fakat Craib'in de işaret ettiği gibi (1992), Giddens, (Parsons gibi) diğer düşünürlerden farklı olarak, tam kapsamlı genel bir sosyal teori geliştirmeye çalışmaz. Böyle bir proje Giddens'ın amaçlarına büyük ölçüde terstir ve ister istemez, Giddens'ın toplumsal hayatın onu açıklama veya teorileştirme girişimlerimizi nasıl etkilediği konusundaki düşüncelerine kolayca uygun düşmez. Giddens, aksine, genelde sosyal analizde ve özelde toplumsal araştırmalarda kullanılabilecek 'duyarlı' kavramlar geliştirmek ister. Bu sayede sosyolog, özel bir analizin aydınlatıcı veya yardımcı olduğunu hissettiğinde 'yapılaşma teorisi'nin belirli veya farklı parçalarından yararlanabilir.

'Yapılaşma teorisi' birçok farklı konu ve ilgi alanı içerir: gündelik etkileşimin doğası, ulus-devletin ve yurttaşlık haklarının gelişimi, sınıf analizi, devrimci toplum teorileri, zaman-coğrafyası, modernite-

nin doğası, gözetim, savaş vb. Giddens ayrıca, klâsik sosyologlardan birçok çizgi ve kanattan çağdaş teorisyene kadar, birçok farklı yazar ve düşünce okulundan yoğun olarak yararlanır. Giddens'ın düşüncelerini bütün yönleriyle aktarmayı düşünmüyorum (bu yöndeki girişimler için, bkz. Cohen, 1989; Held and Thompson, 1989; Bryant and Jarry, 1991; Craib, 1992). Sadece eylem-yapı ve makro-mikro düalizmlerini aşma yönünde bir girişim olarak Giddens'ın 'yapının ikiliği' düşüncesine odaklanacağım. Bu yoğunlaşma kuşkusuz Giddens'ın üzerinde çalıştığı bazı alanları ayırmayı gerektirir. Bununla beraber, onun bu konudaki düşüncelerinin özü, üzerinde durduğu (ulus-devletin oluşumu veya sosyal sistemlerin zamansal-mekânsal inşası gibi) daha geleneksel 'makro' konulara değinmeden ortaya konulabilir.

Giddens'ın arzusu, tıpkı Foucault, etnometodologlar ve Elias'da olduğu gibi, geleneksel düalist yaklaşımlardan kurtulmaktır. Fakat Giddens, bu yazarlardan farklı olarak, daha geleneksel yaklaşımların katkılarının çok daha fazla bilincinde görünür. Nitekim Giddens, bazı sosyal teori biçimlerine, (özellikle) toplumsal etkinliğin yapı tarafından belirlendiği düşüncesine kesinlikle karşı çıkarken, diğer teorik yaklaşımlara karşı çok daha alıcı bir tutum içindedir. Özetle, yapılaşma teorisinde şimdiye kadar gördüğümüz alternatif yaklaşımlarla bir *diyalog* çabası vardır. Bu çaba onun teorisini genel sosyal teori bağlamında görebilmemize yardımcı olur. Böylece yapılaşma teorisinin süregelen tartışmaya katkı düzeyini değerlendirirken, onun bazı zayıf yanlarını belirlemek kolaylaşır. Yapılaşma teorisinin hem güçlü hem de zayıf yanı düalizm tartışmasının iki kampında da bir ayağı olmasıdır. Yani bu teori, bir yandan açıkça yeni bir zemine kayarken, öte yandan yararlandığı geleneklerle sürekliliğini korur.

Bu Giddens'ın bilinçli bir girişimidir ve yapılaşma teorisinin 'iç dinamiği'ni oluşturur. Son sözle, yapılaşma teorisinin bazı içerimlerinin onun ilk kabullerine karşı geliştiğini anlatmak istiyorum. Örneğin, yapılaşma teorisi gelişirken (özellikle 1976-1984 döneminde), bu teorinin farklı yönleri, düalizmden tamamen kurtulmamız gerektiği düşüncesini pekiştirmekten ziyade, 'düalizm'in önemi ve vazgeçilmezliğini vurgulamaya yönelir. Ayrıntılı olarak açıklanması gereken bu argümana farklı bağlamlarda yeniden değineceğim.

Yapılaşma Teorisinin Etkisi

Giddens yapılaşma teorisini ana hatlarıyla *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda (1976) ortaya koymaya başlar. O daha önce iki kitap yazmıştır: klâsik teorisyenler Marx, Durkheim ve Weber üzerine olan ilki *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori* [1971] ve sosyal sınıf üzerine olan ikincisi *İleri Toplumların Sınıf Yapısı* [1973] adını taşır. Giddens 'yapılaşma' terimini ilk kez sınıf hakkındaki kitabında kullansa da, iki kitapta da sonradan geliştirilecek yapılaşma teorisine ilişkin hiçbir ipucu yoktur. Giddens düşüncelerine katılmadığı teoriler ve teorisyenleri eleştirse bile, bu eleştiri çok fazla rahatsızlık duymadan sosyolojik ana-akım bağlamında yapılır. Buna rağmen, Giddens'ın *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*'yla içine daldığı projenin yaygın kabul gören bu sosyolojik ortodoksiden tam bir kopuşu temsil ettiği söylenebilir. Giddens'ın projesi, hem bu andan itibaren ve hem de zamanla olgunlaşıp daha kompleks ve sofistike bir hâl aldıkça büyük dikkat çekmeye başlar.

Bana göre bunun temel nedenlerinden biri, on yıllık bir kendini sorgulama ve hizipleşme döneminin ardından sosyolojide bir ölçüde birlik ve bütünlüğe duyulan ihtiyaçtır. 1960'ların ortalarında, 1940'lı yıllardan itibaren akademik sosyoloji üzerinde hâkimiyet kuran (ve Parsonscı 'yapısal-işlevselcilikten beslenen) mevcut ortodoksiye karşı artan bir hoşnutsuzluk söz konusuydu. Bu hoşnutsuzluk döneminde farklı düşünce okulları (özellikle 'çatışma teorisi' ve radikal Marksizm biçimlerinin yanı sıra, sembolik etkileşimci yaklaşımlar) bu ortodoksiyi şiddetle eleştirdiler. Fakat sosyolojinin amaçları, analitik prosedürleri ve yöntemleri konusunda bir konsensüse varılamadı. Durum, daha ziyade, Parsonscı işlevselciliğin yıkılışının yarattığı boşluğu doldurmak için birbirleriyle yarışan farklı gruplar arasında bir mezhepler savaşı biçimini kazanmaya başladı.

Giddens yapılaşma teorisinin ana hatlarını bu koşullarda belirlemeye başlar. Birbirleriyle uyuşmaz görünen bazı eğilimleri 'sentez'ci bir yaklaşım içinde bir araya getirmeye çalışan yapılaşma teorisi, böylece, her grubun kendi yerleşik düşünce okuluna bağlı kalmayıp, tartışmalar etrafında geliştirilebilecek tutarlı bir birliğin sağlanabileceği bir ortam yarattı. Yapılaşma teorisinin yeni bir ortodoksiyi be-

nimsediğini veya söz konusu mezhepler savaşının yerini aldığını öne sürmüyorum. Aksine Giddens bu tür girişimlerden uzak durur. Ayrıca, sosyolojinin büyük bölümü, özellikle empirik araştırmayla ilgili kısmı yapılaşma teorisine duyarsız kalsa ve ondan etkilenmese bile, bu girişim çoğu teorik tartışmanın etrafında odaklanabileceği bir ilgi merkezi yarattı. Ayrıca, yaygın farklı yaklaşımlara uygunluğu da yapılaşma teorisinin cazibesini artırdı. O, düalizm tartışmasının her iki kampında (yani, düalizmin sürdürülmesi veya terk edilmesi konusunda) bir adım olmanın yanı sıra, açık bir eklektizm sergiler (yani, diğer teorilerin belirli yanlarını bilinçli olarak alır ve onları kendi amaçlarına uyarlar). Bütün bu özelliklerin bir araya gelmesiyle, yapılaşma teorisi sosyolojide çalışan oldukça farklı kesim için 'kullanıcıya-uygun' bir araca dönüşür.

Sosyolojinin Yöntemleri ve İnceleme-Konusu

Giddens, daha geleneksel 'bilimsel' yaklaşımlardan (Bölüm 2 ve 3) ziyade hümanist yaklaşımlarla (Bölüm 4 ve 5) daha fazla ortak yana sahip bir sosyal analiz anlayışını benimser. Giddens'ın 1976 tarihli kitabının başlığı Durkheim'in ilk kez 1895'te yayınlanan klâsik çalışması *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'na (1982) atıfta bulunur. Durkheim bu kitapta, sosyolojinin mümkün olduğu ölçüde doğa bilimlerini model alması gerektiğini öne sürerek, sosyolojik araştırma için bazı metodolojik kurallar belirler. Durkheim'e göre, gerçekte sosyolojinin fizik, kimya, biyoloji gibi bağımsız, nesnel bir inceleme-konusu olması gerekir. Bu 'toplumsal olgular'ın öznel tutumlara veya sağduyusal kabullere atıfta bulunmadan tarafsız olarak analiz edilmesi gerekir.

Giddens'ın 'yeni' kurallarında Durkheim'in vurguları tersine çevrilir ve 'inceleme-konusu'nun (insanlar ve onların toplumsal etkinliklerinin ürünlerinin) daha önceden-oluşmuş bağımsız ve nesnel olgular topluluğu olarak görülemeyeceğini vurgulayan bir sosyoloji anlayışı ortaya konulur. İnsanlar doğaları gereği toplumla ilişki içindedirler ve onun inşasına aktif olarak katılırlar; onlar toplumu oluşturur, sürdürür ve değiştirirler, çünkü insan doğası ilgili bireylerin toplumsal çevrelerinden etkilenir ve bu çevreyi etkiler. İnsanlar, moleküller ve

atomlardan, doğa bilimlerindeki güç alanlarından farklı olarak, duyguları ve güdüleri karşısında tepkisiz kalmazlar. Onlar (doğa olaylarındaki gibi) dışlarındaki güçler tarafından sürüklenmezler, doğa yasaları tarafından sürükleniyormuş gibi mekanik ve kör davranışlar sergilemezler. Onlar, kendi davranışları ve koşulları üzerinde düşünür ve ilgili konularda her zaman seçimler yaparlar. Onlar her zaman, toplumun kendilerine dayattığı kısıtlamalara bir ölçüde direnebilecek ve toplumsal kurumları etkileyip dönüştürebilecek güçtedirler.

Bu yüzden, sosyologlar, insanların gündelik hayatlarını sürdürürken, toplumun (toplumsal pratiklerin) mevcut veya yerleşik özelliklerini üretir (yaratır) ve yeniden üretirken (yeniden-yaratırken) kullandıkları ustaca yöntemleri araştırmaya teşvik edilmelidir. Sosyolog, insanların gündelik davranışlarını analizlerinin *önemli* bir parçası olarak görmek zorundadır. Giddens insanların bilgili ve becerili olduklarını ve bu yüzden (sosyal) sistemin aptalları veya sadece yansımaları olarak ya da onun talep ve gereklerinin 'taşıyıcılar'ı olarak alınamayacaklarını vurgular. Giddens, insanların bu özelliklerini ve gündelik davranışın ('gündelik hayat'ın) ayrıntılarının önemini vurgulayarak, kendini büyük ölçüde hümanist ve özelde etnometodolojik düşünce eğilimleriyle aynı çizgide konumlandırır. Bu tavır Giddens'ın projesini ayrıca daha ortodoks işlevselci ve yapısal-Marksist düşünce okullarının karşısına yerleştirir.

Giddens'ın yeni kuralları, sosyologa, Durkheim'ın tanımladığı anlamda 'önceden-verili' toplumsal olgular düşüncesinden uzak durmasını ve toplumsal formları (veya sınırlı toplumsal hayat alanlarını) fiilen kendi etkinlikleriyle üreten insanlara yönelmesi gerektiğini söyler. Bu yüzden, toplumsal hayatın analizi davranışın yorumlanmasıyla ve toplumsal dünyanın belirli kesimlerinin (sözgelimi, bir manastır, okul, sınıfsal konum, bir komşuluğun) 'içerdiği' toplumsal kurallarla zorunlu ilişki içindedir. Bununla beraber, Giddens yapılaşma teorisinin yorumcu sosyolojinin (etnometodoloji ve fenomenolojinin) basit bir türevi olmadığını özenle vurgular, çünkü ona göre, toplum bireylerin yaratısı değildir (1984: xxi). Bu yüzden, toplumsal araştırma, üzerinde araştırma yapılan insanların anlam yüklü dünyalarıyla ilgili bazı analizler yaparken, toplumsal kurumların bireylerden önce mevcut olduklarını kabul etmek zorundadır.

Geleneksel Bilimsel Yaklaşımlara Karşı

Giddens bu yeni yorumcu sosyolojilerin bazı unsurlarını daha geleneksel 'yapısalcı' sosyoloji biçimleriyle uzlaştırmaya çalışır (ve bu girişimini 'kurumsal analiz' olarak adlandırır), ancak bunu yaparken ortodoks yapısalcı anlayıştan büyük ölçüde uzaklaşır. Giddens geleneksel 'yapısalcı' anlayışları üç noktada eleştirir. İlk olarak Giddens, gördüğümüz gibi, "sosyoloji doğa bilimlerini model almalıdır" düşüncesine kesinlikle karşıdır. Ona göre, toplumsal hayatın evrensel 'yasalar'ı olamaz. İnsan davranışlarını doğa bilimlerindeki kesinlikte önceden kestirmek mümkün değildir, çünkü bu davranışlar insanların niyetleri ve amaçlarına ve bu niyetler ve amaçlara anlam ve bağlam kazandıran tarihsel olarak değişen 'anlamlar dünyası'na göre farklılık sergileyeceklerdir. Toplumsal hayatla ilgili bazı genellemeler yapmak mümkün olsa bile, bu genellemeler özel zamanlar, yerler ve koşullarla sınırlıdır.

İkinci olarak Giddens, yapısal güçlerin davranışları 'dışardan' belirlediği düşüncesine karşı çıkar. Giddens bu düşünceyi 'nesnelcilik' olarak adlandırır ve her tür nesnelcilik biçimini reddeder. İlkin, Durkheim'in ilgili yaklaşımı, yani toplumsal araştırmanın -'toplumsal olgular', 'yapılar', 'sistemler' ve hatta 'kurumlar' gibi- bağımsız (nesnel) bir inceleme-konusu olduğu düşüncesi terk edilmeli, onun yerine insanların gerekçeleri ve güdülerinin sosyal analiz için merkezi önemde olduğu anlayışı geçirilmelidir. Ayrıca, kişisellikten arınık tarafsız bir sosyal analiz yaklaşımı gözlemci ve gözlenen arasındaki 'alışveriş'i dikkate almamaya yol açar. Sosyolog gözlemlediği kişi gibi toplumsal hayatın bir parçasıdır. Sonuç itibariyle, sosyolojik bilgi ('sağduyu bilgisi' de dâhil) 'gündelik' bilgiyle 'etkileşim içinde'dir ve bu özellik kesinlikle dikkate alınmalıdır. Son olarak, sosyolog toplumsal davranışları 'yorumlamak' zorundadır ve bu zorunluluk, insanların arasına nesnel gözlemci fikrinin ima ettiğinden daha fazla katılmayı gerektirir. Sosyolog, insanların anlamları ve güdülerine kısmen de olsa referansta bulunabilmek için onları öznel olarak anlamak zorundadır.

Üçüncü olarak, Giddens 'işlevselciliği' reddeder. Gerçekte 1940'ler ve 50'lerde daha çok Parsons'ın düşünceleri etkili olsa bile, 'işlevselcilik' genel bir güçtü ve birçok taraftarı vardı (bunlardan en etkilisi

Merton'dır). Giddens'a göre, işlevselcilik yirmi yıllık egemen konumunda natüralizm ve nesnelcilikle kol kola ilerlemiştir. Bu yüzden Giddens'ın işlevselciliği ciddi olarak eleştirmesi şaşırtıcı değildir. Onun esas hedefi, 'sosyal sistemler' olarak toplumların aktörlerin istekleri ve gerekçelerinden bağımsız bir biçimde analiz edilebilecek kendilerine has 'özellikler'e sahip oldukları düşüncesidir. Örneğin, sosyal sistemlerin 'ihtiyaçlar'a (aslında bütünlük, denge veya adaptasyon ihtiyacına) sahip oldukları düşüncesi işlevsel bir açıklama biçimini içerir (daha teknik ayrıntılar için, bkz. Giddens 1977).

Sosyal Analizin 'Pratik' Doğası

Giddens, geliştirdiği en sistematik yapılaşma teorisi taslağında (1984), sosyal teoride çalışanların "öncelikle insan ve insan davranışları kavramlarını yeniden ele almaları gerektiği"ni belirtir. Giddens, bu sözle, epistemolojik problemlere (bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyleri nasıl bilirizle ilgili konulara) ontolojik sorulardan (sözgelimi, bildiğimiz şeyler nasıl bir doğaya sahiptir - onların gerçeklikleri gibi konulardan) çok daha fazla zaman ayırdığımızı anlatır. Sosyal teori bilginin geçerliliği sorununa ya da belirli teoriler veya açıklamaları destekleyecek ya da çürütecek kanıt türlerine yoğunlaşmamalıdır. Aksine yapılması gereken, somut davranışlar ve toplumsal deneyimlerle, insanların kendi ortam ve koşullarını yeniden düzenleme biçimleriyle ilişkili teorik açıklamalar üretmektir.

Giddens bu konuda kesinlikle haklıdır. Sosyal teori sadece soyut sorunlarla, özellikle geçerlilikle ilgili problemlerle ilgilendiğinde, uygun prosedürleri ve karşılıklı temel kabullerimizi nasıl 'belirlememiz' ve değerlendirmemiz gerektiği konusunda sonu gelmeyen kısır bir tartışmanın içine çekiliriz. Fakat bu mantık çizgisi çok daha ileri götürülemez. 'Tarafsız' betimlemeler veya açıklamalar olarak görünen şeyler çoğu kez yaptığımız betimlemelerin geçerliliğiyle ilgili yargılar içerir ve analizlerimizde bunlara dikkat etmemiz gerekir. Bunun muhtemel sonuçları şu benzetmeyle açıklanabilir. Şehrin banliyösünde bir evin adresini sorduğumuzda karşımızdaki kişinin cevabının doğru veya geçerli olduğunu varsayarız -çünkü şehrin bu bölgesi üzerimizde iyi bir izlenim yaratmıştır ve nereye gittiğimizi anlayacak yol işaretleri vardır. Fakat verilen tariflere rağmen sürekli yolumuzu

kaybettiğimizde yoldan geçmekte olan kişinin yaptığı betimlemelerin aslında geçersiz olduğunu anlarız. Tarifler başlangıçta doğru (veya geçerli) *görünmüştür*. Farklı yol tarifleri/betimlemeleri bizim gerçekte bu tarifin (en azından kendi amacımız bakımından) muhtemel birkaç tariften sadece biri olduğunu anlamamızı sağlar.

Genel düşünceme göre, Giddens'ın, "aslında insan davranışlarının gerçekliği (ontolojisi), yani davranışın doğası ve potansiyeli ile ilgilenmemiz gerekir" fikri konusunda dikkatli olmamız gerekir. Davranışla veya toplumun doğasıyla ilgili 'toplumun veya toplumsal süreçlerin kurucu unsurları nelerdir?' türünden sorular elbette önemlidir. Fakat bu tür ontolojik soruları -"nasıl biliriz?", "iddialarımı destekleyecek argümanlar ve kanıtlar nelerdir?" gibi- epistemolojik sorulardan bağımsız olarak cevaplandıramayız. Sosyal teorilerin temel ön-kabullerine her zaman dikkat etmemiz gerekir, çünkü bu kabuller ilgili teorilerin uygunluklarını değerlendirmekte büyük bir öneme sahiptir. Örneğin Giddens'a göre, insan etkinliği ve insanların gerekçeleri ve güdüleri merkezî öneme sahiptir, çünkü Giddens toplumun bu gerekçeler ve güdülerden bağımsız olmadığına inanır. Ancak, bu görüş dikkatimizi, toplumun, çoğu aslında insanların gerekçeleri ve güdülerinden ziyade kişisel-olmayan yapısal özellikler olarak anlaşılabilecek bazı farklı unsurlardan meydana gelebileceği düşüncesinden uzaklaştırır.

Bununla beraber, epistemolojik sorulara karşı çıkıp kendi toplumsal ontoloji yorumunu bu şekilde ortaya koyan Giddens, bu yol izlenmediği takdirde başka toplum modellerinin bizi yanıltacağını öne sürer. Biz burada ya Giddens'ın modelini kabul etmek ya da görünüşe bakılırsa üç 'akım'ın (natüralizm, nesnelcilik ve işlevselciliğin) hatalarına düşmek arasında bir seçim yapmak zorunda görünürüz. Bu ikilem kullanışlı olduğu kanıtlanabilecek başka araştırma çizgilerini, örneğin biraz önce sunulan alternatifi, yani toplumun, kimisi aslında yapısal karakteristikler olarak anlaşılabilecek bazı farklı unsurlar veya yapı bloklarından meydana geldiği düşüncesini elemenin sonucudur.

Sosyal Analizde Diializme Karşı

Giddens'a göre, farklı teorik yaklaşımların taraftarları kendi alanlarını savunmaya çalışmışlar, ancak bu girişim toplumsal hayatın un-

surlarının gerçek bir resmini elde etmeye yardımcı olmamıştır. Örneğin, işlevselciler ve yapısalcılar (Parsons, Althusser, Levi-Strauss, vb.nin çalışmalarında da görülebileceği gibi), sosyolojinin toplumsal olguları bireylerden bağımsız olarak ele alması gerektiğini savunma eğiliminde olmuşlardır. Bu eğilim onların aynı zamanda nesnelci ve natüralist anlayışları savunmaları anlamına geliyordu. Onların genel sosyal analiz anlayışlarında insanların içinde yer alabilecekleri eylem ve anlam biçimlerini kısıtladığı veya sınırladığı söylenen 'yapı' kavramına öncelik tanınır.

Öte yandan, Giddens'ın yorumcu düşünce okulları olarak adlandırdığı yaklaşımlar (etnometodoloji ve fenomenoloji) analizlerinin merkezine bireyi (öznelliği) oturturlar. Onlar öznel deneyimler ve etkinliklerin ilgili bireyler açısından sahip oldukları anlamların toplumsal dünyadaki en önemli unsurlar olduklarını vurgularlar. Öznel deneyim alanı dışında kalan şeylerin kişisel-olmayan bir alana ait olduğu ve toplumsal hayat anlayışımızla yok denecek kadar az ilişkili olduğu düşünülür. Bu okulların taraftarları (eylem ve anlamın en önemli şeyler olduğunu savunan) öznelciliği ve (sosyolojinin incelemekonusunu 'nesnel' şeylerden ziyade insanların oluşturduğunu savunan) hümanizmi destekleme eğiliminde olmuşlardır.

Yapı	**V**	**Eylem**
Nesnelcilik	V	Öznelcilik
Makro	V	Mikro
Toplum	V	Birey
Kurumsal analiz	V	Yorumcu analiz

Şekil 8.1 ***Sosyal Teorideki Düalizmler***

Bu iki büyük toplumsal düşünce bloğu sosyal analizde aşılması gereken, engellenmediği takdirde iki 'imparatorluğun' sadece hep karşı yönlere çekmeyi sürdüreceği derin bir bölünme yaratmıştır. Bir düalizmi -iki sabit ve karşı konumlar setini- temsil eden bu iki düşünce kampı sosyal teoride başka 'gereksiz' düalizmlere yol açmıştır (bkz. Şekil 8.1). Giddens bu bölünmeleri aşmayı ve onların isimleri altında

gelişen imparatorluk yapılarını yıkmayı amaçlar. Temel bölünmeler yapı ve eylem karşıtlığını yansıtma eğilimindedir; onların birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan sosyal analiz alanları ve hareket noktaları oldukları düşünülür. Bu hatalı görüşte yapı ve eylemin bağımsız alanlar oldukları veya oldukça abartılı bir biçimde, birinin diğerini 'belirlediği' varsayılır. İkisi de dikkati yapı ve eylemin (nesne ve özne, makro ve mikro, vb.nin) karşılıklılığından uzaklaştırır.

Yapının İkiliği

Giddens düalizm yerine bir *ikilik*, yapının ikiliği temelinde düşünmemiz gerektiğini öne sürer. Yani, iki bağımsız ve karşıt fenomenden ziyade, ikili bir doğaya sahip olan bir şeyin, bu örnekte 'yapı'nın göz önüne alınması gerekir. Bu formülasyonda, yapı ve eylem doğaları gereği karşılıklı ilişki içindedir; onlar aynı paranın iki yüzüdür. Ayrıca Giddens'a göre, yapı ve eylem arasındaki bağlantıyı sosyal analizin asıl merkezi kavramı olduğunu düşündüğü toplumsal pratikler -yani, insanların düzenli olarak yaptıkları ve yaşantılarının toplumsal dokusunu oluşturan şeyler- sağlar. Pratikler, eylem ve yapıyı gerektirmeleri nedeniyle, 'yapının ikiliği'nin bir parçasıdır. Giddens'a göre, bu yolla yapı eyleme 'dışsal' bir şey olmaktan çıkar; bir anlamda yapı, daha ziyade söz konusu pratikleri meydana getiren eylem akışının 'ayrılmaz parçası'dır.

Yapının ikiliği teorinin çekirdeğidir ve sosyal teorideki diğer düalizmleri aşacak, çözecek veya onların birlikteliğini sağlayabilecek temeldir. Bu kavram üretim ve yeniden-üretim ilişkisini açıklamamızı sağlar. Toplumsal üretim süreci, toplumsal hayatın -yaşantıları ve toplumsal deneyimlerinin özünü oluşturan toplumsal pratiklere katılan insanlar tarafından- üretilme (veya yaratılma) biçimiyle ilişkilidir. Bu gerçekte yorumcu sosyal teori okullarının bir katkısıdır. Giddens için, insanlar anlamlar ve sosyal gerçekliği toplumsal ortamlar içinde yaratırlar ve bu yüzden, kurumlar ve yapılar gibi toplumsal formlar vücut kazandırdıkları etkinliklerden bağımsız bir varoluşa sahip değillerdir.

Öte yandan, toplumsal yeniden-üretim problemi toplumsal hayatın nasıl kalıplaştığı ve rutinleştiği sorunuyla ilgilidir. (Uyumlu işbir-

ligine, anlaşmazlık ve çatışmalara rağmen) toplumsal düzen biçimleri varlıklarını nasıl sürdürürler? Kurumlar, organizasyonlar ve kültür kalıpları zaman içinde (tipik olarak tekil bireylerin ömürlerini aşacak biçimde) nasıl yeniden-üretilirler? Toplumsal yeniden-üretim (veya tekrarlanma), ayrıca, toplumsal etkinliğin toplumsal hayatta kalıplaşma ve sürekliliği nasıl yarattığı sorusuyla ilgilidir.

Giddens yorumcu sosyolojilerin toplumsal yeniden-üretim sürecini bir kenara iterek toplumsal üretim problemine odaklandıklarını belirtir. Yani, onlar bir anlam merkezi olarak insan aktöre, etrafındaki sosyal gerçeklikleri yaratan özgür bir faile yoğunlaşma eğiliminde olmuşlardır. Aslında bu düşünce okulları kurumlar ve daha kalıcı kalıplaşmaların toplumsal hayattaki etkisini göz ardı etmişlerdir. Aksine, yapısal (veya kurumsal) sosyoloji biçimleri neredeyse tamamen toplumsal yeniden-üretim problemine yönelmişlerdir. Bu anlamda, yapısalcılar insan aktörü sadece toplumsal yapının kısıtlayıcı etkilerinin bir ürünü olarak görmüşlerdir. Bu anlayışta, yapısal taleplerin sıfırları olarak insanlar öncelikle kendi özgürlüklerini sınırlayan koşulları tekrarlamaya ve pekiştirmeye mahkûmlardır.

Toplumsal Pratikler, Bilgi ve Beceriler

Giddens 'pratikler' kavramına üretim ve yeniden-üretimin nasıl iç içe geçtiğini göstermek için başvurur. Foucault'nun analizlerinde (söylemin yanı sıra) pratik kavramından büyük ölçüde nasıl yararlandığını görmüştük (6. Bölüm). Giddens kendi kullanım biçimini pratiklerin sadece toplumsal inşalar olduğunu söyleyen Foucault'nunkinden kesinlikle ayırır. Bu noktaya, 6. Bölümde, Foucault'nun söylem/pratik kavramının, insanların gündelik hayatta içinde yer aldıkları somut etkinlikler ve yüz yüze durumlar üzerinde kişisel-olmayan bir düzeyde yüzer göründüğünü söylediğimde değinmiştim. Giddens pratikleri bu şekilde görmez. Pratikler sosyal topluluğun 'içi boş' ifadeleri değillerdir, aksine insanların doğrudan veya aktif katılımlarının ayrılmaz bir parçasıdır.

Insanlar birbirleriyle etkileşimlerinde, yaşantıları sırasında 'edindikleri' kaynaklardan otomatik olarak yararlanırlar -bu yararlanma

süreci ya (eğitim gibi) resmi ortamlarda ya da arkadaşlar ve aile aracılığıyla resmi-olmayan yollardan gerçekleşir. Bu kaynaklar -öğrenildikten sonra genellikle sorgulanmadan kullanılan- oldukça farklı bilgiler ve becerileri içerir. İnsanların gündelik rutinlerinde, diğerleriyle ilişkileri sırasında düzenli olarak kullandıkları bu kaynaklar genelde 'etkileşim becerileri' olarak görülür. Dilsel bilgiler (konuşma ve yazma becerileri) veya yerel çevre ya da ortamla, başkalarıyla ilişkilerin nasıl sürdürüleceğiyle ilgili formel bilgiler yahut hangi davranışların tehlikeli ya da zararlı olduğunu bilmek, hepsi birer kaynak örneğidir.

Biz toplumsal hayatta bu kaynaklardan bir şeyler yapmak (örneğin, konuşmalarımızı sürdürmek, arkadaşlık kurmak, polisle veya şirket temsilcileriyle pazarlık yapmak) için yararlanırız. Ancak bu kaynaklar sadece bizim kişisel yetenekler havuzumuzun değil, aynı zamanda diğer insanlarla toplumsal olarak paylaştığımız ve ortaklaşa kullandığımız bilgi ve beceriler stokunun da bir parçasıdır. Bununla beraber, kendi özel kişiliklerimiz, davranış biçimlerimiz ve onların yansıttıkları deneyimlerimiz (aynı şekilde, anlık duygularımız ve duygusal tepkilerimiz) eylemlerimizi özel bir çeşniyle renklendirme eğilimindedir. Bu anlamda, kişisel özelliklerimizi toplumsal olarak paylaşılan bilgilere taşıyarak 'yaratıcı bir biçimde' davranırız. Başkalarının (sözgelimi, büyüklerin, 'otoriteler', çocuklar, ebeveynlerin) yanında nasıl davranmamız gerektiğiyle ilgili 'kurallar'ı yorumlarız, aynı şekilde belirli durumlarla başa çıkma yollarımız vardır (örneğin, mizah, etkileme, sempati, saldırganlık).

Bu yüzden, toplumsal pratikler insanların içinde bulundukları ortamları değiştirme ve böylece geçmişten devraldıkları toplumsal koşulları (pratikler, bilgiler ve kaynakları) yeniden yaratma yeteneklerini yansıtır. Giddens'ın 'toplumsal hayatın tekrara dayalı doğası' adını verdiği bu süreç basitçe insan aktörlerin niyetlerinin bir ürünü değildir. Elbette insanlar belirli toplumsal durumlarda bir şeyler yapmaya (örneğin, bir oyun veya aşkı kazanmaya, anlamaya) niyetlenirler, ancak bunu yaparken, önceden niyetlenmeden, oyunun kurallarının, kur yapma kuralları, işbirliği normları vb.nin temelini oluşturan toplumsal dokuyu yeniden üretirler. Toplumsal etkinliğin bu iç içe geçen niyetlenilmiş ve niyetlenilmemiş sonuçları genelde yapılaşma teorisinde, özelde yapının ikiliği düşüncesinde önemli bir role sahiptir.

Bu bağlamda Giddens'a göre, toplumsal hayatta 'yapı'dan söz ettiğimizde, aslında toplumsal eylemin yapının hem *aracı/ortamı* hem de *sonucu* olduğunu anlatırız (Giddens, 1976). Yararlandığımız kurallar ve kaynaklar, aynı zamanda etkinliklerimizin (büyük ölçüde) niyetlenilmemiş sonuçları veya ürünlerini temsil etmeleri anlamında, etkinliğimizin araçları/ortamlarıdırlar: ancak, onları kullanarak değerlerini teyit ettiğimiz ve böylece devamlılıklarına katkıda bulunduğumuz sürece.

Farkındalık ve Bilinç Düzeyleri

Giddens insanların farklı bilinç veya farkındalık düzeylerine sahip olduklarını ve bu özelliğin onların etkinliklerde yer alma biçimlerini fiilen etkilediğini düşünür. İlk olarak, insanların derinlerde yatan arzuları ve duygularını temsil eden bilinçdışı güdüler düzeyi bulunur. Bu güdüler davranış üzerinde genel bir 'temel' etkide bulunsalar da, kişinin bu arzuları karşılaması veya doyurması 'zorunlu' değildir. (Gerçekte bu arzular bilinçsiz bir farkındalıkla 'bastırılabilir'.) Bu anlamda bilinçdışı güdüler sadece genel eylem biçimleri veya plânlar sağlayabilir. Giddens için daha önemli olan, kişinin psikolojik eğilimiyle ilişkili, bir ölçüde kontrolü altındaki unsurlardır. Bunlar *pratik bilinç* ve *sözel bilinç* biçiminde terimleştirilir.

Pratik bilince yapının ikiliği tartışmasında değinmiştim. Pratik bilinç insanların sahip oldukları ve eylemleri sırasında kullandıkları pratik bilgiler ve becerileri anlatır. Belirli toplumsal ortamlarda nasıl 'yer alınacağı'nın veya bir sonraki adımda ne yapılacağının bilgisi insanların içinde bulundukları toplumsal koşulları anlamayı gerektirir. Ancak insanlar, otomatik' olarak kullanıldıkları için, bu tür bilgileri her zaman söze dökemezler. Yani insanlar, gündelik hayatın pratik koşullarında, belirli şeyleri 'tartışmak'tan ziyade sadece *yapma*yı tercih ederler. Öte yandan, sözel bilinç etkinliklerimizle ilişkili rasyonel yorumlar yapma -davranışlarımızın gerekçelerini açıklama ve tartışma- yeteneğini anlatır. İki bilinç biçimi arasında kesin bir bölünme çizgisi yoktur, onlar insanların çoğu kez bir bilinç düzeyinden diğerine nasıl geçiş yaptıklarını gösterir.

Biz insan davranışının bir başka temel özelliğini pratik ve sözel bilinç sayesinde anlayabiliriz: eylemin refleksif-gözetimi. Farklı du-

rumlarda farklı biçimlerde 'sergilenen' kendisinin ve başkalarının davranışlarını refleksif-gözetim yeteneği, kişinin koşullar ve beklenmeyen durumlar karşısında esnek bir biçimde davranabilmesini sağlar. Bu sayede etkinlik sürekli bir temelde sürdürülebilir (ancak etkinliğin pürüzsüz olarak ilerlemesi gerekmez). Bilgi ve becerilerin pratik ve sözel olarak kullanımı -refleksif-kendini gözetimle birlikte- etkinliğin sürekliliği ve akışını sağlar.

Giddens bu insan aktör modelini 'yapısal' sosyolojik modele karşı geliştirir. Karşı çıktığı bu yapısal model tipik olarak insan aktörlerin bilgililiğini (özellikle bu bilgilerin pratik yanlarını) dikkate almaz veya önemsemez. Giddens'ın temel amacı, toplumda ve toplumsal kurumlar içinde olup bitenlerin insanların 'arkasında' yer almadığını göstermektir. Özellikle araştırmalarda aktörlerin gerekçeleri ve niyetlerinin toplumsal hayatın yaratılması ve yeniden-yaratılmasıyla nasıl merkezi bir ilişki içinde olduğuna dikkat etmek gerekir.

Temel Güvenlik, Güven ve Rutinler

Giddens'ın teorisinde insanî varoluşun temel bir unsuru, kişinin kendini dünyada güvende hissetmesini anlatan ve diğer insanlara temel bir 'güven'i içeren 'ontolojik/varlıksal güvenlik' olgusudur. Bu oluşum kişinin psikolojik sağlığını sürdürebilmesi için gereklidir. (Giddens bu kavramı, Laing'in [1969] akıl hastalığının -şizofreninin- bu güvenlik duygusunun yokluğundan kaynaklandığını öne sürdüğü çalışmasından almıştır.) İlk çocukluk döneminde gelişen temel güvenlik duygusu, yetişkinlik döneminde özellikle toplumsal hayatın rutinleriyle güçlenerek önemli bir rol oynamayı sürdürür. Bu duygu varlığını rutinler bazı nedenlerle kesintiye uğradığında veya yıkıldığında, insanların zihinleri karıştığında, kaygı ve öfkeye kapıldıklarında gösterir. Giddens bu düşüncelerini Garfinkel'in güven deneyleri ve Goffman'ın 'karşılıklı nezaket' kavramıyla desteklemeye çalışır. İnsanlar 'karşılıklı nezaket'i, gerek gündelik etkileşimlerinde ve gerekse güvenliklerinin tehdit altında olduğunu hissettikleri zamanlarda, iç huzuru sağlayabilmek için sergilerler. Varlıksal güvenlik her tür faaliyetimizin temelini oluşturur görünür ve bu yüzden farklı bilinç düzeylerimizde 'yer alır'.

Giddens ayrıca Goffman'ın karşılaşmalar konusundaki yazılarından yararlanır. Karşılaşmalar insanların resmi ortamlarda (örneğin, bir partide ya da evlilik töreninde) veya daha gayrı resmi toplanmalarda (sıradan etkileşimlerde, sözgelimi bir bar ya da sokakta) bir araya gelmeleridir. İki karşılaşma biçimi de birbirlerinin davranışlarını gözeten iki veya daha fazla insanın bir-arada-bulunmasını gerektirir. Ayrıca, karşılaşmalar (yüz yüze gözetim veya birbirlerinin niyetlerine uyum sağlama temelinde) 'odaklanmış' veya (bilinçli koordinasyonun oldukça sınırlı olduğu durumlarda) 'odaklanmamış' olabilir. İnsanların bu karşılaşmalar sırasındaki 'konuşma'ları veya karşılıklı konuşmaları Giddens için çok önemlidir ve ciddiye alınması gerekir. Ona göre, Goffman ve etnometodologların çalışmaları önemlidir, çünkü gündelik karşılaşmaların bu sıradan ayrıntıları sosyal sistemlerin daha kurumsallaşmış özellikleriyle (yapının ikiliği temelinde) yakından ilişkilidir. Bu anlamda, karşılaşmalar ve onlarla ilgili araştırmalar (Gouldner'in eleştirisinde [1971] öne sürüldüğü gibi) önemsiz, sıradan veya anlık şeyler olarak görülemez veya yorumlanamazlar.

Zaman ve Mekânın Önemi

Giddens genellikle toplumsal davranışlar ve karşılaşmaların zaman ve mekânda oluşturduğu patikalarla ilgilenir. Zamanın farklı yanları veya farklı zaman anlayışları önemlidir ve gündelik varoluşumuzda iç içe geçerler. Yaşlanmamız ve ömrümüzle ilgili biyografik bir zaman vardır. Bu zaman türü gündelik etkinliklerimiz ve rutinlerimizi (karşılaşmaları) çevreleyen tekrarlanan etkinlik döngüleriyle kesişir. Son olarak, zaten bizden önce bulunma veya bizden daha uzun ömürlü olma anlamında kurumsal veya örgütsel bir zaman vardır (örneğin, eğitim ve yönetim kurumlarının, firmalar ve hastanelerin zamanları). Gündelik etkinliklerimizle iç içe geçen bu farklı zaman boyutları toplumsal yaşantılarımızın sembolü olan mekânsal örüntülerle kesişirler.

Giddens'ın çalışmasında mekânı anlatan temel kavramlardan biri 'locale' sözcüğüdür. Bu terim belirli bir alanın etkileşim ortamlarındaki kullanımlarını anlatır. Bir oda, lokanta, atölye ve hatta kısmen daha geniş bir alan, hepsi, fiziksel bir alanı toplumsal hayatın daha kurumsallaşmış yanlarıyla ilişkilendirmesi bakımından birer mekân örneğidir. Yani, mekânlar sadece fiziksel değil, aynı zamanda toplum-

sal alanlardır, örneğin tipik prosedürler ve davranış kurallarını, itaat ve otorite biçimlerini içerirler. Giddens'ın şemasının bir başka önemli özelliği, toplumsal ilişkilerin zaman-mekânda 'genişleme'sidir. Bu olgu modern toplumların bazı ayırt edici özelliklerine işaret etmesi bakımından önemlidir.

Geleneksel toplumlarda gündelik hayat büyük ölçüde yüz yüze ilişkiler temelinde sürdürülür. Giddens'ın terimleriyle, üst düzeyde bir 'hazır bulunuşluk' söz konusudur. Toplumlar, tarihsel gelişme sürecinde daha geniş toplumsal hayat alanlarına yayılırken, daha kompleks bir yapı kazanarak kurumsallaşır ve merkezileşirler -onlar, başka bir ifadeyle, burada ve şimdi etkileşiminden uzaklaşır ve başka bölgeler ve örgütlere yayılırlar. Bu anlamda, toplumsal varoluşa bir başka boyut eklenir. İnsanlar sadece yüz yüze gündelik temelde etkileşimde bulunmazlar, onlar ayrıca zaman ve mekâna yayılmış çok daha yaygın toplumsal (sınıfsal, etnik, idarî, ekonomik) ilişkilerden etkilenirler. Modern toplumlarda bu zamansal ve mekânsal genişleme merkezî önemdedir. Ayrıca, modern toplumlarda (telefon, bilgisayar gibi) elektronik iletişim araçlarının gelişimi insanların etkileşim için fiziksel olarak bir-arada-bulunmaları zorunluluğunu ortadan kaldırmıştır. Nüfusun farklı alanlara dağılması ve modernitenin aslî bir özelliğini oluşturan uzmanlaşma ve bölgeselleşme, aynı zamanda, insanlar arasında dolaylı ve dolayımlanmış ilişkilerin etkisinde artış anlamına gelmiştir. Örneğin modern güç sistemleri, bu koşullarda, toplumun daha geniş kesimlerinin davranışlarını kontrol ve gözetim altında tutmak için gerek duyulan gözetim tekniklerine çok daha fazla bağımlı hale gelmişlerdir. Bu yüzden modernitede, yüz yüze etkileşime ve genelde orada-bulunma gerekliliğine ihtiyacın azalmasının yarattığı imkânlardan yararlanılırken, toplumsal hayata bir unsur daha eklenir.

Güç, Faillik ve Kontroliin Diyalektiği

Giddens insan eylemini basitçe niyetlere göre tanımlayabileceğimizi kabul etmez. Elbette insanların amaçları vardır ve belirli şeyler yapmaya niyetlenirler, ancak burada temel bir özellik gözden kaçar: insanların şeyleri yapma kapasiteleri. Her insanî eylem bu anlamda gücü -bir etki yaratabilme kapasitesini- içerir. Toplumsal dünyada bir

fark yaratma, kişinin içinde bulunduğu koşulları (bir ölçüde) dönüştürebilme yeteneği olan güç insan eyleminin temel özelliğidir.

Her eylem bu anlamda gücü içerse de, bu özellik insanların her şeyi gibi yapabilecekleri ve dönüştürebileceklerini göstermez. Kişinin etki derecesi ulaşabildiği kaynaklarla sınırlıdır. Ayrıca, güç ilişkiseldir -benim gücüm bir ölçüde sizin üzerinizde sahip olabildiğim güce bağlıdır- ve bu özellik daha genel toplumsal bağlamı dikkate almayı gerektirir. Silâhlı kuvvetlerde veya hiyerarşik bir iş örgütlenmesinde olduğu gibi, üzerinizde resmi bir otoriteye sahip olabilirim ve bu durum emirlerime itaat etmenizi gerektirir. Başka durumlarda, sözgelimi başıma dolu bir silâh doğrulttuğunuzda davranışlarımı kontrol edebilirsiniz.

Açıktır ki, toplumsal bağlam ve ilgili özel koşullar güç dengesini bir şekilde değiştirecektir. Bununla beraber, güç asla, bir kişi veya grubun bundan tamamen yoksun olanlar üzerinde mutlak güce sahip olduğu sınırsız bir kapasite değildir. Tâbi konumdaki bireyler veya gruplar her zaman güç ilişkileri dengesini değiştirme girişiminde bulunmalarını sağlayabilecek *bazı* kaynaklara sahiplerdir. Bebekler ağlayarak anne babalarının dikkatini çekebilir, mahkûmlar otoriteler üzerinde baskı yaratabilmek için 'pis işler' yapabilir veya açlık grevine başvurabilirler. Bu tespit güç ilişkilerinin denk olduğunu veya güçler dengesinin tersine döneceğini değil, insanların başkalarının gücü veya kontrolüne tâbi oldukları durumlarda bile asla tamamen yardımsız olmadıklarını gösterir. Giddens bu olguyu 'kontrolün diyalektiği' olarak adlandırır ve onun güç ilişkilerinin bulunduğu her yerde işlerlikte olduğunu öne sürer.

Bu deyimdeki 'diyalektik' ifadesi, tâbi konumdaki bireyler veya grupların ellerindeki (bazen sınırlı olan) kaynakları kullanarak zamanla güç dengesini ve koşulları değiştirebileceklerini anlatır. Giddens kontrolün diyalektiğinin hem bireysel düzeydeki (bir mahkûmun protestosu veya açlık grevi) hem de kollektif düzeyde veya grup düzeyindeki (işçi haklarının protestolar, kollektif eylemler aracılığıyla gelişmesinin ve yurttaşlık haklarındaki gelişmelerin) önemini vurgular. Görünüşe bakılırsa, Giddens'ın bu vurgusunun nedeni, insanların tamamen kendi kontrolleri dışındaki toplumsal güçlerin çaresiz oyuncakları olmadıklarını göstermektir. O Parsons ve Foucault'yu bu

konudaki hatalı kabullerini nedeniyle eleştirir. Yine de Giddens'a göre, gücün ilişkisel doğasının asla sadece bireylerin iradeleri ve niyetlerinden kaynaklanmadığını her zaman hatırda tutmamız gerekir.

Giddens'ın Yapı Anlayışı

Giddens'ın teorisinde, yapı (yapısal-işlevselcilik gibi) geleneksel yaklaşımlardaki anlamında kullanılmaz. Ortodoks kullanımında 'yapı' terimi toplumun -yüz yüze etkileşimin mikro özelliklerinin karşısına konulan- kurumsal özelliklerini anlatır. Çoğu kez terimin bu anlamı 'sistem' terimine yüklenen anlamdan ayrılmaz ve tipik olarak iki terim çoğunlukla aynı şeyi anlatmakta kullanılır: toplumsal ilişkilerin görünür kalıplaşması. Giddens'a göre, 'sistem' terimi, geleneksel olarak, kurumlaşmış veya 'makro' özellikler olduğu düşünülen kalıplaşmış özellikleri anlatır (fakat sözünü edeceğim başka farklılıklar da vardır).

Giddens, 'yapı' terimini, aktörlerin kendi etkinlikleri sırasında toplumu üretir ve yeniden-üretirken yararlandıkları kurallar ve kaynaklar olarak tanımlar. Kavramın bazı özelliklerine daha genel düzeyde yapının ikiliği ve aktörlerin bilgililiği bağlamında değineceğiz. Kurallar, deyim yerindeyse, farklı şekiller ve büyüklüklerde ortaya çıkarlar. Bazıları diğerlerine göre daha açıktır ve kodlanmıştır (sözgelimi, bürokratik bir organizasyondaki terfi kuralları). Diğerleri yazılı değildir ve kamusal ortamlarda davranışın sıradan ayrıntılarında uygulanırlar (uygun konuşma mesafesi, göz ilişkisi, karşılıklı nezaket, vb.). Bu toplumsal kurallar bizim farklı toplumsal ortamlarda 'yer alabilmemizi' sağlayan formüllerdir -bu formüllerin anlamlarını açıkça ifade etmemiz gerekmez. İki temel kaynak türü vardır. (Hammaddeler ve toprak gibi) tahsis kaynakları insanların bir şeyler yapmalarını (bir işe başlamalarını, çalışanları kontrol etmelerini) mümkün kılan maddî nesneleri anlatır. Otorite kaynakları tahsis kaynaklarının tamamlayıcı bir unsurudur ve insanların diğer insanlar üzerinde hâkimiyet kurmasını sağlayan (statü ve hiyerarşik konum gibi) maddî-olmayan faktörleri anlatır. Kurallar, kişinin kendi toplumsal koşullarını değiştirme yeteneğine (onları dönüştürme kapasitesine) temel oluşturan gücü yaratır.

Kurallar ve farklı kaynak tipleri insanların bir şeyler yapmalarını, toplumsal dünyada bir fark yaratmalarını *mümkün kılar*. Giddens'a göre, yapıların bu özelliği onların *kısıtlayıcı* doğasına odakla-

nan geleneksel nesnelci yaklaşımlarda göz ardı edilir. Yapılar aynı zamanda, kendilerine enerji sağlayan kurallar ve kaynaklar sayesinde davranışlar yaratırlar. Toplumsal yapılar, bazen yüksek binaları yıkan ve insanların karşısında 'çaresiz kaldıkları' deprem veya kasırga gibi doğa olaylarına benzemezler (Giddens, 1984). Toplumsal yapılar, insanları -onları belirli bir biçimde davranmaya zorlayan- doğa güçlerine benzer biçimde 'etkilemezler'. Özetle, "yapısal kısıtlamalar aktörlerin kendi davranışlarıyla ilgili güdüleri veya gerekçelerinden bağımsız olarak işlemezler" (Giddens, 1984). İnsanlar her zaman ilgili konularda seçimler yapar, asla tamamen toplumsal koşullar tarafından sürüklenmezler. Giddens, 'kontrolün diyalektiği'nde olduğu gibi, insanların her zaman toplumsal baskılara karşı koyabilecek *bazı* araçlara sahip olduklarını düşünür.

Burada hümanist ve yapısalcı sosyoloji anlayışlarının uygun özelliklerini bir araya getiren bir yapı düşüncesiyle karşılaşırız. Fakat, yakından incelendiğinde, Giddens'ın yapı kavramının hümanist yaklaşımla daha çok şey paylaştığı görülür. Bunun nedeni, onun yapıyı en azından bir ölçüde etkinliğe dışsal ve aktörlerin gerekçeleri ve güdülerinden bağımsız olarak gören bütün 'nesnelci' yaklaşımları reddetmesidir. Bu yüzden, Giddens'ın kullandığı anlamda yapı etkinliğe 'içsel'dir -yapı insanların eylemlerini gerçekleştirdikleri durumlar dışında hiçbir varoluşa sahip değildir. Bu anlamda, yapı sürekli ve gözle görülür bir varoluşa sahip değildir. Daha ziyade yapı, -öncelikle- eylemleriyle yapıyı inşa ederken kurallar ve kaynaklardan yararlanan insanların bellek izleri olarak anlaşılabilecek 'soyut' bir varoluşa sahiptir. İkinci olarak, yapı sadece kurallar ve kaynakların insanların etkinliklerinde fiilen kullanıldığı anlarda varolur. Giddens yapının sadece insan eyleminde somutlaştığı 'an'da varolduğunu söylerken bunu kasteder.

Sistemler, Kurumlar ve Bütiinleşme Tipleri

Giddens, yapıyı sadece bellek izlerinde ve bizzat davranışlar sırasında fiilen kullanıldığı anlarda var olan bir şey olarak aldığında, toplumsal kurumların zaman içinde devamlılıklarını açıklamakta zorlanır. Bu problemin geleneksel yapı anlayışında genel bir açıklaması vardır. An-

cak, Giddens burada yapılar ile toplumun daha kalıcı ve 'gözlenebilir' yanlarını açıkça birbirinden ayırır. Bu yüzden Giddens için, sosyal sistemler ve kurumlar, insanların davranışlarında sürekli tekrarlanarak toplumun rutin bir özelliğine dönüşen görünür toplumsal ilişki kalıplarını anlatır. *Sosyal sistemler* yeniden-üretilen pratikleri, *kurumlar* ise yeniden-üretilen kurallar ve kaynakları anlatır. Ancak, bu ikisini aynı şeyin -toplumlara (zaman ve mekânda) şekilleri ve tanımlayıcı özelliklerini kazandıran yapılaşmış toplumsal ilişki kalıplarının- farklı yüzleri olarak düşünmenin daha isabetli olduğunu düşünüyorum. Bu yapılaşmış toplumsal ilişki kalıpları yerleşik pratikleri ve bu pratiklerin temelini oluşturan güç ilişkilerini içerirler.

Giddens'ın toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi ayrımı onun sistem terimiyle ne anlatmak istediğini biraz daha ayrıntılı olarak anlamamızı sağlar. Toplumsal bütünleşme (bir-arada-bulunan) insanlar arasındaki somut karşılaşmaların doğasına işaret ederken, sistem bütünleşmesi farklı zamanlar ve mekânlara yayılmış ve doğrudan birbirleriyle yüz yüze ilişki içinde olmayan insanlar (özellikle kollektiviteler) arasındaki ilişkileri anlatır. Toplumun yakın karşılaşmalardan 'uzak' bu kollektif yanlarına vurgu, gerçekte genellikle toplumun kurumsal yapısı olarak sözü edilen şeylerle -yani, ekonomi (buna meslekî yapı dâhildir), siyaset, eğitim sistemi ve din ve ahlâk gibi farklı inanç sistemleriyle- örtüşür görünmektedir.

Önemli bir farklılık, Giddens için, toplumsal yapılar, kurumlar ve sosyal sistemlerin somut insanların gerekçeleri, güdüleri ve refleksif davranışlarından bağımsız olarak varolmamasıdır. Onlar "sadece yapının ikiliği aracılığıyla sürekli olarak üretildikleri ve yeniden-üretildikleri sürece varolurlar" (Giddens, 1977). Sosyologlar olarak, araştırmaya yardımcı olması için bazen kurumsal olgulara veya sosyal sistemlere yoğunlaşabiliriz (Giddens, 1984), ancak kurumların 'bağımsız hayatlar'ı olmadığını unutmamak gerekir -toplumsal hayat aktörler tarafından kendi niyetli davranışlarının akışı içinde 'meydana getirilir'. Böylece, ontolojik düzeyde, kurumlar ve sistemler sadece insanların gerekçeleri ve güdüleriyle ilişki içinde varolurlar. Doğrudan dayandığı temel fikirleri ortaya koyarak yapılaşma teorisini yeterince açıkladığımı düşünüyorum. Artık onu eleştirel bir gözle değerlendirmeye çalışacağım.

Giddens'ın Yapı Tanımındaki Problem

Yapılaşma teorisiyle ilgili problemlerin büyük ölçüde Giddens'ın yeni yapı anlayışından ve yapı-sistem ayrımından kaynaklandığını düşünüyorum. Bu ayrım aslında çözdüğünden fazla problem yaratır görünmektedir. Bu yapı anlayışı toplumsal etkinliği çevreleyen ve onunla iç içe geçmiş bir çerçeve veya bina iskeleti düşüncesiyle yakından ilişkilidir, ancak yapıya (kurallar ve kaynaklar biçiminde) tamamen farklı bir anlam yüklenir. Başka bir deyişle, geleneksel anlamda genel toplumsal davranış bağlamı olarak toplumsal yapı anlayışına oldukça yakın düşen bu anlayışta yapı tamamen yeniden tanımlanır. Giddens'ın yapı ve eylem düalizmini 'aşma' iddialarıyla ilgili karışıklıklar bu noktada ortaya çıkar. Yapı artık geleneksel anlamına sahip olmadığında 'yapının ikiliği' kavramı karışıklık yaratır ve bu yeni tanımın yapının kurumsal bağlam olarak alındığı geleneksel eylem ve yapı problemini çözer görünmesi yanıltıcıdır.

Gerçekte tamamen yeni bir probleme ve *bu problemin* çözümüne odaklanan Giddens'ın girişimi tartışmanın merkezini başka tarafa kaydırır ve bu yüzden eski problemin çözümüne pek fazla yardımcı olmaz. Yani, Giddens insan eylemlerinden bağımsız geleneksel 'nesnel' toplumsal gerçeklik anlayışını terk eder. Problem böylece, "Yapı bizzat etkinliğin bir boyutu olarak nasıl formüle edilebilir?" sorusuna dönüşür. Cevap, eylem ve yapının aynı şeyin -toplumsal pratiklerin- farklı yönleri oldukları biçimindedir. Bu anlamda, önemini yitiren 'eski' problem tamamen bir kenara itilir. Giddens'ın geleneksel sorunları tamamen yeniden formüle etmek istediğini düşünüyorum, fakat sadece yeni tanımlar ve problemlerin benimsenmesi halinde zaten bir çözüme kavuşturulmamış sorunlar gözden kaybolacak ve unutulacaktır.

Sosyal Sistemlerin Devamlılığı Problemi

Zaman ve mekâna yayılmış toplumsal ilişki kalıplarını anlatan 'sistem' düşüncesi ile bu ilişki kalıplarının *sadece* gerçek insanlar tarafından yaratıldıkları ve yeniden-yaratıldıkları anlarda varoldukları

gerçeği arasında çözümü kolay olmayan bir gerilim mevcuttur. Artık, toplumsal ilişkiler ve pratiklerin insanların etkinlikleri (onların gerekçeleri ve güdüleri) içinde üretildikleri ve yeniden-üretildiklerini söylemekte bir yanlışlık yoktur. Ancak, onların ilgili aktörlerin etkinlikleri dışında hiçbir varlığa sahip olmadıkları düşüncesi tuhaf görünmektedir. Bu düşünce, yeniden-üretilen pratiklerin gerçekte insanların gerekçeleri ve güdüleriyle aynı şeyler olduklarını ima eder. Gerçekte böyleyse, buradan büyük ölçüde, toplumsal gerçekliğin psikolojik olgulara bağlı olduğu sonucu çıkar ki bu Giddens'ın kuvvetle karşı çıkacağı bir yorumdur.

Giddens'ın, "kurumlar zamana ve mekâna yayıldıkça birey aktörler tarafından yönlendirilmeye veya değiştirilmeye dirençli hale gelirler" (1984: 171) görüşünde bir başka muğlâklık vardır. Başka deyişle, belirli kurumlar (sözgelimi, evlilik kurumu) bir toplumda daha uzun süre varoldukça ve bu toplumun gelenekleri, âdetleri ve yasalarına kök saldıkça, onların bireyler tarafından değiştirilmeleri veya dikkate alınmamaları ihtimali daha düşüktür. Bu anlamda, kurumlar bireylerin karşısına ömürlerinin ötesine uzanan önceden mevcut koşullar olarak çıkarlar. (Biz Giddens'ın kurumsal zaman teriminde aynı vurguyu buluruz.) Fakat bu vurgular daha geleneksel bir 'nesnel yapı' anlayışına -yani, sosyal sistemler gerçekte insanların gerekçeleri ve güdülerinden daha fazlasını içerirler düşüncesine- yönelir görünmektedir.

İnsanlar ve etkinlikleri (ve ayrıca gerekçeleri ve güdüleri) onların sosyal sistemlerin inşasında yer almalarından daha az önemli değildir. Gerçekte, sosyal sistemler Giddens'ın kabul etmek ister göründüğünden daha fazla süreklilik ve bağımsızlığa sahiplerdir. Ancak bu gerçek onun teorisinin hareket yeteneğini sınırlama eğilimindedir. Giddens'ın sosyal sistemlerin kısmen bağımsız karakterlerini dikkate almaması, onun toplumsal etkinliğin doğası açıklamasının insanların gerekçeleri ve güdülerinin sosyal sistemlerin yaratılması veya tekrarı için temel önemde olduklarını varsayan öznel bir yaklaşıma dönüşmesi ihtimalini artırır. Sosyal sistemlerin insanların gerekçeleri ve güdülerinden kısmen bağımsız özelliklere sahip olduklarını kabul etmeyen Giddens'ın sosyal sistemlerin insanların etkinlikleri üzerine nasıl geri etkilerde bulundukları konusundaki açıklaması daha az inandırıcıdır.

Toplumsal Manzara Düz mü yoksa Engebeli midir?

İlgili bir problem, Giddens'ın kurallar ve kaynaklar olarak 'yapı' ve yeniden-üretilen ilişkiler olarak 'sistem' ayrımıyla ilişkilidir. Bu ayrım ilgiyi sosyal sistemlerde kaynak tahsisinin kalıplaşmasını yansıtan 'dağılım boyutu'ndan uzaklaştırır. Gerçekte, toplumdaki genel güç yapısını yansıtan para, güç, mülkiyet gibi faktörlerin eşitsiz dağılımı özel ve nesnel olarak gözlenebilir biçimlerde kalıplaşır. Eisenstadt'ın (1985) vurguladığı gibi, kaynak dağılımı işbölümüyle (yani, mesleki ve örgütsel yapıyla) ve farklı bütünleştirici ve düzenleyici mekanizmalar (ekonomik, siyasal, bürokratik, hukukî ve kültürel kurumlar) gibi başka özelliklerle bağlantılıdır.

Toplumun bu örgütsel 'katmanlar'ı toplum zamanla daha kompleks hale gelirken giderek özerklik kazanır. Bu özerkleşme onların insanların yaratıları olduklarını veya insan çabasıyla dönüştürülebileceklerini yadsımak değildir. Eisenstdat'ın (1985: 18) belirttiği gibi, söz konusu katmanlar kısmen bağımsız olsalar da, insanların bu yaratıları her zaman 'orada'dır ve farklı kırılganlık derecelerine sahiplerdir. Başka deyişle, bu katmanlar toplumdaki farklı grupların değişim yönündeki baskıları karşısında az çok dayanıklıdırlar. Kuşkusuz daha ziyade etkileşim alanlarına uygulayarak, ancak sonuçta Eisenstdat'ın argümanlarının çizgisine uygun benzer bir argüman geliştirdim (Layder, 1981). Bu argümanda ısrarla toplumla ilişkili 'derin bir ontoloji'nin varlığı vurgulanır. Yani toplumsal gerçekliğin farklı karakteristiklere göre tabakalaştığı veya katmanlaştığı öne sürülür. Daha önemlisi, toplumun veya toplumsal hayatın farklı yanları onları kendi davranışlarında kullanan insanların gerekçeleri ve güdülerinden farklı derecelerde uzak ve bağımsızlardır (ancak asla tamamen bağımsız değillerdir).

Yapılaşma teorisi, her zaman insanların etkinliklerinde doğrudan ve açıkça olarak yer aldığını varsaydığı için, toplumsal gerçekliği düzleştirme eğilimindedir. Bu eğilim, gördüğümüz gibi, Giddens'ın toplumsal ilişkilerden zaman ve mekân düzeyinde söz etmemesi anlamına gelmese de, onun toplumsal ilişkileri farklı düzeylerde nesnellikleri mümkün kılan ve insan etkinliğinden uzak derin bir ontoloji temelinde tanımlamadığını da gösterir. Bu yüzden, yapılaşma teorisi ey-

lem-yapı probleminin yapı veya kurumsal boyutu konusunda 'zayıf'tır. Yapılaşma teorisinde toplumsal etkinlik açıklaması toplumsal yapı açıklamasından daha yoğun ve daha tamdır (hatta Giddens bir aktör tabakalaşma modelinden söz eder).

Ayrıca, yapılaşma teorisinde 'düalizm' Giddens'ın (makro-mikro düalizminin yerine geçirmeyi amaçladığı) toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi ayrımında yeniden ortaya çıkma eğilimindedir. Açıkçası, toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi arasındaki düalizm yüz yüze karşılaşmalar ve ilgili insanların mutlaka karşılaşmalarını gerektirmeyen toplumsal ilişkiler arasındaki gerçek bir farklılıkla ilgilidir (ikincilere sıradan bir vatandaşın monarkla veya devlet yöneticisiyle, bir müşterinin bankayla ilişkisi örnek olarak verilebilir). Toplumsal bütünleşme/sistem bütünleşmesi ayrımı sosyal gerçekliğe içkin temel bir düalizmi -reddetmekten ziyade- yeniden öne çıkartır görünmektedir.

Benzer bir sorun Giddens'ın 'metodolojik paranteze alma' uygulamasında ortaya çıkar. Bu işlem, empirik bir araştırma sırasında yapının ikiliğinin boyutlarından hangisinin ne kadar öne çıkarılacağını anlatır. Nitekim, bir kurum veya toplum tipini analiz ettiğimizde, insanların onları gündelik etkinlikleri içinde nasıl ürettikleri ve yeniden-ürettiklerini 'paranteze alabilir' veya bir tarafa bırakabiliriz. Aksine, belirli bir ortamdaki insanların stratejik etkinliklerini analiz ederken kurumsal bağlamın analizi bir yana bırakılabilir. Giddens, bunun sadece dikkatimizi ilgili konuya yoğunlaştırmamızı sağlayan metodolojik bir araç olduğunu ve 'prensipte' ikisinin de 'yapının ikiliğine yoğunlaşarak tamamlanması' gerektiğini ısrarla vurgular (1984: 288). Bununla beraber, sadece 'kurumsal analiz'e veya 'stratejik davranış analizi'ne odaklanabileceğimiz düşüncesi, aslında karşılıklı bağımlı olsalar ve iç içe geçseler de, bu iki farklı analiz türünün toplumsal gerçekliğin farklı yanlarını ortaya koyduklarını ima eder görünmektedir.

Yapıya Karşı Habitus

Giddens'ın yapıyla kastettiği şey (arada farklılıklar olsa da) Bourdieu'nün (1977) 'habitus' kavramıyla birçok ortak özelliğe sahiptir: benzer bir terimi benimseyerek yapılaşma teorisine daha fazla açıklık ka-

zandırılabileceğini düşünüyorum. Bu girişim yapılaşma teorisini geleneksel yapı (ve sistem) anlayışından uzaklaştıracak ve iki terimin örtüşmesinin yarattığı bazı karışıklıkları giderecektir. Bourdieu'nün 'habitus' kavramı insanların belirli kültürler veya alt kültürler içinde yaşamaları sonucunda sahip oldukları zihinlerindeki temel bilgi stokunu anlatır. Bu yüzden, işçi sınıfı kökenli biri davranışlarında bu çevrenin 'etki'sini taşıyacaktır -örneğin, yerel bilgi, konuşma kalıbı, evliliğe karşı tutum vb. (bkz. Bott, 1957; Bernstein, 1973).

Habitus bir kişinin neler istediğiyle ve kişiler-arası ilişkilerde neler sağlayabileceğiyle ilişkili beklentilerini besleyen 'eğilimler' toplamıdır. Örneğin, tipik orta sınıf üyesi bir kişi (paylaşılan değerler, yaşam beklentileri ve eğitim kökeni gibi faktörler nedeniyle) öğretmenler veya hukukçular gibi otorite figürlerle ilişkilerinde işçi sınıfından birine göre kendini daha rahat hissedecektir. Benzer şekilde, Giddens kendi yapı anlayışında insanların yararlandıkları kurallar ve kaynaklardan söz eder. Giddens ve Bourdieu'nün yapı anlayışlarında, bu eğilimlerin bilincinde olmadan ifade edildikleri, kişinin davranışlarına aslında sadece etkilerinin farkında olmadan yansıdıkları gerçeğine ortak bir referans vardır. Giddens bundan 'karşılıklı bilgi' olarak, başka deyişle, belirli bir karşılaşmada yer alabilme, yahut nasıl 'yapacağını bilme' olarak söz eder.

*Habitus*un insanların içinde yaşadıkları koşulları üretme ve yeniden-üretme aracı olması bakımından bir başka benzerlik daha vardır. Bu özellik *habitus* kavramını Giddens'ın etkinliğin aracı ve sonucu olarak yapılar düşüncesiyle benzer kılar. Fakat yapılaşma teorisiyle karşılaştırılırsa, Bourdieu'nün toplumsal koşullara daha geleneksel 'nesnel' yapılar ve kurumlar anlayışı içinde bakma eğiliminde olduğu görülür. Benzer şekilde Bourdieu, *habitus* tarafından koşullandırıldığı düşünülürse, insan davranışına -Giddens'a göre- daha mekanik ve 'belirlenmiş' bir şey olarak bakar. Benzerlik burada biter. Giddens'ın çalışmasında insan aktöre toplumsal ortam içinde dönüştürücü ve yaratıcı olma özgürlüğü daha fazla tanınır. Gördüğümüz gibi, Giddens için, insanlar bir fark yaratabilme, yani güç kullanabilme yetenekleri bakımından, toplumsal dünya içindeki faillerdir.

Ne Kadar Yaratıcılık, Ne Kadar Kısıtlama

Giddens insanların özgür ve toplumsal koşulların kısıtlamalarından uzak olma derecelerini göz ardı ettiklerini düşündüğü geleneksel yapı teorilerinin determinist sonuçlarından genellikle uzak durmaya çalışır görünür. O, sürekli olarak, yapının *mümkün kılıcı* olduğu kadar davranışları kısıtladığını da vurgular. Bu anlamda yapı, insanların davranışlarına sınırlamalar getirdiği kadar, eylem özgürlüğüne de imkân sağlar. Giddens, çalışmasının belirli noktalarında, özellikle insan eyleminin uyumcu yanlarına karşı yaratıcı yanını vurgular. Yine de, Giddens bu konumunu sonradan değiştirmiştir. Örneğin o, *Sosyoloji: Kısa Eleştirel Bir Giriş*'te (1981a: 14), "biz toplumu yaratırken aynı anda onun tarafından yaratılırız" derken (benzer bir ifade için, bkz. 1976: 123), sonraki bir çalışmasında "aktörlerin sosyal sistemleri yarattıkları doğru değildir; onlar sosyal sistemleri önceden yapılan şeyleri yeniden yaparak yeniden-üretir ve dönüştürürler" der (1984: 171).

İnsan yaratıcılığıyla ilişkilendirdiği farklı anlamları ışığında, Giddens'ın kısıtlayıcılık anlayışının zayıf ve azgelişmişlik olmakla eleştirilmesi şaşırtıcı değildir (Layder, 1981, 1987; Archer, 1982; Craib, 1992). Nesnelcilikten kopma çabası Giddens'ı bu anlayışa karşı çok sık örnek vermeye yöneltir. O, bütün nesnelcilik biçimleri kadar, bu anlayışlarla ilişkili olan işlevselciliğin ve "sosyal bilimler kesinlikle doğa bilimlerine benzerler" düşüncesinin de kusurlu olduğuna inanır. Fakat, toplumun az veya çok nesnel unsurlara sahip olduklarını ve bunların etkinliği içerden ve dışardan etkilediklerini kabul etsek de, bu (kusurlu) düşüncelerin kabul edilmesi gerekmez (Layder, 1987, 1989). Bu anlamda Giddens'ın, yapısal kısıtlamaların sadece aktörlerin gerekçeleri ve güdüleri içinde yattığını iddia ettiği sürece, bu kısıtlamaların nesnel gücünü dikkate almaması isabetli olabilir.

Bu kısıtlayıcılık anlayışı, dış toplumsal güçler tarafından şeyleri yapmaya 'zorlanır'ken, aynı zamanda onlarla ne yapmak istediğimiz konusunda bilinçli kararlar verebileceğimizi yeterince ortaya koyamaz. Örneğin, üniversitede öğretim üyesi olmak için ilk önce lisans ve ardından doktora yapmak, yeterliliğini gösteren bir mülâkatta başarılı olabilmek gerekir. Bunlar 'dış' toplumsal gereklerdir ve üniversi-

tede öğretim üyesi olmak isteyen biri onları dikkate almak 'zorunda'dır. Bu örnekte, kişi, bu özel hedefe ulaşmayı değerli gördüğü için onlara uymaya karar vermiştir. O üniversitede öğretim üyesi olmak 'zorunda' değildir, ancak bunu yapmak istiyorsa belirli gereklere uymak 'zorunda'dır. Giddens'ın nesnelciliğe yönelttiği şiddetli eleştiri ile yapılaşma teorisinde toplumsal hayata içkin zorlayıcılığın ciddi olarak göz ardı edilmesi arasında kesin bir ilişki vardır. Giddens, kendi teorisinin eylem özgürlüğünü ve insanların kendi koşullarını dönüştürebilme yeteneklerini aşırı vurguladığı eleştirisinden iki yolla kurtulmaya çalışır. İlk olarak, insanların özgürlükleri ve 'dönüştürme kapasiteleri' ilgili özel koşullara bağlıdır. Egemenlik biçimleri kökleştikçe olayları değiştirme imkânı azalır. Giddens, ikinci olarak, yapılaşma teorisiyle ilgili çalışmalarının farklı noktalarında, insanların toplumu yaratmadıklarını, aksine sadece önceden varolan şeyleri yeniden-ürettiklerini vurgular.

Ancak bu açıklama insanların kendi etkinliklerinde özünde yaratıcı ve dönüştürücü oldukları düşüncesine ters düşer. İnsanlar toplumsal gerçekliği 'üretmiyor' veya inşa etmiyorlar, aksine sadece geleneksel davranış kalıplarına uyuyorlarsa, onların davranışlarının yaratıcı ve dönüştürücü olduğu kesinlikle söylenemez. 'Yaratıcılık' teriminin bu anlamı oldukça su götürür ve hatta geleneksel rutinler ve davranış kalıplarına uymanın bilgiler, beceriler ve kaynakları 'yaratıcı' bir biçimde uygulamayı gerektirdiği düşüncesini onaylamak mümkün değildir. Fakat bu vurgu rutinlerin ve toplumsal ilişki kalıplarının süreç içinde dönüştürüldükleri fikrinden daha fazla sırıtmaz.

•

Bireysel-Kimlik ve Toplum

Giddens, daha sonraları (1990, 1991) ilk çalışmalarında büyük ölçüde önem vermediği bir alan olan geç modern çağda bireysel-kimlik problemine yoğunlaşmaya başlar. Bu anlamda, bir bütün olarak Giddens'ın çalışmasında yeni bir problemler gündemine geçilir görünmektedir. Elbette arada bir süreklilik vardır ve bireysel-kimliğin doğasına yoğunlaşma yapılaşma teorisindeki bazı boşlukların giderilmesi olarak görülebilir. Giddens 'bireysel-kimliğin refleksif doğası' olarak adlandırdığı ve modern dünyada benliğin farklı koşullar çerçevesinde sü-

rekli gözden geçirilmesi anlamına gelen özelliğe dikkat çeker (örneğin, çiftler boşandıktan sonra daha 'bağımsız' benlikler geliştirmeye çalışacaklardır). Bu eğilim bireysel benlik duygusuyla ilgili ve bireylerin biyografik hayat çizgilerine uygun bir 'anlatı' ve tema üretir.

Craib'in (1992) belirttiği gibi, yapılaşma teorisinde kişi duygusal tepkilerden ve toplumsal hayatın rutinlerine sağlıklı bir biçimde kayıtsız kalabilme gücünden yoksun biri olarak tasvir edilir. Giddens'ın, varlıksal güvenliğin bir temeli olarak, toplumsal hayatın güvene dayalı ve özgeci yanını ve rutinlerin oluşumunu vurgulama eğiliminde olduğu doğrudur. Bu anlamda, onun Goffman'dan ödünç aldığı şey, (Goffman'ın çalışmasında tesadüfen olsa da görülebilecek) yönlendirme ve bencilliğin karanlık yanından ziyade, toplumsal ilişkilerde temel güvenin önemine tek yanlı yoğunlaşmadır.

Ancak, önceki bölümde göstermeye çalıştığım gibi, daha büyük problemler yapılaşma teorisinde geliştirilen daha genel bir etkinlik ve yapı senteziyle ilişkilidir. Özellikle, Giddens'ın ontolojik toplumsal alanı düzleştirme eğilimi -onun tek boyutlu toplumsal gerçeklik anlayışı- toplumsal olguların karmaşıklığını kavrama konusunda daha büyük sorunlar yaratır. Giddens'ın bu anlayışı güçlendirecek (farklı duygu, anlam ve farkmdalık düzeyleri içeren) bir insan fail 'tabakalaşma modeli' önerdiğini, ancak aynısını toplum konusunda yapmakta gönülsüz olduğunu görmek ilginçtir. Bana göre, insan etkinliğinin kompleks boyutlarını ortaya koyan yapılaşma teorisinde aynı ölçüde toplumsal-yapısal derinlikte bir değerlendirmeye rastlanmaz.

Yapılaşma Teorisi ve Empirik Araştırma

Teorisindeki bazı problemlere rağmen, Giddens'ın çalışmasının eylem ve yapı tartışması ve makro-mikro bağlantısına oldukça önemli bir katkı sağladığını düşünüyorum. Bu açıdan, onun çalışmasının güçlü yanlarından biri empirik uygulama potansiyelidir. Bazı eleştirilerde, yapılaşma teorisinin gerçek dünyadaki sorunlarla hiçbir özel ilgisi olmayan soyut teorik girişimlerin 'tipik' bir parçası olduğu öne sürülmüştür. Kısacası, yapılaşma teorisinin empirik araştırmalarla ilgili problemleri anlamaya yardımcı olmadığı öne sürülür. Kanımca, bu

tür eleştiriler yanlış konumlandırılmış ve hatalı girişimlerdir. Bu tür genel teorilerin empirik dünyayla ilişkilerini doğrudan empirik problemlere yoğunlaşanlardan daha farklı biçimlerde değerlendirmek zorundayız. Dolayısıyla, bu tip bir teoriyi empirik araştırmalara uygulamak, en azından başlangıçta, alışılagelenden daha fazla çaba ve beceri gerektirebilir.

Yapılaşma teorisinin, empirik araştırmayla ilgili problemlerde açık olmadığını, birçok empirik araştırma kullanması ve bu tür çalışmaları (veya onların farklı yanlarını) gerektirmesi nedeniyle empirik araştırmalara yönelmediğini ima etmek veya söylemek kesinlikle yanlıştır. Giddens'ın bu konudaki görüşleri, onları bütün araştırma problemlerine uygulamayı düşünmediği sürece öğreticidir (1983). Giddens 'teori'yi, daha ziyade, araştırmayı formüle eder veya bulguları aydınlatmaya çalışırken yardımcı olacak bir dizi 'duyarlı' kavram olarak görür.

Ancak, bir araştırmada belirli bir teoriden alınacak özel bir kavramın en azından bir bütün olarak ilgili teori bağlamında kullanılması gerektiği hatırdan çıkarılmamalıdır. Aksi takdirde, özel kavramlar yanlış kullanabilir ve teorik sorunlar konusunda çok sınırlı görüşlere sahip projelerde yabancı rolü oynamakta 'zorluk çekilebilir'. Giddens yapılaşma teorisini dogmatik olmayan ve esnek bir biçimde yorumladığını düşünür, çünkü o araştırmalarda yardımcı olur ve genel teorilerde çoğu kez yaygın olan 'toptancı dünya görüşü'nü empoze etmeye çalışmaz.

Faillik ve Yapı Dengesinin Kurulması

Yapılaşma teorisi, empirik uygunluğu ve açıklığının yanı sıra, belirli teorik konularda da kesinlikle doğru yoldadır. Giddens, eylem ve yapının bağımsız ve karşılıklı ilişkisiz birbirine karşıt kendilikler oldukları anlayışından kurtulup, onların birbirleriyle yakından iç içe geçtiklerini kabul etmemiz gerektiğini vurgular. Bu açıdan, Giddens'ın sosyolojideki yorumcu ve yapısalcı düşünce okulları arasındaki 'yapay savaş'a ve onların savundukları kökleşmiş dogmalara karşı argümanlarını destekliyorum. Güçlü yanlarından faydalanıp zayıflıklarını gide-

rerek bu iki yaklaşımı bir araya getirecek bazı yollar bulunmalıdır. Giddens bu senteze geleneksel referans terimlerini tamamen terk ederek ulaşılabileceğimize inanır. Foucault ve Elias'da gördüğümüz gibi, bu stratejinin süreksizlik ve tam olmama gibi bazı bedelleri vardır.

Foucault ve Elias'ın teorileriyle karşılaştırıldığında, yapılaşma teorisinin en heyecan verici yanlarından biri, insanî faillik kavramıyla ilgilenmekten vazgeçmeyi reddetmesidir. Foucault'nun çalışmasında özneyi tamamen merkezi konumdan uzaklaştırmanın bir etkisi, 'boşlukta yüzer' görünen, insan etkinliği içinde temellendirilmemiş bir toplumsal güçler imgesinin yaratılmasıdır. Fakat bu görüntü öznelcilikten ve psikolojik indirgemecilikten kaçmak için ödenecek çok büyük bir bedeldir. Giddens'ın çalışması, Foucault'nun bireyi genel toplumsal güçlerin oyunu içine sokarak onların içinde eritmesiyle ilgili zayıflığını gösterir. Ayrıca, Giddens'ın (Goffman, Garfinkel ve Wittgeinstein'ın bu yöndeki çalışmalarından yararlanan) daha tam nitelemesi Elias'ın konfigürasyon kavramının ince ayrıntılar ve kesinlikten yoksunluğunu gösterir.

Yapılaşma teorisinin en güçlü yanının sosyal analizde bireyle ilgilenmesi olduğu söylenebilir. Köprüleri yıkma ve yakma hevesi içindeki diğer yazarlar insani faillikle ilgili temel problemleri ihmal etmişlerdir. Faillik-yapı düalizmi, bir başka yaklaşımdan ziyade yapılaşma teorisine hayat verir. Kuşkusuz, faillik-yapı probleminin birey-toplum probleminin gölgesinde kaldığı ve bazı noktalarda onunla örtüştüğü kabul edilmelidir. İnsani faillik, bireylerin içinde yer aldıkları koşulları değiştirebilmeleri ve toplumsal kısıtlamalara yaratıcı biçimlerde tepki verebilmelerini vurgular. Failliği yapıyla karşılaştırarak toplumsal bağlamın etkinlikler ve davranışları nasıl biçimlendirdiği ve kalıplaştırdığına dikkat çekmeyi amaçlıyoruz. (Bunların odaklandığımız tanımlar oldukları ve bazı teorisyenlerin faillikten kollektif olgular ve yapıyla ilişki içinde ve mikro olgulara gönderim yaparak söz ettikleri hatırlanmalıdır.)

Faillik kavramı insanların toplumsal koşulların talihsiz kurbanları olmadıklarına dikkat çeker. Faillik-yapı problemi bu ikisinin karşılıklı bağımlılıklarıyla ilişkilidir. Giddens'ın çalışması, faillik ve yapının birbirlerini karşılıklı olarak inşa ettikleri ve bağımsız varlıklar olarak anlaşılamayacakları düşüncesini temsil eder. Bu bakımdan,

Giddens'ın çalışması, aynı sentezci gelenek içinde yer alan diğer sosyologların çalışmalarıyla birçok benzerlik taşır. Bu inşa yeteneği, ister sıradan bir karşılaşmada konuşmanın akışındaki önemsiz bir değişim anlamında isterse devrimci eylem gibi çok daha kapsamlı bir değişiklik olsun, toplumsal failler olarak insanların doğal güçlerini yansıtır.

Giddens özenle insani failliğin her zaman kontrolün diyalektiğine bağlı olduğunu vurgular. Yani, güç her zaman karşılıklı toplumsal ilişkilerde mevcuttur ve gücün bu özelliği bireylerin kendi iradelerini dayatma yeteneklerini sınırlayan uzlaşmalar ve dengelere işaret eder. Bu vurgu yapılaşma teorisinin muhtemelen en güçlü yanlarından biridir -yani, toplumsal bağlamın dayattığı sınırlılıklar kabul edilirken, insanın toplumsal dünyada bir fark yaratma yeteneğinin içerdiği tüm imkânlar dikkate alınmaya çalışılır. Giddens'ın bu özelliği tahlil biçiminde, özellikle onun insanların gerekçeleri ve güdülerinin genelde toplum anlayışımızda çok önemli bir rol oynadığı düşüncesinde bazı problemler vardır. Bu konuya kısaca döneceğim. Bir başka açıdan, yapılaşma teorisi post-yapısalcı ve postmodernist düşüncede bir ilerlemedir. Giddens, bireyselliklerini korurken insanlara bir 'derinlik' kazandırır ve bu derinlik onun insan failin 'tabakalaşma modeli'nde (bilinçdışı, pratik ve sözel bilinç ayrımında) yeterince açıktır.

Foucault ve Elias'ınkilerle karşılaştırıldığında, Giddens'ın çalışmasında ortodoks sosyolojinin ele aldığı problemler ile onun önerdiği alternatif -yapılaşma teorisi- arasında büyük bir süreklilik sağlandığı görülür. Çalışmalarındaki kapsamlı farklılıklara rağmen, Foucault, Elias ve etnometodologlar (özellikle Hilbert), ortodoks teorilerden, geleneksel yaklaşımların çözmeye çalıştıkları problemleri niçin dikkate almadıkları konusunda yeterince açıklama sunmadan kopma eğilimindedir. Bu düalizm-karşıtları, gerçekte faillik ve yapıyı bir araya getiren mekanikleri açıklamadan, neredeyse büyüsel bir ara sentez yapıldığını varsayar görünürler. İlk olarak, mevcut yaklaşımlar reddedilerek aday listesi tamamen silinir ve böylece onlar, yaratılan bu boşlukta reddedilen ortodoksinin yerini alması için tasarlandıkları alternatif bakışlarını sunarlar. Giddens, kendi alternatif bakışına dâhil edebileceği şeyleri alıkoyarak, yapısal (kurumsal) ve yorumcu teorilerden kalanları dikkatle ayıklar.

Kuşkusuz, Giddens'ın daha öncekilerin 'ötesine geçen' bir sentez sayesinde ürettiği şey ve bu anlamda onun çalışması belirli bir toplum ve toplumsal etkinlik anlayışını sürdürme konusunda diğer yaklaşımlarla boy ölçüşebilecek güçtedir. Onun başka düşüncelerinden ziyade bu merkezi toplum ve toplumsal etkinlik tasavvuru, etkinlik ve kurumların karşılıklı inşasının -onların doğal ayrılamazlıklarının- ifadesi olan 'yapının ikiliği' düşüncesinde çok saygın bir yere sahiptir. Önceden belirttiğim gibi, belirli kritik sorunlar tam da bu noktada ortaya çıkmaya başlar. Giddens daha önemli bir analiz odağı olarak faillik veya yapıyı seçme ikileminden bir çıkış yolu sağlar görünür. Bu bizi, taraftarlar arasındaki, düalizmin belirli bir yanına öncelik tanımayı vurgulayan yapay savaşı aşmakta yardımcı olur. Giddens, ısrarla, faillik ve yapının sıkıca birbirine bağlı olduğunu ve sosyal analizin bu 'gerçekliği' kabul etmesi gerektiğini vurgular (bu, onun toplumsal hayatın ontolojik özelliklerini ortaya koyduğu iddiasının en uç noktasıdır). Fakat bu iddiayı nasıl anlamamız gerektiği konusunda tartışmalar ortaya çıkar. Bu iddiayı nasıl yorumlamamız gerekir?

Bir anlamda, eylem ve yapının birbirlerini karşılıklı olarak içerdikleri düşüncesi toplumsal hayatta faillik ve yapının sürekli karşılıklı ilişkileri konusunda güçlü ve yeterli bir kavrayış sağlar. Kurumlar kendilerine varlık kazandıran toplumsal etkinliklerden tamamen bağımsız olarak anlaşılamazlar. Benzer şekilde, toplumsal etkinlik kurumların can damarıdır -o zamanda sürekliliği sağlar. Aynı şekilde tersi de doğrudur. Yüz yüze davranış her zaman bir ölçüde içinde yer aldığı daha genel kurumsal bağlamın etkisini taşır. O sadece burada ve şimdi ne olduğu sorunu değildir, çünkü toplumsal karşılaşmaları daha genel kurumsal etkilerden ayırmak mümkün değildir. Mesele kesinlikle bu 'karşılıklı içerme'nin nasıl anlaşılabileceğiyle ilgilidir: bu sadece teorik model meselesi değil, aynı zamanda Giddens'la farklılıklarımın temelini oluşturan uygun bir somut gerçeklik açıklaması meselesidir.

Yapılaşma Teorisindeki Önemli Problemler

İlk olarak, yapılaşma teorisinde faillik ve yapı daha 'taraflı' bir temelde birleştirilme eğilimindedir. Giddens'ın terimleriyle, faillik ve yapının farklı kimliklere sahip oldukları düşüncesi 'hatalı' bir düalist dü-

şüncenin ürünüdür. Gerçeklikte, eylem ve yapı dışardan fark edilemeyecek denli iç içe geçmiştir. Bu modelin görünür üstünlüklerinden biri faillik ve yapı arasında bir 'denge' kurar görünmesidir. Bununla beraber, Giddens'ın yapının asla insanların gerekçeleri ve güdülerinden ayrılamayacağına ısrarlı vurgusunda yapıdan ziyade faillik öne çıkma eğilimindedir. Giddens kimi zaman yapı kavramının daha fazlasına işaret ettiğini öne sürer gibi görünse de, ağırlıklı olarak, yapıların aktörlerin gerekçeleri ve güdülerinden ve onların özel etkinliklerindeki kullanımlarından bağımsız bir varoluşa sahip olamayacaklarını vurgular. Güdüler ve etkinliklere bu ağırlıklı vurgu onun teorisinde yapısal unsurların yeterince vurgulanmadığım gösterir.

İkinci olarak, Giddens toplumsal hayattaki geçici ve sürekli değişim halindeki süreçleri gereğinden fazla vurgular ve bu yüzden yapısal kalıplar ve unsurların göreli devamlılığını yeterince dikkate almaz. Giddens'ın faillik, gerekçeler ve güdüler ve insanların dönüştürme kapasiteleri gibi faktörleri sürekli bir araya getirme merakının doğal bir sonucu, toplumsal hayatın temel bir olgusu olarak süreçler ve geçiciliğe yönelmesidir. Giddens'a göre, insanlar kaçınılmaz toplumsal güçlerin yardımsız kurbanları değillerdir. Toplumsal güçleri, örneğin, insanların karşılarında hiçbir seçim imkânına sahip olmadıkları doğa olaylarına benzetmek hatadır. Giddens için, toplumsal güçler örneğin, etkileri bizi belirli biçimlerde davranmaya zorlayan depremlerden büyük ölçüde farklıdırlar -doğal güçler farklı biçimlerde davranamazlar. Toplumsal dünyada insanlar kendi gerekçeleri ve güdüleri temelinde seçimler yapar ve içinde bulundukları toplumsal koşulların değişimi ve biçimlenmesine katılırlar. Bu, toplumsal hayatta kendilerini oluşturan insanların toplumsal etkinliklerinden bağımsız hiçbir yapı (veya sistem) olmadığını anlatır. Nitekim, toplumsal hayatta statik hiçbir yoktur; o sürekli değişim halindedir ve insanların üretici etkinlikleriyle yeniden düzenlenir.

Bu geçicilik teması, büyük ölçüde, etnometodolojinin toplumun bireylerin sürekli başarıları/icraatları olduğu fikrine dayanır (ve bazı sembolik etkileşimci düşüncelerle tutarlıdır). Giddens, bazı etnometodologların aksine, yapılar ve sistemlerin sosyal analizde önemli olmadıklarını öne sürmek istemez. Bununla beraber, ona göre, yapıların bağımsız karakteristikleri yoktur ve onlar hiçbir anlamda insanlara

dışsal değillerdir. Bu yüzden, yapısal karakteristiklerin zamansal sürekliliklerini yapılaşma teorisinin terimleri içinde kavramak zordur. Toplumsal kurumların tamamen kalıcı olmadıklarını vurgulamak önemli olsa bile, insanların inşaları oldukları için kurumların sürekli değişim halinde olduklarını öne sürerek karşı uca kaymamak da aynı ölçüde önemlidir. Daha az katı ve sürekli yeniden inşa halinde bir modern toplum imgesi sunan Giddens tehlikeli bir biçimde bu neticeye yakın durur.

Geçicilik düşüncesinin iki kaynağı olduğunu düşünüyorum. İlki, Giddens'ın işlevselciliği ve bu yüzden sosyal sistemlerin insanların gündelik yaşantılarının etki alanlarının dışında oldukları -deyim yerindeyse, kendilerine ait bir hayatları olduğu- düşüncesini tamamen reddetmesidir. Bu düşüncenin ikinci kaynağı, Giddens'ın 1960'lardaki Kaliforniya deneyimlerine dayalı somut bir gözlemidir. Scott'a göre (1992), hippi hareketi dönemindeki Kaliforniya deneyimi ve algısı Giddens'ın modernitenin teatrallığından büyük ölçüde etkilenmesine yol açmıştır. Scott'un ifadesiyle bu gözlemin etkisi Giddens'ı "dünyanın göründüğü kadar sağlam olmadığı" yargısına götürmüştür. Ayrıca ona göre, "bu özel gözlemden pek çok farklı düşünce yeşermiştir".

Bunun yapılaşma teorisinin esasını oluşturan temel kabuller ve betimlemelerle ilgili oldukça açıklayıcı bir düşünce olduğunu düşünüyorum. Burada haklı olarak Giddens'ın kendi çalışması ile şiddetle reddettiği nesnelci gelenekler (işlevselcilik ve ortodoks yapısalcı sosyoloji) arasında gördüğü uçurum vurgulanır. Bu son sosyal analiz yaklaşımları nesnel yapıların (ister egemenlik yapıları isterse bütünleşme mekanizmaları olsun) toplumun görünüşte talihsiz üyelerinin yaşantıları üzerinde sahip oldukları çerçeveleyici gücü vurgulamışlardır. Bana göre, bu toplum 'model'ine her ne pahasına olursa olsun karşı çıkılması gerektiği inancı, Giddens'ı, zayıflıklarını gereğinden fazla vurgulayarak, nesnelciliğin kullanışlı yanlarını göz ardı etmesine yol açmıştır. Bu yüzden, Giddens'ın çalışması iç-bütünlüklü ve nispeten devamlı, çoğu insanın gerekçeleri ve güdülerinden bir ölçüde bağımsız yapısal bir kalıp olarak toplum düşüncesinden uzaklaşmıştır. İnsanların rutin gündelik etkinliklerinden farklı derecelerde bağımsız yapısal bir alan olduğu düşüncesi yapılaşma teorisinde ortadan kaybolur. Sonuç olarak, yüz yüze davranışlarda üretilen yaratıcı-

lık ve değişmenin belirli yapısal parametreler tarafından şekillendirildiği ve sınırlandırıldığı düşüncesi Giddens'ın insanların içkin dönüştürme kapasitelerine ısrarlı vurgusu nedeniyle tehlikeye atılır.

Bu bizi yapılaşma teorisindeki üçüncü bir probleme götürür -farklı toplumsal düzenlerin etkisini değerlendirememe. Eylem ve yapının birbirlerini inşa ettikleri düşüncesi, bu ikisinin karşılıklı etkileşimlerinin doğasını ve her birinin farklı durumlara katkılarını anlamak için onları birbirinden ayırmamızı zorlaştırır. Özetle, yapısal özelliklerin belirli alanlar ve zamanlarda baskın konumda oldukları durumlarda insanların yaratıcı ve dönüştürücü etkinliklerinin nasıl ön plâna çıktığını analiz etmek zorlaşır. Eylem ve yapının eşanlı karşılıklı inşası fikri farklı toplumsal düzenlerin göreli etkileri veya nüfuz derecelerini değerlendirmeyi engeller.

Yapılaşma teorisi, ayrıca, yapısal koşulları süregelen etkinliklerden önce varolan ve doğrudan etkinlik odağını oluşturan inşa edilmiş düzenler olarak görmekten ziyade, onların etkilerini bir zaman çerçevesine (süregelen davranış örneklerine) sıkıştırma eğilimindedir. Bu vurgu etkinliğin kurumsal yapıyla hiçbir organik bağa sahip olmadığını anlatmaz. Kesinlikle, etkinlik bu yapıları sürekli olarak yeniden-üretir, ancak yüz yüze davranışlarla ilgili zaman çerçevesi çoğu kez kuşaklar boyu varlığını sürdüren kurumlarla ilgili zaman çerçevelerinden daha farklıdır. Giddens zaman ölçeğindeki bu farklılıkların bilincindedir ve gerçekte bireylerin ömrü, gündelik davranışın *süre*si (*akış*ı) ve kurumların *uzun süre*si ayrımını yapar (Giddens, 1987). Bununla beraber, esas mesele, bu farklı zaman çerçevelerinin yaratıkları farklılıkları değerlendirebilmek için, yapısal koşulları ve süregelen davranışları Giddens'ın uzak durmaya çalıştığı düalizme yol açacak biçimde birbirinden ayırmak zorunda kalmamızdır.

Son olarak, yapılaşma teorisi görünüşte çelişkili unsurları uzlaştırmamızı sağlayabilecek belirli bir emicilik gücü ve esnekliğe sahiptir (sözgelimi, karşılıklı inşa düşüncesiyle farklı zaman çerçevelerini tek bir çerçeveye sıkıştırma ve yapının sadece davranış içinde somutlaştığı anlarda var olduğu düşüncesi). Bu açıdan, Giddens'ın karşılaştığı en önemli problem eylem ve yapının karşılıklılığını korurken geleneksel anlamda onlardan bağımsız şeyler olarak söz edebilmektir. Bu problem hiçbir yerde Giddens'ın sosyal araştırmada 'stratejik ey-

lem analizi' veya 'kurumsal analiz'e yoğunlaşmayı sağlayan 'metodolojik paranteze alma' düşüncesinde olduğu kadar açık değildir. Bu nokta yapılaşma teorisinin araştırmayla ilişkili içerimleri açıklamasında, aynı anda ikisine birden yoğunlaşma güçlüğünü aşma konusunda dikkat çeker.

Bununla beraber, metodolojik paranteze alma düşüncesi iki temel etkiye sahiptir. İlk olarak, yapılaşma teorisini etkileşimci ve yapısal teorileriyle uzlaştırmayı sağlar (bu yapısal teorilere Giddens'ın başka açılardan reddettiği nesnelci yaklaşımlar da dâhildir). İkinci olarak, paranteze alma düşüncesi yapılaşma teorisinin kuvvetle kaçınmaya çalışır göründüğü düalizmle bağlantıyı sürdürür. Bu nedenle, yapı ve eylemi metodolojik olarak 'ayrı tutma' girişimi aslında onlar arasındaki temel bir ayrımı koruma gerekliliğinin basitçe yeniden doğrulanmasıdır (Layder, 1987, 1989). Bu işlem farklı toplumsal düzenlerden söz etmenin yararını vurgularken, sosyal analizi düalizmin zararlı etkilerinden korumaya çalışan teorik bir bağlamın oluşturulmasının önemini gösterir. Kuşkusuz Giddens, teorinin egemen mantığını korumak için, düalizmin sağlayabileceği imkânları sadece metodolojik olarak araştırabilir. Son analizde, ikilik ilkesi korunmalıdır. Bu anlamda, yapılaşma teorisinde düalist düşüncenin farklı düzenlerin gevşek birlikteliğine imkân tanıyan daha ilginç bazı özellikleri dikkatten kaçar.

Özet

- Giddens 'yapının ikiliği' kavramını faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerini aşma girişleriminde kullanır. Giddens düalist yaklaşımlardan kopmak istemesine rağmen, onun düşünceleri alternatif 'geleneksel' yaklaşımlarla Elias ve Foucault'nun düşüncelerine göre daha fazla diyalog içindedir.
- Giddens'a göre, sosyolojinin inceleme-nesnesi bağımsız ve nesnel 'olgular' olarak görülemez. İnsanlar doğaları gereği toplumla iç içedirler -onlar becerili ve bilgili varlıklardır ve toplumsal hayatın inşasında aktif olarak yer alırlar.
- Giddens (natüralizm olarak adlandırdığı) sosyolojinin doğa bilimlerini model alması gerektiği düşüncesini reddeder. O ayrı-

ca, natüralizmle ilişkili 'nesnelcilik' kadar, sosyal sistemlerin aktörlerin istekleri ve gerekçelerinden bağımsız özelliklere sahip olduklarını öne süren (Parsonscı) 'işlevselciliğe' de karşıdır.

- Giddens'a göre, sosyoloji, bilgilerimizin geçerliliğiyle ilgili epistemolojik sorunlardan ziyade, 'toplumsal etkinlik veya toplumsal hayatın doğası' gibi ontolojik sorunlarla ilgilenmelidir. Aslında bu pratik bir öneri olarak görünse bile, Giddens gerçekliğin doğasıyla ilişkili sorunların her zaman sosyal teorilerin geçerlilikleri ve uygunluklarıyla ilgili epistemolojik sorunları içerdiklerini yeterince dikkate almaz.
- Giddens kurumsal analiz ve yorumlayıcı analiz ayrımını, çoğu sosyal teorideki birbiriyle bağlantılı ve 'gereksiz' düalizmleri temsil eden yapay savaşı aşmak ister.
- Düalizm yerine 'yapının ikiliği'ne göre düşünmemiz gerekir. Bu formülde, yapı ve eylem arasındaki ilişki doğası gereği toplumsal pratikler aracılığıyla sağlanır (onlar aynı paranın iki farklı yüzüdür).
- Toplumsal pratikler insanların kendi koşullarını değiştirirken, aynı zamanda geçmişten devraldıkları toplumsal koşulları (pratikler, bilgiler ve kaynakları) yeniden yaratma yeteneklerini ifade eder. Giddens bunu toplumsal hayatın 'tekrara dayalı' doğası olarak adlandırır ve burada yapı toplumsal etkinliğin *aracı* ve *sonucu* olarak anlaşılır.
- Insanlar farklı farkındalık ve bilinç düzeylerine sahiplerdir: bilinçdışı, pratik bilinç ve sözel bilinç. Bu farklı düzeyler insanların becerililikleri ve bilgililikleriyle ve kendi davranışları üzerinde düşünme yetenekleriyle ilişkilidir.
- Temel varlıksal güvenlik (kişinin kendini güven içinde hissetmesi ve diğerlerine güveni) toplumsal rutinler aracılığıyla sağlanır. Farklı toplum tiplerinde rutin karşılaşmalar ve gündelik varoluşla ilişkili farklı zamansal ve mekânsal boyutlar vardır. Geleneksel toplumlarda 'üst düzeyde hazır bulunuşluk' varken (yani, toplumsal hayat yüz yüze temelde sürdürülürken), modern toplumlarda toplumsal ilişkiler zaman ve mekâna yayılır ve gözetim teknolojilerini gerektirir.

- Her insanî eylem gücü -dünyada bir fark yaratma kapasitesini- beraberinde getirir. Giddens bundan çoğu kez 'dönüştürme kapasitesi' olarak söz eder. Bütün güç ilişkilerinde tâbi konumdakilerin her zaman *bazı* kaynaklara sahip oldukları 'kontrolün diyalektiği' söz konusudur.
- Giddens 'yapı'yı aktörlerin davranışlarını biçimlendirirken başvurdukları 'kurallar' ve 'kaynaklar' olarak tanımlar. Yapılar davranışları kısıtlamanın yanı sıra insanların bir şeyler yapmalarını mümkün kılarlar. Yapı etkinliğe içseldir (Giddens nesnel dışsal yapı düşüncesini reddeder). Yapılar 'gerçek' değillerdir, onlar insanların bellek izleri olarak 'soyut' bir varoluşa sahiplerdir ve bu yüzden, sadece eylem içinde somutlaştıkları anlarda varlık kazanırlar.
- 'Sosyal sistemler' yeniden-üretilen pratiklerdir, ancak onlar da yapılar gibi 'yapının ikiliği' temelinde üretildikleri ve yeniden-üretildikleri sürece varolurlar.
- Giddens geleneksel yapı anlayışlarındakinden kökten farklı bir yapı anlayışı önerdiği için mevcut faillik-yapı problemini çözemez. O daha ziyade, problemi başka bir yöne kaydırır ve yeni bir probleme dönüştürür -"Yapı etkinliğin bir boyutu olarak nasıl anlaşılabilir?" Giddens'ın yapı anlayışı Bourdieu'nün 'habitus' düşüncesiyle geleneksel yapı anlayışlarına göre daha fazla ortak özelliğe sahiptir.
- Giddens gerekçeler, güdüler ve etkinliğin önemini -toplumsal hayatın öznel yanını- aşırı vurgulama ve bu yüzden sosyal sistemlerin devamlılıkları ve bağımsızlıklarını yeterince ele almama eğilimindedir. Giddens nesnelciliği reddederken katmanlı bir toplum anlayışını -derin bir ontolojiyi- reddeder. Fakat paradoksal olarak, onun 'metodolojik paranteze alma' düşüncesinde vurgulanan 'kurumsal ve 'stratejik eylem' analizleri ayrımıyla temel bir ayrımın varlığı onaylanır görünür.
- Yapılaşma teorisi ayrıca toplumsal hayatta zorlama ve kısıtlayıcılığı yeterince önemsememe eğilimindedir.
- Giddens sonraki çalışmalarında bireysel-kimlik problemine odaklanır, ancak o önemli duygusal yanları yeterince dikkate almayan daha 'rasyonel' bir aktör anlayışını benimser.

- Giddens yapılaşma teorisini, araştırma formüle edilirken veya bulgular açıklanırken kullanılabilecek 'duyarlı kavramlar' topluluğu olarak görür.
- Giddens'ın insanî faillikle ilgilenmekten vazgeçmeyi reddetmesi onun için artı puandır, ancak o faillik ve yapının karşılıklı etkisi arasında doyurucu bir denge kuramaz -yapılaşma teorisinde yapısal unsurlar daha az telâffuz edilir. Bu teorik çerçeve içinde faillik ve yapının karşılıklı etkileşimini anlamak ve onların özel örneklerdeki göreli katkılarını değerlendirmek zordur.
- Giddens'ın teorisinde düalist düşüncenin ve daha ılımlı nesnelcilik biçimlerinin bazı ilginç ve verimli yanları gözden kaçar. Bu yüzden, onun teorisi çeşitli toplumsal gerçeklik alanlarını ve onlar arasındaki bağlantıların önemini kavrayamaz.

4. Kısım

Tek Bağlantı: Bağlantıları Oluşturmak

Giriş

Kitabın bu son kısmında teorilerini iki toplum düzeni (veya düzeyi) ayrımı temelinde geliştiren bazı yazarların çalışmaları ele alınacaktır. Bu düzeyler gevşek bir birliktelik içinde olduğu varsayılan 'etkileşim düzeni' ve 'kurumsal düzen'dir: Bunlardan ilki gündelik hayat dünyasını, kişiler arası karşılaşmaları veya kısaca mikro dünyayı, ikincisi ise 'sosyal sistemler' ve yapıları, makro dünyanın genel özelliklerini içerir (ancak gevşek birliktelik terimi üzerinde tam bir fikir birliği olmadığını belirtmem gerekir). Bu anlamda onların (3. bölümdeki yazarlar gibi) düalizme *karşı* olmak yerine düalist bir gelenek *içinde* çalıştıkları söylenebilir. Bununla söz konusu yazarların düalizmde hiçbir problem görmediklerini söylemek istemiyorum. Daha ziyade, onlar mevcut her tür problemi esasen bu iki düzeni nasıl ilişkilendirmemiz gerektiği problemi etrafında ele alırlar. Dolayısıyla, bu yazarlar, 3. Kısımdaki yazarlardan farklı olarak, iki düzeni birbirinden ayırmaktan ziyade, onlar arasındaki bağlantıları kurmaya ve sosyal analizi en başından şekillendirmeye çalışırlar.

Önceki bölümün sonunda değindiğim gibi, bu genel, yaygın amaç söz konusu yazarları bir araya getirmeye hizmet etse de, aslında o sadece bir başlama noktası ve iki farklı düzeni bir araya getirecek kesin araç ve sonuçta kurulabilecek bağlantılar konusunda birçok farklı düşüncenin ortaya çıkmaya başladığı temeldir. Bu yazarlar grubunun söz konusu problemlerle ilgili önerdikleri stratejiler ve çözümler çok farklı ve çeşitlidir. Bu materyali en önemli ve en özgün olduğunu düşündüğüm öneriler çerçevesinde düzenlemeye çalıştım. 9. Bölümde tema olarak makro ve mikro analiz düzeyleri arasındaki bağlantılarla ilgili mümkün farklı görüşleri aldım. Bazı yazarlar, kesin bağlantı konusunda daha muğlâk görünseler bile, iki düzeyi bir araya getirme-

nin önemini vurgularlar. Diğerleri, makro ve mikro düzenlerin varlığını kabul etmelerine rağmen, kesinlikle birini diğerine tercih ederler. Bu tercih ilgili yazarların temel kabullerinin kaynağıdır. Onlar bu yüzden (kendilerince sağlam teorik nedenlerle) düzenlerden biri veya diğerinin açıklayıcı öneme sahip olduğuna inanırlar.

9. Bölümün ilk kesiminde Pierre Bourdieu'nün pratik teorisi ve Dorothy Smith'in feminist gündelik hayatın analizi yaklaşımı kısaca aktarıldı. Bu iki yazar, düalizmle köprüleri yıkmak ve yakmak isteyenlerle belirli benzerlikler taşımalarına rağmen, bir 'dışsal yapılar ve durumsal davranış ayrımı'yla çalışmaları bakımından –benim deyimimle– 'ara konumlar'ı temsil eder. Aynı bölümde Jeffrey Alexander ve Richard Munch'ün bazı düşünceleri ele alınacaktır. Oldukça farklı çalışmalar üretmelerine rağmen, ikisi de yeni-işlevselcilikle ilişkilidir. Parsons'ın sistemler teorisinin güncelleştirilmiş bu yorumunda Parsons'ın çalışmalarındaki örtük boşluklar kapatılmaya ve problemler çözümlenmeye çalışılır. İki yazar da Munch'ün (1987) eylem teorisi adını verdiği yaklaşımı sistemler teorisiyle birleştirmenin gerekliliğini vurgular. Onlar ayrıca eylem teorisinin bu projeye yaptığı katkıların (ve bu girişimlerin sürdürülmesinin) önemini kabul ederler. Bununla beraber, onların çalışmalarında toplumsal eylemin içinde yer aldığı koşulların ortamı olarak makro, kollektif olgular merkezî bir konuma sahiptir.

9. Bölümün sonunda Randall Collins'in çalışmasını, özellikle onun –Alexander ve Munch'ün yeni-işlevselciliğinde oldukça açık olan 'makrodan mikroya' toplumsal etkileşim yaklaşımının tam karşıtı olan– 'etkileşim ritüeli zincirleri' düşüncesini tartışacağım. Collins, genel bir toplum ve toplumsal hayat deneyimlerimiz yaklaşımının bir temeli olarak mikro kişiler-arası karşılaşmalar dünyasına öncelik tanıyan tam tersi bir konumu benimser. Collins'e göre, toplumsal hayatta 'makro' bir varoluşa sahip olduğu söylenebilecek çok az şey vardır. Sosyologların genellikle makro özellikler olarak betimledikleri şeyler (güç yapıları, para, mülkiyet, sınıf vb.), Collins'e göre, mikro etkileşimler toplamları veya öbekleridir. Bu yüzden, tüm makro 'değişkenler' mikro terimlere dönüştürülebilir.

Bu anlamda, mikro dünya sosyologların ilgilenmesi gereken birincil gerçeklik olarak görülür. Benzer bir konumu benimseyen, etkile-

şimci ve fenomenolojik düşünce okullarının mikronun öncelikli konumunu kesinlikle gösterdiklerine inanan başka birçok yazar vardır. (Örneğin, Knorr-Cetina ve Cicourel'in [1981] argümanları.) Fakat, Collins'in çalışması bu konumun bu açıdan en gelişkin ve önemli, böylece en güçlü örneğidir. Kuşkusuz, genelde katılmadığım noktalar olsa da, Collins'in konumunun kullanışlı ve etkili bulduğum yanları vardır.

10. Bölümde Jürgen Habermas'ın çalışması makro-mikro sorunu bağlamında ele alınacaktır. Habermas'ın ürünleri oldukça hacimlidir, ancak seçici davranarak özellikle onun iki ciltlik kitabı *İletişimsel Eylem Teorisi*'ne (1986, 1987) odaklanacağım. Bu çalışmada Habermas önceki çalışmasında geliştirdiği 'yaşantı-dünyası' ve 'sistem' ayrımını açar. Ayrıca, bu ayrım farklı toplumsal gerçeklik düzenleri ayrımını temsil etse de, Habermas'm formülasyonu kitabın bu bölümündeki diğer yazarların kullandıkları makro-mikro ayrımından bir ölçüde farklıdır. Ayrıca Habermas'a göre, bu sadece çağdaş toplum analizlerine uygulanabilir özel bir ayrım değildir. Yaşantı-dünyası ve sistem ayrımı Habermas'ın toplumsal gelişme konusundaki genel görüşleri bağlamında değerlendirilmelidir. Sistemin yaşantı-dünyasından ortaya çıkması ve ayrışması toplumsal gelişmede belirleyici önemde bir andır ve daha sonraki bir gelişime, sosyal sistemin dayattığı talepler sonucunda yaşantı-dünyasının 'kolonileşme'sine sahneyi hazırlar.

Habermas'ın teorisi sistemler teorisini eylem teorisiyle (özellikle eylem teorisinin sembolik etkileşimci yanlarıyla) birleştirmeye çalışan ilginç bir girişimdir. Habermas'ın teorisi, kapsamlı bir genel teori geliştirme girişimi olması bakımından Giddens'ın yapılaşma konusundaki çalışmasına benzer. Kuşkusuz, Habermas'ın özneler-arası gündelik hayat dünyası ve kısmen para ve gücün bağımsız işleyişi etrafında gelişen nesnel sistemler dünyası ayrımının temel önemini vurgulaması bakımından iki yaklaşım arasında önemli farklılıklar vardır. İletişimsel eylem teorisinde esnek olmayan bazı yanlar ve aşırı ayrıntılar vardır ve Habermas'ın genel yazım tarzı bir bütün olarak onun çalışmasını kavramaya yardımcı olmaz. Yine de, o makro-mikro bağlantısını tam anlamıyla ve yeterince anlamaya yardımcı olabilecek bazı temel malzemeler sağlar.

11. Bölümde düalist yorumları daha farklı biçimlerde savunan dört yazarın çalışması ele alınacaktır. Onlar faillik ve yapı, makro ve

makro gibi ayrımların korunması gerektiğine inanır ve onların farklı özelliklerini ve aralarındaki karşılıklı ilişkiler ve etkileşimleri daha iyi anlamayı sağlayacak bir görüşe gerek olduğunu savunurlar. Bununla beraber, söz konusu yazarlar (Erving Goffman, Jonathan Turner, Nicos Mouzelis ve Margaret Archer), genel bir ilke olarak düalizme genelde bağlı kalsalar bile, faillik ve yapı, mikro ve makro bağlantılarının doğasıyla ilişkili çok farklı görüşlere sahiplerdir.

Son bölümde, 4. Kısımda tartışılan bazı yazarların çalışmalarıyla belirli benzerlikler taşıyan toplumsal alanlar teorimi aktaracağım. Belirli benzerliklere rağmen, alan teorisi birey-toplum, faillik-yapı ve makro mikro düalizmleri ve bu düalizmlerin ortaya çıkardığı problemler konusunda farklı bir yol izler. Özelde, toplumsal alanlar teorisi 'analitik' düalizmi aşmaya ve bunu toplumsal gerçekliğin çok boyutlu olduğunu ve karşılıklı ilişki ve etkileşim içindeki dört temel alan tarafından inşa edildiğini kabul ederek başarmaya çalışır. Faillik-yapı bağlantılarına bu 'ontolojik çeşitlilik' temelinde baktığımızda düalizmle ilişkili pek çok problem daha sağlam bir temelde çözüme kavuşturulacaktır.

9. Bölüm

Faillik ve Yapıyı, Makro ve Mikroyu Birleştirmek

Genel Bakış

- Bu bölümde, 'köprüleri yıkmak ve yakmak' yerine, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerini farklı biçimlerde ilişkilendirmeye çalışan bazı yazarların çalışmaları ele alınacaktır.
- Pierre Bourdieu'nün 'pratik teorisi' nesnel toplumsal ilişkiler analizini 'habitus' kavramı aracılığıyla toplumsal faillik/eylem analiziyle ilişkilendirmeye çalışır.
- Dorothy Smith'in feminist teorisinde kadınların deneyimleri kadınların bakış açısından araştırılır.
- Jeffrey Alexander'ın kollektif olguların gerçekliği konusundaki çalışması ve Richard Munch'ün çalışmasının temsil ettiği yeni-işlevselci (Parsonscı) açıklama.
- Randall Collins'in makro olguları 'mikroya dönüştürme' düşüncesi.

Daha önce gösterdiğim gibi, makro ve mikro düzeyleri daha farklı biçimlerde ilişkilendiren birçok farklı yazı vardır. Bu yazılar köprüleri yakmak ve düalizmlerden tamamen kurtulmak isteyenler *ile* açıkça köprüleri yakmak yerine bir bağlantı stratejisini benimsemek isteyenler arasında ara konumları temsil eden teorisyenler bulunduğunu gösterir. Bölümün giriş kısmında çalışmalarının özü ve amaçları bakımından aralarında çok az ortak özellik olan iki yazarın çalışmasına

değineceğim. Bunlardan ilki, çalışmasına kısaca Giddens üzerine bölümde değindiğim Pierre Bourdieu'dur. Burada onun pratik teorisi biraz daha açılacaktır. Bourdieu'nün çalışması Giddens'ınkilerle birçok ortak yana sahip olsa bile, aralarında birçok farklılık bulunduğunu düşünüyorum. Bourdieu'un çalışmasını düalizm tartışmasıyla muğlâk bir ilişkiye sokan bu farklılıklardır.

Aynısı Dorothy Smityh'in çalışması için de söylenebilir. Smith düalizme bir anlamda kesinlikle karşı olsa bile, bir başka açıdan toplumsal gerçeklik düzeyleri ayrımı yapar. Onların ardından, makro ve mikro olgular arasındaki bağlantıları daha açık bir biçimde belirlemeye ve açıklamaya yönelen iki yeni-işlevselcinin çalışmalarını ele alacağım. Jeffrey Alexander ve Richard Munch Parsons'a çok şey borçludur ve çalışmalarında makro sosyal sistemler dünyasının önemini vurgularlar. Bunların ardından, mikro dünyaya teorik öncelik tanımamız gerektiğini düşünen Randall Collins'in çalışmalarına yansıyan karşı konuma geçeceğim. Makro veya mikro düzenin önceliğini vurgulayan yaklaşımlarla ilgili bazı problemler olsa da, bu çalışmalar makro ve mikro düzen türleri arasındaki ilişkilerin farklı yanlarına ışık tutarlar.

Bourdieu'nun Pratik Teorisi

Bourdieu, Giddens (ve Elias) gibi, toplumsal dünya hakkındaki teorik düşüncelerimizi biçimlendiren yanlış karşıtlıkları eleştirir. İnsanların etkinliklerinin (onun deyimiyle pratiklerin) birçok etkinin nasıl bir karışımı olduğunu anlamak için öznelcilik-nesnelcilik, özgürlük-belirlenim karşıtlıklarını (ve diğer birçok ayrımı) ortadan kaldırmak gerekir. Bourdieu ayrıca, Giddens gibi, (Parsons ve Althusser'inkine benzer) yapısalcı teorilerin insanların etkileyemediği ve onlardan bağımsız oldukları varsayılan bir toplumsal süreçler anlayışıyla çalıştıklarını vurgular. Bu tutum davranışın nesnel toplumsal ilişkilerin mekanik sonucu olarak alındığı bir toplumsal davranış anlayışına (veya rol teorisine) yol açar. Öte yandan, sembolik etkileşimci ve fenomenolojik teoriler, toplumsal etkinliğin çok daha genel toplumsal ilişkilerle kıyaslanamayacak toplumsal durumlardan kaynaklandığını düşünme eğilimindedirler.

İki yaklaşım da kusurludur, zira davranışı bu uçlardan birine veya diğerine indirgeyerek örtüşen noktaları gözden kaçırırlar. Bourdieu'ye göre, iki düzen türü arasındaki bağlantıyı –nesnel toplumsal ilişkilerin belirli durumlarda üretildiği ve yeniden-üretildiği– toplumsal pratikler sağlar. Bu açıdan Bourdieu'nün yaklaşımı Giddens'ınkine oldukça benzer. Fakat Bourdieu'nun teorisi Giddens'ınkinden bir anlamda daha az karışıktır. Bunun nedeni, Bourdieu'nun durumsal davranışlar dünyasından farklı bir nesnel dünya düşüncesini alıkoymasına rağmen, Giddens'ın bu iki dünyanın aslında aynı şeyin farklı yüzleri olduklarını (yapının ikiliğinin önemini) ısrarla vurgulamasıdır. Ayrıca, Bourdieu geleneksel yapı anlayışını, davranışın dış toplumsal bağlamı olarak yapı düşüncesine bağlılığını sürdürür ve bu yüzden eylem ve yapı arasındaki bağlantıları teorik düzeyde Giddens üzerine bölümde tartıştığımız 'habitus' kavramını kullanarak açıklamaya çalışır.

Habitus, toplumsal aktörler olarak belirli ortamlarda edindiğimiz toplumsal deneyimlerimizin ürünü olan, zihnimizde taşıdığımız (sınıf, dil, etnisite, toplumsal cinsiyet gibi) kalıcı eğilimleri anlatır. Belirli toplumsal ortamlardaki deneyimlerimiz dünyaya ilişkin söz konusu koşullarda edindiğimiz bilgilere ve kaynaklara yaklaşımımızı etkiler. Bu yüzden, kişinin toplumsal bağlamının etkisini yansıtan bilişsel ve güdüsel bir mekanizma olan habitus bilgiler ve kaynakların onları biçimlendiren etkinliklere aktarıldığı bir kanal ve ortam sağlar. Böylece habitus sayesinde nesnel bağlamın karşılıklı ilişkileri ve dolaysız etkinlik durumları etkileşime girer ve oluşturulurlar. Habitus kişinin etkinliklerinin daha genel parametrelerini oluştursa da, insanlar ayrıca yaratıcı varlıklar olarak anlaşılmalıdır. İnsanlar, özel durumlarla, gündelik hayatın sürekli bir özelliğini oluşturan beklenmedik durumlarla başa çıkabilmek için (habitusla ilgili) temel kaynaklar 'bulmak' zorundadırlar.

Habitus daha ziyade Giddens'ın çalışmasında yapının rolünü yüklenir. Habitus insanların etkinlikleri gerçekleştirebilmek için başvurdukları kaynakları temsil ederken, aynı zamanda eylem potansiyelini sınırlar. Bu yüzden habitus bireylerin yaratıcılıklarının onların yapısal kaynaklarına yeniden dâhil olduğu temel mekanizmadır. Bourdieu'nun habitus kavramı Giddens'ın yapı kavramından daha üstün-

dür, çünkü Bourdieu açıkça, etkinliğin dışsal bağlamı, dolaysız durumsal koşullar ve onlar arasında bir kanal olarak habitus ayrımı yapar. Toplumsal hayatta insanların gerekçeleri ve güdüleri dışında hiçbir gerçeklik düzeyi olmadığını vurgulayan Giddens'ın teorisinde dışsal bağlamlar kavramı uygun bir biçimde tanımlanmaz.

Farklı faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerinin Bourdieu'nun çalışmasında nispeten farklı bir rol oynadığını görmek ilginçtir. Habitus kesinlikle faillik-yapı düalizmine işaret eder, çünkü o toplumun üretimi ve yeniden-üretiminin gerçekleştiği eksendir. Bu anlamda, (Giddens gibi) faillik-yapı karşıtlığı terk edilir ve görünüşte aşılır. Bununla beraber, bağlam ve toplumsal pratiklerin durumsal koşulları arasında açık bir ayrım yapan Bourdieu, böylece farklı toplumsal gerçeklik düzeyleri olarak makro ve mikro ayrımını onaylamış olur. Bu yaklaşım Giddens'ınkinden daha doyurucudur, zira burada bir sosyal analiz biçimi olarak nesnelcilik tamamen bir kenara itilmez, sadece nesnel toplumsal ilişkilerin tam özerkliğini vurgulayan anlayışlar reddedilir.

Bütün bunlara rağmen, Bourdieu'nun yapılaşma teorisiyle ilişkili bazı önermeleri belirli kusurlar içermektedir. İlk olarak, Bourdieu özel durumların oluşumsal özellikleriyle yeterince ilgilenmez, çünkü bu oluşumsal özellikleri ne yapısal kaynaklardan, ne de yaratıcı varlıklar olarak bireylerin özel yeteneklerinden elde edilebilir. Bölüm 4. ve 5. Bölümde gösterdiğimiz gibi, bu özelliklerin kaynağı bazı aktörlerin ürünlerini bir araya getiren, beklenmedik bir sonuç üreten karşılaşmalarının dinamikleridir. Bu davranış stratejileri 'ağı' söz konusu etkinliklerin durumsal koşulları kadar Goffman'ın 'etkileşim düzeni' olarak adlandırdığı oluşumun etkilerinin de ürünüdür (bkz. 10. Bölüm). Bu anlamda, Bourdieu nispeten bağımsız bir alan olarak etkileşim düzeninin etkisini gözden kaçırır.

Bu eksikliğin kaynağı, Bourdieu'nün habitusun faillik ve yapının etkileri ve ürünlerini bir araya getirme biçimine aşırı vurgusudur. Önceden belirttiğimiz gibi, Bourdieu nesnel yapıları daha ciddiye alır ve nihayetinde bu yapıların yazgısı yapılaşma teorisindekiyle daha az aynıdır. Onlar etkinlik içinde kaybolma eğilimi sergilerler, çünkü yapıların kendilerini üreten somut pratikler dışında var olmadıkları düşünülür. Bu yaklaşım sosyal sistemleri pratikte –fiili sonuçlarıyla– ilgili

durumların ötesinde etkilere sahip egemenlik kalıpları olarak anlamayı zorlaştırır. Bu yüzden, toplumsal cinsiyet, sosyal sınıf, güç ve organizasyon gibi farklı kapsam ve çeşitlilikte etkinlikle farklı yakınlık düzeylerinde varolan ve pratikte farklı etkiler üreten etki alanları düz bir toplumsal alana sıkıştırılma eğilimindedir. Faillik ve yapı ilişkisi esasen habitusla sağlanır ve pratikler içinde ifade kazanır. Bu yüzden, yapıların eylem ve eylemin yapılar üzerindeki göreli etkisini farklı tarihsel ve somut koşullarda ortaya koymak ve değerlendirmek zorlaşır.

Feminist Teori: Dorothy Smith'in Çalışması

Smith'in çalışmasında, kadınların sosyolojideki etkili konumlardan büyük ölçüde dışlandıkları ve bu yüzden, çok yakın zamana kadar "genel sosyolojik söyleme konular ve temalar sunamadıkları" öne sürülür (Smith, 1988: 61). Smith kadınların deneyimlerini dikkate alan bir teori geliştirmek ister, ancak bu sosyolojideki yaygın erkek egemen söylemin dışına çıkmak demektir. Erkek egemen söylemin bir tezahürü, deneyimlerin özel ayrıntılarından uzak duran ve evrensel, genelleştirici bir referans çerçevesi içinde konuşan, kişisellikten arınık nesnel sosyal bilim anlayışıdır. Bu kişisellikten arınık ve 'evrensel' tavır, diğer akademik alanlarda veya başka uzman mesleklerde olduğu gibi, sosyolojinin erkeklerin egemenliği altında olduğunu ve onların deneyimlerini yansıttığını ve ifade ettiğini maskeler.

Bu olgu Smith'in 'yönetim ilişkileri' ve gündelik hayat sorunsalı olarak adlandırdığı temalar bağlamında anlaşılmalıdır. Ancak, teorisine yoğunlaşmadan önce Smith'in çalışmalarının kitabın genel ilgileriyle bağını kurmak yararlı olacaktır. Smith'in çalışmasının, Bourdieu'nün çalışmasında olduğu gibi, düalizm problemi konusunda yeterince açık olmadığını düşünüyorum. Tartışmanın taraflarının görüşlerini uzlaşmaz bir biçimde ortaya koyduklarını öne sürdüğü için, Smith'in faillik-yapı ve makro-mikro ayrımlarına büyük ölçüde karşı olduğu söylenebilir. Bu anlamda Smith makro ve mikro süreçlerin veya faillik ve yapının iç içe geçtiğini ve birbirlerini karşılıklı içerdiklerini düşünür.

Fakat bu düşünceleri, Smith'in toplumsal hayatın nesnel ve öznel yanlarının birbiri içinde kaybolduğu, bir anlamda sentetik tam bir birlik olduğuna inandığını göstermez. Gerçekte Smith çalışmaların-

da, birçok bakımdan makro-mikro ayrımına içkin düalizmdekine benzeyen dışsal toplumsal ilişkiler ve yerel gündelik hayat koşulları ayrımına başvurur. Açıkçası, onun çalışmasında düalizmin farklı toplumsal gerçeklik düzenleri ayrımı temelinde onaylandığı düşünülebilir. Bununla beraber Smith'in, başka açılardan, toplumsal dünyanın bütünlüğünü anlamanın gerçek referans noktası olarak dolaysız deneyimler dünyasına öncelik tanıyan bir görüşü onayladığının göstergeleri vardır. Bu bakış açısından, Smith'in analizlerinde dışardan gözlemci düşüncesi yer almaz ve o sosyal sistemin gözlemcinin deneyimlerinden bağımsız özelliklerinden konuşmakta gönülsüz davranır. Bu tavrın Smith'in analizinin kapsamı ve derinliğiyle ilgili bir sınırlılık yarattığını düşünüyorum. 11. Bölümde göreceğimiz gibi, Jürgen Habermas eleştirel teorisinde dış ve iç gözlemcinin bakış açılarını analizine dâhil etmeye çalışır.

Smith, teorik girişimlerinde Mead, Garfinkel ve Marx'tan etkilendiğini açıkça ifade eder ve bu açıdan onun çalışması Giddens'ınki gibi eklektiktir. O Marx'tan modern kapitalist toplumlarda 'yönetim ilişkileri' olarak adlandırdığı düşüncesini alır. 'Yönetim ilişkileri' kavramı modern toplumlardaki mevcut ve yönetici grupların egemen konumlarını sürdürdükleri ve yeniden-ürettikleri yapılaşmış güç, organizasyon, yönetim ve düzenleme biçimlerini anlatır. Bu anlamda Smith'in çalışması ortodoks Marksizm ile feminist teorinin bir karışımıdır, çünkü Smith yönetim ilişkilerini kapitalist orta sınıfların çıkarları kadar beyaz erkeklerin çıkarlarının da bir ifadesi olarak görür. Bu yüzden, modern toplumdaki egemenlik biçimi ekonomik olarak belirlenen sınıfsal konum ile ataerkil yönetimin bir karışımıdır ve kadınlar işçi sınıfları ve etnik azınlıklar gibi tâbi bir grup oluştururlar. Yönetim ilişkilerini birbirleriyle kesişen ve koordine edici toplumsal ilişki biçimleri olarak görmek önemlidir; onlar Foucault'nun yazılarında vurgulananın aksine, bağımsız ve birbirlerinden ayrı şeyler değillerdir. Smith'in şeması, ayrıca, yönetim aygıtı ve ataerkil gücün birbiriyle nasıl iç içe geçtiğini açıklamaya yardımcı olması bakımından, geleneksel Marksist anlayıştan daha gelişkindir.

Ayrıca Smith için, güç birçok alana dağılmıştır (fakat Foucault'nun öne sürdüğü gibi her yerde değildir). O "kompleks organize pratikler, hükümet, hukuk, iş âlemi ve malî yönetim, profesyonel or-

ganizasyonlar ve eğitim kurumları kadar, birçok farklı güç alanına nüfuz eden metinlerdeki söylemlerin" ayrılmaz bir parçasıdır (Smith, 1988: 3). 'Metinler', Smith'in genel teorisinin bir başka temel kavramıdır. Yönetim ilişkileri yaşanılan-deneyimlerin lokal gerçeklikleriyle (tıp ve vergi kayıtları, sertifikalar, sözleşmeler, polis kayıtları gibi) metinler ve dokümanlar aracılığıyla kesişir. Bu yüzden, gündelik hayat bu metinlerin otoritesi ve genelliklerinde cisimleşen yönetim ilişkilerinden etkilenir. Bir ev satın almak, araba kiralamak, iş başvurusu yapmak, vergi ödemek, vb. kişinin bu metinlerle ilgilenmesini ve onların taleplerini yönetici grupları onaylayacak biçimde teyit etmesini gerektirir. Bu metinler, belirli bir ortamda yaşanılan-deneyimler *ile* bireyler, onların arkadaşları ve ilişkileri dışında oluşturulmuş bir idari organizasyon arasında olduğu kadar, lokal pratikler ve koşullar arasında da bir bağlantı sağlar. Bu yüzden, metinler modern toplumlarda güç ve egemenlik biçimleriyle dolayımlanırlar. Onlar güç ve kontrolü kabul edilebilir pratiklere dönüştürürler.

Smith kendi yönetim ilişkileri anlayışında ve yönetim ilişkilerinde metinler ve dokümanların rolü üzerine düşüncesinde Marksist ve eleştirel teori geleneklerinden (ve ayrıca feminizmden) büyük ölçüde yararlansa bile, başka açılardan, kendi gündelik hayat yaklaşımını biçimlendirmek için fenomenolojik sosyolojiye başvurur. Bu yaklaşım Smith'in 'gündelik hayat sorunsalı'nı özellikle kadınların deneyimlerine uygulamaya çalıştığı temel projesine yansır. Basitçe ifade edersek, Smith, deneyimlerimizin merkezi olan gündelik dünyanın genel toplumsal süreçler ve yerel düzeydeki örgütsel pratikler aracılığıyla nasıl düzenlendiğiyle ve bu düzenlemenin pratiklerle ilişkisiyle ilgilenir. Ona göre, feminist bir yaklaşım kadınların deneyimleri ve bakış açılarıyla başlar "ve bu deneyimlerin daha genel toplumsal ve siyasal ilişkiler içinde nasıl biçimlendirildiklerini araştırır" (1988: 10).

Kadınlar, yönetim ilişkilerinden büyük ölçüde dışlanmaları nedeniyle, gündelik hayatla ilişkili bilinçlerinde bir kırılma yaşarlar. Birleşik bir bilinci varsayar görünen çoğu geleneksel sosyolojik analizde varsayılanın aksine, kadınlar kendi kişisel, yaşanılan deneyimleri *ile* metinler ve dokümanlar aracılığıyla gündelik hayatın çoğu alanını 'istilâ eden' resmi, kişisellikten-uzak erkek egemen örgütsel ve kültürel deneyimler arasında bir kopuş yaşarlar. Kadınlar, ayrıca, gerek ken-

di iç dünyalarını gerek toplumsal dünyayı geleneksel sosyolojik analizlerde varsayılandan farklı biçimlerde yaşarlar. Özellikle, kadınlar yaşantı-dünyalarını kesinlikle kendi çıkarları/ilgilerine göre ve kontrol edebilecekleri bir biçimde sürdürmezler. Dünyada bir fark yaratma yeteneğinin tanımlayıcı özelliğini oluşturan bu amaçlı faillik anlayışının gerçekte sadece yönetim ilişkileriyle ilgili erkeklerin deneyimlerine uygun olduğu söylenebilir.

Aksine, kadınlar çocukları, kocaları, hayat arkadaşları veya ebeveynlerine bakmak için çoğu kez kendi çıkarları/ilgilerini bastırırlar. Bu yüzden, olar aslında diğerlerinin çıkarları ve projelerini dengelemeye çalışırlar ve bu yüzden, kadınların tipik erkek kontrol sağlama çabalarında ima edilenden çok daha işbirlikçi bir tutum içinde oldukları söylenebilir. Benzer şekilde, günün büyük bir bölümünü ev işleriyle geçiren kadınlar yüz yüze etkileşimden uzak kalırlar. Mikro sosyolojinin bu zımnî varsayımı yüz yüze etkileşimin herkese aynı ölçüde açık olduğu düşüncesiyle çelişir (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1992). Kadınların yüz yüze etkileşim deneyimleri çok daha aralıklıdır ve çoğu kez amaçlı olmaktan ziyade tepkiseldir. Bu, kadınların daha ziyade eşitler değil tâbiler olarak alınmaları demektir. Bu anlamda, ataerkil güç gündelik varoluşun ayrıntılarını istilâ eder ve kadınlar için daha farklı deneyimler yaratır. Kadınlar daha ziyade durumu idare edebilmek için egemen erkekler grubunun beklentilerini ve anlamlarını öğrenmeye yönelirler.

Genelde sosyal teoride yapısal toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin gündelik hayat alanında nasıl rol oynadıkları dikkate alınmaz. Bu yüzden, gerçekte kadınların deneyimlerinin bir ifadesi olan söz konusu eşitsizlikler bu deneyimleri dikkate alacak bir teori geliştirmek için bir hareket noktası oluşturur. Ancak, kadınların yaşanılan deneyimlerini anlamaya çalışan Smith'in fenomenolojik perspektifi tamamen benimsediği söylenemez. Gerçekte, Marx'ın etkisi burada öne çıkar. Smith'in temel tezine göre, lokal pratikler (gündelik hayat) dünyası sadece kendi koşulları içinde anlaşılamaz. Gündelik dünya onun içinde tamamen görünür olmayan ve bütünüyle yer almayan toplumsal ilişkiler (yönetim ilişkileri) tarafından düzenlenir. Gündelik hayatın lokal pratiklerine dışsal olan bu toplumsal ilişkiler birleşik kapitalizmin örgütsel biçimlerinin aslî özelliğidir. Smith bu yüzden, Marx'ın,

Grundrisse ve *Kapital*'deki, bireylerin etkinliklerinin koşullarını ilgili bireylerin karşılaştıkları yerel ortamların dışında konumlandıran analizine yönelir. Gündelik dünyaya dışsal olan bu koşullar bireylerin kontrol güçleri dışındaki ilişkilerce organize edilir (Smith, 1988: 95).

Smith'e göre, kapitalist piyasaya dayalı bu merkezî dışsal ilişkiler tarihsel olgulardır. Dolayısıyla, belirleyici toplumsal ilişkiler tüm üyelerin deneyimlerine tamamen açık olduğu için, daha basit toplumsal formlarda toplumlar bu ikili karakterden yoksunlardır. Sadece toplumlar yapısal açıdan karmaşıklaştıkça, uzmanlık gerektiren görevler ve işlemleri yüklenecek organizasyon biçimleri arttıkça, belirleyici toplumsal ilişkilerin varlığı daha görünmez hale gelir. Ayrıca, dışsal egemenlik ve kontrol ilişkileri geliştikçe, bu tür ilişkiler doğrudan yaşanılan lokal dünyalar ve pratiklere giderek daha fazla ve daha yoğun olarak nüfuz eder. Örneğin kapitalizmin gelişimiyle birlikte, erkekler arasındaki ve erkekler ve kadınlar arasındaki gündelik ilişkiler yeniden düzenlenir, işçiler geçici işlerde çalışırlar ve bölünmüş bir emek-gücü talep duyulan farklılaşmamış bir kentsel işçiler havuzu oluşturacak biçimde organize edilir (Smith, 1988: 96).

11. Bölümde göreceğimiz gibi, Habermas, sosyal sistemin etkilerinin yaşantı-dünyasına yayılıp onu nasıl kolonileştirmeye başladığını ve sistemin mantığının yaşantı-dünyasının asıl dokusuna zarar verecek biçimde nasıl yayıldığını açıklayan benzer bir model geliştirir. Ancak benzerlikler burada biter, çünkü Smith, Habermas'ın sistem modelinin gerektirdiği dışardan gözlemcinin bakış açısını dikkate almaz. Bu noktadan itibaren Smith'in gündelik hayat sorunsalına yaklaşımı tüm ana hatlarıyla belirmeye başlar. O, makro ve mikro analizleri dışlayıcı ve karşıt yaklaşımlar olarak gören düalist anlayışlara karşıdır; fakat, iki toplumsal gerçeklik düzeyi veya düzeni ayırdığı için kesinlikle düalist bir yaklaşımı benimser: karşılıklı olarak birbirine nüfuz eden ve birbirlerini karşılıklı olarak belirleyen lokal pratikler *ve* dışsal toplumsal ilişkiler. Bu yüzden, makro ve mikro boyutlar iç içe geçmiştir.

Değerlendirme

Buna rağmen, Smith, makro-mikro ilişkisinin özellikle mikro düzeyden makro düzeye doğru ve tekrar tekrar ele alınması gerektiğini vurgular. Kısacası, başlama noktası *her zaman* somut insanların (bu ör-

nekte kadınların) yaşanılan deneyimleri olmak *zorundadır*. Smith asla makro bir bakış açısından başlamaz, zira bu (onun için) öznenin gerçekliğini yadsımak, onu fiilen ortadan kaldırmak anlamına gelecektir. Onun sözleriyle, bir kadınlar sosyolojisinin temel dayanak noktası öznenin bakış açısıdır. Bir kadınlar sosyolojisinde 'bilenler' ve 'aktörler' olarak özne düşüncesi alıkonur (1988: 105). Analiz daima lokal pratiklerin yaşanılan deneyimleriyle başlamalı ve ardından bu deneyimleri aşan ve onları belirleyen toplumsal ilişkilerin analizine geçmelidir.

Smith bu açıdan etnometodolojinin geleneksel sosyolojiye eleştirisine bağlı kalır. Burada, nesnel bakış açısını benimseyen geleneksel sosyolojinin, sadece sistemin etkilerinin sıfırları olarak görerek, aktif özneleri yok saydığı vurgulanır. Ona göre, Parsons gibi teorisyenler, örneğin, somut öznelerin gerçeklikleri, yaşanılan deneyimleri ve lokal pratikleriyle çok az ilişkili nesnelleştirilmiş kavramsal çerçeveler icat etmişlerdir. Bu teoriler, yönetim ilişkilerini (kapitalist ve ataerkil tahakkümü) sanki toplumsal hayatın doğal ve evrensel özellikleriymiş gibi sunan ideolojilerdir. Smith'e göre (1988: 153), "özneler olarak, bilenler olarak kadınlar, yönetim ilişkileri ve pratiklerine dayalı nesnelleştirilmiş sosyolojik bilgi biçimleriyle yaratılmış hayalî bir alan içinde değil, daha ziyade kendi somut gündelik dünyalarında yaşarlar."

Bu anlayışlarda kullanılan makro-sosyolojik yöntemler, toplumsal süreçleri bu süreçlerin oluşumunda rol oynayan bireylerin 'tamamen dışındaki' oluşumlar gibi açıklar ve sonuçta aktif özneler dünyasından uzaklaşırlar. Smith, aktif özne düşüncesini otomatik olarak bastırdıklarını düşündüğü makro sosyolojik çalışmalara kesinlikle güvenmez. Aktif öznenin sosyolojik analizde kaybolmaması gerektiği düşüncesine kesinlikle katılsam da, öznenin yadsınmasının makro sosyolojik düşüncenin veya toplumsal ilişkileri bir tür nesnel bakış açısından görmeye çalışan geleneksel (erkek) bir geleneksel söylem biçiminin *ayrılmaz* bir parçası olduğunu düşünmüyorum. Böyle bir tutum çoğu sosyolojik yaklaşımı oldukça katı bir biçimde eleştirmek anlamına gelecektir.

Smith'in bu konudaki düşüncelerine birkaç noktada katılmıyorum. İlk olarak, çoğu makro sosyolojik teori mikro analizlerin kullanışlı tamamlayıcı bir parçasıdır. Bu yüzden, yaşanılan deneyimler olarak ger-

çek toplumsal pratikleri makro bakış açısıyla kavramak mümkün olmasa bile, buradan makro analizlerin değersiz olduğu veya bu teorik çerçevenin doğası gereği aktif özne düşüncesine sıcak bakmadığı sonucunu çıkartamayız. Smith'in ve etnometodologların düşüncelerinin aksine, makro analiz ve aktif özneler düşüncesi birbirini dışlamaz. Bu ikisi sadece belirli koşullardaki somut olaylara başvurarak yeniden konumlandırılabilir. Bazen bu bir yorumlama sorunudur. Örneğin, Parsons'ın çalışmasına genellikle bu tür bir eleştiri yöneltilmiştir. Ancak 2. Bölümde açıkça görülebileceği gibi, Parsons'ın toplumsal davranış analiziyle ilgili düşünceleri ciddi kusurlar içerse bile, onun aktif özneyi yadsıdığını veya bastırdığını söylemek yanıltıcıdır.

Ikinci olarak, Smith makro bir yönelimle başlamanın özünde kusurlu olduğuna inansa bile, onun kendi teorisinde hareket noktası olarak bir tür makro analizi benimsediği söylenebilir. Smith'in analizi makro bir öncüle, "kapitalist toplum ve ataerkil egemenliğin örgütlü doğası fikri"ne dayanır. Son analizde, lokal pratikleri gündelik hayatın ötesine uzanan bu makro ilişkilerin mantığına göre anlayabiliriz. Bu, gerçekte Smith'in yaklaşımının temel mantığıdır. Gündelik dünyayı kendi koşulları içinde kavrayamadığımızda ve (Smith gibi) gündelik dünyadan kaynaklanan ve onu dışardan belirleyen toplumsal ilişkileri ele almakta zorlandığımızda, lokal pratikleri anlamak için makro dışsal bir yapı düşüncesine bir ölçüde başvurmak zorunda kalırız. Bu dışsal makro yapının gerçekte yaptığı şey kapitalist ataerkil yönetim ilişkileri olarak ortaya çıkmaktan başka bir şey değildir!

Buradaki gizli gündem, Smith'in sadece belirli makro analiz biçimlerine, görünüşte kendi tezinin temel öncüllerini tehdit edebilecek makro analizlere karşı olmasıdır. Kuşkusuz, geleneksel sosyolojinin diğer kısmı erkek egemen ideolojiyle kaynaşmışsa ve (sosyolojik metinler sayesinde) yönetim ilişkileriyle ayrılmaz bir ilişki içindeyse, bütün geleneksel makro analizler elbette bir tehdit olarak anlaşılacaktır. Bunun acıklı bir durum olduğunu düşünüyorum, çünkü bu tutum tek suçları Smith'le aynı öncülleri paylaşmamak olan, fakat aktif özneler düşüncesine karşı çıkmayan makro analizler arasında diyalog imkânlarını engeller. Gerçekte, bu tür analizlerin kurumsal analize odaklandıklarını ve gerçekte aktif özneleri yadsımaktan çok, analitik ve metodolojik elverişlilik gibi nedenlerle stratejik eylem analizini paranteze aldıklarını söyleyebiliriz (bkz. Giddens, 1984).

Daha genelde, aktif özne düşüncesini gözden çıkarmadan toplumsal ilişkileri nesnelci bir bakış açısıyla araştırmanın mümkün olduğuna inanıyorum. Bu anlamda, gerçekte, sosyal sistemin veya toplumsal organizasyonun (veya gerçekte etkileşim düzeninin) özelliklerinden, bireylere veya etkinliğe atıfta bulunmadan, ancak aynı zamanda öznelerin gerçekliğini ve onların toplumsal ilişkilerin üretimi ve yeniden üretiminde yer aldıklarını yadsımadan konuşmak mümkündür. Bu öncül bu ve sonraki bölümlerde ele alınacak birkaç yazarın çalışmalarının temelini oluşturur.

Sonuç olarak, Smith'in çalışmasının kışkırtıcı ve kavrayışlı olduğunu, ancak mikro bir başlangıç noktasını vurgulayarak kendi alanını ister istemez sınırladığını belirtmem gerekir. Aynı zamanda ve bir ölçüde ironik olan, mikro hareket noktasına rağmen Smith'in gerçekte etkileşim konusunda söyleyebilecek fazla bir şeyinin olmamasıdır; o bilinç ve deneyimlerle daha ziyade kadınların bakış açısından ilgilenmiştir. Bu bakış açısı ilginç ve önemli olsa bile, Smith bizzat etkileşim düzeninin önemini, en azından genelde bir kadınlar sosyolojisinin yüz yüze davranışla ilgili içerimlerini göz ardı eder. Smith'in çalışmaları çoğu kişi tarafından kesinlikle takdir edilir. O öznellik, cinsiyetler arası eşitsizlikler, bilinç konularına odaklanmış ve kadınların ataerkil topluma katılımlarıyla ilgili sosyolojik söylemde sürekli göz ardı edilen problemleri ele almıştır.

Kadınların toplumsal deneyimlerinin bazı yanlarının çok özel oldukları ve bu gerçeğin sosyal teoride kabul edilmesi gerektiği yeterince açıktır. Bununla beraber, sadece kadınların modern toplumlarda oynamaya zorlandıkları tâbi rolleri ilgilendiren başka yanlar da vardır. Bu anlamda, kadınların deneyimlerinin çoğu özelliği –yönetim ilişkilerinden dışlanan erkekler dâhil– toplumdaki başka tâbi gruplara genellenebilir ve bu tespit bir ölçüde kabul görür (örneğin Smith, ve Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1992). Smith çalışmasında ayrıca güç/iktidar problemini gündeme taşır. Sınıf-temelli ve toplumsal cinsiyet temelli ikili bir egemenlik sistemi düşüncesi daha kompleks toplumlarda güç ve kontrol sorununa yöneliktir ve genelde gücün ataerkille ilişkisini ele almayı gerektirir.

Toplumsal cinsiyet faktörünün sosyal bilimler literatürüne girmesi güç kavramına geleneksel Marksist analizlerde çoğu kez eksik kalan

yeni bir boyut kazandırır. Fakat, Smith birçok güç alanından söz etse bile gerçekte bu Foucault'nun sözünü ettiği kılcal güç biçiminden farklıdır. Bu anlamda, güç her yerde değildir ve Foucault'nun analizlerinde ima edilen anlamlarda üretken ve mümkün kılıcı bir şey olarak görülmez. Smith'in 'güç' anlayışı daha ziyade gücün kaynağının örgütsel yönetim ilişkilerinde yattığını ve aslında engelleyici ve kısıtlayıcı bir rol oynadığını öne süren yapılaşmış geleneksel egemenlik düşüncesine daha yakın düşer. Modern toplumla ilgili kapsamlı bir güç anlayışı kesinlikle Smith ve Foucault'nun kavramlarını gerektirecektir.

Son olarak, Smith'in teorisinin güçlü bir yanı, gündelik hayatı basitçe yaşanılan deneyimlere ve lokal pratiklere indirgememesidir. O, lokal gerçekliklerin kendi koşulları içinde anlaşılabileceklerini öne süren etnometodoloji ve fenomelojinin hatasına düşmez. Smith'in gündelik deneyimleri anlayabilmek için bu deneyimlerin varoluş koşullarını oluşturan dışsal toplumsal koşulları araştırmamız gerektiğine ısrarlı vurgusu makro-mikro bağlantılarını anlamanın temel bir koşuludur. Bu yüzden Smith'in bu bağlantıları kurmakta yardımcı olabilecek çoğu geleneksel sosyoloji biçimiyle ilişkilerini koparması talihsizliktir. Öte yandan, dışsal ilişkilerin önemine yapılan vurgunun, Smith'in doğru bir yaklaşımın özellikle mikro yaşanılan deneyimler dünyasından başlaması gerektiği şeklindeki oldukça katı tutumuyla bir ölçüde tehlikeye atılması da bir talihsizliktir. Ayrıca, böyle bir tutum potansiyel olarak birbirlerini tamamlayıcı analiz biçimleri arasında gereksiz ve yanlış engeller yaratmaya hizmet eder.

Kollektif Olguların Gerçekliğini Kabul Etmek

Jeffrey Alexander'ın çalışması (1985a, b) birçok bakımdan Smith'e karşı bir görüş biçimini kazanır. Alexander mikro düzeyden hareket eden teorileri şiddetle eleştirir (örneğin, sembolik etkileşimcilik) ve makro olguların basitçe daha karmaşık etkileşim ağlarının ifadeleri olduklarını varsayar (bkz. 4. Bölümde Blumer'in 'müşterek eylem' düşüncesiyle ilgili tartışma). Alexander'ın itirazı oldukça basittir ve bunun kaynağı Durkheim'in çalışmasına sıcak bakmasıdır. Bu itiraza göre, mikro hareket noktası, insan özgürlüğüyle ilgili konularda güçlü olsa bile, Alexander'ın 'kollektif olgular' olarak adlandırdığı şeyle-

rin –başka deyişle, grupların veya toplumun kurumsal boyutlarının– kendilerine has karakterlerini açıklayamaz. Alexander'ın burada kesin olarak kastettiği şey, Durkheim'in bu boyutların *başlı başına* (kendine has) birer gerçeklik oluşturdukları tezidir. Alexander aynı zamanda Parsons'ın sosyal sistemlerin 'oluşumsal özellikler'i olarak adlandırdığı olguya yönelir (bkz. Bölüm 2).

Kitap boyunca açıklamaya çalıştığım gibi, bunu bir zorlama olarak görüyorum. Önemli düzeltmeler ve değişiklikler yapmadan Durkheim'ın çalışmasını veya Parsons'ı yüzeysel değerleriyle almak istemediğimiz doğru olsa bile, argümanın temel dayanakları hâlâ güçlüdür. Toplumun kollektif (makro) yanlarının mikro yanlarından (kişiler arası karşılaşmalardan) büyük ölçüde farklı olmadığını düşündüğümüzde, makro yanlar basitçe mikro dünya içinde kaybolur ve neticede kurumsal (makro) dünya özel bir biçim veya kalıba sahip olmaktan uzaklaşır. Sonuç olarak, bu temelde ilerleyen bir analiz her zaman toplumsal olguları psikolojik veya bireysel olgulara indirgeme riski taşır. (Bu arada, Giddens aslında bu 'metodolojik bireyciliğe' şiddetle karşı olsa bile, aktörlerin gerekçeleri ve güdülerinden bağımsız bir toplumsal alan düşüncesini reddettiği için, bu sorunu yapılaşma teorisi içinde çözmek zordur).

Alexander, kollektif olguların kendilerine özgü karakteristiklerinin diğer toplumsal kalıplar, örneğin kişiler arası karşılaşmalarda gözlenen kalıplaşmalar karşısında oldukça önemli olduğunu vurgulamakta haklıdır. Bunu vurgulamak insanların özgürlükleri ve yaratıcılıklarını yadsıyan determinist bir teoriye bağlı olmayı gerektirmez. Iki alan veya düzenin paralel olduklarını, ancak aynı zamanda iç içe geçtiklerini kabul etmek önemlidir. Sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji gibi yaklaşımlar kollektif ve nesnel bir gerçeklik düşüncesini temel bir varsayım olarak almayı reddederler ve bu yüzden yüz yüze etkileşimin temelinde yatan koşulları kavrayamazlar (ayrıca bkz. Goldthorpe, 1973). Ancak, kendine özgü bir yapıya sahip inşa edilmiş bir toplumsal alan düşüncesini yaklaşımımıza dâhil ettiğimiz takdirde insan özgürlüğü ve yaratıcılığının uygun bir açıklamasını yapabiliriz. Bu düşünce Alexander'ın konumunun özünü oluşturur. Açıkçası, kollektivist hareket noktası birçok farklı toplumsal süreci ele alabilme avantajına sahiptir.

Ayrıca Alexander'a göre, toplumsal düzen sadece uygun bir kollektivist düşünceden (örneğin, Parsons'ın içselleştirilmiş değerlerin insanları bir arada tuttuğu bir sosyal sistem düşüncesinden) yararlanarak açıklanabilir. Bir bütün olarak toplumu açıklamak için kişilerarası bir alanla başladığımız takdirde, toplumsal düzenden ziyade tesadüflere dayalı ve öngörülemez görüntü elde ederiz (Alexander, 1985b: 27). Bu yüzden, makro ve mikro teorileri bütünleştirmenin önkoşullarından biri kollektivist bir konumdan hareket etmektir. Sadece nispeten bağımsız kollektif (makro) bir dünya kabulünden hareket ederek, bireysel kişiliklerin daha büyük etkileşim kalıpları, toplumsal kurumlar ve kültürel formlarla nasıl iç içe geçtiklerini ele almaya başlayabiliriz. Bu bizi yeniden Parsons'ın sosyal sistem anlayışına ve farklı sistem düzeyleri düşüncesine götürür (bkz. Bölüm 2). Bu yönelim, açıkça, Alexander'ın Parsonscı işlevselciliğe duyduğu büyük yakınlığın bir sonucudur. Makro hareket noktasına bu vurgu (Parsons'ın çalışmasında olduğu gibi) belirleyici özelliklere aşırı vurgu yapma eğilimi sergilese de, Alexander *vd.* (1987) bir başka yerde makro ve mikronun, birbirlerini karşılıklı inşa etmeleri anlamında, eşit konumda olduklarını vurgulayan bir görüşü benimser.

Yeni-işlevselcilik

Alexander'ın çalışmasında Parsons'ın süregelen etkisi bizi sosyal teoride yeni işlevselcilik olarak bilinen yeni bir harekete götürür. Alexander bu hareketle ilişkili önemli biri olsa da, burada sadece Richard Munch'ün çalışmasına (1987) odaklanacağım. Yeni-işlevselcilik işlevselci teorinin güncelleştirilmiş bir yorumudur. Bununla beraber, onun özgünlüğünün kaynağında Parsons'ın çalışmasına içkin kısıtlılıkları aşma ve sosyal analizdeki yeni gelişmeleri açıklama çabası yatar. Bu yüzden, yeni-işlevselcilikte 'bilimsel' sosyal analizin doğası, çatışmanın ve değişme süreçlerinin rolü ve fenomenolojik düşünce okullarının etkisi gibi sorunlar önemli problem alanları haline gelir. Amaç, Parsonscı çerçeveden yararlanarak alternatif bakış açılarının sağladıkları katkıları değerlendirmektir. Özelde, yeni-işlevselciler kendilerini "makro ve mikro düzeyler arasındaki karşılıklı ilişkiler"in önemini vurgulayan bir yaklaşımın taraftarı olarak görürler (Munch and Smelser, 1987: 385).

Munch'ün çalışması, eylem teorisini sistemler teorisiyle buluşturacak bir zemin oluşturmak için Parsonscı çerçeveden açıkça yararlanmanın iyi bir örneğidir. Munch, birçok konuda düzeltmeler ve açıklamalar yapsa da, gerçekte doğrudan Parsons'tan yararlanır. Parsons'ın çerçevesinin oldukça karmaşık olduğunu ve pek çok analitik ayrım içerdiğini anımsarsak, Munch'ün analizinin bu işi daha uca götürme eğiliminde olduğunu düşünebiliriz. Ancak, Parsons'ın çalışmasındaki temel kabuller özünde aynı kalır. Bununla beraber, ek olarak, toplumsal normlar tarafından biçimlendirilen amaçlı 'iradeci' bir eylem düşüncesine karşı bir yönelim söz konusudur. Ayrıca, toplumsal etkinlik farklı sistem düzeyleri (organik düzey, kişilik düzeyi, kültürel ve sosyal düzeyler) bağlamında ele alınır ve toplum dört alt sisteme ayrılır (bkz. Bölüm 2).

Alexander ve Munch gibi yeni-işlevselcilerin niyetleri oldukça benzerdir: bütünün iç içe geçmiş yanları olarak görerek, mikro ve makro analizi bir araya getirmek. Benzer şekilde, "bireyselciliğe karşı kollektivizm" ve "eylem teorisine karşı sistemler teorisi" gibi diğer ayrımlar aşılmalı ve kapsamlı bir analiz içinde bütünleştirilmelidir (Munch, 1987). 'Ya o ya da o' tartışmasını müzminleştiren bu tür ayrımları aşmayı amaçlayan yeni-işlevselciler Bölüm 3'te sözü edilen çoğu yazarın birçok görüşünü paylaşırlar. Yine de, aradaki temel bir fark, Alexander ve Munch gibi yazarların geleneksel teoriyi terk etmekten ziyade bir yaklaşımlar bütünleşmesini sağlama arzusunda olmalarıdır.

Asıl niyet budur. Tek sorun, önceden söylediğim gibi, özellikle müzakere edilmiş ve durumsal unsurlardan ziyade davranışın kurumsallaşmış yanlarına odaklanma eğiliminde olan Parsonscı düşünceye tamamen bağlı kalındığında bu bütünleşmenin sağlanıp sağlanamayacağıdır. Mikro boyut yeni-işlevselciliğe dâhil edilmeye çalışılırken yaşanan problemin bir kaynağı, onların 'üst düzey' bir eylem yaklaşımıyla çalışmalarıdır. Bu yaklaşım açısından, etkinlik, kompleks tarihsel koşullarda kollektif eylemler sonucunda ortaya çıktığı düşünülen toplumsal değişme süreçleri içinde yer alan bir şey olarak anlaşılır. Bu anlayış önemli toplumsal değişmelerde yer alan tipik davranış kalıplarını araştırmayı gerektirir ve genelde sosyal analizde belirli ve önemli bir role sahiptir. Gerçekte bu tür analizin kökleri Weber'in Protestan ahlâkı ile erken dönem kapitalistlerin ekonomik etkinliği arasındaki ilişkiler üzerine analizleri gibi klâsik sosyologlara kadar uzanır.

Bununla beraber, makro dünyaya büyük ölçüde veya sadece bu çerçevede bakmanın dezavantajı, ilgiyi gündelik hayatın pratik düzeyinden uzaklaştırmasıdır. Bu yüzden, böyle bir yaklaşımda, en uygun şekilde kompleks müzakerelerin ve toplumsal aktörlerin ('tipik' olmaktan ziyade) somut tanımlarının sonucu olarak anlaşılabilecek yüz yüze davranışın boyutları ihmal edilir. Özetle, yeni-işlevselci yaklaşım, insanların davranışlarını onların bakış açısından ve içinde bulundukları durumlara bakarak kavramak için yaşanılan deneyimlere ve gündelik hayata 'inme' konusunda bir problem yaşar. Böylece, yeni işlevselcilerin bir eylem anlayışını yaklaşımlarına dâhil etme iddiaları bu problem ve onun genelde insan etkinliği anlayışımıza getirdiği sınırlamalar bağlamında anlaşılabilir. Bu yaklaşım biçimi ve sınırlılıkları Munch'ün modern hukukun oluşumu üzerine analizine yansır (1987: 145-9).

Munch'ün bu analizinin amacı, yenilenmiş işlevselci bir yaklaşımın toplumsal değişmelerin tekbiçimli oldukları ve bir iç mantık izledikleri düşüncesinden uzak durması gerektiğine dikkat çekmektir. Bu anlamda, modern hukukun genelde sosyal sistemin karmaşıklığındaki artış sonucunda geliştiği düşünülür. Munch'e göre, sistemler teorisinde toplumsal gelişmenin yönünü 'önceden belirleyen' bir 'sistem mantığı' olduğu varsayılır. Bu düşüncede, modern hukuk örneğinde, belirli çıkarlara göre hareket eden ve farklı derecelerde kollektif güçlere sahip insanlardan kaynaklanan birçok farklı baskı ve süre göz ardı edilir. Munch'ün sözleriyle,

> eylem-teorik yönelimi benimseyen biri, hukukun (rasyonellik, otoritenin bağlayıcılığı, tektip uygulamalar ve çıkarlara bağlı değişim gibi) bazı temel özelliklerinin gelişimini belirli aktörlerin eylemlerini belirli ilkelere göre nasıl gerçekleştirdiklerine, bu yüzden hukukun biçimlenmesini nasıl etkilediklerine bakarak anlamak zorundadır. (Munch, 1987: 148).

Bu vurgunun önemi açıktır. Eylem teorisiyle bütünlük sağlamayı uman bir sistemler yaklaşımı, toplumun bütün yanlarının, köken olarak, insanî faillik aracılığıyla işleyen ve insanların çabaları veya mücadeleleriyle dönüşüme uğrayan insanî ürünler olduklarını kabul et-

melidir. Bu anlamda, kollektif etkinliğin etkileri ve buna bağlı olarak toplumsal çevrenin nasıl biçimlendiği araştırılarak çok şey öğrenilebilir. Ancak bu tür araştırmalar gündelik hayatın ve bireylerin davranışlarının kompleks durumsal süreçlerden nasıl ortaya çıktıkları konusunda otomatik olarak bilgi sağlamaz.

Yeni-işlevselci bir çerçeveyi kabul ettirme mücadelelerinde durumsal davranışın dinamiklerine –süregelen insan etkinliğinin sosyal psikolojik boyutuna– odaklanılır. Belirtildiği gibi, bu amaca kollektif etkinlik düzeyinden hareket ederek mikro düzeye doğru inen bir mikro olgular yaklaşımıyla ulaşılır. Ne yazık ki bu tür analizlerde, genellikle yeterince derine inilmediği için, daha üst bir düzeyde, etkileşim düzeni ve kişiler arası karşılaşmalar düzeyinde kalınır.

Collins ve Makro Olguları Mikro Olgulara Dönüştürmek

Collins'in çalışmasının sistemler teorisi ve mikro-sosyoloji biçimleri arasında bağ kurmaya çalışan Alexander, Munch ve diğerlerinin çalışmasından oldukça farklı olduğu açıkça görülür. Collins, bu açıdan, 'sistem' ve 'devlet' gibi makro kavramları 'nedensel gerçeklikten yoksun soyutlamalar' olarak reddettiği sürece, (etnometodolojideki gibi) radikal mikro tavırla birçok ortak yana sahiptir. Bu tür kavramlar "sosyolog teorisyenleri hatalı bir biçimde onları kesinlikle gerçek olarak almaya iten retorik canlı formlar"dır (Collins, 1981). Toplumsal gerçekliğin karmaşık boyutlarını ve (ontolojik) derinliğini tam anlamıyla kavrayabilecek teoriler kurmak istiyorsak, bu vurgu büyük ölçüde kabul edilemez nitelikte çoğu makro teoriyi açıkça reddetme imkânı sağlar. Collins'in konumu, mikro etkileşim dünyasının –gözlenebilirliği ve somut koşullarda doğrudan ulaşılabilirliği nedeniyle– tek toplumsal gerçeklik olduğuna inanan birçok yazarla aynı çizgidedir (bkz. 5. Bölüm, Garfinkel ve Hilbert üzerine tartışma).

Önceki bölümlerde belirttiğim gibi, mikro dünya en temel gerçeklik olarak alındığında, (emek piyasaları, bürokratik örgütler, finans kurumları, güç, cinsel ve sınıfsal hiyerarşiler gibi) toplumsal organizasyon biçimlerinin önemi ciddi olarak göz ardı edilir. Her ne kadar dolaysız toplumsal deneyimler dünyası (özneler-arası dünya) büyük

öneme sahip olsa bile, genel toplum anlayışımızdaki çarpıklıklar sadece, deyim yerindeyse, 'teleskopun ters tarafından' baktığımızda ortaya çıkar. Collins'in çalışmalarında, onun mikro dünyanın hem teorik hem de empirik açıdan birincil öneme sahip olduğunu düşündüğünü gösteren birçok ifade vardır (bkz. Cicourel, 1981; Knorr-Cetina, 1981). Bununla beraber, Collins'in konumu bu alandaki çoğu kişininkinden daha özgündür. İlginç olan Collins'in makro olgular düşüncesini tamamen reddetmemesidir. Aksine o, makro olguların mikro karşılaşmaların basit 'toplamlar'ı (gruplaşmalar veya toplanmalar) olduklarına inanır. Bizim toplumsal yapı olarak adlandırdığımız şey tekrarlanan bir mikro durumlar toplamından ibarettir. Bu yüzden, sosyolojideki bütün yapısal veya makro kavramlar ve düşünceler esasen inşa edildikleri mikro terimlere dönüştürülebilir. Bu yüzden, sözgelimi, organizasyonlardaki güç yapıları üzerine düşünceleri belirli insanların bu ortamlarda fiilen otorite uygulama biçimleri hakkında ayrıntılı empirik betimlemelere dönüştürülebiliriz. Benzer şekilde, sosyal sınıf kavramı insanların belirli durumlarda farklı konuşma kodlarını kullanma biçimleriyle ilgili betimlemelere dönüştürülebilir.

Makro kavramlar ve düşüncelerin bu şekilde 'yeniden betimlenebilecekleri' doğru olsa da, (gerçekte bu 'dönüştürme işlemi'ni asla yapmayan) Collins, böyle bir betimlemenin makro gerçekliğin yokluğu anlamına gelmediğinin, aslında basitçe, makro düzey olguların da mikro düzey içerimlere sahip olduklarının farkında değil görünür. Örneğin, kaynakların (para, mülkiyet ve gücün) eşitsiz dağılımı olarak anlaşılan sosyal sınıflar mikro-düzey tamamlayıcı unsurlarına –belirli durumlardaki insanların dil kullanımları ve konuşma biçimlerine– odaklandığımızda ortadan kalkmazlar. Yani, farklı sosyal sınıflardan insanların konuşma biçimleri (bkz. Bernstein, 1973) makro bir toplumsal eşitsizlik kalıbı olarak 'sınıfsal yapı' ile aynı şey değildir. Onlar zaman ve mekân içinde belirli noktalarda kesişen tamamen farklı iki toplumsal gerçeklik düzenidir.

Mikro-dönüştürme yanlış bir varsayıma, makro analiz ve kavramların aslında mikro analizle aynı şeyi betimlemeye çalıştıkları düşüncesine dayanır. Bu varsayımda makro analizin toplumun (Giddens'ın haklı olarak vurguladığı gibi, 'derinden iç içe geçmiş') 'paralel' ancak

oldukça farklı yanlarıyla ilgili olduğu gözden kaçırılır. Bu yüzden, kolayca ayrılamayacak bir biçimde sıkıca iç içe geçseler de, bu durum onların veya etkilerinin makro veya mikro terimlere veya analiz düzeylerine indirgenebilecekleri anlamına gelmez. Böylece Collins, mikro indirgemecilik suçlamasından sadece bir mikro-dönüştürme biçimi önerdiğini söyleyerek kurtulmaya çalışır (Collins, 1983). Fakat, farklı şeylere işaret ettikleri için makro ve mikro olguları birbirine dönüştürmenin imkânsızlığı kabul edildiğinde, Collins'in bu suçlamadan kaçması zorlaşır. Makroyu mikroya (veya mikroyu makroya) dönüştüremeyiz; sadece makro ve mikro olguların farklı analiz düzeylerinde karşılıkları olduğunu veya karşılıklı etkilerinin iç içe geçerek dışa yansıdıklarını söyleyebiliriz.

Collins (1983: 187), "devletler, iş organizasyonları, tarihsel süreçler, dünya sistemi" gibi makro yapıların gerçekte varolduklarını ısrarla vurgular ve bu vurgusu onu daha radikal mikro sosyologlardan ayırır. Bununla beraber, Collins, onların basitçe makro durumların büyük toplamları olduklarına ve bu nedenle kendilerini oluşturan mikro unsurlara 'indirgenebilecekleri'ne inanır. Collins için, sadece üç 'saf makro değişken' türü vardır: zaman, mekân ve miktar. Bu çerçevede, belirli bir makro yapıyı oluşturan insanların karşılaşmalarının sayısından, bu karşılaşmaların fiziksel mekâna ve zamana yayılma sürelerinin biçiminden söz edebiliriz. Bununla beraber, Collins, gerçekte bu değişkenlerin kendi içlerinde ve kendi başlarına herhangi bir şey yapmadıklarını vurgular. 'Gerçek nedensel güçler'i ve 'toplumsal yapıyı bir arada tutan gücü' (veya Collins'in terimiyle tekrarlanan davranış kalıplarını) ortaya çıkartabilmek için, belirli durumlardaki eyleyen insanlara bakmamız gerekir.

Kişiler-Arası Karşılaşmaların Dinamikleri

Collins'in teori inşa stratejisinde farklı toplumsal gerçeklik düzeyleri (ve onları nasıl analiz edeceğimiz) yeterince ele alınmaz. Bununla beraber, Collins kişiler arası karşılaşmaların dinamikleri hakkında (ve makro ve mikro analizleri birleştirmeye çalışanların kendi çalışmasının genel 'mikro-dönüştürme' bağlamından yararlanarak kullanabilecekleri) bazı ilginç tespitler geliştirir. Collins'in gündelik toplumsal hayatın özünü oluşturan temel mikro mekanizmalarla ilgili yorumla-

rı yeni-işlevselciler ve Parsonscıların benimsedikleri analiz biçimlerini tamamlamakta kullanılabilir. Benzer şekilde, Giddens'ınki gibi kural-izleme düşüncesine ve büyük ölçüde 'rasyonalist' insan eylemi modeline dayanan yaklaşımlar (ancak Giddens bilinçsiz unsurlara da yer verir), Collins'in toplumsal karşılaşmaların duygusal yanına vurgusuyla çok iyi dengelenebilir.

Collins, toplumsal karşılaşmayı temel analiz birimine dönüştürürken bireyin makro-mikro bağlantısının odağı olduğu düşüncesinden uzaklaşır. Collins'e göre, her birey bütün karşılaşmalara önceki karşılaşmalardan edindiği üç tür toplumsal kaynak getirir. Bu kaynaklar belirli miktarda duygusal enerji, konuşma sermayesi veya kültürel sermaye ve toplumsal itibar biçiminde sıralanabilir. Yani, her insan karşılaşmaya isteklilik, depresyon, kendine güven, vb. duygularla gelir ve Collins buna 'duygusal enerji' adını verir. İkinci olarak, konuşma sermayesi veya kültürel sermaye, insanların konuşma biçimlerini, kullandıkları bütün konuşma kodlarını ve hakkında konuştukları şeyleri –hakkında bilgi/malûmat sahibi oldukları ve ilgilendikleri konular ve mevzuları– anlatır. Son olarak, bir kişinin toplumsal itibarı diğer insanların bu kişi hakkındaki bilgileri ve inançlarını içerir. Birkaç insanın karşılaşması farklı miktarda kaynağın bir araya geldiğini ve uyuştuğunu gösterir. Bir karşılaşmanın uzunluğu konuşmanın ne kadar sürükleyici olduğu ve ilgili bireylerin birlikte olmaktan hoşlanıp hoşlanmadıkları ve etkilenip etkilenmedikleri gibi faktörlere bağlı olacaktır.

İnsanlar, karşılaşmalara faydacı bir temelde bakma, belirli karşılaşmalarda edindikleri şeyleri mevcut diğer karşılaşmalarla –ilginç konuşmalar, duygusal zenginlik ve benlik gelişimi temellerinde– üstü örtülü olarak karşılaştırma eğilimindedirler. Bu yüzden, insanlar karşılaşmalara sonraki karşılaşmayı müzakere edebilecek farklı türden ve düzeyde kaynaklarla gelirler. Bu anlamda, karşılaşma zincirleri kaynaklar yeniden teyit edilerek, yaratılarak ve tüketilerek yaratılır. Örneğin, konuşma kodları belirli sosyal sınıfların üyeleri tarafından bazı karşılaşmalarda yeniden teyit edilir. Ayrıca, diğer karşılaşmalar sırasında yeni konuşma veya ilgi konuları bulunur. İlgili insanlar toplumsal eşitler oldukları ve karşılaşma başarıyla sonuçlandığı takdirde, taraflar arasında belirli bir 'ritüel bağlılık' oluşur. Bu

dayanışmayı başarılı bir biçimde müzakere eden birey "bir miktar olumlu duygusal enerji titreşimi alır" (Collins, 1983: 192).

Collins'e göre, ayrıca, kişi daha yüksek bir güç veya statüye sahip birine bağlandığında ve onunla bağ kurduğunda duygusal enerjisi artar. Reddedilmek kişinin enerjisini, özellikle sık tekrarlandığı durumlarda azaltır. Collins'e göre, eşit olmayanların karşılaşmasında karşılaşmayı hâkimiyeti altına alan kişinin kendine güveni ve enerjisi artarken, diğer kişi duygusal enerji kaybeder. Bu analiz, karşılaşmaların dinamiklerini anlayabilmek için kavrayışlı ve etkili bir başlama noktası sağlar –onu diğer kavramsal çerçevelerle, örneğin Goffman veya Turner'ınkilerle ilişkilendirebiliriz (bkz. Bölüm 10). Bu analizde etkileşim süreçleriyle ilgili, kesinlikle empirik araştırmalarla sınanabilecek bazı ilginç hipotezler geliştirilir. Collins'in analizi, ayrıca, daha psiko-dinamik duygu teorileri (örneğin, Freud ve Giddens'ın teorileri) ile birleştirilebilir. Bundan daha önemlisi, bu 'etkileşim ritüeli zincirleri teorisi' davranışçı teoriler ve alışveriş teorileriyle ilişki içindedir. Bu teorilerde, bireylerin birbirleriyle piyasa benzeri koşullarda, diğer insanlarla kurulan özel ilişkilere yapılan farklı 'yatırımlar'dan (katılımlardan) sağladıkları kazançlar ve kayıplar temelinde ilişki kurdukları öne sürülür.

Ancak, diğer teorilerle bu tür muhtemel bağlantıların Collins'in düşüncelerinin genel sonuçlarından uzak durularak görülebileceğini yeniden belirtmem gerekir. Özellikle Collins'in "kaynaklar ve duygusal enerjileri toplumda makro güç ve tabakalaşma yapıları yaratacak biçimde dağıtan ve yeniden dağıtan şey karşılaşma zincirleridir" tezine kuvvetle karşı çıkıyorum (Collins, 1983: 192). Genel sınıfsal, cinsel ve etnik tabakalaşma sistemleri, bu sistemlerin özel durumlarda gözlenebilecek davranışsal karşılıklarından oldukça farklı olgusal düzenlerdir. Bu şeyler, sözgelimi karşılıklı konuşma biçimleri ırkçı veya cinsel tacizler, vb. kaynakların eşitsiz makro dağılımıyla yakından ilişkilidir, bu yüzden onların mikro karşılaşmaların basit tekrarları olduklarını varsaymak bir hatadır. Böyle yapmak birçok farklı toplumsal gerçeklik alanını göz ardı etmektir. Diğer bazı yazarların, "makro ve mikro analizin birliği sadece farklı toplumsal gerçeklik düzeylerinin varlığı kabul edildiğinde mümkündür" düşüncesine katılıyorum (Duster, 1981; Layder, 1981; Goffman, 1983; Turner, 1987; Ritzer, 1992).

Özet

- Bu bölümde, faillik-yapı ve makro-mikro ilişkilerinin gerçekliğini onaylayan Bourdieu, Smith, Alexander, Munch ve Collins'in çalışmaları ele alındı. Fakat bu yazarlar onların karşılıklı ilişkilerini ve göreli önemlerini farklı biçimlerde algılarlar.
- Bourdieu, kendi pratik teorisinde, nesnelci yapısal yaklaşımları, (insanların temel deneyimlerinden kaynaklanan kalıcı eğilimleri anlatan) 'habitus' kavramı aracılığıyla, etkileşimci ve fenomenolojik yaklaşımlarla birleştirmeye çalışır. Habitus nesnel bağlam ile dolaysız etkinlik durumları arasındaki karşılıklı etkileri dönüştürür. Bourdieu, böylece, (yapılaşma teorisinde bulunmayan ve onun zayıf bir yanını oluşturan) nesnel toplumsal ilişkiler düşüncesini kendi yaklaşımına katar, ancak nesnel toplumsal ilişkilerin etkisini bireysel yaratıcılık kadar durumsal etkinliğin yaratıcı imkânlarını da göz ardı edecek biçimde fazlaca vurgular.
- Özel feminist bir sosyolojik bakış açısına sahip olan Dorothy Smith, faillik-yapı ve makro-mikro düzenler arasındaki ilişkiler konusunda bir ölçüde muğlâktır. Bir yandan, mikro hareket noktası olarak kadınların deneyimlerini alır ve neticede bu deneyimleri esas alan bakış açısına karşı olduğunu düşündüğü makro teorileri reddeder. Öte yandan, fenomenoloji gibi, lokal pratikler/gerçekliklerin kendi koşulları içinde anlaşılabileceğini öne sürme hatasına düşmez. Smith için, cinsel eşitsizlikler, güç, egemenlik ve 'yönetim ilişkileri' gündelik hayatın lokal pratiklerine dışsaldır ve onların ötesine uzanır.
- Jeffrey Alexander kurumlar ile kişiler-arası yaşantılar arasındaki bağlantıları anlamada kollektif olguların önemini vurgular. Kollektif olgular sosyal analizin bir başlangıç kabulü olmalıdır, aksi takdirde toplumsal düzenden ziyade tesadüfîlik ve öngörülemezlik hâkim olacaktır.
- Alexander'ın konumu Parsons'ın yazılarından beslenen ve sağlam bir temele yaslanan 'yeni-işlevselcilik'le yakından ilişkilidir. Richard Munch'ün modern hukukun gelişimi üzerine

araştırması yeni-işlevselciliğin güçlü yanlarının iyi bir örneğidir. Bununla beraber, yeni-işlevselcilikte durumsal davranışın dinamikleri ve bireysel davranışın psikolojik yanlarının önemi gösterilmeye çalışılır.

- Randall Collins 'sözde' makro olguların mikro karşılaşmaların basit 'toplamlar'ı olduklarına ve tüm yapısal ve mikro kavramların mikro terimlere dönüştürülebileceğine inanır. Ancak, makro ve mikro kökten farklı, paralel ve oluşumsal toplumsal gerçeklik düzeylerini ifade eder ve birbirine indirgenemez. Bu yüzden, makro veya yapısal olgular mikro olgulara dönüştürülemez. Yine de, Collins'in çalışması, kişiler-arası karşılaşmalarla ilgili, diğer yaklaşımlarda bulunmayan bazı değerli görüşler içerir.

10 Bölüm

Habermas'ta Yaşantı-Dünyası ve Sistem

Genel Bakış

- Habermas'ın genel teorik projesi
- İletişimsel eylemin doğası
- Yaşantı-dünyası
- Sistemin gelişimi ve ayrışması
- Sistemin yaşantı dünyasını kolonileştirmesi
- Değerlendirme: benlik, duygu ve güdü; paylaşılan anlayışlara aşırı vurgu; kavramların aşırı saflığı; yaşantı-dünyası/sistem ayrımı; makro-mikro problemi; gücün doğası; toplumsal etkileşim ve yaşantı-dünyası; Habermas'ın katkısı

Habermas'm Genel Teorik Projesi

Jürgen Habermas'ın çalışması oldukça hacimli ve komplekstir. O, klâsik düşünürlerin 'büyük boy' yaklaşımlarına benzer kapsamlı bir toplum teorisi geliştirmeye çalışır. Gerçekte Habermas, başka sosyologların yanı sıra Marx, Durkheim, Weber ve Mead'in çalışmalarından yararlanır ve bu girişimlerinde onların çalışmalarındaki değerli yanları alırken, kendi teorik sentezine yardımı dokunmayacak unsurları ayıklar. Bu yüzden Habermas, klâsik düşünürlere -özellikle Marx ve Weber'e- çok şey borçlu olsa bile, onların çalışmalarını ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirir ve kendi projesinin gereklerine göre yeniden şekillendirmeye çalışır. Ayrıca, Habermas bu sentez girişiminde

özel bir toplum araştırması yaklaşımı oluşturmak için Parsons gibi yazarların çalışmalarından yararlanır. Onun sistemler teorisini kendi çalışmasına katma çabası, muhafazakâr ve modası geçmiş bir teori biçimine kayma belirtisinden daha fazlasını bulmak isteyen 'eleştirel' teorisyenlerin şiddetli eleştirisine uğramıştır. Fakat, Habermas, eleştirel bir teori geliştirmenin tek yolunun, sistemler teorisini eylem ve sistemler teorileriyle birleştirmeye çalışan genel bir çerçeveye dâhil etmek olduğunda ısrarlıdır.

Habermas'ın düşüncesinin 'eleştirel' içeriğini ortaya koyduktan sonra, onun çalışmasının 3. Bölümde ele alınan Marksist düşünürlerin çalışmalarıyla ve Foucault gibi (Bölüm 6) post-yapısalcı yazarların sundukları Marksizm eleştirisiyle bağlantılarına kısaca değineceğim. Habermas 'Frankfurt Okulu'yla, yani eleştirel teoriyle ilişkilidir ve gerçekte bu kurumla bağlantılı ikinci yazarlar kuşağının en çok tanınan kişisidir. Frankfurt Okulu 1923 başlarında Marksist araştırmalar enstitüsü olarak kurulmuştur ve bu okulun üyeleri Ikinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde faşizmin doğuşu, otorite ve aile, sanat ve popüler kültür gibi konularda önemli çalışmalar yapmışlardır (Pusey, 1987). Bu okulun önde gelen üç yazarı Theodor Adorno, Max Horkheimer ve Herbert Marcuse'dir.

Frankfurt Enstitüsünün temsilcilerini birbirine bağlayan nokta, insan özgürlüğüyle ve özgürlüğün modern dünyada tahakküm ve toplumsal baskı biçimleriyle nasıl sınırlandırıldığıyla ilgilenmeleridir. Kaynağı enstitü olan 'eleştirel teori' modern toplumun rahatsızlıklarını (insanların kendilerini gerçekleştirmelerini engelleyen şeyleri) belirlemeyi ve âdil ve demokratik bir toplum yaratmak için gerekli toplumsal değişimlerin doğasını anlamayı amaçlıyordu. 1929 doğumlu Habermas düşüncelerini hâlâ aktif olarak geliştirmekte ve aynı zamanda 'eleştirel' bir amaca sahip olan çalışmasıyla Frankfurt geleneğini sürdürmektedir. Ancak, Habermas'ın görüşlerini Horkheimer, Adorno ve Marcuse'un çalışmaları üzerine kurmadığını anlamak önemlidir. Aksine o, 'tüm eleştirel teoriyi' (Pusey, 1987: 33), aslında daha çok klâsik yazarların çalışmasını yeniden inşa etmeye çalışır.

Habermas daha ziyade, Foucault ve post-yapısalcı yazarlardan farklı olarak, Marksizm dâhil klâsik düşüncelere bağlı biri olarak gö-

rülebilir. Daha önemlisi, Habermas sistematik bir teori, Foucault (ve diğer post-yapısalcı ve post-modernist yazarlar) tarafından reddedilen büyük boy ve 'tam kapsamlı' bir teori geliştirmeye çalışır. Habermas, bu tür bir teorinin eleştirel teori için büyük önemde olan genel toplumsal eğilimleri ve gelişme süreçlerini belirleyecek bir araç olarak faydası ve gerekliliğine şiddetle inanır. Habermas, Marksizm'in farklı yanlarını şiddetle eleştirmesine rağmen, onu tamamen reddetmez; birçok farklı kaynaktan beslenen Habermas, kendi sentezci modelini inşa etmek için onun bazı yanlarından yararlanır. Benzer şekilde, Habermas, post-yapısalcılar ve post modernistlerin aksine, Aydınlanmacı akıl projesini reddetmez. O aklın etkililiğine (belirli 'rasyonel' düşünce biçimlerinin gelişimine) ve aydınlanmacı ve toplumsal özgürleşmeci potansiyeline inanır.

Elbette Habermas modern toplumda teknolojinin ve bürokratik rasyonalitenin yaygınlaşmasıyla ilişkili, sömürü ve tahakküme dayalı etkilerin bilincindedir. O, benzer şekilde, sosyal analizdeki geleneksel bilimsel (pozitivist) muhakeme biçimlerinin sınırlarının ve özne veya birey-merkezli bir analiz biçiminin tehlikelerinin farkındadır. Habermas bu problemlerle boğuşur ve Aydınlanmanın rasyonel anlam arayışı projesini tamamen reddetmeden geçerli çözümler geliştirmeye çalışır. Habermas bu ve başka noktalarda moderniteyi ve akıl biçimlerini her yanıyla reddeden post-modern düşünceden (ve genel sosyal teoriden) uzaklaşır.

Habermas, modern toplumun, onu sürekli zayıflatan patolojik eğilimlerden kurtarılması gereken gerçekleştirilmemiş potansiyelleri olduğuna inanır. Bu açıdan Habermas, modernite ve doğası hakkında oldukça iyimserdir, kaba ve saldırgan eşitsizlik ve tahakküm biçimlerinin ortadan kaldırılabileceğini, hayat kalitesinin artırılabileceğini ve doğal çevrenin korunabileceğini düşünür. Habermas, aynı zamanda, Frankfurt Okulunun kapitalist 'burjuva' toplumunun bazı olumlu yanlarını belirlemeyi başaramayan yaygın düşüncelerinden de uzaklaşır. Bu yüzden, hem ilk eleştirel teorisyenlerin hem de Foucault ve diğer post-yapısalcı düşünürlerin 'eleştirel analizler'iyle karşılaştırıldığında, Habermas'ın bağımsız bir ses olduğu görülür. Onun çalışmasını bu kadar özel ve değerli kılan da özgünlüğüdür.

Habermas, makro-mikro problemi bağlamında muhtemel çözümleri de ortaya koymaya çalışan tam kapsamlı bir teori sunar. Bu söz gerçekte onun kesin bir çözüm sunduğuna inandığımı göstermez. Daha ziyade, onun bu kitapta ele aldığım diğer çalışmaların çoğunda bulunmayan kavrayışlar sağladığına inanıyorum. Burada en ilginç ilgi odağını Habermas'ın eylem teorisinin belirli yanlarını sistemler teorisiyle birleştirme girişimi oluşturur. Habermas, Giddens'tan farklı olarak, sözgelimi Parsons'ın sistemler teorisinin 'nesnelciliği'ni reddetmez. O, daha ziyade, sistemler teorisi ile toplumsal etkileşimde dil ve anlamın önemini vurgulayan yaklaşımlar arasında bir denge kurulması gerektiğini savunur.

Bu anlamda Habermas, Foucault'nun çalışmasından olduğu kadar Giddens'ınkinden de farklı, oldukça kullanışlı bir görüş ortaya koyar. Onun toplumsal gerçeklik içinde temel bir ayrımın (metodolojik ve gerçek ayrımının) varlığı düşüncesi, bu tür ayrımların yanlış veya yanlış konumlandırılmış olduğunu savunan yazarların kabullerine (Bölüm 6, 7 ve 8) ters düşer. Onun görünüşte uzlaşmaz iki yaklaşımı uzlaştırma girişimi birçok eleştiri kadar övgüler de almıştır. Habermas incelemem onun sosyal teorideki bu iki önemli eğilimi 'birleştirme' çabasında ne kadar başarılı olduğuna odaklanacaktır. Bu amaçla, burada onun iki ciltlik *İletişimsel Eylem Teorisi*'ne (Habermas, 1967, 1987) yoğunlaşacağım. Habermas bu hacimli araştırmasında, önceki çalışmalarını büyük ölçüde yaşantı-dünyası ve sistem olarak adlandırdığı şey arasındaki bağlantıyı açıklamaya odaklanan tam kapsamlı bir teori bağlamında özetler.

İletişimsel Eylemin Doğası

Yaşantı-dünyasının Habermas'ın terimleriyle kesin tanımını yapmadan önce, bu kavrama zemin oluşturan bazı temel karışımları açmaya çalışacağım. Habermas, ilk olarak, modern dünyanın 'rasyonalizasyonu'yla ilgili bir açıklama geliştiren Marx Weber'in çalışmasından yararlanır. Rasyonalizasyon süreci bilimsel bilginin gelişimi ve onun modern teknolojiye uygulanmasıyla ilişkili bazı unsurlar içerir. 'Rasyonel' bilginin gelişimi fiziksel olguları yorumlama biçimleri olarak din ve büyünün önemini yitirmesine yol açar. Weber bunu mo-

dern dünyanın gizeminden arınması ve büyü-bozumu olarak görür. Ayrıca Weber, modern toplumda bürokratik organizasyonun gelişen etkisini, özellikle bürokrasinin kapitalist ekonomik etkinlik biçimlerinin bir parçası olarak gelişimini vurgular. Bu gelişmeler, teknolojik hâkimiyetin aklın ve bilimsel bilginin uygulanmasına bağlı olduğu bir rasyonelleşme süreci, dünyanın ve toplumun giderek rasyonelleşmesi olarak nitelendirilebilir.

Sonuç olarak Weber'e göre, metafizik ve dinsel dünya görüşlerinin zayıflamasıyla bir anlam kaybı (Brand, 1990) ve bürokrasinin 'çelik kafes'inin etkileri nedeniyle bir özgürlük kaybı yaşanır. Araçsal aklın ve araçsal eylemin hâkimiyeti Weber'in analizinde modernitenin karakteristik 'rasyonel' özellikleridir ve bu görüş ilk Frankfurt yazarları tarafından benimsenir. Marx da (toplumsal gelişmede insan emeğinin rolüne vurgusuyla) bir ölçüde bu eylem ve akıl anlayışının tuzağına düşmüştür. Bütün bu görüşlerde, insanlar fizik nesneler dünyasındaki eylemleri sırasında araçsal aklı yaygın olarak ön plâna çıkartırlar. Habermas bunu bir 'bilinç felsefesi' olarak tanımlar, çünkü bu felsefe, kişinin belirli amaçlara ulaşmak için bilgiyi uygulaması düşüncesinde olduğu gibi, aklın işleyişine tek boyutlu terimler içinde bakma eğilimindedir.

Habermas'a göre, bu oldukça dar bir rasyonalite ve akıl anlayışıdır. Bu anlayışta, Habermas'ın 'iletişimsel rasyonalite' adını verdiği, etkileşim içindeki insanların ortak bir anlayışa ulaşma biçimleriyle ilgili bir nokta göz ardı edilir. Uygun bir toplum teorisi eylemin aynı zamanda ortak anlayışa ulaşılmasına dayandığını dikkate almalıdır. Bu yüzden, örneğin Marx'ın araçsal ve teknik aklın biçimlendirdiği ve yönlendirdiği bir şey olarak 'insan emeği'nin önemi konusundaki görüşü, iletişim içindeki bireyler arasındaki karşılıklı anlamayı ve normatif konsensüsü anlatan 'etkileşim' kavramıyla tamamlanmalıdır (Habermas, 1971). Habermas özetle, insanların bir araya geldiklerinde daha fazla etkileşim kurmayı sağlayabilecek bazı ortak anlayışlar geliştirmeleri gereğine dikkat çeker. Dil burada hayati bir rol oynar ve hayvanlardan farklı olarak insanların özel bir karakteristiğini oluşturur. İnsanlar dili

> tüm katılımcıların kendi görüşlerini ifade etmekte özgür ve eşit fırsatlara sahip oldukları bir durumda aktif konsensüs sağlaya-

> cak bir iletişim aracı olarak kullanırlar. Bu yüzden dilde, Habermas'ın 'ideal konuşma durumu' olarak adlandırdığı, söylemin kendi rasyonalite potansiyelini tamamen açığa vurabilmesini sağlayacak bir temel vardır. (Brand, 1990: 11).

Habermas burada toplumsal karşılaşmalarda iş-birliğinin sağlanmasında dil ve anlamın rolünü vurgulayan Mead'in çalışmasından yararlanır (bkz. Bölüm 4). Bu açıdan iletişimsel eylemin önemini vurgulayan Habermas, Weber'in çalışmasının ve ilk dönem Frankfurt Okulu'nun empoze ettiği daha genel bir rasyonalite anlayışından uzak durur. Bir yandan, Habermas'ın ifadesiyle, kişinin bir başkasını 'yaptırımlar veya hazlarla, güç veya parayla' ikna etmeye çalıştığı araçsal bir amacın biçimlendirdiği eylemden söz edebiliriz ve etmemiz gerekir (Habermas, 1982: 269). Habermas bunu 'stratejik eylem' olarak adlandırır ve bu eylemi pratik (veya kendi ifadesiyle, 'empirik') ilgiler/çıkarların motive ettiğini öne sürer. Öte yandan, 'iletişimsel eylem', iki veya daha fazla insanın etkinliklerinin, her birinin diğerini veya diğerlerini aklın rehberliğinde bir eylemle sonuçlanacak biçimde ikna etmeye çalıştığı, paylaşılan bir anlayış temelinde koordinasyonunu anlatır.

İletişim ve Geçerlilik İddiaları

İletişimsel eylem içindeki insanlar, birbirlerini eleştiri ve tartışmaya açık iddialar geliştirerek etkilemeye çalışırlar. Eylemlerin uyuşması, Parsonscı çerçevede olduğu gibi, önceden sağlanmış bir konsensüsten ziyade, karşılıklı alışverişlere ve iddialar geliştiren ilgili bireylerin nihayetinde ulaşılacak ortak anlayışı etkileme biçimlerine bağlıdır. İnsanlar bunu 'geçerlilik iddiaları' geliştirerek başarırlar. Bu, onların birbirlerini, kendi görüşlerinin uygunluğunu farklı biçimlerde doğrulayan kanıtlar göstererek ikna etmeye çalışmalarını anlatır.

Habermas'a göre, üç ayrı 'dünya'ya karşılık gelen üç tür geçerlilik-iddiası vardır. İlk olarak, nesnel, dışsal ve olgusal bir dünyaya sahibizdir ve bu nesnel dünyaya arzulanan ilişkiler durumuna ulaşmanın en iyi yolu hakkındaki geçerlilik-iddiaları karşılık gelir. İkinci olarak, toplumsal normlar, vb. tarafından düzenlenen toplumsal bir kişilerarası-ilişkiler-dünyası vardır ve bu dünyaya da öne sürülen şeylerin

normatif haklılığı konusundaki geçerlilik-iddiaları karşılık gelir. Üçüncü olarak, geçerlilik-iddialarının bir kişinin bir başkasına önerilerinin samimiyeti ve sahiliğine bağlı olduğu kişilerin öznel deneyimler dünyası vardır. Habermas, farklı iddialar ve bu iddialara karşılık gelen dünyalar ayrımı yaparken, bunların gündelik hayatın pratik koşullarında birbirlerinden bağımsız olarak varolduklarını öne sürmez. Gerçek hayattaki 'karışık' toplumsal davranış bağlamlarında, bu iddialar çoğu kez aralarında kesin sınırlar çizilemeyecek biçimde birbirlerine karışırlar. Habermas'ın iddialar ve dünyalar 'sınıflama'sının amacı, özellikle iletişimsel eylemlerle ilgili kurucu unsurların analizine yardımcı olmaktır.

Burada esasen, diğerleriyle karşılaşmalarda bazı paylaşılan anlayışlara otomatik olarak ulaştığımız vurgulanır. Bu konsensüs çabuk ulaşılan ve çok kısa süreli bir şey olabilir -örneğin, bir kuyruktaki iki insan arasındaki, sözgelimi kuyruğun uzunluğu, kafenin yeri ve hatta uzun zamandır birbirlerini görmedikleri konusunda sarf edilen birkaç söz. Öte yandan, bazı konularda başkalarıyla uzun tartışmalara girebiliriz -örneğin, ilişkimizi bozma tehdidi yaratan bır sorunu nasıl çözmemiz gerektiği veya kişinin özel bir komşuluk ilişkisinin dışına çıkıp çıkmaması gerektiği konusundaki tartışmalar. Her halükârda, karşılaşma, oradaki belirli bir görüşe sahip kişilerin bir sonraki adım konusunda bazı ortak anlayışlara ulaşmak için iddialar ve karşı iddialar geliştirmelerini içerecektir. Bu karşılaşma, gerçekte, gelecekteki bir tarihe kadar tartışmayı askıya almamız veya aksine aramızdan birinin belirli bir konudaki düşünceleri ve görüşlerini değiştirmesi ve diğerinin isteklerine boyun eğmesi gerektiği konusunda bir mutabakat içerebilir. Belirli bir sonuca ulaşılabilir, ancak bu sonuç, ilgili tarafların, 'sonraki adım'ın ne olması gerektiği konusunda bir tür ortak anlayışa ulaşmak düşüncesiyle, birbirlerinin kanaatleri ve perspektiflerinin doğruluğunu ve geçerliliğini göstermeye çalışmalarını gerektirecektir.

Örneğin, bir kız evlât, kent merkezindeki genelevler bölgesinde birlikte yaşadığı yaşlı ve dul annesini buradan taşınmaya ikna edebilir (bu aslında Brand'ın örneğinin değiştirilmiş şeklidir, 1990). Kız evlât Habermas'ın sözünü ettiği üç dünya ve üç iddia tipinden yararlanarak bu argümanını destekleyecek bazı kanıtlar sunabilir. Örneğin o, buranın yaşlı biri için tehlikeli bir bölge olduğunu ve bu yüzden annesinin

saldırı veya soygun riski altında olduğunu öne sürebilir (sorunla ilgili dışsal olgulara referans). İkinci olarak, yaşlı bir vatandaşın böyle bir bölgede onurlu bir hayat sürdüremeyeceğini, çünkü burada yaşayan insanların daha 'saygıdeğer' komşuluk ilişkileri içinde yaşayanlar tarafından 'hor görüldüğü'nü öne sürebilir (toplumsal normlara referans). Son olarak, annesini, durumdan hoşnut olmadığını ve bunun büyük ölçüde annesi daha güvenli ve saygıdeğer bir yere taşındığında ortadan kalkabileceğini söyleyerek ikna etmeye çalışabilir.

Anne kendisiyle ilgili bütün bu argümanları ("burası gerçekte tehlikeli değildir", "oradakiler züppe insanlardır", "duyguların benim için önemli değil" gibi cevaplarla) çürütebilir ve karşı argümanlarında başarı sağlayabilir. Öte yandan, anne ikna olabilir ve taşınmak için kızının yardımını isteyebilir. Her iki örnekte de, paylaşılan anlayışlara ve nihaî fikir birliğine farklı geçerlilik-iddiaları içeren karşılıklı tartışmalarla ulaşılır. Habermas, bu tür iletişimsel eylem örneklerinde gerçek bilgiler üzerine kurulu özgür argüman alışverişlerine dayalı ortak bir anlayışa doğru (aldatma, yalanlar veya yönlendirmelerden uzak, yani, gerçekte 'ekonomik' olmayan) doğal bir hareketin olduğunu düşünür.

Kuşkusuz, insanlar diğerlerini yönlendirmeye ve aldatmaya çalıştıkları kadar, koşullara bağlı da olabilirler. Bu örneklerde, aslında gerçek güdüyü yönlendirme veya istismar oluşturmasına rağmen, gerçek niyetini saklamak, samimi ve sahici görünerek kişinin itimadını kazanmak gibi farklı taktikler kullanılır. Bu örneklerde, dil sadece belirli amaçlara ulaşmakta kullanılan bir 'araç'tır. Vicdandan yoksun insanlar para, mal, tahakküm sağlamak gibi bencil amaçlarına ulaşabilmek için bütün sözel-olmayan araç biçimlerini kullanabilirler (örneğin, yüz ifadeleri, hareketler, mesafeli durma). Kişinin niyetlerinde samimi olup olmadığı gerçek hayatta önemli olsa bile, bu durum, eylemin -farklı geçerlilik-iddialarının göreli değerlerini biçimlendiren- paylaşılan anlayışlar temelinde ilerlediği gerçeğini değiştirmez.

Yaşantı-Dünyası

Bu, Habermas'ın kendi yaşantı-dünyası betimlemesinde sunduğu genel bir toplumsal etkileşim resmidir. Peki yaşantı-dünyası nedir? Habermas'a göre, yaşantı-dünyası (farklı 'rasyonalite' veya muhakeme

türlerinin biçimlendirdiği) bu geçerlilik-iddialarının içinde yer aldığı genel zemindir. Yani, iddialar-geliştirme ve karşılıklı konuşmaların gündelik özellikleri ön plânda görünse de, bunlar tamamen bir kabuller zeminine bağlıdır. İkisi birlikte Habermas'ın yaşantı-dünyasıyla anlattığı şeyi biçimlendirir.

Bu anlamda, yaşantı-dünyası, etkinliklerimiz ve düşüncelerimizin içinde yaşadığımız toplumun kurumsal, ekonomik ve kültürel yapısıyla nasıl bir ilişki içinde olduklarını anlatır. Tutumlarımıza rengini kazandıran ve eylemlerimizi etkileyen görüşler ve perspektifleri içinde yaşadığımız toplumdaki deneyimlerimiz aracılığıyla ediniriz. Toplumun diğer üyeleriyle veya kendi toplumsal grubumuzla paylaştığımız kültürel bilgiler ve dil biçimlerinden yararlanırız. Bu bilgi stokları ve kültürel eylem 'reçeteler'i, bize, özel durumlarla nasıl başa çıkabileceğimiz ve dünyaya ilişkin algılarımız ve anlayışlarımızı genellikle nasıl biçimlendireceğimiz konusunda malûmatlar sağlar. Özetle, bunlar esasen daha çok fenomenolog yazarların betimledikleri şeylerdir (bkz. Bölüm 5) ve gündelik davranışlar için temel bir kabuller konsensüsü sağlarlar -kuşaktan kuşağa aktarılan bir tür bilgi deposu. Bu, Habermas'ın genel teorik çerçevesinin diğer bazı düşünce gelenekleriyle nasıl bir bağlantı içinde olduğunu gösterir.

Buna rağmen, Habermas yaşantı-dünyasını fenomenolojik yaklaşımdakinden daha genel terimler içinde anlar. Habermas'ın farklı 'dünyalar'la ilişki içindeki farklı geçerlilik-iddialarıyla ilgili betimlemeleri onun teorisini birçok eylem teorisinden çok daha kapsamlı kılar. Habermas'a göre, kendi teorisinin genel inceleme-konusunu daha kapsamlı kılan ontolojik alanlar (gerçeklik düzeyleri veya tezahürleri) söz konusudur. Örneğin, toplumsal dünyadan ayrı -ve ayrıca öznel dünyadan bağımsız- nesnel bir dünya düşüncesi, bütün eylem teorilerinde değilse bile çoğunda yadsınır. Habermas, bu dünyaların bağımsız ve birbirleriyle ilişkisiz olduklarını iddia etmez, aksine, iç içe geçseler de, onları görünüşte birleşik bir bütünün kurucu özellikleri olarak almanın önemli olduğunu düşünür.

Ayrıca, gerçekliğin bu özelliklerinin salt metodolojik ayrımlara işaret etmediğini anlamak önemlidir. Yani, onlar sadece teorisyenlerin kompleks bir inceleme-konusunu daha kolay bir biçimde ele alabilmek için icat ettikleri kavramsal ayrımlar değillerdir. Onlar *gerçek* olduk-

ları kadar analitik ayrımlardır. Onların ayrı ve karşıt kendilikler olarak görülmeleri gerektiğini düşünen araştırmacılar bu gerçeği çoğu kez bu yüzden kavrayamazlar. Onlar gerçek hayattaki somut farklılıklara işaret eden ayrımlar olsalar bile, bu durumun onların ayrı ve birbirleriyle ilişkisiz oldukları anlamına gelmediğini bilmek önemlidir. Aynı durum yaşantı-dünyasının diğer özellikleri için de söz konusudur. İnsanların gündelik davranışlarında yararlandıkları ortak kabuller zemini kişiliğin yanı sıra toplumun yapısal, kurumsal ve kültürel yanları gibi farklı toplumsal alanlara da referansı gerektirir. Yaşantı-dünyası, toplumsal hayatın farklı yanlarını iletişimsel eylem aracılığıyla bir araya getirmeyi gerektiren bir parçaları birleştirme çalışmasını temsil eder. Bu çaba bireysel kimlik iddiası ve bunun sürdürülmesi, toplumsal normların düzenleyici etkisi ve ortak anlayışları biçimlendiren bilgi stokları gibi faktörlerin bir araya gelmesini gerektirir.

Bu model Parsons'ın farklı sistem düzeyleri (kişilik sistemi, sosyal sistem, kültürel sistem, vb.) hakkındaki düşünceleriyle belirli benzerlikler taşır (bkz. Bölüm 2) ve Habermas Parsons'ın çalışmasının etkisini bir ölçüde kabul eder, ancak onun sistemlerin 'birbirine nüfuz etmesi' düşüncesini eleştirir. Habermas'a göre, Parsons'ın -amaçlı ve değerler tarafından düzenlenen bir şey olarak- eylem anlayışında kişilik, kültür ve toplumun nasıl birlikte yer alacağını görmek zordur. Habermas, Parsons'ın 'özneler-arası paylaşılan dünya' anlayışından yoksun olduğunu belirtir ve sözlerine "iletişimsel eyleme odaklı bir yaşantı-dünyasının parantezleri olmadan, kültür, toplum ve kişilik bir bütün olarak varlığını sürdüremez" diyerek devam eder (Habermas, 1987: 225). Bu yüzden Habermas'a göre, toplumsal gerçekliğin farklı unsurlarını bir arada tutan yaşantı-dünyasıdır.

Bu görüşte, yaşantı-dünyası sorunsuz bir iletişimsel eylem ağı olarak görünür. Ancak, yaşantı-dünyasının toplumsal eylem ve yapı arasındaki örtüşmeyi temsil ettiği de kabul edilmelidir. Aslında, Habermas'ın teorisinde yaşantı-dünyası ve sistemin birbirine eklemlendiğini görebiliriz. Yine de temel önemde olan, bu iki toplumsal gerçek alanının sanki basitçe aynı şeyin iki farklı yüzü olduğunu düşünmememiz gerekliliğidir. Aksi takdirde belirli süreçler bulanıklaşacak ve muğlâk bir analiz üretilecektir. Ayrıca, böyle bir strateji modern toplumlarda boy gösteren temel sosyal problemlerin analizini imkânsız kılacaktır.

Habermas'a göre, yaşantı-dünyası ve sistem ayrımı farklı toplumsal bütünleşme biçimleri temelinde ele alınabilir. Toplumsal bütünleşme yüz yüze etkileşim içindeki iki veya daha fazla insanın etkinliklerinin iç içe geçişiyle sağlanır. Öte yandan, sistem bütünleşmesi farklı etkinliklerin genelde sosyal sistemin işleyişi açısından farklı sonuçlarından kaynaklanır. Bu bizi yeniden Lockwood'un "aktörler ve onların eylemlerinin bütünlüğü" ve "sosyal sistemin farklı parçalarının (farklı biçimlerdeki) bütünlüğü" ayrımına götürür. Artık toplumsal bütünleşme sorununa geçecek ve Habermas'ın yaşantı-dünyası ve sistem ilişkisi üzerine açıklamalarını ele alacağım.

Sistemin Gelişimi ve Ayrışması

Habermas toplumun gelişimini -toplumsal karmaşıklıkta ilerleyici bir artışa işaret eden- evrimci terimler içinde ele alır. Toplumsal gelişmenin tarihi, insanları giderek büyük ölçekte koordine edebilecek daha kompleks toplumsal düzenlerin ortaya çıkışının tarihidir. En eski toplum tiplerinde, toplumun işlevsel gerekleri (yani, toplumun varlığını sürdürebilmesi için gerekli şeyler), örneğin mal ve hizmetlerin dağılımı ve kültürel bilginin aktarılması, hepsi, akrabalık sistemi içinde karşılanıyordu. Bu kabile toplumlarında evlilik ilişkileri temel bir toplumsal bütünleşme aracıdır. Bu eşitlikçi kabile toplumlarında toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi ayrımına yer yoktur. Durkheim'in (1964) gösterdiği gibi, kollektif, mitolojik ve dinsel inançların bağlayıcı gücü bu parçalı toplumlardaki toplumsal bütünleşmenin önemli bir boyutudur.

Tarihteki toplumlar, zaman içinde, içsel uzmanlaşma ve farklılaşma sonucunda ve nüfus artışıyla birlikte giderek daha kompleks hale gelmişlerdir. Özellikle, diğerleri üzerinde yaptırım gücüne dayanan siyasal otoritenin gelişimiyle farklı eşitsizlik biçimleri ortaya çıkar. Kısaca, devlet kurumları akrabalık sistemlerinden bağımsız olarak ortaya çıkar ve böylece sistem mekanizmalarının genel toplumsal bütünleşme sağlayan kurumlardan ayrışmasını başlatabilecek koşulları sağlar. Bu süreç, aynı zamanda, bütünleştirici bir güç olarak din ve mitolojinin otoritesinden toplumsal hedefler üzerinde dilin ve dilsel iletişimin daha fazla etkili olduğu bir yapıya doğru kademeli bir geçişle pekişir.

Sonraki evrimci gelişme evresi para kullanımının düzenleyici bir rol oynadığı meta piyasalarının oluşmasına tanık olur. Nihayetinde, hukuk sisteminin paralel gelişimiyle birlikte, ekonomi siyasal kurumlardan ayrılır ve ayrı bir alt sisteme dönüşür. Habermas, yeni sistem mekanizmalarının yaşantı-dünyasına yerleştikleri veya 'kök saldıkları'nı öne sürer. Bununla beraber, dünyanın giderek rasyonelleşmesi, yani toplumun yeni oluşan kesimleriyle ilişkili uzmanlık alanlarının gelişimi (yeni meslek grupların ve bilimsel bilginin ortaya çıkışı, yeni beceriler ve uzmanlıkların gelişimi) bağlamında, yaşantı-dünyası deyim yerindeyse 'aşırı yüklenir'. Toplumda artan (siyasal, ekonomik, meslekî) uzmanlaşma geçerlilik-iddialarının karmaşıklaşmasına yol açar ve böylece ortak anlayışlara ulaşmayı giderek zorlaştırır. Hükümet ve piyasalar gibi alt-sistemlerin yaşantı-dünyasından uzaklaşarak kodlanmış yasalar temelinde işlemeleri yönünde bir baskı vardır.

Siyaset, ekonomi ve doğa bilimleri gibi uzmanlık sistemlerinin gelişimi, bütün bilgi alanlarının gündelik hayatlarını sürdüren insanların kontrolü ve yönlendirmesinden uzaklaşması anlamına gelir, ancak aynı zamanda bu bilgiler yeniden toplumsal hayatın dokusuna karışır. Bu bilgi alanları vasıflı uzmanların alanı haline gelir. Bu anlamda, geçerlilik-iddialarıyla çözüm çok daha karmaşık hale geldikçe iletişimsel eylem üzerinde büyük bir baskı oluşur. Bu gelişme rakip geçerlilik-iddialarım rutin bir biçimde çözüme bağlama aracı olan iletişim üzerindeki baskıyı azaltacak mekanizmalara ihtiyaç yaratır. Hükümet bürokrasisinde ve piyasada bu görevi güç ve para yüklenir. Güç ve para geçerlilik-iddialarıyla ilgili kararlar verebilme konusunda standart çözümler sağlar. Piyasa güçlerinin işleyişi, mal ve hizmetlerin standart bir değişim aracı -para- temelinde dağılımını mümkün kılar ve böylece bir metanın fiyatı veya değeri üzerinde pazarlık, müzakere ve nihayetinde anlaşma gereğini ortadan kaldırır. Güç çok daha farklı bir araçtır, ancak yine de, dilsel araçlarla anlaşma ihtiyacını azaltarak işler.

Siyasal ve ekonomik güçler ve kurumlar temelinde işleyen güç ve para, yaşantı dünyasından fiilen ayrılması imkânsız temel sistem mekanizmalarını oluşturur. Böylece, özünde para ve güçle ilişkili olan liderlik ve hedefler-oluşturma temel 'yönetici mekanizmalar' haline gelir. Bu açıdan, güç ve para belirli insanların önceki dönemlerdeki et-

kileri ve prestijlerini üstlenen işlevler kazanır. Gerçekte, para ve güç etki ve prestijin daha genelleşmiş yanlarıdır. Yeni yönetim mekanizmaları yaşantı-dünyasından büyük ölçüde bağımsızlaşır ve bu süreç sistematik ve kodlanmış bir ilkeler ve statüler topluluğu olarak hukukun gelişimiyle mümkün olur. Habermas bu sayede, toplumdaki genel rasyonelleşme sürecini kodlanmış yasaların gelişimiyle ve böylece siyasal ve ekonomik kurumlar gibi sistem özelliklerinin fiilen bağımsızlık kazanmasıyla ilişkilendirir.

Sistem unsurlarının ayrışması daha kompleks toplumsal ağlar ve etkileşim biçimlerinin 'bireylerin arkasında' işlemesini mümkün kılar. Bu koşullarda, insanlar artık toplumsal süreçleri genelde kavrayamadıklarını ve kendilerini kuşatan olayları doğrudan etkileyemediklerini hissederler. Ancak aynı zamanda, bütünleşme sistem unsurlarının iç içe geçişiyle mümkün olur. Toplumun birçok alanında, iletişimsel anlamaya dayalı toplumsal bütünleşme yerini piyasalar ve gücün işleyişine dayalı sistem bütünleşmesine bırakır. Artık, devlet ve piyasa dilin geçerlilik-iddialarını eleştirmek için kullanılan iletişimsel eylem alanına tâbi olmaktan çıkar. Geçerlilik-iddialarının dil ve etkileşim aracılığıyla değerlendirilmesinde bir kısa devre yaşanır. Sistem içinde eylemin ko-ordinasyonu esasen insanların rasyonel güdülerinden ziyade 'empirik' yollarla sağlanır. Yani, belirli koşullarda neyin doğru veya uygun olduğu konusunda daha tam görüşlerden ziyade bencillik güç kazanma eğilimindedir. Bu anlamda, söz konusu alanlar, dilsel iletişimle ortak anlayışlara ulaşma zorunluluğundan uzaklaşırken, normatif ve ahlâkî terimler içinde tarafsızlaştırılırlar.

Yaşantı dünyası ve sistem ayrışması ilerlerken sistem özellikleri yaşantı-dünyasının kontrol alanı dışına kayar. Bu nedenle, Habermas, toplumu sadece gündelik yaşantı-dünyasındaki aktörler olarak bireylerin perspektiflerinden değil, aynı zamanda sistemin işleyişi konusunda dışardan bir gözlemcinin perspektifinden de anlamak gerektiğini ısrarla vurgular. Habermas, toplumu tamamen yaşantı-dünyası temelinde gören fenomenolojik ve etnometodolojik yaklaşımların (bkz. Bölüm 5), sınırlı perspektifleri nedeniyle, çoğu kez 'sıradan gündelik dünya'yı betimlemekle sınırlı kaldıklarını öne sürer. Onlar sadece toplumsal bütünleşmeyle ilgili problemlere odaklanır ve işlevsel bütünleşme biçimlerini (bir bütünlük olarak toplumun sürekliliğini

sağlayan kurumlar ve mekanizmaları) ihmal ederler. Onlar, yaşantı-dünyasından uzaklaşan ve modern toplumda temel bir rol oynayan sistem unsurlarını göz ardı ederler.

Yaşantı-Dünyasının Kolonileşmesi

Habermas sistemin yaşantı-dünyasından ayrıştıktan sonra yeniden onun içine girdiğini ve işleyişine karıştığını öne sürer. Habermas bunu sistemin yaşantı-dünyasını 'kolonileştirmesi' olarak adlandırır, çünkü bu süreç sömürgecilerin üzerlerinde hâkimiyet kurabilmek için yerli halka nüfuz etme ve onları hâkimiyetleri altına alma biçimlerini andırır. Habermas bu benzetmeyle modern toplum üzerine tam anlamıyla eleştirel bir perspektif geliştirebilmiştir. Eylem ve sistem perspektiflerini birleştirme çabası, Habermas'ın modernitenin -klâsik teorisyenlerin belirledikleri ve haklarında yorumlar geliştirdikleri- bazı 'patolojik' özelliklerinin özgün bir analizini yapmasını sağlamıştır. Durkheim, toplumsal düzensizlikten kaynaklanan ve ahlâkî rehberliğin yokluğunu anlatan 'anomi' boşluklarına işaret eder. Bunlar modern sanayi toplumlarına geçişin yarattığı toplumsal aksaklıklardan kaynaklanır. Weber'in artan rasyonelleşmeyle birlikte anlam yokluğunu ve özgürlük kaybını gördüğü yerde, Marx, en azından ilk çalışmasında, modern kapitalizmin karakteristik bir özelliği olarak güçsüzlük ve tutsaklık biçiminde yer alan 'yabancılaşma'yı (özellikle sanayi işçilerinin yabancılaşmasını) görür.

Yaşantı-dünyasının kolonileşmesi teorisi Habermas'ın modern toplumun doğası hakkında klâsik teorisyenlerden farklı sonuçlara ulaşmasını sağlamıştır. Habermas, Weber'den farklı olarak, bürokratik hâkimiyeti kötü yürekli ve toplumu mengene gibi kontrolü altına alan kaçınılmaz bir 'çelik kafes' olarak görmez. Habermas, Weber'in anlam yokluğunun ve özgürlük kaybının kaçınılmazlığını vurgulayan düşüncesinden uzak durur. Aksine o, sistem unsurlarının âdil, özgür ve eşitlikçi bir toplum yaratmak için yaşantı-dünyasını zorlayabileceğini vurgular. Bu toplumsal süreçler kaçınılmaz değildir. Protesto hareketleri ve toplumsal değişme yönündeki baskılar, Habermas'ın iletişimsel rasyonaliteye içkin olduğunu düşündüğü bir

oluşuma, hedefler ve kaynakların dağılımı üzerinde özgür tartışma ve konsensüs potansiyeline yol açabilir. Bu anlamda Habermas, Aydınlanmacı aklın -sistemin kolonileştirici buyruklarının kuşatması altında olan- güç ve para biçimindeki bu yanını kurtarmanın mümkün olduğuna inanır.

Bu kritik önemde vurgu Marx'ın çalışmasıyla paralellik sergiler. Bununla beraber, Marx tarihte ve toplumsal gelişmede emeğin rolünü (stratejik ve araçsal eylemi) gereğinden fazla vurgular. Marx etkileşimin paylaşılan anlayışta iletişimsel bir girişim olarak rolünü yeterince vurgulamaz. Bu yüzden Marx, para ve gücün yaşantı-dünyasına nüfuzuyla birlikte iletişimsel aklın yerini belirgin bir biçimde araçsal aklın aldığını kavrayamamıştır. Benzer şekilde, Frankfurt Enstitüsünün ilk Marksist bilginleri, sistemler perspektifini benimsemekte gönülsüz davrandıkları için, bu problemi Habermas gibi ele almayı başaramamışlardır. Habermas'ın düşüncesinde, sistemin kolonileştirici etkilerine karşı toplumsal direniş imkânı her zaman vardır. Bu yolla, feminizm, yeşil politikalar, anti-nükleer faaliyetler gibi yeni toplumsal hareketlerin eleştirel potansiyeli modernite projesinden tamamen vazgeçmeden sürdürülebilir. Bu düşünce Habermas'ı modernizm karşıtları ve post-modernistlerin karşısına yerleştirir.

Yaşantı-dünyasının kolonileşmesi düşüncesi, yönetici araçlar para ve gücün gündelik hayat ve pratiğin iletişimsel eylem gerektiren alanlarına nüfuz etmeye başladığını gösterir. Ekonomi ve devlet kültürel etkinlikler, eğitim ve genelde sosyalleşme gibi önemini sürdüren alanlarda iletişimsel süreçleri tahrip eder. Ayrıca, sistem unsurları toplumdaki temel bütünleştirici unsurlar olan ahlâkî ve normatif kuralları ve din gibi düşünce ve değer sistemlerini tahrip eder. Bütün bu alanlar ekonomik ve idari sistemin talepleri ve dayatmalarına maruz kalır. Bu yüzden, teknik ve faydacı değerler egemen konuma gelirken, iletişimsel eylemin bu alanlardaki ahlâkî ve pratik unsurları geri plâna itilir. Bu süreç tüketimciliği, mülkiyet ve sahip olmayı, rekabetçi bireycilik ve ekonomik başarı hedefini vurgulayan modern toplumlarda oldukça açıktır.

Habermas'a göre, yaşantı-dünyasının bu kolonileşmesi, gündelik bilincin rasyonelleşmenin yol açtığı parçalanmışlığı nedeniyle, insanlar için her zaman yeterince açık değildir. Yani, teknik bilgide patla-

ma ve bunun bir sonucu olarak ortaya çıkan uzmanlık alt-kültürleriyle birlikte, gündelik bilinç bütünlüğünü yitirir ve bölünmeye uğrar. Habermas'a göre bunun nedeni, Marx'ın öne sürdüğü gibi, ideolojinin çarpıtıcı etkisinin insanların kendi tâbi konumlarının doğasını anlamalarını engellemesi değildir. Bunun nedeni daha ziyade, gündelik bilinç ve uzmanlık alt-kültürlerinin birbirinden ayrılması ve böylece bölünmesi, yani toplumsal varoluşun genel doğasını anlama veya yorumlama ihtiyacının ortadan kalkmasıdır.

Habermas'ın kolonileştirme teorisi, ayrıca, kolonileştirmeye karşı protestoların 'yeni politikalar' olarak terimleştirdiği şeylerden kaynaklandığını vurguladığı ölçüde Marx'ın analizinden uzaklaşır. Bu anlamda, Habermas'ın modernitenin rahatsızlıklarıyla ilgili teşhisleri Marx'ın sınıf çatışması, mal ve hizmetlerin üretimi ve dağılımı ve geleneksel siyasal parti ayrışmaları gibi konulara odaklanan emek-yönelimli muhalif politikalar düşüncesini terk etmeyi gerektirir. Aksine Habermas, yeni politikaların şimdiye kadar sistemden kaynaklanan saldırılara dayanamayan yaşantı dünyası alanlarını etkin kılma talebiyle ilgili olduğunu düşünür. Bu anlamda kolonileşme süreci geleneksel Marksist çatışma anlayışlarıyla ilişkisizdir.

Yeni politikalar (örneğin, barış eylemleri ve kadın hakları hareketi, çevreci gruplar, eşcinsel hakları, olumlayıcı eylem) aslında bölüşüm problemleriyle değil, daha ziyade, "yaşam kalitesi, eşit haklar, bireyin kendini gerçekleştirmesi, yasal katılım problemleri"yle ilgilidir (Brand, 1990: 115). Habermas'ın terimleriyle, bu eleştirel teori, yaşantı-dünyasının kolonileşmesinin kaçınılmaz bir durum olmadığının altını çizmesi anlamında siyasal eylemlerden beslenir. Prensip olarak, sistemden kaynaklanan ve yaşantı dünyasına aşılanan hedefin-rasyonelliği ilkesi, siyasal eylemlerle yaşantı-dünyasından sisteme empoze edilen normatif ve ahlâkî taleplere tâbi kılınabilir.

Teorinin Bir Değerlendirmesi

Benlik, Buygu ve Motivasyon

Aslında bireylerin psikolojik iç dünyalarıyla ('öznellik'leriyle) ilgilense de, Habermas bu konuda derinlikten yoksunlukla eleştirilmiştir. Habermas'a göre, özetle, bürokratik mantığın gündelik hayata

nüfuz etmesi "iletişimsel eylemin kültürel temellerini tehdit etmekte ve yıkmaktadır" (Elliot, 1992: 105). Örgütsel rasyonalite benlik alanından gelen duygusallık ve sanatsal duyarlılığı yönlendirir ve bu yüzden iç doğanın bastırılmasına yol açar. Biz artık güdülerimizi, bizi belirli biçimlerde davranmaya iten unsurları anlayamayız. Habermas bu konuda Freud'un çalışmasından, özellikle onun bilinçdışı kavramından yararlanır. Ancak Whitebook'un (1985) gösterdiği gibi, Habermas bilinçdışını dilsel terimler içinde düşünme eğilimindedir, bu eğilim onun iletişimsel eylemde dilin önemine vurgusuyla tutarlıdır. Buna bağlı olarak, Habermas dilden önce geldiği ve dilden bağımsız olarak varolduğu düşünülen bilinçdışının önemini vurgular ve onu bedensel dürtüler ve ihtiyaçların bir tezahürü olarak görür.

Sonuç olarak, Habermas dil, "bilinçdışı dürtüler, akıl ve arzu" arasındaki karşılıklı etkileşimi yeterince açıklayamaz (Eliot, 1992: 112). Whitebook'un ifadesiyle, Habermas "Freudcu düşüncenin bir simgesi olan bir 'iç yabancı alan'ın anlamını yakalayamaz" (1985: 157). Esas itibariyle, benliğin iç uzantıları dil sayesinde görünür hale gelir ve ayrıca bireyler ve diğer insanlar onlara dil aracılığıyla ulaşabilirler. Bundan dolayı, Habermas bu çerçevede bedensel dürtülere ve çoğu kez bilinçli farkındalık düzeyinin ötesinde bir iç dünyaya sahip tam bir kişi anlayışı sunmayı başaramaz. Bu eleştiride bir noktanın saptırıldığını düşünüyorum. İnsanî duygular konusunda derinlikli bir anlayıştan yoksunluk sosyal teorilerin yaygın bir özelliğidir. Habermas'ın "her şeyin dilsel doğası"na ısrarlı vurgusunun onun insanlar ve toplumsal etkinlik anlayışını sulandırdığı doğrudur. Bu açıdan, Habermas aklın (dilde ifadesini bulan) gücüne fazla güvenir görünür ve bu yüzden, insanların arzuları ve duygularıyla ilişkili çok biçimsel bir görüş ortaya koyar.

Öte yandan, bu tür bir eleştiri, bütün insan davranışlarının bilinçsiz dürtüler ve arzuların sonucu olduğunu ileri süren uç bir görüşün ifadesi olarak alınabilir. Fakat bu tür bir yaklaşımı davranışın bilinçli olarak gözetilen ve kontrol edilen yanlarını dikkate almamak olacaktır. Ayrıca, Giddens'ın altını çizdiği gibi, bilinçli farkındalık düzeyinin altında işleyen (pratik bilinç adını verdiği) geniş bir toplumsal davranışlar alanı vardır. Bütün bunlar dikkate alındığında, bir teorisyenin insanlara yüklediği 'duygusal derinlik' veya 'tamlığın', daha

çok onların genel yaklaşımlarında toplumsal davranışın farklı yanlarına tanıdıkları göreli önemle ilişkili olduğu açıktır. Bu bağlamda, Habermas'ın insani faillik anlayışının kesinlikle düzeltilmeye ihtiyacı vardır ve o düzeltilmesi imkânsız bir yaklaşım değildir.

Paylaşılan Anlama Aşırı Vurgu

Habermas'ın çalışmasının eleştirel dikkat gerektiren bir başka yönü, insan etkinliğinin bir ölçüde paylaşılan anlam (iletişimsel konsensüs) tarafından güdülendirildiği düşüncesidir. Onun, 'formel' bir etkileşim modeli arayışında 'anlama'yı fikir birliğiyle karıştırdığını ve iletişimin çoğu kez özelde hiçbir yere gitmediğine dikkat etmediğini öne sürenler vardır. Gerçekte kişinin, bir başkasının muhakeme gücünü değerlendirebildiğinde bile, niçin karşı çıkması gerektiği konusunda sayısız nedeni vardır. Habermas'ın düşünür göründüğünün aksine, insanların 'daha iyi argümanlar' üretmelerini gerektirecek özel bir neden yoktur. Bütün bunların ardında Habermas'ın, eşit faydalanma ve eşit bilgi koşullarında ortak bir anlayışa veya konsensüse ulaşma yönünde bir çaba bulunduğunu ısrarla vurgulayarak, 'iletişimsel eylem'i idealleştirme eğilimi yatar. Bu anlamda 'ideal konuşma durumu' kavramı gerçekte onun bir icadıdır. Turner'ın (1988) ifadesiyle, Habermas'ın çoğu çalışmasında her iletişimin (ve etkileşimin) doğası gereği çarpıtılmış olduğu gerçeğini göz ardı eden ütopik bir idealizm vardır.

Kavramların Aşırı Saflığı

Habermas'ın dikkatli incelemeye gelmeyen kavramsal ayrımlar geliştirmeye ve açımlamalar yapmaya meraklı olduğu da eleştirilerin ortak bir konusudur ve bunda belirli bir gerçeklik payı vardır. Bu durumun çoğu kez yukarıda sözü edilen saflaştırma merakıyla, onun 'ideal ilişkiler durumu' ve 'mevcut ve yetersiz ilişkiler durumu' ayrımıyla ilişkili olduğunu düşünüyorum. Bu, muhtemelen, yanlışları belirlemeye ve yapılması gerekeni doğru bir biçimde yapmaya çalışan bir eleştirel teorisyenin görüşünü yansıtır. Ancak bu tutum karışıklıklara veya en azından kavramsallaştırmada bazı belirsizliklere yol açabilir. Bu belirsizliklerden biri 'emek' ve 'etkileşim' ayrımında yaşanır. Habermas bu ayrımı ilk çalışmasında (1971) kullanır, ancak daha

sonra (1987) stratejik eylem ve iletişimsel eylem ayrımını kullanma eğilimindedir. Açıkçası, bu tür ayrımla ilişkili, bir yandan paranın veya yaptırım tehdidinin güdülediği araçsal hedef-yönelimini, öte yandan mantıklı tartışmalarla paylaşılan anlayışlara ulaşmayı ima eden bazı görüşler vardır.

Kuşkusuz, genel düzeyde böyle bir ayrım farklı eylem unsurlarını kullanışlı bir biçimde nitelemeyi sağlar. Fakat, etkinliğin 'saf' tipler içinde anlaşılabileceğini ima eden Habermas bu ve diğer ayrımları çoğu kez "ya o ya da o" temelinde kullanır. Bununla beraber, çoğu örnekte insan etkinliği bir etkiler karışımını yansıtır. İnsan emeğinin, örneğin bir fabrikadaki ilişkilerin araçsal güdülere tamamen doymuş olduğunu söylemek, işçilerin hem iş arkadaşlarıyla hem de otorite figürlerle ilişkilerinin insanî boyutlarını göz ardı etmektir. Mantıklı tartışmalardan kaynaklanan paylaşılan anlayışlar, tıpkı araçsal veya stratejik güdüler gibi, daha ziyade toplumsal olarak örgütlenmiş emeğin bir özelliğidir (Giddens, 1976: 68). Aksine, etkileşimi çoğu kez bencil veya yönlendirici niyetler kuşatır.

Habermas'ın 'saf' ayrımlara düşkünlüğünün bir başka olumsuz sonucu, onun, toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi ayrımını ilişkilendirirken tahmin ettiğinden daha karışık bir durum yaratmasıdır. Habermas toplumsal bütünleşmenin iletişim aracılığıyla sağlanan normatif bir konsensüse dayanırken, sistem bütünleşmesinin dolaysız durumun ötesinde kontrol biçimlerine dayalı düzenlemeler içerdiğini vurgular. Bununla beraber, Mouzelis'in işaret ettiği gibi, "katılımcının perspektifi baskıya dayalı bütünleşme biçimleriyle mükemmel uyum içindedir" (1992: 269). Mouzelis'in sözleriyle, toplama kampları ve cezaevleri, içerdekilerin perspektiflerinin gardiyanlarla karşılıklı fikir birliğine dayanmadığı, ne de 'bütünleşme'nin onların arkasında yer aldığı konusunda örnekler sağlar. İki bütünleşme biçimi Habermas'ın düşündüğü kadar birbirinden ayrı değildir, ne de onlar sistemler veya eylemle özel ilişki içindedirler.

Ayrıca, sistemin zorunluluklarının egemen konumda olduğu varsayılan hükümet bürokrasileri gibi resmî organizasyonlarda, Habermas'ın düşündüğü gibi, yaşantı-dünyasıyla ilişkili unsurların dışlandığını varsaymak yanlıştır. Mouzelis, bürokrasiler üzerinde araştır-

ma yapan çoğu bilginin, empirik araştırmaları temelinde, bürokratik kuralların asla çok ayrıntılı olmadıkları ve bu yüzden örgüt üyelerinin karşılaştıkları problemlere hazır çözümler sunmadıkları sonucuna vardıklarına dikkat çeker. Bu yüzden, Mouzelis "bu tür örgütlerin üyeleri iletişimsel araçlarla konsensüs sağlama ihtiyacı duymazlar" ifadesinin Habermas'ın düşüncesine ters düştüğünü öne sürer. Empirik araştırmalar, bu kabulün büyük ölçüde yanlış olduğunu ve ayrıca Habermas'ın farklı bütünleşme tipleri biçimindeki saf ayrımının aşırı basitleştirme olduğunu göstermiştir. Aynısı kapitalist ekonomiler konusunda da söylenebilir. İsveç ve İskandinav ülkeleri örneklerinin gösterdiği gibi, gerçekte bu toplumlarda "bütünleşmenin özellikle veya ağırlıklı olarak yönetim araçlarıyla sağlandığı" doğru değildir (Mouzelis, 1992: 276).

Yaşantı-Dünyası ve Sistem Ayrımı

İletişimsel eylem teorisine yönelik önemli eleştirilerden biri yaşantı-dünyası ve sistem ayrımıyla ilişkilidir. Bazı yazarlar Habermas'ın bununla ne kastettiği ve böyle bir ayrımın geçerli olup olmadığı konusunda her zaman yeterince açık konuşmadığını vurgulamışlardır. Örneğin, McCharty (aktaran, Brand, 1990: 131). Habermas'm bu kadar kolayca kullandığı sistemler teorisine gerçekte ihtiyacı olmadığına inanır. Aksine ona göre, bu görüşlerin çoğu eylem teorisi içinde ifade edilebilir. Fakat Habermas bu tür bir mikro indirgemenin sistemlerin kurumlar gibi özelliklerini açıklamakta yetersiz kalacağını ısrarla vurgular. Bu alan türünü önceki bölümlerde ele aldığımız için, burada sadece Habermas'a genelde katıldığım noktayı belirtmekle yetineceğim. Bununla beraber, sistemin doğası konusunda farklı görüşler vardır ve onun toplumsal etkinlikle bağlantısına sırası gelince döneceğim.

Öte yandan, Mouzelis ve Giddens (1987) Habermas'ı sistem analizine 'makro aktörler'in stratejileri ve mücadelelerine referansları dâhil etmek istemediği için eleştirir. Siyasal hareketler, grup baskısı ve protestolar sistem unsurlarında nasıl değişikliğe yol açarlar? Habermas'ın çalışmasında, ekolojik ve feminist gruplar gibi yeni siyasal hareketlerden sürekli olarak söz edilse bile, kollektif eylem üzerinde yeterince durulmaz. Mouzelis'in ifadesiyle, Habermas yeni sosyal hareketler ile kendi modern toplumlar modelindeki diğer unsurlar arasın-

daki bağlantıyı gerçekte göstermez. Habermas'ın 'derinlikten yoksun' insan kişiliği açıklaması meselesinde olduğu gibi, kollektif eylem ve sonuçları üzerine açıklamaların Habermas tarafından genişletilebileceğini düşünüyorum. Bu onun teorisindeki giderilmesi imkânsız bir kusurdan ziyade, açımlama yapmayı gerektiren bir sorundur.

Yaşantı-dünyası ve sistem ayrımının bir başka yanı, onun metodolojik veya temel bir ayrım olduğuyla ilgilidir. Mouzelis'e göre (1992), Habermas (Lockwood'un sistem bütünleşmesi ve toplumsal bütünleşme ayrımından kaynaklanan) metodolojik bir sorunu temel bir sorunla karıştırmaktadır. Giddens'a göre de (1987: 250), yaşantı-dünyası ve sistem ayrımı hem metodolojik hem de temel bir ayrım olamaz. Bu basit ve önemsiz soyut bir mesele değildir. Sosyal teorinin en temel sorunlarından birinin merkezinde yer aldığı için bu ayrımı daha ayrıntılı olarak ele alabiliriz. Lockwood (1964) bu ayrımın somut gerçeklik içindeki farklılıklara işaret etmekten ziyade, analizlere yardımcı analitik bir ayrım olduğunu öne sürer. Locwood için, esasen, toplumsal gerçeklik içinde bu ayrıma bire bir karşılık gelen hiçbir somut ayrım yoktur -toplumsal hayatın koşulları farklı etkiler ve olguların ayrılmaz bir karışımı olacak biçimde iç içe geçmiştir.

Bununla beraber, toplumu analiz etmek için farklı unsurları 'birbirinden ayıracak', deyim yerindeyse, onların gerçeklikte nasıl işledikleri konusunda önermeler geliştirecek bir yönteme gerek vardır. Bu yüzden, amacımıza uygun olarak, toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesini toplumun farklı yanlarını ifade eden bağımsız olgular olarak düşünün. Ancak, somut toplumları veya onların farklı yanlarını araştırmaya başladığımızda bu tür açık seçik ayrımlar yapmamak konusunda dikkatli olmamız gerekir. Çünkü bu yapay bir ayrımdır -aslında o gerçekliğin belirli bir yanını belirli bir zaman dilimi içinde incelememizi sağlayan metodolojik bir taktik veya prosedürdür. Bu Giddens ve Mouzelis'in üzerinde durdukları bir noktadır. Onlar, Habermas'ın sistem ve yaşantı-dünyası ayrımının bir ölçüde muğlâk olduğunu düşünürler. Habermas'ın onun metodolojik bir ayrım (bir inşa) mı yoksa temel bir ayrım mı olduğunu düşündüğü yeterince açık değildir. Ayrıca Giddens ve Mouzelis'e göre, o hem metodolojik hem de temel bir ayrım olamaz ve Habermas yapay bir kurguyu empirik bir gerçeklikle karıştırmaktadır.

Habermas'ın çoğu kez bunları 'saf ayrımlar' olarak aldığı ve yaşantı-dünyası ve sistemi bazen onun sunar göründüğü biçimde birbirinden bağımsız şeyler olarak almanın yanıltıcı olduğu düşüncesine katılıyorum. Ancak, ayrımın salt metodolojik veya salt gerçek bir ayrım olması gerektiğini düşünmüyorum. Bu kesinlikle yaşantı-dünyası ve sistemi birbirlerinden tamamen bağımsız şeyler olarak düşünmekle aynı şeydir! Bu ayrımdan salt metodolojik (veya analitik) bir ayrım olarak söz edemeyeceğimizi -yani, somut gerçekliğe hiçbir şekilde karşılık gelmeyen bir ayrımdan bahsedemeyeceğimizi- öne sürüyorum. Özsel bir temeli yoksa, ayrım en kötüsünden kullanışsız, en fazla yanıltıcıdır. Yaşantı-dünyası ve sistem ayrımının hem metodolojik olduğuna hem de gerçek duruma karşılık geldiğine inanıyorum. Bu ayrım toplumun bazı yanlarını teorik olarak anlamamıza yardımcı olur ve böylece bize farklı türde empirik verileri analiz edecek (metodolojik) bir araç sağlar.

Özetle, yaşantı-dünyası ve sistem toplumun analitik ve gerçek boyutlarıdır. Fakat onların toplumun bağımsız veya ilişkisiz yanları olduklarını söyleyemeyiz. Bana göre, yaşantı-dünyası ve sistem tamamen karşılıklı ilişki içindedir. Ancak Habermas'ın bu konuda çoğu kez yeterince açık konuşmadığını kabul ediyorum. Habermas bazen onlardan *sanki* bütünleşmenin açıkça bağımsız ve birbirleriyle ilişkisiz yanlarıymış gibi söz eder. Bu anlamda, Habermas'ın hatası, ayrımı aşırı formelleştirmek veya gereksiz yere saflaştırmaktır. Bütün bunlara rağmen, Mouzelis ve Giddens (ayrıca başka yazarlar) Habermas'ın bu konudaki büyük başarısını gözden kaçırır görünmektedir. Yani Habermas, toplumsal gerçeklik içindeki bir ayrıma, sadece katılımcının perspektifini vurgulayan ve ortaya koyan eylem teorisini toplumu dışsal perspektiften (gözlemcinin perspektifinden) işleyen bir bütün olarak anlayan bir nesnel kurumsal teori anlayışıyla birleştirerek kavranabilecek bir ayrıma dikkat çeker.

Makro-Mikro Probleminin Yeniden Formülasyonu mu?

Yukarıdaki düşüncenin ve başarının değeri iletişimsel eylem teorisinin zayıflıklarını eleştirme yaygarası içinde gözden kaybolmamalıdır. Habermas'ın makro ve mikro sosyal analiz düzeyleri arasındaki ilişki

konusunda genel bakış açısı oldukça verimli ve etkilidir. Bu genel bakış açısı, aradaki ilişkiye kesinlikle Habermas'ın terimleri çerçevesinde bakmasalar bile, farklı toplumsal gerçeklik düzenlerinin varlığını kabul eden Alexander, Munch, Goffman ve Turner'ın çalışmalarıyla küçük bir ilişkiye bile sahip değildir. Kuşkusuz, başka farklılıklar da vardır ve bunlar bazen kapsamlı olabilir, ancak yine de aradaki süreklikler göz ardı veya ihmal edilmemelidir.

Temel farklılıklardan biri farklı düzenler arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Önceki iki bölümde gördüğümüz gibi, bu konuda söz konusu yazarlar arasında önemli fikir ayrılıkları vardır. Habermas'la ilgili temel görüş ayrılığı, yaşantı-dünyası ve sistem arasında toplumsal etkinlik bağlamında yapılan 'ayrım'la ilgilidir. Habermas için, gerçek anlamında, yaşantı-dünyası toplumsal etkinlikle aynı anlama gelmekte ve sistem etkinlikten tamamen bağımsız olan para ve güç gibi şeylerle ilişkili görünmektedir. Kuşkusuz bu Habermas'ın sistem unsurlarını şeyleştirme (yani, onlardan sosyal inşalardan başka şeylermiş gibi söz etme) eğiliminde olduğu eleştirisine yol açar. Toplumsal kurumların ayrılması imkânsız biçimde iç içe geçtiklerini vurgulayan Giddens'ın bu yorumuna büyük ölçüde katılıyorum. Öte yandan, Habermas'ın teorisinin üstün yanı, sistem ve yaşantı dünyası alanlarını birbirinden açıkça ayırdığı için, her alanın farklı durumlara yaptığı katkıları daha açık bir biçimde gösterebilmesidir.

Bu açıdan Habermas'ın teorisinde etkinlikler ve sosyal sistemlerin farklı karakterleri Giddens'ın teorisine göre daha fazla vurgulanır. Yapılaşma teorisi iki alanı sanki ayrılmaz bir bütünmüş gibi ele alma eğilimindedir. Bu eğilim sistemlerin (veya toplumsal yapıların) önceden yerleşik karakterini yeterince vurgulayamama gibi bir sonuca sahiptir. Habermas'ın teorisi bu farklılığı yakalamayı başarmasına rağmen, farklı toplumsal düzenlerin iç içeliğini gösterebilme konusunda o kadar başarılı değildir. Ayrıca, iki alan içindeki önemli farklılıkları ortaya koymayı başarsa bile, Habermas'ın bu problemin empirik boyutlarını yeterince araştırmadığı da doğrudur. Habermas'ın sistemin yaşantı-dünyasını kolonileştirmesi düşüncesinde sistem unsurlarının yaşantı-dünyasına hiçbir engelle karşılaşmadan sızdıkları ve yayıldıkları izlenimi oluşur.

Kolonileşme tezi ilginç ve etkili sınanabilir önermelerden oluşsa da, bu tezin empirik bakımdan daha fazla açımlanması gerekir. Böy-

le bir girişim, kolonileşme karşısında daha zayıf ve daha dirençli yaşantı-dünyası alanlarını belirlemeyi gerektirir. Bu sorunları teorik çerçevede apriori bir biçimde kolayca temellendirmek mümkün değildir, onların empirik araştırmayla ilişkilendirilmeleri gerekir. Bu anlamda empirik araştırma ile genel teori arasında bir bağ kurulmalıdır -şimdiye kadar bilimsel teorik ve empirik çalışmalarda dikkat çekici bir biçimde eksik olan bir şey. Sistemin yaşantı-dünyasına nüfuzu sorunu gerçek anlamda salt empirik bir çerçevede açıklanamaz. Ayrıca güç, egemenlik ve direniş gibi teorik (ve ilgili farklı) sorunlar da açıklığa kavuşturulmalıdır. Bununla beraber, kolonileşmenin değişken doğasının onunla ilişkili indirgenemez empirik bir boyuta sahip olduğu kabul edilmelidir; bu yüzden, teorisyenler ve araştırmacılar arasında işbirliği oldukça önemlidir.

Gücün Doğası

Güç problemi de iletişimsel eylem teorisinin zayıf bir noktasıdır. Habermas gücü sanki toplumda birçok farklı yerde farklı biçimler ve işlevler kazanan bir şeyden ziyade tek tip bir olgu gibi görme eğilimindedir. Habermas gücü bir yönetme aracı, genel toplumsal hedeflerin hizmetinde siyasal kurumlara yüklenen bir şey olarak görme eğilimindedir. Bu anlamda, Habermas gücü, Foucault'nun aksine, bütün toplumsal bedende en mikro düzeylerde bile işlerlikte olan dolaşımda bir araç olarak anlamaz. Foucault gücün gündelik hayatın her alanına nasıl sızdığını daha inandırıcı bir biçimde ortaya koyar. Ayrıca, Foucault'nun anlayışında, güç, deyim yerindeyse, sadece 'yukardan aşağıya doğru' işleyen bir şey olarak alınmaktan ziyade, ona direnenleri de kapsayacak biçimde genişletir. Bu anlamda, Habermas'ın yaklaşımında, toplumda gücün karşımıza birçok farklı alanda ve düzeyde nasıl ortaya çıktığı ve merkezdekiler kadar marjinal ve dışlanmış gruplarla ilişkisi yeterince ele alınmaz.

Benzer şekilde, sistemden gelen saldırıları dikkate almayan Habermas, gerçekte gücü gündelik hayatta bir etkileşim aracı olarak görmez. Giddens'ın güç ilişkilerini toplumsal hayatın genel bir özelliği olarak alan kontrolün diyalektiği olarak güç anlayışında, güç en sıradan toplumsal karşılaşmaların bile bir parçası olarak alınır. Gid-

dens'ın toplumsal fail olmanın ayrılmaz bir özelliği olarak -bir 'fark yaratma' yeteneği olarak- güç anlayışı, modern toplumda gücün ve güç ilişkilerinin yaygınlığını daha açık bir biçimde ortaya koymaya yardımcı olur. Bununla beraber, aslında daha kapsamlı bir güç anlayışını benimsemek gerekse bile, diğer uca kaymamamız ve onu hiçbir sınır veya özel biçime sahip olmayacak denli yaygın bir şey olarak görmememiz gerekir. Özellikle Foucaultcu bir perspektifi benimsemenin ve gücü genelleyici terimler içinde görmenin tehlikesi, etkili bir analiz aracı olarak güç anlayışına inancı yitirmek olacaktır. Güç tipleri, düzeyleri ve dereceleri arasındaki ayrımları görebilmek kesinlikle önemlidir ve ayrıca bunu sağlayacak araştırmalara gerek vardır.

Toplumsal Etkileşim ve Yaşantı-Dünyası

Yaşantı-dünyasıyla sistem arasındaki bağlantılar ve karşılıklı etkilere Habermas'a göre daha esnek terimler içinde bakma gereğinin altını çizdikten sonra, artık yaşantı-dünyasına geçebiliriz. Habermas 'yaşantı-dünyası'nı amaçlara ulaşmanın en etkili yolu, önerilen eylemlerin uygunluğu ve içtenliğine odaklı bir geçerlilik-iddiaları alışverişi olarak görür. Ortak bir anlayışa ulaşma yönündeki bu çabalar paylaşılan kültürel kaynaklar (dil ve kültür içinde inşa edilen temel kabuller) çerçevesinde gerçekleşir. Artık bu açıklama, Habermas'a göre, birey ve bir parçasını oluşturduğu toplumsal dünya arasındaki 'özel' bağı vurgulama eğiliminde olan, özellikle yapısal veya sistem teorilerinden farklı teorilerdeki bir gelişmeyi temsil eder. Yaşantı-dünyası fikri ortak dilsel ve kültürel kaynakları paylaşan insanlar arasındaki etkileşimlerin uyumunu anlatır. Nitekim bireyler, toplumsal karşılaşmalarda çatışma içeren veya uyumlu bir etkileşim yaratabilecek toplumsal karşılıklı bağımlılıklar içindedirler.

Bu bize fenomenolojik düşünce kaynaklı çok daha zengin bir açıklama sağlar. Etkileşimsel dinamikler kavramı gündelik toplumsal hayatın doğası hakkında çok daha uygun bir izlenim sunar. Ayrıca, Habermas'ın ideal konuşma durumları üzerine düşünceleri etkileşimde ortaya çıkabilecek eşitsizlikler ve bunlardan kaynaklanabilecek çarpıtmalara dikkatimizi çeker. Turner Habermas'ı iletişimin her zaman

çarpıtılma ihtimalini yeterince dikkate almamakla eleştirse bile (Turner, 1988), onun açıklaması güç, eşitsizlik ve sistem etkileriyle ilgili sorunları gündeme taşır. Aslında Habermas fenomenolojik düşünceyi nesnelci veya yapısal bir eğilimle dengelemeyi başarır. Ayrıca, geçerlilik-iddiaları üzerinde müzakere ve pazarlığa vurgu, Habermas'ın konsensüsü -Parsons gibi- yerleşik kültürel normlar ve beklentilere uymanın sonucu olarak görmekten kurtarır.

Habermas'ın teorisi bütün bu noktalarda büyük üstünlüklere sahiptir. Buna rağmen, Giddens (ve bir ölçüde daha farklı biçimlerde, Elias ve Foucault) gibi, Habermas da gündelik etkileşimler dünyasını genel toplumsal bağlama sıkıştırma eğilimindedir. Habermas örneğinde bu bizzat yaşantı-dünyası kavramıyla yapılır. Fakat, bu 'sıkıştırma', Goffman'ın terimleriyle, başlı başına bir alan olarak 'etkileşim düzeni'nin dikkate alınmaması gibi bir sonuca sahiptir. Dolaysız karşılaşma ortamlarında toplumsal kimliklerin korunması ve sürdürülmesinden kaynaklanan kısıtlamalar ve mümkün kılmalar *ile* daha genel toplumsal ve kültürel ortaından kaynaklananlar arasında hiçbir ayrım yapılmaz. Ne de gerçekliğin, lokal koşullarda gömülü olan ve basitçe bir sistem unsurları analizinden çıkartılabilecek anlamları ve tanımlarıyla ilgili bir analizin hazırlığı vardır.

Ne yazık ki, iletişimsel eylem teorisinde etkileşimsel ve yapısal toplumsal hayat alanlarının nispi karşılıklı bağımlılığıyla ilgili hiçbir yorum yoktur. Aslında bu teoride iki düzen arasındaki birlikteliklerinin ince ve karmaşık ayrıntıları konusunda bir değerlendirme yer almaz. Muhtemelen bunun nedeni, Habermas'ın Goffman'ın çalışmasını sağduyu dünyasının daha yüzeysel yanlarının ötesine kolayca geçemeyeceklerini düşündüğü fenomenolojik yazarlar arasında görme eğilimidir. Çalışması üzerine önceki bölümden de açıkça anlaşılabileceği gibi, Goffman, toplumsal hayatın yapısal ve etkileşimsel boyutlarının göreli önemine inanması bakımından düalisttir. Habermas Goffman'ın çalışmasının bu yanını daha iyi değerlendirebilseydi, eleştirel toplum teorisini bir etkileşim düzeni teorisiyle birleştirme fırsatına sahip olabilirdi. Böylece, sistem unsurlarının kolonileştirici etkileri üzerine bir vurguyu etkileşim düzeninin sistemden gelen akınlara karşı nasıl dayandığı ve direndiğini ortaya koyan bir anlayışla birleştirebilecekti.

Habermas'ın Katkısı

Habermas eylem teorisi ve sistemler teorisinin ayrıntılı teorik bir sentezini yapar. Özelde, Habermas sistem özelliklerini, bu özelliklerin gündelik etkileşimlerin yaşantı-dünyası adını verdiği şeyle örtüşen yanlarını daha fazla vurgular. Ayrıca, Habermas'ın teorisi (fenomenolojik ve etkileşimci teoriler için merkezi öneme sahip) dilsel iletişim analizi ile nesnelci yapı ve sistem teorileri arasında önemli bir bağlantı noktası oluşturur. Bu anlamda o, daha zararlı yanlarını (örneğin, basitleştirici bilgi teorisini ve determinist eylem açıklamasını) ayıklayarak, nesnelciliğin daha güçlü özelliklerini teorisine katar. Habermas'ın teorisi, yaratıcı bir eylem açıklamasına imkân tanırken, makro yapılar konusunda nesnelci bir referans çerçevesini benimsemeyi de mümkün kılar. Bu ne yazık ki Giddens'ın dışladığı bir seçenektir ve bu eksiklik yapılaşma teorisinin açıklayıcı gücünü azaltır. Bu noktada Habermas daha kucaklayıcı bir teori üretmiştir. Öte yandan, Giddens'ın eylem ve eylemin üretici ve yeniden-üretici etkileri açıklaması Habermas'ınkinden daha karmaşık ve kapsamlı görünür. Habermas'ın iletişimsel eylem düşüncesi büyük ölçüde konsensüs ve ortak bir anlayışa ulaşma sorununa yöneliktir ve bu yüzden, toplumsal etkileşimin diğer, çok daha uyumsuz yanları göz ardı edilir.

Ayrıca, Habermas sistemin yaşantı-dünyasını kolonileştirmesi açıklamasında bir güç ve egemenlik analizi sunar. Habermas burada Marx'ın ekonomi politiğin doğasına *ve* egemenlik ve yapısal eşitsizlik biçimlerinin temeli olarak güç kaynaklarına vurgusunu benimser. Bu önemli karışım tamamen mikro olaylara odaklanan teorilerde gözden kaçar. Bu husus, benzer şekilde, bir Marksizm eleştirisi, genel teorileri reddetme ve gücün parçalı ve yaygın doğasına (Foucault) ve hatta gücün görünüşte 'ortadan kalkışı'na (Baudrillard) vurgu etrafında şekillenen post-yapısalcı ve postmodernist teorilerde de gözden kaçar. Habermas'ın sistemi yönlendirici araçlar (para ve güç) açıklaması çoğu postmodern teorideki nihilist ve rölativist eğilimlere önemli bir düzeltmedir.

Fakat Habermas Marx'tan eleştirmeden ve dogmatik bir biçimde yararlanmaz. O Marx'ın çalışmasını sıkı bir eleştiriye tâbi tutar ve sadece uygun bir modernite açıklaması için temel önemde gördüğü un-

surları alır. Habermas ayrıca Weber'in çalışmasını yeniden formüle eder ve sistemin yaşantı-dünyasından ayrışmasını anlamakta kullanılabilecek bir araç geliştirmek için Weber'in rasyonalizasyon teorisine başvurur. Habermas, sistemin yaşantı-dünyasını kolonileştirmesini açıklamaya çalışırken, Marx, Durkheim ve Weber'in görüşlerinden yararlanarak modernitenin rahatsızlıklarıyla ilgili teşhisler geliştirir. Ayrıca Habermas, sistem unsurlarının yaşantı-dünyasına patolojik saldırılarını tespite çalışırken, Marksist geleneğin post-yapısalcı ve postmodern yazarların terk eder göründükleri yanlarını ileriye taşıyarak, (Frankfurt Enstitüsü'yle başlayan) eleştirel teori geleneğini sürdürür.

Özet

- Marx, Durkheim ve Weber'in klâsik yazıları kadar çağdaş sosyal teori akımlarından da yararlanan Jürgen Habermas, kendi eleştirel teorisini eylem teorisi ve sistemler teorisinden yararlanarak geliştirir. Habermas 'Frankfurt Okulu' tarafından geliştirilen eleştirel teoriyle yakın ilişkilerine rağmen, modern toplumun 'rahatsızlıklar'ıyla ilgili teşhislerini bu okuldan bağımsız olarak geliştirmiştir. Habermas, post-yapısalcılar ve postmodernistlerin aksine, Aydınlanmacı akıl projesine ve aklın toplumsal açıdan özgürleştirici potansiyele sahip olduğu düşüncesine karşı değildir.
- Habermas insanların, yaptırım ve haz, güç ve para gibi faktörlere dayalı araçsal veya stratejik eylemler yerine, aklın rehberliğindeki paylaşılan anlayışlar temelinde birlikte hareket ettikleri 'iletişimsel eylem'in önemini vurgular.
- İletişimsel eylemde, insanlar diğerlerini kendi görüşlerinin uygunluğunu kanıtlamaya yönelik 'geçerlilik iddiaları'yla ikna etmeye çalışırlar: üç tür geçerlilik iddiası vardır. İlki bir konuyla ilgili olgular hakkında nesnel iddialara dayanırken, ikincisinde 'normatif' doğruluk veya uygunlukla ilgili toplumsal iddialara ve üçüncüsünde içtenlik ve sezgiler gibi öznel iddialara müracaat edilir.

- Yaşantı-dünyası geçerlilik iddialarının öne sürüldüğü genel bağlamdır ve insanların gündelik hayatlarında müracaat ettikleri temel kabuller ortamını ifade eder. Yaşantı-dünyası ve sistem arasında kurulan bu bağlantı faillik-yapı ve makro-mikro problemlerinin Habermas'ın terimleri içinde bir araya getiriliş biçimini yansıtır.
- Sosyal sistemin unsurları yaşantı-dünyasından ve toplumsal gelişmeye ve toplumların komplekslikliklerinin artışına bağlı olarak ortaya çıkar. İdarî kurumlar ve uzmanlık sistemlerinin gelişimi alt-sistemler üzerinde baskı yaratır (örneğin, hükümet ve piyasalar yaşantı-dünyasından giderek kopmaya ve kodlanmış yasalar temelinde işlemeye başlar). Yönlendirici mekanizmalar para ve güç dilsel araçlarla ortak anlayışlara ulaşma ihtiyacının önünde engel oluşturur. Toplumun büyük bir kesiminde iletişimsel anlamaya dayalı toplumsal bütünleşmenin yerini piyasaların ve gücün işleyişinin yarattığı sistem bütünleşmesi alır.
- Sistem yaşantı-dünyasma yeniden girer ve onu kolonileştirir. Gündelik bilinç uzman alt-kültürler içinde parçalanmaya uğrar. Marx'ın emek-yönelimli itaatsizlik ve sınıf çatışması politikasının yerini yeni bir politika alır. Bu yeni politika kolonileşmiş yaşantı-dünyası alanlarına eski gücünü kazandırmaya yöneliktir.
- Habermas dil, rasyonel iletişim ve akla vurgusu nedeniyle ve (dil-öncesi) bilinçdışı ve duyguların rolünü ihmal ettiği için eleştirilmiştir. Benzer şekilde, onun idealleştirilmiş iletişimsel eylem anlayışı (ve 'ideal konuşma durumu') her iletişimin doğası gereği bir ölçüde çarpıtılmış olduğunu göz ardı eder. Habermas çoğu kez kavramlarla fazlaca oynar ve onları ak ve kara veya 'ya o ya o' biçiminde kullanır.
- Geliştirdiği yaşantı-dünyası sistem ayrımında problemler olsa da, Habermas toplumsal gerçeklik içinde -sadece eylem teorisi ile bazı nesnelci kurum teorileri bir araya getirilerek kavranabilecek- bir kırılma çizgisinin varlığını belirler. Habermas iki temel toplumsal gerçeklik düzeni ayrımı yapsa bi-

le, onların nasıl bir araya geldiklerini ve nasıl karşılıklı ilişkiler içinde olduklarını gösterme konusunda daha az başarılıdır. Habermas bir yönetim mekanizması ve tahakküm unsuru olarak güç anlayışına sahip olmasına rağmen, gücün gündelik toplumsal etkileşim içindeki önemini göz ardı eder. Genelde, Habermas Goffman'ın 'etkileşim düzeni' olarak adlandırdığı şeyin etkisini ve onun kurumsal ve sistemsel olgularla ilişkisini dikkate almaz. Habermas, modernitenin 'rahatsızlıklar'ını teşhis çabasında Marx, Durkheim ve Weber'in çalışmalarının belirli yanlarını bir araya getirir ve güçlü bir eleştirel teori geleneği geliştirir.

11. Bölüm

Farklı Düalizmler

Genel Bakış

- Bu bölümde, Erving Goffman, Jonathan Turner, Nicos Mouzelis ve Margaret Archer'ın faillik-yapı ve makro-mikro düzenler arasındaki özel ancak karşılıklı inşa edici ilişkileri vurgulayan çalışmaları ele alınacaktır.
- Goffman'ın 'etkileşim düzeni' ve onun kurumsal düzenle gevşek birlikteliği düşüncesi. Rawls ve Giddens'ın Goffman'm düşüncelerine ilişkin farklı yorumları. Goffman'ın teorik konumunun özgünlüğü.
- Jonathan Turner'm etkileşim teorisi ve bir 'işbölümü' olarak makro ve mikro analizler düşüncesi.
- Nicos Mouzelis'in sosyolojik teoride niçin 'yanlış yola sapıldığı'na dair düşünceleri, onun 'öneri niteliğindeki çözümler'i ve bu çözümlerle ilgili problemler.
- Margaret Archer'ın 'morfogenetik' yaklaşımı ve onun 'analitik düalizm'i hakkında bazı eleştirel yorumlar.

Bu bölümde faillik ve yapının, makro ve mikro dünyaların ayırt edici özelliklerinin yanı sıra, toplumsal dünyanın nasıl inşa edildiğini anlamada bu faktörlerin önemini –farklı derecelerde– vurgulayan dört yazarın çalışmasını ele alacağım. Burada ele alınan dört yazar –Goffman, Turner, Mouzelis ve Archer– bu genel inancı paylaşsa da, her biri düalizmlerin doğası ve sosyal teorinin gidiş yönü hakkında farklı anlayışlara sahiptir.

Erving Goffman iki düzen arasındaki ilişkiyi 'gevşek bir birliktelik' olarak görür. Bu konu üzerine daha fazla şey söyleyecek olsam da,

özetle Goffman'a göre, iki düzen arasındaki ilişki somut koşullara göre değişir. 'Etkileşim düzeni' ve 'kurumsal düzen' olarak adlandırdığı şeylerin kendine özgülükleri ve aralarındaki ilişkilere dair sağlam kanıtları olsa bile, bu iki düzen arasındaki ilişkiyi tamamen Goffman'ın önerdiği biçimde görmenin sakıncalar içerdiğini düşünüyorum. Goffman'ın çalışmasını, onun makro-mikro düalizmini aşan veya çözen bir girişim olarak anlaşılması gerektiğini ısrarla vurgulayan yorumculardan 'kurtarmak' gerekir. Aksine, Goffman'ın çalışması farklı toplumsal düzenler arasında ayrım yapma gereğini vurgulayan bir açıklama olarak görülmelidir.

Etkileşim teorileri konusunda kapsamlı olarak yazan Jonathan Turner, makro-mikro ilişkisi hakkında çok farklı bir görüşe sahip olsa da, iki düzenin basitçe kapsamlı bir kavram veya çerçeveye indirgenemeyeceği konusunda Goffman'la hemfikirdir. Ayrıca Goffman ve Turner, önceki bölümde ele alınan yazarlardan farklı olarak, iki düzen biçimi arasında daha 'eşitlikçi' bir ilişki olduğuna inanır. Ne de onlara göre teorik bir ön-kabul veya hareket noktası olarak biri diğerinden 'öncelikli'dir. Bir 'öncelik' varsa o da somut koşullardan kaynaklanır. Teorik açıdan iki düzen türü de eşit önemdedir. Bu özellik Turner ve Goffman'ın çalışmalarını 9. Bölümde tartışılan yazarlarınkinden oldukça farklı kılar.

Goffman ve Turner kuşkusuz düalizmi savunur. Bununla beraber, Mouzelis ve Archer'ın çalışmasının aksine, onların çalışmaları düalizmin daha ılımlı türlerini temsil eder. Goffman düalizme etkileşim düzeni ve onun kurumsal düzenle birlikteliği açısından yaklaşır. Goffman ikisi arasındaki bağlantıyı ayrıntılı olarak ele almaz, ne de bunun sosyal teorinin daha acil sorunları ve problemlerinden biri olduğunu ima eder. Her ne kadar Turner sosyal teorinin genel bağlamı ve problemlerinin daha fazla bilincinde olsa da, makro ve mikro düzenler arasındaki bağlantıları ortaya koyma konusunda isteksizdir. Çünkü o, makro ve mikronun büyük ölçüde birbirinden bağımsız olarak işleyen farklı toplumsal gerçeklik katmanlarına işaret ettiğine ve akademik bir işbölümünün bir parçası olarak bağımsız olarak ele alınabileceklerine inanır.

Aksine, Mouzelis ve Archer faillik-yapı ve makro-mikro arasındaki bağlantıları ortaya koymanın önemi konusunda daha güçlü, olumlu görüşlere sahiptir. Ayrıca, onların görüşleri faillik ve yapı konusunda-

ki daha genel bir teorik tartışma bağlamında ortaya konulur. Onların ikisi de (benim gibi) yapıya (Parsons, Marx, işlevselcilik, yapısalcılık) veya failliğe (sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji, fenomenoloji) öncelik tanıyan teorilerin kusurlu olduklarına inanır. Ancak ayrıca, düalizmi aşmaya ve onun yerine bilinçli olarak sentezci bir alternatif geçirmeye çalışan teoriler vardır: örneğin, Giddens'ın 'yapının ikiliği', Foucault'nun 'söylemsel pratikler'i veya Elias'ın 'figürasyonel süreçler'i.

Goffman ve Etkileşim Düzeni

Goffman'ın çalışmasında esas olarak kişiler-arası karşılaşmaların doğası ve dinamikleri, özellikle ilgili aktörler açısından ele alınır. Görünüşte sınırlı bu ilgiye rağmen, Goffman gündelik karşılaşmalar dünyasının değişken, büyüleyici ve oldukça kompleks olduğuna dikkatimizi çeker. Bu konular elbette makro ve mikro olgular arasındaki çok daha formel bir konuyla bağlantılıdır, ancak Goffman'ın bu konudaki yorumları onun daha ayrıntılı ve empirik yönelimli yazılarına dağılmıştır (Goffman'ın çalışmasıyla ilgili daha yeni incelemeler için, bkz. Burns, 1992; Manning, 1992). Bununla beraber Goffman, 1982 Amerikan Sosyoloji Derneği Başkanlık Konuşmasında açıkça bu konuya yoğunlaşır. O gerçekte konuşmasına 'Etkileşim Düzeni' başlığını koyar. Artık bu konuya odaklanacağım.

Goffman sözlerine toplumsal etkileşimle, yani, "fiziksel olarak birarada-olan iki veya daha fazla bireyin birbirlerine karşılıklı tepki verdikleri" bir toplumsal durumla ilgilendiğini belirterek başlar (Goffman, 1983: 2). Telefon konuşmaları ve mektuplar bu gerçeğin 'kısaltılmış biçimler'idir. Bu etkileşim kentte ve kırsal ortamlarda, kamusal ve özel hayatta, "uzun-süreli yakın ve kısa süreli kişisel-olmayan ilişkiler"de yer alır. Bu etkileşim biçimi kalabalık caddelerde, kahvaltı masaları, mahkeme salonları, yatak odaları ve süper marketlerde gözlenebilir. Goffman bu yüz yüze ilişkiler alanının -'etkileşim düzeni'- başlı başına temel bir alan olduğunu vurgular. Goffman bu sözle, durumsal veya yüz yüze etkileşimin belirli sınırlara sahip geçerli bir araştırma alanı olmakla kalmayıp, aynı zamanda bizzat bu alandan kaynaklanan ve ona şekil kazandıran bir iç işleyişe ve özel mekanizmalara sahip olduğunu anlatmak ister. Yani, etkileşim düzeni, Durkheim'dan Parsons'a kadar birçok sosyologun geleneksel olarak odaklandığı genel kurumsal düzenlerin basit bir yansıması, ürünü veya sonucu değildir.

Goffman bu sözle, etkileşim düzeninin kurumsal düzenden tamamen bağımsız olarak alınabileceğini değil, kendine has özellikleri olduğunu ve nispeten bağımsız bir biçimde işlediğini anlatmak ister.

'Etkileşim düzeni' nedir? Rawls (1987) etkileşim düzeninin dört temel unsurunu, bir bütün olarak Goffman'ın çalışmasından yararlanarak, özetle şöyle açıklar. İlk olarak sosyal benliğin ihtiyaçları vardır. Her bireyin kendi bireysel-kimliğini sürdürebilmesi diğerlerinin tepkilerine bağlıdır. Özelde, bireyin kendini sunma biçimi (aktardığı imaj, istediği şeylere ulaşmak için kullandığı stratejiler) etkileşim düzeni üzerinde kısıtlamalar yaratır. Goffman için, etkileşim düzeni kendini ilgili bireylerin bencilliklerinden, onlara etkileşimin temel kurallarına bağlı kalmalarını sağlayacak ahlâkî sorumluluklar yükleyerek korur. Bununla beraber, etkileşim düzeni ayrıca benlik için koruyucu bir örtü sağlar. Etkileşim ve sosyal ben doğası itibariyle kırılgan olduğu için, birey bir karşılaşmada asla tamamen emniyette değildir. Her zaman kişilerin aktarmaya çalıştığı imaj veya 'ön' ile gerçek benlikleri arasında bir uyuşmazlığın ortaya çıkması ihtimali vardır. Bu ihtimali her zaman göz önünde bulunduran insanlar, karşılaşmalarda işleyen konsensüsü bozmama veya istismar etmeme konusunda zımnî bir fikir birliği içindedirler (bunun nedeni sadece diğerlerinin karşısında 'yüzünü korumak' değil, aynı zamanda gelecekte benzer bir durumla karşılaşma korkusudur).

Bu yüzden, etkileşim düzeni, esasen, sosyal benliğin korunması ve sürdürülmesi etrafında organize olmuş, farklı imkânlar ve güdüler kadar etkileşim üzerinde kısıtlılıklar da yaratan temel kurallar ve ahlâkî yükümlülükler seti olarak tanımlanır. İkinci kurucu unsur, etkileşim düzeninin kendi varoluşuna yönelik dışardan gelebilecek tehditlere dayanma ve direnme yeteneğidir. Cezaevleri, manastırlar, akıl hastaneleri gibi total kurumlar için bile içerdekiler arasındaki etkileşim düzeninin işleyişini yıkmak zordur. Goffman'ın akıl hastanesinde yaptığı araştırmada gösterdiği gibi, kendi istikrarını zayıflatabilecek oluşumlar karşısında bireysel-kimliği koruma çabası etkileşim düzeninin karşılıklı yükümlülükleri ve ahlâkî kaynaklarının gücünü ve devamlılığını açıklar. Üçüncü olarak, etkileşim düzeni anlamın üretildiği bir alandır. Yani, anlamların kaynağı ilgili bireylerin belirli durumlara karşılıklı katılımları, tanımları ve müzakereleridir. Bu anlam türü kurumsal amaçlardan veya rol beklentilerinden kaynakla-

nabilecek anlamlardan farklıdır. (Etkileşim düzeninin bu özelliği sembolik etkileşimci ve fenomenolojik düşünceyle büyük ölçüde uyuşur, bkz. Bölüm 4 ve 5.)

Son olarak, Goffman, çoğu kez insan doğasının istismarcı yanını, insanların karşısında rol yaptıkları 'izleyici'nin duyguları ve izlenimlerini yönlendirmek için bir imaj veya 'ön' yaratma eğilimlerini vurgulamakla eleştirilmiştir. Ancak, Rawls (1987) ve Giddens'ın (1987) farklı biçimlerde göstermeye çalıştıkları gibi, Goffman'ın çalışmasında toplumsal düzenin güven ve nezaketin, diğerleriyle ilişkilerde sorumluluk almanın merkezi rol oynadığı bir boyutu kuvvetle vurgulanır. Bir etkileşim düzeni, devamlılığını sağlayabilmek için insanların ahlâkî bağlılığına bağımlı olduğu sürece ahlâkî bir düzendir.

Elbette bir rolü olsa da, ahlâkî temele sahip etkileşim düzeni sadece bir özgecilik meselesi değildir. O, daha ziyade, toplumsal hayattaki işlerin çoğunun yüz yüze düzeyde gerçekleştiğinin ve bu yüzden işbirliğinin temel önemde olduğunun farkında olma meselesidir (Giddens, 1987: 113). Bu yüzden, ahlâkiliğin kaynağı, toplumsal işlerin yürüyebilmesi için karşılaşmaların büyük çoğunluğunun başarılması veya başarıyla sürdürülmesi gerekliliğinin anlaşılmasıdır. Giddens'ın haklı olarak vurguladığı gibi, işte bu nedenlerle, "insanlar 'söyledikleri ve yaptıkları şeylerde nezaket sergileyerek', 'çözüme yönelik pratikler'e katılarak ve diğerlerine yüzlerini korumada yardımcı olarak, etkileşimin ahlâkî dokusunu ayakta tutar ve onarırlar" (Giddens, 1987: 113). Bu vurgulara bir bütün olarak Goffman'ın çalışmasında rastlamak mümkündür.

Mikro ve Makronun Gevşek Birlikteliği

Bunlar etkileşim düzeninin Goffman'ın çalışmasında betimlenen temel özellikleridir. Önceden belirttiğim gibi, Goffman etkileşim düzenini başlı başına özel bir alan olarak görse bile, bu düzen aynı zamanda başka toplumsal düzenlerle örtüşme içindedir. Bu örtüşme Goffman'ın 'gevşek bir birliktelik' düşüncesinin kurumsal (makro) düzenle ilgili temelini oluşturur. Artık onun bu birliktelikle ilgili bazı örneklerine geçebiliriz. Bu açıdan, Goffman toplumsal düzenin yüz yüze etkileşim alanına 'dışsal' iki ayrı yanından söz eder. İlk olarak, dil

ve paylaşılan kültürel bilgi gibi, insanların diğerleriyle karşılaşmalarını düzenlemekte kullandıkları genel kaynaklar vardır. Bu vurgu Goffman'ın kendi çalışmasını 'aşırı durumsalcılık' adını verdiği yaklaşımlardan uzak tutmasını sağlar (Goffman, 1983: 4).

İçine girdiğimiz her duruma, her zaman diğerleriyle paylaştığımız dil, konuşma tarzları ve kültürel bilgiyi getiririz ve onlar olmadan davranışlarımızı ve sözel etkinliklerimizi düzenlemek mümkün olmayacaktır. Bu mevcut 'kaynaklar'ı toplumsal bir ilişki içinde değiştirmek mümkün olsa bile, 'bilgi tabanı' özel durumların ötesine uzanır. Burada Goffman'ın sözünü ettiği gevşek birlikteliğin bir örneğini görürüz. Açıkçası, lokal mutabakatlar, tanımlar ve anlayışların ilişkiler sırasında (ve bazen daha sonra -aynı insanların bir araya gelip gelmemesine bağlı olarak) karşılaşmaların akışını etkilemesi anlamında, insanlar anlamı yüz yüze karşılaşmalarda yaratırlar. İnsanlar anlamları bilgilerini karşılaşmalara ustaca uygulayarak, karşılaşmaların odaklandığı önemli şeyler veya konularla ilişki içinde yeniden biçimlendirir ve yaratırlar. Yine de, Goffman bu sürecin sadece bilişsel ve kültürel türde daha genel 'özel-durumsal' kaynaklar temelinde yer aldığını yeterince açık olarak ifade eder. Ayrıca, birbirlerini büyük ölçüde etkileseler de hiçbiri diğerini kesin olarak belirlemez.

Bu özel-durumsal etkinin bir başka kaynağı kişinin başka katılımcılarla paylaştığı önceki ilişkiler stokudur. Bu anlamda, ilişkilerimizi, bunların bir karşılaşmada nasıl bir araya geleceklerini otomatik olarak etkileyen -önceki karşılaşmaların yarattığı- yerleşik bir biyografi (veya tarih) etrafında sürdürürüz. Ayrıca bu, etkileşim düzeni ile dolaysız bir durumun ötesindeki diğer paylaşılan deneyim alanları arasındaki, gevşek birliktelik içindeki bir ilişkiyi yansıtır. Goffman insanların doğrudan 'bir şeyler yapmak' için etkinliklerinde yararlandıkları bu yakın kaynakları -sözgelimi sınıf, cinsiyet ve etnik ayrışmalar temelinde hiyerarşik olarak örgütlenmiş farklı grupların temelini oluşturan- genel güç dağılımından ayırır. Bunlar aynı zamanda gevşek bir birliktelik içindedirler ve Goffman bu birlikteliği ortaya çıkartan formların çeşitlilik, komplekslik ve ince ayrıntılarını açıklayacak bazı örnekler verir.

Örneklere geçmeden Goffman'ın bu birliktelik konusundaki daha formel bazı düşüncelerine göz atmak yararlı olacaktır. Çalışmasıyla ilgili yorumları karşılaştırabilmek ve bu yorumlar arasındaki çelişkileri belirleyebilmek için, Goffman'ın gerçekte ne söylediği konusunda

çok açık olmamız gerekir. Goffman başkanlık konuşmasının bir yerinde doğrudan şu soruyu sorar: "etkileşim düzeninin özellikleri toplumsal yapılara nasıl ayarlı veya onlarla nasıl bir bağlantı içinde olabilir ve bu yapılarla nasıl ilişkilendirilebilir?" (Goffman, 1983: 11). Goffman soruyu şöyle cevaplandırır: "onlar yapısal düzenlemelerin ifadeleri değillerdir. Onlar olsa olsa "bu düzenlemeler*le ilgili* gelişmiş ifadelerdir". "Toplumsal yapılar standartlaşmış kültürel gösterileri belirlemeyip, sadece mevcut bir repertuardan seçim yapmakta yardımcı olurlar" (Goffman, 1983: 11).

Örneğin, hizmette öncelik, bekleme sırası, konuşmalarda araya girme hakkı gibi 'gösteriler' onlarla ilişkili olabilecek toplumsal yapılarla sadece gevşek bir birliktelik içindedirler. Bu gösteriler önemli ölçüde içinde ortaya çıktıkları ve insanların onları sergiledikleri durumların damgasını taşırlar. Goffman'ın sözleriyle, onlar "öz ve karakter itibariyle etkileşimseldirler". Etkileşimsel pratikler ile yapılar arasındaki bağlantı noktası, Goffman'ın "bir dönüştürme kuralları seti veya etkileşim sırasında dışsal olarak ilişkili farklı ayrımların nasıl sürdürülebileceğini belirlemeye yarayan ince bir örtü" olarak nitelediği şeydir (Goffman, 1983: 11). Bunun bir örneği, kadınların erkeklerle konuşurken genelde onların sözlerini kesmemeleridir, çünkü erkekler çoğu kez egemen konumdadırlar ve kadınları 'sustururlar'. Bu örnek yapısal kalıplarla ilgili ileri bir ifadeyi temsil eder. Fakat Goffman, özellikle idarî konumlardaki, "benzer biçimde diğerlerinin -patronları veya üstlerinin- konuşmalarını bitirmelerini ve konuşmaya ara vermelerini bekleyen" belirli insanların durumunu örnek olarak verir. Bu örnek, söz konusu tutumun kadınlar ve üst konumdaki yöneticilerin paylaştıkları bir rol kategorisi olduğunu "ve bunun, analitik açıdan, kadınlar ve idarecilere değil, etkileşim düzenine ait" bir rol kategorisi olacağını gösterir (Goffman, 1983: 12).

Bu örnek etkileşim düzenleri ile yapısal düzenler arasında doğrudan örtüşme olmadığı düşüncesini yeterince destekler ve her iki düzenin karşılıklı etkilerine duyarlı bir analiz biçimi sağlar ve bu karşılıklı dengenin -gücü ve yönü bakımından- özel durumlara göre değişebileceğini göstermeye yardımcı olur. Bazen sadece etkileşimin bir ifadesi olarak başlayan şey, örneğin bir bankanın yaz dönemi faaliyetleri veya (Notting Hill'deki Londra West Indian ortaklığında olduğu gibi) birleşik bir grup bilinçli siyasal bir grubu ifade etmeye başlaya-

bilir. Goffman'ın ifadesiyle, "bir şenlik toplumsal bir hareketin nedeninden ve onun grubu şekillendirici etkilerinden daha fazla bir şeydir" (Goffman, 1983: 10). Öte yandan, yapısal olarak etkili siyasal alanlara etkileşimsel ataklar ilgili yapısal düzenlemeleri çok az etkileyebilir. Goffman buna örnek olarak, siyahlar ve kadınların yakın zamanlarda girmeleri engellenen kamusal alanlara girmelerini ve bu tür girişimlerin, bazen düzenlemelerden yararlanma hakkı açısından kalıcı sonuçlara sahip olsalar bile, toplumsal yapıda siyahlar ve kadınların durumunda çok az değişiklik yaratmasını verir.

Kimi örneklerde, sözgelimi moda ve benzeri geçici etkileşim pratiklerindeki değişimlerin kaynağında daha genel toplumsal hareketler yatar, fakat bunlar yapısal değişimler değillerdir. Burada Goffman giyim biçimlerinde ve iş dünyasındaki selâmlaşmalarda hippi hareketinin bir sonucu olarak ortaya çıkan, fakat statü, hiyerarşi ve ekonomik güç gibi faktörlerin egemen konumunda genel yapısal bir değişiklik yaratmayan teklifsizlikte artışı örnek verir. Bütün bu örneklerde, Goffman'ın yapısal düzen ve etkileşim düzeni arasında hangi etkilerin seçilip hangilerinin seçilmeyeceğini, onların süreç içinde değiştirilip değiştirilmeyeceklerini belirleyen ince bir örtü olarak arayüz imgesi oldukça etkileyici ve çarpıcıdır. Somut koşulların gelişimi içinde hangi etkinin daha güçlü olacağını ve hangi iradenin başlangıç noktasından daha öteye yayılacağını bilemeyiz. Yine de, karşılıklı bir etkiler alışverişinin gerçekleşeceğinden emin olabiliriz.

Goffman, etkileşim düzeninin diğer insanlarla etkileşim içindeki benliklerin ihtiyaçları ve ürünlerinden kaynaklanan bir toplumsal kısıtlamalar ve güdüler alanı üreteceğini, onun asla tamamen bağımsız bir düzen olmadığını açıkça ifade eder. Bazı durumlarda, yapısal düzenlemelerin etkileri birçok farklı nedenle etkileşim düzenini kuşatan örtü tarafından 'engellenir', ancak asla tamamen değil -her zaman bir şeylerin başarılması ihtimali vardır. Goffman bu süreci kuyruğa girme örneğiyle açıklar -otobüs durağında, havayolu muayene işlemlerinde veya bir süper markette kuyruğa girmek. Goffman için, kuyruğa girmek etkileşim düzeninin işleyişinin muhtemelen en saf örneğidir, zira, her şeye rağmen, dış organizasyonun etkisi hemen hemen tamamen engellenir. Kuyruğa giren herkese tercih veya önyargılardan uzak bir biçimde aynı veya 'eşit' muamelenin yapıldığı düşünülür ve bu durum, insanların "ilk hizmet önce gelene verilecektir" düşün-

cesinin bir ifadesidir. Bu düşünce sosyal statü ve sosyal sınıfın etkisini ve "ilgili durumun dışında çok büyük öneme sahip birçok tutumu" engelleme etkisine sahiptir (1983: 14).

Kuyruklar, sırada bekleyenlerin dışsal amaçlarından (örneğin nereye ve niçin gittiklerinden) ziyade, dolaysız etkenler (örneğin, zaten oluşmuş bir kuyruğa girme prosedürleri) çerçevesinde şekillenir. Aynı zamanda, insanlar dışsal statülere (meslekî unvan, kıdem, cinsiyet veya etnik temele) bakmadan sıranın düzenliliğini sağlar ve sürdürürler. Bu anlamda, kuyruğa girme etkileşim düzeninin en saf örneğidir, zira dışsal güçlerin etkisi görünüşe bakılırsa en alt düzeydedir. Bununla beraber, Goffman bu ilişkiler durumunun daha ziyade kuyruğa girme hakkında varsayımsal bir nitelik olduğunu vurgulama ihtiyacı duyar. Insanlar kuyruğun eşitlikçi ilkeler etrafında şekillendiğini düşünme eğilimindedirler, ancak bu düşünce gerçek olaylara her zaman uygun düşmez.

Goffman, bir hizmet 'verilmeden' önce karşılanması gereken (dış faktörlerle ilgili) söze dökülmeyen sınırlayıcı bazı kuralların bulunduğunu belirtir. Örneğin, alkollü içki gibi malların satışıyla ilgili bazı yaş sınırlamaları vardır. Ayrıca, insanlar bu hizmeti almadan önce ayık olduklarını göstermek, dilsel yetenekleri ve ödeme güçlerini sergilemek zorundadırlar. Goffman'ın deyişiyle, "'Bir fincan kahve içmeye gidelim' sözü, örneğin sokak köşesindeki bir dilencinin ağzından çıkmışsa, cevap 'kremalı mı, şekerli mi' biçimini almayabilir" (1983: 15). Ayrıca, resmi olmayan her tür ayrımcılık sistemin görünür düzenliliği ve işleyişini bozmayacak biçimde ortaya çıkabilir. Bir yanda insanlara gerçekte ayrıcalıklı bir tedavi uygulanır veya kayrılırken (daha iyi yatak, daha kibar muamele, daha hızlı veya daha kapsamlı hizmet sunulurken), bu ayrımcı muameleler, itiraz edildiğinde, onlardan esirgenebilecek biçimde uygulanabilir.

Özetle, kuyruklarda yaygın olan eşitlik duygusu çoğu kez daha görünüşte veya 'hayalî' olabilir. Gerçekte, Goffman'ın sözleriyle, "dış temelli atıflar... verili rutin, sistematik' 'kabuller'dir". Ayrıca,

> [eşit muamele] gerçekte hiçbir şekilde -resmi veya resmi-olmayan- hizmetler sırasında olanlara göre sağlanmaz. Sağlanabilecek ve rutin olarak sağlanan şey, belirli yapısal noktalarda belirli dış kaynaklı etkileri verilen hizmet temelinde engellemektir. Bu bizde, eşit muamelenin yaygın olduğu duygusu yaratır (1982: 16).

Bu yüzden, lokal determinizmin en saf örneği kuyruklarda bile, etkileşim düzeni onunla farklı noktalarda örtüşen diğer toplumsal düzenlerin etkisinden bağımsız değildir.

Goffman'ın Düşünceleri Üzerine Bazı Yorumlar

Etkileşim Düzeninin Önemi

Verdiği örneklere bakarak, Goffman'ın, etkileşim düzeniyle ve onun diğer düzenlerle, özellikle toplumsal yapı ve kurumlarla ilişkisiyle ilgili açıklamalarının oldukça açık ve tutarlı olduğunu düşünüyorum. Fakat Goffman ilk çalışmasında bu konuları açıkça ele almaz ve çalışmasının büyükçe bir bölümünü -gündelik hayatın ayrıntıları, benliğin sunuluşu gibi- ilk bakışta daha önemsiz görünen konulara ayırır. Bu durum, yorumcuların Goffman'ı 'sıradan insanlarla ilgili' önemsiz konuları araştırmakla (Gouldner, 1971) veya tedbirsiz bir biçimde bireycilik veya öznelciliği desteklemekle (Alexander, 1985b) eleştirmelerini kolaylaştırmıştır. Bu görüşlerin ikisi de, başka yorumcuların (Giddens, 1987; Rawls, 1987) gösterdiği gibi, Goffman'ın çalışmasının yanlış yorumlarıdır.

Goffman'ın, çalışmaları bireyci bir kabule -toplumsal düzenin temelinde bireyler ve onların güdülerinin yattığı düşüncesine- dayanan bir teorisyen olarak görülemeyeceği konusunda Rawls'a katılıyorum. Goffman şu konuda açık ve net konuşur: benlik toplumsal bir üründür ve sadece toplumsal bağlamıyla ilişki içinde anlaşılabilir. (Bu çerçevede etkileşimci yaklaşımların 'öznelci' olduklarını söylemek de doğru değildir, bkz. Bölüm 4 ve 5). Ayrıca, temel ilgisi yüz yüze davranışlar olsa bile, Goffman, "'durum' sosyologlar için önemli tek veya temel toplumsal gerçeklik düzeyidir" düşüncesine karşı çıkar. Ayrıca Rawls (1987), Goffman'ın "etkileşim düzeni başlı başına bağımsız bir alandır" tezinin yeni ve önemli bir düşünce olduğunu vurgulamakta haklıdır. Özellikle, etkileşim düzeninin kurumların sağladıklarından farklı bir kısıtlama (ve mümkün kılma) düzeni içerdiği düşüncesi makro ve mikro özellikleri uygun biçimde bir araya getirebilecek bir sosyoloji için büyük öneme sahiptir.

Goffman'ın, etkileşimin ayrıntıları konusundaki görüşlerimizi basitçe zenginleştirmenin ötesine geçerek, toplumsal düzen anlayışımızı ciddi olarak değiştirdiğini öne süren Rawls'a (1987) temelde katılıyorum.

Bununla beraber, Rawls'ın, yorumunun farklı noktalarında Goffman'ın fikirlerinden uzaklaşarak, etkileşim düzenini yeterince önemsememeye başladığını fark ettim. Örneğin Rawls'ın ifadesiyle, Goffman'a göre "etkileşimin gerekleri ve sosyal benliğin ihtiyaçları aslen toplumsal yapıdan kaynaklanmayan sürekli toplumsal bir kısıtlayıcılık kaynağıdır" (Rawls, 1987: 138). Bu görüş, iki düzen arasında *herhangi bir* bağlantıyı ihtimal dışı bırakmasa bile, daha ağırlıklı olarak, onlar arasında çok az karşılıklı ilişki biçimi olduğunu ima eder. Bana göre bu yorumda, ilk olarak, çarpıtılmış bir sosyal benlik görüntüsü sunulur. Genel kişilik oluşumunun bir parçası olarak bireysel kimlik, bazı yazarların gösterdiği gibi (Elias, 1987b, 1982; Giddens, 1991), genel yapısal ve tarihsel bağlamla yakın ilişki içindedir. Ikinci olarak, böyle bir yorum Goffman'ın 1983 tarihli yazısındaki açıklamalarıyla bağdaşmaz.

Rawls'ın etkileşim düzeninin bağımsızlığına aşırı vurgusunun bir başka örneği, onun, 'yükümlülüklere bağlılık'tan kaynaklanan kısıtlamaların toplumsal yapı, sınıfsal ilişkiler, işbölümü veya kültürel ilişkilerden değil, daha ziyade benlik ve sosyalliğin gereklerinden ortaya çıktığı iddiasıdır (1987: 140). Böyle bir açıklama Goffman'ın (yukarda gördüğümüz) lokal determinizm düşüncesinden kesin olarak uzak durma çabasına tamamen yabancıdır. Kesinlikle daha doğru olan, toplumsal hayatın ahlâkî boyutunun kaynağında, Goffman'ın terimleriyle, hem kurumsal hem de etkileşimsel faktörlerin yattığını anlamaktır. İnsanlar bir yandan kaynaklarla 'bilişsel ilişki' içindeyken, Goffman'ın sözleriyle paylaşılan kültürel kaynaklar tarafından biçimlendirilirken, öte yandan dolaysız karşılaşmaların ötesine uzanan ve kuşkusuz onları şu veya bu biçimde etkileyen ahlâkî bir topluluğun üyesidirler.

Giddens'ın Goffman Eleştirisi

Giddens'ın bu konudaki yorumları (1987) Rawls'ın yorumlarıyla ters yönde gelişir. Giddens kendine has nispeten bağımsız bir etkileşim düzeni fikrine karşıdır ve bu yüzden Goffman'a ılımlı yaklaşır ve sadece onun çalışmasını sınırladığını düşündüğü noktaları eleştirir. Giddens'a göre, Goffman etkileşim düzeni ve kurumsal düzenin birbirlerinden bağımsız ve ilişkisiz olduklarını varsayan düalist bir tuzağa düşmüştür. Ayrıca Goffman, bu yanlış ayrımın sonucunda, etkileşim düzeninin işleyişinin kaçınılmaz olarak bizzat bu düzenle sınır-

lı olduğunu düşünür görünür. Giddens'a göre, Goffman kendi çalışmasının özellikle yapısal veya kurumsal düzenin yeniden-üretimiyle ilişkili geniş kapsamlı içerimlerinin farkında değildir. Yukarıdaki açıklamalar, Goffman bu içerimlerden kesinlikle büyük ölçüde yararlanmasa bile, bir bütün olarak onun çerçevesinin sistemin yeniden-üretimi problemini Giddens'ın önerdiği biçimde ele alamayacağını açıkça gösterir. Bütün bunlara rağmen, Goffman'ın özel-durumsal kaynaklar, düzenlerin gevşek ancak kompleks birlikteliği ve etkinin karşılıklı süzgeçten geçirilmesi gibi noktalara vurgusu Giddens'ın bu konudaki düşünceleriyle tamamen tutarlı görünmektedir.

Bununla beraber, (tamamen açımlanmasa bile) Goffman'ın makro-mikro ilişkisi 'model'inin Giddens'ınkinden üstün bir yanı bizzat etkileşim düzeni düşüncesinde yatar. Nispeten bağımsız bir alan olarak toplumsal hayatın bu ara unsuru Giddens'ta kaybolur. Bu yüzden, yapılaşma teorisinin bir yetersizliği, toplumsal hayatta yaratıcılık ve kısıtlamanın hem etkinlik hem de yapı için önemli sonuçlara sahip bu 'özel' alanın süzgecinden geçtiğini kavrayamamasıdır. Giddens'ın eleştirisinde Goffman'ın etkileşim düzenine yüklediği önem dikkatten kaçma eğilimindeyken, Rawls'ın çalışmasında bu önemin gereğinden fazla vurgulandığını görürüz. Goffman'ın asıl düşüncelerinin özüne dönmek için, bir yandan bu kabulleri düzeltmek, öte yandan onlardan uygun bir makro-mikro ilişkisi modeli biçiminde yararlanmak önemlidir.

Goffman'ın Konumunun Özgünlüğü

Rawls ve Giddens'ın yorumlarının Goffman'ın asıl düşünce çizgisinden farklı noktalarda ayrıldığına inandığım için, Goffman'ın modelini ana hatlarıyla yeniden ifade etmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Goffman'ın temel vurgusu, etkileşim düzeni olarak adlandırdığı özel bir toplumsal alanın bulunduğudur. Bu alan, benliklerin korunmasına ve karşılaşmalar sırasında sorumluluklar ve yükümlülüklere bağlılığın sağlanmasına ayarlı kısıtlamalar (ve olanaklar) içerir. Bu kısıtlamalar, bağlılıklar ve yükümlülükler farklı biçimler kazanır ve kurumsal düzenle ilişkili olanlardan daha farklı biçimlerde işler, ancak aynı zamanda birbirleri içinde daha doğrudan yer alırlar.

Yani, etkileşim düzeninin önemi kabul edilirken kurumsal faktörler analiz dışı bırakılmaz. Daha ziyade onlar, birlikte yer alır ve karşılıklı ilişkiler içindedirler. Her iki düzen kendi özel karakteristiklerine sa-

hiptir ve bu nedenle onları toplumun farklı ancak iç içe geçmiş özellikleri olarak anlamak gerekir. Burada iki düzen arasında dikey ve yatay süzgeçler vardır; bu süzgeçler sürekli olarak ikisinin işlerliğini sağlar. Goffman'ın somut koşullara göre farklı biçimlerde işlediğini düşündüğü 'gevşek birliktelik' kavramıyla anlatmak istediği şey bu süreçtir. Bazen etkileşim düzeni çoğu yapısal etkiye set oluşturur veya onları süzgeçten geçirirken, başka zamanlarda (aşırı zorlama veya hapsetmede olduğu gibi) yapısal kısıtlamalar egemen konumda olabilir. Bununla beraber, düzenlerin ikisi de hiçbir zaman diğerinin etkisinden tamamen bağımsız değildir; onlar kesinlikle birbirlerine bağlıdır.

Bu, kuşkusuz, sadece kabataslak bir açıklamadır, ancak, onun Goffman'ın çalışmasında gösterildiği gibi, etkileşim düzeninin işleyişinin uygun bir açıklaması olduğuna inanıyorum. Bu doğruysa, Goffman'ın çalışmalarının eylemin veya öznel anlayışların önceliğini vurgulayan teorik konumların desteğine 'sunulamayacağı' yeterince açıktır (ancak bu onun makro-mikro düalizmini reddettiğini veya çözdüğünü söylemekten daha öte bir şeydir). Goffman açıkça farklı toplumsal düzen tipleri ayrımının önemine inanır (bunlardan biri etkileşim düzenidir). Goffman daha çok etkileşim düzeniyle ilgilenmiş ve zamanının büyük bölümünü onu betimlemeye ve analize ayırmıştır, ancak o asla, etkileşim düzeninin tek veya en önemli alan olduğunu düşünmez. Bu sözlerden, onun çalışmasının içerimlerinin etkileşim düzeni alanıyla sınırlı olmadığı sonucu çıkar. Bu açıdan, onun teorik modeli ilgilerini diğer toplumsal düzenlere yoğunlaştıranların şekillendirici etkilerine 'açık'tır.

Goffman'ın Katkısı

Goffman'ın başlı başına toplumsal bir alan olarak 'etkileşim düzeni' düşüncesi Marx, Weber ve Durkheim'in başlattığı klâsik projenin, daha genel olarak toplumsal gerçekliği ana-hatlarıyla ortaya koyma çabasının 'devamı'ndan başka bir şey değildir. Bu klâsik dönem yazarlar iki toplumsal eylem alanını ve eylemin gerçekleştirildiği tarihsel olarak şekillenmiş toplumsal koşulları vurgularlar. Bütün bu yazarlar, farklı biçimlerde de olsa, öznel toplumsal eylem alanının modernitenin kurumsal alanını oluşturan yeniden-üretilen pratikler tarafından nasıl biçimlendirildiğine dikkat çekerler.

Klâsik yazarların ihmal etme eğiliminde oldukları şey (ancak Weber ve Simmel bu konuda daha az suçludur), insan eyleminin inşacı boyutudur. Görüldüğü üzere, bireysel öznellik ve eylemin yapısal koşulların yansımaları olduklarını vurgulayan modern düşünürler (örneğin, Parsons ve yapısal Marksistler) bu ihmali pekiştirme eğilimindedirler. Toplumsal olarak inşa edici bir etken olarak insan eylemi fikrine -yani, insanların yapısal güçlerin basit oyuncaklarından ziyade toplumsal gerçekliğin aktif yaratıcıları oldukları düşüncesine- odaklanan (Schutz'tan etnometodolojiye, Wittgeinstein'ın felsefesi ve etkileşimci düşünce okuluna kadar geniş bir yelpazeyi içeren) fenomenolojik gelenek olmuştur. Ayrıca, insan davranışının yaratıcılığı fikri gündelik hayatı ve rutin etkinlik alanlarını da içerecek biçimde genişletilmiştir. Bu gelenekte insan etkinliğinin üretken ve yaratıcı etkilerinin yaygın ve genel olduğu düşünülür ve bu yüzden, Marx'ın ve onun sonraki yorumcularının aksine, siyasal eylem, sınıf mücadelesi ve devrimci dönüşüm fikri özel olarak sürdürülmeye çalışılmaz.

Bu gelenek şimdiye kadar karanlıkta kalan toplumsal bir alanı belirlemeye yardımcı olduğu sürece teorik bir katkıdır. Ne yazık ki, bu gelişme hem Marx'ın güç ve egemenlikle ilişkili belirlediği yapısal problemler hem de Durkheim'in toplumsal bütünleşmeyle ilgili ortaya koyduğu daha genel sorunlar göz ardı edilerek sağlanmıştır. Gerçekte Goffman'ın bu ikilemin tam bir çözümünü sağladığını iddia etmiyorum. Örneğin, Goffman güç ve egemenlik konusunda hiçbir analiz sunmaz ve durumsal etkileşim üzerindeki etkisi dışında hiçbir kapsamlı kurumlar analizi gerçekleştirmez. Yine de, onun 'etkileşim düzeni' kavramının bu modern eylem teorileri ile modernitenin makro-yapısal özelliklerine klâsik sosyolojik yönelimler arasında bir bağlantı sağladığını düşünüyorum. Bu düşüncem birkaç nedene dayanmaktadır.

İlkin, Goffman etkileşim düzenini kurumsal düzenden tamamen bağımsız bir şey olarak görmez; onların 'gevşek bir birliktelik' içinde olduklarını düşünür. Bu iki düzenin her zaman gevşek bir birliktelik içinde oldukları düşüncesi tartışmalıdır, ancak yine de, yapısal ve etkileşimsel alanların örtüştükleri düşüncesi nesnel toplumsal bir alanı inceleme kapsamına alan umut verici bir başlama noktası sağlar. Bu düşünce Marx, Durkheim ve Weber'in klâsik projeleriyle temel bir bağlantı noktasını oluşturur. Ayrıca, nesnelci bir unsurun dâhil edil-

mesi (Giddens, Foucault ve Elias gibi) düalizm karşıtlarında eksik olan bir konuda avantaj sağlar -bu unsur etkinliğin dışsal koşullarından söz etmemizi mümkün kılar. İkinci ve daha önemli nedeni, Goffman'ın kaynağı bizzat etkileşim düzeni olan, ancak kurumsal düzenden kaynaklananlardan farklı ve onlarla karıştırılmaması gereken kısıtlamalar ve mümkün kılmaları vurgulamasıdır. Bu anlamda Goffman, diğer kısıtlayıcılık türlerine değinerek Durkheim'in kısıtlayıcılık konusundaki çalışmasına katkıda bulunur (Rawls, 1987: 146).

Ancak, Goffman'ın bunu kurumsal kısıtlayıcılığın önemini göz ardı edecek bir platform olarak kullanmadığını unutmamak gerekir. Goffman'ın iki düzen türü arasında gevşek bir birliktelik olduğu düşüncesi ve konuyla ilgili başkanlık konuşmasında verdiği örnekler, açıkça, onun iki düzeni de aynı önemde gördüğünü, ancak her birinin etkisinin somut koşullara göre değişebileceğini düşündüğünü gösterir. Bu anlamda Goffman, en azından makro ve mikro olgular arasındaki bazı bağlantıları ana hatlarıyla ortaya koyabilmiştir. Giddens'ın sözleriyle, muhtemelen, ılımlılığı Goffman'ın kendi yazısının kapsamı ve genel içerimlerini dikkate almamaya itmiştir. Ancak bu ılımlılığının Goffman'ın etkileşim düzeni analizini bizzat bu kavrama uygulanırlıkla sınırladığı ve bu yüzden onun çabalarını zorlaştırdığı doğru değildir. Aksine etkileşim düzeninin özelliklerinin yeterince farkında olan Goffman bu düzenin oluşumsal karakteristiklerini kurumsal ortamınkilerle karıştırmaz.

Kuşkusuz Goffman etkileşim düzeni ve kurumsal düzen arasındaki yakın ilişkinin farkındadır ve bu nedenle onun gündelik karşılaşmalar üzerine ayrıntılı analizleri sosyolojik topluluk dışında büyük bir itibara sahip olmuştur. Bununla beraber, başkanlık konuşması ve diğer parça parça yorumları Goffman'ın etkileşim düzeninin -insanî faillik ve daha genel toplumsal doku arasındaki- karmaşık ve kırılgan dolayımlanmalarını görmesini asla engellememiştir. Toplumsal gerçekliğin 'katmanlaşma'sını sadece toplumsal düzenler arasında bu tür ayrımlar geliştirerek betimleyebiliriz. Bu 'tabakalaşmış' toplumsal gerçeklik anlayışları düalizme saldıranların 'düz' ontolojilerindeki analizlerde gözden kaybolur. Örneğin, Giddens'ın 'yapının ikiliği', Foucault'nun 'söylemsel pratikler'i, Elias'ın 'figürasyonlar'ı, etnometodologun 'somut etkinlikler'i (veya lokal pratikleri), hepsi, düz bir toplumsal alanı varsayar.

Turner'ın Etkileşim Teorisi

Artık, makro-mikro birliğini sağlamanın veya bu problemin çözümünün sadece makro ve mikro düzeylerde çok daha ayrıntılı ve titiz çalışmalardan sonra mümkün olacağına inanan Jonathan Turner'ın çalışmasına geçebiliriz. Turner (1988) iki düzeyi ilişkilendirme girişimlerinin henüz başlangıç aşamasında olduğuna inanır. Sosyologlar uzlaşma noktalarını ancak "duyarlı mikro etkileşim teorileri ve makro toplumsal yapı teorileri" geliştirdikten sonra belirleyebilirler. Fakat ona göre, şartlar zorlandığı takdirde "mikro ve makro analizin teorik ilişkisi her zaman eksik kalacaktır. Hiçbiri diğerinden daha önemli değildir; ikisi de insan ilişkileri hakkında farklı bir kavrayış sağlar" (1988: vii).

Turner, makro ve mikro analizler arasındaki uçurumu kapatma konusunda isteksiz gibi görünse de, çalışmasının birkaç noktasında bu yönde bazı girişimlerde bulunur. Onun bu konudaki görüşlerine etkileşim teorisiyle ilgili çalışmasına kısaca söz ettikten sonra geçeceğim. Turner, bize etkileşimin dinamikleri hakkında oldukça ayrıntılı bir açıklama sunarak, makro-mikro probleminin çözümüyle ilgili kapsamlı ve bütüncül bir görüş için gerekli malzemeleri sağlar. Turner etkileşimle ilgili eski ve mevcut teorileri kapsamlı olarak inceledikten sonra, onların kullanışlı olduğunu düşündüğü yanlarını alır ve bir genel etkileşim ilkeleri modeli içinde sentezlerini yapmaya çalışır. Bu konudaki ayrıntılı açıklamalar için Turner'a (1987) bakabilirsiniz, fakat burada onun çalışması sadece genel düzeyde ele alınacaktır.

Turner'ın 'mikro-dinamikler' olarak adlandırdığı temel süreçlerden biri benliğin önemiyle ilişkilidir. Turner'ın çalışmasında, Collins'in önceki bölümde sözü edilen çalışmasında olduğu gibi, benliğin özünde bilişsel bir varlık olduğunu savunan sembolik etkileşimci düşünceyi dengeleyici bir unsur olarak benliğin duygusal yanının önemi vurgulanır. Yani, Turner, dil ve iletişimle ortaya çıkan ve bu süreçler aracılığıyla inşa edilen bir bilgi işleme birimi olarak benlik düşüncesinden kurtulmak ister. Bu alanlar temel önemde olsalar bile, onlara gereğinden fazla vurgu, benliğin bir 'duygu inşa süreci' olduğunu ve onun bir nesne olarak kişinin kendisi hakkında bir duygular düzeni içerdiğini görmemizi zorlaştırır" (Turner, 1988: 200). Turner, aynı zamanda, diğer çoğu etkileşimciden (örneğin Goffman'dan) farklı olarak, insanların "duygu stoklarının bir parçası olarak farklı bağlamlara" taşıdıkları 'çekirdek bir benliğe' sahip olduklarını düşünür (1988: 201).

Kişi kendi çekirdek benliğiyle ilişkili derin duygularının her zaman farkında olmasa bile, insanlar belirli durumlarda sundukları veya bu durumlara yansıttıkları 'durumsal veya ikincil' benliklerinin genellikle daha fazla farkındadırlar. Diğerleriyle etkileşim içindeki benliğin dinamiklerinin ve kişinin yaşama gücünü ve kendine saygı duygusunu besleyen enerjinin odak noktası, benliğin bu farklı yanları arasındaki karşılıklı ilişkilerdir. Kişinin toplumsal enerjisinin büyükçe bir bölümü düşük saygının yol açabileceği ve çekirdek ve ikincil benlikler arasında tutarsızlıklar olarak hissedilen kaygıdan kaçınmaya yöneliktir. Benliğin onaylanması ihtiyacı karşılaşmalara duygusal yoğunluk katar.

Kendine saygısı düşük insanlar, özellikle diğer insanlar kendilerini onaylamadıkları veya dikkate almadıklarında, benlik duygularını sürdürebilmek için sıkı çalışma eğiliminde olacaklardır. Ayrıca, toplumsal durumlar küçük ritüeller ve standartlaşmış prosedürler (örneğin, açılış ve kapanış karşılaşmaları) tarafından bir ölçüde yapılandırılmadığında, kişi durumu değiştirmeye veya bu durumdan kurtulmaya çalışacaktır. Kendine saygının ve mutluluk duygusunun sürdürülebileceği istikrarlı bir ortamın yokluğu zamanla benliğe zarar verecek ve kaygı hâkim olacaktır. Kuşkusuz aksi de doğrudur. Durum benlik duygularına ve kendine saygıya istikrar kazandırdığı ve onaylayıcı olduğu sürece, karşılaşma daha uzun sürecek ve muhtemelen daha fazla tekrarlanacaktır.

Mikro dinamiklerin bir başka boyutu, insanların 'olayların parçası oldukları'nı hissetme arzularıyla ilişkilidir. Bu arzu, bir karşılaşmada diğerleriyle yakın 'ilişki içinde' olma ihtiyacından bireylerin en azından kendilerini olayların akışıyla 'gevşek' bir ilişki içinde olduklarını hissetmeleri ve algılamaları ihtiyacına kadar uzanır (1988: 204). Burada, Collins'in çalışması ve onun etkileşim ritüelleri teorisi insanların karşılaşmalarda, sözgelimi kendi ortak çıkarları, konuşma tarzları, itibarlarına uygun dayanışma yaratma biçimlerine işaret ettiği sürece önemlidir (bkz. Bölüm 10). Bununla beraber, Turner için, sözcükler ve hareketlerin ritüel kullanımı dayanışma duygusunu sadece kişinin dâhil olma ihtiyacı kuvvetli olduğunda yaratacaktır. Bu anlamda dâhil olma ihtiyacı, ayrıca, diğerlerine güvenme ve onların tepkilerinin öngörülebilir olduğunu hissetme ihtiyacı etrafında gelişir. Bu sayede, dâhil olma ihtiyacı büyük yaygınlık kazanır, çünkü in-

sanlar, en basit ve sıradan toplumsal karşılaşmalarda bile 'olup bitenlerle 'bağlantı içinde' olduklarını veya onun bir parçası olduklarını hissetmekten hoşlanırlar.

Bu bizi doğrudan toplumsal karşılaşmaların gerçekleştiği benlikle ilgili alanlara götürür. İnsanlar güvenilir olma, diğerlerinin güvenine lâyık biri olma duygusunu yaşamak isterler. İnsanlar bu temel 'destekler' olmadığında toplumsal etkileşimin zor ve kaygı yaratıcı olduğunu düşünebilirler. Turner'ın ifadesiyle, insanlar için, karşılıklı ilişkilerinde "bir ritim, akış ve öngörülebilirlik duygusu" içinde "doğru yolda olduklarını hissetmeleri" önemlidir (1988: 206). Turner'a göre, Garfinkel'in çalışması (1967) burada, insanların benzer olgusal bir dünyayı paylaştıkları duygusunu aydınlatmak bakımından önemlidir, çünkü bu duygu karşılaşmalarda genelleşmiş bir 'haklılık' duygusunun oluşumuna yardımcı olur. Garfinkel'in -durumlara ilişkin normal mutabakatlar ve beklentilerin bilinçli olarak ihlâl edildiği- deneyleri (bkz. Bölüm 5), insanların "ortak bir dünyayı paylaştıkları, yaşadıkları ve ortak bir dünya içinde yer aldıkları duygu"sunu 'onarmak' için ne kadar sıkı çalıştıklarını ortaya çıkartmıştır (Turner, 1987: 171). Bu ortak olgusal dünya duygusu sürdürüldüğü ölçüde kaygı azalacaktır. Bu yüzden, olgusallık ihtiyacı (paylaşılan toplumsal bir dünyanın olgusallığı duygusu) 'insan etkileşiminde güçlü bir güdüsel faktör'dür (1987: 173).

Turner, Garfinkel'in çalışmasından yararlanırken, aynı zamanda gerçek toplumsal yapıların önemini yadsıyan uç etnometodolojik bir konumdan uzak durmaya çalışır. Turner 'açıklayıcı', 'boşlukları doldurucu' ve 'yorumlayıcı' şeyler olarak bu etno-metotlar'ın, sadece bir toplumsal yapı *duygusu* yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda süreç içinde gerçek toplumsal yapılar yarattıklarını vurgular. Bu yüzden, kişinin yapı duygusu bir ölçüde yanılsamadan ibaret olsa bile, bu duygu onlara ilgili etkileşimi sürdürme, yeniden başlatma veya yeniden-üretme güveni sağlayacaktır. Böylece, paylaşılan bir olgusal dünya duygusu doğrudan somut toplumsal yapıların yeniden-üretimiyle ilişkilidir ve Turner toplumsal yapıların aslında yanılsamalardan ibaret olduklarına inanan etnometodologları şiddetle eleştirir.

Benzer şekilde Turner, Habermas'tan, onun etkileşim sırasında insanların şeyleri başarmanın en iyi yolu, diğerlerinin ve kendi eylemlerinin sahiliği, farklı etkinlikler ve tutumların toplumsal uygunluğu gibi konularda iddialar (geçerlilik-iddiaları) geliştirdikleri dü-

şüncesinden yararlanır. Turner hem Habermas'ın iddialar-geliştirme düşüncesini ve hem de etnometodolojinin 'açıklamalar'a vurgusunu ana-akım sosyolojik etkinlik analizinin temel unsurları olarak görür. Yani Turner, onların 'özel' ilişkiler konusundaki düşüncelerini hem ana-akım sosyolojinin (etnometodolojiden gelen) radikal eleştirisiyle ilgili, hem de eleştirel bir toplum teorisi (Habermas) açısından içerimlerinden ayırma gereği duyar.

Makro ve Mikro Analizler: Duyarlı Bir İşbölümü?

Turner'ın yaklaşımına büyük yakınlık duyuyorum, çünkü bu yaklaşım, Turner'ın hiçbir düşünce okulu veya çerçevesinin makro-mikro bağlantısının tam bir resmini sunamayacağını vurgulaması anlamında eklektiktir. Bu yüzden o, farklı kaynaklardan seçici biçimde yararlanır ve genel bir model oluşturmak için onları bir araya getirir. Birkaç nedenle bu stratejiye taraftarım, ancak belki de en önemli neden, onun aşırı teorik dar görüşlülükten uzak olmasıdır. Aynı zamanda Turner, 'seçici bir biçimde yararlanılan' teorileri doğrudan savunulan teorilerdeki yetersizlikleri maskelemeye hizmet eden yerleşik ve esneklikten uzak tutumdan uzaklaştırır. Turner'm sözleriyle,

> çok uzun bir süre sosyologlar şu veya bu düşünce kampıyla ilgili öğretileri savundular. Hiçbir yaklaşım toplumsal dünyanın tüm mikro dinamiklerini yakalayamadı; bizim, genellikle uzlaşmaz olduklarına inanılan düşünceler karşısında daha hoşgörülü ve daha alıcı olmamız gerekir (1988: 213).

Turner'ın buradaki tavrını onaylıyorum, fakat yorumlarımı Turner'ın yaptığı gibi mikro dinamiklerle ilgili teorilerle sınırlandırmayacağım; bu tutumum yapısal ve makro teoriler için de söz konusudur.

Turner örneğinde bu strateji özellikle verimlidir, çünkü bize toplumsal karşılaşmalarla ilgili empirik araştırmaların doğruluklarını ölçebilecek kompleks ve ayrıntılı modeller sunar. Bu etkileşim modellerini kavrayışlı ve yol açıcı buluyorum; onlar hem etkileşim süreçlerine hem de bu süreçlerin içinde ortaya çıktıkları makro yapısal koşullara ilişkin bilgi eksikliklerimizi tamamlamakta yardımcı olur. Bu açıdan, Turner'ın açıklamalarının çoğu, kendisi bizzat bu yönde bir girişimde bulunmasa bile, başka teoriler ve çerçevelerle kullanışlı bir

biçimde bütünleştirilebilir. Bu noktada, Turner'ın makro ve mikro analizler arasındaki potansiyel bağlantılara ilişkin sözlerine bakmamız gerekir. Önceden belirttiğim gibi, Turner makro ve mikro analizleri birleştirme konusunda bazen daha muğlâk davranır. Bunun bir ölçüde onun çalışmasındaki ılımlı tavrın bir yansıması olduğunu düşünüyorum. Turner, tüm problemin sadece bir parçası -mikro dinamikler veya temel etkileşim süreçleri- üzerinde çalıştığını ve bunun makro ve mikro analiz ilişkisinin gerektirdiği işbölümüne uygun olduğunu düşünür.

Fakat bu düşüncede, makro özelliklere yoğunlaşmanın otomatik olarak mikro dünyaya, mikro dünyaya yoğunlaşmanın da benzer şekilde makro dünyaya referansı gerektirdiği göz ardı edilir. Bu anlamda, Giddens'm, gerek eylem ve yapının, gerekse makro ve mikro düzeylerin doğaları gereği birbirleri içinde yer aldıklarını vurgulamakta kesinlikle haklı olduğunu düşünüyorum. Araştırmanın amaçlarına uygun olarak, dikkatimizi bir yana yoğunlaştırırken analizin öteki yarısını kolayca 'paranteze alabiliriz', ancak gerçekte onları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bununla beraber, makro ve mikro özellikler sıkıca iç içe geçseler bile, onların aynı zamanda farklı toplumsal gerçeklik düzenlerini temsil ettiklerini varsayarken Giddens'ın çerçevesinden ayrılıyorum. Bu, Turner'ın da onaylar göründüğü bir konumdur, zira o, belirli bağlamlarda, makro-mikro entellektüel işbölümünün ayrılıkçı içerimlerini terk etmekten mutlu görünür. Bu noktada kendimi Turner'ın genel konumuna yakın hissediyorum.

Turner, toplumsal etkileşim alanının önceliğini ve kendine özgülüğünü savunan mikro sosyologların indirgemeciliğine karşıdır. O aynı zamanda, Collins'in makro kavramları mikro olgulara dönüştürme stratejisine de karşıdır. Turner'a göre, bu düşünceler, muğlâk olmakla kalmayıp, 'oluşumsal özellikler problemi'ni de tamamen göz ardı ederler. Ona göre, mikro dünyayı mikro karşılaşmaları düzenleyen makro yapısal parametreleri bilmeden tam anlamıyla kavrayamayız. Onun sözleriyle, "Bireylere açık sembolik ve maddi kaynaklar, insanların mekânsal konumları, sahip oldukları zaman miktarı, gerçekçi ulaşılabilir seçenekler ve mikro bir karşılaşmada mümkün olan her şey, hepsi makro yapı tarafından dikte edilir" (1988: 211). Ayrıca, Turner, makro dünyayı mikro olaylar toplamı olarak görmek yerine, "makro ve mikro alanları *kendilerine has özellikler*ine göre kavram-

laştırmamız gerektiği"ni düşünür. Böylece, "birbirleriyle harmanlamaya gerek kalmadan, ancak bir alanın diğerinin belirli farklı durumlarını etkileyen belirli farklı durumlarını görerek, iki alanı uzlaştırmak mümkün olur" (1988: 212).

Bu formül (daha kabataslak bir yapıda olsa bile), Goffman'ın etkileşim düzeni ve makro-yapısal düzenler arasındaki ilişkiler hakkındaki görüşüyle tutarlıdır. İki yazar da, içkin bağımsızlıklarını kabul ederken, makro ve mikro düzenlerin kendilerine özgülülüklerini vurgular. Daha önemlisi, onlar iki düzeni analitik terimler içinde harmanlamaya karşı çıkmanın önemini kabul ederler. Bu harmanlama makro ve mikro düzenlerin empirik bütünlüklerini bozacak -yani, bize onların gerçek doğası hakkında yetersiz bir resim sunacak- ve böylece onları anlamamızı engelleyecektir.

Mouzelis: Sosyolojik Teori Niçin Yanlış Yola Saptı?

Mouzelis sosyolojik teorinin bazı yanlış yollara saptığına ve bu yanlış yoldan dönmeye şiddetle ihtiyacı olduğuna inanır. Bu tartışmada Mouzelis'in sosyolojik teorinin niçin başını belâya soktuğuyla ilgili argümanları -kendi deyimiyle, sosyal teorinin problemleriyle ilişkili 'teşhisler'i- ele alınacak ve ardından önerdiği çözümlere geçilecektir. Mouzelis'in sorunların çözümleriyle ilgili bazı görüşlerine katılsam da, tartışma sırasında görüleceği gibi, bu görüşlerde bazı zayıf noktalar ve problemler olduğunu düşünüyorum. Mouzelis'in sosyal teoride nelerin yanlış gittiği konusundaki teşhisine büyük ölçüde katılıyorum. Gerçekte bu teşhis kitapta ele aldığım sorunların çoğuyla ilişkilidir.

Mouzelis, 'mikro sosyolojik teorileştirme' adını verdiği (sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji ve fenomenoloji gibi) girişimlerin, aslında, sosyal sistemin rolünü vurgularken insanları -toplumsal aktörleri- analizlerinden dışlama eğilimindeki Parsons'a (ve bazı Marksistlere) aşırı tepki gösterdiklerine inanır. Aktörler ve onların bakış açılarıyla ilgilenen mikro sosyolojiler, farklı sosyal gerçeklik düzeylerindeki -mikro, makro ve mezo düzeylerdeki- hiyerarşilerin bireylerin kapasiteleri üzerindeki etkilerini göz ardı etmişlerdir. Özelde, gücün -bazı insanların kaynakları kontrol edebilme bakımından daha güçlü konumda olmalarının- ihmal edilmesi analizleri özellikle mikro boyuta yöneltir ve önemli mikro-makro ve faillik-yapı bağlantılarından uzaklaştı-

rır. Ayrıca Mouzelis makro olguların esasen mikro uğrakların toplamları oldukları düşüncesini (örneğin, Collins'in çalışmasını- bkz. Bölüm 9) eleştirir.

Mouzelis'in sosyolojik teorinin mevcut durumuyla ilişkili eleştirisinin bir başka hedefi, "tüm toplumsal olguların temelinde az veya çok rasyonel bir biçimde kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışan gerçek, amaçlı aktörlerin eylemleri ve kararlarında yattığı"nı göstermeye çalışan 'rasyonel seçim teorileri'dir (Mouzelis, 1995: 28). Mouzelis, 'karmaşık' somut bir toplumsal dünyada insanların sadece doyumlarını azamiye çıkarmaya yönelik açıkça tanımlanmış hedefler ve amaçlara, rasyonel hesaplara göre davranmadıklarını vurgulayarak, daha standart (ancak yine de keskin) bir eleştiri yapar. Ancak o aynı zamanda, rasyonel seçim teorilerinin oluşumsal konfigürasyonları, hiyerarşik ilişkiler ve çatışan gruplar arasındaki güç mücadelelerini ele almakta başarısız olduklarını belirtir. O ayrıca, aktörler ve grupların davranışlarını etkileyen tarihsel ve kültürel bağlamların önemine işaret eder. Bu yüzden, Mouzelis'e göre, bağlamdan bağımsız bütün genellemeler gibi, rasyonel seçim teorisyenlerinin önermeleri de sadece sıradan veya yanlış olma eğilimindedir. Dolayısıyla, bu tür teoriler "mikro ve makro analiz düzeyleri arasındaki gerçek bağlantıları kurmakta" yorumcu sosyolojiler gibi başarısızlardır (Mouzelis, 1995: 40).

Post-yapısalcılık ve postmodernizm de, Mouzelis'e göre, sosyal teorinin yanlış yola ve çıkmaz sokağa sapmasından sorumludur. Post-yapısalcılık ve postmodernizmin merkezi öncülünü oluşturan öznenin merkezden uzaklaştırılması düşüncesi, bu yaklaşımların belirli söylemlerin (ve onların düzenledikleri söylemsel pratiklerin) diğerlerinden niçin ve nasıl daha güçlü olduklarını açıklayamadıklarını gösterir. Mouzelis'e göre, bireysel ve kollektif aktörler analizin merkezine getirilmediği sürece, toplumsal dünya "hiyerarşiden yoksun 'düz' bir alana indirgenir ve böylece ne uygun bir biçimde betimlenebilir ne de açıklanabilir" (1995: 48). Benzer şekilde, postmodernistin dil, metinler ve diğer sembolik inşaların ötesinde empirik bir dünya düşüncesine saldırısı da empirik araştırmayı engelleyen uç bir rölativizme yol açar.

Sonuç olarak, Mouzelis Foucault, Derrida, Baudrillard ve Lyotard'ın çalışmalarında karşımıza çıkan post-yapısalcılık ve postmodernizme karşı oldukça serttir. Disiplinler arasındaki sınırlara itirazları bu yaklaşımların felsefe, edebiyat, sosyoloji, psikanaliz ve semi-

yotikten alınmış gelişigüzel bir karışımla çalıştıklarını gösterir. Onların toplumsal hiyerarşileri ve faillik-yapı ayrımını retleriyle, bu karışım yanlış bir karara, bir fikirler karmaşasına yol açar. Sonuç olarak, postmodern teorileştirme girişimi,

> bizi, teorik bir inşanın, ne kadar tuhaf veya ham da olsa, bir başkası kadar doğru veya yanlış olduğuna ikna etmeye çalışan bir rölativizmin damgasını taşır. Ayrıca, postmodernist teorinin, derinlikten ve sağlam analizlerden yoksunluğun anlaşılması güç, anlam-belirsizliğini yücelten kelime oyunlarıyla ve benzer hilelerle yarı şiirsel bir dille gizlenmeye çalışıldığı bir stili benimseme eğiliminde olması şaşırtıcı değildir (Mouzelis, 1995: 54-55).

Mouzelis'in rasyonel seçim teorisi, post-yapısalcılık ve postmodernizme itirazlarına tüm kalbimle katılıyorum. Ayrıca, Mouzelis'in mikro sosyolojiyle ilgili sözlerine esas itibariyle katılsam bile, onun Goffman'ı 'sadece bir başka' mikro sosyolog olarak niteleyen yaklaşımının problemli olduğunu düşünüyorum. Goffman hakkındaki önceki yorumlarımdan, onun sosyolojisinin denklemin makro veya yapısal yanıyla ilgisiz mikro sosyolojik sorunlarla sınırlı olduğunu varsaymanın mantıksızlık olacağını düşündüğüm yeterince açıktır. Goffman'ın gevşek birliktelik düşüncesi Mouzelis'in bu yorumunun kesinlikle yanlış olduğunu gösterecektir. Fakat öte yandan, Mouzelis bu yaklaşımların temel kusurlarına işaret eder ve onlarda eksik olan yanları gösterir. Bunlardan en önemlisi, onların faillik-yapı bağlantılarıyla ve (farklı toplumsal yapı ve sosyal analiz düzeylerindeki) toplumsal hiyerarşilerle ilgilenmemeleridir.

Ayrıca bana göre, Mouzelis'in genel amacı, yani sosyolojik teoriyi -sosyologların açık bir iletişim kurmalarını engelleyen faktörleri ortadan kaldırarak onlara farklı paradigmalar ve yaklaşımlar arasında köprü kurmalarında yardımcı olacak- bir kavramsal araçlar seti sağlama aracı olarak yeniden ele alma girişimi oldukça arzu edilir bir şeydir ve her zaman çalışmalarımın temel amacını oluşturmuştur (Layder, 1990, 1993, 1998). Bunları başarmanın tek yolu, bana göre de, faillik-yapı ayrımını yanıltıcı ve çözdüğünden daha fazla sorunlar yaratan bir ayrım olarak görmeyi reddetmektir. Bu ayrımı reddetme veya 'aşma' girişimleri teorik bir çıkmaza götürür. Çıkış yolu, farklı paradigmaların faillik-yapı ayrımını nasıl kullandıklarını göstermek ve onlar arasındaki kompleks bağlantıları ele almaktır.

Mouzelis'in Çözümlerindeki Problemler

Mouzelis Parsons, Elias, Bourdieu ve Giddens gibi temel şahsiyetlerle eleştirel karşılaşmalarla, sosyolojik teorinin içine düştüğü duruma, kendi deyimiyle, öneri niteliğinde bazı çözümler getirir. Mouzelis'in Elias'la ilgili yorumları 7. Bölümdeki açıklamalara çok daha uygun düşer. Bu bakımdan, Mouzelis figürasyonlar sosyolojisinin faillik ve yapı ayrımını aştığı iddiasına katılır, çünkü ona göre figürasyon kavramı 'ikisini de' kapsar (1995: 75). Ancak o ayrıca, figürasyon kavramının 'kurumsal yapı' kavramının yerini tutamayacağı ve toplumsal düzenlemeleri çok boyutlu olarak görebilmek için iki kavrama da gerek olduğu sonucuna varır. Bourdieu 'habitus' ve Giddens 'yapının ikiliği' kavramıyla yapısal ve yorumcu sosyolojilerin sentezini yapmaya veya onları aşmaya çalışır. Mouzelis'e göre, onların ikisi de bu açıdan başarısızdır, ancak 'yeniden yapılandırıldıkları' takdirde onların kavramları "katılımcıların toplumsal bütünlerle ilişkilerini anlamamıza yardımcı olabilir".

Mouzelis'e göre, habitus kavramı, kitapta önceden belirttiğimiz nedenlerle, (Bourdieu'nün düşündüğü gibi) öznelcilik-nesnelcilik ayrımını aşmaya yardımcı olmaz (ayrıca, son bölüme bakınız). Yani, (aktörlerin eğilimleri olarak) habitus halen yapısal bir düzeyin tuzağındadır ve burada Mouzelis'in deyimiyle 'toplumsal oyunlar'ın etkileşimsel-durumsal boyutu dikkate alınmaz. Bourdieu habitus kavramının, Parsons ve farklı Marksistlerin kurumsal teorileri (yapısal teori ve sistemler teorisi) kadar yorumcu sosyolojiyi (sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji vb.ni) de aştığına inanır. Ancak Mouzelis'e göre Bourdieu bunu başaramaz. Daha ziyade, habitus hem Parsonscı rol teorisiyle hem de toplumsal eylemin bir başka genel (evrensel) boyutunu vurgulayan yorumcu sosyolojilerle rahatça bir arada yer alır ve onları tamamlar.

Mouzelis'in habitusla ilgili genel değerlendirmesine katılıyorum: habitus diğer (öznelci ve nesnelci) yaklaşımların yerini almak veya bu yaklaşımları aşmak yerine, onları tamamlar. Bununla beraber, Mouzelis'in düşüncesinin aksine, habitus kavramı, toplumsal davranışın farklı yanlarını *betimlemek* için araştırmacıların kavramsal gücüne bir şeyler katsa bile, faillik-yapı ve makro-mikro arasındaki bağlantıların doğası hakkındaki tartışmaya temel bir şey *-açıklayıcı*

bir doğa- kazandırmaz. Habitusun toplumsal eylem betimlemesinin bir parçası olarak hizmet ettiğini söylemek faillik ve yapı arasındaki bağlantıları (açıklayıcı) anlamaya -onların doğalarını ve nasıl oluştuklarını nasıl açıklayacağımıza- yardımcı olmaz.

Mouzelis ayrıca Giddens'ın yapılaşma teorisinin, özellikle onun yapının ikiliği düşüncesinin daha kompleks bir yorumunu yapar. Bir yanda, Mouzelis yapılaşma teorisinin kavramlarının "öznelci ve nesnelci sosyolojileri birleştirme konusunda çıkmaza" saplandığını söyler (1995: 119). Yapının ikiliği kavramı faillik ve yapının karıştırılmasına yol açar (1995: 12) ve sonuç olarak Giddens, tıpkı Bourdieu gibi, bu ayrıma içkin düalizmi aşamaz. Öte yandan Mouzelis, yapının ikiliği düşüncesinin özne-nesne düalizminin tamamlayıcısı olarak ve bu yüzden faillik-yapı bağlantılarını anlamak için kullanışlı ve meşru bir yaklaşım olarak görülebileceğini öne sürer.

Ancak bu çelişkili bir konumdur. Eğer gerçekte yapının ikiliği ilkesi Mouzelis'în belirttiği gibi faillik ve yapıyı birleştiriyorsa, onun *gerçekte* bu iki gerçeklik düzeni arasındaki farklı bağlantıları göstermesi mümkün değildir. Birleştirme karıştırma veya eritme anlamına gelir ve bu durum faillik ve yapıya ait farklı (ve kısmen bağımsız) karakteristiklerin ortadan kaybolmasına yol açacaktır. Bu karıştırma veya eritmenin sonucu, yapının ikiliği ilkesinin faillik ve yapı arasındaki bağlantıları kurmakta kullanılamamasıdır. Bu bağlantılar sadece faillik ve yapının farklı karakteristiklerini gösteren bir kavramsal çerçeve içinde kurulabilir. Başka ifadeyle, yapının ikiliği ilkesinin faillik ve yapıyı birleştirdiğini öne sürerken, aynı zamanda onun düalizmin tamamlayıcısı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Mouzelis'in bu uyuşması imkânsız görüşleri birleştirme girişimlerinin nedeni, daha durumsal bir 'ikilik' (örneğin, yapının ikiliği) ve düalizm tanımıyla çalışmasıdır. Mouzelis ikilik ve düalizmi aktörlerin toplumsal kurallarla ilişkili farklı bilişsel yetenekleri olarak anlar. Bu yüzden, Mouzelis için, 'ikilik' (yapının ikiliği) insanların toplumsal kurallarla aralarına mesafe koyamadıkları koşulları, 'düalizm' aksine bunu başarabildikleri durumları anlatır (bana göre çok yanlış bir yaklaşım). Mouzelis bu (hatalı) tanımlardan hareketle ikilik ve düalizmin uyuştuğu tezine ulaşır. Nitekim ona göre, bazı durumlarda aktörler kurallar ve kaynaklarla aralarına mesafe koyamazken başka durumlarda bunu başarabildikleri için, toplumsal hayatta hem ikilik hem de

düalizme yer vardır. Nitekim ona göre, Giddens'ın 'yapının ikiliği' düşüncesinin, faillik ve yapıyı daha kapsamlı bir çerçeve içinde bir araya getirmek için olduğu kadar, düalizmi de kapsayacak biçimde genişletilmesine gerek vardır.

Bu stratejinin temel kusuru, yapının ikiliğinin aktörlerin kurallar ve kaynaklarla aralarına mesafe koyma yeteneksizlikleri hakkında olmasından ziyade, düalizmin mesafe koyma yeteneği hakkında olmasıdır. Burada ontolojik açıdan temel bir karışıklık vardır. Aktörlerin toplumsal kurallarla aralarına mesafe koyma (veya başka) yetenekleri, onların toplumsal çevreyle ilişkilerinde ve bu çevreye yönelirken kullanabildikleri zihinsel kapasiteleriyle ilişkilidir. Aksine aktörlerin mesafe koyabilme yetenek ve becerileri, aslında toplumsal yapıların (veya sosyal sistemlerin) gerçek olup olmadıklarıyla ilgili 'ikiliğe karşı düalizm' problemiyle bağlantılı değildir. Bu bakımdan, Giddens'ın 'ikilik' düşüncesi (bellek izleri olarak) soyut bir varoluşa sahip yapılar hakkındayken ve failliğin içkin bir özelliği olarak anlaşılırken, 'düalizm' (bireylerin zihinlerinin ötesinde) gerçek bir varoluşa sahip ve failliğe içsel ve dışsal bir şey olarak anlaşılması gereken yapılar hakkındadır.

Bu problem veya ikilem ayrıca faillik ve yapının (düalizmde olduğu gibi) nispeten özerk şeyler olarak alınıp alınmamaları gerektiği veya onların kendilerine has karakteristiklerinin (ikilikte olduğu gibi) birbirine karışması veya bir diğeri içinde kaybolması gerekip gerekmediği hakkındadır. Her ne olursa olsun, bu sorunların analitik açıdan farklı bir sorun olan bireylerin kurallarla aralarına mesafe koyma becerileri problemiyle karıştırılmaması oldukça önemlidir. Aktörlerin kurallarla aralarına mesafe koyma becerilerini Giddens'ın yapılaşma teorisine katma girişimi, yapılaşma teorisini güçlendirmekten ziyade bazı noktalarda zayıflatır. Her halükârda, Mouzelis'in başarmayı çok istediği faillik-yapı bağlantılarını anlama girişimi sınırlı düzeyde kalır.

Mouzelis'in güç hiyerarşilerine, kollektif aktörlere, kurumsal ve figürasyonel yapılar ve farklı toplumsal organizasyon düzeylerinin önemine vurgusu özellikle bu vurguların kaybolduğu kavramsal çerçevelerin eleştirisinde kullanıldığında önemlidir. Bununla beraber, onun genel güç anlayışı bazı temel sınırlılıklar içerir. Temel sakınca gücün sadece yapı veya sistem düzeyinde ifade edilmesidir. Bu sosyolojik analizde yaygın bir hatadır ve burada bireylerin psiko-biyografik de-

neyimlerinin bir sonucu olarak (değişken) öznel güçleri dikkate alınmaz. Ayrıca o, 'durumsal etki' ve 'toplumsal ortamlar'la bağlantılı farklı, ancak yakından ilişkili dolayımlayıcı rollerin nesnel ve öznel güçler içinde değişime ve dönüşüme uğradıklarını göstermez (Layder, 1997; ayrıca daha ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Bölüm 12).

Bu sınırlı güç anlayışı Mouzelis'in Goffman'ın etkileşim düzeni üzerine çalışmasının daha olumlu yanlarını değerlendirmesini engeller. Ayrıca, bu sınırlı güç anlayışı Mouzelis'i makro ve mikro düzenler ayrımı konusunda yanlış bir açıklamaya iter. Mouzelis Goffman'ın etkileşim düzenini 'mikro'yla ve kurumsal düzeni 'makro'yla özdeşleştirmekle eleştirir. Gerçekte Mouzelis'e göre,

> iki düzen türü de mikro ve makro olabilir. Yüz yüze etkileşimler zaman-mekâna yayılan sonuçlara sahip olduklarında makrodurlar. Öte yandan, kurumlar daha düşük güç düzeyleri içeren rol konumları (veya sonuçları oldukça geniş bir alana yayılmayan oyunlar) içinde somutluk kazandıklarında mikrodurlar (1995: 158).

Bu yeni mikro ve makro tanımı 'kurumlar' ve 'yüz yüze davranış'ın doğasıyla ilgili yanlış bir anlamaya dayanır ve bu yanlış anlama güç biçimleri ile güçlü aktörlerin oynadıkları rollerin sonuçları arasında bir ayrım yapılmamasıyla pekiştirilir. Öncelikle, geleneksel anlamında 'mikro' yüz yüze ilişkilerin (karşılaşmalar, durumsal etkinlikler, etkileşim biçimlerindeki ilişkilerin) analiziyle ilgilidir. Yani 'mikro' süreçler karşılaşmalarda somut kişiler-arası ilişkilerin dolaysızlığıyla ve kişiselleşmiş niteliğiyle ilgilidir. Bu anlamda, 'mikro' dünya kişisel-olmayan, tipik olarak zaman ve mekâna yayılmış yeniden-üretilen ilişkileri anlatan 'kurumlar'da ifadesini bulan şeyden oldukça farklıdır. Bu yüzden, 'mikro'nun kurumsal düzenle özdeşleştirilememesi gibi, 'makro' da etkileşim düzeniyle özdeşleştirilemez. Mouzelis toplumsal gerçekliğin tamamen farklı, ancak yine de toplumsal dünyada birbirleriyle sıkıca iç içe geçmiş yanlarını (iki farklı türde şeyi) birbirine karıştırır. Nitekim, kurumlar içindeki oluşumlar olarak mikro etkileşimlerden ve onların kurumlardan etkilendiklerinden söz etmek kadar, aktörlerin ve onların meydana getirdikleri etkileşim gruplarının 'hayat verdiği' kurumlardan da söz etmek mümkündür.

Kesinlikle, Mouzelis'e göre, bazı mikro etkileşimler güçlü aktörler arasındaki güç oyunlarını içerdiklerinde ve sonuçları zaman ve mekâna büyük ölçüde yayıldığında kurumsal ve diğer olgular açısından sonuçlara sahip olabilirler. Ancak (yüz yüze davranış olarak) 'mikro' sonuçları ve ilgili aktörlerin gücü bakımından nötrdür. Burada Mouzelis'in sınırlı güç anlayışı devreye girer. O bireysel güç, etkileşimsel güç, örgütsel ortamdan kaynaklanan güç ve kaynaklar üzerinde hâkimiyet olarak güç ayrımları yapmaz ve onun mikro dünyayı düşük ve makro dünyayı yüksek güçle yanlış biçimde özdeşleştirmesinin ardında muhtemelen bu ayrımın eksikliği yatar. Bu açıdan, Mouzelis'in 'mega' veya 'makro' aktörlerden konuşma alışkanlığı da oldukça yanıltıcıdır. Bazı aktörlerin bazı durumlar ve ortamlarda diğer aktörlerden daha güçlü olduklarını söylemek daha uygundur. Sonuç olarak, bu güçlü aktörlerin eylemlerinin bazen kurumlar gibi makro olgular açısından daha kapsamlı sonuçlara sahipken başka zamanlarda olamayacağını söylemek doğrudur.

Dikkatli bakıldığında bunun her zaman böyle olmadığı görülecektir, örneğin ilgili bireyler eşleri ve dostlarının bazı kişisel sorunlarıyla ilgilendiklerinde veya onların eylemleri bazı rutin davranış kalıplarının bir parçası olduğunda (bu konularla ilgili daha ayrıntılı bir araştırma için, bkz. Sibeon, 2004). Güçlü aktörler kadar güçsüzler de her zaman (mikro) yüz yüze davranışlar içinde yer alırlar, ancak bu davranışın sonuçları zorunlu olarak geniş kapsamlı değildir. Çoğu durumsal davranış, ister çok güçlü, ister orta düzeyde güçlü, isterse nispeten güçsüz aktörleri içersin, çok sınırlı veya lokal sonuçlara sahiptir.

Bu açıdan, Mouzelis Goffman'ın etkileşim düzeni kavramının durumsal etkileşimin (mikro, yüz yüze davranışların) rolünü ve onun kurumsal düzenle gevşek birlikteliğini kavramakta kullanışlı olduğunu kabul etmez. 12. Bölümde, Goffman'ın görüşlerinin, belirli düzeltmeler gerektirse de, düalizmin temel ve olumlu yanlarıyla ilişkili bazı kullanışlı teorik düşünceler içerdiğini daha ayrıntılı olarak ifade ettim. En önemlisi, bu düşünceler Giddens, Elias ve Bourdieu'nün çalışmalarında karşımıza çıkan birleştirme eğilimleri kadar post-yapısalcılık ve postmodernizmin (faillik-yapı ayrımını) tamamen 'terk etme' tutumuna da ters düşer.

Archer'ın Morfogenetik Yaklaşımı

Archer'ın çalışması (1982, 1988, 1995) 'analitik düalizm' olarak adlandırdığı yaklaşımın sağlam bir savunusudur. Aslında onun çalışması faillik ve yapı etkileşimini anlama gerekliliğinin bu bölümdeki diğer üç yazara göre en güçlü savunusudur. Genelde Archer ve Mouzelis'in çalışmaları arasında (Goffman veya Turner'ın çalışmasına göre) daha çok ortak yan olsa bile, göreceğimiz gibi aralarında temel farklılıklar vardır. Bu farklılıkların önemli olduğunu düşünüyorum, zira Archer faillik-yapı bağlantısıyla ilişkili ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sorunlar konusunda daha dikkatlidir. Bu bakımdan onun çalışmasının bazı kısımları benimkine oldukça benzer (Layder 1981, 1982, 1990) ve benim çalışmam bazı noktalarda farklı yönde gelişse bile (Layder 1993, 1997, 1998, 2004a, b), ikisi de yaklaşık olarak aynı dönemde üretilmiştir. Bunlara bölümün sonunda değineceğim.

Kendi sosyal teorisini 'morfogenetik' yaklaşım olarak tanımlayan Archer, toplumun kazandığı düzenli formların (morfolojik boyutun) köklerinin ('genetik' kısmın) insanî faillikte, benzer şekilde toplumsal varlıklar olarak faillerin köklerinin toplumsal formlarda yattığına dikkat çeker (Archer, 1995: 67). Bu formül (farklı toplumsal gerçeklik düzeyleri olarak anlaşılan) faillik ve yapı arasındaki karşılıklı etkileşimi kavrama girişimidir. Bu çaba onun çalışmasının değişmeyen temalarından biridir. Archer mevcut sosyal teoriyi 'birleştirmeci' olmakla eleştirir. Başka deyişle, farklı sosyal teoriler, perspektifler veya çerçeveler gerçekte farklı toplumsal gerçeklik düzeyleri olarak alınması gereken şeyleri birleştirme eğilimindedirler. Bu yüzden, faillik ve yapı, kendilerine has özelliklerini yitirerek ve aralarındaki etkileşim bulanıklaşarak birbiri içinde kaybolma eğilimindedir. Onun sosyal teorideki birleştirmeci eğilimlerle ilgili görüşlerinin çoğu kitapta söylediklerimle tutarlı olmasına rağmen, 'birleştirme' terimini asla kullanmadım. Yine de, Archer'ın farklı birleştirmeci teori türleriyle ilgili tartışmasının şimdiye kadar ele alınan genel temalardan bir kısmının kullanışlı bir özeti olduğunu düşünüyorum.

Archer 'aşağıya', 'yukarıya' ve 'ortaya doğru birleştirme' ayrımı yapar. O, 'aşağıya doğru birleştirme'yle toplumsal etkinliği toplumsal faktörlerin sonuçları olarak anlayan teorileri ifade eder. Nitekim gördüğümüz gibi, Parsons ve diğer işlevselciler (ve yeni-işlevselciler) ka-

dar Marksistler ve genelde yapısalcı teoriler de, insanların toplumsal yaşantılarını belirleyen koşulların oluşumunda 'toplumsal yapı' veya 'sosyal sistem'in önemini vurgulama eğilimindedir. Bu anlamda onlar toplumsal-yapısal veya sistemsel faktörlerin insan davranışı ve toplumsal etkinlik üzerindeki etkilerini fazlaca vurgular veya abartırlar. Aksine Archer, 'yukarıya doğru birleştirme'yle toplumu aktörlerin özgür yaratıları olarak görme eğiliminde olan sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji gibi teorik perspektifleri anlatır. Bu yüzden, aşağıya doğru birleştirmede yapısal güçlerin boğucu etkisi karşısında failliğin nispeten bağımsız rolü yadsınırken, yukarıya doğru birleştirmede insani failliğin ağır basan etkisi karşısında yapısal veya sistemsel faktörler göz ardı edilir.

Archer 'ortaya doğru birleştirme' terimini bu kitabın 3. Kısmında ele alınan faillik-yapı problemini bilinçli olarak aşma girişimlerini anlatmak için kullanır. Belirttiğim gibi, Foucault, Elias ve Giddens gibi yazarlar ortodoks faillik-yapı tartışmasından kurtulmaya ve bu tartışmayı aştığını düşündükleri bir bakış açısını benimseyerek köprüleri yıkmaya çalışmışlardır. Faillik ve yapının birbirlerini karşılıklı olarak inşa ettiklerini kabul eden bu teorisyenler, problemin bir ölçüde bu tartışmalarda çözüme kavuşturulduğunu düşünürler. Aslında onların bu girişimlerinde başardıkları şey, faillik-yapı bağlantılarının yeterince anlaşılmasıyla ilişkili kompleks problemlere sırtlarını dönmeleridir. İşin doğrusu, Giddens'ın yapılaşma ve Bourdieu'nün pratik teorileri problemin karmaşık yanlarına Elias ve Foucault'nun teorilerinden daha duyarlıdır, ancak onlar bile Archer'ın 'ortaya doğru birleştirme' adını verdiği sorunu çözme konusunda başarısızlardır. Faillik ve yapının birbirlerini karşılıklı olarak inşa ettikleri düşüncesi, toplumsal dünyayı yapay bir biçimde tek bir boyut (örneğin, 'yapının ikiliği' veya 'habitus') içinde 'düzleştirme'ye iter. Toplumsal dünyanın tabakalaşması analizlerde kaybolur ve bu yüzden faillik ve yapının toplumsal süreçlerin oluşumuna (ve yeniden-üretimine) farklı ancak ilişkili katkılarını araştırmak mümkün olmaz.

Archer'ın 'analitik düalizm' ve 'morfogenetik yaklaşım' olarak adlandırdığı şey kesinlikle 'ortaya doğru birleştirme'de dikkate alınmayan hususlarda üstündür. Archer, 'birini diğeri içinde eritmek' yerine, "yapı ve failliği sadece *onlar arasındaki karşılıklı etkileşimi zamansal*

boyutta ele alarak uygun biçimde ilişkilendirebileceğimizi ve zamansal boyut dâhil edilmeden faillik ve yapı probleminin uygun biçimde çözülemeyeceği"ni vurgular (1995: 65). Zamansal boyuttan ayrı olarak, 'oluşum' kavramı da -çalışmamda olduğu gibi (Layder, 1981, 1990)- 'analitik düalizm'in önemli bir bileşenidir. Buna göre, faillik ve yapı kendi *oluşumsal özellikler*ine sahiptir ve bu yüzden onları sanki bir şekilde birbirlerine denk veya sanki birbirlerini açıklayan şeylermiş gibi görmek yanlıştır. Ancak bu farklı özellikler ve karakteristiklerin varlığını kabul etmek faillik ve yapı arasındaki bağlantıları araştırma girişimini tehlikeye atmak anlamına gelmez.

Gerçekte bu tespit benim ve Archer'ın yaklaşımına benzeyen, yani toplumsal gerçekliğin farklı parçalarının (benim tabirimle, 'alanlar'ın [Layder, 1997]) kendilerine has oluşumsal özelliklerini vurgulayan yaklaşımlar *ile* faillik ve yapı arasındaki ilişkiyi bir düalizmden ziyade bir ikilik olarak vurgulayan yaklaşımlar arasındaki en önemli farklılıklardan birini kabul etmeye yol açar. İkilik veya 'ortaya doğru birleştirme' düşüncesini savunan teorisyenler, düalizmin faillik ve yapı ayrımı veya karşıtlığını gerektirdiğini ve bu nedenle 'yanlış bir ayrım' olduğunu varsayarak, hata yaparlar. Ancak gerçekte, Archer ve benim tarafımdan benimsenen düalizmde faillik ve yapı arasında gerçek farklılıklar olduğu (bu yüzden onlar arasındaki ayrımın aşılamayacağı) varsayılır. Ayrıca onlar, ayrı veya karşıt şeyler olmaktan ziyade, toplumsal gerçekliğin yakından iç içe geçmiş boyutlarıdır. Bir yandan faillik ve yapının karakteristiklerindeki gerçek, temel farklılıklar vurgulanarak onların oluşumsal özellikleri korunurken, öte yandan onlar arasındaki karşılıklı bağlantıların varlığı kabul edilebilir.

Bu şekilde, faillik ve yapıyı *farklı ancak bağlantılı* unsurlar olarak anlayarak, onların toplumsal süreçlere karşılıklı katkılarını olduğu kadar, toplumsal gerçekliğin nesnel ve öznel yanları arasındaki bağlantıları da kavrayabiliriz. Araştırmacılar kesinlikle buna işbölümü, toplumsal hiyerarşiler, egemenlik ve dışlama biçimleri gibi faktörlerin tarihsel oluşumunu açıklamaya çalıştıklarında gerek duyarlar. Açıkçası, bunlar geleneksel olarak toplumun makro özellikleri olarak görülen şeyleri ifade ederler ve onların kendilerinden etkilenenlerin rutin etkinliklerinden nispeten bağımsız olarak işlediklerini anlamak oldukça önemlidir. Bu tür yapılar, sistemler ve onlar içinde önemli bir yere sahip olan değerler ve söylemler öncelikle bu şeyler içinde varlık

kazanarak kuşaklar boyu devam eder ve varlıklarını sürdürebilirler. Ve, birbirini izleyen kuşaklar (ve bireyler) onların farklı yanlarındaki değişimler ve dönüşümlerden sorumlu olsalar bile, onların temel yapıları özel bireyler ve gruplardan önce gelir ve onlardan sonra da varlıklarını sürdürürler (Layder, 1981, 1990).

Archer eğitim sistemlerinin gelişimiyle ilgili empirik araştırmasını yapı ve failliğin (kollektif faillik dâhil) -zamanla oluşan- bazen çok kompleks ayrıntılarını açıklamak için kullanır. Archer, yapı ve failliği toplumsal etkileşim kalıpları veya pratiklere indirgeyen 'birleştirmeci' düşünceye karşı bir eğilim içinde, 'yapılar'dan önceden varolan, birbirini izleyen (ve onların oluşumsal özellikleri ve göreli özerkliklerine temel oluşturan) yaş grupları veya aktörler kuşağı olarak söz edilebileceğini vurgulamaya isteklidir. Ancak bu yapının 'şeyleştirilmesi' anlamına gelmez, çünkü Archer yapısal oluşumların sadece toplumsal etkinlikler aracılığıyla ortaya çıkabileceğini vurgular.

Archer ayrıca sosyolojik analizdeki 'aşırı-sosyal kişi anlayışı'yla mücadele eder. Bu anlayış Giddens'ın ve diğer 'merkezi birleştirmeciler' dâhil çoğu sosyolojik analizin ortak bir sorunudur. Gerçekte bu anlayışta bireysel-kimliğin köken ve biçim olarak tamamen toplumsal olduğu öne sürülür. Kesinlikle davranışlarımızın oluşumunda rol oynayan toplumsal güçlerden bağımsız olarak düşüncelerimiz ve davranışlarımızı biçimlendiren veya onlarla uyuşmazlık içinde olan hiçbir özel hayatımız, iç tutkularımız veya özel kişiliklerimiz yoktur. Archer sosyal analizde tipik olarak karşımıza çıkan bu hatalı kabulleri bir problem olarak görür ve onun aşırı sosyal kişi anlayışına eleştirisi benim (Layder, 1997, 2004a, b) ve Ian Craib'in (1998) vurgularıyla uyumludur.

Analitik Diializm Üzerine Eleştirel Düşünceler

Sibeon'un (2004), daha geleneksel (gerçekte bu kitapta kullanılan) tanımlar alıkonarak, Archer'ın tuhaf mikro ve makro anlayışına karşı çıkılması gerektiği düşüncesine kuvvetle katılıyorum. Sibeon, Archer'ın, "Britanya'nın genel toplumsal özellikleri" Britanya'ya odaklanan bir araştırma bağlamında bakıldığında 'makro', Avrupa bağlamında bakıldığında 'mikro'dur iddiasını (Archer, 1995: 10) eleştirir. Sibeon'a göre, böyle bir terminolojiye kayıldığında, örneğin Fran-

sa'nın bazı amaçlarla mikro bir varlık ve küçük bir arkadaşlar grubunun makro bir varlık olarak betimlenebileceği söylenebilir ve bu durum bir karışıklık yaratır (Sibeon, 2004: 46-47). Ona göre, "Archer'ın geleneksel mikro ve mikro ayrımlarını terk etme arzusu"nun bir nedeni, "'makro-mikro' ve 'faillik-yapı'nın kesinlikle aynı tartışmanın farklı yanları olduğu"nu düşünmesidir. Bu konuda Sibeon'la aynı kanaatteyim ve Mouzelis'in bu terimleri yeniden tanımlama girişimiyle ilgili önceki eleştirilerim burada da geçerlidir. Bu eleştirileri tekrarlamadan, Sibeon'un "mikroyla faillik ve makroyla yapı aynı şeyler değillerdir" düşüncesini bir kez daha onaylıyorum. Sibeon, mikro-makro tartışmasının toplumsal olguların özelliklerini ve onların zamansal ve mekânsal ölçeklerindeki farklılıkları belirlemek için kullanışlı kavramsal bir araç olduğu düşüncesini destekler (Sibeon, 2004: 48).

Archer'ın çalışmasının bir başka problemli yanı onun genel mikro dünya anlayışıyla ilişkilidir. Archer 'küçük ölçekli kişiler-arası karşılaşmalar' hakkında, kendi genel yaklaşımının sınırlarını gösteren iki kabul geliştirir. İlk sınırlılık, onun, bu tür küçük ölçekli karşılaşmaların mevcudiyeti "onları sosyolojik bir kategori kılmaz" önermesinde yer alır. İkincisi, Archer "bu, onların başka toplumsal gerçeklik tabakalarına ait faktörlerden bir ölçüde muaf oldukları kabulüne dayandığında daha az böyledir" sözünde açıktır (Archer, 1995: 10). Bu kabullerden ikisi de kişiler-arası karşılaşmalara verilen teorik ve empirik önemin zayıflığını gösterir. Sonuç olarak Archer, 'durumsal etkinlik alanı' olarak terimleştirdiğim şeyi, yani farklı türden yapısal veya sistemsel unsurlarla olduğu kadar, duygu, arzu, ruh hali, kişilik gibi bireysel psikolojik faktörlerin etkileriyle de dolayımlanan (aslında kendisinin de varlığını onaylayacağı) alanı gözden kaçırır.

Bu dolayımlayıcı rolü vurgulayarak durumsal etkinliğin nispeten bağımsız etkisine işaret ediyor, ancak kesinlikle onun diğer faktörlerin etkisinden muaf olduğunu iddia etmiyorum. Aksine, 'dolayım' doğası gereği birçok karşılıklı etkiyi içerir. Bu bakımdan, Archer, toplumsal gerçekliğin tabakalaşmış doğasının temeli olarak oluşumsal özelliklerin önemine sıkı vurgusuna rağmen, durumsal etkinlik alanının kendine has oluşumsal özelliklere sahip olduğunu gözden kaçırır. Tuhaftır ki, bu alan, kendi oluşumsal özelliklerine sahip, ancak Archer'ın varlığını kabul etmeyi reddettiği bir tabakadır.

Bu bizi Archer'ın 'analitik düalizm'indeki daha temel bir probleme götürür. Artık, tamamlayıcı, kendine has oluşumsal özellikler olarak faillik ve yapının -yapılaşma teorisinde ve 'düz' pratik ontolojilerine dayalı diğer teorilerde yapıldığı gibi- birleştirilmemesi, bir diğeri içinde kaybolmaması veya varoluşumuz dışında tanımlanmaması gerektiği fikrine tamamen katılıyorum. Ancak böyle bir girişim bu tür teorilerin *tümden* reddedilmesini (yani, Mouzelis'in düşüncesinin aksine, düzeltilmemeleri veya diğer teorilere eklenmemelerini) gerektirir. Ayrıca, bu tür teorilerin yerine faillik ve yapının kendilerine has özelliklerini koruyan ve uzlaştıran, ancak aynı zamanda aralarındaki bağlantılar ve karşılıklı etkileri ortaya koymaya çalışan daha uygun bir kavramsal çerçeve geçirilmelidir. Ancak 'analitik düalizm' hâlâ toplumsal ontolojinin oldukça kompleks yanlarını aşırı basitleştirme ve bu yüzden kendi açıklama imkânları ve gücünü sınırlama eğilimindedir. Gerçekte uygun bir açıklayıcı çerçeve daha kompleks ve kapsamlı -*çeşitli toplumsal alanlar* arasındaki karşılıklı bağlantıları kabul eden ve böylece analitik düalizmin daha sınırlı terimlerinin ötesine geçen- bir toplumsal gerçeklik anlayışı içinde temellendirilmelidir.

Özet

- Erving Gofman, Jonathan Turner, Nicos Mouzelis ve Margaret Archer'ın çalışmalarının ortak noktası, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerinin gerçek, birbirine indirgenemez toplumsal gerçeklik düzenleri oldukları düşüncesidir. Bununla beraber, onlar bu düalizmlerin doğası ve onların kurucu unsurları arasındaki ilişkiler konusunda çok farklı anlayışlara sahiplerdir.
- Erving Goffman'ın çalışması esasen 'etkileşim düzeni' olarak terimleştirdiği oluşumun özel karakteristiklerine odaklanır. Bununla beraber, Goffman etkileşim düzeni ve kurumsal düzen ayrımı yapar ve onların karşılıklı ilişkilerinin 'gevşek bir birliktelik' olarak nitelendirilebileceğini düşünür. Etkileşim düzeni kavramı benliğin ihtiyaçları, güven ve karşılıklı alışverişin ahlâkiliği, etkileşimsel anlam ve kurumsal etkilere direnç gibi faktörleri bir araya getirir. Goffman 'aşırı durumsalcılık' adını verdiği yaklaşıma kesinlikle karşı olduğu için, onu

sadece sembolik etkileşimci veya fenomelog bir sosyolog olarak göremeyiz. Goffman, etkileşimsel ve yapısal (kurumsal) düzenler arasında bir ara-yüzeyden, etkilerin geçip geçmemesine, onların süreç içinde dönüştürülüp dönüştürülmemelerine izin veren koruyucu bir 'örtü'den söz eder.

- Anne Rawls, Goffman'ın etkileşim düzenini kendi içine kapalı ve bağımsız bir yapı olarak gördüğünü söyleyerek, onu yanlış yorumlar. Buna karşın, etkileşim düzeninin özel işlevler yüklendiğini ve kendine has özelliklere sahip olduğunu vurgulayan Giddens, etkileşim ve kurumlar arasındaki dolaysızlığı gereğinden fazla vurgular. Goffman'ın etkileşim düzeni konusundaki gerçek (teorik) konumunun bu yanlış yorumlardan kurtarılması gerekir.
- Jonathan Turner kendi etkileşim teorisinde, makro ve mikro analizleri bütünleştirme veya çözüme kavuşturma çabalarının erken doğmuş girişimler olduklarını ve bu amaca ancak sosyologlar tam gelişmiş mikro etkileşim ve makro toplumsal yapı teorileri geliştirdikten sonra ulaşılabileceği öne sürer. Turner'ın 'mikro dinamikler' anlayışında benliğin ve onun duygusal temellerinin önemi vurgulanır. Kendine saygı, güven duygusu, öngörülebilirlik ve diğerlerinin güvenine lâyık olma duygularını sürdürebilmek karşılaşmalarda 'doğru yolda olduğunu hissetme' bakımından önemlidir. Turner'ın mikro ve makro analizlerin her zaman birbirlerinden ayrı kalacakları düşüncesi onun faillik-yapı ve makro-mikro arasında karşılıklı inşa ilişkisi olduğu tezini zayıflatır. Bu düşünce, aynı zamanda, onun Collins'in makro kavramları mikro olgulara dönüştürme stratejisini reddettiği ve oluşumsal özelliklerin önemini vurguladığı çalışmasındaki diğer açıklamalarına ters düşer.
- Nicos Mouzelis, yanlış giden şeyin temellerini ortaya koyma girişiminde sosyolojik teorinin yaşadığı problemleri teşhis etmeye çalışır. O mikro sosyolojilerin yapısal teoriler ve sistem teorilerine (Parsons ve Marx'ın yaklaşımlarına) aşırı tepki gösterdiklerine inanır. 'Rasyonel seçim' teorisyenlerinin önermeleri ya sıradandır ya da hatalıdır. Post-yapısalcılar ve post-

modernistlere gelince, onların bireysel ve kollektif faillik düşüncesine itirazları ve dil ve metin dışında empirik bir dünyanın varlığı düşüncesine saldırıları araştırmayı engelleyen uç bir rölativizme yol açar. Mouzelis onların çalışmalarını birçok noktada eleştirmesine rağmen, Bourdieu'nin 'habitus' ve Giddens'ın 'yapının ikiliği' kavramlarının faillik-yapı bağlantılarının kurulmasında önemli olduğunu düşünür. Bununla beraber, Mouzelis'in bu kavramları sosyolojiye katma veya 'kapsamlarını genişletme' ve düalizmlerle birleştirme girişimi teorik ve temel problemlere yol açar.

- Margaret Archer'ın 'morfogenetik yaklaşım'ı büyük ölçüde 'analitik düalizm' olarak terimleştirdiği yaklaşımına dayanır. Burada önemli olan, morfogenetik yaklaşımın Archer'ın deyimiyle mevcut sosyal teorilerin 'birleştirmeci eğilimler'ine karşı olması ve bu eğilimlere bir alternatif olarak, faillik ve yapının kendilerine has oluşumsal özellikleri kadar, onların zaman içindeki karşılıklı etkileşimlerini vurgulamasıdır. Archer ayrıca, çoğu sosyolojik analizde karşımıza çıkan "benliğin tamamen toplumsal olarak inşa edildiği" düşüncesine karşı çıkar. Bununla beraber, Mouzelis gibi Archer da, makro ve mikro kavramlarını yeniden tanımlamaya çalışır, ancak onun önerdiği değişiklikler, yine Mouzelis'de olduğu gibi daha kişisel ve uygunsuzdur, açıklıktan çok karışıklık yaratır. Archer'ın küçük ölçekli karşılaşmaların doğası ve sosyal analizdeki rolleri konusundaki görüşleri onun durumsal etkinliğin oluşumsal özelliklerine gereken önemi vermemesine yol açar. Sonuç olarak, toplumsal gerçekliğin çok boyutlu doğasını kavrayamayan 'analitik düalizm' onun kompleks boyutlarını yakalayamaz.

12. Bölüm

Yeni Yönelimler: Toplumsal Alanlar Teorisi

Genel Bakış

- Toplumsal evren nelerden oluşur? Toplumsal gerçeklik neye benzer?
- Psiko-biyografi alanı
- Kişisel-kimlik, duygu ve faillik
- Faillik kavramıyla ilgili problemler
- Durumsal etkinlik alanı
- Durumsal etkinlik ve anlam
- Güç, kontrol ve duygu
- Toplumsal ortamlar alanı
- Bağlamsal kaynaklar alanı
- Faillik ve yapının ilişkilendirilmesi
- Toplumsal ilişkilerin ikiliği
- Güç ve toplumsal alanlar
- Kısıtlamalar ve mümkün kılmalar: faillik ve yapı
- Toplumsal üretim ve yeniden-üretim
- Goffman'ın etkileşim düzeni kavramı ve toplumsal alanlar teorisi
- Habermas: yaşantı-dünyası, sistemler ve güç
- Bourdieu, güç ve faillik

- Benlik, psiko-biyografi ve doğal eğilimler
- Ayrılık ve ilişkililik diyalektiği
- Teori ve araştırma ilişkisi: uyarlayıcı teori
- Uyarlayıcı teori, toplumsal alanlar ve faillik-yapı bağlantıları
- Uyarlayıcı teori ve diğer yaklaşımlar
- Sonuç: temel düalizmler ve sosyal teori

Bu bölümde, önceki bölümün sonunda ifade edilen, düalizmi aşmanın ve toplumsal gerçekliği çeşitli karşılıklı ilişkili alanlar olarak görmenin mümkün olup olmadığı sorunu ele alınacaktır. Bu bölüm esasen, sosyal analizdeki yakından ilişkili iki vurguyu içeren çalışmalarım (Layder, 1981, 1990, 1993, 1997, 1998, 2004a) etrafında düzenlenmiştir. 'Toplumsal alanlar teorisi' olarak adlandırdığım (bazen kısaca 'alan teorisi' biçiminde kullandığım) ilkinde birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmleriyle ilişkili problemler ele alınır. Bu tartışma kuşkusuz kitapta daha önce ağırlıklı olarak üzerinde durduğumuz birçok konu ve yazarın farklı yönlerini içerir. Tartışma, başka yazarların yanı sıra, özellikle Giddens, Bourdieu, Habermas ve Goffman'ın çalışmalarında karşımıza çıkan farklı temalar etrafında gelişir.

İkinci vurgu, sosyal teorinin gelişimiyle bağlantılı olarak, pratik sosyal araştırma stratejileri geliştirmeye -uyarlayıcı teori olarak adlandırdığım yaklaşıma- yöneliktir ve faillik-yapı (ve makro-mikro) bağlantılarının daha empirik boyutları ele alınır. Burada şimdiye kadar sadece kısaca değindiğim sorunlar topluca değerlendirilecektir. Bölüm bu tartışmayı bir bütün olarak kitabın genel bağlamına yerleştiren bazı sonuç yorumlarla bitmektedir. Bu yorumlar, ayrıca, temel düalizmleri ve bu düalizmlere farklı teorik tepkilerin kitabın düzenini biçimlendiren çerçeveleyici temalarını özetlemeye yardımcı olur.

Toplumsal Evren Nelerden Oluşur? Toplumsal Gerçeklik Neye Benzer?

Toplumsal alanlar teorisinde toplumsal gerçekliğin en uygun biçimde sadece faillik ve yapıyı uzlaştırmaya veya onların sentezini yapmaya çalışan teoriler veya perspektifler çerçevesinde anlaşılabileceği dü-

şüncesi reddedilir; bu eleştirilen düşüncelere Foucault (ve genelde postmodernistler) kadar, sembolik etkileşimciler, fenomenologlar, Elias, Bourdieu, Giddens, Berger ve Luckmann da dâhildir. Alan teorisine göre, toplumsal evreni basit bir düalizm (faillik ve yapı düalizmi) çerçevesinde ele almak yerine, çok boyutlu -karşılıklı ilişkili dört alandan oluşan- bir şey olarak düşünmemiz gerekir. Böyle bir perspektif toplumsal evrenin zenginlik, komplekslik ve derinliğini tanırsa da bu özellikler yukarıdaki teorilerin indirgemeci eğilimlerinde dikkate alınmaz veya bulanıklaşır.

2. ve 3. Kısımlarda gördüğümüz gibi, faillik ve yapı düalizmini reddeden teoriler bu düalizmin yerine belirli bir olgu veya süreci geçirirler. Nitekim, Foucault 'söylemsel pratikler'den, Bourdieu 'toplumsal pratikler'den, Elias 'figürasyon' veya 'süreç analizi'nden, Giddens yapının ikiliği ve/veya yeniden-üretilen 'toplumsal pratikler'den söz ederken, sembolik etkileşimcilikte 'müşterek eylem' ve fenomenolojide 'lokal pratikler'in 'özneler-arasılığı' vurgulanır. Fakat, toplumsal gerçekliği 'birleştirmeci' bir eğilimle tek bir süreç temelinde betimlemek onun doğası ve alanını yapay olarak dar bir alana sıkıştırmaya yol açar. Böylece, toplumsal gerçekliğin derinlik, zenginlik ve kompleksliği bir anlamda kaybolur.

Fakat sadece düalizmi tartışmak yeterli değildir. Bu yaklaşımların bulanıklaştırdığı ince ayrıntılar ve kompleks boyutları yakalayabilmek için faillik ve yapı kavramlarıyla ne kastedildiği açıklanmalıdır. Özetle, toplumsal gerçekliğin çok renkli doğasını dikkate alan çok-boyutlu bir yaklaşıma ihtiyaç vardır.

Şekil 12.1'in solunda dört toplumsal alan, dikey bir biçimde, toplumsal gerçekliğin katmanları olarak, deyim yerindeyse 'zaman içinde dondurularak' sunulur. En alttaki katmanlar toplumsal gerçekliğin daha dolaysız ve kişisel yanlarını temsil ederken, en üsttekiler nispeten daha dolaylı ve kişisel olmayan yanlarını ifade eder. Dikey boyut 'ontolojik derinliği' gösterir ve faillik ve yapıyı 'düzleştirilmiş' bir toplumsal gerçeklik imgesi yaratacak biçimde birbiri içinde yok eden teorilerle uyuşmaz. Ancak sadece bu dikey sunumla toplumsal etkinlikler ve süreçlerin dinamiklerini yakalamak imkânsızdır. Toplumsal süreçler asla statik olmayıp, zaman ve mekânda sürekli hareket halindedirler. Bu anlamda, alanlar veya katmanlar toplumsal süreçler ve

insan etkinliklerinin sürekli akış halindeki doğasını ifade eden yatay bir eksende yayılırlar. Bu yüzden, alanlar hem dikey (derin ontoloji) hem de yatay (zaman ve mekân) boyutta yer alır. Şekil 12.1'in ortası bu dört alanın toplumsal güç ilişkileri aracılığıyla zamana ve mekâna yayılan karşılıklı bağlantılar içinde olduklarını gösterir.



Şekil 12.1 ***Toplumsal alanların katmanlaşması ve zaman-mekânda güç***

Psiko-Biyografi Alanı

Psiko-biyografik alan bireysel varoluşu, onun toplumsal dünyada zaman ve mekânda izlediği kariyer çizgisini ifade eder. Bu alan kişinin (doğumdan şu ana kadar gelişen) özel deneyimlerinin haritasıdır. Aslında o, temel bakıcılarla ilişkilerinin (ve diğer ilk deneyimlerinin) ilgili bireylerin tutumları, düşünceleri, değerleri ve eğilimlerine nasıl bir renk kazandırdığını gösterir. O ayrıca, (hastalıklar veya psikolojik travmalar gibi) kritik deneyimlerin bireylerin kendi kişisel ve toplumsal yaşantılarını psikolojik olarak düzenleme biçimleri üzerindeki etkilerini ortaya koyar. Her bireyin yörüngesi biriciktir, çünkü onun hayatı diğerleriyle ilişkilerinin oluşturduğu çok özel bir konfigürasyon (etkileşim ağı -ç.n.) içinde gelişir. Kişi kardeşleriyle çok şey paylaşsa da, en küçük farklılıklar bile onun psikolojik gelişiminde büyük bir öneme sahip olabilir. Ayrıca, her kişi toplumsal deneyimlere (paylaşılan deneyimler olduklarında bile) farklı biçimlerde tepkiler verir.

Bu iki boyut sıkıca iç içe geçmiştir. Her bireyin deneyimleri ve toplumsal ilişkileri biriciktir ve bu özellik kişinin onlara toplumsal ve psikolojik tepkilerinin bireyselliğini pekiştirir. Çoğumuz için, bireyleşme yönündeki bu iki baskı hayatımız boyunca varlığını sürdürür ve genel toplumsal bağlamlardaki özerklik ve bağımsızlık arayışlarımızda daha da güçlenir. Biricikliğimize vurgu gelişkin bir toplumsal

deneyim ve etkileşim anlayışı için büyük öneme sahiptir. Çoğu sosyal teori söylemler, kurallara uyma, sosyalleşme gibi güçlerin toplumsal olarak inşa edici etkisini abartarak, birey' veya 'özne'yi yadsır ya da bastırır ve önemsizleştirir. Sosyal inşacılık (birey ve toplum ilişkisi konusunda kusurlu bir anlayış üreterek) bireysel karakteristikler ve öznel tepkileri bir kenara iter.

Kişisel Kimlik, Ouygu ve Faillik

Toplumsal alanlar teorisine göre, bireyler toplumun 'içinde' ve 'dışında'dırlar. Toplumsal etkilerden tamamen kaçamayız, ancak bireyler olarak onlardan bağımsızlığımızı da önemli ölçüde sürdürürüz (Layder, 2004a, b). Daha sınırlı bir anlamda da olsa, çoğu kez toplumsal beklentiler ve değerlerle çatışan özel arzular, istekler ve ihtiyaçlara sahip asosyal ve anti-sosyal varlıklarız. Biz duygusal olarak biricik varlıklarız, ancak (rasyonel seçim teorilerinde düşünülenin aksine) basitçe doyumlarımızı en uygun biçimde azamiye çıkartmayı seçen rasyonel self-refleksif varlıklar değiliz. Kıskançlık, öfke ve kızgınlık gibi duygular toplumsal durumlar ve ilişkilerin düzgün işleyişini bozabilir. Bu duygularla ilişkili güdüler bizi âdet, rutin ve ritüele aykırı davranışlara itebilir, ancak bu davranışlar da önemli toplumsal bileşenler tarafından biçimlendirilir. Bu duygular ve güdüler bizim asla tamamen toplumsal yaratıklar olmamamızı sağlar. Biz psikolojik ihtiyaçları çoğu kez toplumsal düzenin antitezi olan farklı varlıklarız.

Biricik olduğumuz için, birey ve toplum arasındaki uygunluk kesinlik ve mükemmellikten yoksundur ve çoğu sosyologun zannettiğinden çok daha kırılgandır. Ebeveynler, akran grupları, kurumlar, değerler ve âdetlerin aşılamaya çalıştıkları sosyalleştirme süreçleri tamamen onların kontrolünde bireyler yaratamaz. Refleksif varlıklar olarak, bazı değerler, beklentiler, düşünceler ve hedeflere diğerlerine göre daha fazla bağlı kalmayı seçer (farklı derecelerde bağlılıklar sergileriz). Duygusal biriciklik, ayrıca, toplum ve kişi arasındaki uygunluğun akıl sağlığı açısından kırılgan olduğunu gösterir. Toplumun - rutinler ve ritüellerin otomatik olarak varlıksal güvenlik (iç psikolojik güvenlik) duygusu yarattığı- tam donanımlı bir makine olduğu dü-

şüncesine karşı çıkmamız gerekir: kesinlikle Giddens'ın toplum tasviri. Craib (1994) haklı olarak, bütün yetişkinlerin özel hayatlarında terk edilme veya diğerleri arasında kaybolma gibi çelişkili korkular yaşadıklarına işaret eder. Toplumsal hayat deneyimi güvenlik ve emniyet duygusunun kaynağı olduğu kadar hayal kırıklığı ve kaygı kaynağı da olabilir.

Gerçekte, alan teorisi açısından, kaygı ve emniyette olmama duygusu asla tamamen ortadan kaldırılamaz, bastırılamaz veya başarılı bir biçimde 'aşılanamaz'. Her durum, en sakin ve zihinsel olarak en istikrarlımız için bile, iç güvenliğimize potansiyel bir tehdit olarak görülmelidir. Gündelik toplumsal varoluştan etkilenmeyenleri (veya öyle görünenleri) kronik korku ve kaygı içindeki toplumsal açıdan kötürümlerden ayıran şey, birinci kategoridekilerin gündelik varoluşun ayrılmaz özellikleri olan kendine saygı ve güvenlik duygusuna karşı işleyen belirsizlikler ve tehditlerle başa çıkabilmeleri ve onları idare edebilmeleridir. Bu anlamda, güvenlik duygusu ve güven asla 'tam' veya tamamlanmış değildir. Onlar en iyisinden, gündelik karşılaşmaların ürettiği geçici, kişisel (ancak toplumsal olduğu kadar psikolojik bir doğaya sahip) 'başarılar'dır. Bu yüzden, güvenlik duygusu ve güven, bireyin kişisel tolerans düzeyine olduğu kadar ortaya çıkarttıkları tehdit düzeyine bağlı olarak da değişir (Layder, 1997). Ancak, güven ve güvenlik kapasitesi hayattaki kritik olaylara ve bireylerin psikolojik esnekliklerine göre de değişir.

Faillik Kavramındaki Problemler

Faillik ve yapı problemiyle uğraşan teorisyenlerin çalışmalarında faillik kavramıyla ilişkili sınırlılıkların temelinde psiko-biyografik faktörler yatar. Faillik kavramıyla kişisel-kimliğin zamanla gelişen doğası veya psiko-biyografik süreçlerin duygusal olarak biricik bireyleri nasıl ürettikleri kavranamaz. Özetle, faillik kavramı bireylerin kendine has kişisel güçleri, kapasiteleri, kaynakları ve becerilerinin değişkenliğini gösteremez. Bu yüzden, toplumsal faillik kavramındaki temel bir problem, onun çok genel bir insan tasviri olmasıdır -bu kavram temel (bireysel) ayrıntıları yakalayamaz. Örneğin, Giddens 'dönüştürme kapasitesi'ne sahip toplumsal faillerden söz eder -bu kavram insanların

kendi toplumsal koşullarını değiştirebilme yeteneğinde olmalarını anlatır. Bu anlamda, asla basitçe toplumsal güçlerin talihsiz kurbanları değiliz; ne kadar bunaltıcı olursa olsun, her zaman koşullarla baş edebilecek veya onlara direnebilecek bazı araçlarımız vardır. Bu tespit hepimizin bir ölçüde kaderimizden sorumlu olmamız durumunda doğrudur. Bunaltıcı koşullara (sözgelimi, yoksulluk veya kronik rahatsızlıklara) razı olmak yerine direnmeyi seçebilir, ne kadar makûl olduklarına bakmadan bağımsızlık alanlarımızı belirlemeye çalışabiliriz.

Fakat, doğuştan aynı genetik dönüştürme kapasitesine sahip olduğumuz fikri kişisel kapasitelerdeki çeşitlilikleri kavramayı engeller. Sadece psiko-biyografi kavramı, örneğin, kişisel deneyimlerin (toplumsal hayattaki) izlerini sürerek bu çeşitlilikleri ele almayı başarabilir. Her birey koşullara göre değişmeye açık özel bir öznel güçler, duygular, beceriler ve kaynaklar öbeği tarafından biçimlendirilir. Gerçekte, insanların genel becerileri veya nitelikleri yoktur -aslında bireylerin özel farklı güçleri vardır. Bazı insanların kendi duygusal ihtiyaçlarını başkalarına göre daha iyi düzenleyebildikleri, zorlu durumlarla daha kolay başa çıkabildikleri doğrudur. Ancak diğer çoğu kişi için, kendi 'iç güçler'i daha az belirgin ve daha az sağlamdır. Bu yüzden, onlar zorlu koşullarla başa çıkmada, hatta hayatın rutin problemleri ve talihsizliklerinin üstesinden gelmede daha az başarılıdırlar. Genel bir dönüştürme kapasitesi fikri duygusal zekâ, esneklik ve öznel güçlerdeki çeşitlilikleri ortaya koyamaz. Eşit kontrol güçlerine sahip olmamaları, insanların genel bir kapasitesi olarak toplumsal failliğin dönüştürücü gücünden söz etmenin yanıltıcı olduğunu gösterir.

Durumsal Etkinlik Alanı

İronik olan, faillik kavramı yanıltıcı bir biçimde bireylerin öznel güçlerine genel referansta bulunurken, toplumsal hayatın sürdürüldüğü esas alana -etkileşime- döndüğümüzde, bu kavramın daha 'bireyselleştirici' eğilimde olmasıdır. Kişisel güçler farklılıklar sergilese de, diğer toplumsal alanlar kişisel gücün belirli koşullardaki etkililik derecesini etkiler. Toplumsal faillik kavramı -toplumsal hayatın öznelerarası boyutu- durumsal etkinliğin etkisini yakalayamaz ve psiko-biyografiden birkaç noktada farklıdır.

İlk olarak, durumsal etkinlikte daha farklı bir zamansal boyut egemendir. Psiko-biyografi bireylerin ömürlerinin ve -kişisel ve toplumsal kariyerleri içinde izledikleri- kişisel kimliklerinin çerçevesini oluştururken, durumsal etkinlik karşılaşmaların başlangıçları ve bitişlerinin çerçevesini oluşturur. Goffman'ın (1967) deyimiyle bu farklılık doğrudan ilgili bireylerin 'varışları ve ayrılışları'yla noktalanan durumsal etkinliğin uğraksal (epizodik) doğasına ışık tutar. Durumsal etkinlik uğrakları doğası gereği kolayca buharlaşır -onlar başladıkları andan karşılaşma doğal görevini tamamlayıncaya kadar tükenirler. Durumsal etkinlik, iki insan arasındaki anlık bir ilişki (selâmlaşma veya hava durumuyla ilgili bir yorum) veya birkaç saatlik bir şey (bir kurul toplantısı veya geceyi dışarıda birlikte geçirmek) olabilir, ancak uğraklar genellikle nispeten kısa sürelidir ve ilgili bireylerin 'fiziksel olarak yüz yüze davranışları'yla sınırlıdır (Goffman, 1983). Çoğu kez, insanların daha uzun bir iş sırasında mola vererek bir araya geldikleri mini-uğraklar vardır.

Durumsal Etkinlik ve Anlam

Durumsal etkinliğin uğraksal ve kısa ömürlü niteliği bu alanın bir başka karakteristiğinden beslenir -o anlamın yaratıldığı bir alandır. 2. Kısımda gördüğümüz gibi, sembolik etkileşimciler, fenomenologlar ve etnometodologlar toplumsal etkileşimin temel 'anlam üretim alanı' olduğunu vurgularlar. Blumer'e göre (1969), anlamın kaynağı rol, statü ve sınıf gibi toplumsal-yapısal veya sistemsel faktörler değil, etkileşim içindeki bireylerin karşılıklı tepkileridir. Garfinkel (1967) ve izleyicileri anlamın bağlama-gönderimliliğini -yani, anlamın ortaya çıktığı (özel) durumlara bağlı olduğunu- vurgular. Aslında, bağlama-gönderimli olan anlam kendi kullanılma bağlamı dışında anlaşılamaz.

Bu yazarların gösterdikleri gibi etkileşim anlamın önemli bir kaynağı olsa da, alan teorisi 'anlam sorunu'na sembolik etkileşimcilik ve fenomenolojiye göre daha genel düzeyde bakar. Anlamın üretimi durumsal etkinlik alanıyla sınırlı değildir -anlam farklı alanların etkilerinin bir bileşimidir. Öncelikle, anlam kısmen psiko-biyografinin ürünüdür ve bu nedenle kişisel, özel bir bileşene sahiptir. Blumer, tıpkı Goffman ve Garfinkel gibi, yüz yüze karşılaşmalarda anlamın nasıl

algılandığını açıklamada kişisel (psikolojik) eğilimlerin bize hiçbir yardımı olmadığını öne sürerek, bu fikre itiraz eder. Sadece içsel olarak organize lokal (durumsal) pratikler bunun nasıl gerçekleştiğini gösterebilir. Bu yazarlara göre, örneğin bir öpücüğün anlamı ilgili bireylerin önceki öznel tutumları ve duygularıyla ilişkili değildir. Anlamın kaynağı tamamen içinde ortaya çıktığı etkileşim durumudur.

Ancak bunu söylemek öznelliği veya insanın 'iç' psikolojik yapısını yadsımak değildir. Açıkçası, utandığınız veya bedensel sıvıların bulaşmasını itici bulduğunuz için ya da cinsel mahremiyet konusundaki kaygılarınız nedeniyle genelde öpülmekten hoşlanmıyorsanız, bu düşünceler veya tutumlarınız kuşkusuz sizin ve diğer kişinin öpüşmeye yüklediği anlama rengini kazandıracaktır. Elbette bu faktör anlamı tamamen belirlemez. Kişiler arası dinamikler ve etkileşimin oluşumsal doğası da önemli bir rol oynayacaktır, fakat kesin önemde olan, anlamın kişisel, öznel yanlarının, ilişkisiz olarak görülerek göz ardı edilemeyeceğidir.

Bu yazarlar, ayrıca, 'dış' faktörlerin, örneğin sınıf ve toplumsal cinsiyetin veya cinsellik ve arkadaşlık konusundaki genel toplumsal fikirlerin anlamın yaratılması ve oluşumunu büyük ölçüde etkilediği düşüncesine itiraz ederler. Onlara göre, bu tür dış faktörler sadece etkileşimin gelişen doğası bağlamında 'önem' kazanırlar, ancak bu kaçınılmaz değildir. Bunlar daha ziyade, sadece katılımcıların konuştukları 'mevzular' olarak önem kazanırlar. Dış faktörler davranış biçimlerini ilgili aktörlerin amaçları ve niyetlerinden bağımsız olarak etkilemezler. Aksini düşünmek, anlam oluşumunda birikmiş kültürel olguların (Popper'ın [1972] deyimiyle 'üçüncü dünya'yla ilgili olguların) önemini göz ardı etmek demektir. Bu yaklaşım, doyuruculuktan uzak olduğu kadar, anlamın kişiselleşmiş yanlarına eğilmeyi de engeller.

Alanlar teorisinde, yeniden-üretilen, 'birikmiş' kültürel anlamların (örneğin, sözlükteki tanımların) durumsal etkinlik üzerindeki etkisi yadsınmaktan ziyade vurgulanır. Etkinlik içinde anlam öznel, dışsal ve durumsal etkilerin bir karışımı olarak anlaşılmalıdır. Fakat, bu durumsal etkinlik anlayışında fenomenolojik yaklaşım, yani karşılaşmaların aynı zamanda anlam ve davranışın 'içsel olarak' üretilen oluşumsal, paylaşılan yanlarını yarattıkları düşüncesi onaylanır (Malone, 1997).

Güç, Kontrol ve Duygu

Durumsal etkinlik, böylece, çeşitli bireylerin güçleri, duyguları ve karşılıklı etkilerinin bizzat karşılaşma anında gelişen kompleks ve ayrıntılı bir karışımıdır. Dışardan bakıldığında düzgün veya ters gider göründüğünde bile, bu gelişmenin daha ziyade karşılaşmanın görünür yüzeyinin altında yer alması muhtemeldir. Bu özellikle çoğu katılımcının bilinçli farkındalığı altında süregelen karşılıklı duygu alışverişlerinde böyledir. Bireyler karşılaşmalara sadece kendi görünür niyetleri, hedefleri ve amaçlarıyla değil, kısmen karşılaşma içinde karşılanması gereken yaygın duygusal ihtiyaçlarıyla katılırlar. Kişisel kimlik, güvenlik, kendine saygı ve bireysel değer duygusunun teyidi ve yeniden teyidi için, her katılımcı, asgari düzeyde de olsa onay, kabul, katılma, tasdik arayışı içindedir.

Bu ihtiyaçlar diğerlerinin dikkati, ilgisi ve saygısı sayesinde karşılanır. Bu tür 'gizli' duygular çalışması karşılaşmalarda tipik olarak yaşanan diğerlerine ayak uydurma ve uyum sağlama (veya aksine, anlaşmazlık ve güçlük çıkartma) duygularının sürekli değişkenliğini açıklar. Bu tür gündelik, yüz yüze birçok farklı davranışın göreli başarısının kaynağı, insanların toplumsal ilişkilerdeki becerikliliklerideir. Ancak aynı zamanda, iyi durumda olmamanın güçlükleri ve ilgili duygular da asla sahneden uzak değildir. Scheff'e göre, çoğu rutin etkileşim "sadece nadiren ve oldukça kısa süren ayak uydurma anlarında hızla yanlış anlama ve hatalara, budalalık ve yabancılaşmaya dönüşme eğilimindedir" (Scheff, 1990: 50).

Durumun çoğu kez böyle olduğu düşünülürse, sanırım daha fazla insanın gündelik karşılaşmalara daha düzenli bir temelde karar vermemesi veya farklı biçimlerde bu düzenlilikten kaçınması tuhaftır. Açıkçası, bir ölçüde 'kaçınma' ortaya çıkar ve bu tutum bazı bireylerde daha yoğundur. Bununla beraber, durumsal etkinliğin önlenemez cazibesinin kaynağı, onun toplumsal kabul, tasdik, katılma ve onay görme arzusunun karşılanmasının temel aracı olmasıdır. Aynı zamanda (ve ayrıca büyük ölçüde bilincinde olmadan), her birey gelişen etkinlik sırasında güç ve kontrol stratejilerine katılır (Layder, 2004b). Bireysel güçler (beceriler ve kapasiteler) karşılaşmaların oluşumsal doğası tarafından koşullandırılır, onun etkisiyle değişir, dizginlenir veya artar.

Bireyler karşılaşmaları üç farklı anlamda kontrol eder ve etkilerler. İlk olarak, özdenetim sorunu ve toplumsal etkileşim sırasında soğukkanlılığını koruma ihtiyacı söz konusudur. Kamu içinde özdenetimi ve soğukkanlılığını kaybetmeyle ilgili sürçmeler sadece çok özel ve 'uygun' koşullarda yaptırım altına alınır veya teşvik edilir. Öngörülmeyen, önceden plânlanmamış kesintiler karşılaşmaların 'düzgünlüğü'nü ve 'düzenli' karakterini tehdit eder. İkinci olarak, kabul görme, tasvip edilme gibi faktörler bir ölçüde karşılıklı duygusal alışverişlerle düzenlenir. Her birey toplumsal alışverişlerinde duygusal doyum vermek ve almak zorundadır. Bu duygu alışverişi karşılıklı iyicil kontrol ve etkiyle, yani her bireyin diğerlerinin çıkarları, hakları ve ihtiyaçlarını kabul ettiği ve bunlara saygı gösterdiği bir süreçle sağlanır (Layder 2004a, b). Kuşkusuz, özgecilik çoğu kez yerini bencillik ve yönlendirmeye bırakır. Çoğu rutin toplumsal etkileşim özgecilik ile daha 'yumuşak' yönlendirme ve bencillik biçimlerinin karışımıdır.

Üçüncü olarak, durumsal etkinlik çoğu kez insanların toplumsal hayattaki daha genel durumlarla başa çıkmak için kullanabilecekleri 'elde-hazır' bir araçtır. Bir bireyin 'hayat durumu', bir ölçüde, onun kendi kişisel koşulları içinde daha doğrudan yer alan insanlarla nesnel toplumsal ilişkilerinden oluşan bir ağdır. Ancak 'hayat durumu' aynı zamanda büyük ölçüde psikolojik bir doğaya sahiptir. O bir bireyin genel duyguları, davranış biçimleri ve zihin durumunun hassas bir yansımasıdır. O, iyi veya kötü, kişinin (evlilik, para yardımı, bir çocuğun doğumunda olduğu gibi) olumlu ve (aile felâketi, hastalık vb. gibi) olumsuz koşullar ve olaylarla nasıl başa çıktığını gösterir.

Toplumsal Ortamlar Alanı

Durumsal etkinlik 'yaşanılan-zaman'da insanlar arasındaki ilişkilerin pratik odağını temsil eder ve aslında toplumsal gerçekliğin öznel ve nesnel boyutlarıyla dolayımlanır. O psiko-biyografik ve yapısal (veya sistemsel) alanların etkilerini süzgeçten geçirir ve düzenler. Sistem unsurları olarak toplumsal ortamlar durumsal etkinliğin dolaysız ortamını oluştururlar. Ortamlar organizasyon biçimlerine göre farklılaşırlar. Bazılarında ilişkiler formeldir ve sıkıca yapılanmıştır: örneğin okullar, hastaneler, sanayi ve ticaret firmaları, hükümet bürokrasileri. Diğerleri informel, gevşek kalıplaşmış ilişkilere dayalıdır:

örneğin arkadaşlık, ebeveynler ve aile ağları. Biçimleri değişse de, toplumsal ortamlar diğer alanlardan, *yeniden-üretilen* toplumsal ilişkiler, konumlar ve pratiklerin lokal toplamları olmaları bakımından ayrılırlar. Aslında, toplumsal ortamlar toplumsal hayatın sistemsel (yapısal) boyutlarını -geçmiş toplumsal etkinliklerin hâlihazırda davranışı etkileyen yeniden-üretilen sonuçlarını- içerirler.

Daha formel ortamlarda toplumsal ilişkiler açıkça tanımlanmıştır ve tipik olarak hiyerarşik bir doğaya -genellikle kademeli bir konumlar ve statüler dizisine- sahiptir. Etkileşim konumlara ve onlarla ilişkili pratiklere göre tanımlanır ve bağlılık kariyer teşvikleri ve cezalarla sağlanır. Daha informel ortamlarda konumlar ve pratikler daha az saydamdır ve daha az kesin olarak tanımlanır ve bağlılık örgütsel olmayan bir temelde 'sağlanır'. Yine de, bu unsurların etkisi, katılımcıların düşünceleri ve davranışları söz konusu olduğunda aynı ölçüde gerçek ve cezbedicidir. Örneğin, arkadaşlık ve ebeveynlik davranışıyla ilişkili konum-pratikler gelenek, dürüstlük, komşuluk, sınıfsal konum, etnisite, kişilik ve deneyimler dâhil çeşitli kaynaklardan beslenir. Aslında onlar güçlü bir sadakat ve bağlılık gerektirirler, ancak aynı zamanda daha genel toplumsal etkilerin kontrolü ve yaptırımı altındadırlar. Ayrıca, konum-pratiklerin bireysel yorumuna daha büyük bir yer vardır. Bu anlamda, bir ebeveyn olarak nasıl davranacağınız büyük ölçüde kesin âdetler ve pratiklerden ziyade sizin kişisel kimliğinize ve deneyimlerinize bağlıdır. 'Özelde' bir arkadaş, bir spor takımının taraftarı veya bir hedonist olarak nasıl davrandığınız büyük ölçüde bir kişisel inanç ve tarz meselesidir. Ancak, son analizde, toplumsal olarak kabul edilebilir davranış türleriyle ilgili kesin sınırlar vardır.

Bağlamsal Kaynaklar Alanı

Bireyin deneyimleri açısından, en dıştaki bağlamsal kaynaklar alanı toplumsal ortamın en kapsamlı özelliğini temsil eder. İki kurucu unsur vardır. İlk olarak, maddi kaynaklar eşitsiz dağılmıştır ve bu dağılım sınıf, etnisite, yaş, cinsiyet, statü gibi gruplara göre değişir. Maddî kaynaklar (eğitim, ev, aile, komşuluk gibi) özel ortamların dolaysız sosyo-ekonomik bağlamını oluşturur ve onların etkileri toplumsal etkinliklerde ve bireylerin iç zihinsel yaşantılarında hissedilir ve yaşanılır.

Bağlamsal kaynakların diğer unsurunu kültürel kaynakların tarihsel birikimi oluşturur (örneğin, bilgi, âdetler, insan eserleri, iletişimi araçları, alt-kültürler, moda ve popüler kültür). Ayrıca, bağlamsal kaynaklar sadece toplumsal ortamların genel bağlamını değil, onlardan etkilenen bireylerin bilinçlerini de biçimlendiren genel (egemen, alt kültürel veya karşı kültürel) toplumsal değerlerin nihai kaynağını oluşturur. Bu kaynaklar bir ölçüde Parsons'ın (1951) 'kültürel sistem'ine benzer, ancak Parsons'ın kültürel sisteme sadece gerçekte meşru (temel) değerleri dâhil edip, ideolojiler ve muhalif değerleri dışarıda bıraktığı unutulmamalıdır. Ancak bu kültürel unsurlar aynı zamanda Popper'ın (1972) 'bilen öznesiz bilgi' olarak betimlediği şeyi yansıtırlar. Bu tür bilginin en canlı örnekleri bir kültürel dokümanlar deposu oluşturan ve belirli bireyler veya grupların kullanımlarından bağımsız olarak varolan kütüphanelerdir.

Bağlamsal kaynaklar, böylece, maddi ve kültürel boyutlara sahiptir. Onlar arasındaki ilişkiyi, daha genel Marksist anlamında, dağılımsal unsurların kültürel ve ideolojik unsurların üzerinde yükseldiği altyapısal temeli oluşturması olarak anlayabiliriz. Bununla, maddi altyapının ideolojik, kültürel ve söylemsel yapıyı *belirlediği*ni değil, daha ziyade onu yaygın olarak etkilediğini anlatıyorum. Geniş bir söylem biçimleri düzeni vardır ve onlardan hiçbiri ekonomik altyapının doğrudan ideolojik bir yansıması değildir.

Faillik ve Yapının İlişkilendirilmesi

Toplumsal alanlar birbirinden açıkça ayırt edilebilse de, onlar arasındaki bağlantılar ve süreklilikleri gözden kaçırmamak gerekir. Alanlar, kendi özel karakteristikleri ve özelliklerine sahip olsalar da, bağımsız veya otomatik olarak işlemezler. Toplumsal gerçeklik alanları olarak psiko-biyografi ve durumsal etkinlik, esasen öznel ve özneler-arası yanların somutlaşmaları olsalar bile, büyük ölçüde daha nesnel toplumsal ortamlar ve bağlamsal kaynaklar alanlarından etkilenir (inşa edilir ve biçimlendirilirler).

Benzer şekilde, ortamlar ve bağlamsal kaynaklar esasen öznel veya özneler-arası olgular olmasalar da, deyim yerindeyse sadece bireyler ve onların iç içe geçmiş etkinlikleri sayesinde 'hayat kazanırlar'.

Bununla beraber, sistem unsurları, etkinliklerden bağımsız olarak var olmasalar da, onları öznel veya özneler-arası olgulara indirgeyemez veya onlarla özdeş şeyler olarak alamayız. Sistem unsurları, birbirini izleyen kuşakların düzenli kullanımlarına bağlı olarak, zaman ve mekânda yeniden-üretilirler. Bu tarihsel unsurlar mevcut etkinlikten 'nispeten bağımsız'lardır ve bu tarihsel karakteristikleri onları gelişen durumsal etkinliklerin (karşılaşmaların) mevcut zamanından ayırır. Bu anlamda, faillik ve sistem unsurları birbiriyle kaynaşır ve birbirini etkiler, ancak kendi özel karakteristikleri ve üretken güçlerini kaybetmezler.

Toplumsal İlişkilerin İkiliği

Toplumsal ilişkilerin ikiliği kavramı ilişkilerin 'özgür biçimler'i ile 'yeniden-üretilen' yanları arasındaki veya 'kişisel' ve 'toplumsal olarak' tanımlanan karakteristikleri arasındaki gerilimi anlatır. Arkadaşlık buna iyi bir örnektir. Pratikte, biriyle arkadaş olmak 'onların aralarının iyi olduğunu' ve her iki taraf için de doyum sağlayacak bir şeyler yaptıklarını anlatır. Biz arkadaş olmaktan hoşlanırız, aramız çok iyidir ve ilişkimizi sürdürmeyi isteriz. İşler böyle gittiği sürece arkadaşlığı sorgulama gereği duymayız. Ancak belirli veya büyük ölçüde fikir ayrılığı içindeysek, 'arkadaşlık'la ilgili sorgulama gereğini duymadığımız kabulleri aniden sorgulamaya başlayabiliriz. "O gerçekten iyi bir arkadaş mı?" sorusunu sorma gereği duyabiliriz -örneğin arkadaşımız gizli kalması gereken bir konuyu başkalarına anlattığında veya ortak bir karardan döndüğünde. Arkadaşlıkla ilgili bütün bu gizli kabuller, yükümlülükler, haklar ve sorumluluklar aniden kendini açığa vurur.

Arkadaşlığın toplumsal olarak belirlenen karakteri sadece arkadaşlık bozulduğunda değil, bir başka ilişki biçimine, örneğin romantik aşka veya cinsel sevgiye dönüştüğünde kendini gösterir. Plâtonik arkadaşlık olarak başlayan bir şey daha yakın romantik veya cinsel bir ilişkiye dönüşebilir. Ve temel arkadaşlık yeni kurulan bir cinsel ilişkinin bir parçası olarak kalırken, bu yakınlık biçimi değişime uğrayabilir. Benzer şekilde, tutkulu bir aşk ilişkisi zamanla zayıflayabilir veya son bulabilir. Her iki örnekte de ilişkide nitel bir değişim yaşanır.

İlişkilerin yeniden-üretilen ve özgür-biçimli unsurları arasındaki ikilik her toplumsal ilişkinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bir tarafta, toplumsal ilişkilerin ve onlarla ilişkili pratiklerin toplumsal olarak belirlenen ve yaptırım altına alınan yanları vardır. Öte tarafta, durumsal etkinlikler ilişkilerin yaratıcı yorumları ve değişimlerini içerir. Bazı ilişkilerde yeniden-üretilen yanlar baskındır ve davranış üzerinde üst düzeyde kısıtlamalar yaratır. Başka ilişkilerde özgür-biçimli yanlar öne çıkar ve bireysel yorum ve icraat için çok geniş bir hareket alanı sağlayabilir. Ancak bu sadece bir derece sorunudur. Yeniden-üretilen veya özgür-biçimli unsurların etkileri farklı ortamlar ve koşullarda azalabilir, ancak tamamen ortadan kalkmaz. Bütün durumsal etkinlikler ve bireysel davranışlarda her zaman tortu unsurlar söz konusudur.

Güç ve Toplumsal Alanlar

Her toplumsal alan farklı bir güç biçimine somutluk kazandırır. Bireysel ve özneler-arası güç biçimleri psiko-biyografi ve durumsal etkinlik alanlarına ait olsalar da, onların ortamlar ve bağlamsal kaynaklardan gelen güçlerle nasıl bir ilişki içinde olduklarını araştırmamız gerekir. İkinciler, toplumsal hayatın yeniden-üretilen özellikleri oldukları için, kurumlar ve organizasyonlara tarihsel olarak kök salmışlardır. Bu güçler farklı tarihsel zaman dilimlerine yayılır ve toplumsal ilişkiler, konumlar ve pratikler etrafında organize olmuş yerleşik eşitsizlikleri temsil ederler. Onlar dönüştürme, değiştirme veya etkilerinden kaçınma çabalarına farklı derecelerde direnirler. Bireysel davranış ve durumsal etkinlik bu daha kapsamlı güç ilişkileri örtüsü içinde varolur. Nitekim, toplumsal etkinlik uğrakları bireysel, özneler-arası ve sistemsel (örgütsel veya yapısal) güç biçimlerinin bir karışımıdır. Burada iki şeyi kavramak önemlidir: (i) yeniden-üretilen güç biçimleri nesnel bir karaktere sahiptir ve (ii) toplumsal ilişkilerin ikiliği sürecine bağlı olarak, her toplumsal davranış onların -sınırlı düzeyde de olsa- nesnel mümkün kılma veya kısıtlama biçimindeki bazı etkilerini barındırır.

Bu anlamda, güç çok boyutlu bir güçler karışımı olarak anlaşılmalıdır. O Foucault'nın 'söylemsel pratikler', Giddens'ın 'kontrolün diya-

lektiği', Elias'ın 'figürasyonel' gücü veya Mouzelis'in 'formel hiyerarşileri' gibi tek boyutlu bir şey olarak anlaşılmamalıdır. Gerçekte yeterli ve kapsamlı bir güç anlayışı özneler-arası boyutlar kadar nesnel ve öznel unsurları da içermelidir. Faillik ve yapı arasındaki bağlantı sadece bu sayede tam anlamıyla kavranabilir.

Kısıtlamalar ve Mümkün Kılmalar: Faillik ve Yapı

Yapılaşma teorisine (sadece Giddens'm değil, Bourdieu'nün, Berger ve Luckmann'ın, Blumer'in Glaser ve Strauss'un teorilerine de) dadanan öznelciliğe kayışla başarılı biçimde mücadele edebilmek için, toplumsal kısıtlayıcıların nesnel boyutları düşüncesini belirli ölçüde korumamız gerekir. Örneğin, Giddens'm kısıtlayıcılığın 'insanların gerekçeleri ve güdüleri'nden bağımsız olarak anlaşılamayacağı ve hiçbir anlamda dışsal veya nesnel olmadığı iddiasını ele alalım. Gerçekten de onlar insanları haklarında bir şey yapamayacak şekilde 'zorlamazlar'. Giddens bu özneler-arası radikal konuma kayar, çünkü o nesnelcilik ve determinizm adını verdiği ve insanların seçimleri, gerekçeleri ve güdülerini otomatik olarak dışladıklarını öne sürdüğü yaklaşımları kesin olarak reddeder (bkz. Bölüm 9). Ancak Giddens bazı ılımlı nesnelcilik biçimlerinin kurumsal ve kültürel olguların temel boyutlarını açıklamak için gerekli olduğu gerçeğini göz ardı eder. O ayrıca, ılımlı nesnelciliğin gerekçeler ve güdülerin önemini küçümsemediğini göremez.

Uygun bir kısıtlayıcılık araştırması gerekçeler ve güdülerden daha fazlasına odaklanmalıdır. Durumsal etkinlik, ortamlar ve bağlamsal kaynaklar arasındaki dolayımlanmalar davranışın içsel olduğu kadar dışsal olarak da mümkün olmasında ve kısıtlanmasında temel öneme sahiptir. Normlar, beklentiler, söylemler gibi olgular kullanıldıkları durumların ötesinde de varolmaları ve bu durumları etkilemeleri anlamında durum-aşırıdırlar (Durkheim, 1982). Toplumsal alanlar teorisi öznel, özneler-arası ve nesnel olguların aynı toplumsal gerçekliğin farklı yüzleri olduklarını öne sürer. Onlar birbirlerini dışlayan ve bu yüzden rakip toplumsal gerçeklik anlayışları değillerdir. Bu perspektiften, kısıtlayıcılar insanlardan bağımsız olarak işlemezler, ancak ne de insanların güdüleri ve gerekçelerine indirgenebilirler.

Bu anlamda, toplumsal güçler bizleri sadece onlara -isteyerek veya zorla- psikolojik olarak katıldığımızda 'zorlar'. Ancak, belirli amaçlar veya tutkulara, örneğin 'başarılı' olmaya veya yoksunluklardan kurtulmaya özgürce karar verdiğimizde, kısıtlayıcılığın zorlayıcı karakteri kendini yeterince açık olarak gösterir. Bu hedeflere ulaşabilmek için onlara ulaşmamızı önleyen toplumsal engelleri aşmamız (örneğin, yeterlilik belgeleri, uzmanlık bilgisi elde etmemiz veya maddi kaynaklara ulaşmamız) gerekir. Aynı zamanda, onlara ulaşmak için (bireysel olarak arzulanan yollardan ziyade) toplumsal olarak tanımlanan yolları benimsemek zorundayız. Bu durum yasal ve yasadışı etkinlikler için aynıdır. Örneğin, maddi başarı sıkı çalışmayla ve azimle olduğu kadar, suç işleyerek de 'elde edilebilir'. Bununla beraber, iki yol da toplumsal kısıtlayıcıların zorlayıcı 'dışsal' karakterine ışık tutar.

Toplumsal Üretim ve Yeniden-Üretim

Yapılaşma teorisi, insanların toplumun *üretimi* veya *yaratılması*na aktif olarak katıldıklarını, ancak aynı zamanda onun *yeniden-üretimi*nde yer aldıklarını öne sürer. Bu açıklama bazı talihsiz sonuçlara sahiptir. O, insanların gündelik etkinliklerinde toplumsal-yapısal veya sistemsel unsurları yaratmaktan ziyade aslında yeniden-ürettiklerini değerlendiremediği için, bireylerin yaratıcı ve dönüştürücü kapasitelerini büyük ölçüde abartır. Örneğin, karşılıklı konuşmalarımızda dil kurallarını (birbirimizi anlamak için kullanarak) sürekli yeniden-üretiriz. Dil kurallarını rutin olarak yeniden icat etseydik diğer insanları fazla anlayamazdık. Dilde yeni deyimler icat etmek rutin toplumsal hayatın içkin bir özelliği değildir. Toplumsal hayatta karşılıklılık, iş-birliği ve düzenlilik olmasaydı, onlar büyük bir engel yaratacaklardı. Öte yandan, gündelik hayatta toplumsal yeniden-üretim toplumsal süreçlerin sürekliliği ve akışı için temel önemdedir.

İkinci olarak ve bir ölçüde ironik bir biçimde, kurumsal faktörler ve toplumsal davranış arasındaki ilişkinin dolaysızlığını fazlaca vurgulayan yapılaşmacılar durumsal etkinlikle ilişkili yaratıcılık düzeyini gözden kaçırırlar. Nitekim onların terimleri içinde, insanî yaratıcılık (değerler, söylemler gibi) kurumsal talimatların yerine getirilme-

siyle ilgili bireysel yorumlar ve yeniliklerle sınırlıdır. Bu anlamda, yapılaşmacı şema toplumsal gerçekliğin lokal inşalarıyla ilişkili yaratıcılığı kavrayamaz. Sonuç olarak, yapılaşmacılar bireyler ve sosyal sistemler arasındaki dolayımlayıcı etkiyle ilişkili yaratıcı yanları gözden kaçırırlar.

Goffman'ın Etkileşim Diizeni Kavramı ve Toplumsal Alanlar Teorisi

Goffman'ın etkileşim düzeni hakkındaki düşünceleri (Bölüm 11) ile toplumsal alanlar teorisi arasında nasıl bir ilişki vardır? Goffman'ın çalışması, yararlı bir biçimde, toplumsal etkileşimin toplumun genel kurumsal özellikleri karşısındaki nispeten bağımsız rolüne dikkat çeker. Bununla beraber, toplumsal alanlar teorisiyle Goffman'ın düşünceleri arasında önemli ayrılık noktaları vardır. Örneğin, alanlar teorisi toplumsal davranışın oluşumu ve biçimlenmesinde psiko-biyografinin önemini vurgularken, Goffman daha dogmatik bir tutum içinde 'birey ve psiko-biyografi'nin önemini kabul etmez. Aksine o, ilgisini "bir-arada-bulunan farklı insanların edimleri arasındaki ardışık ilişkiler"le sınırlandırır (1967: 2). Bir başka temel farklılık, Goffman'ın oluşumsal etkileşimsel davranışı bu tür davranışları biçimlendiren genel kurumsallaşmış değerlerle karıştırması ve bir tutmasıdır. Bu tutum Goffman'ın etkileşim düzeninin işleyişinin bir örneği olarak 'yükümlülüklere bağlılık' tartışmasında gözlenebilir. Goffman insanların yüz yüze karşılaşmalarda ilgilenmeleri ve sergilemeleri gereken *genel kurallar*a bağlılıkları ve *onların* özel durumlarda *gerçekte nasıl davranmaları gerektiği* ayrımını yapmaz.

Garfinkel (1967) ve Cicourel'in (1973) gösterdiği gibi, gerçek etkileşim dizileri nadiren davranışla ilgili toplumsal kurallara uygun düşer. Somut etkileşimler (analizci tarafından) işlemleri organize ettiği varsayılan 'ek-durumsal' kurallara göre betimlenemez veya analiz edilemez. Bu bilgiler sadece karşılaşmada olagelen şeyin 'iç' bilgisine, katılımcının bakış açısına başvurularak sağlanabilir. Genel toplumsal kurallar (veya beklentiler) olarak yükümlülüklere bağlılık insanların bağlılıklarını nasıl ifade ettikleri veya bunu yaparken ne hissettikleri konusunda bize çok az şey söyler. Onlar gelişen koşullara bağlı olarak bu kuralları göz ardı etmeye veya 'yeniden icat etme'ye ka-

rar verebilirler (örneğin, bağlılık taklidi yaparak veya tam katılımı daha az sağlayarak). Bu nedenle, Goffman'ın etkileşim düzeni anlayışı toplumsal gerçekliğin çok farklı (ancak derinden ilişkili) karşılıklı etkilerini özdeşleştirir ve birbirine karıştırır.

Habermas: Yaşantı-Dünyası, Sistemler ve Güç

10. Bölümde belirtildiği gibi, Habermas'ın iletişimsel eylem teorisi yaşantı-dünyası ve sistem arasında ontolojik bir ayrıma dayanır. Alanlar teorisinde toplumsal gerçeklikte işlerlikte olan sistem özelliklerinin yeniden-üretilen karakteri ile eylem ve yapının oluşumsal karakteri arasındaki bağlantıyı gösteren benzer bir kırılma çizgisine işaret edilir. Sistemler ve unsurları, kendi içlerinde yer alan ve onlara göre davranan insanlardan (bireyler ve gruplardan) farklı olarak, eylemezler. Bununla beraber, onlar her zaman özel bireyler tarafından farklı derecelerde geliştirilme, yeniden yapılandırılma ve dönüştürülmeye açıklardır. Bu sistemler anlayışında şeyleştirme gereken hiçbir şey yoktur. Sistemler eylemlerde bulunmazlar, ne de insanların müdahalelerinden bağımsız olarak değişirler.

Alan teorisinin Habermas'ın yaşantı-dünyası ve sistem ayrımından en belirgin farklılığı, ontolojik düalizmin çok boyutlu bir perspektifin bir parçası haline gelmesidir. Habermas'ın şemasında düalizm (Lockwood'un 'toplumsal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi' ayrımında ve Archer'ın 'analitik' faillik ve yapı 'düalizm'inde olduğu gibi) merkezi unsur olarak kalırken, toplumsal alanlar teorisi düalizmi daha genel büyük resmin bir parçası olarak alır. Düalizmin yerine toplumsal gerçekliğin nitel olarak farklı yanlarını temsil eden çok boyutlu bir iç içe geçmiş alanlar çerçevesi geçirilir.

Bir başka temel farklılık Habermas'ın güç kavramını sistem unsurlarıyla, yani piyasalar ve bürokrasinin işleyişiyle sınırlandırmasıdır. Güç, Habermas için, yaşantı-dünyasına sızan bir yabancı, sistem unsurlarının yaşantı-dünyasını kolonileştirmesinden kaynaklanan yabancı bir maddedir. Bu güç anlayışı egemenlik olarak yapısal veya sistemsel gücün tartışmasız önemini vurgularken, gücün sistemin etkilerini zayıflatan ve koşullayan öznel ve etkileşimsel boyutlarını açıklayamaz.

Bourdieu, Güç ve Faillik

Bourdieu, Habermas gibi, güce nesnel anlamda bakar, ancak onu sınıfsal konum ve kollektif çıkarlar temelinde kavramlaştırır. Ayrıca o, fiilen diğer güç kaynakları ve biçimlerini, özellikle sistemsel gücün etkilerini dengeleyen psiko-biyografik ve özneler-arası güçleri açık olarak görmeyi engelleyen tek boyutlu bir güç anlayışıdır. Bu güç anlayışı, Bourdieu'nün analizinin odak noktasını toplumun yapılaştırıcı ilkeleri olarak nesnel faktörlere kaydırır ve onun faillik ve yapıyı toplumsal pratik kavramı aracılığıyla birleştirme çabalarına büyük zarar verir.

Bourdieu (örneğin ekonomi, sanat, politika, entellektüel veya eğitsel kazanımı içeren) 'alanlar' kavramını, içinde bireyler ve grupların kaynakların dağılımında üstünlük sağlama ve bu kaynakların sağladığı çıkarlara ulaşma mücadelesi verdikleri nesnel konumlar seti olarak tanımlar. Bu anlamda Bourdieu, kendi düşünce çerçevesi içinde, yapılar ve sistemlerin nesnel yapılarını tanımlayarak öznelciliğe düşmekten kaçınır. Ayrıca, bu nesnel yanları insani etkinlik veya pratiğin 'yaratıcılığı'yla tamamlayıcı bir ilişki içinde görmenin sağlayabileceği bazı avantajlar vardır.

Fakat bu analizde bazı problemler vardır. Bourdieu'nün şeması özellikle yapısal veya sistemsel bir çerçevede tanımlanan çıkarlar ve eğilimlerin biçimlendirdiği bir insani faillik ve pratik anlayışına kayar. Bourdieu pratik 'alanlar'ın iki ayrı (ancak ilişkili) alanın -ve ayrıca (psiko-biyografi ve durumsal etkinlikten farklı olan) toplumsal ortamlar ve bağlamsal kaynakların- karışımı olduğunu kabul etmediği için, onun şeması kollektif, grupsal çıkarlar ile bireysel eğilimler arasında doğrudan (açık) bir 'uygunluk' olduğunu varsayar. Ancak faillik ve yapı arasındaki bu görünür bağ yanıltıcıdır. Bourdieu'nün çerçevesi toplumsal ortamların bağlamsal kaynaklar üzerindeki dolayımlayıcı etkilerini, özellikle onların bölücü ve parçalayıcı etkilerini dikkate almaz.

Bu yapısal eğilimin kaynağı, büyük ölçüde, Bourdieu'nün bazı farklı kaynaklar ve güç alanlarını birbirine karıştıran daha sınırlı toplumsal gerçeklik anlayışıdır. Sonuç olarak, onun analizinde bu güç yapılarının önemli birleşik etkileri ortaya konmaz. Bourdieu'nün psi-

ko-biyografik faillikten kaynaklanan güç ile durumsal etkinlikten kaynaklanan güç arasındaki farkı dikkate almayan pratik kavramı buna bir örnektir. Önceden belirtildiği gibi, bir bireyin öznel güçleri değişkendir ve bazı genel faillik eğilimlerinin tekbiçimli etkilerinden ibaret değildir. Benzer şekilde, öznel ve nesnel güç biçimlerinin şekillenmesi ve dolayımlanmasında durumsal etkinliğin oluşumsal özellikleri dikkate alınmalıdır.

Gücü çok boyutlu bir şey olarak anlamak, belirli (üst) bir kaynaktan tek yönlü bir güç akışı düşüncesini -örneğin, Bourdieu'nün kollektif çıkarlardan toplumsal davranışa doğru inen güç anlayışını- reddetmek demektir. Aksine, güç etkileri farklı alanlardan güç kaynaklarının bileşik etkileri olarak görülmelidir. Bunlardan bazıları, belirli koşullarda birbirleriyle çok farklı ve karmaşık biçimlerde karşı karşıya gelirken, başka durumlarda birbirlerini nispeten destekleyebilirler. Mevcut egemen güç akışına -güç uyarlamaları ve karşı dengelerle sonuçlanan- farklı derecelerde karşıtlıklar ve direnişler vardır.

Kuşkusuz, nispeten sürekli egemenlik biçimleri vardır, ancak onlar sadece birbirleriyle gerilim içindeki birçok faktörün etkisiyle biçimlenirler. Güç akışları ve dizilerinin değişken doğası konusunda farklı temel koşullarda yapılacak empirik araştırmalarla (ve tesadüflerin rolünü de dikkate alarak) karar verilmesi gerekir (Sibeon, 2004). Bu soruların cevapları tek boyutlu bir güç anlayışını içeren teorik bir kararla verilemez.

Benlik, Psiko-Biyografi ve Eğilimler

Bourdieu'nün faillik ve 'habitus'la ilgili düşünceleri yapının üretimi ve yeniden-üretimiyle ilişki içinde dikkatlice incelendiğinde, onun insan benliğinin tamamen toplumsal bir yaratı olduğunu düşündüğü açıkça görülür. Toplumsal güçlerin temas etmediği ve onlardan etkilenmeyen hiçbir benlik alanı veya kapasitesi yoktur. Bu yüzden, toplumsal düzenle gerilim içinde biricik, özel bir benliğe yer yoktur. Bourdieu aşırı sosyalleşmiş ve 'aşırı-inşa-edilmiş' bir toplumsal faillik anlayışıyla çalışır. Benlik tamamen toplumsal olmakla kalmayıp, aynı zamanda grup (esasen sınıf) çıkarlarının sürdürülmesine ayarlıdır. Bireyler ve gruplar, toplumsal konumlarının bir sonucu olarak, için-

de yer aldıkları her tür etkinlik alanında birbirlerine karşı rekabet üstünlüğü sağlama mücadelesi içindedirler. Üstünlük sağlama çabası içindeki bireyler ve gruplar, bu alanlar içindeki farklı kaynaklara, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel (sembolik) sermayeye ulaşmaya çalışırlar. Benlik bu yüzden "belirli çıkarlara yönelir" ve "rekabet güdüsü ve gücünü artıracak stratejilere ulaşma güdüsünün etkisi altındadır" (Parker, 2000: 48).

Bourdieu için, bireysel kapasiteleri kuşatan bu tür bir deli gömleği düşüncesi insanların özgürlük yanılsamasından uzak durmaları için gereklidir. Aslında Bourdieu'ye göre, bireysel öznellik sadece kollektif çıkarları, grup çıkarlarını sürdürme bağlamında önemlidir. Bireysel ve kollektif çıkar arasındaki karşılıklılığı sağlayan mekanizma, toplumsal konum ve aktörlerin eğilimleri arasındaki diyalektik ilişki sonucunda oluşan 'habitus'tur (bkz. Bölüm 9). Ancak bu benlik ve aktörlerin güdüleri ve eğilimleri açıklaması, bireyler ve toplum arasındaki ilişki konusunda oldukça dar bir görüş olması nedeniyle, doyurucu olmaktan uzaktır. O bireylerin (kendilerine açık toplumsal seçimler bağlamında bile olsa) nasıl davranacaklarını seçmeleri bakımından toplumsal düzenden göreli özerkliğe sahip olduklarını kabul etmez. Nitekim, modern toplumlarda diğerleri üzerinde rekabet üstünlüğü sağlama dürtüsüne kuvvetli bir vurgu olsa da, bu ne tek seçenektir ne de çoğu kişinin sınıfsal ve kültürel konumları veya etkinlik alanlarından bağımsız olarak tercih ettiği bir şeydir.

Rekabetçi bireyciliğin ahlâkiliğine ve diğerlerini istismara yönelik yönlendiriciliğe vurgu toplumda güçlü olabilir, ancak bu vurgu bireysel davranışa zorunlu olarak veya mekanik bir biçimde dâhil olmaz. Schelling ve Goffman'ın gözlemlediği gibi, bir güdüler karışımı içeren birçok farklı toplumsal davranış biçimi vardır. Bunlar bencil (istismarcı ve yönlendirici) davranışlardan özgeci (duyarlı, iyicil, destekleyici, işbirliğine dayalı) davranışlara kadar birçok farklı boyutu kapsar. İnsanların genelde diğerleriyle rekabet eğilimi içinde olduklarını öne sürmek modası geçmiş bir yapısal determinizmi onaylamaktır. İnsanlar kollektif olarak tanımlanmış çıkarları sürdürme çabasının 'oyuncakları' değillerdir, çünkü bu çıkarlar onların durumsal ve/veya psikolojik çıkarlarıyla çatışabilir ve çoğu kez çatışır.

Habitus kavramı bireylerin kendi koşullarına özel tepkilerine veya oluşumsal faktörlerin davranışı etkileme biçimine yer vermez. O insanların egemen söylemlere veya toplumsal beklentilere karşı davranmayı seçmeleri ihtimaline gerçeklik payı tanımaz. Ayrıca Bourdieu'nüm açıklamasında eksik bir halka, insanların gündelik hayattaki çeşitli ortamlarda sürdürdükleri bağlılıklar ve katılımların yaygınlığını değerlendirememesidir. Gerçekte insanlar, güdüleri ve eğilimleri söz konusu olduğunda, birçok farklı kaynaktan etkilenebilir. İnsanların güdüleri kompleks, muğlâk ve çok boyutludur -onların eğilimleri toplumsal konumlar ve grup çıkarlarının basit ve dolaysız bir sonucu değildir.

Ayrılık ve İlişkililik Diyalektiği

Genelde sosyal inşacılıkla ilgili problemler Bourdieu'nün konum ve pratik diyalektiğinde ve onun habitus kavramında etkili bir biçimde özetlenir. Ancak bu açıklama bireysel psiko-biyografinin (ve hatta durumsal etkinliğin) toplumsal davranış üzerindeki etkisine hiç yer vermez. Habitus insanları özellikle kollektif çıkarlara yönelttiği için, nesnel konum ve pratik arasında basit (ve mekanik) bir denklik kurulur. Bireylerin özel becerileri, kapasiteleri, duyguları ve tutumları tamamen resmin dışında bırakılır. Toplumsal alanlar teorisinde bu birey anlayışı reddedilir. Kişi, zorunlu olarak toplumsal olsa da, iç psişik birliği bakımından toplumdan bir ölçüde bağımsızdır. Kişiliğin (bireysel kimliğin) bu birliği basitçe toplumsal koşullanmaların sonucu değildir. Ayrıca o toplumsal güçlerin biçimlendirici etkisiyle çelişen ve bu etkilere direnen unsurlar içerir. Durumsal etkinlik, bir-arada-bulunulan bireylerle yaşanan ve çoğu kez toplumsal âdetler ve yerleşik beklentilere göre değişen problemlere farklı oluşumsal 'çözümler' ürettiği sürece bu eğilimi pekiştirir.

Daha önemlisi, toplumsal etkiler ile düşük düzeydeki anti-sosyal ve asosyal eğilimler arasındaki gerilim genellikle ayrılık ve ilişkililik diyalektiği olarak terimleştirdiğim toplumsal ilişkilere yansır. Bireyler gündelik normal davranışlarında bu diyalektiğe yakalanırlar. Başka ifadeyle, bu diyalektik eğilim toplumsal ilişkilere katılma *ve* bağımsız kalma duyguları arasındaki gelgitleri temsil eder (Tannen,

1987, 1992). Tannen bu ikiliğin farklı konuşma biçimlerinde nasıl sergilendiğini vurgularken, alan teorisinde onun toplumsal etkileşimdeki daha genel rolü vurgulanır.

Toplumsal etkileşim psikolojik ve toplumsal gerçekliklere dayanır ve onları bir araya getirir. Aslında toplumsal etkileşim sırasında, bireyin bağımsızlık arzuları *ile* toplumsal üyeliğin yarattığı aynı ölçüde acil bir gereklilik olan toplumsal katılım arasında 'ustaca' bir denge kurulur. İstikrarlı bir bireysel-kimliğin yaratılması ve sürdürülmesi ikisini de gerektirir. Bir yanda, bireyin çocukluk döneminde ebeveynleri ve bakıcıları karşısında açık bir özerklik duygusu geliştirmesi gerekir. Güçlü ve bağımsız bir kimlik duygusunun yetişkinlik döneminde sürdürülmesi gereklidir, aksi takdirde güvensizlik ve düşük bir kendine saygı duygusu ortaya çıkacaktır. Öte yandan, bireyler olarak kişisel değer ve önem duygusunu ve -genel güven ve kendine-saygının asgari gerekleri olan- sevilme ve sevilebilir olma duygularını desteklemek için diğerleriyle toplumsal bağlar kurma ve yakın ilişkiler sürdürme ihtiyacı duyarız. Özerklik ihtiyacı çok kuvvetli olsa bile, sadece ilk bebeklik döneminde ve bakıcılara sıkı bağlılıkla geliştirilebilir. Kuşkusuz hayatın daha sonraki dönemlerinde bu bağımlılıklar daha 'iradi' bir karakter kazanabilir ve örneğin kendini arkadaşlık, eş ve sevgi bağları kadar gelgeç ilişkiler biçiminde de gösterebilir.

Bir ölçüde çatışan bu taleplerin yarattığı gerilimler ve karşı yönlerdeki gelgitler mevcut toplumsal ilişkiler ve yüz yüze karşılaşmalarda gözlenebilir. Bireyler çoğu kez (bazen daha nezaketsiz bir biçimde) bağımsızlıklarını ilân edebilirler, zira onlar diğerlerinin taleplerine boğulduklarını veya toplumsal uyum baskısının gereksiz 'tacizi altında olduklarını' hissedebilirler. Öte yandan, çok fazla bağımsızlık diğerleri tarafından sadece ilişkinin sürekliliğine bir tehdit olarak değil, aynı zamanda kendilerine saygılarına ve bireysel-değer duygularına doğrudan bir tehdit olarak da algılanabilir. Bu nedenle, bireyler üzerinde, en azından diğer insanlara karşı bağımlılıklarının (sevgileri, saygılarının) zayıflayacağı korkusuyla, çok fazla bağımsızlık mesajı göndermemeleri yönünde bir baskı vardır.

Ayrılık ve ilişkililik diyalektiği, özellikle kişisel ilişkiler açısından farklı sonuçlara sahip çok yönlü bir yapıya sahiptir (bkz. Layder, 2004a). Bununla beraber, birey ve toplum arasındaki ilişkinin sadece

bu diyalektiğin rolüne göre yeterince kavranamayacağı açıktır. Bourdieu'nün yaptığı gibi, konum ve pratik arasında bir diyalektikten söz etmek giriş niteliğinde bir açıklama olabilir, ancak o kişisel ve toplumsal gerçeklik arasında önemli kapsamlı örtüşmeyi ortaya koymaya başlamak anlamına gelmez. Gerçekte, ayrılık ve ilişkililiğin daha temel ve merkezî rolü uygun bir biçimde anlaşılamadığı sürece, toplumsal pratikler teorik ve temel düzeyde açıklanamaz.

Teori ve Araştırma İlişkisi: Uyarlayıcı Teori

Sosyal teorisyenler kendilerini teorik konularda uzman kişiler olarak düşündükleri için, pratik, empirik araştırmalarla ilgili sorunları diğer uzmanlık alanlarına ait olarak görürler. Buna 'araştırma yöntemleri ve teknikleri' olarak adlandırılan alanlar da dâhildir. Bu uzmanlaşma, bir yandan, pratik araştırmalar konusunda yetersiz bir teorik gelişime, öte yandan sosyal teoriyle hiçbir organik bağı olmayan araştırmalara yol açar. Sonuç olarak, genel sosyal teori ve sosyal araştırma yoksullaşır. Örneğin, birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro problemleri salt teorik terimler içinde tamamen çözüme kavuşturulamaz. Teoriler (önermeler, fikirler ve çerçeveler) sağlamlıkları ve açıklayıcı yeterliliklerini bir ölçüde sınamaya katkıda bulunan araştırma stratejileriyle organik bir bağ içinde olmak zorundadır (Layder, 1990, 1993). Benzer şekilde, empirik araştırma önemli teorik sorunlarla meşgul olmadığı sürece sınırlıdır. Aşağıda bu sorunları 'uyarlayıcı' teori olarak terimleştirdiğim yaklaşımla bağlantı içinde ele alacağım (Layder, 1998). İlk olarak uyarlayıcı teoriyi ana hatlarıyla tanıtacak, ardından onu diğer yaklaşımlarla karşılaştıracağım.

Uyarlayıcı Teori, Toplumsal Alanlar ve Faillik-Yapı Bağlantıları

Uyarlayıcı teori yaklaşımı, sosyal araştırmanın *belirli ölçüde* çeşitli toplumsal alanlar çerçevesinde ele alınan faillik ve yapı arasındaki bağlantılarla ilgilenmesi gerektiğini vurgular. İkinci olarak, sosyal araştırma yine *belirli ölçüde* faillik-yapı ve toplumsal alanlar arasındaki bağlantıların farklı boyutlarını vurgulayarak teori üretmeye ça-

lışmalıdır. Kuşkusuz, bu vurguların gerçek kapsamı araştırmanın doğası ve amaçlarına göre değişecektir.

Öte yandan, ayrıca, genel teoriler (çerçeveler ve perspektifler) çeşitli toplumsal alanlardaki faillik-yapı bağlantıları hakkında teoriler geliştirmeye çalışmalıdır. Ayrıca, onların, teorik betimlemeleri araştırılabilir önermelere dönüştürmeye çalışmaları gerekir. Genel teoriler araştırma verilerine tam açıklayıcı sistemler olarak empoze edilemezler. Daha ziyade, genel teorilerin mümkün araştırma ve açıklama çizgilerini dikkate alan, açık-seçik, duyarlı ve bilgilendirici yaklaşımlar olarak alınmaları gerekir. Onlar argümanlar ve tartışmalar veya yeni kanıtlar ışığında gözden geçirilebilecek açık ve esnek düşünce çerçeveleri olarak alınmalıdır.

Bu fikirler, farklı alanların varlığını kabul ederek toplumsal dünyadaki *ontolojik çeşitliliği* kucaklayan daha genel bir sosyal bilim anlayışı bağlamında değerlendirilmelidir. Böyle bir anlayış faillik ve yapıyı tek boyutlu bir toplumsal gerçeklik anlayışına sıkıştırmaktan veya onları birbirine karıştırmaktan kaçınır. Bu amaca nesnelcilik ve öznelciliğin aynı ölçüde geçerli kavrayışlarını dâhil edebilen ve onları uzlaştırabilen *disiplinli epistemolojik kapsamlılık*la ulaşılabilir. Dogmatik veya dar epistemolojik kabuller toplumsal dünyanın ontolojik çeşitliliğini kucaklayamaz.

Uyarlayıcı Teori ve Diğer Yaklaşımlar

Derinlemesine araştırma belirli bir alan veya konu (örneğin, intihar, aile ağları, sosyal politika, meslek ahlâkı, öğrenci-öğretmen ilişkileri) hakkında daha fazla bilgi toplamayı amaçlar. Fakat, daha genel ve daha kapsamlı sorunlara odaklanmaması onun teorik konularla çok az ilgilenmesine yol açar. Ancak gerçek anlamda birikimli sosyal bilimsel bilgi, sadece birçok farklı empirik örnek hakkında daha genel teorik sorunlar -özellikle faillik-yapı ve toplumsal alan bağlantıları- bağlamında sistematik karşılaştırmalar yapılarak üretilebilir.

Temellendirilmiş teori (Glaser and Strauss, 1967) bu temel problemlerden bir kısmıyla ilgilenir. O, birçok farklı karşılaştırmalı örnek kullanılarak araştırma verilerinden teoriler üretilmesi gerekliliğini vurgular. Bununla beraber, birçok kullanışlı daha genel teori ve teori-

leştirme biçimi geçersiz olarak alınabilir ve reddedilebilir, çünkü temellendirilmiş teoriye göre, gelişmekte olan bir teorinin araştırmalar sırasında temellendirilmesi gerekir (bu ve diğer ilgili konularda daha ayrıntılı bilgi için, bkz. Layder, 1993, 1998). Ayrıca, temellendirilmiş teori yaklaşımı, diğer alanların etkisini dikkate almadan, ilgi odağını sadece özneler-arası olgularla ve bu yüzden tek bir alanla -durumsal etkinlikle- sınırlandırır.

Genel teori, daha ziyade, içeri-bakmama ve (faillik-yapı ve toplumsal alan bağlantıları hakkında) araştırılabilir önermeler geliştirmeme eğilimindedir. Marksizm veya sembolik etkileşimcilik gibi yaklaşımlar çoğu kez verileri az veya çok peşin kategoriler ve kavramlara 'sıkıştıran' 'toptan' açıklayıcı şemalar olarak kullanılır. Bazen, empirik sosyal araştırmalarda verileri kavramsallaştırmak ve teorik bir çerçeve sağlayabilmek için genel teorilere başvurulur. Ancak bu eğilimler nadiren teorik yeniliklere götürür. Ne de onlar, özellikle faillik-yapı ve toplumsal alan bağlantıları konusunda bilgi birikimi sağlayabilirler. Bu yüzden, esasen genel teorilerde sosyal araştırmayla veya teori üretimiyle organik bağlar kurulmaz.

Teori-sınayıcı yaklaşımlar (Rose, 1985) farklı ancak sınırlı bir vurguya sahiptir. Temellendirilmiş teori yaklaşımında, teoriler sadece araştırma projesi sırasında elde edilen verileri sınamakta kullanılır. Merton'ın (1967b) 'orta boy teori' yaklaşımında, peşin bir hipotez araştırmadan elde edilen kanıtlarla sınanır. 'Teori sınama' işlemini, daha genel düzeyde, genel teorileştirmeye yardımcı bir girişim olarak anlamak gerekir. Bu anlamda, empirik verilerin geçerlilikleri araştırılan temel konudan çok daha kapsamlı önermeler ve teorik parametrelerle ilişki içinde sınanmalıdır, ancak bu önermeler ve parametrelerin verilerin nasıl açıklanacağını dikte etmesine izin verilmemelidir. Bu yüzden, uyarlayıcı teoriler peşin kavramlar ve çerçeveler dikte veya empoze etmezler, ancak ne de bilhassa özel bir araştırma projesinin verileri içinde 'temellendirilirler'.

Uyarlayıcı teorinin bir örneği, mahremiyet, romantik aşk, cinsellik, duygular ve iş ilişkileri, suç, kadınlara kötü muamele ve seri cinayetler gibi olguların *özel yanlarını* aydınlatmaya çalışan "duygu ve kişiler-arası kontrol teorisi"dir (Layder, 2004b). Çok kapsamlı olmalarına ve görünüşte büyük çeşitlilik arz etmelerine rağmen, bu konular güç,

kontrol ve duyguyla ilişki içindedir. Bu teorinin nasıl şekillendirildiğini ve uyarlayıcı teorinin karakteristiklerini nasıl sergilediğini gösterebilmenin en iyi yolu, onu dört evreli bir düzen içinde düşünmektir.

1. Bu analizi biçimlendirirken, alan teorisinden faillik-yapı konusundaki problemlerin ve duygular ve kişiler-arası kontrollerle ilişkili sorunların genel bir zemini olarak yararlanıyorum. Burada kontrolün psikolojisi ile kişiler-arası karşılaşmaların sosyolojik analiziyle ilgili teorik/kavramsal sorunlar bir araya getirilir.
2. Böylece, bu teorik sorunlar demeti aşk, arkadaşlık, özel hayat, cinsellik, iş ilişkileri, kadınlara kötü muamele, seri cinayetler gibi birçok farklı alandan elde edilen ikincil (yayınlanmış) verilerin analiziyle ilişkilendirilir.
3. Hedefim kişiler-arası güç ilişkileri ve duygular konusunda yeni bir teori üretmektir. Bu ayrıca faillik ve yapı arasındaki bağlantıların pratik, somut özelliklerini ortaya koymayı gerektirir. Bu özellikler (a) farklı kişiler-arası (iyicil ve kötücül) kontrol tipleri; (b) farklı kontrol stratejileri (örneğin, yönlendirme, duygusal şantaj, üyeliğe zorlama, zor kullanma); (c) farklı toplumsal ortamlar (iş, aile, romantik ilişki, suç) ve (d) tipik duygular ve duygu durumları (aşk, öfke, acı, teyit edilme) içinde vücut kazanır ve onlarla iç içe geçerler.
4. Son olarak, insan davranışlarının kişiler-arası kontrolle nasıl biçimlendirildiği ve bu kontrol sürecinden nasıl etkilendiği konusunda somut önermeler üretmek istedim. Bu önermeler farklı kontrol tipleri ve stratejilerinin (a) bireylerin temel güvenlik ve kendine saygı duygularını kazanmalarının yanı sıra (b) duygusal bağların güçlenmesi veya çözülmesinde oynadıkları roller gibi sorunlarla ilgili olacaktır. Onlar ayrıca insanların -toplumsal etkileşimleri, yaşantıları, kendileri, diğer insanlar üzerindeki- kontrol yeterlilikleri ve kapasiteleriyle -veya gerçekte bu alanları kontrol başarısızlıklarıyla- ilgili sorunların yanı sıra, bu faktörlerin insanların zihinsel sağlığını nasıl etkilediğiyle ilgili sorunları kapsayacaktır.

Bu analitik evreler dizisi uyarlayıcı teorinin bütün unsurlarını bir araya getirir. İlk olarak, bu araştırma faillik ve yapı arasındaki bağ-

lantılarla ve bu bağlantıların duygular ve kişiler-arası kontrolle ilgili somut sorunlara nasıl 'dönüştüğü'yle ilgilenir. Ayrıca o, birçok farklı kişiler-arası kontrol örneğinden yararlanarak ve empirik verileri teoriyle farklı genellik düzeylerinde ilişkilendirerek teoriler geliştirmeye çalışır. Araştırma aynı zamanda diğer psikolojik ve sosyolojik perspektiflerin ortaya koydukları sorunlar ve kavramları harmanlayan genel teoriden (ilke olarak toplumsal alanlar teorisinden) yararlanır. Ancak bu genel teorik unsurlar verilere empoze edilmez. Onlar kullanışlı bir teori -bu örnekte, gelişen bir duygu ve kişiler-arası kontrol teorisi- üretmenin yollarını gösterecek talimatlar olarak kullanılır. Son olarak, her evrede analiz iki yönlü bir sürece tâbi tutulur. Bu analizde, bir yandan genel teorik kavramlar/fikirler araştırılabilir önermelere dönüştürülürken, öte yandan somut kişiler-arası kontrol örneklerinin faillik-yapı bağlantılarıyla ilgili teorik ve kavramsal sorunlara nasıl ışık tutacağı gösterilir.

Sonuç: Temel Diializmler ve Sosyal Teori

Genel bir değerlendirme yaparak bu kitabın ana temalarına özetleyebiliriz. Kitabın düzeninde üç temel düalizm rol oynar.

Birey ... Toplum
Faillik ... Yapı
Mikro ... Makro

Kitabın son kesimlerinde 'faillik-yapı' probleminden (veya 'faillik ve yapı bağlantıları'ndan) diğer iki düalizme göre daha sık söz ettim. Bunun bir nedeni üç düalizmin yakından ilişkili olması, bir başka nedeni üçünden her örnekte söz etmenin kullanışsızlığı ve faillik-yapı düalizminin hepsini 'temsil'e yardımcı olmasıdır. Aynı zamanda, giriş bölümünde belirttiğim gibi, farklı vurguları ve her birinde karşımıza çıkabilecek ince ayrımları gözden kaçırmamak önemlidir. Bu bakımdan birey-toplum ve faillik-yapı düalizmleri birbirleriyle (onlardan bir ölçüde ayrı olan mikro-makro düalizmlerine göre) yakın benzerlik içindedir.

İlk iki düalizmin ortak bir noktası, insan davranışının toplumsal gerçeklikle nasıl bir ilişki ve bağlantı içinde olduğuyla ilgilenmeleridir. Bu yüzden, faillik-yapı düalizmi, muhtemelen en iyi şekilde, genelde birey-toplum problemi olarak anılan ayrımın daha yeni ve bir ölçüde yeniden formüle edilmiş hali olarak alınabilir -ancak, 'faillik' teriminin bireysel veya kollektif faillere (örneğin, toplumsal gruplara) uygulanması dışında. İki düalizm de, insanî faillik (bireysel veya kollektif eylem) ile toplumsal manzaranın daha kapsamlı özellikleri (toplumsal yapılar veya sosyal sistemler ve hatta bizzat toplumlar) arasındaki örtüşmelerle ilişkilidir.

Birey-toplum ve faillik-yapı düalizmleri ile makro-mikro düalizmi arasında bir ölçüde vurgu farklılığı yaratan şey, ilk iki düalizmde insanî etkinliğe ve onun toplumsal formların değişimi, dönüşümü, yaratılması veya yeniden-üretilmesindeki etkisine odaklanılmasıdır. İkinci kategorideki düalizmde, daha ziyade 'analitik odak' veya analiz düzeyi, yani 'mikro' düzeyde araştırılan yüz yüze davranışa *karşı* (ayrıca zaman ve mekânda daha kapsamlı olan) büyük-ölçekli 'makro' düzey yapılar, sistemler, söylemler vb. karşıtlığı vurgulanır. Kuşkusuz önemli örtüşmeler ve ortak yanlar vardır. Mikro analizin temel doğası, onun yaratıcı bir süreç olarak görülen toplumsal etkinlikle daha yakından ilişkili olduğunu gösterir -bu aynı zamanda 'faillik' teriminin zımnî bir özelliğidir. Benzer şekilde, makro analiz otomatik olarak toplumsal etkinliğin -kesinlikle 'yapısal olgular' deyimiyle işaret edilen-yeniden-üretici etkileriyle ilişkilidir. Bu yüzden, önemli bir referans ve anlam örtüşmesinin yanı sıra ince bir vurgu farkından söz ederiz.

Kitapta 4 ayrı kısımda tartışılan teorilerin bu düalizmlerin yarattığı problemleri nasıl ele aldıklarını kısaca özetleyebiliriz. Bu bölümde sunulan argümanlar daha kapsayıcı bir perspektif içinde konumlandırılacaktır. 1. Kısımda, Parsons ve daha sınırlı ölçüde Merton'ın işlevselci teorilerinin yanı sıra, farklı Marksizmleri (onun hümanist ve yapısalcı yorumlarını) tartıştık. Aradaki çoğu siyasal ve teorik farklılığa rağmen bu perspektiflerin ortak bir yanı, denklemin yapısal veya sistemsel özelliklerinin eylem veya faillik yanına ağır bastığı bir eylem (faillik) ve yapı (sistem) düalizmine bağlı olmalarıdır. Bu yüz-

den, onlar toplumsal gerçekliğin yapısal veya sistemsel yanlarının rolünü açıklama konusunda güçlüyken, insan etkinliği ve yaratıcılığının özerkliği ve etkisini göz ardı ederler.

2. Kısımda ele alınan perspektifler -sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve etnometodoloji- yapı ve sistem gibi kavramları reddederek faillik ve yapı düalizmine karşı oldukları sürece, işlevselcilik ve Marksizm'le keskin bir karşıtlık içindedirler. Bu perspektifler özneler-arası dünyanın varolan tek dünya olduğu ve bu yüzden toplumsal gerçekliğin onun ötesinde hiçbir oluşumsal özelliğinin bulunmadığı düşüncesine sadakatle bağlıdırlar. Yapısal veya sistemsel unsurlar düşüncesini reddeden bu yaklaşımlar kurumlar, işbölümü (veya mesleki uzmanlaşma), bürokratik organizasyonlar, kültürel kaynaklar, yapısal veya söylemsel güç gibi olguların uygun bir açıklamasını yapmayı başaramazlar. Bu yüzden onlar toplumsal hayatta faillik ve yapı arasındaki dinamik etkileşimi açıklayamaz ve hatta tasavvur bile edemezler.

Bu bakımdan, 3. Kısımda ele alınan yazarlar ve perspektifler (Foucault, postmodernizm, Giddens ve Elias), sonunda başaramasalar da, en azından faillik-yapı problemini çözme veya aşma girişimlerinin ilginç örneklerini oluştururlar. Bu yazarlar, oldukça farklı biçimlerde de olsa, faillik ve yapının unsurlarını bir araya getirmeye, birleştirmeye veya bu düalizmleri çözmeye çalışır ve böylece onların özel karakteristikleri ve etkilerini yakalamayı başaramazlar. Bu girişim Foucault örneğinde söylemsel pratiklerin güçlü bir saltanat sürdüğü bir toplumsal gerçeklik anlayışıyla sonuçlanır. Sonuç, failliğin önemsenmediği ve söylemlerin nesnelliği içinde kaybolduğu postmodern bir görüştür. Öte yandan, Elias ve Giddens, çok farklı biçimlerde de olsa, nispeten bağımsız toplumsal formlar olduğu düşüncesine karşı çıkar ve böylece toplumsal gerçekliğin gerçek, nesnel özelliklerini öznel (veya özneler-arası) yanlarıyla uzlaştırmayı başaramazlar.

2. ve 3. Kısımda ele alınan yazarlar birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerinin ortaya çıkardığı problemlerin çözümünün düalizmi aşmak veya terk etmekte değil, daha ziyade faillik ve yapının nasıl karşılıklı bağımlı ve ilişkili olduğunu anlamakta yattığı ihtimalini değerlendirmeyi başaramazlar. 4. Kısımda ele alınan teori-

ler ve yazarların hepsi -Habermas, Goffman, Turner, Alexander, Munch, Mouzelis ve Archer- bu soruna kesinlikle önemli katkılarda bulunur. Özellikle, onlar faillik-yapı düalizminin toplumsal gerçekliğin öznel-özneler-arası ve nesnel (yapısal veya sistemsel) özellikleri arasındaki karşılıklı bağlantıları vurgularlar. Ayrıca onlara göre, gerçekte, sadece bu karşılıklı bağlantıların varlığı kabul edildiği takdirde faillik ve yapının kurucu unsurları uygun biçimde tanımlanabilir ve karşılıklı ilişkileri yeterince anlaşılabilir.

Bununla beraber, son bölümde ana hatlarıyla ortaya koyduğum alanlar teorisi üzerine çalışmamda gerek 'faillik' gerekse 'yapı' (veya sistemler) kavramlarındaki gizli ontolojik farklılıkları ele almamız gerektiğini öne sürdüm. Fakat toplumsal gerçekliği farklı ancak ilişkili psiko-biyografi, durumsal etkinlik, toplumsal ortamlar ve bağlamsal kaynaklar alanları çerçevesinde düşünerek, toplum olarak adlandırdığımız şeyi meydana getiren toplumsal gerçekliğin oldukça farklı yanlarını ortaya çıkartabiliriz. Bu yüzden, toplumsal alanlar teorisine göre, faillik-yapı bağlantılarını toplumsal gerçekliğin ontolojik olarak farklılaşmış tabakaları içinde araştırmamız gerekir. Bu çalışma basitçe farklı analiz düzeyleri arasında dolaşma meselesi değildir. O, toplumsal gerçekliğin genel doğasını, her biri kendine ait özellikler ve görünümlere (yanı sıra zamansal ve mekânsal boyutlara) sahip farklılaşmış alanlardan meydana gelen bir şey olarak kavrama sorunudur. Faillik ve yapının unsurları (birey-toplum, makro-mikro) arasındaki karşılıklı bağlantıları anlamadan önce bu alanların her birinin kökten farklı ontolojik karakteristikleri, özellikleri ve boyutlarının ortaya konulması ve kavranması gerekir.

Özet

- Toplumsal alanlar teorisi, uyarlayıcı teorinin metodolojisiyle birlikte kullanıldığında faillik-yapı bağlantılarını kavrayabilecek bir sosyal analiz çerçevesi sağlayabilir.
- Toplumsal evren (veya gerçeklik) dört toplumsal alandan oluşur: psiko-biyografi, durumsal etkinlik, toplumsal ortamlar ve bağlamsal kaynaklar. Bu alanlar toplumsal gerçekliğin onto-

lojik derinliğini temsil eden 'dikey' bir boyutta ve toplumsal süreçlerin zaman ve mekâna nasıl yayıldıklarını gösteren 'yatay' bir boyutta anlaşılabilir.

- Psiko-biyografi alanı toplumsal dünyada zaman ve mekânda bir 'kariyer' çizgisi olarak bireysel varoluşa dikkat çeker. Bu alan kişinin bireysel-kimliğinin kendi toplumsal katılımları bağlamındaki biricikliğini gösterir.
- Bireyler tamamen toplumsal olarak inşa edilmezler, onlar toplumun (toplumsal güçlerin etkisinin) 'içinde' ve 'dışında' yer alırlar. Kişisel kimlik ve duygu toplumsal failliğin temelini oluşturur. Bireyleri basitçe rasyonel, self-refleksif toplumsal failler olarak göremeyiz, onlar varlıksal güvenlik duyguları doğası gereği kırılgan, duygusal açıdan biricik insanlardır.
- Güç veya dönüştürme kapasitesi toplumsal failliğin genel veya tanımlayıcı özelliği olarak alınamaz. Toplumsal failliğin genel özelliklerini dikkate almak insanların kapasiteleri ve yeterliliklerindeki -kendine güven, duygusal zekâ, esneklik ve öznel güç gibi- pek çok bireysel farklılığı basitçe göz ardı eden bir kalıp-yargı üretir.
- Durumsal etkinlik alanı yüz yüze karşılaşmalar içindeki aktörlerin gelişleri ve ayrılışlarına ve toplumsal (özneler-arası) alışverişlerine göre tanımlanır. Böyle tanımlandığında, durumsal etkinlik anlam üzerinde şekillendirici bir etkiye sahiptir, ancak aynı zamanda anlam psiko-biyografiden ve daha genel bağlamsal faktörlerden etkilenir ve onlar tarafından yaratılır.
- Durumsal etkinlikte güç, duygu ve kontrol arasında yakın ilişkiler vardır ve kendini üç şekilde gösterir: özdenetim, iyicil kontrol temelinde duygusal alışverişler ve kişinin kendi mevcut hayat durumunu düzenleyebilme yeteneği.
- Toplumsal ortamlar alanı durumsal etkinliğin yakın çevresini oluşturur. Toplumsal ortamlar yeniden-üretilen toplumsal ilişkiler, konumlar ve pratiklerin lokal toplamlarıdır.
- Bağlamsal kaynaklar alanı toplumun (toplumsal gerçekliğin) en kapsamlı özelliklerini temsil eder ve ilişkili iki unsurdan meydana gelir. İlk olarak, kaynakların eşitsiz dağılımıyla ve (sınıf, etnisite, toplumsal cinsiyet, yaş, statü grupları gibi) bu

eşitsiz dağılımdan etkilenen toplumsal gruplaşmalarla ilişkili bir dağılım boyutu vardır. İkinci unsur, bilgi, toplumsal âdetler, değerler, insan eserleri, kitle iletişim araçları, alt kültür biçimleri, moda ve popüler kültür gibi kültürel kaynakların tarihsel birikimini temsil eder.

- Karşılıklı ve yakın ilişkiler içinde olan bu dört toplumsal alan toplumsal gerçekliğin nesnel ve öznel boyutlarını kompleks çok boyutlu bir birlik oluşturacak biçimde bir araya getirir.
- 'Toplumsal ilişkilerin ikiliği' toplumsal bir ilişkinin hem yeniden-üretilen hem de özgür-biçimli -veya toplumsal ve kişisel olarak tanımlanan- unsurlara sahip olduğunu anlatır. Bu unsurlar arasındaki denge değişkendir. Bazı ortam türlerinde toplumsal ilişkiler yeniden-üretilen yanlardan daha fazla etkilenirken, başka ortamlarda ilişkiler özgür-biçimli kişilerarası etkilere daha açıktır.
- Her alan farklı bir güç biçimine vücut kazandırır. Sosyal analiz tek-biçimli, tek boyutlu güç anlayışlarından uzak durmalıdır.
- Toplumsal kısıtlamalar 'içsel' (psiko-biyografik) bir boyut kadar özneler-arası ve 'dışsal' nesnel bir karaktere de sahiptir. Kısıtlamaları sadece insanların güdüleri ve gerekçelerine göre tanımlamak mümkün değildir.
- Rutin gündelik toplumsal davranış oldukça yaratıcı ve üretken olsa bile, onun sonuçları belirli yerlerle sınırlıdır. Daha genel toplumsal etkiler bakımından, rutin davranış esas itibariyle yeniden-üreticidir (kurumlar, değerler, söylemler vb.ni yeniden-üretmeye yöneliktir).
- Goffman'ın 'etkileşim düzeni' kavramı nispeten bağımsız bir toplumsal düzen olarak toplumsal etkileşimin önemini vurgular. Bununla beraber, Goffman kişiler-arası davranışlarla ilgili *genel kuralları* karşılaşmalarda *insanların gerçekte nasıl davrandıklarından* ayırmaz.
- Habermas yaşantı-dünyası ve sistemsel olgular arasında ontolojik bir kırılma çizgisi belirler (bkz. Bölüm 10). Bazı açılardan, bu ayrım, alan teorisindeki yeniden-üretilen sistemsel olgular (ortamlar ve bağlamsal kaynaklar) ve faillik ve eyle-

min oluşumsal karakteristikleri ayrımına benzer. Fakat, alan teorisi girift, çok boyutlu bir toplumsal ontoloji anlayışına dayanır ve daha ayrıntılı ve kompleks bir güç anlayışına sahiptir.

- Aksini iddia etmesine rağmen, Bourdieu'nün faillik ve yapıyı ilişkilendirme girişimi gerçekte toplumsal davranışı daha mekanik ve determinist bir biçimde belirleyen tek boyutlu bir güç (esasen sınıfsal güç) anlayışına dayanır. Aksine, toplumsal alanlar teorisi gücün farklı alanlardan güç kaynaklarının bileşik etkileri temelinde anlaşılması gerektiğini vurgular. Bu etkilerin kompleks doğası gücün aynı anda birçok farklı yönde aktığı ve farklı etki 'dereceleri'ne sahip olduğu anlamına gelir.
- Bourdieu'nün 'habitus' kavramı, bireylerin kendi hayat durumlarına özel tepkilerine veya oluşan durumsal faktörlerin bazen ağırlıklı bir biçimde kollektif olarak tanımlanan çıkarların etkisine sahip olmalarına imkân tanımaz.
- Toplumsal hayatta 'ayrılık ve ilişkililik diyalektiği' psikolojik ve toplumsal gerçeklikler arasındaki gerilim yüklü örtüşmeyi ifade eder. Diğerleriyle birlikteyken bir birey olarak bağımsızlığını sürdürmek muhtemelen toplumsal hayattaki temel varoluşsal problemdir. Bu diyalektik süreç kişisel ve toplumsal ilişkiler açısından oldukça farklı içerimlere sahip çok boyutlu bir olgudur (Layder, 2004a)
- Toplumsal alanlar teorisi ayrı zamanda empirik araştırmayla ilgili problemlerle ilgilenir, onları faillik-yapı probleminin birçok farklı yönüyle, özellikle onlar arasındaki bağlantıların doğasıyla ilişkilendirmeye çalışır. Bu açıdan, 'uyarlayıcı teori' metodolojisi, faillik-yapı bağlantılarıyla ilgili araştırma verileriyle sıkıca temellendirilen bir teori üretimini teşvik etmek için tasarlanmış araştırma stratejileri geliştirerek, alan teorisini tamamlar.
- Uyarlayıcı teori yaklaşımı derinlemesine araştırma, temellendirilmiş teori, genel teori ve teori-sınayıcı yaklaşımlar gibi diğer metodolojiler ve araştırma biçimlerinin güçlü yanlarından yararlanır. Fakat ayrıca, onların zayıflıkları ve sınırlılıklarından uzak durmaya çalışır. Uyarlayıcı teorinin ilkelerinin sos-

yal analize nasıl uygulanabileceğinin örneği 'duygu ve kişilerarası kontrol teorisi'dir (Layder, 2004b).

- Bu kitapta 4 ayrı kısımda ele alınan temalar birey-toplum, faillik-yapı ve makro-mikro düalizmlerinden oluşmaktadır. 4. Kısmın bir katkısı olarak, alan teorisi ve uyarlayıcı teori Archer'ın 'analitik düalizm' adını verdiği şeyin ötesine geçmemiz gerektiğini vurgular. Toplumsal dünyayı ontolojik bakımdan çok boyutlu bir şey olarak anlamamız gerekir. Faillik ve yapının kurucu unsurları arasındaki bağlantılar uygun biçimde sadece böyle bir temelde anlaşılabilir.

SÖZLÜK

ALAN TEORİSİ veya 'toplumsal alanlar teorisi' toplumsal gerçekliğin (toplumun) dört temel alandan (psiko-biyografi, durumsal etkinlik, toplumsal ortamlar ve bağlamsal kaynaklardan) oluştuğunu savunur. Her alan diğerlerine indirgenemeyen, ancak yine de yakından ilişkili ve karşılıklı etkileşim içindeki kendine has özellikler ve karakteristiklere sahiptir.

ANLAMIN BAĞLAMA-GÖNDERİMLİ DOĞASI Bu terim çoğu kez bir etkileşim uğrağının veya sözcüğün ve hatta tüm bir konuşmanın anlamının, ortaya çıktığı somut bağlama başvurmadan anlaşılamayacağını anlatır. Örneğin, 'o', 'burada', 'şurada' gibi sözcükler sadece neye veya kime işaret ettiklerini bildiğimiz takdirde bir anlam kazanırlar.

ANOMİ Emile Durkheim anomi kavramını normsuzluk durumlarını veya toplumsal düzenlemenin yokluğunu anlatmak için kullanır. Bunlar ya toplum genelinde (sanayileşmenin ilk evreleri gibi kargaşaya yol açan geçiş dönemlerinde) ya da toplumun belirli kesimlerinde (örneğin, toplumsal bağların göreli yokluğu nedeniyle) ortaya çıkar. Insanlar bu tür durumlarda nasıl davranacakları konusunda sağlam kılavuzlardan yoksun oldukları için zihinleri karışıktır ve depresyona girebilirler.

AYRILIK VE İLİŞKİLİLİK DİYALEKTİĞİ Toplumsal olarak diğerlerine katılırken bir birey olarak bağımsızlığını sürdürme çabasının yarattığı gerilim. Bu diyalektik toplumsal ve psikolojik gerçekliğin örtüşmesini ifade eder.

BAĞLAMSAL KAYNAKLAR 'Toplumsal alanlar teorisi'ndeki dört temel alanın en kapsamlısı. O kültürel kaynakların birikimi kadar eşitsiz dağılımını da ifade eder.

BİLİNÇDIŞI Gündelik bilinçli farkındalığın dışında yer alan arzular ve dürtüler. Freud'a göre, bu tür güdülerin çoğu ilk çocukluk döneminde gelişir, ancak yetişkinlik döneminde de önemli bir rol oynamayı sürdürmesine rağmen bastırılır.

BÜYÜK BOY (GRANO) TEORİ Pek çok olguyu kendi referans terimleri içinde açıklamaya çalışan teori. Bu tür teoriler çoğu kez Parsons'ın sosyal sistemler teorisi gibi oldukça soyuttur.

DAVRANIŞÇILIK Doğa bilimlerini model olarak alan ve 'zihin' ve 'benlik' gibi 'iç' zihinsel yetilere veya 'anlam' gibi öznel olgulara her tür referanstan kaçınan bir insan davranışı bilimi kurma girişimi. Bu girişim psikolojide Skinner ve Watson, sosyolojide Homans tarafından temsil edilir.

DERİN ONTOLOJİ Toplumu daha farklı karakteristikler ve özelliklere sahip ancak sıkıca iç içe geçmiş bir dizi 'katman' (veya 'alan') olarak anlayan bir görüş. Bu görüş toplumun (söylemsel pratikler' veya 'figürasyonlar' gibi) tek bir temel unsurdan meydana gelen 'düz' bir alan olduğu düşüncesine karşıdır. Bu görüş ayrıca, toplumun farklı türde toplumsal gerçeklik alanlarından meydana gelen bir şey olarak anlaşıldığı 'çok boyutlu ontoloji' düşüncesiyle de ilişkilidir.

DİYALEKTİK Çatışma veya gerilim içindeki ve karşılıklı ilişkileri nihayetinde yeni bir karışıma yol açacak iki güç.

DURUMSAL ETKİNLİK Durumsal etkinlik katılımcılar arasındaki yüz yüze karşılaşmaları anlatır ve odak merkezi onlar arasındaki özneler-arası (anlamlı) alışverişlerdir. O ilgili aktörlerin kollektif girdilerinden kaynaklanan dinamik ve oluşumsal bir doğaya sahiptir. Durumsal etkinlik toplumsal alanlar teorisindeki dört temel toplumsal gerçeklik alanından biridir.

DUROMSAL VEYA İKİNCİL BENLİKLER Kendimizle ilgili belirli bir izlenim yaratmak ve bu izlenimi sürdürebilmek için belirli insanlar, izleyiciler veya gruplar karşısında sergilediğimiz imajlar ve davranışlar. Kimliklerimizin bu yanları 'çekirdek' veya ana bireysel kimliklerimizden daha farklıdır.

EMPİRİZM Dünyaya ilişkin bilgilerimizin özellikle algılarımız ve duyularımızla edinildiği görüşü. Bu yüzden, gözlem, deney ve farklı türde empirik sınamalar gerçek bilgiye ulaşmanın tek geçerli yoludur. O 'rasyonalizm'in karşıtıdır.

EPİSTEMOLOJİ Bilginin doğasıyla ilgilenen bir felsefe dalı. Epistemoloji "Bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyleri nasıl biliriz?" sorusuna cevap arar. Epistemoloji, pratik anlamda, farklı bilgi iddialarına temel oluşturan ön-kabullerle ve bu yüzden, genellikle geçerlilik ve doğrulamayla ilişkili sorunlarla -bilginin kabulü ve reddedilmesiyle ilgili nedenlerle- ilgilenir.

ETKİLEŞİM DÜZENİ Erving Goffman'ın başlı başına 'bir toplumsal gerçeklik düzeni' olarak yüz yüze davranışı analiz etmek için önerdiği terim: etkileşim düzeni yapı, kültür ve kurumlar gibi diğer toplumsal düzenlerden bir ölçüde farklı karakteristiklere sahiptir.

ETNOMETODOLOJİ Harold Garfinkel'in çalışmaları üzerine kurulu sosyolojik bir perspektif. Bu perspektif insanların gündelik etkileşimin düzenliliğini genelde nasıl sağladıklarına ve bu düzenliliği nasıl sürdürdüklerine odaklanır ve insanların söyledikleri ve yaptıkları şeyleri anlamak ve anlamlandırmakta kullandıkları 'etno-metotlar'a dikkat çeker.

FENOMENOLOJİ İnsanların diğerlerine ilişkin algılarına ve onların normallik ve güvenlik duygularının toplumsal ilişkilerinin niteliğine nasıl bağlı olduğuna odaklanan teorik bir eğilim.

FİGÜRASYONLAR Elias'm insanların toplumsal ilişkilerinde oluşturdukları, sürekli değişen karşılıklı bağımlılıkları anlatmak için geliştirdiği bir terim. Bu yüzden, 'figürasyonlar sosyolojisi' Elias'ın düşüncelerine dayalı genel sosyoloji yaklaşımıdır.

GENEL TEORİ Empirik dünyaya (kanıtlar ve olgulara) kendini özel bir alanla veya araştırma konusuyla sınırlandırmadan daha genel tarzda yaklaşan ve soyut bir biçimde ifade edilen teori. Bu teorinin örnekleri yapılaşma teorisi, iletişimsel eylem teorisi ve toplumsal alanlar teorisidir.

GEVŞEK BİRLİKTELİK Erving Goffman'ın etkileşim düzeni ile diğer toplumsal düzenler (yapısal veya kurumsal düzenler) arasındaki ilişkiyi betimlemek için kullandığı bir terim. Bağlantının gevşekliği farklı düzenlerin farklı biçimlerde ilişki içinde olabileceklerini anlatır.

GÜÇ/İKTİDAR Bireyler veya grupların diğerlerinin direncine rağmen amaçlarına ulaşabilme ve kendi çıkarlarına göre davranabilme kapasiteleri. Gücün kaynağını diğerlerini kontrol ve yönlendirmede kullanılabilecek (para, mülkiyet, bilgi gibi) birçok farklı faktör oluşturabilir.

HÂLİHAZIR HAYAT DURUMU Bir kişinin toplumsal ve kişisel ilişkileri ve bu ilişkileri kuşatan toplumsal koşullar ağı. Kavram ayrıca bireyin bu faktörler hakkındaki duygularını ve onlara nasıl tepkiler verdiğini anlatır.

HAYAT DURUMU *Bkz.* 'Hâlihazır Hayat Durumu'.

HAZIR-BULUNUŞLUK Giddens'ın toplumsal ilişkilerin yüz yüze temelde sürdürüldüğü toplumları anlatmakta kullandığı bir terim. Nitekim, bu tür toplumlar yüksek düzeyde hazır-bulunuşluk sergilerler. Daha kompleks (kapitalist) toplumlarda, nüfus bazen çok uzak mesafelere dağıldığı için, çoğu toplumsal ilişki dolaylıdır ve telefon, faks gibi araçlar aracılığıyla gerçekleşir.

HOMİNES APERTI Norbert Elias'ın, bireylerin insan figürasyonları içindeki diğer bireylerle karşılıklı bağımlılık içinde olduklarını vurgulayan terimi.

HOMO CLAUSUS Elias'ın toplumsal etkilere kapalı bir varlık olarak birey anlayışını anlatmak için kullandığı bir terim.

HÜMANİZM Toplumsal hayatın fiziksel veya doğal olgular gibi araştırılabileceği düşüncesine karşı olan teorik perspektifleri anlatan terim. Hümanizm toplumsal hayatta anlamın önemini ve sosyologların yorumlama becerilerini vurgular.

İD Freud'un gündelik hayatlarımıza yansıyan (cinsel ve saldırgan bir doğaya sahip) temel dürtüleri anlatan terimi.

İDEOLOJİ Egemen grupların güçleri ve çıkarlarını desteklemeye ve meşrulaştırmaya hizmet eden fikirler ve inançlar. İdeolojiler toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırmaya çalışırlar.

İLETİŞİMSEL EYLEM Jürgen Habermas'ın 'iletişimsel eylem teorisi', (para ve güç gibi) sosyal sistem unsurlarının etkisiyle gündelik hayatın büyük bir bölümünde ortaya çıkan süreçleri araştırır.

İNDİRGEMECİLİK Bu terim açıklamaya çalıştıkları şeylere uygun olmayan açıklama biçimlerini anlatmakta kullanılır. Örneğin, kurumları toplumsal yaratılardan ziyade bireysel ürünler olarak açıklamak.

İŞLEVSELCİLİK Toplumsal kurumlar ve davranış kalıplarının bir bütün olarak toplumun işleyişi açısından işlevlerine odaklanan teorik bir çerçeve. Bu çerçeve, başka yazarların yanı sıra, Talcott Parsons ve Robert Merton'ın çalışmasıyla ilişkilidir. Bu yaklaşımdan 'yapısal-işlevselcilik' olarak da söz edilir.

KALIP DEĞİŞKENLER Parsons'a göre, 'kalıp değişkenler' insanların gündelik hayatlarını sürdürebilmek için çözmeleri gereken 'eylem ikilemleri'ni ifade eder. Parsons bu terimi farklı toplum türlerinde toplumsal rollerin genel kalıplaşmasını ifade etmek için de kullanır.

KARŞILIKLI İYİCİL KONTROL İnsanların fayda sağlamak amacıyla, ancak birbirlerinin hakları, çıkarları ve duygularını dikkate alarak diğerlerini kontrol ve etkileme biçimleri. Bu tür kontrol, taraflardan biri veya ikisinin, diğer kişi üzerinde, onu yönlendirerek veya hakları, çıkarları ve duygularını dikkate almadan üstünlük sağlamaya çalıştığı rekabetçi veya istismar amaçlı kontrolle karşıtlık içindedir (Layder, 2004a ve b).

KONTROLÜN DİYALEKTİĞİ Giddens'ın bireyler veya gruplar arasındaki güç dengesini anlatmak için kullandığı terim. Bu terim tâbi konumdakilerin her zaman belirli ölçüde güç kaynaklarına sahip olduklarını vurgular.

KONUM-PRATİKLER Toplumsal olarak yeniden-üretilen konumlar ve bu konumlarla ilişkili -durumsal etkinliğin 'toplumsal ortamlar'ını oluşturan- pratikler. *Bkz.* 'Toplumsal Ortamlar'.

KORUMSAL ANALİZ Giddens'ın somut davranışların analizini 'ayrı tutarak' kurumlara analitik yoğunlaşmayı anlatmak için kullandığı bir terim.

NATÜRALİZM Fizik, kimya gibi doğa bilimlerinin çerçevelerinin sosyal bilimlere uygulanması. Bu yüzden, natüralizm anlam olarak 'pozitivizm'e yakındır. Bununla beraber, 'natüralizm' terimi, karışıklık yaratabilecek biçimde, toplumsal olguların (deneyler gibi yapay koşullar yerine) kendi 'doğal' ortamlarda araştırılması gereğini anlatmak için de kullanılır. İkinci anlamında natüralizm hümanizmle yakından ilişkilidir.

NESNELCİLİK Toplumsal olguları ilgili toplumun üyelerinden bağımsız, nesnel, 'dışsal' bir varoluşa sahip şeyler olarak görme eğilimi. Bu eğilim, sadece kurumlar, kültür ve bilgi gibi nesnel toplumsal olguların göreli bağımsızlıklarını vurgulayan 'ılımlı nesnelcilik'ten farklıdır.

ONTOLOJİ Yaşadığımız biçimiyle gerçekliğin doğasıyla ilgilenen bir felsefe dalı. Bununla beraber, onun, daha genel olarak, varolan şeyleri anlatan bir anlamı vardır -buna kişisel deneyim alanı içinde olmayanlar şeyler de dâhildir. Sosyolojide ontolojik sorunlar toplumun ve toplumsal hayatın temel doğasıyla ilgilidir. Sosyologlar '"Toplumu meydana getiren şey nedir?", "Onun kurucu unsurları nelerdir" sorularına cevap ararlar.

ÖZNELCİLİK Toplumsal olguları bireylerin psikolojik eğilimlerine göre anlama ve açıklama. Çoğu kez sosyologlar öznelciliğin 'indirgemecilik' olduğunu öne sürerler.

ÖZNELER-ARASI DÜNYA İnsanların diğerleriyle ilişkilerine ve toplumsal dünyayı aktif olarak inşa ve yeniden-inşa etme biçimlerine yoğunlaşan bir analiz düzeyi.

ÖZNENİN MERKEZDEN UZAKLAŞTIRILMASI Bazı sosyal teori okullarının (özellikle yapısalcılık, post-yapısalcılık ve postmodernizmin) bireyin sosyal analizin merkezi olması gerektiği düşüncesine itirazları. Nitekim bu okullar 'öznenin terk edilmesi' veya 'ölümü'nden söz ederler.

PASTİŞ Bir kolaj veya yama-çalışması etkisi üreten yeni ve eski stiller karışımı.

POSTMODERNİZM Postmodernizmin üç boyutu vardır. İlk olarak, modern (gelişmiş kapitalist) toplumlardan tamamen farklı organizasyon ilkelerine dayalı yeni bir 'postmodern' toplum biçimine doğru geçiş olduğu düşüncesi vardır. İkinci olarak, terim ayrıca pastişe dayalı bir kültürel stili veya birçok farklı stilin karışımını anlatır. Terim, son olarak, bilim, nesnel bilgi ve hakikât iddiaları, 'özne' (bkz. 'Öznenin Merkezden Uzaklaştırılması') gibi kavram ve düşünceleri reddeden bir düşünceler topluluğunu anlatır.

POST-YAPISALCILIK Toplumsal hayattaki her şeyi -aynı zamanda insan davranışlarını belirlediği varsayılan- birleşik bir yapıyla ilişkilendiren yapısalcı teorilerden rahatsız bir grup yazarın çalışmaları. Nitekim, post-yapısalcılar toplumsal hayatı en küçük unsurlarına ayrıştırmayı içeren analizden uzak durmaya (kompozisyonu bozmaya veya yapı-bozumuna uğratmaya) çalışırlar.

POZİTİVİZM Doğa bilimlerini genel çizgileriyle kendine model olarak alan sosyal bilimler anlayışı. Pozitivizm (yorumlayıcı yöntemden ziyade) nesnel yöntemi ve insan davranışıyla ilgili genellemeler (yasalar) arayışını vurgular.

PRATİK BİLİNÇ Giddens'ın insanların pratik, gündelik bilgilerini -onların farklı toplumsal koşullarda becerili bir biçimde nasıl davranacakları konusunda sahip oldukları temel bilgiyi- anlatmak için geliştirdiği bir kavram. Pratik bilinç genellikle bilinçli farkındalık düzeyinin altında işler -yani, biz normalde sadece belirli toplumsal durumlarda gerekli olan şeyleri yapar, ancak onları sözel olarak ifade etme gereği duymayız.

PRATİKLER Toplumda veya toplumun belirli bir kesiminde yaygın somut davranış biçimleri.

PSİKO-BİYOGRAFİ Kişinin, bireysel kimliğindeki -onun ömrü boyunca toplumsal katılımları ve deneyimlerine bağlı olarak oluşan- değişimler ve dönüşümlerin izlerini gösteren psikolojik profili. Toplumsal alanlar teorisinde psiko-biyografi dört temel toplumsal gerçeklik alanından biridir.

PSİKODİNAMİK Bizi etkileyen ve güdüleyen duygu yüklü zihinsel unsurların akışı. Ebeveynlerle etkileşimlerin bıraktığı bellek izleri kadar yetişkinlik dönemindeki deneyimler de toplumsal hayatımızda başkalarına karşı tutumlarımız ve tepkilerimizi (veya tepkimelerimizi) etkiler.

RASYONALİZM Bilginin *apriori* doğasını, yani onun kişisel deneyimlerimiz, gözlemlerimiz ve genelde duyusal kanıtlarımızdan bağımsızlığını vurgulayan bilgi anlayışı. Bu yüzden, rasyonalizm empirizmin karşıtıdır. Rasyonalizm akıl, kanıtlama ve 'apaçık' bilgiden hareketle, mantıksal tümdengelimin veya en azından ortak kabullerin rolünü aydınlatır.

REALİZM Yakınlarda bu terim pozitivizm ve hümanizme alternatif bir sosyal analiz yaklaşımını anlatmakta kullanılmıştır. Bu yaklaşım bilimsel bir toplum anlayışını yorumlamayla ve toplumsal hayatta anlamın analiziyle ilişkilendirmeye çalışır.

ROL Toplum içindeki özel bir konum veya alt grupla ilişkili olarak yapılması beklenen davranış. Örneğin, 'anne-babalık', 'polis memuru', arkadaş', 'lider' rolü.

SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK Asıl kaynağı Herbert Mead'in çalışmaları olan teorik perspektif. Bu yaklaşım gündelik hayatta benlik, sembolik etkileşim, dil ve anlamın rolünü vurgular.

SİSTEM BÜTÜNLEŞMESİ Toplumun parçalarının (temel kurumların ve onları destekleyen güç ilişkilerinin) bütünlüklü bir biçimde bir araya gelmesi veya aksine birbirleriyle çatışma ve gerilim içinde olması.

SÖYLEM Belirli bir alan veya konuda konuşma veya yazma. Söylem aklı ve argümanları belirli bir uzmanlık, bilgi alanı veya basitçe bir kanaatler topluluğu temelinde kullanmayı gerektirir. O 'güç'le ve 'hakikât' olarak tanımlanan şeylerle yakından ilişkilidir. Bu yüzden, 'tıbbi söylem'den veya 'ırkçılık' ya da 'cinsiyetçilik' söylemlerinden söz ederiz.

SÖYLEMSEL Özel bilgiler, kanaatler veya önyargılarla ilgili argümanlar veya muhakeme biçimleri geliştirmek.

SÖYLEMSEL PRATİKLER Konuşma ve yazmanın ve düşünceler yapısının genelde özel toplumsal pratiklerle ve güç biçimleriyle bağlantılı olduklarını anlatan bir terim. Michel Foucault yazılarında bu bağlantıları vurgular. Nitekim örneğin, doktor-hasta ilişkisi tıbbi söylemin kullanıldığı ve hastanın doktorun tavsiyelerine uyduğu ve uzmanlığına güvendiği bir güç ilişkisini içerir.

SÖZEL BİLİNÇ Giddens'm insanların içinde yaşadıkları toplumsal koşulları sözel olarak ifade etme ve bunları davranışlarıyla ilişkilendirme biçimlerini göstermek için geliştirdiği terim.

STRATEJİK EYLEM Habermas bu terimi bazı maddi veya araçsal hedeflere ulaşmaya, örneğin bir mal veya hizmet satın almaya yönelik eylemi anlatmak için kullanır. Bu eylem türü esasen temel maddî bir güdü olmadan paylaşılan anlayışlara ulaşmayı amaçlayan 'iletişimsel eylem'den farklıdır.

SÜPEREGO Freud'un anti-sosyal davranışı engellemekten sorumlu zihinsel hayat alanını anlatmak için kullandığı terimi. Süperego, ilk olarak çocukluk döneminde ve ebeveynlerin kontrolü altında öğrenilen, ahlâkî değerler ve 'uygun' davranış modelleri deposudur.

ŞEYLEŞTİRME Bir uçta, şeyleştirme toplumun ve toplumsal düzenlemelerin genelde insanlardan ziyade Tanrılar, mistik veya gizemli güçler gibi insan-dışı varlıklar tarafından yaratıldığı düşüncesiyle ilişkilidir. Şeyleştirme kavramı ayrıca toplumsal düzenlemelerin ebedi oldukları ve insanların çabalarıyla değiştirilemeyecekleri düşüncesiyle ilişkilidir.

TARİHSEL MATERYALİZM Marx ve Engels'in geliştirdiği ve besin, giyim ve barınak gibi maddî ihtiyaçların karşılanmasında insan emeğinin rolünü vurgulayan bir tarih anlayışı.

TOPLUMSAL ALANLAR TEORİSİ Bkz. 'Alan Teorisi'

TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞME Bireyler veya gruplar arasındaki toplumsal ilişkilerin düzgün ve uyumlu olması veya aksine çatışma ve gerilimler sergilemesi.

TOPLUMSAL İLİŞKİLERİN İKİLİĞİ Toplumsal bir ilişkinin hem 'yeniden-üretilen' hem de 'özgür-biçimli' (veya bireysel ve toplumsal olarak tanımlanmış) yanlara sahip olması.

TOPLUMSAL ORTAMLAR Toplumsal alanlar teorisindeki dört temel gerçeklik alanından biri. Toplumsal ortamlar durumsal etkinliğin yakın ortamını oluşturur ve lokal yeniden-üretilen ilişkiler toplamları tarafından biçimlendirilir.

TOPLUMSAL ÜRETİM Bu kavram toplumun ve toplumsal kurumların insanlar tarafından nasıl üretildikleri ve yaratıldıklarını anlatan (henüz çözüme kavuşturulmamış) bir problemi ifade eder. O toplumsal yeniden-üretim probleminin bir başka boyutudur.

TOPLUMSAL YENİDEN-ÜRETİM Toplumsal pratikler ve kurumların zaman içinde insanların etkinlikleriyle yeniden-üretilmesi (ve sürdürülmesi).

TOPLUMUN TABAKALAŞMA MODELİ Toplumun farklı katmanlardan oluştuğu düşüncesi. Ayrıca *bkz.* 'Derin Ontoloji'

TOTALLEŞTİRİCİ TEORİ Bu tür teoriler pek çok farklı olguyu kendi referans terimlerine göre açıklamaları bakımından 'büyük boy' teorilere benzerler. Bununla beraber, totalleştirici teorinin karakteristik bir özelliği diğer bakış açılarını reddetmesidir. Post-yapısalcılar ve postmodernistler çoğu kez Marksizm'i totalleştirici bir teori olarak görür.

UYARLAYICI TEORİ Genel teori ve araştırma verileriyle temellendirilmiş teorinin ikili etkisini vurgulayan bir sosyal araştırma yaklaşımı. Uyarlayıcı teori (Layder, 1998) toplumsal alanlar teorisiyle (Layder, 1997) yakından ilişkilidir.

VAROLUŞÇULUK Varlığın ve insanî varoluşun doğasıyla ilgilenen ve Martin Heidegger ve Jean-Paul Sartre'ın çalışmalarıyla ilişkili felsefe okulu. Varoluşçuluk post-yapısalcı ve postmodern yazarların karşı çıktıkları insan-merkezli bir felsefedir.

YABANCILAŞMA Karl Marx'ın işçilerin kendi ürettikleri şeyler ve çalışmalarının doğası üzerindeki kontrolü yitirmelerinden kaynaklanan psikolojik etkileri anlatmak için kullandığı bir terim.

YAPILAŞMA TEORİSİ Giddens'ın toplumun insanların etkinlikleri ve pratikleriyle nasıl inşa edildiğini açıklayan genel teorisi.

YAPININ İKİLİĞİ Giddens bu terimi faillik (eylem) ve yapının aslında aynı şeyin farklı yüzleri olduğunu ifade etmek için kullanır. Giddens faillik ve yapının bağımsız ve birbirine karşıt şeyler olarak anlaşılmaması gerektiğine inanır.

YAPISAL MARKSİZM Althusser ve Nicos Poulantzas gibi Marksistlerin, toplumsal ilişkileri insan davranışlarını büyük ölçüde belirleyen nesnel yapılar olarak analiz etmenin önemini vurgulayan çalışmaları. Bu nesnelci yaklaşım biçiminde hümanizm şiddetle eleştirilir.

YAŞANTI-DÜNYASI Habermas'ın insanların iletişimsel uzlaşımlara varmaya çalıştıkları gündelik etkileşim dünyasını anlatan terimi. Habermas'ın teorisinde yaşantı-dünyası farklı ilkelere göre işleyen sosyal sistem dünyasından farklıdır.

YENİ-İŞLEVSELCİLİK Erken dönem işlevselcilerin, özellikle Parsons'ın çalışmalarını geliştiren ve genişleten bir sosyologlar grubunun çalışmalarına verilen ad.

YORUMLAYICI ANALİZ Giddens'ın toplumsal kurumların analizini 'paranteze alarak' (veya bir tarafa bırakarak) insanların gündelik hayatlarındaki stratejik etkinliklerine yoğunlaşmayı anlatmak için kullandığı bir terim.

Kaynakça

Alexander, J. (ed.) (1985a) *Neofunctionalism*. Londra: Sage

Alexander, J. (1985b) 'The individualist dilemma in phenomenology and interactionism', S. Eisenstadt ve H. Helle (ed.), *Macro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Thery*, c. I. Londra: Sage.

Alexander, J. Giesen, B., Munch, R. ve Smelser, N. (ed.) (1987) *Macro-Micro Link*. Berkeley: University of California Press.

Althusser, L. (1969) *For Marx*. Londra: Allen Lane (*Marx İçin*, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul, Ekim 2002).

Althusser, L. (1971) 'Ideology and ideological state apparatuses', *Lenin and Philosophy*. Londra: New Left Books.

Althusser, L. ve Balibar, E. (1970) *Reading Capital*. Londra: New Left Books (*Kapital'i Okumak*, Çeviri: Celâl A. Kanat, Belge Yayınları, İstanbul 1995).

Archer, M. (1982) 'Morphogenesis vs. structuration', *British Journal of Sociology*, 33: 455-483.

Archer, M. (1988) *Culture and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.

Archer, M. (1995) *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baudrillard, J. (1987) *Forget Foucault*. New York: Semiotext(e) (*Foucault'yu Unutmak*, Çeviren: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, Mart 1998).

Bauman, Z. (1973) *Culture and Praxis*. Londra: Routledge.

Bauman, Z. (1982) *Memories of Class: The Pre history and After-Life of Class*. Londra: Routledge.

Becker, H. (1960) 'Becoming a marihuana user', *American Journal of Sociology*, 59: 235-242.

Becker, H. (1960) 'Notes on the concept of commitment', *American Journal of Sociology*, 66: 32-40.

Becker, H. (1970) *Sociological Work*, Chicago: Aldine.

Benton, T. (1984) *The Rise and Fall of Structural Marxism*. Londra: Macmillan.

Berger, P. ve Luckmann, T. (1967) *The Social Construction of Reality*. Londra: Allen Lane.

Bernstein, B. (1973) *Class, Codes and Control*, c. I. Londra: Allen Lane.

Best, S. ve Kellner, D. (1991) *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. Londra: Macmillan.

Bhaskar, R. (1964) *The Possibility of Naturalism*. Brighton: Harvester.

Bittner, E. (1967) 'The police on the skid row: a study of peace keeping', *American Sociological Review*, 32: 669: 715.

Blauner, R. (1964) *Alienation and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.

Blumer, H. (1969) *Symbolic Interactionism: Perspectives and Methods*. New Jersey: Prentice-Hall.

Bohman, J. (1991) *New Philosophy of Social Science*. Cambridge: Polity Press.

Bott, E. (1957) *Family and Social Network*. Londra: Tavistock.

Bottomore T.B. and Rubel, M. (ed.) (1963) *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. Harmondsworth: Pelican (*Marx'ın Sosyolojisi*, Çeviri: Zuhal Bilgin, Çiviyazıları, İstanbul, Haziran 2006).

Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brand, A. (1990) *The Force of Reason*. Sydney: Allen & Unwin.

Brittan, A. (1973) *Meaning and Situations*. Londra: Routledge.

Bryant, C. ve Jary, D. (ed.) (1991) *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. Londra: Routledge.

Burkitt, I. (1991) *Social Selves*. Londra: Sage.

Burns, T. (1992) *Erving Goffman*. Londra: Routledge.

Cicourel, A. (1973) *Cognitive Sociology*. Harmondsworth: Penguin.

Cicourel, A. (1981) 'Notes on the integration of micro and macro levels of analysis', K. Knorr-Cetina ve A. Cicourel (ed.), *Advances in Social Theory and Methodology*. Londra: Routledge.

Clegg, S. (1989) *Frameworks of Power*. Londra: Sage.

Cohen, I. (1989) *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. New York: St Martin's Press.

Collins, R. (1981) 'Micro-translation as a theory-building strategy', K. Knorr-Cetina ve A. Cicourel (ed.), *Advances in Social Theory and Methodology*. Londra: Routledge.

Collins, R. (1983) 'Micromethods as a basis for macrosociology', *Urban Life*, 12: 184-202.

Cooley, C. (1902) *Human Nature and the Social Order*. New York: Charles Scribner's Sons.

Craib, I. (1984) *Modern Social Theory*. Brighton: Harvester Wheatsheaf.

Craib, I. (1992) *Anthony Giddens*. Londra: Routledge.

Craib, I. *The Importance of Disappointment*. Londra: Routledge.

Craib, I. (1998) *Experiencing Identity*. Londra: Sageç

Dahrendorf, R. (1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Londra: Routledge.

Douglas, B. (1970) *The Social Meanings of Suicide*. New Jersey: Princeton University Press.

Dunning, E. ve Rojek, C. (ed.) *Sport and Leisure in the Civilizing Process. Critique and Counter-Critique*. Londra: Routledge.

Durkheim, E. (1964) *The Division of Labour in Society*. New York: Free Press (*Toplumsal İşbölümü*, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, Nisan 2006).

Durkheim, E. (1982) *The Rules of Sociological Method*. Londra: Macmillan (*Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çeviren: Cenk Saraçoğlu, Bordo-Siyah Yayınları, İstanbul, 2004).

Duster, T. (1981) 'Intermediate steps between micro-and macro-integration: the case off screening for inherited disorders', K. Knorr-Cetina ve A. Cicourel (ed.), *Advances in Social Theory and Methodology*. Londra: Routledge.

Eisenstadt, S. (1985) 'Macro-societal analysis – background, development and indications', S. Eisenstadt ve H. Helle (ed.), *Macro-sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory*. c. I, Londra: Sage, s. 7-24.

Elias, N. (1978a) *What is Sociology?* Londra: Hutchinson.

Elias, N.(1978b) *The History of Manners: The Civilising Process*, c. I. Oxford: Basil Blackwell (*Uygarlık Süreci, Cilt 1, Batılı Dünyevî Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*, Çeviri: Ender Ateşmen, İletişim Yayınevi, İstanbul, Ocak 2000).

Elias, N. (1982) *State Formation and Civilization: The Civilizing Process*. c. II. Oxford: Basil Blackwell (*Uygarlık Süreci, Cilt 2, Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler: Toplumun Değişimleri, Bir Uygarlaşma Teorisi İçin Taslak*, Çeviri: Erol Özbek, İletişim Yayınevi, İstanbul, 2002).

Elliot, A. (1992) *Social Theory and Psychoanalysis in Transition*. Oxford: Blackwell.

Foucault, M. (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Harmondsworth: Penguin (*Hapishanenin Doğuşu*, Çeviri: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, Kasım 2000, İkinci Basım)

Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977*, (ed.) C. Gordon. Brighton: Harvester.

Foucault, M. (1984) *The History of Sexuality: An Introduction*. Harmondsworth: Penguin (*Cinselliğin Tarihi*, Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003).

Fraser, N. (1989) *Unruly Practices*. Cambridge: Polity Press.

Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Giddens, A. (1971) *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press. (*Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori: Marx, Durkheim ve Weber'in Yazılarının Bir Analizi*, Çeviren: Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, Baskıda)

Giddens, A. (1973) *The Class Structure of the Advanced Societies*. Londra: Hutchinson (*İleri Toplumların Sınıf Yapısı*, Çeviri: Ömer Baldık, Birey Yayıncılık, İstanbul, Mart 1999).

Giddens, A. (1976) *New Rules of Sociological Method*. Londra: Hutchinson. (*Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003)

Giddens, A. (1977) *Studies in Social and Political Theory*, Londra: Hutchinson.

Giddens, A. (1979) *Central Problems in Social Theory*. Londra: Macmillan (*Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çeviri: Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005)

Giddens, A. (1981a) *Sociology: A Brief but Critical Introduction*. Londra: Macmillan (*Sosyoloji-Eleştirel Bir Yaklaşım*, Çeviri: M. Ruhi Esengün, İsmail Öğretir, Birey Yayıncılık, Erzurum, 2000, 5. Basım).

Giddens, A. (1981b) *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, c. I, Macmillan (*Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, Çeviri: Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000)

Giddens, A. (1983) 'Comments on the theory of structuration', *Journal for the Theory of Social Behavior*. 13: 75-80.

Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press. (*Toplumun Kuruluşu*, Çeviren: Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998)

Giddens, A. (1987) *Social Theory and Modern Sociology*. Stanford: Stanford University Press.

Giddens, A. (1990) *Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press. (*Modernliğin Sonuçları*, Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, Ocak 1998)

Giddens, (1990) A. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1992) *The Transformation of Intimacy. Cambridge: Polity Press (Mahremiyetin Dönüşümü*, Çeviri: İdris ahin, Ayrıntı Yayınları, 1994)

Glaser, B. ve Strauss, A. (1965) *Awareness of Dying*. Chicago: Aldine.

Glaser, B. ve Strauss, A. (1967) *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago: Aldine.

Glaser, B. ve Strauss, A. (1968) *Time for Dying*. Chicago: Aldine.

Glaser, B. ve Strauss, A. (1971) *Status Passage*. Londra: Routledge.

Goffman, E. (1961) *Encounters*. New York: Bob-Merrill.

Goffman, E. (1967) *Interaction Ritual*. New York: Anchor.

Goffman, E. (1971) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.

Goffman, E. (1983) 'The interaction order', *American Sociological Review*, 48: 1-17.

Gold, R. (1952) 'Janitors versus tenants: a status-income dilemma', *American Journal of Sociology*, 57: 486-493.

Goldthorpe, J. (1973) 'A revolution in sociology', *Sociology*, 7: 449: 462ç

Goldthorpe, J., Lockwood, D. ve Platt, J. (1968) *The Affluent Worker: Industrial Attitudes and Behaviour*. Cambridge: Cambridge University Press.

Goldthorpe, J., Lockwood, D. ve Platt, J. (1969) *The Affluent Worker in Class Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gouldner, A. (1971) *The Coming Crisis in Western Sociology*. Londra: Heinemann.

Gross, N., Mason, W. ve McEachern, A. (1958) *Explorations in Role Analysis*. New York: Wiley.

Habermas, J. (1971) *Towards a Rational Society*. Londra: Heinemann.

Habermas, J. (1982) 'Reply my critics', J. Thompson ve D. Held (ed.), *Habermas: Critical Debates*. Basingstoke: Macmillan.

Habermas, J. (1986) *The Theory of Communicative Action, c. I: Reason and the Rationalization of Society*. Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action, c. II: The Critique of Functionalist Reason*. Cambridge: Polity Press (*İletişimsel Eylem Kuramı*, Cilt 1 ve 2, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, ubat 2000).

Hearn, H. ve Stoll, P. (1975) 'Continuance commitment in low-status occupations: the cocktail waitress', *Sociological Quarterly*, 16: 105-114.

Held, D. ve Thompson J. (1989) *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hilbert, R. (1990) 'Ethnomethodology and the micro-macro order', *American Sociological Review*, 55: 794-808.

Hindess, B. (1973) *The Use of Official Statistics in Sociology*. Londra: Macmillan.

Hindess, B. (1977) *Philosophy and Methodology in Social Sciences*. Brighton: Harvester Press.

Hindess, B. ve Hirst, P. (1975) *The Pre-capitalist Modes of Production*. Basingstoke: Macmillan.

Hindess, B. and Hirst, P. (1977) *Mode of Production and Social Formation: An Auto-critique of Pre-capitalist Modes of Production*. Basingstoke: Macmillan.

Hochschild, A. (1983) *The Managed Heart*. Berkeley: University of California Press.

Hughes, E. (1937) 'Institutional office and the person', *American Journal of Sociology*, 43: 404-413.

Kasperson, L.B. (2000) *Anthony Giddens: An Introduction to a Social Theorist*. Oxford: Blackwell.

Keat, R. ve Urry, J. (1975) *Social Theory as Science*. Londra: Routledge (*Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çeviri: Nilgün Çelebi, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, Kasım 2001, 2. Basım).

Knorr-Cetina, K. (1981) 'The micro-sociological challenge of macro-sociology: towards a reconstruction of social theory and methodology', Knorr-Cetina, K. ve Cicourel, A. (ed.), *Advances in Social Theory and Methodology*. Londra: Routledge.

Knorr-Cetina, K. ve Cicourel, A. (ed.) (1981), *Advances in Social Theory and Methodology*. Londra: Routledge.

Laing, R. (1969) *The Divided Self*. Harmondsworth: Pelican (*Bölünmüş Benlik*), Çeviri: Selçuk Çelik, İstanbul, Ocak 1993).

Laing, R. ve Esterson, A. (1964) *Sanity, Madness and the Family*. Londra: Tavistock.

Layder, D. (1981) *Structure, Interaction and Social Theory*. Londra: Routledge.

Layder, D. (1982) 'Grounded theory: a constructive critique', *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 12: 103-123.

Layder, D. (1987), 'Key issues in structuration theory', *Current Perspectives in Social Theory*, 8: 25-46.

Layder, D. (1989) 'The macro-micro distinction, social relations and methodological bracketing', *Current Perspectives in Social Theory*, 9: 123-141.

Layder, D. (1990) *The Realist Image in Social Science*. Londra: Macmillan.

Layder, D. (1993) *New Strategies in Social Research*. Cambridge: Polity Press.

Layder, D. (1997) *Modern Social Theory: Key Debates and New Directions*. Londra: University Collage Londra Press (Taylor and Francis).

Layder, D. (1998) *Sociological Practice: Linking Theory and Social Research*. Londra: Sage.

Layder, D. (2004a) *Social and Personal Identity: Understanding Yourself*. Londra: Sage.

Layder, D. (2004b) *Emotion in Social Life: The Lost Heart of Society*. Londra: Sage

Lengermann, P. ve Niebrugge-Brantley (1992) 'Contemporary feminist theory', G. Ritzer (ed.), *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.

Leonard, L. (1984) *Personality and Ideology*. Londra: Macmillan.

Lockwood, D. (1964) 'Some remarks on the social system', *British Journal of Sociology*, 7: 134-146.

Lockwood, D. 'Social integration and system integration', G:K: Zollschan ve W. Hirsch (ed.), *Explorations in Social Change*. Londra: Routledge. s. 244-247.

Luckenbill, D. (1979) 'Power: a conceptual framework', *Symbolic Interaction*, 2: 97-114.

McLellan, D. (1973) *Marx's Grundrisse*. Londra: Paladin.

Malone, M. (1997) *Worlds of Talk: The Presentation of Self in Everyday Conversation*. Cambridge: Polity Press.

Manning, P. (1992) *Erving Goffman and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Marx, K. ve Engels, F. (1968) *Selected Works*. Londra: Lawrence & Wishart.

Mead, G.H. (1967) *Mind, Self and Society*. Chicago: Chicago University Press.

Meltzer, B., Petras, J. ve Reynolds, L. (1975) *Symbolic Interactionism*. Londra: Routledge.

Mennel, S. (1980) *Sociological Theory: Uses and Unities*, 2. baskı. Surrey: Nelson.

Merton, R. (1967a) 'The role set', L. Coser ve B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory: A Book of Readings*. Londra: Collier Macmillan.

Merton, R. (1967b) *On Theoretical Sociology*. New York: Free Press.

Merton, R. (1968) *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.

Miliband, R. (1987) 'Class Analysis', A. Giddens ve J. Turner (ed.), *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press.

Mills, C.W. (1940) 'Situated actions and vocabularies of motive', *American Sociological Review*, 5: 904-913.

Mitchell, J. (ed.) (1969) *Social Networks in Urban Situations*. Manchester: Manchester University Press.

Mouzelis, N. (1992) 'Social and System integration: Habermas' view', *British Journal of Sociology*, 43: 267-288.

Mouzelis, N. (1995) *Sociological Theory: What Went Wrong?* Londra: Routledge.

Munch, R. (1987) 'Parsonian Theory today: in search of e new synthesis', A. Giddens ve J. Turner (ed.), *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press.

Munch, R. ve Smelser, N. (1987) 'Relating the micro and macro', J. Alexander, B. Giesen, R. Munch ve J. Smelser (ed.), *The Micro-Macro Link*. Berkeley: University of California Press.

Parker, J. (2000) *Structuration*. Buckingham: Open University Press.

Parsons. T. (1937) *The Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill.

Parsons. T. (1951) *The Social System*. Londra: Routledge.

Parsons. T. (1966) *Societies: Evolutionary and Comparative Approach*. Englewood-Cliffs: Prentice-Hall.

Popper, K. (1972) *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Oxford University Press

Poster, M. (1984) *Foucault, Marxism and History*. Cambridge: Polity Press.

Poulantzas, N. (1975) *Classes in Contemporary Capitalism*. Londra: New Left Books.

Poulantzas, N. (1976) 'The capitalist state: a reply to Miliband and Laclau', *New Left Review*, 93: 63-83.

Poulantzas, N. (1978) *State, Power, Socialism*. Londra: New Left Books.

Preiss, J. ve Ehrlich, H. (ed.) (1966) *An Examination of Role Theory: The Case of the State Police*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Pusey, M. (1987) *Jürgen Habermas*. Chichester: Ellis Harwood & Tavistock.

Rawls, A. (1987) 'The interaction order sui genesis: Goffman's contribution to social theory', *Sociological Theory*, 5: 136-139.

Rex, J. (1961) *Key Problems in Sociological Theory*. Londra: Routledge.

Ritzer, G. (1992) *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.

Roche, M. (1973) *Phenomenology, Language and the Social Sciences*. Londra: Routledge.

Rock, P. (1878) *The Making of Symbolic Interactionism*. Londra: Macmillan.

Rose, G. (1985) *Deciphering Sociological Research*. Londra: Macmillan.

Rosenau, P. (1992) *Post-Modernism and the Social Sciences*. New Jersey: Princeton University Press.

Roth, J. (1963) *Timetables*. New York: Bobs-Merrill.

Sartre, J-P. (1966) *Being and Nothingness*. Londra: Methuen.

Sarup, M. (1988) *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Post-Modernism*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf (*Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, Çeviren: A. Baki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997).

Scheff, T. (1990) *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*. Chicago: Chicago University Press.

Schutz, A. (1972) *The Phenomenology of the Social World*. Londra: Heinemann.

Scott, J. (1991) *Social Network Analysis*. Londra: Sage.

Scott, J.F. (1963) 'The changing foundations of the Parsonian action schema', *American Sociological Review*, 28: 716-735.

Scott, P. (1992) 'Measurer of angels and demons', *The Higher*, 10 Nisan.

Seeman, M. (1959) ,On the meaning of alienation', *American Sociological Review*, 24: 783-791.

Seve, L. (1978) *Man in the Marxist Theory and The Psychology of Personality*. Brighton: Harvester Press.

Sibeon, R. (2004) *Rethinking Social Theory*. Londra: Sage.

Silverman, D. (1985) *Qualitative Methodology and Sociology*. Aldershot: Gower.

Smith, D. (1988) *Everyday World as Problematic*. Milton Keynes: Open University Press.

Strauss, A., Schatzman, L., Elrich, D., Butcher, L. ve Sabshin, M. (1973)

Streyker, S. (1981) *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*. Englewood-Cliffs: Prentice-Hall.

Swingewood, A. (1975) *Marx and Modern Social Theory*. Londra: Macmillan.

Tannen, D. (1987) *That's Not What I Meant*. Londra: Dent.

Tannen, D. (1992) *You Just Don't Understand*. Londra: Virago.

Thompson, D. (1978) *The Poverty of Theory and Other Essays*. Londra: Merlin Press.

Turner, J. (1987) Analytic theorizing', A. Giddens ve J. Turner (ed.), *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press.

Turner, J. (1988) *A Theory of Social Interaction*. Cambridge: Polity Press.

Turner, R. (1962) 'Role-taking: process versus conformity', A. Rose (ed.), *Human Behaviour and Social Process*. Boston: Houghton: Miffin.

Turner, R. (1985) 'Unanswered questions in the convergence between structuralist and interactionist role theories', S. Eisenstadt ve H. Helle (ed.), *Micro-sociological Theory: Perspective on Sociological Theory*. c. 2. Londra: Sage.

Vaitkus, S. (1991) *How is Possible Society?* Dordrecht: Kluwer Academic.

Weber, M. (1964) *The Theory of Social and Economic Organisation*. New York: Free Press (*Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çeviren: Özer Ozankaya, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995).

Weber, M. (1967) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londra: Unwin (*Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çeviri: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara, Temmuz, 1997).

Whitebook, J. (1985) 'Reason and happiness: some psychoanalytic themes in critical theory', R. Bernstein (ed.), *Habermas and Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Wootton, A. (1975) *Dilemmas of Discourse*. Londra: Allen & Unwin.

Wrong, D. (1967) 'The oversocialised concept of man in modern sociology', L. Coser ve B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory: A Book of Readings*. Londra: Collier-Macmillan.

Zimmerman, D. (1971) 'The practicalities of rule use', J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life*. Londra: Routledge.

Dizin

adaptasyon ihtiyaçları 21-22
ahlâkilik 282-283, 289
aileler 60, 109
akıl hastalığı 108-110
alan teorisi 315-349
Alexander, Jeffrey 12, 222, 237-239
algılar 103-126
Althusser, Louis 52-57, 147
analitik düalizm 307-312
anlamlar 77-102
  bağlam bağımlı 114-115
  doğası ve kaynakları 98
  durumsal etkinlik 322-323
  güdü 84-85
  özneler-arası 155-157
  sembolik etkileşimcilik 82-84
  Weber 104-105
anlamlar/anlamalar 253-254, 260
anomi 262
ara sosyal sınıflar 49-50, 62-64
Archer, Margaret 280, 307-312
arkadaşlık 328
aşağıya doğru birleştirme 307-308
aşkınlıkçı bir bakış açısı 118
ataerkillik 34, 229-232
Avrupa toplumu 162-165
Aydınlanma 251, 263
ayrılık-ilişkilik diyalektiği 110, 337-339
ayrımcılık 24, 28, 287

bağlama bağlı anlam 114-115, 322
bağlam-bağımlı anlam/eylem 114-115
bağlamsal kaynaklar alanı 326-327
bağlantı
  düalizmler 112
  teorileri 118-122
Barthes, Roland 55
başarımlar 103-131
beceriler 190-192
Becker, Howard 78, 85
beden 21
beklentiler 19-20, 26
bencillik 19
benliğin birliği 96-97
benliğin sunuluşu 90-92
benlik
  birliği 96-97
  Bourdieu 334-335
  Foucault 137
  Goffman 280-283, 267-268
  güç 154-155
  Habermas 264-265
  sosyal davranışçılık 80
  sunuluşu 90-92
  Turner 294-296
  ayrıca bkz. birey; özne
Bentham, Jeremy 140
Berger, Peter 118-122
bilgi
  Berger ve Luckmann 118-119
  Foucault 143
  Garfinkel 112-114
  Giddens 190-192
  Rönesans felsefesi 165
  Schutz 105-106
bilgisayar teknolojisi 141

bilimsel yaklaşımlar 79-80, 185-186
bilinç 104, 192-193
bilinçdışı 96-97, 138, 192, 264-265
birey 80-81, 136-137, 162-163, 166, 169, 319-320
ayrıca bkz. benlik; özne
bireycilik 55-56, 59-60
bireylerin biricikliği 318-320
bireysel yönelim-kollektif yönelim değişkeni 27
birey-toplum düalizmi 2-3
birey-toplum bağlantısı teorileri 121-122
birliği 87-88
Elias 163-166, 169-170, 176
fenomenoloji 110-111
Marx 52-53
Parsons 40-41, 55-56, 59-60
yanlış problemler 161-178
yapılaşma teorisi 208-209
birincil sosyalleşme 120
birleştirmeci teori 307-308
Bittner, Egon 116
biyo-iktidar 142
Blumer, Herbert 79, 82-84, 98
Bourdieu, Pierre 12, 203-204, 226-229, 302, 334-337
bürokrasi 141, 250, 267-268
bütünleşme ihtiyaçları 24
ayrıca bkz. toplumsal bütünleşme
büyük boy (grand) teori 145-149

Chicago Okulu 81, 85-86, 93
cinsellik 142, 143
cinsiyetçilik 138
Collins, Randall 12, 222, 242-246, 294, 295

çatışma 31-33, 50, 98-100
çok boyutlu yaklaşım 315-349

davranışçılık 79-85
değerler 18-20, 51, 69
deneyim 77-102, 104-105
derinlemesine araştırma 340
determinizm 28-29
devamlılık
etkileşim düzeni 281-282
sosyal sistemlerin 92, 200-201
devlet gücü 151
devlet kurumları 60, 260
dışsal faktörler 286-287, 325
dışsal ilişkiler 233
dil
Berger ve Luckmann 119-121
bilinçdışı 265
Foucault 137-139
Schutz 105-106
sembolik etkileşimcilik 82-84
toplumsal gelişme 259
toplumsal yeniden-üretim 331
yüz yüze etkileşim 256
direniş 61-62, 67-68
disipline edici güç 139, 140-142
doktor-hasta ilişkisi 24-25, 37
doyum 22
dönüştürme kapasitesi 321
Durkheim, Emile 18, 182-184, 262, 292
durumlar 77-102, 155-157, 283-284, 288
durumsal etkinlik alanı 170, 171, 310-312, 311, 321-325
'duyarlı' kavramlar 180
duygu 96-87, 264-265, 319-320, 324-325, 342-343
duygu/kişiler-arası kontrol teorisi 340-343
duygular 294-296
ayrıca bkz. duygu

duygusal enerji 245, 246
duygusallık-duygusal tarafsızlık değişkeni 23
düalizmler 1-7
  bağlantılar 221-224
  farklı düalizmler 279-297
  Foucault'ya itiraz 153-158
  genel bakış 343-346
  karşıtlık 77-79, 129, 149, 153-157, 180-181
  sembolik etkileşimcilik 87-88
  sosyal analizde düalizmler 188-190
  yanlış problemler 162
  yapılaşma teorisi 183, 204, 214
  ayrıca bkz .faillik-yapı, birey-toplum, makro-mikro düalizmleri
dürtüler 30
düzenlilik 19, 64, 112-114

egemenlik 145-147, 149-152, 152-153
  ayrıca bkz. güç/iktidar
eğilimler 204, 335-336
eklektizm 131, 183
ekonomik kurumlar 49, 53, 54, 60, 259-261
eleştirel teori 250, 276
Elias Norbert 9, 161-178, 209, 302, 345
empirik araştırma
  Parsons 36-38
  sembolik etkileşimcilik 85-87, 100
  toplumsal organizasyon 115-118
  ve uyarlayıcı teori 339
  yapılaşma teorisi 207
  yapısal Marksizm 57-59
engelleme 286-287
epistemoloji 186-187
epistemolojik kapsamlılık 340
eşitsizlik 29-31, 32
etkileşim becerileri 190-192
etkileşim düzeni 221, 280-293
  alan teorisi 332-333
  Bourdieu 228
  Elias 171-172, 172-174
  gevşek birliktelik 283-287, 290-293
  Habermas 274
  önemi 287-289
etkileşim teorileri 280, 293-297
etkileşimsel anlam 155-157
etnometodoloji 112-115
  empirik araştırma 115-118
  genel bakış 124-126, 346-349
  Habermas'ın eleştirisi 261
  kollektif olgular 237-238
  Smith 201
  Turner eleştirisi 295-297
  yapı kavramı115-118, 123
evrenselcilik-kısmilik değişkeni 27
eylem 3-4
  bağlam-bağımlı eylem 114-115
  Munch 239-241
  müşterek etkinlik 92-93
  Parsons 38-39, 41-42
  sosyal davranışçılık 80-81
  ayrıca bkz. yapı-eylem düalizmi
eylem teorisi 250, 257

faillik 195-197, 319-321, 327-328
farkındalık/bilinç düzeyleri 192-193
felsefe 165, 253
feminist sosyoloji 97, 98, 123, 229-237
fenomenoloji 103-112
  akıl hastalığı 108-110
  Foucault 134
  genel bakış 124-126, 345-349
  Goffman 291-293
  Habermas 261, 274
  makro-mikro problemi 110-112, 122-124
  Smith 233-234

feodal toplum 164
figürasyon kavramı 162-166, 172-174, 176
fizyolojik sistem 21
Foucault, Michelle 133-160
  değerlendirme 149-152
  düalizmi aşmak 153-157
  genel bakış 10-11, 158-160, 346-349
  güç/iktidar 272
  Giddens'la karşılaştırma 209
  Marksizm'den kopuş 145-149
Frankfurt Okulu 250
Freudcu fikirler 170

Garfinkel, Harold 112-114, 296
geç modernite 65
geçerlilik iddiaları 254-256, 263
geçerlilik tartışması 186, 187
geçicilik düşüncesi 213
geleneksel yaklaşımlar 180-181, 185-186
gelişmeci perspektif 162-166
genel bakış 8-13
genel teori 341
gerçekliği sorgulanmayan bilgi 114-115
gevşek birliktelik 279-280, 283-287, 290-293
Giddens, Anthony
  bilinçdışı 265
  Bourdieu karşılaştırması 226-228
  düalizmler 293
  genel bakış 11, 215-218, 346-349
  Goffman eleştirisi 282-283, 289-290
  gündelik hayatın ince ayrıntıları 97-98
  Habermas karşılaştırması 271, 272, 275-276
  Kaliforniya etkisi 213
  Mouzelis'in eleştirisi 302, 304
  Parsons eleştirisi 29
  yapılaşma teorisi 179-218
Glaser 93-94
Goffmann, Erving
  alan teorisi 332-333
  bireysel kimlik 206-207
  eleştiriler 287-291
  etkileşim düzeni 281-283
  gevşek birliktelik 279-280
  güvenlik 193-194
  makro-mikro düalizmi 297-298
  Mouzelis eleştirisi 305-306
  özgünlüğü 290-291
  rol mesafesi 90-93
  sosyal teori 291-293
Goldthorpe, John 112
görgü kitapları 165
grup çıkarları 67
gücün çeşitli doğası 145-147
gücün parçalı doğası 145-147
güç teknolojileri 136, 141, 145-47
güç/iktidar
  alan teorisi 310, 329-330
  Avrupa Ortaçağları 164-165
  benlik 154-155
  Bourdieu 334-335
  çeşitli ve parçalı 145-147
  durumsal etkinlik 324-325
  Foucault 118, 119-127, 129-133, 134-136
  gündelik hayat 156
  Habermas 272-273, 333
  kontrolün diyalektiği 195-197, 209-210
  Layder 341-342
  Marx 49-50, 51, 62-63, 67-68, 68-70
  mikro sosyoloji 299
  modern güç biçimleri 143-145
  Mouzelis 303-306

Parsons 33-34
sembolik etkileşimcilik 98-100
Smith 230, 236-237
söylemler ve pratikler 152-153
yaşantı-dünyası 271
güdü 21-22, 85, 264-265, 319, 336-337
gündelik hayat
Foucault 147, 156
Garfinkel 112-114
Giddens 184
Marksizm 63-64
sembolik etkileşimcilik 87-88
Smith 229-231, 235
yeni-işlevselcilik 240
gündelik hayat politikaları 146
gündelik hayatın sorunsalı' 231-233
güven 106, 193-194
güvenlik 193-194, 319-320

Habermas, Jürgen 249-278
alan teorisi 333
genel bakış 12, 222-224, 276-278
iletişimsel eylem 252-256
Parsons etkisi 41-42
teorinin bir değerlendirmesi 264-274
Turner bağlantısı 296-297
yaşantı-dünyası 256-264
habitus 203-204, 227-228, 302, 302-303
hakikât 51, 148
hastaneler 94
hayat durumu 325
hazır bulunuşluk 195
hedefe ulaşma ihtiyacı 24
Hilbert, R. 123
hizmetler 287
homines aperti 162-163, 169
homo clausus (kapalı birey) 163
hükümetler 33-34
hümanizm 117
birey ve toplumun birliği 87-88
düalizmin reddi 77-79
Foucault 153-154
Giddens 188
Iowa Okulu 87
Mead 81-82
ayrıca bkz. sembolik etkileşimcilik

Iowa Okulu 85-86, 93
ırkçılık 138

içselleştirme 120
ideal konuşma durumu 266
ideoloji
Althusser 54-55
direniş ve itaat 61
Foucault 138, 147-149
Marx 51-52
Parsons 33-34
iletişimsel eylem 252-256, 260-261, 262-264, 266-268, 274
iletişimsel rasyonalite 253, 262
ilişkiler
akıl hastalığı 108-109
fenomenoloji 110-111
Giddens 199
kalıp değişkenler 26-27
karşılıklı bağımlılık bağları 174-175
yapısal Marksizm 62-63
ayrıca bkz. toplumsal ilişkiler
ilişkililik-ayrıhklılık diyalektiği 110, 337-339
'inceleme konusu' 183-184
informel pratikler 35
iradecilik 18-19, 27
irrasyonalite 96-97

işlevselcilik 31-33, 185-186, 188, 212, 346-349
itaat 61-62
'itimat' tutumu 106
izlenim idaresi 90-91

kabile toplumları 259
kabul 324-325
kadınlar 111, 229-237, 285
ayrıca bkz. feminist sosyoloji
kalıp değişkenler 26-28
kalıp devamlılığı ihtiyaçları 21-22
Kaliforniya 213
Kamu Yardımı Bürosu 116
kapalı birey (*homo clausus*) 162-163
kapitalizm 19, 47, 50-51
kapsamlılık-sınırlılık değişkeni 26
'kariyerler' 92-93, 95
karşılaşmalar 193-194
ayrıca bkz. toplumsal etkileşim
karşılıklı bağımlılık 172, 172-175
ayrıca bkz. figürasyon
karşılıklı bağımlılık ağları 171, 172-174, 174-175
karşılıklı bağımlılık ilişkileri 174-175
karşılıklı nezaket 193-194
katılım yükümlülükleri 332-333
kaygı 320
kaynaklar 197-198, 283-285
kenar mahalle araştırması 102
kendine saygı 295
kendini gözetim 193
kılcal güç biçimi 143
kısıtlama 170
kısıtlayıcılık 123, 205-206, 290, 293, 330-331
kısmilik-evrenselcilik değişkeni 27
kimlik 60, 206-207, 310, 319-320, 337
kişilik 21-22, 59-60
kişisel-olmayan ilişkiler 174-175
kollektif eylem 59, 62
kollektif olgular 39, 242-246, 259
kollektif yönelim-bireysel yönelim değişkeni 27
kontrol 195-197, 210, 324-325, 341-343
ayrıca bkz. güç/iktidar
kontrolün diyalektiği 61, 195-197, 210
konumlar 53, 57, 326
ayrıca bkz. roller
konuşma (kültürel) sermayesi 245
kritik deneyimler 318
kurallar 112-114, 190-192, 197-198
kurallarla araya mesafe koyma 303
kurumsal analiz 185, 188
ayrıca bkz. yapısalcılık
kurumsal düzen 221, 281-290, 292-293
kuyruk araştırması 286-287
kültürel (konuşma) sermayesi 245
kültürel sistem 23, 54, 327

Laing, Ronald 108-109
Leonard, Peter 59-62
lokal pratikler 123
Luckmann, T. 118-122

maddi çıkarlar 28, 32-33, 47
makro teoriler 11-12, 154, 161-178, 234
makro-mikro düalizmi 5-7
çeşitleri 279-297
faillik-yapı ilişkisi 225-248
fenomenoloji 110-112, 122, 124
Habermas 249, 270-272
Marx 70-71

Mouzelis 305-306
Parsons 25-26
sembolik etkileşimcilik 87-88, 98-100
teorilerin bağlantısı 103-107
Turner 297-298
yanlış problemler 161-178
Marx, Karl/Marksizm 45-73
Althusser 52-57
Foucault 145-149
genel bakış 8-9, 72-73, 336-344
Goffman bağlantısı 291-293
Habermas 249-251, 263-264, 275
kapitalizm 16
Leonard 59-62
rasyonelleşme 252-253
Smith 231-232, 233
yabancılaşma 262
yapısal Marksizm 45-49
Mead, George Herbert 79-85
mekân 194-195
mekânlar 194-195
Merton 31-33
meşrulaştırma 33-34
'metinler' 231
metodolojik paranteze alma 203, 215
metodolojinin 'paranteze alınması' 203-215
mikro dinamikler 294-296
mikro teoriler 1-12, 97-98, 154-155, 161-178, 299
ayrıca bkz. makro-mikro düalizmi
modernite 65, 28, 153-154, 195, 251-263
monarşik güç 139
morfogenetik yaklaşım 307-312
Mouzelis, Nicos 267, 279-280, 299-306
Munch, Richard 222, 239-242
mutlak güç 139-140
mümkün kılmalar 330-331
müşterek eylem 92-93
müzakere edilen düzen 61-62
müzakere edilen sonuçlar 89-90

natüralizm 185-186, 188
nesnelcilik
Althusser 56-57
Giddens 185-186, 188, 200-201, 205-206, 213-214
öznelcilik bağlantısı 118-122
reddi 77-79
sosyal analiz 228, 234-235
nesnelleştirme 119-121
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 143, 147
nitelik-performans değişkeni 27
normalleştirme 141-142
normlar 18-20, 51

olgusallık 296
oluşum ilkesi 20, 21
oluşumsal özellikler 8, 22-23, 39-40, 228, 309
ontoloji 186-187
ontolojik çeşitlilik 340
organik sistem 21
organizasyon düzeyleri 20, 39-40, 53
Ortaçağ 162-165
ortaya doğru birleştirme 307, 308
otorite kaynakları 197

öpücük 84, 323
özdenetim 170
özerklik 338
özne
ayrıca bkz. birey; benlik
öznel anlamlar 104-105

öznelcilik 97, 118-122, 135-137, 188
özneler-arası anlam 105-108, 110-111, 155-157
öznenin merkezi konumdan uzaklaştırılması 135-137, 144, 300

Panoptikon 140-141
Parsons, Talcott 17-43
  eleştiriler 28-42, 182
  etnometodoloji bağlantıları 113
  genel bakış 8, 42-43
  Habermas'ın eleştirisi 258
  ideoloji 54-55
  kalıp değişkenler 26-28
  makro-mikro düalizmi 25-26
  sosyal sistem 20-25
  toplumsal düzen 68-70
  yeni-işlevselcilik 239-240
paylaşılan/ortak anlayışlar 253-256, 266
performans-nitelik değişkeni 27
polislik işi 35, 116
Popper, Karl 327
postmodernizm 64-66, 81, 133-145, 146-147, 258
post-yapısalcılık 64-66, 135-137, 300
pozitivizm 86
pratik 'alanlar'ı 334
pratik bilinç 192-193, 265
pratik teorisi 226-229
pratik tutum 106
pratik yaklaşımlar 186-187
pratikler 35-36, 152-153, 190-192, 326, 334-335
  ayrıca bkz. söylem/pratik
psiko-biyografi alanı 167, 168-169, 318-319, 335-339

rasyonalizasyon 252, 253, 260, 263-264
rasyonalizm 58-59
rasyonel seçim teorileri 299-300
Rawls, A. 281-282, 287-289
realizm 58-59
refleksif kendini gözetim 193
resmi olmayan pratikler 35
rol mesafesi 90-92
roller
  beklentiler 22-23, 25-26, 26-28, 32-33
  birey-toplum düalizmi 176
  öznellik 57
  sembolik etkileşimcilik 89-90, 94
  ayrıca bkz. konumlar
Rönesans felsefesi 165
rutinler 193-194

sağduyusal bilgi 114-115
sanatsal stiller 66
sapma 25-26, 61, 168
Sartre, Jean-Paul 56, 108, 135
Schutz, A. 105-108
sembolik etkileşimciliğe psikolojik eleştiriler 96-97
sembolik etkileşimcilik 79-85
  birey ve-grubun birliği 87-100
  düalizmin reddi 78
  eleştiriler 96-100
  fenomenoloji ayrımı 104, 107
  genel bakış 9, 345
  kollektif olgular 237
  özet 100-102
  temel okullar 85-87
  yapısal faktörler 117-118
'sentezci yaklaşımlar' 180, 182
sınıfsal ayrışmalar 49-50, 243
sınırlamalar 286
sınırlılık-kapsamlılık değişkeni 26
sistem bütünleşmesi 38, 198, 203, 257-258, 261

sistematik teori 250-252
sistemin ayrışması 259-262
sistemler
  ayrışma 259-262
  devamlılık problemi 200-201
  düalizmin reddi 78-79
  Giddens 197, 198-199
  müşterek eylem 93
  şeyleştirme 95-96
sistemler teorisi 250-252, 240, 241
siyasal kurumlar 260, 285
Smith, Dorothy 12, 123, 222, 229-237
sosyal analiz 65, 171, 186-189
sosyal davranışçılık 79-85
sosyal inşacılık 166-169, 319
sosyal sistem 17-22, 38-39
  ayrıca bkz. sistemler
sosyal sistemlerin dağılım boyutu 202
sosyal sistemlerin ihtiyaçları 23-25
sosyalleşme 25, 26, 120
sosyolojinin yöntemleri 183-184
soyut teori 36-38, 58, 339
söylem/pratik 136, 143-145
söylemler 137-138, 142, 147-149, 152-153
sözel bilinç 192-193
sözel olmayan (sözsüz) iletişim 256
sözlük 351-361
stratejik eylem 254, 267
Strauss, A. 93-94
Streyker, Sheldon 94

şeyleştirme 40, 92, 95-96, 120-121
şizofreni 108-110

tabakalaşma modeli 207-208
tâbi gruplar 236
tahsis kaynakları 197
Tannen, Deborah 98, 110
tarihsel materyalizm 47
tarihsel süreçler 48, 67-68, 119-120, 148, 171-172
tekelleşme süreçleri 164
temellendirilmiş teori 340-341
teori sınayıcı yaklaşımlar 341
toplumsal bağlar 174-175
toplumsal bütünleşme
  Giddens 198-199, 203
  Habermas 267
  kabile toplumları 259
  Marx 50, 68-70
  Parsons 38
  tipleri 198-199
  yaşantı dünyası 258-259, 261
  ayrıca bkz. yüz yüze etkileşim
toplumsal düzen 68-70, 239
toplumsal etkileşim
  ayrılık-ilişkililik diyalektiği 338-339
  durumsal etkinlik 321-322, 324-325
  Goffman 280-281, 332
  oluşumsal doğası 88-90
  yaşantı-dünyası 273-274
  ayrıca bkz. sembolik etkileşimcilik
toplumsal etkinliğin aracı 192
toplumsal etkinliğin sonucu 192
toplumsal gelişme 48,65
toplumsal ilişkiler 174-175
  Giddens 198
  ikiliği 328-329
  Marx 71
  pratik teorisi 227
  psiko-biyografi 318-319
  ve akıl hastalığı 108-109
  ayrıca bkz. ilişkiler
toplumsal ilişkilerin ikiliği 328-329

toplumsal itibar 245
toplumsal kurumlar 122, 174-175, 198-199, 201, 211
'toplumsal hayatın tekrara dayalı doğası' 191
'toplumsal olgular' 183-184
toplumsal organizasyon 93-95, 115-118
toplumsal ortamlar alanı 325-326
toplumsal üretim 29, 91, 189-190, 331-332
toplumsal yeniden-üretim
  alan teorisi 330
  Althusser 52-53
  Giddens 189-192
  Marx 68
  Parsons 29
  pratikler 35, 36
  rol mesafesi 91
  toplumsal ortamlar alanı 326
toplumsalın özellikliliği 167-168
toplumun 'katmanlar'ı 202, 293
toplumun gizeminden arındırılması 252-253
total teori 145-149, 150, 157-158
Turner, Jonathan 279-280, 293-297
Turner, Ralph 88, 89, 95
tüketimcilik 31, 61-62, 263

'ustaca pratikler' 123
uyarlayıcı teori 339-343
uygarlaşma süreci 162-166, 176
uyum 30-31
uyumculuk 29-30, 39, 54, 168
uyuşturucu kullanıcıları 83-84
uzmanlık sistemleri 260, 264

Vaitkus, S. 106-107
varlıksal güvenlik 193-194
varoluşçuluk 108, 135
Weber, Max 8-9, 67, 104-105, 252-253, 262
Wrog, Dennis 29-30

yabancılaşma 50-51, 262
yanlış problemler 161-178
yapı kavramı
  etnometodoloji 116-117, 123, 296
  fenomenoloji 123
  Giddens 197-198, 200, 203-204
  Goffman 284, 285-286
  reddi 78-79
  sembolik etkileşimcilik 93-95, 98-100
  şeyleştirme 95-96
  yapıya karşı habitus 203-204
  ayrıca bkz. faillik-yapı düalizmi
yapı-faillik düalizmi 3-5
  Archer 307-310
  faillik-yapı çeşitleri 279-297
  Giddens 188, 189-190, 200, 214-215
  makro-mikro ilişkisi 225-248
  Marksizm 71-74
  yapılaşma teorisi 208-211
yapılaşma teorisi 179-215
  değerlendirme 200-215
  eleştiri 290-291
  empirik araştırma 207-208
  etkisi 182-183
  genel bakış 215-218
  Mouzelis'in eleştirisi 303
  önemli problemler 211-215
  toplumsal üretim/yeniden-üretim 331-332
yapılaşma teorisinin iç dinamiği 181
yapının 'somutlaşması' 198-199
yapının ikiliği 189-190, 200, 211, 303-304
yapısal Marksizm 45-59, 62-64

yapısalcılık 55-56
Foucault 143, 135-136, 149, 154
Giddens 185-186, 187-189, 193, 208-209
sembolik etkileşimci okullar 86
toplumsal yeniden-üretim 189-190
yaratıcılık
Alexander 239
Bourdieu 227, 335
fenomenoloji 292
Giddens 205-206
Marksizm 61-62
Mead 80-81
yapılaşma teorileri 331-332
yaşantı-dünyası 256-264, 268-270, 273-274, 333
yaşantı-dünyasının kolonileştirilmesi 262-264, 271-272
yeni politikalar 262, 264, 268
yeniden-üretilen pratikler 36
ayrıca bkz. toplumsal yeniden-üretim
yeni-işlevselcilik 222, 239-242
yorumcu analiz 188, 189, 208, 210
yönetim ilişkileri 229-231
yönlendirme 256, 325, 336
yukarıya doğru birleştirme 307-308
yüz yüze etkileşim
Collins 244-246
Elias 172, 173
Giddens 196-197
Goffman 281
iletişimsel rasyonalite 253
kadınlar 232
oluşumsal tanımlar 35-36
toplumsal bağlar 174-175
yeni-işlevselcilik 241
ayrıca bkz. toplumsal etkileşim

zaman 194-195
zaman ve mekânda 'genişleme' 194-195
zihin 80
Zimmerman, D. 116
zorlanma 205-206

TOPLUM, hem bir gerçeklik hem bir kurgu;
hem bir uzlaşım hem bir çatışma alanı.

Sosyal teori, toplumun etrafındaki bu gerilimli alanı çözümleme girişimlerinin bir hâsılası.

Sosyal teoriyi anlamak modern düşünceyi anlamaktır.

Sosyal Teoriye Giriş, sosyal teoriyi anlamak isteyenlere bir davet niteliği taşıyor.

Bu muazzam çalışma esasında bir ders kitabı.

Bir ders kitabından beklenecek kadar sarih, öz ve öğretici.

Bir ders kitabından beklenmeyecek kadar da derinlikli ve sorgulayıcı.

Temiz ve akıcı bir dille Türkçeye kazandırılan bu önemli eser, hem alana yeni adım atacak öğrenci ve araştırmacılara, hem de sosyal teorinin temel problemleriyle hemhal olan uzmanlara sesleniyor.



