GEORGE RITZER

Modern Sosyoloji Kuramları



Modern Sociological Theory

Vedinci Edisyon

Çeviren: Himmet Hülür

Modern Sosyoloji Kuramları

Modern Sociological Theory

İngilizceden Çeviren:
Himmet Hülür

Himmet Hülür Lisans, yüksek lisans ve doktorasını ODTÜ Sosyoloji'de tamamladı. 1991'de ODTÜ'de savunduğu, Indigenism: The Possibility of Constructing a Paradigmatic Myth in the Global-Modern Times –Third World Situation (Yerelcilik: Küresel-Modern Zamanlarda Paradigmatik bir Efsanenin Kurulma İmkanı -Üçüncü Dünya Durumu) adlı yüksek lisans tezi, Türkiye'de küreselleşme konusunda ilk tez çalışmasıdır. 1996'da ODTÜ'de savunduğu Techo-Scientific Constitution of Action, Globalization and Inner Dimension: The Cases of İsmail Ağa and İskender Paşa Branches of the Naqshbandi Order (Eylemin Tekno-Bilimsel Oluşumu Küreselleşme ve İç Boyut: Nakşibendi Tarikatı'nın İsmail Ağa ve İskender Paşa Kolları Örnekleri) adlı doktora tezinde posthümanist bir yaklaşım sunmasının yanında toplumsal eylem kavramı karşısında tekno-bilimsel eylem ve tekno-bilimsel nihilizm kavramlarını geliştirdi. Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi, yardımcı doçent ve doçent olarak çalıştı. 2004'te doçent unvanı aldı. 2005-2012 yılları arasında Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde görev yaptı. Ağustos 2012'den beri Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde profesör olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Prof. Dr. Ahmet Kalender ile birlikte *Sosyo-Politik Tutumlar ve Din [Konya Araştırması]* (2003) adlı bir kitap ve çeşitli dergilerde çok sayıda makale yayınladı. Serhat Toker ve İbrahim Mazman ile birlikte Lewis A. Coser'ın *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları. Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler* (2010) adlı eserini çevirdi.

Yedinci Edisyon

Modern Sosyoloji Kuramları

George Ritzer
Maryland Üniversitesi

deki
Sosyoloji

62
Modern Sosyoloji Kuramları
Modern Sociological Theory
George Ritzer

© De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2011
© McGraw-Hill., 2000, 2004, 2008 (7th Ed.)

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

İngilizceden Çeviren: Himmet Hülür
Teknik Hazırlık: Ali Karadoğan
Kapak Tasarımı: Ali Karadoğan

Baskı: Tarcan Matbaası (0 312 384 3435)
Birinci Baskı: Ekim 2012 (1100 Adet)

ISBN: 978-9944-492-63-8
Bandrol Seri No Aralığı:
THE-BAC 959242' den 960341' e kadar

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

George Ritzer

Seçkin Araştırmacı-Öğretici olarak bulunduğu Maryland Üniversitesi'nde Seçkin Üniversite Profesörü'dür ve Üstün Öğretme Ödülü almıştır. 2000 yılında Amerikan Sosyoloji Derneği'nin Öğretime Seçkin Katkılar Ödülü'nü almıştır ve 2004'te Avustralya Melbourne'deki LaTrobe Üniversitesi ona fahri doktora unvanı vermiştir.

Dr. Ritzer, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin Kuramsal Sosyoloji, Örgütler ve Mesleklerle ilgili Dallarının Başkanı olarak görev yaptı. O, Rus Bilimler Akademisi'nde UNESCO Toplum Kuramı Dalı'nda ve Kanada'da York Üniversitesi'nde Fulbright-Hays Kürsüsü'nde bulundu ve Hollanda'daki Fulbright-Hays'dan bir ödül aldı. Hollanda Yüksek Araştırma Kurumu'nda ve İsveç Toplum Bilimleri İleri Araştırma Cemiyeti'nde Konuk Araştırmacı oldu.

Profesör Ritzer'in temel kuramsal ilgileri, meta kuram ve uygulamalı toplum kuramı alanındadır. Onun meta kurama katkıları arasında *Sosyoloji: Çok Paradigmalı Bir Bilim* (*Sociology: A Multiple Paradigm Science*) (1975, 1980), *Bütünleştirilmiş Bir Sosyoloji Paradigmasına Doğru* (*Toward an Integrated Sociological Paradigm*) (1981) ve *Sosyolojide Meta Kuramlaştırma* (*Metatheorizing in Sociology*) (1991) bulunur. Belki de Ritzer en fazla, bir düzine dile çevrilen *Toplumun McDonaldlaştırılması* (*The McDonaldization of Society*) (4'ücü basıkı, 2004) ve bu konuyla ilişkili olan şu kitaplar dolayısıyla bilinmektedir: *Amerika'yı Anlatmak: Küresel Kredi Kartı Toplumunun Bir Eleştirisi* (*Expressing America: A Critique of the Global Credit Card Society*) (1995), *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek: Tüketim Araçlarının Devrimcileştirilmesi* (*Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*) (2'nci baskı, 2005), *Hiçbir Şeyin Küreselleşmesi 2* (*The Globalization of Nothing 2*) (2'nci baskı, 2007) ve (Craig Lair ile birlikte) yakında yayınlanacak olan [2008'de yayınlandı] *Dış Kayaklar: Küreselleşme ve Ötesi* (*Outsourcing: Globalization and Beyond*). O, iki ciltlik Toplum Kuramı Ansiklopedisi'nin (*Encyclopedia of Social Theory*) (2005) ve *Blackwell Küreselleşme El Kitabı'nın (The Blackwell Companion to Globalization*) (2007) editörlüğünü yaptı. Ritzer, *Journal of Consumer Culture'ın kurucu editörüdür.*

2006'da McGraw-Hill, Profesör Ritzer'in *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri: Temeller*'ini (*Contemporary Sociological Theory and Its Classic Roots: The Basics*) yayınladı. 2008'de McGraw-Hill, *Sosyoloji Kuramları*'nın (Sociological Theory) yedinci basımını ve *Klasik Sosyoloji Kuramları*'nın (Classical Sociological Theory) beşinci basımını yayınladı. Son iki kitabın yanısıra elinizdeki kitap çok sayıda dile çevrildi.

Kısa İçindekiler

Kısa Yaşam Öyküleri xvi
Önsöz xvii

KISIM I Sosyoloji Kuramına Giriş 1

BÖLÜM 1 Ana Hatlarıyla Sosyoloji Kuramının Tarihi: İlk Yıllar 1

BÖLÜM 2 Sosyoloji Kuramının Kısa Tarihi: Sonraki Yıllar 50

KISIM II Modern Sosyoloji Kuramı : Başlıca Okullar 96

BÖLÜM 3 Yapısal İşlevselcilik, Yeni İşlevselcilik ve Çatışma Kuramı 96

BÖLÜM 4 Yeni Marxçı Kuramın Çeşitleri 137

BÖLÜM 5 Sistemler Kuramı 190

BÖLÜM 6 Sembolik Etkileşimcilik 209

BÖLÜM 7 Etnometodoloji 250

BÖLÜM 8 Alışveriş, Ağ ve Rasyonel Seçim Kuramları 276

BÖLÜM 9 Modern Feminist Kuram 314

KISIM III Son Zamanlarda Sosyoloji Kuramında Bütünleştirici Gelişmeler 367

BÖLÜM 10 Mikro-Makro ve Faillik-Yapı Bütünleşmesi 367

KISIM IV Modernden Postmoderne Toplum Kuramı (ve Ötesi) 415

BÖLÜM 11 Modernlikle İlgili Çağdaş Kuramlar 415

BÖLÜM 12 Küreselleşme Kuramı 441

BÖLÜM 13 Yapısalcılık, Postyapısalcılık ve Postmodern Toplum Kuramı 469

BÖLÜM 14 Çağdaş Kuram İçindeki En Son Gelişmeler 502

EK Sosyoloji Kuramı Çözümlemek İçin Sosyolojik Meta Kuramlaştırma Taslağı 523

KAYNAKÇA 540

DİZİNLER İsim Dizini 612

Konu Dizini 621

Ayrıntılı İçindekiler

Kısa Yaşam Öyküleri xvi
Önsöz xvii

KISIM I Sosyoloji Kuramına Giriş 1

BÖLÜM 1 Ana Hatlarıyla Sosyoloji Kuramının Tarihi: İlk Yıllar 1

Giriş 2

Sosyoloji Kuramının Gelişimi Açısından Toplumsal Güçler 5

Siyasal Devrimler 5
Endüstri Devrimi ve Kapitalizmin Ortaya Çıkışı 5
Sosyalizmin Ortaya Çıkışı 6
Feminizm 6
Kentleşme 7
Dinsel Değişim 7
Bilimin Gelişimi 7

Entelektüel Güçler ve Sosyoloji Kuramının Ortaya Çıkışı 8

Aydınlanma 8
Aydınlanmaya Muhafazakâr Tepki 9

Fransız Sosyolojisinin Gelişimi 11

Alexis de Tocqueville (1805–1859) 11
Claude Henri Saint-Simon (1760–1825) 14
Auguste Comte (1798–1857) 14
Emile Durkheim (1858–1917) 18
Toplumsal Olgular 18
Din 19

Alman Sosyolojisinin Gelişimi 22

Karl Marx'ın Kuramlarının Kökenleri ve Doğası (1818–1883) 22
Hegel 22
Feurbach 23
Marx, Hegel ve Feurbacf 26
Politik Ekonomi 27
Marx ve Sosyoloji 27
Marx'ın Kuramı 28
Max Weber (1864–1920) ve Georg Simmel (1858–1918)'ın Kuramlarının Kökenleri ve Doğası 29
Weber ve Marx 29
Weber Üzerindeki Diğer Etkiler 31
Weber'in Kuramı 31
Weber'in Kuramının Kabul Edilmesi 34
Simmel'in Kuramı 36

İngiliz Sosyolojisinin Kökenleri 37

Politik Evrim, Düzeltimcilik ve Toplumsal Evrim 37
Politik Ekonomi 38
Düzeltimcilik 40
Toplumsal Evrim 42
Herbert Spencer (1820–1903) 42
Spencer ve Comte 42
Evrimci Kuram 43
İngiltere'de Spencer'a Karşı Tepki 44

İlk Dönem İtalyan Sosyolojisinin En

Önemli Şahsiyeti 44
Avrupa Marxizmi Açısından Yüzyılın Dönümündeki Gelişmeler 46

BÖLÜM 2 Sosyoloji Kuramının Kısa Tarihi: Sonraki Yıllar 50

Amerikan Sosyoloji Kuramının İlk Dönemi 50
Siyaset 50
Toplumsal Değişim ve Entelektüel Akımlar 51
Herbert Spencer'ın Sosyoloji Üzerindeki Etkisi 52
Thorstein Veblen (1857–1929) 56
Chicago Okulu 57
Chicago Okulunun İlk Dönemi 57
Chicago Sosyolojisinin Zayıflaması 62
Sosyolojinin İlk Döneminde Kadın 63
W.E.B. Du Bois ve Irk Ayrımı 65
Yüzyılın Ortasına Kadar Sosyoloji Kuramı 66
Harvard'ın Yükselişi, Ivy Ligi ve Yapısal İşlevselcilik 66
Talcott Parsons (1902–1979) 67
George Homans (1910–1989) 68
Chicago Okulunun Gerilemesi 69
Marxçı Kuramdaki Gelişmeler 72
Karl Mannheim ve Bilgi Sosyolojisi 73
Yüzyılın Ortasından Sonra Sosyoloji Kuramı 74
Yapısal İşlevselcilik: Zirve ve Gerileyiş 74
Amerika'da Radikal Sosyoloji: C. Wright Mills 74
Çatışma Kuramının Gelişimi 75
Alışveriş Kuramının Doğuşu 76
Dramaturjik Çözümleme: Erving Goffman'ın Eseri 77
Günlük Yaşam Sosyolojisinin Gelişimi 77
Fenomenolojik Sosyoloji ve Alfred Schutz'un Eseri (1899-1959) 77
Etnometodoloji 79
Marxist Sosyolojinin Yükselişi ve Düşüşü 80
Feminist Kuramın Meydan Okuyuşu 81
Yapısalcılık ve Postsyapısalcılık 83
Yirminci Yüzyılın Son Döneminde Sosyoloji Kuramındaki Gelişmeler 84
Mikro-Makro Bütünleşmesi 83
Faillik-Yapı Bütünleşmesi 84
Kuramsal Sentezler 85
Modernliğin ve Postmodernliğin Kuramları 86
Modernliğin Savunucuları 86
Postmodernliği Destekleyenler 87
Yirmibirinci Yüzyılın İlk Döneminde Gözlenen Kuramlar 88
Çokkültürlü Toplum Kuramı, Eşcinsellik, Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları 88
Postmodern ve Post-Postmodern Toplum Kuramları 90
Tüketim Kuramları 90
Küreselleşme Kuramları 91
Eyleyen-Ağ Kuramı 92
Pratik Kuramı 93

KISIM II Modern Sosyoloji Kuramı: Başlıca Okullar 96

BÖLÜM 3 Yapısal İşlevselcilik, Yeni İşlevselcilik ve Çatışma Kuramı 96

Yapısal İşlevselcilik 97
İşlevsel Tabakalaşma Kuramı ve Eleştirisi 98
Talcott Parsons'ın Yapısal İşlevselciliği 102
AUGB 102
Eylem Sistemi 102

Parsons'ın Kuramında Değişim ve Dinamizm 110
Robert Merton'ın Yapısal İşlevselciliği 112
Yapısal-İşlevsel Bir Model 113
Toplumsal Yapı ve Anomi 117
Başlıca Eleştiriler 118
Özlü Eleştiriler 118
Yöntembilimsel ve Mantıksal Eleştiriler 120
Yeni İşlevselcilik 121
Çatışma Kuramı 125
Ralf Dahrendorf'un Eseri 126
Otorite 127
Gruplar, Çatışma ve Değişim 128
Başlıca Eleştiriler ve Bunların Üstesinden Gelme Çabaları 129
Daha Bütünleştirici Bir Çatışma Kuramı 131
Toplumsal Tabakalaşma 132
Diğer Toplumsal Alanlar 134

BÖLÜM 4 Yeni Marxçı Kuramın Çeşitleri 137

Ekonomik Belirlenimcilik 137
Hegelci Marxizm 138
Georg Lukács 139
Şeyleşme 139
Sınıf ve Yanlış Bilinç 140
Antonio Gramsci 141
Eleştirel Kuram 142
Toplumsal ve Entelektüel Yaşama Yönelik Başlıca Eleştiriler 142
Marxçı Kurama Yönelik Eleştiriler 142
Pozitivizme Yönelik Eleştiriler 143
Sosyolojiye Yönelik Eleştiriler 143
Modern Topluma Yönelik Eleştiriler 144
Kültüre Yönelik Eleştiriler 145
Başlıca Katkılar 146
Öznellik 146
Diyalektik 148
Eleştirel Kurama Yönelik Eleştiriler 150
Jurgen Habermas'ın Fikirleri 150
Marx'tan Farklılıkları 150
Rasyonelleşme 152
İletişim 153
Günümüzde Eleştirel Kuram 154
Tekno-Kapitalizm 154
Kültürel Eleştiride Sonraki Gelişmeler 155
Yeni Marxçı Ekonomik Sosyoloji 156
Sermaye ve Emek 156
Tekelci Sermaye 156
Emek ve Tekelci Sermaye 157
Emek ve Sermaye Üzerine Diğer Eserler 160
Fordizm ve Post-Fordizm 161
Tarihsel Yönelimli Marxizm 164
Modern Dünya Sistemi 164
Coğrafi Yayılma 165
Dünya Çapında İşbölümü 165
Merkez Devletlerin Gelişimi 166
Sonraki Gelişmeler 166
Günümüzde Dünya Sistemi Kuramı 168
Yeni Marxçı Mekân Çözümlemesi 169
Mekânın Üretimi 169
Triyaliktik 172
Umut Mekânları 174
Post-Marxist Kuram 176
Çözümleyici Marxizm 177
Marx'ı Yeniden Çözümlemek 178
Rasyonel Seçim Marxizmi 179
Ampirik Yönelimli Marxizm 180
Günümüzde Çözümleyici Marxizm 181
Postmodern Marxçı Kuram 182
Hegemonya ve Radikal Demokrasi 182
Süreklilikler ve Zaman-Mekân Sıkışması 183

Marxizmden Sonrası 185
Post-Marxizmin Eleştirisi 187

BÖLÜM 5 Sistemler Kuramı 190

Sosyoloji ve Modern Sistemler Kuramı 190
Sistemler Kuramından Kazanımlar 190
Bazı Genel İlkeler 191
Toplumsal Dünyaya Uygulamalar 193
Niklas Luhmann'ın Genel Sistem Kuramı 194
Kendini Yeniden Üreten Sistemler 195
Toplum ve Psişik Sistemler 197
Çifte Olumsallık 198
Toplumsal Sistemlerin Evrimi 199
Farklılaşma 200
Bölümlenmeye Dayalı Farklılaşma 202
Tabakalaşmaya Dayalı Farklılaşma 202
Merkez-Çevre Farklılaşması 202
İşlevsel Sistemlerin Farklılaşması 203
Kod 204
İşlevsel Farklılaşma Sorunları 204
Luhmann'ın Bilgi Sosyolojisi 205
Eleştiriler 206

BÖLÜM 6 Sembolik Etkileşimcilik 209

Başlıca Tarihsel Kökenler 209
Pragmatizm 209
Davranışçılık 211
İndirgemecilik ve Sosyalizm Arasında212
George Herbert Mead'in Fikirleri 213
Toplumsalın Önceliği 213
Edim 216
Dürtü 216
Algı 216
Manipülasyon 217
Tamamlama 217
Jestler 217
Anlamlı Semboller 218
Zihin 220
Benlik 220
Çocuk Gelişimi 222
Genelleşmiş Öteki 223
"Ben" ve "Beni" 224
Toplum 225
Sembolik Etkileşimcilik:Temel İlkeler 227
Düşünme Kapasitesi 227
Düşünce ve Etkileşim 228
Anlamları ve Sembolleri Öğrenme 229
Eylem ve Etkileşim 230
Seçim Yapmak 231
Benlik ve Erving Goffman'ın Eseri 231
Erving Goffman'ın Eseri 233
Gruplar ve Toplumlar 241
Eleştiriler 242
Daha Sentetik ve Bütünleştirici Bir Sembolik Etkileşimciliğe Doğru 243
Mead'i Yeniden Tanımlamak 244
Mikro-Makro Bütünleşmesi 245
Sembolik Etkileşimciliğin Geleceği 246

BÖLÜM 7 Etnometodoloji 250

Etnometodolojiyi Tanımlamak 250
Etnometodolojinin Çeşitlenmesi 254
Kurumsal Ortamlarla İlgili Araştırmalar 254
Konuşma Çözümlemesi 255
Bazı İlk Örnekler 256
İhlal Deneyleri 256
Toplumsal Cinsiyeti Başarmak 258
Konuşma Çözümlemesi 259
Telefon Konuşmaları: Kimlik Saptama ve Tanıma 259

Gülmeyi Başlatma 260
Alkış Alma 261
Yuhalama 262
Cümlelerin ve Anlatıların Etkileşime Dayalı Ortaya Çıkışı 263
Konuşma ile Sesli Olmayan Etkinliklerin Bütünleştirilmesi 264
Çekingenlik Göstermek (ve Özgüven) 265
Kurumlarla İlgili Araştırmalar 266
İş Görüşmeleri 266
Yönetimsel Müzakereler 266
Acil Durum Merkezlerine Çağrılar 267
Arabulma Dinlemelerinde Anlaşmazlık Çözümü 267
Geleneksel Sosyolojiye Yöneltilen Eleştiriler 269
Toplumsaldan Ayrılış 269
Konu ve Kaynağı Araştırma 270
Etnometodoloji İçindeki Gerginlikler ve Gerilmeler 271
Sentez ve Bütünleşme 272
Etnometodoloji ve Mikro-Makro Düzen 274

BÖLÜM 8 Alışveriş, Ağ ve Rasyonel Seçim Kuramları 276

Alışveriş Kuramı 276
Davranışçılık 277
Rasyonel Seçim Kuramı 277
George Homans'un Alışveriş Kuramı 280
Başarı Önermesi 283
Uyarıcı Önermesi 283
Değer Önermesi 284
Yoksunluk-Doyum Önermesi 284
Saldırma-Onama Önermesi 284
Rasyonellik Önermesi 285
Peter Blau'un Alışveriş Kuramı 287
Mikrodan Makroya 287
Normlar ve Değerler 289
Richard Emerson'ın ve Öğrencilerinin Eserleri 291
İktidar-Bağımlılık 294
Daha Bütünleştirici Bir Alışveriş Kuramı 295
Ağ Kuramı 297
Temel İlgiler ve İlkeler 298
Daha Bütünleştirici Bir Ağ Kuramı 300
Ağ Alışverişi Kuramı 301
Yapısal İktidar 302
Güçlü ve Zayıf İktidar Yapıları 303
Rasyonel Seçim Kuramı 304
Toplum Kuramının Temelleri 305
Kolektif Davranış 309
Normlar 309
Kurumsal Eyleyen 310
Eleştiriler 312

BÖLÜM 9 Modern Feminist Kuram 314

Çağdaş Feminist Kuram 314
Toplumsal Cinsiyeti Kuramlaştırmak: 1960'dan Günümüze Sosyoloji 316
Toplumsal Cinsiyetle İlgili Modern Makro-Toplumsal Kuramlar 317
İşlevselcilik 318
Çözümleyici Çatışma Kuramı 318
Dünya Sistemleri Kuramı 320
Toplumsal Cinsiyetle İlgili Modern Mikro-Toplum Kuramları 321
Bourdieu, Habermas ve Giddens'a Yönelik Feminist İlgi 322
Giddens 322
Habermas 323
Bourdieu 324
Çağdaş Feminist Kuramın Çeşitleri 325
Toplumsal Cinsiyet Farklılığı 328
Kültürel Feminizm 328
Varoluşsal ve Fenomenolojik

Çözümlemeler 329
Sosyoloji Kuramları: Kurumsal ve Etkileşimsel 330
Kurumsal 330
Etkileşimci 330
Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği 333
Liberal Feminizm 333
Toplumsal Cinsiyet Baskısı 338
PsikanalitikFeminizm 339
Radikal Feminizm 341
Yapısal Baskı 344
Sosyalist Feminizm 345
Kesitlerarasılık Kuramı 350
Feminizm ve Postmodernizm 353
Feminist Bir Sosyoloji Kuramı 356
Feminist Bilgi Sosyolojisi 357
Makro Toplumsal Düzen 358
Mikro Toplumsal Düzen 360
Öznellik 362

KISIM II Son Zamanlarda Sosyoloji Kuramında Bütünleştirici Gelişmeler 367

BÖLÜM 10 Mikro-Makro ve Faillik-Yapı Bütünleşmesi 367

Mikro-Makro Bütünleşme 368
Mikro-Makro Aşırılıkçılık 368
Mikro-Makro Bütünleşmeye Yönelik Hareket 369
Mikro-Makro Bütünleşmenin Örnekleri 370
Bütünleşmiş Sosyoloji Paradigması 370
Çok Boyutlu Sosyoloji 372
Makrososyolojinin Mikro Temelleri 375
Geleceğe Geri Dönmek: Norbert Elias'ın Biçimlenirinci Sosyolojisi 378
Tarzların Tarihi 379
Doğal İşlevler 383
İktidar ve Sivillik 385
Faillik-Yapı Bütünleşmesi 388
Başlıca Faillik-Yapı Bütünleştirilmesi Örnekleri 388
Yapılaşma Kuramı 388
Habitus ve Alan 394
Habitus ve Alanı Uygulamak 401
Yaşam-Dünyasının Sömürgeleştirilmesi 404
Faillik-Yapı Literatürü İçinde Başlıca Farklılıklar 409
Faillik-Yapı ve Mikro-Makro Bağlantılar: Temel Farklılıklar 411

KISIM IV Modernden Postmoderne Toplum Kuramı (ve Ötesi) 415

BÖLÜM 11 Modernlikle İlgili Çağdaş Kuramlar 415
Modernlik Üzerine Klasik Kuramcılar 415
Modernliğin Ezici Makinesi (Juggernaut) 417
Modernlik ve Sonuçları 419
Modernlik ve Kimlik 422
Modernlik ve Mahremiyet 423
Risk Toplumu 424
Riskler Oluşturma 425
Risklerin Üstesinden Gelmek 426
Modernlik ve Holokost 427
Modernliğin Bir Ürünü 427
Bürokrasinin Yolu 428
Holokost ve Rasyonelleşme 429
Modernliğin Tamamlanmamış Projesi 431
Postmodernistler Karşısında Habermas 433
Enformasyonculuk ve Ağ Toplumu 436

BÖLÜM 12 Küreselleşme Kuramı 441
Küreselleşme Üzerine Başlıca Çağdaş Kuramcılar 443
Küreselleşmenin "Denetimden Çıkmış Dünya"sı Üzerine Anthony Giddens 443
Ulrich Beck, Küreselleşme Politikaları ve Kozmopolitlik 444
Küreselleşmenin İnsani Sonuçları Üzerine Zygmunt Bauman 446
Kültür Kuramı 447
Kültürel Farklılıkçılık 447
Kültürel Yakınlaşma 450
"McDonaldlaşma" 451
McDonaldlaşma", Yayılmacılık ve Küreselleşme 453
Hiçbir Şeyin Küreselleşmesi 454
Kültürel Melezleşme 455
Appadurai'ın "Görünümleri" 456
Ekonomi Kuramı 458
Uluslarüstü Kapitalizm 458
İmparatorluk 460
Siyaset Kuramı 463
Öteki Kuramlar 467

BÖLÜM 13 Yapısalcılık, Postyapısalcılık ve Postmodern Toplum Kuramı 469
Yapısalcılık 470
Dilbilimindeki Kökenler 471
Antropolojik Yapısalcılık: Claude Lévi-Strauss 471
Yapısal Marxizm 472
Postyapısalcılık 473
Michel Foucault'nun Fikirleri 475
Postmodern Toplum Kuramı 485
Ilımlı Postmodern Toplum Kuramı: Fredric Jameson 489
Aşırı Postmodern Toplum Kuramı: Jean Baudrillard 494
Postmodern Toplum Kuramı ve Sosyoloji Kuramı 497
Eleştiriler ve Postmodern Toplum Kuramı 497

BÖLÜM 14 Çağdaş Kuram İçindeki En Son Gelişmeler 502
Eşcinsellik Kuramı 502
O Nedir? 503
O Nereden Geldi? 505
Eleştiriler ve Potansiyel Çözümler 508
Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları 509
Eyleyen-Ağ Kuramı, Posthümanizm ve Posttoplumsallık 513
Pratik Kuramı 519

EK Sosyoloji Kuramını Çözümlemek için Sosyolojik Meta Kuramlaştırma Taslağı 523

Sosyolojide Meta Kuramlaştırma 523
Pierre Bourdieu'nün Düşünümsel Sosyolojisi 527
Thomas Kuhn'un Fikirleri 529
Sosyoloji: Çok Paradigmalı Bir Bilim 533
Toplumsal Olgular Paradigması 533
Toplumsal Tanım Paradigması 534
Toplumsal Davranış Paradigması 534
Daha Fazla Bütünleştirilmiş Bir Sosyoloji Paradigmasına Doğru 534
Toplumsal Çözümleme Düzeyleri: Genel Bir Bakış 535

Kısa Yaşam Öyküleri

Abdurrahman İbn-i Haldun 4
Alexis de Tocqueville 12
Auguste Comte 16
Emile Durkheim 20
Karl Marx 24
Max Weber 32
Georg Simmel 38
Sigmund Freud 41
Herbert Spencer 46
Thorstein Veblen 58
Robert Park 64
Joseph Schumpeter 198
W.E.B. Du Bois 70
C. Wright Mills 78
Talcott Parsons 102
Robert K. Merton 116
Jeffrey C. Alexander 124
Immanuel Wallerstein 166
George Herbert Mead 214
Erving Goffman 232
Harold Garfinkel 252
George Caspar Homans 278
Peter M. Blau 286
Richard Emerson 292
James S. Coleman 306
Dorothy E. Smith 336
Patricia Hill Collins 342
Randall Collins 376
Norbert Elias 380
Pierre Bourdieu 396
Anthony Giddens 418
Jurgen Habermas 434
Michel Foucault 476
George Ritzer Ek-8

Önsöz

Modern Sosyoloji Kuramları'nın bu yeni baskısı, önceki altı baskısı gibi, çağdaş kuramların ve kuramcıların kapsamlı bir tanıtımını sunmaktadır. Önceki baskılardaki gibi, kuramların derinlemesine tartışmalarına, çağdaş kuramlar içindeki en önemli düşünürlerin birçoğunun ana hatlarıyla yaşam öyküleri çekici ve bilgilendirici –olduğuna inandığım– bir şekilde eklendi. Bir kez daha, giriş niteliğinde olan iki bölüm, alanın ilk döneminin tarihini (Bölüm 1) ve yakın zamanlardaki gelişmeleri (Bölüm 2) gözden geçirmektedir. Bu bölümler, öğrencilerin, her kuramcıyı, tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamı içine yerleştirmesine olanak sağlayan genel bir bakışı içermektedir.

Bu kitap, kolay anlaşılır olan her bir bölüm içinde, öğrencilere, çağdaş sosyoloji kuramları ve bu kuramların her birinin içinden çıktığı bağlam hakkında bilmeleri gereken şeylerin çoğunun kullanışlı, genel bir açıklamasını sunmaktadır. Toplumsal dünya, karmaşık ve zor bir konudur ve onun hakkındaki çoğu kuram da öyledir. Ben, kuramı, ilginç, ilgili ve olabildiğince açık ve anlaşılır kılmaya çaba gösterdim.

...

Teşekkür

Patricia Lengermann ve Gillian Niebrugge'a, çağdaş feminist kuram üzerine çığır açan bölümleri olan Bölüm 9'u gözden geçirdikleri için teşekkür etmek istiyorum. Onların bölümü, sadece, bu kitabı daha güçlü kılmamış aynı zamanda bu kitaptan bağımsız kuramlaştırma üzerinde de güçlü bir etki yapmıştır. Ayırca Niklas Luhmann'la ilgili alt bölüme (Bölüm 5'de) katkısı dolayısıyla Matthias Junge'a ve eşcinsellik kuramına (Bölüm 14'te) katkısı dolaysıyla Mike Ryan'a teşekkür ederim. Aynı zamanda Mike Yaksich'e bu baskının hazırlanmasındaki yardımı için teşekkürler. Önceki baskının eş editörü olan Doug Goodman bu yeni baskıya maalesef katılamadı. Bununla birlikte onun katkılarından birçoğu bu metinde bulunmayı sürdürmektedir.

Ayrıca kitabı okuyarak, yorumları ve önerileri onu daha iyi hale getiren bir grup eleştiriciye teşekkürler:

Chris Faircloth, *Xavier University of Louisiana*
Diane Kayongo-Male, *South Dakota State University*
Mike Ryan, *University of Maryland–College Park*
Brian Lowe, *SUNY College at Oneonta*
Brenda Chaney, *Ohio State University at Marion*
Robert Carrothers, *Ohio Northern University*
Kimberly Alexander, *Lock Haven University*
Walter Harper, *University of Rhode Island*
John Bartkowski, *University of Texas at San Antonio*
David Gibson, *University of Pennsylvania*
Jason Jimerson, *Franklin College*
Larry Ridener, *Pfeiffer University*

George Ritzer

KISIM I

Sosyoloji Kuramına Giriş

BÖLÜM 1

Ana Hatlarıyla Sosyoloji Kuramının Tarihi: İlk Yıllar

Bölümün Ana Hatları

Giriş

Sosyoloji Kuramının Gelişimi Açısından Toplumsal Güçler

Entelektüel Güçler ve Sosyoloji Kuramının Yükselişi

Fransız Sosyolojisinin Gelişimi

Alman Sosyolojisinin Gelişimi

İngiliz Sosyolojisinin Gelişimi

İlk Dönem İtalyan Sosyolojisinin En Önemli Şahsiyeti

Avrupa Marxizmi Açısından Yüzyılın Dönümündeki Gelişmeler

Modern sosyoloji kuramını tanıtmak için tasarlanmış bir kitaba, çeşitli kuramların birtakım tek-satır özetleri ile başlamak yararlı bir yoldur.

- Modern dünya, içinden hiçbir kaçış yolu olmayan rasyonel sistemlerin demir kafesidir.
- Kapitalizm kendi yıkılışının tohumlarını ekmeye eğilimlidir.
- Modern dünya, önceki toplumların sahip olduğundan daha az ahlaki uyuma sahiptir.
- Kent, belirli bir kişilik türü üretir.
- Toplumsal dünya, karşılıklı alışveriş ilişkilerinin ilkeleri ile tanımlanır.
- İnsanlar, en sonunda kendilerini köleleştiren toplumsal dünyalar yaratır.
- İnsanlar, her zaman kendilerini kısıtlayan toplumsal dünyaları değiştirme kabiliyetine sahiptir.
- Toplum, toplumsal yapıların ve işlevlerin bütünleşmiş bir sistemidir.

- Toplum, her zaman denetimden çıkma olasılığı olan bir "ezici makinedir".
- Batı dünyası, bir liberalleşme süreci geçirmiş görünmesine karşın aslında artarak baskıcı hale gelmiştir.
- Dünya, otantik olmayan, sahte ve gerçekliğin simülasyonları tarafından gitgide daha fazla tanımlanan yeni bir postmodern çağa girmiştir.
- Paradoksal olarak, küreselleşme "hiçbir şey"in dünya çapında yayılması ile ilişkilidir.
- İnsani olmayan nesneler, toplumsal dünyada gitgide daha fazla anahtar aktörler olarak görülür.

Bu kitap, okurun, bunları ve başka birçok kuramsal fikri olduğu kadar, içinden bu fikirlerin türetildiği daha büyük kuramları daha iyi anlamasına yardımcı olmak için yazılmıştır.

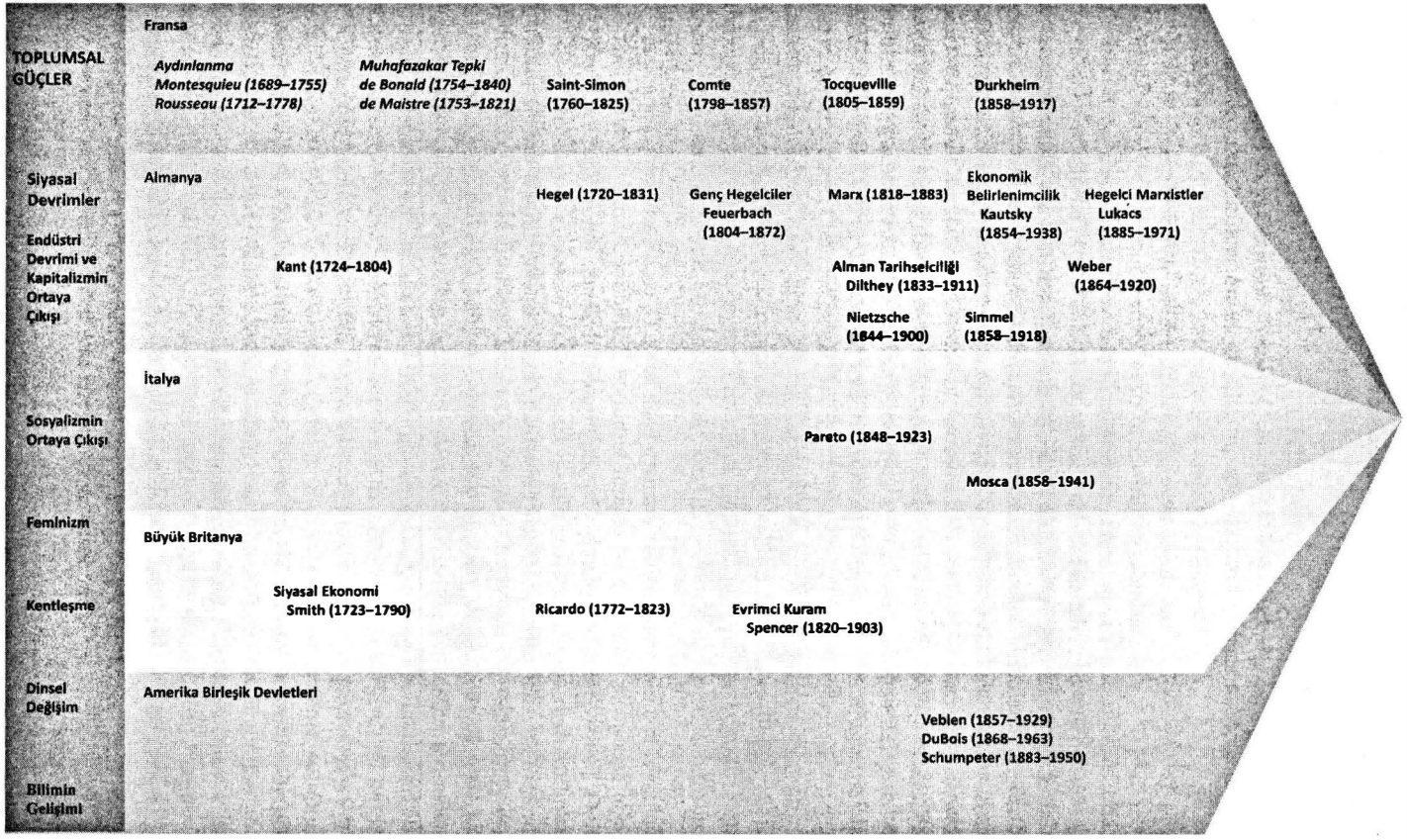
Giriş

Sosyoloji kuramının bir tarihini ortaya koymak önemli bir görevdir (S. Turner, 1988) fakat buna sadece iki bölüm (1 ve 2) ayırdığım için son derece seçici bir tarihsel taslak sunmaktayım (Giddens, 1995). Buradaki fikir, sonraki kuramcıların ve kuramların ayrıntılı tartışmalarını okurların daha geniş bir bağlama koymalarına yardımcı olması gereken bir çerçeve sağlamaya yöneliktir. Okur, sonraki bölümlerde ilerledikçe, tartışmaları kendi bağlamlarına yerleştirmek için bu iki genel bölüme dönmenin yararlılığı görülecektir. (Arada bir geri dönerek, o bölümlerde değinilen tarihlerin şematik temsilleri olan Şekil 1.1 ve 2.1'e göz atmak özellikle yararlı olacaktır.)

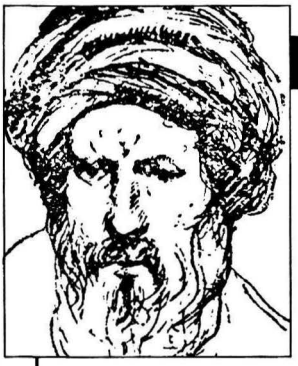
Bu kitabın gövdesi içinde ele alınan kuramların *çok kapsamlı* uygulamaları vardır, bu kuramlar *merkezi olarak önemli toplumsal konular*la ilgilenirler ve *zamana yenik düşmemişler*dir. Bu ölçütler bizim *sosyoloji kuramı* tanımımızı oluşturur.[1] Buradaki odaklanma, sosyologların kuramsal çalışmaları veya sosyolojide önemli olarak tanımlanan, başka alanlardaki bireylerin yaptığı çalışma üzerindedir. Kısa ve öz bir şekilde ifade edilirse, bu kitap, zamana yenik düşmeyen (veya böyle olma umudu veren) "büyük fikirler" –temel toplumsal konularla ilgilenen ve geniş kapsamlı olan fikir sistemleri– hakkındadır.

Sosyoloji kuramının ne zaman başladığı ile ilgili kesin bir tarih belirleyemeyiz. Tarihin erken zamanlarından beri insanlar toplumsal yaşam hakkında düşünmekte ve onun kuramını geliştirmektedir. Fakat biz, Yunanlıların veya Romalıların tarihlerinin ilk dönemine hatta Orta Çağlara geri gitmeyeceğiz. Olson (1993), sosyoloji geleneğinin, 1600'lerin ortalarına ve James Harrington'un ekonomi ve siyasa arasındaki ilişki hakkındaki eserine kadar izini sürmesine karşın, biz onyedinci yüzyıla kadar bile geri gitmeyeceğiz. Bunun nedeni, insanların o çağlarda sosyolojiyle ilgili fikirlere sahip olma-

[1] Bu üç ölçüt benim sosyoloji tanımımı oluşturur. Böyle bir tanım, bu türden kuram metinlerinde sıkça kullanılan biçimsel, "bilimsel" tanımların (Jasso, 2001) karşısında yer alır. Bilimsel bir tanım şöyle de olabilir; bir kuram, toplumsal yaşam hakkındaki bilgi, açıklama, tahmin ve yeni hipotezler kuşağının sistematik hale getirilmesini sağlayan birbiriyle ilişkili bir dizi önermedir (Faia, 1986). Böyle bir tanımın birtakım çekicilikleri olmasına karşın, basitçe, bu kitapta tartışılan birçok fikir sistemine uymaz. Başka bir ifadeyle, çoğu klasik (ve çağdaş) kuram, kuramın biçimsel parçalarının birini veya daha fazlasını karşılamaz, fakat onlar çoğu sosyolog tarafından her şeye rağmen kuramlar olarak kabul edilirler.



ŞEKİL 1.1 *Sosyoloji Kuramı: İlk Yıllar*



ABDURRAHMAN İBNİ HALDUN

Kısa Yaşam Öyküsü

Sosyolojiyi yalnızca görece modern, Batılı bir fenomen olarak düşünmeye yönelik bir eğilim vardır. Bununla birlikte, aslında araştırmacılar, uzun zaman önce ve dünyanın başka kısımlarında sosyolojik fikirler ve kuramlar geliştiriyorlardı. Bunun bir örneği Abdurrahman İbni Haldun'dur.

İbni Haldun, 27 Mayıs 1332'de Kuzey Afrika'da, Tunus'ta doğdu (Faghirzadeh, 1982). Eğitimli bir ailede doğan İbni Haldun, Kuran (Müslümanların kutsal kitabı), matematik ve tarih konularında eğitim gördü. O, yaşantısı süresince, Tunus, Fas, İspanya ve Cezayir'de çeşitli hükümdarlara, elçi, saray nazırı ve araştırmacılar kurulunun üyesi olarak hizmet etti. O, devleti yönetenlerin dini liderler olmadıkları inancı nedeniyle iki yılını Fas'ta hapishanede geçirdi. İbni Haldun, yaklaşık yirmi yıllık siyasal etkinlikten sonra beş yıl süresince yoğun bir şekilde araştırma yaptığı ve yazdığı yer olan Kuzey Afrika'ya döndü. Bu dönem boyunca üretilen eserler, onun ününü artırdı ve Kahire'de El-Ezher Camisi Üniversitesi'nde İslami araştırma merkezinde bir öğretici olmasını sağladı. İbni Haldun, toplum ve sosyoloji konusundaki çok izlenen derslerinde, sosyolojik düşüncenin tarihsel gözlemle bağlantısını kurmanın önemini vurguladı.

İbni Haldun 1406'da öldüğünde, çağdaş sosyoloji ile benzer olan birçok fikri içeren eserler üretti. O, toplumun bilimsel olarak incelenmesine, ampirik araştırmaya ve toplumsal fenomenlerin nedenini aramaya bağlı kaldı. O, çeşitli toplumsal kurumlara (örneğin siyaset ve ekonomi) ve onların birbiriyle ilişkilerine önemli ölçüde dikkat verdi. O, ilkel ve modern toplumları karşılaştırmakla ilgilendi. İbni Haldun'un klasik sosyoloji üzerinde çarpıcı bir etkisi olmadı fakat genelde araştırmacılar, özelde İslam araştırmacıları onun eserini yeniden keşfettikçe, onun, büyük tarihsel öneme sahip olduğu görülebilir.

maları değildir, böyle olsaydı, o zamanlara yönelik çabalarımızın çok az getirisi olurdu; modern sosyolojiyle alakalı çok az fikir çıkarmak için çok fazla zaman harcamamız gerekirdi. Her halükârda, o çağların düşünürlerinin hiçbiri kendisini sosyolog olarak düşünmedi ve bugün çok azının sosyolog olduğu düşünülür. (Bir istisnanın irdelenmesi için İbni Haldun'un kısa biyografik hikâyesine bakınız.) Sadece 1800'lerde açıkça sosyologlar olarak tanımlanabilecek düşünürlere rastlamaya başlarız. Bunlar ilgilendiğimiz klasik sosyoloji düşünürleridir (Camic, 1997; kuramı klasik yapan şeyin ne olduğu hakkındaki bir tartışma için bkz. Connell, 1997; R. Collins, 1997) ve onların fikirlerini şekillendiren temel toplumsal ve entelektüel güçleri incelemeye başlamaktayız.

Sosyoloji Kuramının Gelişimi Açısından Toplumsal Güçler

Tüm entelektüel alanlar, toplumsal çevreleri tarafından derinden şekillendirilir. Bu, sadece toplumsal ortamdan türemeyen aynı zamanda toplumsal ortamı ana konusu yapan sosyoloji için özellikle doğrudur. Ondokuzuncu yüzyıldaki ve yirminci yüzyılın başındaki en önemli toplumsal koşulların, sosyolojinin gelişiminde en fazla öneme sahip olan koşulların birkaçı üzerinde kısaca odaklanacağız.

Siyasal Devrimler

1789'daki Fransız Devriminin çığırını açtığı ve ondokuzuncu yüzyıl boyunca devam eden uzun siyasal devrimler dizisi, sosyolojik kuramlaştırmanın ortaya çıkışında en doğrudan etmendi. Bu devrimlerin çok sayıda toplum üzerindeki etkisi çok büyüktü ve çok sayıda pozitif değişime yol açtı. Bununla birlikte, ilk kuramcıların birçoğunun dikkatini çeken bu tür değişimlerin pozitif sonuçları değil, negatif etkileriydi. Bu yazarları, özellikle Fransa'da ortaya çıkan kaos ve düzensizlik rahatsız etti. Onlar toplumun düzenini onarmaya yönelik bir arzuda birleşiyordu. Bu dönemin bazı daha aşırı düşünürleri, Orta Çağın huzurlu ve görece düzenli zamanlarına tam olarak bir geri dönüş istediler. Daha bilge düşünürler, toplumsal değişimin böyle bir geri dönüşü olanaksızlaştırdığını kavradılar. Onlar, bu yüzden, böyle bir geri dönüş yerine, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılların siyasal devrimleri tarafından altüst edilmiş toplumlarında, düzenin yeni temellerini bulmaya çabaladılar. Toplumsal düzen konusunun bu önemi, klasik sosyoloji kuramcılarının, özellikle Comte'un ve Durkheim'ın başlıca ilgilerinden biriydi.

Endüstri Devrimi ve Kapitalizmin Ortaya Çıkışı

Büyük ölçüde ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında birçok Batı toplumunda hızla yayılan Endüstri Devrimi, sosyoloji kuramını biçimlendirmede, siyasal devrim kadar önemliydi. Endüstri Devrimi tek bir olay değil, Batı dünyasının büyük ölçüde tarımsal bir sistemden ağırlıklı olarak endüstriyel bir sisteme dönüşmesinde doruğa ulaşan birbiriyle ilişkili birçok gelişmeydi. Çok sayıda insan, çiftlikleri ve tarımsal işleri, büyümeye başlayan fabrikalarda ortaya çıkan endüstriyel uğraşlar için terk etti. Fabrikaların kendileri, uzun süre ardı ardına gelen teknolojik ilerlemeler yoluyla dönüştürüldü. Endüstri ve doğmakta olan kapitalist ekonomik sistemin gereksinim duyduğu birçok hizmeti sağlamak için büyük ekonomik bürokrasiler ortaya çıktı. Bu ekonomide ideal, içinde endüstriyel sistemin birçok ürününün mübadele edilebileceği serbest bir pazardı. Bu sistem içinde, çoğunluk, düşük ücretler için uzun saatler çalışırken, çok az kişi, büyük kazançlar sağladı. Endüstriyel sisteme karşı ve genel olarak kapitalizme karşı bir tepki gelişti ve bu da kapitalist sistemi yıkmayı amaçlayan çeşitli radikal hareketlere olduğu kadar emek hareketine de yol açtı.

Endüstri Devrimi, kapitalizm ve bunlara karşı tepki, hepsi de Batı toplumunda çok büyük bir kargaşaya, sosyologları geniş ölçüde etkileyen bir kargaşaya neden oldu. Sosyoloji kuramının ilk dönem tarihindeki dört temel şahsiyet –Karl Marx, Max Weber,

Emile Durkheim ve Georg Simmel- daha az önemli düşünürler gibi, bu değişimlerle ve bunların bir bütün olarak toplum için yarattığı sorunlarla meşgul oldular. Onlar, yaşantılarını bu sorunlarla ilgili çalışma yaparak geçirdiler ve bunları çözmeye yönelik programlar geliştirmek için çaba gösterdiler.

Sosyalizmin Ortaya Çıkışı

Kapitalizm ve endüstriyel sistemin aşırılıkları ile baş etmeyi amaçlayan bir dizi değişim "sosyalizm" başlığı altında toplanabilir (Beilharz, 2005g). Bazı sosyologlar, sosyalizmi endüstriyel sorunlara bir çözüm olarak desteklese de, çoğu, kişisel olarak ve entelektüel olarak ona karşıydı. Bir tarafta, Karl Marx, kapitalist sistemi yıkmayı ve onun yerine sosyalist bir sistem geçirmeyi aktif olarak destekledi. Marx, başlı başına bir sosyalizm kuramı geliştirmediği halde, kapitalist toplumun çeşitli yönlerini eleştirmeye bir hayli zaman harcadı. Üstelik sosyalist toplumların ortaya çıkışına yardımcı olacağını umduğu çeşitli siyasal etkinliklere girişti.

Bununla birlikte, sosyoloji kuramının ilk yıllarında Marx alışılmışın dışında biriydi. Weber ve Durkheim gibi ilk kuramcıların çoğu sosyalizme (en azından Marx'ın öngördüğü biçimiyle) karşıydı. Onlar, kapitalist toplum içindeki sorunları kabul etmelerine karşın, Marx'ın ileri sürdüğü sosyalist devrim için değil kapitalizm içinde toplumsal reform için çabaladılar. Onlar, sosyalizmden kapitalizmden korktuklarından daha fazla korktular. Sosyoloji kuramının biçimlenmesinde bu korku, Marx'ın kapitalizme karşı sosyalist alternatif için desteğinden çok daha büyük bir rol oynadı. Gerçekte, birçok örnekte göreceğimiz gibi, sosyoloji kuramı, Marxçı kurama karşı ve daha genel olarak sosyalist kurama karşı bir tepki olarak gelişti.

Feminizm

Bir anlamda, feminist bir bakış açısı her zaman olmuştur. Kadınlar ikinci plana itildikleri her yerde –ve onlar hemen hemen her zaman ve her yerde ikinci plana itilmişlerdir– bir biçimde bu durumu kavramış ve karşı çıkmış görünürler (Lerner, 1993). Öncülerin ortaya çıkışı 1630'lara kadar götürülebilmesine karşın, feminist etkinlik ve yazın, modern Batı tarihinin özgürlükçü hareketlerinde üst düzeyde gelişme gösterdi. 1780'lerde ve 1790'larda Amerikan ve Fransız devrimlerini kuşatan tartışmalar içinde ilk üretken fırtınanın yanısıra 1850'lerde köleliğe karşı ve orta sınıfın siyasal hakları için seferberliğin bir parçası olarak çok daha fazla örgütlü ve odaklanmış bir çaba; yirminci yüzyılın başında, özellikle Birleşik Devletler'deki İlerlemeci Dönemde kadınların oy hakkı ve endüstriyel ve sivil reform yasasına yönelik kitlesel bir seferberlik ortaya çıktı.

Tüm bunların, sosyolojinin gelişimi üzerinde, özel olarak alandaki veya alanla ilişkili, Harriet Martineau, Charlotte Perkins Gilman, Jane Addams, Florence Kelley, Anna Julia Cooper, Ida Wells-Barnet, Marianne Weber ve Beatrice Potter Webb gibi birtakım kadınların eserleri üzerinde bir etkisi oldu. Fakat zaman içinde onların eserleri, sosyolojiyi mesleki bir iktidar temeli olarak düzenleyen erkekler tarafından, bütünlüğü bozularak, değeri düşürülerek veya sosyolojinin genel kaydı dışında tutularak mesleğin kenarlarına itildi. Feminist ilgiler, marjinal erkek kuramcıların veya

gitgide artarak marjinalleşen kadın kuramcıların eserleri içinde, sosyolojiye sadece kenardan sokuldu. Meslekte merkezi bir konum üstlenen kişiler –Spencer'dan Weber'e ve Durkheim'a– sosyoloji olarak betimledikleri ve açıkça öncülüğünü yaptıkları şeyin içinde, eleştirel bir şekilde değil alışılagelmiş bir şekilde karşıladıkları toplumsal cinsiyet konusunu önemsizleştirerek, etraflarında dolaşan feminist iddialara temelde muhafazakâr tepkiler gösterdiler. Bu yolla onlar, sosyoloji kuramının önemli bir kitlesini sanki kadınlar yazıyormuş gibi tepki gösterdiler. Feminist iddialara eril tepkinin tarihinin bir parçası da olan meslek içindeki toplumsal cinsiyet politikasının tarihi sadece şimdi yazılmaktadır (örneğin, bkz. Deegan, 1988; Fitzpatrick, 1990; L. Gordon, 1994; Lengermann ve Niebrugge-Brantley, 1988; Rosenberg, 1982).

Kentleşme

Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çok sayıda insan, kısmen Endüstri Devriminin bir sonucu olarak, kırsal kökenlerinden koparak kent ortamlarına hareket ettiler. Bu kitlesel göçe, büyük ölçüde kent alanlarında endüstriyel sistemin yarattığı işler neden oldu. Fakat bu, kent yaşantısına uyum sağlamak zorunda olan insanlar için birçok zorluğu beraberinde getirdi. Dahası, şehirlerin genişlemesi, aşırı kalabalıklaşma, kirlilik, gürültü ve trafiği kapsayan kent sorunlarının görünürde sonu olmayan bir listesini üretti. Kent yaşantısının doğası ve sorunları ilk sosyologlardan birçoğunun, özellikle Max Weber ve Georg Simmel'in dikkatini çekti. Aslında, Amerikan sosyolojisinin ilk büyük okulu olan Chicago okulu, büyük ölçüde, kente verdiği önem ve Chicago'yu kentleşme ve sorunlarının araştırıldığı bir laboratuar olarak kullanmaya yönelik ilgisiyle tanımlandı.

Dinsel Değişim

Siyasal devrimler, Endüstri Devrimi ve kentleşmenin beraberinde getirdiği toplumsal değişimlerin, dinsellik üzerinde derin bir etkisi oldu. İlk sosyologların çoğu dinsel geçmişlere sahipti ve aktif olarak, bazı durumlarda profesyonelce, dinle meşgul oldular (Hinkle ve Hinkle, 1954). Onlar sosyolojide dinsel yaşantılarında sahip olduklarıyla aynı amaçları benimsediler. Onlar insanların yaşantılarını iyileştirmeyi arzu ettiler (Vidich ve Lyman, 1985). Bazıları için (Comte gibi) sosyoloji bir dine dönüştü. Diğerleri için, kendi sosyolojik kuramları açıkça dinsel bir etkiye sahipti. Durkheim, başlıca eserlerinden birini din üzerine yazdı. Ahlak sadece Durkheim'ın sosyolojisinde değil aynı zamanda Talcott Parsons'ın eserinde de anahtar bir rol oynadı. Weber'in eserinin büyük kısmı da dünya dinlerine ayrıldı. Marx da dinselliğe ilgi gösterdi fakat onun yönelimi çok daha eleştireldi.

Bilimin Gelişimi

Sosyoloji kuramı geliştikçe sadece kolejlerde ve üniversitelerde değil aynı zamanda bir bütün olarak toplumda, bilim üzerine gitgide artan bir vurgu oldu. Bilimin teknolojik ürünleri, yaşamın her kesimine yayılıyordu. En başarılı bilimlerle (fizik, biyoloji ve kimya) bağlantısı olanlar toplumda onurlu konumlara uygun görüldüler. Sosyologlar (özellikle Comte, Durkheim, Spencer, Mead ve Schutz) baştan itibaren bilimle

meşgul oldular ve birçoğu sosyolojiyi, başarılı fiziksel ve biyolojik bilimlere göre biçimlendirmek istediler. Bununla birlikte, bilimsel modeli içten kabul edenler ile toplumsal yaşantının kendine özgü niteliğinin bilimsel modelin toptan uyarlanmasını zorlaştırdığını ve mantıksızlaştırdığını düşünenler (Weber gibi) arasında bir tartışma gelişti (Lepenies, 1988). Alandaki temel dergilere, en azından Birleşik Devletlerdekilere bir göz atmak, sosyolojiyi bir bilim olarak destekleyenlerin ağırlıkta olduğunu göstermesine karşın sosyoloji ve bilim arasındaki ilişki konusu bugüne kadar tartışıldı.

Entelektüel Güçler ve Sosyoloji Kuramının Ortaya Çıkışı

Toplumsal etmenler önemli olduğu halde, bu bölümün öncelikli odağı, sosyoloji kuramının biçimlenmesinde merkezi bir rol oynayan entelektüel güçlerdir. Kuşkusuz gerçek dünyada entelektüel etmenler toplumsal güçlerden ayrılamaz. Örneğin aşağıdaki tartışmada Aydınlanma hareketinin, yukarıda tartışılan toplumsal değişimlerle yakından ilişkili olduğunu ve onların entelektüel temelini sağladığını göreceğiz.

Toplum kuramları biçimlendiren birçok entelektüel güç, onların etkilerinin öncelikle hissedildiği ulusal bağlam içinde tartışılmaktadır (Levine, 1995; Rundell, 2001). Aydınlanma ve onun sosyoloji kuramının gelişimi üzerindeki etkilerine Fransa'dan başlıyoruz.

Aydınlanma

Aydınlanmanın, sosyolojinin sonraki evrimi açısından kritik bir gelişmeyi oluşturduğu birçok gözlemcinin görüşüdür (Hawthorn, 1976; Hughes, Martin ve Sharrock, 1995; Nisbet, 1967; Zeitlin, 1996). Aydınlanma, felsefi düşüncede dikkate değer bir entelektüel gelişimi ve değişimi dönemiydi.[2] Birçoğu toplumsal yaşantıyla ilişkili olan birtakım uzun süren fikirler ve inançlar Aydınlanma süresince yıkıldı ve yerine başkaları geçti. Fransız filozoflar Charles Montesquieu (1689-1755) ve Jean Jacques Rousseau (1712-1778) Aydınlanmayla ilişkili en dikkat çekici düşünürlerdi (B. C. J. Singer, 2005a, 2005b). Bununla birlikte, Aydınlanmanın sosyoloji kuramı üzerindeki etkisi, doğrudan ve pozitif olmasından daha çok dolaylı ve negatifti. Irving Zeitlin'in ifade ettiği gibi, "Sosyoloji ilk döneminde, Aydınlanmaya bir tepki olarak gelişti" (1996:10).

Aydınlanmayla ilişkili düşünürler her şeyden önce iki entelektüel akımdan – onyedinci yüzyıl felsefesi ve bilimi– etkilendi.

Onyedinci yüzyıl felsefesi, René Descartes, Thomas Hobbes ve John Locke gibi düşünürlerin eserleriyle ilişkiliydi. Yapılan vurgu, rasyonel anlamı olan büyük, genel ve soyut fikir sistemleri üretmeye yönelikti. Aydınlanmayla ilişkisi olan sonraki düşünürler, fikirlerin sistemlerinin genel olmaları gerektiği ve rasyonel anlamlarının olması gerektiği fikrini reddetmediler, fakat fikirlerini gerçek dünyadan türetmek ve orada test etmek için büyük çabalar gösterdiler. Başka bir ifadeyle, onlar ampirik araştırmayı akıl ile birleştirmek istediler (Seidman, 1983:36-37). Bunun modeli, bilimdi, özellikle

[2] Bu kısım Irving Zeitlin'in (1996) eserine dayanır. Zeitlin'in çözümlemesi, tutarlılığı nedeniyle sunulduğu halde, bazı sınırlılıkları vardır: (a) Aydınlanmanın daha iyi çözümlemeleri vardır, (b) sosyolojinin gelişmesini biçimlendirmeye dahil olan başka birçok etmen vardır ve (c) Zeitlin ele aldığı örneği zaman zaman abartır (örneğin Marx'ın etkisi konusunda). Fakat bu bölümdeki amaçlarımız dikkate alındığında, Zeitlin'in eseri bir bütün olarak yararlı bir başlangıç noktası sağlar.

Newtoncu fizikti. Bu noktada, toplumsal konulara bilimsel yöntemin uygulanmasının ortaya çıkışını görürüz. Aydınlanma düşünürleri sadece, fikirlerinin gerçek dünyadan en azından kısmen türemiş olmasını istemediler, onlar aynı zamanda bu fikirlerin, özellikle dünyanın eleştirel çözümlenmesinde, toplumsal dünya için yararlı olmasını istediler.

Genel olarak, Aydınlanmayı, insanların akıl ve ampirik araştırma yoluyla evreni kavrayabileceği ve denetleyebileceği inancı karakterize etti. Buradaki görüş şuydu; doğal yasaların fiziksel dünyaya egemen olduğu için toplumsal dünyaya da egemen olması muhtemeldi. Bu yüzden, akıl ve araştırmadan yararlanarak bu toplumsal yasaları keşfetmek felsefeciye kalmıştı. Aydınlanma felsefecileri, toplumsal dünyanın nasıl işlediğini anladıklarında pratik bir amaca –"daha iyi", daha rasyonel bir dünyanın yaratılması– sahip oldular.

Aydınlanma felsefecileri, akıl üzerine bir vurguyla birlikte, geleneksel otoriteye inancı reddetme eğilimi gösterdiler. Bu düşünürler geleneksel değerleri ve kurumları incelediklerinde, çoğu kez onların irrasyonel olduklarını –yani, insan doğasına aykırı olduklarını ve insan büyümesi ve gelişimini engelleyici olduklarını– gördüler. Aydınlanmanın pratik ve değişim-yönelimli felsefecilerin görevi, bu irrasyonel sistemlerin üstesinden gelmekti. Aydınlanma düşüncesinden en doğrudan ve pozitif olarak etkilenen kuramcılar Alexis de Tocqueville ve Karl Marx idi, ancak Marx, ilk kuramsal fikirlerini Almanya'da biçimlendirdi.

Aydınlanmaya Muhafazakâr Tepki

Görünürde, Fransız klasik sosyoloji kuramının, Marx'ın kuramı gibi, Aydınlanmadan doğrudan ve pozitif olarak etkilendiğini düşünebiliriz. Fransız sosyolojisi, rasyonel, ampirik, bilimsel ve değişim-yönelimli hale geldi, ancak bu onun, Aydınlanmaya tepki olarak gelişen bir dizi fikir tarafından biçimlenmesinden önce olmadı. Seidman'a göre, "Aydınlanma-karşıtı ideoloji, Aydınlanma liberalizminin fiili bir tersine çevrilişini temsil etti. Aydınlanma eleştirmenlerinde, modernist öncüllerin yerine güçlü bir modernizm-karşıtı duygu bulabiliriz" (1983:51). Göreceğimiz gibi, genelde sosyoloji, özel olarak Fransız sosyolojisi başlangıçtan itibaren Aydınlanma fikirleri ve Aydınlanma-karşıtı fikirlerin rahatsız edici bir karışımı olmuştur.

Aydınlanma fikirlerine en aşırı muhalefet biçimi, Louis de Bonald (1754-1840) ve Joseph de Maistre'nin (1753-1821) fikirlerinin temsil ettiği haliyle Fransız Katolik karşıdevrimci felsefeydi (Bradley, 2005a, 2005b; Reedy, 1994). Bu insanlar, sadece Aydınlanmaya değil, Aydınlanmanın düşünme karakteristiği türünün bir ürünü olarak gördükleri Fransız Devrimine karşı da tepki gösteriyorlardı. Örneğin Bonald, devrimci değişimlerden rahatsız oldu ve Orta Çağın barış ve uyumuna bir geri dönüşü çok arzuladı. Bu görüş açısından Tanrı toplumun kaynağıydı, bu nedenle Aydınlanma felsefecileri için çok önemli olan akıl, geleneksel dini inançlardan aşağı görüldü. Üstelik toplumu Tanrı yaratmış olduğu için insanların toplumu kurcalamaması gerektiğine ve kutsal bir yaratımı değiştirmeye çalışmamaları gerektiğine inanıldı. Bundan dolayı Bonald, ataerkil, tekeşli aile, monarşi ve Katolik Kilise gibi geleneksel kurumların altını oyan her şeye karşı çıktı.

Bonald, muhafazakâr tepkinin oldukça aşırı bir biçimini temsil etmesine karşın, eseri, onun genel öncüllerine yararlı bir girişi oluşturur. Muhafazakârlar, Aydınlanmanın "naif" rasyonalizmi olarak gördükleri şeye yüz çevirdiler. Onlar sadece, toplumsal yaşantının irrasyonel yönlerini kabul etmediler, aynı zamanda onlara pozitif değer atfettiler. Bu yüzden onlar, gelenek, hayal gücü, duygululuk ve din gibi fenomenleri, toplumsal yaşantının yararlı ve gerekli parçaları olarak gördüler. Çalkantıdan hoşlanmadıklarından ve mevcut düzeni sürdürmeye çabaladıklarından dolayı, bozucu güçler olarak gördükleri Fransız Devrimi ve Endüstri Devrimi gibi gelişmeler onları çok üzdü. Muhafazakârlar toplumsal düzeni vurgulama eğilimindeydiler, bu vurgu, birkaç sosyoloji kuramcısının eserlerinin merkezi temaları haline geldi.

Zeitlin (1996), muhafazakâr tepkiden doğduğuna ve klasik Fransız sosyoloji kuramının gelişiminin temelini sağladığına inandığı temel önermeleri ana hatlarıyla ortaya koydu.

1. Aydınlanma düşünürleri, bireyi vurgulama eğilimindeyken, muhafazakâr tepki, toplum ve büyük-ölçekli olgulara yönelik temel bir sosyolojik ilgiye ve onların vurgulanmasına yol açtı. Toplum, basitçe bireylerin bir toplamından daha fazla bir şey olarak görüldü. Toplum, kendine ait gelişim yasaları ve geçmişte derin kökleri olan kendine ait bir varoluşa sahip olarak görüldü.
2. Toplum en önemli çözümleme birimiydi; o, bireyden daha önemli görüldü. Bireyi, öncelikle sosyalleşme süreci yoluyla üreten toplumdu.
3. Birey toplum içinde en temel öğe olarak bile görülmedi. Bir toplum, roller, konumlar, ilişkiler, yapılar ve kurumlar gibi tamamlayıcı parçalardan meydana geliyordu. Bireylerin, toplum içindeki bu birimleri doldurmaktan pek fazlasını yapmadıkları düşünülür.
4. Toplumun parçaları birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlı olarak görüldü. Aslında bu ilişkiler, toplumun başlıca bir temeliydi. Bu görüş muhafazakâr siyasal bir yönelime yol açtı. Yani, parçalar birbiriyle ilişkili olarak ele alındığından, bunu, bir parçanın değiştirilmesinin diğer parçaların ve en sonunda sistemin bir bütün olarak sarsılmasına yol açabileceği görüşü izledi. Bu, toplumsal sistemdeki değişimlerin aşırı özenle yapılması gerektiği anlamına geliyordu.
5. Değişim sadece topluma ve bileşenlerine değil aynı zamanda toplumdaki bireylere bir tehdit olarak görüldü. Toplumun çeşitli bileşenleri, insanların ihtiyaçlarını tatmin edici olarak görüldü. Kurumlar aksadığında, insanların bundan sıkıntı çekmeleri ve bunun da toplumsal bir düzensizliğe yol açması olasıydı.
6. Genel eğilim, toplumun çeşitli büyük-ölçekli bileşenlerini hem toplum hem de onun içindeki bireyler için yararlı görmekti. Sonuç olarak mevcut toplumsal yapıların ve toplumsal kurumların negatif etkilerini incelemeye yönelik çok az istek vardı.
7. Aile, komşuluk, dini ve mesleki gruplar gibi küçük birimler de bireyler ve toplum için gerekli görüldü. Onlar, modern toplumlarda insanların hayatta kalmak için ihtiyaç duydukları yakın, yüz yüze çevreler sağlıyordu.
8. Endüstrileşme, kentleşme ve bürokratikleşme gibi modern toplumsal değişimleri, düzen bozucu etkilere sahip olarak görmeye yönelik bir eğilim vardı. Bu

değişimlere, korku ve kaygıyla yaklaşıldı ve onların bozucu etkileriyle baş etmenin yollarının geliştirilmesi üzerinde bir vurgu vardı.

9. Bu korkulan değişimlerin çoğu, daha rasyonel bir topluma yol açarken, muhafazakâr tepki, toplumsal yaşantıdaki rasyonel olmayan etmenlerin (örneğin ritüel, tören ve ibadet) önemi üzerinde bir vurguya yol açtı.
10. Son olarak, muhafazakârlar, toplumda hiyerarşik bir sistemin varoluşunu desteklediler. Farklılıklara dayanan bir statü ve ödül sisteminin olması, toplum için önemli görüldü.

Aydınlanmaya muhafazakâr tepkiden türetilen bu on önerme, Fransa'da sosyoloji kuramının gelişiminin doğrudan entelektüel temeli olarak görülmelidir. Sosyolojinin üzerinde bazı Aydınlanma fikirleri (örneğin ampirizm) de etkili olmasına karşın, bu muhafazakâr fikirlerin birçoğu, ilk dönem sosyoloji düşüncesi içinde önemli bir yere sahip oldu.[3]

Fransız Sosyolojisinin Gelişimi

Şimdi özgün bir disiplin olarak sosyolojinin gerçek kuruluşunu–özellikle, Fransız düşünürlerden Alexis de Tocqueville, Claude Saint-Simon, Auguste Comte ve bilhassa Emile Drukheim'ı –ele almaktayız.

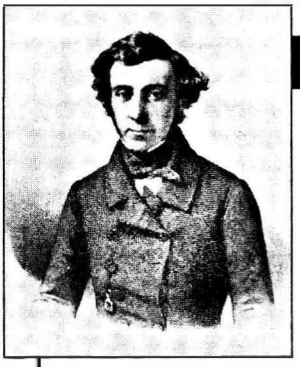
Alexis de Tocqueville (1805–1859)

Saint-Simon ve Comte'dan sonra doğmasına karşın Alexis de Tocqueville ile başlıyoruz. Böyle yapmamızın nedeni o ve onun eserlerinin Aydınlanmanın saf ürünleri olmaları (o, Montesquieu'den, özellikle onun *Kanunların Ruhu*'ndan [1748] güçlü bir şekilde ve doğrudan etkilendi [B. C. J. Singer, 2005b]) ve onun eserlerinin, Saint-Simon ve Comte'tan hayati öneme sahip olan Durkheim'a kadar Fransız toplum kuramındaki açık gelişim çizgisinin bir parçası olmamalarıdır. Tocqueville uzun zaman bir sosyolog değil, bir siyaset bilimci olarak görülmüştür ve üstelik birçoğu onun kuramında toplumsal bir kuramın varlığını algılamamıştır (örneğin Seidman, 1983:306). Bununla birlikte, onun eserinde sadece bir toplum kuramı yoktur, onun eseri aynı zamanda yalnızca Fransa'da değil dünyanın geri kalanında da toplum kuramının tarihi içinde daha dikkate değer bir yere layıktır.

Tocqueville'in, en çok, efsanevi ve son derece etkili eseri *Amerika'da Demokrasi* (1835/1840/1969), özellikle, ilk dönem Amerikan demokratik sistemini çok övgü dolu bir tarzda ele alan ve "siyaset bilimi"nin gelişimine erken bir katkı olarak görülen birinci cildi ile bilinir. Bununla birlikte, Tocqueville, sonraki eserlerde olduğu kadar bu eserin sonraki ciltlerinde, toplum kuramı külliyatı içinde bir yer hak eden, açıkça geniş bir toplum kuramı geliştirir.

Tocqueville'in kuramının merkezinde birbiriyle ilişkili üç konu bulunur. O, bir Aydınlanma ürünü olarak, her şeyden önce, önemli bir özgürlük destekçisi ve savu-

[3] Aydınlanma ve Aydınlanma karşıtlığı arasındaki kopuklukları vurgulamış olmamıza karşın, Seidman, süreklilikler ve bağlantıların da olduğunu ifade eder. İlk olarak, Aydınlanma karşıtlığı, Aydınlanma içinde geliştirilen bilimsel geleneği sürdürdü. İkincisi, o, kolektiflikler (bireylerin tersine) üzerindeki Aydınlanma vurgusunu devşirdi ve bunu büyük ölçüde genişletti. Üçüncüsü, her ikisi de modern dünyanın sorunlarına, özellikle onun bireyler üzerindeki etkilerine ilgi duydu.



ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Kısa Yaşam Öyküsü

Alexis de Tocqueville, 29 Temmuz 1805'te Paris'te doğdu. O, zengin olmasa da önde gelen aristokrat bir aileden geliyordu. Aile Fransız Devrimi sırasında sıkıntı yaşadı. Tocqueville'in anne ve babası tutuklandı fakat giyotinden kurtulmayı başardılar. Tocqueville iyi eğitimliydi, bir avukat ve yargıç oldu (her ikisinde de pek başarılı olmasa da) ve çoğu klasik kuramda merkezi bir rol oynayan Aydınlanma felsefesini (Rousseau ve Montesquieu) etraflıca ve iyice okudu.

Tocqueville'in yaşantısındaki dönüm noktası 2 Nisan 1831'de, görünüşte, Amerikan ceza sistemini araştırmak için bir arkadaşıyla birlikte (Gustave de Beaumont) Birleşik Devletler'e seyahat etmesiyle başladı. O, Amerika'yı, kendisi için çok önemli olan demokrasi, eşitlik ve özgürlük gibi fenomenleri oluşumları aşamasında çalışababileceği bir laboratuvar olarak gördü. O, en batıdaki Green Bay (Wisconsin) ve Memphis (Tennessee) ve New Orleans'ı (Louisiana) dolaşarak, Mississippi Irmağı'nın doğusundaki bazı ortabatı devletlerinin yanısıra kuzeydoğunun büyük bölümünü, orta Atlantik ve kuzey devletlerini gezerek, Birleşik Devletler'in o sıralar çoğu gelişen (ve bazıları gelişmemiş) bölgelerine (ve Kanada'nın bir kısmına) geniş çaplı seyahat yaptı. O, seyahat boyunca her türden insanla konuştu, onlara sistematik sorular sordu, bol bol notlar aldı ve kendi ilgilerinin seyahat boyunca karşılaştıklarına dayalı olarak gelişmesine müsaade etti. Tocqueville (ve Beaumont), o zamanlar mevcut olan Birleşik Devletler'in geniş fiziksel ve toplumsal manzarasını araştırmak için bir yıldan daha az bir süre harcayarak 20 Şubat 1832'de Fransa'ya döndü.

Amerika'da Demokrasi'nin ilk cildine başlamak Tocqueville'in biraz zamanını aldı, fakat o, 1833'ün sonunda ciddi olarak başladı ve kitap 1835'te yayımlandı. Bu eser büyük bir başarıydı ve onun meşhur olmasını sağladı. Buradaki ironi, genel olarak demokrasi özel olarak Amerikan demokrasisi üzerine klasik eserlerden birinin bir Fransız aristokratı tarafından yazılmasıydı. O, 1840'da çıkan *Demokrasi*'nin ikinci cildinin son düzeltmelerini yaparken siyasal bir kariyere girişti. Bu cilt, açıkça siyasetle ilgili olan, daha özel olarak Amerikan siyasal sistemi ve onun başka siyasal sistemlerle özellikle Fransız sistemiyle ne kadar benzeştiğiyle ilgili olan birinci ciltten daha sosyolojikti (Aron, 1965). (Tocqueville, daha genel olarak demokrasiye yönelik

nucusudur. Bununla birlikte o, önceki, daha fazla eşitsizlik çağının aristokratlarının (onun kendisi bir aristokrattı) ürettiği üstünlükle karşılaştırıldığında sıradanlık üretmeye eğilimli gördüğü eşitlik konusunda daha fazla eleştireldir. Daha da önemlisi, eşitlik ve sıradanlık onu en fazla ilgilendiren şeyle ilişkilidir ve bu da özellikle hükümette merkezileşmenin artması ve merkezileşmiş hükümetin, özgürlük için oluşturduğu tehlikedir. Bu görüş açısından, hükümetin merkezileşmesini kontrol altında tutan önceki dönemin eşitsizliği, aristokratların iktidarıydı. Bununla birlikte, aristokratların çöküşü ve daha çok eşitliğin ortaya çıkışıyla birlikte merkezileşmeye yönelik her zaman var olan eğilime karşı koyma kabiliyeti olan hiçbir grup kalmaz. Çoğunlukla eşit olan insanlar kitlesi, bu eğilime karşı koyamayacak kadar "köle ruhlu"dur. Tocqu-

çekinceleri olmasına karşın, çoğunlukla, Amerikan sistemine olumlu bir eğilimi vardı.) İkinci cilt, kitabın daha soyut doğasının yanısıra muhtemelen yönelimdeki bu kayma nedeniyle olumlu tepkiler almadı.

Tocqueville, bir aristokrat olmasına karşın, siyasete devam etti ve birçok görüşü açısından görece olarak liberaldi. O, bununla ilgili olarak şunları söyledi:

> İnsanlar, bana aristokratik ve demokratik önyargıları birbirine alternatif olarak atfederler. Eğer ben başka bir dönemde veya başka bir ülkede doğmuş olsaydım, birine veya diğerine sahip olabilirdim. Fakat böyle doğmam, her ikisinden de sakınmamı kolaylaştırdı. Ben, eski kurumları yıktıktan sonra, kalıcı olabilen hiçbir kurum oluşturmayan uzun bir devrimin sonunda dünyaya geldim. Yaşamaya başladığımda, aristokrasi ölmüştü ve demokrasi henüz doğmamıştı. Bundan dolayı içgüdüm beni körü körüne birine veya diğerine yönlendirmedi.
>
> (Tocqueville, aktaran Nisbet, 1976-1977:61).

Nisbet'e göre (1976-1977:65), Marx'ın entelektüel kesinliğinden kaynaklanan Marxizmin gelişiminden farklı olarak bu kararsızlık nedeniyle "hiçbir zaman, Tocqueevilleizm olarak adlandırılan hiçbir şey olmadı veya olma ihtimali olmadı."

Tocqueville, 1848 Devrimi ve kralın tahtı terk edişini gördü. Bununla birlikte, Louis Napoleon'un sahnelediği askeri darbeye karşı çıktı, birkaç günü cezaevinde geçirdi ve sonuç olarak siyasal kariyerinin sonuna geldi (dışişleri bakanı olmuştu fakat Louis Napoleon tarafından görevden alındı). O, III. Napoleon'un diktatörlüğünü asla kabul etmedi ve Fransa'nın girdiği siyasal doğrultuya yönelik gitgide daha eleştirel hale geldi. Tocqueville, kendi döneminin Fransa'sını eleştirmenin bir yolu olarak, diğer çok meşhur kitabı, 1856'da yayınlanan *Eski Rejim ve Devrim*'de 1789'daki Fransız Devrimi (devrimin ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında ve kendi zamanına kadar devam ettiğini düşünmesine karşın) hakkında yazmaya karar verdi. Kitap, Fransız despotizmine odaklandı fakat özgürlük, eşitlik ve demokrasi arasındaki ilişki ile birlikte *Amerika'da Demokrasi*'nin ilgilerini sürdürdü. *Amerika'da Demokrasi*'nin ikinci cildinden farklı olarak Eski Rejim olumlu tepkiler aldı ve epeyce başarılı oldu. O, Tocqueville'in dönemin Fransa'sının liberal hareketinin "büyük yaşlı adam"ı olmasını sağladı.

Tocqueville, 16 Nisan 1859'da 53 yaşında öldü (Mancini, 1994; Zunz ve Kahan, 2002). Onun ölümünden sonra yayınlanan 1848 Devrimine ve Devrimdeki kendi rolüne ilişkin hatıraları olan *Alexis de Tocqueville'in Anıları*'nın (Tocqueville, 1893/1959) içinde bu insan hakkında epeyce bilgi verilmektedir.

eville, eşitliği "bireycilik"e (kendi "icat ettiği"ni iddia ettiği ve itibar gördüğü önemli bir kavram) bağlar ve sonuçta ortaya çıkan bireyciler, daha büyük "topluluk"un refahıyla, onlardan önceki aristokratların ilgilendiğinden çok daha az ilgilenirler.

Tocqueville'in demokrasiye ve özellikle sosyalizme eleştirel yaklaşmasının nedeni budur. Demokrasinin özgürlüğe bağlılığı, eşitliğe paralel bir bağlılığı ve merkezileşmiş hükümete yönelik eğilimi tarafından tehdit edilir. Kuşkusuz Tocqueville'in bakış açısından, sosyalizmde durum daha kötü olacaktı, çünkü onun eşitliğe daha fazla bağlılığı ve hükümetin daha fazla merkezileşme olasılığı, özgürlüğe daha büyük bir tehdit oluşturacaktı. Sonraki görüş, en azından sözde sosyalizm amacı çerçevesinde hareket eden Sovyetler Birliği'nde ve diğer toplumlarda ortaya çıkan şey dikkate alındığında oldukça öngörülüydü.

Böylece Tocqueville'in kuramının gücü, birbiriyle ilişkili özgürlük, eşitlik ve özellikle merkezileşme fikirlerinde yatar. Onun, merkezi hükümetlerin artan denetimi hakkındaki "büyük anlatı"sı, Weber'in bürokrasiyle ilgili eserine ve özellikle Michel Foucault'nun "yönetimsellik" ve onun yavaş yavaş yayılması, artan şeytaniliği ve denetlediği insanların "ruh"unu bile istila etme eğilimi hakkındaki daha çağdaş eserini kapsayan diğer kuramlara önayak oldu. Tocqueville'in eserinde çok derin bir toplum kuramı vardır, fakat onun Fransız toplum kuramı hakkındaki bu kısmın geri kalanında tartışılacak kuramlar ve kuramcılar üzerinde hiçbir etkisi olmadı. Onun etkisi, geniş ölçüde siyaset biliminin gelişimiyle ve Amerikan demokrasisi ve Fransız Devrimi hakkındaki eserlerle sınırlıydı (Tocqueville, 1856/1953). Onun önemini, özellikle bireycilik ve topluluk arasındaki ilişkiyle ilgili olanları kavrayan sosyologlar (ve diğer toplum bilimciler) elbette vardır (Riesman, 1950; Nisbet, 1953; Bellah ve diğerleri, 1985; Putnam, 2001) fakat Tocqueville'in kuramları, bugüne kadar genel olarak toplum kuramında hatta Fransız toplum kuramında hak ettiği yeri bulmamıştır (Gane, 2003).

Claude Henri Saint-Simon (1760–1825)

Saint-Simon, Auguste Comte'tan daha yaşlıydı ve aslında Comte erken yıllarında Saint-Simon'un sekreteri ve çırağı olarak çalıştı (aşağıya bakınız). İki düşünürün fikirleri arasında çok güçlü bir benzerlik vardır, yine de onlar arasında, sonunda ayrılmalarına neden olan şiddetli bir tartışma meydana geldi (Pickering, 1993; K. Thompson, 1975).

Saint-Simon'un en ilginç yönü, onun, hem muhafazakâr (Comte gibi) hem de radikal Marxcı kuramın gelişimi açısından önemiydi. Muhafazakâr tarafta Saint-Simon toplumu olduğu gibi korumak istedi fakat o, Bonald ve Maistre gibi Orta Çağdaki biçimiyle bir yaşantıya dönmeye çabalamadı. Dahası, o, toplumsal fenomenleri araştırmanın, doğa bilimlerinde kullanılanlarla aynı teknikleri kullanması gerektiğine inanması anlamında bir pozitivistti (Durkheim, 1928/1962:142). Radikal tarafta, Saint-Simon sosyalist reformlar için, özellikle ekonomik sistemin merkezi olarak planlanmasına olan ihtiyacı gördü. Fakat, Saint-Simon, Marx'ın sonradan gittiği kadar uzağa gitmedi. O, Marx gibi, kapitalistlerin feodal soyluluğun yerine geçtiğini düşünmesine karşın, işçi sınıfının kapitalistlerin yerini almasını inanılmaz buldu. Saint-Simon'un fikirlerinin birçoğu Comte'un eserinde bulunur fakat Comte, onları daha sistematik bir tarzda geliştirdi (Pickerin, 1997).

Auguste Comte (1798–1857)

Sosyoloji terimini ilk kullanan Comte'tu (Pickering, 2000; J. H. Turner, 2001a).[4] Onun, sosyoloji kuramının sonraki gelişimi (özellikle Herbert Spencer ve Emile Durkheim) üzerinde çok büyük bir etkisi oldu. Ve o, sosyoloji araştırmasının, tıpkı birçok klasik kuramcının ve çoğu çağdaş sosyologların yaptığı gibi, bilimsel olması gerektiğine inandı (Lenzer, 1975).

[4] Eriksson (1993), "sosyoloji" adını Comte'un ortaya koyduğunu kabul etmesine rağmen, Comte'un modern, bilimsel sosyolojinin başlatıcısı olduğu fikrine meydan okumuştur. Eriksson, Adam Smith'i ve daha genel olarak İskoç Ahlakçıları daha çok modern sosyolojinin asıl kaynağı olarak görür. Ayrıca Adam Ferguson'un önemi hakkında bkz. L. Hill (1996), Ferguson ve Adam Smith hakkında bkz. Ulmann-Margalit (1997) ve Rundell (2001).

Comte, Fransız toplumunu etkisi altına alan anarşiden büyük ölçüde rahatsız oldu ve hem Aydınlanma hem de Fransız Devrimine yol açan düşünürlere karşı eleştireldi. O, kendi bilimsel görüşünü, "pozitivizm"i veya "pozitif felsefe"yi Aydınlanmanın negatif ve yıkıcı felsefesi olarak kavradığı şeyle savaşmak için geliştirdi. Comte, Fransız karşıdevrimci Katoliklerle (özellikle Bonalde ve Maistre) aynı görüşteydi ve onlardan etkilendi. Bununla birlikte, Comte'un eseri, onlardan en az iki düzeyde ayrılabilir. Birincisi, o, Orta Çağa dönmenin mümkün olmadığını düşündü; bilim ve endüstrideki ilerlemeler bunu olanaksızlaştırdı. İkincisi, o, kendinden önce gelenlerden daha sofistike bir kuramsal sistem, ilk dönemde sosyolojinin önemli bir kısmını biçimlendirmeye yeterli bir sistem geliştirdi.

Comte, toplumsal fizik veya 1839'da sosyoloji adını verdiği şeyi geliştirdi (Pickering, 2000). Toplumsal fizik teriminin kullanımı, Comte'un sosyolojiyi "doğa bilimleri"ne göre şekillendirmeye çabaladığını açığa kavuşturur. Onun bakışında, en sonunda egemen olacak bu yeni bilim, hem toplumsal statik (mevcut toplumsal yapılar) hem de toplumsal dinamikle (toplumsal değişim) ilgilenecekti. Her ikisi de toplumsal yaşantının yasalarını bulmaya çalışmasına karşın, o, toplumsal dinamiğin, toplumsal statikten daha önemli olduğunu düşündü. Değişim üzerinde bu odaklanma onun toplumsal reformla, özellikle Fransız Devrimi ve Aydınlanmanın yarattığı rahatsızlıkların düzeltilmesine yönelik ilgisini yansıttı. Comte devrimci değişim üzerinde ısrar etmedi çünkü o, toplumun doğal evriminin durumu daha iyileştireceğini düşündü. Reformlara, sürece bir nebze yardımcı olmak için ihtiyaç duyulmaktaydı.

Bu bizi Comte'un yaklaşımının dönüm noktasına götürür –onun evrimci kuramı veya üç aşama yasası. Bu kuram, dünyanın üç entelektüel aşamadan geçtiğini ileri sürer. Comte'a gore, sadece dünya bu süreçten geçmez aynı zamanda gruplar, toplumlar, bilimler, bireyler ve hatta zihinler aynı üç aşamadan geçer. Birincisi, 1300'den önceki dünyayı karakterize eden teolojik aşamadır.

Bu dönem boyunca başlıca fikir sistemi, insana göre biçimlendirilen doğaüstü güçlerin ve dinsel figürlerin her şeyin kökeninde olduğu inancını vurguladı. Özel olarak, toplumsal ve fiziksel dünya Tanrı tarafından üretilmiş olarak algılandı. İkinci aşama, kabaca 1300 ile 1800 arasında gerçekleşen metafizik aşamadır. Bu döneme özelliğini, kişiselleşmiş tanrılardan ziyade "doğa" gibi soyut güçlerin neredeyse her şeyi açıkladığına dair inanç verdi. Son olarak, 1800'de dünya, bilime inancın karakterize ettiği pozitif aşamaya girdi. İnsanlar artık mutlak nedenler (Tanrı veya doğa) arayışını terk etti ve toplumsal ve fiziksel dünyayı, onları yöneten yasaları keşfetmek için gözlemek üzerinde yoğunlaştı.

Comte, dünyayla ilgili kuramında, entelektüel etmenler üzerinde odaklandı. Gerçekten de o, entelektüel kargaşanın toplumsal kargaşanın nedeni olduğunu ileri sürdü. Kargaşa, pozitif (bilimsel) aşamada varolmaya devam eden önceki fikir sistemlerinden (teolojik ve metafizik) kaynaklandı. Toplumsal çalkantılar sadece, pozitivizm tam denetim sağladığında sona erecekti. Bu bir evrim süreci olduğu için, toplumsal çalkantıyı ve devrimi körüklemeye hiç gerek yoktu. Bazılarının arzu ettiği kadar hızlı olmasa da pozitivizm gelecekti. Burada Comte'un toplumsal reformculuğu ile sosyolojisi kesişir. Sosyoloji, pozitivizmin gelişini hızlandırabilir ve dolayısıyla toplumsal dünyaya düzen getirebilirdi. En önemlisi, Comte devrimi kabullenmek istemiyor gibiydi. Ona göre, dünyada yeterince kargaşa vardı. Her halükârda, Comte'un bakış açısında, ihtiyaç



AUGUSTE COMTE

Kısa Yaşam Öyküsü

Auguste Comte, 19 Ocak 1798'de Fransa'da Montpelier'de doğdu (Orenstein, 2007; Wernick, 2005; Pickering, 1993: 7). Annebabası, orta sınıftandı ve babası sonunda vergi tahsildarlığının yerel temsilcisi konumuna yükseldi. Comte yaşının üzerinde yetenekli bir öğrenci olmasına karşın, hiçbir zaman bir üniversite diplomasına sahip olmadı. O ve bütün sınıf arkadaşları, asilikleri ve siyasal fikirleri nedeniyle Ecole Polytechnique'den atıldı. Okuldan atılmanın, Comte'un akademik kariyeri üzerinde ters etkisi oldu. Comte, 1817'de kendisinden kırk yaş büyük bir felsefeci olan Claude Henri Saint-Simon'un sekreteri (ve "evlatlığı") oldu (Manuel, 1962:251). Birkaç yıl birlikte yakın çalıştılar. Comte, Saint-Simon'a minnettarlığını kabul etti: "Saint-Simon'a, entelektüel açıdan kesinlikle çok şey borçluyum... bugün açıkça kendim için oluşturduğum ve tüm yaşantım boyunca tereddüt etmeden izleyeceğim" felsefi doğrultuya girmemde onun güçlü katkısı oldu" (Durkheim, 1928/1962:144). Fakat 1824'te, Comte'un, Saint-Simon'un yazılarından birinden adını çıkarmak istediğine inanması nedeniyle, araları açıldı. Comte daha sonra Saint-Simon ile ilişkisinin "katastrofik" olduğunu (Pickering, 1993:238) yazdı ve onu "arsız hilebaz" olarak niteledi (Durkheim, 1928/1962:144). Comte, 1852'de "Bu kişiliğe hiç borçlu değilim" dedi (Pickering, 1993:240).

Heilbron (1995,) Comte'u kısa boylu (muhtemelen 5 fit 2 inç [158 cm]), azcık şaşı ve toplumsal ortamlarda, özellikle kadın bulunan ortamlarda kendini çok güvensiz hisseden biri olarak betimleri. O, bir bütün olarak toplumdan da yabancılaşmıştı. Bu gerçekler, Caroline Massin ile evlenmesini (evlilik 1825'ten 1842'ye kadar sürdü) açıklamaya yardımcı olabilir. Massin, Comte'un sonradan "fahişe" dediği gayrimeşru bir çocuktu, ancak bu yaftalama son zamanlarda sorgulanmıştır (Pickering, 1997: 37). Comte'un kişisel güvensizlikleri, kendi entelektüel yeteneklerine duyduğu büyük güvenin karşısında duruyordu ve onun kendine saygısının iyi temellenmiş olduğu görülür:

> Comte'un olağanüstü hafızası meşhurdur. Fotoğrafik bir hafızası olan Comte, okumuş olduğu herhangi bir sayfanın sözlerini sonradan ezbere söyleyebilirdi. Bütün bir kitabı, yazılı not almaksızın, ana hatlarıyla anlatacak kadar

duyulan entelektüel değişimdi ve bu yüzden toplumsal ve siyasal devrim için çok az neden vardı.

Buraya kadar Comte'un klasik sosyolojinin gelişimi açısından önemli olan birtakım fikirleriyle karşılaştık –onun temel muhafazakârlığı, reformculuğu ve bilimciliği, dünyaya evrimci bakışı. Onun eserinin bazı yönlerinden söz etmek gerekir çünkü onlar sosyoloji kuramının gelişiminde de önemli bir rol oynayacaktı. Örneğin, onun sosyolojisi, birey üzerinde odaklanmaz, bunun yerine, aile gibi daha büyük varlıkları, çözümlemesinin temel birimi olarak ele alır. O, toplumsal yapı ve toplumsal değişimin her ikisine de bakmamızı tavsiye etmiştir. Comte'un toplumun sistematik karakteri –toplumun çeşitli parçaları içindeki ve arasındaki bağlantılar– üzerine vurgusunun daha

yoğunlaşma gücü vardı. Derslerinin tümünü nottan yararlanmaksızın verdi. Kitaplarını yazmaya başladığında her şeyi hafızadan yazdı.

(Schweber, 1991:134)

Comte, 1826'da kendi felsefesine ilişkin halka açık yetmiş iki ders dizisini sunacağı (kendi dairesinde verilmek üzere) bir plan hazırladı. Ders dizisi, seçkin bir izleyici kitlesi çekti fakat Comte'un bir sinir bozukluğu yaşaması nedeniyle üç dersten sonra duraksadı. O, ruhsal sorunlar yaşamayı sürdürdü ve 1827'de bir kez kendisini Sen Nehri'ne atarak (başarısız) intihar girişiminde bulundu.

Comte, Ecole Polytechnique'de düzenli bir konum elde edememesine karşın, orada 1832'de öğretim asistanı olarak daha az önemli bir konum elde etti. Comte'a, 1837'de giriş sınavı yapma görevi verildi ve bu ona ilk defa yeterli bir gelir sağladı (o zamana kadar ekonomik olarak çoğunlukla ailesinin desteğine bağımlı olmuştu). Comte bu dönem boyunca, tanınmasını en fazla sağlayan ve nihayet 1842'de yayımlanan altı ciltlik eser olan *Pozitif Felsefe Dersleri* (ilk cildi 1830'da yayımlanmıştı) üzerinde çalıştı. Comte bu eserde, sosyolojinin en son bilim olduğu görüşünün ana hatlarını ortaya koydu. O, Ecole Polytechnique'e de saldırdı ve sonuç, 1844'te oradaki asistanlığının yenilenmemesiydi. 1851'e gelindiğinde, o, daha pratik bir amacı olan, toplumun yeniden düzenlenmesi için büyük bir plan öneren dört ciltlik *Pozitif Siyasa Sistemi*'ni tamamlamıştı.

Helibron, 1838'de Comte'un yaşantısında önemli bir kırılmanın meydana geldiğini ve bundan sonra, onun genel olarak bilim, kendisininse sosyoloji üzerine eserinin birileri tarafından ciddiye alacağı umudunu kaybettiğini ileri sürer. O, bu noktada kendi yaşantısında "beyin hijyeni"ni benimsedi, yani Comte başka insanların eserlerini okumaktan kaçındı ve bunun sonucunda, son zamanlardaki entelektüel gelişmeler hakkında umutsuz bir şekilde bilgiden yoksun kaldı. O, 1838'den sonra, Pozitif Siyasa Sistemi'nde ifadesini bulan toplumun yeniden düzenlenmesi hakkındaki tuhaf fikirlerini geliştirmeye başladı. Comte kendisini insanlık dininin başrahibi olarak düşledi; sonunda sosyolog-rahiplerin yönlendireceği bir dünyaya inandı. (Comte'u Katolik geçmişi güçlü bir şekilde etkilemişti.) Comte, ilginç bir şekilde, bu türden acayip fikirlere karşın, birtakım ülkelerin yanısıra Fransa'da kayda değer bir yandaş kitlesine ulaştı.

Auguste Comte 5 Eylül 1857'de öldü.

sonraki sosyoloji kuramı, özellikle Spencer ve Parsons'ın eseri açısından büyük önemi vardı. O, toplumdaki konsensüsün rolüne de büyük önem atfetti. Toplumun işçiler ve kapitalistler arasındaki kaçınılmaz çatışma tarafından karakterize edildiği fikrinde çok az haklılık gördü. Dahası Comte, soyut kuramlaştırmaya girişme ve dışarı çıkıp sosyolojik araştırma yapma ihtiyacını vurguladı. Sosyologların gözlem, deney ve karşılaştırmalı tarihsel çözümleme yapmalarını tavsiye etti. Son olarak Comte, toplumsal yasaları yorumlamaya ve sistem içindeki sorunları yatıştırmayı amaçlayan reformları geliştirmeye yönelik özgün yeteneği nedeniyle sosyolojinin en nihayetinde dünyada egemen bilimsel güç olacağına inandı.

Comte, pozitivist sosyolojinin geliştirilmesinde ön saftaydı (Bryant, 1985; Hal-

fpenny, 1982). Jonathan Turner'a göre Comte'un pozitivizmi, "toplumsal evrenin, verilerin dikkatli toplanması yoluyla sınanabilen soyut yasalar geliştirilmesine uygun olduğunu" ve "bu soyut yasaların, toplumsal evrenin temel ve jenerik özelliklerine işaret edeceğini ve onların 'doğal ilişkiler'ini açıkça belirteceğini" vurguladı (1985:24). Göreceğimiz gibi, birtakım klasik kuramcılar (özellikle Spencer ve Durkheim) Comte'un toplumsal yaşantının keşfine olan ilgisini paylaştılar. Pozitivizm, çağdaş sosyolojide önemini sürdürdü, birtakım çevrelerin saldırısına uğradı (Morrow, 1994). Comte, üzerinde Comteçu bir sosyoloji kuramı kurmak için sağlam bir akademik temelden yoksun olmasına karşın, yine de, sosyoloji kuramının önemli bir akımının gelişimi için zemin hazırladı. Fakat uzun dönemde onun önemi, Fransız sosyolojisindeki ardılı ve birtakım fikirlerinin mirasçısı olan Emile Durkheim tarafından gölgede bırakıldı. (Bu bölümde tartışılan diğer klasik kuramcıların yanısıra Durkheim'ın yüceltilmesi için bkz. D. Parker, 1997; Mouzelis, 1997.)

Emile Durkheim (1858–1917)

Durkheim'ın Aydınlanmayla ilişkisi Comte'unkinden daha belirsizdir. Durkheim, bilim ve toplumsal reformculuk üzerine vurgusu nedeniyle Aydınlanma geleneğinin mirasçısı olarak görülmüştür. Bununla birlikte, o, özellikle Comte'un eserinde muhafazakâr geleneğin mirasçısı olarak da görülmüştür. Fakat Comte, akademinin dışında kalırken (Tocqueville'in kaldığı gibi), Durkheim, kariyeri ilerledikçe sağlamlaşan bir akademik zemin geliştirdi. Durkheim, Fransa'da sosyolojiyi meşrulaştırdı ve onun eseri en sonunda genel olarak sosyolojinin özel olarak sosyoloji kuramının gelişmesinin etkin bir güç haline geldi (Rawls, 2007; R. A. Jones, 2000).

Durkheim, politik olarak liberaldi, fakat o, entelektüel olarak daha muhafazakâr bir konum benimsedi. Comte ve karşıdevrimciler gibi Durkheim, toplumsal düzensizlikten korktu ve nefret etti. Onun eserine, Durkheim'ın zamanında Fransa'ya özgü diğer düzensizliklerin (endüstriyel grevler, yönetici sınıfın parçalanması, kilise-devlet uyuşmazlığı, politik anti-semitizmin yükselişi) yanısıra bu bölümde daha önce tartışılan genel toplumsal değişimlerin ürettiği düzensizlikler şekil verdi (Karady, 1983). Aslında, onun eserinin çoğu, toplumsal düzenin araştırılmasına ayrıldı. Onun görüşü, toplumsal düzensizliğin, modern dünyanın zorunlu bir parçası olmadığı ve toplumsal reformculukla azaltılabileceğiydi. Marx, modern dünyanın sorunlarını toplumun doğasında görürken, Durkheim (çoğu klasik kuramcıyla birlikte) böyle görmedi. Sonuç olarak, Marx'ın toplumsal devrim ihtiyacı üzerine fikirleri Durkheim'ın ve başkalarının reformculuğunun kesin olarak karşısında yer aldı. Klasik sosyoloji geliştikçe, Marxçı fikir bastırılırken, Durkheimcı düzen ve reform ilgisi egemen hale geldi.

Toplumsal Olgular

Durkheim, sosyolojinin konusuna ilişkin özgün bir kavrayış geliştirdi ve daha sonra onu ampirik bir araştırmada sınadı. Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda (1895/1982), toplumsal olgular olarak adlandırdığı şeyin araştırılmasını sosyolojinin özel görevi olduğunu ileri sürdü (Nielsen, 2005a, 2007a). O, toplumsal olguları, bireylerin dışında ve bireyin üzerinde yaptırımı olan güçler ve yapılar olarak kavradı (Takla ve Pope, 1985). Bu büyük-ölçekli yapıların ve güçlerin araştırılması --örneğin kurum-

sallaşmış hukuk ve ortak ahlaki inançlar– ve onların insanlar üzerindeki etkisi sonraki birçok sosyoloji kuramcısının (örneğin Parsons) ilgisi oldu. Durkheim, *İntihar*'da (1897/1951) intihar gibi bireysel bir davranışı toplumsal nedenlere bağlayabildiğinde, sosyoloji disiplininin önemi açısından ikna edici bir örnek oluşturacağını düşündü. Fakat Durkheim, birey A veya B'nin niçin intihara giriştiğini incelemedi; o, bundan çok, gruplar, bölgeler, dinler, ülkeler ve farklı insan grupları (örneğin evli ve bekâr) arasındaki intihar oranlarındaki farklılıklarla ilgilendi. Onun temel argümanı, toplumsal olguların doğasının ve onlardaki değişimin intihar oranlarındaki farklılıklara yol açtığıydı. Örneğin bir savaş veya ekonomik bunalım, sonuçta intihar oranlarındaki artışlara yol açan kolektif bir bunalım duygusu yaratacaktı. Konu hakkında söylenecek çok fazlası vardır, fakat kilit noktası, Durkheim'ın özgün bir sosyoloji görüşü geliştirdiği ve intiharın bilimsel araştırılmasında sosyolojinin yararlılığını göstermeye çabaladığıdır.

Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda (1895/1982) iki tür toplumsal olguyu –maddi ve maddi olmayan– birbirinden ayırdı. O, çalışmasının akışı içinde her ikisini de ele almasına karşın, temel olarak, maddi toplumsal olgulardan çok (örneğin bürokrasi, hukuk) maddi olmayan toplumsal olgular (örneğin kültür, toplumsal kurumlar) üzerinde odaklandı. Maddi olmayan toplumsal olgulara bu ilgi, onun ilk önemli çalışması, *Toplumsal İşbölümü*'nde (1893/1964) çoktan belirgindi. O, bu eserde, toplumu ilkel ve modern durumlarda bir arada tutan şeyin karşılaştırmalı bir analizi üzerinde odaklandı. Daha önceki toplumların öncelikle maddi olmayan toplumsal olgular, özellikle güçlü bir şekilde sahip olunan ortak bir ahlak veya onun güçlü bir kolektif bilinç adını verdiği şey tarafından bir arada tutulduğu sonucuna vardı. Bununla birlikte, modern toplumların karmaşıklıkları nedeniyle kolektif bilincin gücünde bir düşme olmuştu. Modern dünyada öncelikli olan bağ, insanları başkalarına bağımlılık ilişkileri içinde bağlayan çapraşık işbölümüydü. Bununla birlikte, Durkheim, modern işbölümünün bazı "patolojiler"i beraberinde getirdiğini düşündü; başka bir ifadeyle o, toplumu bir arada tutmanın yetersiz bir yöntemiydi. Durkheim, muhafazakâr sosyolojisi göz önünde tutulursa, bu sorunları çözmek için devrime ihtiyaç duyulduğunu düşünmedi. O, daha çok, modern sistemi "yatıştır"abilecek ve onun işleyişini sürdürebilecek çeşitli reformlar önerdi. O, güçlü bir kolektif bilincin hâkim olduğu zamandaki çağa geri dönüş olmadığını anlamasına karşın, modern toplumda ortak ahlakın güçlendirilebileceğini ve böylece insanların yaşadıkları patolojilerle daha iyi başa çıkabileceklerini düşündü.

Din

Onun sonraki eserlerinde maddi olmayan toplumsal olgular çok daha merkezi bir yer işgal etti. Aslında o, son önemli eseri *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde (1912/1965) maddi olmayan bir toplumsal olgunun –din– nihai biçimi üzerinde odaklandı. Durkheim, ilkel toplumu, dinin köklerini bulmak için inceledi. Bu kökleri, ilkel toplumun görece basitliğinde, modern toplumun karmaşıklığında bulabileceğinden daha yeterli bir şekilde bulabileceğine inandı. Dinin kaynağının toplumun kendisi olduğunu bulduğunu düşündü. Toplum belirli şeyleri dini veya dünyevi olarak tanımlar. Özel olarak, onun araştırdığı örnekte klan, içinde bitkiler ve hayvanlar gibi şeylerin tanımlandığı ilkel bir din türü olan *totemizm*in kaynağıydı. Böylece totemizm, maddi olmayan toplumsal olgunun özel bir türü, kolektif bilincin bir biçimi olarak görüldü. Durkheim sonunda, toplum



EMILE DURKHEIM

Kısa Yaşam Öyküsü

Emile Durkheim, 15 Nisan 1858'de Fransa'da Epinal'de doğdu. O, uzun bir geçmişe dayanan hahamlar soyundandı ve bir haham olmak için çalıştı fakat gençlik döneminde, mirasını büyük ölçüde reddetti (Strenski, 1997:4). O zamandan itibaren yaşantısı boyunca dine ilgisi teolojik olmaktan çok akademikti (Mestrovic, 1988). O, sadece dini eğitiminden değil aynı zamanda genel eğitimi ve bu eğitimin edebi ve estetik konulara vurgusundan hoşnutsuzdu. O, bilimsel yöntemler konusunda ve toplumsal yaşantıyı yönlendirmek için ihtiyaç duyulan ahlaki ilkeler konusunda eğitimin özlemini çekti. O, felsefe alanında geleneksel akademik bir kariyeri reddetti ve bunun yerine, toplumun ahlaki kılavuzluğuna katkıda bulunmak için ihtiyaç duyulan bilimsel eğitimi elde etmeye çabaladı. O, bilimsel sosyolojiye ilgi göstermesine karşın, o dönemde hiçbir sosyoloji alanı yoktu. Böylece o, 1882 ile 1887 arasında Paris bölgesindeki bazı taşra okullarında felsefe öğretti.

Onun bilime yönelik açlığı, Wilhelm Wundt'un öncülüğünü yaptığı bilimsel psikolojinin etkisine kapıldığı Almanya'ya bir seyahat ile birlikte daha da arttı (Durkheim, 1887/1993). Durkheim, Almanya'ya seyahatinden sonra, kısmen oradaki deneyimlerine dayalı olarak bir hayli yazdı (R. A. Jones, 1994). Bu yayınlar onun 1887'de Bordeaux Üniversitesi'ndeki felsefe bölümünde bir konum elde etmesine yardımcı oldu (Pearce, 2005). Durkheim orada bir Fransız üniversitesinde toplum bilimi alanında ilk dersini sundu. Bu, sadece on yıl önce, bir öğrencinin doktora tezinde Auguste Comte'u anmasıyla birlikte bir hiddetin patlaması nedeniyle özellikle etkileyici bir başarıydı. Bununla birlikte, Durkheim'ın temel sorumluluğu, öğretmenlerin eğitimi alanında dersler vermekti ve onun en önemli dersi ahlak eğitimi alanındaydı. Onun amacı, bir ahlak sistemini eğitimcilere anlatmaktı. O, Fransız toplumunda kendi çevresinde gördüğü ahlaki bozulmayı bu eğitimcilerin tersine çevirmeye yardımcı olma çabasına gireceklerini ve bu sistemi genç insanlara aktaracaklarını umut etti.

Bunu izleyen yıllara, Durkheim'ın bir dizi kişisel başarısı damgasını vurdu. O, 1893'te Montesquieu üzerine Latince tezinin yanısıra Fransızca doktora tezi, *Toplumsal İşbölümü*'nü yayımladı (Durkheim, 1892/1997; W. Miller, 1993). Onun başlıca yöntembilimsel görüşlerini anlattığı *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* 1895'te basıldı, bunu *İntihar* araştırmasındaki yöntemlerin ampirik olarak uygulanması izledi (1897'de). 1896'ya gelindiğinde Bordeaux'da bir profesör olmuştu. 1902'de meşhur Fransız üniversitesi Sorbonne'a davet edildi ve 1906'da eğitim bilimi profesörü unvanını aldı, bu unvan 1913'de eğitim ve sosyoloji bilimi profesörü olarak değiştirildi. Onun diğer ünlü eseri *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* 1912'de yayınlandı.

Durkheim bugün çok sıklıkla siyasal bir muhafazakâr olarak düşünülür ve onun sosyoloji içindeki etkisi kesinlikle muhafazakâr bir etki olmuştur. Fakat o, kendi zamanında bir liberal olarak kabul edildi ve bunun örneğini de, askeri mahkemede vatana ihanetten yargılanması birçokları tarafından anti-semitik bir yargılama olarak kabul edilen Yahudi Albay Alfred Dreyfus'u savunmasında açıktan aktif rol oynamasıyla gösterdi (Farrel, 1997).

Dreyfus davası, özellikle bu davada belirleyici olan anti-Semitizm, Durkheim'ın çok gücüne gitti. Fakat Durkheim, bu anti-Semitizmi Fransız halkı arasındaki ırkçılığa bağlamadı. Ona göre, anti-Semitizmin ayırıcı özelliği, Fransız toplumunun bütünüyle karşı karşıya kaldığı ahlaki hastalığın bir belirtisiydi (Bimbaum ve Todd, 1995). O şunları söyledi:

> Toplum acı çektiğinde, rahatsızlığından sorumlu tutacağı, talihsizliklerinin öcünü alacağı birilerini bulma ihtiyacı hisseder: ve kamuoyunun hâlihazırda karşılarında ayrıncılık yaptığı kişilere doğal olarak bu rolü verir. Bunlar, kefaret ödeyen kurbanlar olarak hizmet eden paryalardır. Bu yorumda beni, Dreyfus davasının sonucunun 1894'te kutlanma biçimi doğrular. Bulvarlarda bir coşku seli vardı. İnsanlar, umumi bir acının nedeni olması gereken şeyi kutladılar. Onlar en azından, içinde yaşadıkları ekonomik sorunlar ve ahlaki sıkıntılardan kimleri sorumlu tutacaklarını bildiler. Sıkıntıların kaynağı Yahudilerdi. Suçlama resmi olarak kanıtlandı. Bu olayın kendisiyle birlikte, hâlihazırda her şey daha iyiye gidiyor göründü ve insanlar teselli buldu.
>
> (Lukes, 1972: 345)

Böylece, Durkheim'ın Dreyfus davasına ilgisi, ahlakla ve modern toplumun karşı karşıya kaldığı ahlaki krizle derinlemesine ve yaşam boyu süren ilgisinden kaynaklandı.

Durkheim'a göre, Dreyfus davasına ve buna benzer krizlere cevap, toplumdaki ahlaki kargaşayı sona erdirmede yatar. Bu hızlıca veya kolayca yapılamayacağı için Durkheim, başkalarına nefreti kışkırtanların şiddetli bir şekilde bastırılması ve halka kendisinin nasıl yanlış yönlendirildiğini gösterecek hükümet çabaları gibi daha özel eylemler önerdi. O, insanlara "düşündüklerini yüksek sesle ilan etmelerini ve kitlesel çılgınlık karşısındaki savaşta zafer elde etmek için bir araya gelmelerini" tavsiye etti (Lukes, 1972:347).

Durkheim'ın (1928/1962) sosyalizme ilgisi de, onun muhafazakâr olduğu fikrine karşı bir kanıt olarak kabul edilir, fakat onun sosyalizmi, Marx ve peşinden gidenlerin ilgilendikleri sosyalizmden çok farklıydı. Aslında Durkheim, Marxizmi bir dizi "tartışılabilir ve modası geçmiş hipotez" olarak nitelendirdi (Lukes, 1972:323). Durkheim'a göre sosyalizm, bilimsel ahlak yoluyla toplumun ahlaki yenilenmesini amaçlayan bir hareketi temsil ediyordu ve o, kısa-dönemli siyasal yöntemler veya sosyalizmin ekonomik yönleriyle ilgilenmedi. O, proletaryayı, toplumun kurtuluşu olarak görmedi ve o tahrik veya şiddete büyük ölçüde karşı çıktı. Durkheim için sosyalizm, bizim çoğu zaman sosyalizm olarak düşündüğümüz şeyden çok farklıydı; sosyalizm basitçe, içinde bilimsel sosyoloji tarafından keşfedilen ahlak ilkelerinin uygulandığı bir sistemi temsil ediyordu.

Bu kitap boyunca göreceğimiz gibi Durkheim, sosyolojinin gelişimi üzerinde derin bir etkiye sahipti fakat onun etkisi bununla sınırlı değildi (Halls, 1996). Onun başka alanlar üzerindeki etkisinin çoğu, 1898'de kurduğu *L'année sociologique* dergisi yoluyla oluştu. Durkheim'ın merkezinde yer aldığı derginin etrafında entelektüel bir çevre ortaya çıktı. Onun vasıtasıyla Durkheim ve fikirleri, antropoloji, tarih (özellikle "Annales okulu" [Nielsen, 2005b]), dilbilim ve psikoloji –onun bu alana yönelik ilk saldırıları dikkate alındığında bir ölçüde ironik olarak– gibi alanları etkiledi.

Fransız entelektüel çevrelerde yaygın bir beğeni gören Durkheim, 15 Kasım 1917'de öldü. Ancak, bundan yirmi yıl sonra Talcott Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı* (1937) yayınlanana kadar Durkheim'ın eseri, Amerikan sosyolojisi üzerinde anlamlı bir etkiye sahip olmadı.

ve dinin (veya daha genel olarak kolektif bilinç) bir ve aynı olduğunu ileri sürdü. Din, toplumun kendisini maddi olmayan toplumsal bir olgu biçiminde ifade ettiği tarzdı. Böylece Durkheim, bir anlamda toplumu ve onun başlıca ürünlerini ilahlaştırdı. Durkheim, toplumu ilahlaştırmakla açıkça, son derece muhafazakâr bir tutum takındı: bir ilah *veya* onun toplumsal kaynağı altüst edilmek istenmezdi. Durkheim, toplumu Tanrıyla özdeşleştirdiği için, onun, toplumsal devrimi arzu etme eğilimi olmadı. O, bunun yerine, toplumun işleyişini iyileştirme biçimleri bulmaya çalışan bir toplumsal reformcuydu. Durkheim, bu veya başka biçimlerde açıkça, Fransız muhafazakâr sosyoloji ile aynı doğrultudaydı. Durkheim'ın Fransız sosyolojisinin birçok aşırılıklarından kaçınması gerçeği, onu Fransız sosyolojisi içindeki en önemli şahsiyet yaptı.

Durkheim'ın kitapları ve diğer önemli çalışmaları, onun yüzyılın sonunda Fransa'da akademik dünyada özgün bir alanı biçimlendirmesine yardımcı oldu ve bunlar gelişen bilim dalı içinde ona öncü bir konum kazandırdı. Durkheim, 1898'de sosyolojiye yönelik bilimsel bir dergi olan *L'annee sociologique*'i kurdu (Besnard, 1983). Dergi, sosyolojik fikirlerin gelişiminde ve yayılmasında etkili bir güç haline geldi. Durkheim, sosyolojinin gelişimini azimle destekledi ve dergisini bir grup öğrencinin gelişimlerini sağlamak için ilgi merkezi olarak kullandı. Sonradan onlar, onun fikirlerini genişletecek ve bu fikirleri birçok başka yere ve toplumsal dünyanın diğer yönlerinin araştırılmasına (örneğin hukuk sosyolojisi ve şehir sosyolojisi) taşıyacaklardı. Durkheim, 1910'a kadar Fransa'da sosyolojinin güçlü bir merkezini kurmuştu ve bu ülkede sosyolojinin akademik kurumsallaşması iyi yoldaydı (Heilborn, 1995).

Alman Sosyolojisinin Gelişimi

Fransız sosyolojisinin ilk döneminin tarihi, Aydınlanma ve Fransız Devriminden Tocqueville, Saint-Simon, Comte ve Durkheim'ın giderek önem kazanan sosyolojik fikirlerine kadar ilerlemenin oldukça uyumlu bir öyküsüyken, Alman sosyolojisi daha başlangıçta parçalandı. Sosyolojinin kenarında kalmayı sürdüren Marx ve onun destekçileri ve ana akım Alman sosyolojisinin devleri olan Max Weber ve Georg Simmel arasında bir bölünme ortaya çıktı.[5] Bununla birlikte, Marxçı kuramın kendisi kabul edilemez sayılmasına karşın, onun fikirleri ana akım Alman sosyolojisi içinde pozitif ve negatif biçimlerde yollarını buldular.

Karl Marx'ın (1818–1883) Kuramlarının Kökenleri ve Doğası

Alman filozof G. W. F. Hegel'in (1770-1831) Karl Marx üzerinde başat bir entelektüel etkisi oldu.

Hegel

Terence Ball'a göre, "Hegel'in, ondokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğinde Alman düşüncesi üzerinde ne derece egemenlik kurduğunu değerlendirmek zordur. Tarihi, siyaseti, kültürü tartışan Almanlar –genç Marx dâhil– büyük ölçüde bu felsefenin çerçevesi içinde eğitildi" (1991:21). Marx'ın Berlin Üniversitesi'nde eğitimini, Hegel'in ölümünden sonra onun izleyicileri arasında ortaya çıkan bölünme kadar Hegel'in fikirleri de şekil-

[5] Bunun tersi bir argüman ve Marxçı sosyoloji ile ana akım sosyoloji arasındaki sürekliliğe dair görüş için bkz. Seidman (1983)

lendirdi. "Genç Hegelciler", hâlâ Hegelci gelenekte çalışmalarıyla birlikte onun felsefi sisteminin birçok yönünü eleştirmelerine rağmen, "Yaşlı Hegelciler", ustanın fikirlerini izlemeyi sürdürdü.

Bu iki kavram, Hegel'in felsefesinin özünü temsil eder –diyalektik ve idealizm (Hegel, 1807/1967, 1821/1967; Beamish, 2007a). *Diyalektik* bir düşünce biçimidir ve dünyanın bir imgesidir. O, süreçler, ilişkiler, dinamikler, çatışmalar ve çelişkilerin önemini vurgulayan bir düşünce biçimdir –dünya hakkında statik bir düşünce biçiminden çok, dinamik bir düşünce biçimidir. Diğer taraftan, bu görüş açısından dünya, statik yapılardan değil, süreçler, ilişkiler, dinamikler, çatışmalar ve çelişkilerden oluşur. Diyalektik genellikle Hegel ile ilişkilendirilmesine karşın, felsefede diyalektiğin tarihi Hegel'den kesinlikle daha eskidir. Marx, Hegelci gelenekte eğitildi ve diyalektiğin önemini kabul etti. Bununla birlikte, o, Hegel'in kullandığı tarzların bazı yönlerine karşı eleştireldi. Örneğin, Hegel diyalektiği sadece fikirlere uygularken, Marx onu, örneğin ekonomiye olduğu gibi, daha çok yaşantının maddi yönlerine uygulamayı düşündü.

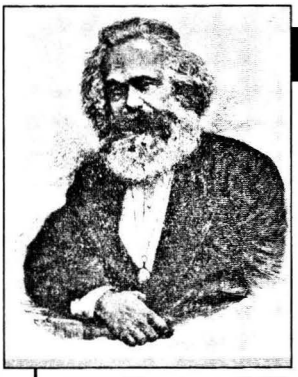
Hegel, maddi dünyadan çok zihinsel ürünlerin önemini vurgulayan *idealizm* felsefesiyle de ilişkilendirilir. Bu felsefe, en çok, fiziksel ve maddi dünyaların kendilerini değil, onların toplumsal tanımını önemser. İdealizmin aşırı biçimi, *sadece* zihin ve psikolojik inşaların varolduğunu ileri sürer. Bazı idealistler, fiziksel ve toplumsal dünyaların artık varolmadığında bile, zihinsel süreçlerinin aynı kaldığına inandılar. İdealistler, sadece zihinsel süreçleri değil, bu süreçlerin ürettiği fikirleri de vurgularlar. Hegel, bu tür fikirlerin gelişimine, özellikle toplumun "ruh"u olarak adlandırdığı şeye bir hayli dikkat etti.

Aslında Hegel, dünyanın evrimci bir kuramını idealist terimlerle ortaya koydu. Başlangıçta insanlar sadece, etraflarındaki dünyayı duyusal olarak anlamaya elverişli bir yetenekle donatılmıştı. Onlar toplumsal ve fiziksel dünyanın görünüşü, kokusu ve hissedilişi gibi durumları anlayabileceklerdi. Sonradan, insanlar kendilerinin bilincinde olma ve kendilerini anlama yeteneği geliştirdiler. İnsanlar, kendini bilme ve kendini anlamayla birlikte, olduklarından daha fazlası olabileceklerini anlamaya başladılar. Hegel'in diyalektik yaklaşımına göre, insanların ne oldukları ve ne olabileceklerini düşündükleri arasında bir çelişki gelişti. Bu çelişkinin çözülmesi, daha büyük toplumun ruhu içinde bireyin kendi yerinin farkına varmasında yatar. Bireyler, kendilerini nihai gerçekleştirmelerinin, bir bütün olarak toplumun ruhunun gelişmesi ve büyümesinde yattığını fark etmeye başladılar. Dolayısıyla, Hegel'in şemasında bireyler, şeyleri anlamaktan başlayıp kendilerini anlamaya doğru, şeylerin daha büyük şeması içinde kendi yerlerini anlamaya doğru evrilir.

Böylece Hegel, dünyanın evriminin genel bir kuramını ortaya koydu. Bu, değişimin bilinç düzeyinde meydana geldiğini savunan öznel bir kuramdı. Bununla birlikte, bu değişim büyük ölçüde eyleyenlerin denetiminin ötesinde meydana gelir. Eyleyenler, bilincin kaçınılmaz evrimi tarafından sulara gömülen teknelere indirgenir.

Feuerbach

Ludwig Feuerbach (1804-1872), Hegel ve Marx arasında önemli bir köprüydü (Staples, 2007a). Feuerbach bir Genç Hegelci olarak, Hegel'in bilinç ve toplumun ruhu



KARL MARX

Kısa Yaşam Öyküsü

Karl Marx, 5 Mayıs 1818'de Prusya, Trier'de doğdu (Beilharz, 2005e). Bir hukukçu olan babası, aileye tipik bir orta sınıf yaşantı sağladı. Hem annesi hem de babası haham ailelerin soyundandı fakat Karl Marx çok gençken, babası iş ilişkileri nedeniyle Lutherciliğe geçti. Marx 1841'de, Hegel ve ustalarını destekleyen ancak ona yönelik eleştirel bir tutuma da sahip olan Genç Hegelcilerin yoğun olarak etkiledikleri bir okul olan Berlin Üniversitesi'nden doktora derecesi aldı. Marx'ın doktorası, yavan bir felsefi tezdi fakat kendinden sonra gelen birçok fikri öngördü. O, mezuniyetten sonra liberal-radikal bir gazetede bir yazar oldu ve on ay içinde onun baş editörü oldu. Bununla birlikte, siyasal yönelimleri nedeniyle gazete bundan kısa bir süre sonra hükümet tarafından kapatıldı. Bu dönemde yayınlanan ilk denemeler, Marx'a yaşantısı boyunca kılavuz olacak birtakım görüşleri yansıtmaya başladı. Bu görüşler, demokratik ilkeler, insancılık ve gençlik idealizmiyle birlikte serbestçe saçıldı. O, Hegelci felsefenin soyutluğunu, Ütopyacı komünistlerin naif rüyalarını ve olgunlaşmamış olarak kabul ettiği siyasal eylem konusunda ısrar eden aktivistleri reddetti. Marx, bu aktivistleri reddederek hayatı boyunca kendisini adadığı çalışmalara zemin hazırladı:

> Pratik çabalar hatta kitleler tarafından ortaya konulanlar bile, tehlikeli olur olmaz şiddetle bastırılabilir fakat bizim zekâmızı aşan ve inancımızı ele geçirmiş olan fikirler, aklın bilincimizi kendilerine bağladığı fikirler, üzüntü yaşamadan kendilerinden kurtulmanın mümkün olmadığı zincirlerdir, onlar sadece kendilerine boyun eğerek aşılabilecek şeytanlardır.
>
> (Marx, 1842/1977:20)

Marx, 1843'te evlendi ve kısa zaman sonra Paris'in daha liberal atmosferi için Almanya'yı terk etmeye zorlandı. Orada Hegel ve destekçilerinin fikirleri ile boğuşmayı sürdürdü fakat iki yeni fikir dizisi ile de karşılaştı –Fransız sosyalizmi ve İngiliz politik ekonomisi. Onun entelektüel yönelimini biçimlendiren, Hegelcilik, sosyalizm ve politik ekonomiyi özgün bir biçimde birleştirmesiydi. Bu noktada, onun yaşam boyu dostu, destekleyicisi ve çalışma arkadaşı olan kişiyle –Friedrich Engels– karşılaşmasının büyük önemi vardı (Carver, 1983). Bir tekstil üreticisinin oğlu olan Engels, işçi sınıfının karşılaştığı koşullara yönelik eleştirel bir tutuma sahip olmuştu. Marx'ın işçi sınıfının sefaletinden duyduğu acının çoğu, Engels'i ve fikirlerini keşfetmesinden kaynaklandı. Engels ve Marx 1844'te Paris'in ünlü bir kahvesinde uzun bir konuşma yaptılar ve yaşam boyu süren bir ilişkinin temelini attılar. Bu konuşma hakkında Engels şöyle söyledi, "Tüm kuramsal alanlarda tamamen anlaştığımız belirginleşti... ve ortak çalışmamız o tarihten itibaren başladı" (McLellan, 1973:131). Sonraki yıl, Engels dikkat çekici bir eser olan *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*'nu yayınladı. Marx, bu dönem içinde *Kutsal Aile* (1845/1956) ve *Alman İdeolojisi'ni* (1845-1846/1970) (her ikisi de

Engels ile birlikte yazıldı) içeren birtakım muğlâk eserler yazdı (birçoğu o hayattayken yayınlanmadı), o, aynı zamanda, onun ekonomi alanı ile artan meşguliyetinin iyi bir habercisi olan *1844 Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları'nı (1932/1964) hazırladı.*

Marx ve Engels, kuramsal bir yönelimi paylaşmalarına karşın, bu iki insan arasında birçok farklılık vardı. Marx, kuramsal olmaya eğilimliydi, düzensiz bir entelektüel ve önemli ölçüde ailesiyle ilgiliydi. Engels pratik bir düşünürdü, düzenli ve tertipli bir işadamı ve aile kurumuna inanmayan bir kişiydi. Marx ve Engels, aralarındaki farklılıklara karşın, ortak kitaplar ve makaleler yazmalarını ve radikal örgütlerde beraber çalışmalarını sağlayan yakın bir birliktelik oluşturdular. Engels, Marx'a yaşantısının geri kalanı boyunca destek verdi böylece Marx kendisini onun entelektüel ve siyasal çabalarına adayabilirdi.

Marx ve Engels isimlerinin yakın ilişkisine karşın, Engels kendisinin küçük ortak olduğunu açıkladı:

> Marx, bensiz de çok iyi yapabilirdi. Marx'ın başardığını, ben elde edemezdim. Marx, hepimizden daha yukarıda durdu, daha uzağı gördü ve daha geniş ve daha hızlı bir bakışa sahipti.
> (Engels, aktaran McLellan, 1973:131-132)

Aslında çoğu kimse, Marx'ın eserindeki inceliklerin birçoğunu Engels'in anlayamadığına inanır (C. Smith, 1997). Marx'ın ölümünden sonra Engels, Marx ile birlikte oluşturduğu siyasal bakış açısına sadık kalmasına rağmen, Marxçı kuramın önde gelen sözcüsü oldu ve çeşitli biçimlerde bu kuramı bozdu ve aşırı basitleştirdi.

Onun bazı yazıları Prusya hükümetinin keyfini kaçırdığı için Fransız hükümeti (Prusya'nın isteği üzerine) 1845'te Marx'ı sınırdışı etti ve Marx Brüksel'e yerleşti. Onun radikalizmi artıyordu ve o, uluslararası devrimci hareketin aktif bir üyesi olmuştu. O, Komünist Birliği ile işbirliği yaptı ve ondan amaçlarını ve inançlarını açıklayan bir belge yazması (Engels ile birlikte) istendi. Sonuç, çınlayan siyasal sloganlar (örneğin, "Bütün ülkelerin işçileri, birleşin!") tarafından karakterize edilen bir eser olan 1848'deki *Komünist Manifesto* (1848/1948) idi.

Marx, 1849'da Londra'ya hareket etti ve 1848'in siyasal devrimlerinin başarısızlığının ışığında etkin devrimci aktiviteden uzaklaşmaya ve kapitalist sistemin işleyişleri üzerine daha ciddi ve ayrıntılı araştırma yapmaya başladı. O, 1852'de Britanya Müzesi'nde, kapitalizmdeki çalışma koşullarına ilişkin meşhur araştırmalarına başladı. Bu araştırmalar, nihayetinde üç cilt *Kapital* ile sonuçlandı, birinci cilt 1867'de yayınlandı, diğer ikisi Marx'ın ölümünden sonra yayınlandı. O, bu yıllar boyunca yoksulluk yaşadı, yazılarından ve Engels'in yardımından gelen küçük bir gelirle hayatta kalmayı zar zor sürdürdü. Marx, 1864'te, uluslararası bir işçi hareketi olan *Enternasyonal*'e katılarak siyasal etkinliğe yeniden dâhil oldu. O, kısa zamanda hareket içinde ön plana çıktı ve birkaç yılını ona ayırdı. O, *Enternasyonal*'in lideri olarak ve *Kapital*'in yazarı olarak üne kavuşmaya başladı. Fakat 1876'da *Enternasyonal'in dağılması, çeşitli devrimci hareketlerin başarısızlığı ve kendi hastalığı, Marx'a büyük zarar verdi.* Marx'ın karısı 1881'de, bir kızı 1882'de ve kendisi 14 Mart 1883'de öldü.

üzerine aşırı vurgusu nedeniyle ona eleştirel yaklaşıyordu. Feuerbach'ın maddeci felsefeyi benimsemesi, onun, fikirler üzerinde değil insanların maddi gerçeklikleri üzerinde odaklanmak için Hegel'in öznel idealizminden uzaklaşmaya ihtiyaç duyulduğunu ileri sürmesine yol açtı. Feuerbach'ın Hegel'i eleştirisinde din üzerinde odaklanıldı. Feuerbach'a göre Tanrı, basitçe, insanların kendi insani özlerini kişisel olmayan bir güce yansıtmalarıdır. İnsanlar Tanrıyı kendilerinden ayırırlar ve kendileri üzerlerinde bir yere yerleştirirler ve kendilerini eksik, güçsüz ve günahkâr olmaya indirgerken, Tanrıya bir dizi pozitif nitelik yükledikleri (yani onun kusursuz, her şeye gücü yeten, kutsal olması) için Tanrıdan yabancılaşırlar. Feuerbach bu tür dinin aşılması gerektiğini ve onun alt edilmesinde, içinde insanların (dinin değil) kendi kendilerinin en üstün nesnesi –kendi içlerinde amaçlar– oldukları bir maddeci felsefeden yardım alınabileceğini ileri sürdü. Maddeci felsefe, din gibi soyut fikirleri değil, gerçek insanları yüceltir.

Marx, Hegel ve Feuerbach

Marx, Hegel ve Feuerbach'ın *her ikisi*nden eşzamanlı olarak etkilendi ve onlara yönelik eleştireldi. Feuerbach'ı izleyen Marx, Hegel'in bir idealist felsefeye bağlılığına yönelik eleştireldi. Marx'ın tavrının nedeni sadece maddeci bir yönelimi benimsemesi değil aynı zamanda pratik etkinliklerle ilgilenmesidir. Hegel, refah ve devlet gibi toplumsal olguları, gerçek, maddi varlıklar olarak değil fikirler olarak ele aldı. Hegel, emek gibi görünürde maddi olan bir süreci incelediğinde bile, soyut zihinsel emeğe bakıyordu. Bu, Marx'ın, gerçek, duyarlı insanların emeğiyle ilgisinden çok farklıdır. Dolayısıyla, Marx'a göre Hegel yanlış konulara bakıyordu. Üstelik Marx, Hegel'in idealizminin çok muhafazakâr bir siyasal yönelime yol açtığını düşündü. Hegel'e göre, evrim süreci insanların ve onların etkinliklerinin denetiminin üzerinde meydana geliyordu. Durum ne olursa olsun, insanlar dünyanın bilincine doğru olabileceği kadar daha fazla hareket ettikleri göründüğü için, hiç bir devrimsel değişim ihtiyacı görülmedi, hâlihazırda süreç "arzu edilen" doğrultuda hareket ediyordu. Varolan sorunlar, zihinde yatıyordu ve bu nedenle cevap düşüncenin değişiminde göründü.

Modern yaşantının, gerçek, maddi kaynaklara (örneğin kapitalizmin yapıları) bağlanabileceğini ve bu nedenle çözümün, çok sayıda insanın kolektif eylemiyle bu yapıların altüst edilmesinde bulunabileceğini ileri süren Marx çok farklı bir konum benimsedi (Marx ve Engels, 1845/1956:254). Hegel'in, gerçek maddi dünya üzerinde değil bilinç üzerinde odaklanarak, "dünyayı başı üzerine diktiği" halde, Marx, kendi diyalektiğini maddi temele sıkıca bağladı.

Marx, Feuerbach'ın Hegel'i eleştirisine birkaç açıdan (örneğin bu eleştirinin maddeciliği ve Hegel'in kuramının soyutluğunu eleştirisi) alkış tuttu, fakat o, Feuerbach'ın konumundan tatmin olmaktan uzaktı (Thomson, 1994). Bir kere, Marx, çözümlenmesi gerekenin bütün toplumsal dünya, özel olarak ise ekonomi olduğuna inanırken, Feuerbach, dinsel dünya üzerinde odaklandı. Marx, Feuerbach'ın maddeciliğini kabul etmesine karşın, o, Feuerbach'ın maddi dünya üzerinde tek taraflı ve diyalektik olmayan bir şekilde odaklanmakta çok ileri gittiğini düşündü. Feuerbach, kendi maddeci yönelimine, daha özel olarak insanlar ve maddi dünya arasındaki ilişkilere Hegel'in katkılarından en önemlisini, diyalektiği dâhil etmeyi başaramadı. Son olarak, Marx, Feuerbach'ın çoğu

filozof gibi *praxis*'i –pratik etkinlik– daha özel olarak devrimci etkinliği vurgulamayı başaramadığını ileri sürdü (Wortmann 2007). Marx'ın belirttiği gibi, "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde sadece *yorumlamışlardır*; hâlbuki yapılması gereken onu *değiştirmek*tir" (aktaran Tucker, 1970:109).

Marx, bu iki düşünürden en önemli gördüğü iki öğeyi seçip çıkardı –Hegel'in diyalektiği ve Feuerbach'ın maddeciliği– ve onları, maddi dünya içindeki diyalektik ilişkilere odaklanan, kendine has yönelimi olan *diyalektik maddecilik*te[6] kaynaştırdı.

Politik Ekonomi

Marx'ın maddeciliği ve bunun sonucunda ekonomik sektör üzerinde odaklanması, onu doğal olarak bir grup politik ekonomistin (örneğin Adam Smith ve David Ricardo) eserlerine götürdü (Howard ve King, 2005). Marx onların birtakım görüşlerinden çok etkilendi. Onların, bütün zenginliğin kaynağının emek olduğunu ifade eden temel öncüllerine hayran kaldı. Bu nihayetinde Marx'ı, kapitalistin kârının, emeğin sömürüsüne dayandığını ileri sürdüğü *değerin emek kuramı*na götürdü. İşçilerin bir iş süresinde gerçekte ürettiklerinin değerinden daha az ücret almaları nedeniyle kapitalistler, basit bir hileyi daha çok uygulamaya koyarak, işçilere hak ettiklerinden daha az ücret ödediler. Kapitalist tarafından alıkoyulan bu *artı değer*, bütün kapitalist sistemin temeliydi. Kapitalist sistem, sürekli işçilerin sömürülme düzeyini artırarak ve kârları sistemin genişlemesi için yatırım yaparak büyür.

Marx, politik ekonomistlerin, kapitalist sisteme dair korkuları ve işçilerin sömürülmesini betimlemelerinden de etkilendi. Bununla birlikte, onlar kapitalizmin kötülüklerini betimlemelerine karşın, Marx, politik ekonomistleri bu kötülükleri kapitalizmin kaçınılmaz bileşenleri olarak görmeleri nedeniyle eleştirdi. Marx, onların, kapitalizmi genelde kabul etmelerine ve onun içinde insanların ekonomik başarı için çalışmalarını istemelerine üzüldü. O ayrıca, kapitalistler ve işçiler arasındaki verili çatışmayı göremedikleri ve ekonomik düzende radikal bir değişim ihtiyacını reddettikleri için politik ekonomistlere karşı eleştireldi. Marx'ın, kapitalizmden sosyalizme radikal bir değişime bağlılığı dikkate alındığında, onun bu tür bir muhafazakâr ekonomi bilimini kabul etmesi zordu.

Marx ve Sosyoloji

Marx bir sosyolog değildi ve kendisini bir sosyolog olarak görmedi. Marx'ın eseri *sosyoloji* teriminin kuşatamayacağı kadar geniş olmasına karşın, onun eserinde bir sosyoloji kuramı vardır. Başlangıçtan itibaren Marx'tan aşırı derecede etkilenenler vardır ve öncelikle Avrupa'da Marxçı sosyolojinin sürekli bir çizgisi olmuştur. Fakat ilk sosyologların çoğunluğu için onun eseri, negatif bir güç ve karşısında sosyolojilerini biçimlendirecekleri bir şeydi. Sosyoloji kuramı, çok yakın zamanlara kadar özellikle Amerika'da Marxçı kurama ya düşmanlık yaparak ya da onu göz ardı ederek karakterini kazanmıştır. 2. Bölümde göreceğimiz gibi bu, önemli ölçüde değişmiştir fakat Marx'ın eserine yönelik negatif tepki, sosyoloji kuramının çoğunu biçimlendirmede önemli bir güçtü (Gurney, 1981).

[6] İlk defa Joseph Dietzgen tarafından 1887'de kullanıldı, terime Georgi Plekhanov tarafından 1891'de merkezi önem verildi (Beamish, 2007a). Marx, diyalektik maddecilik bakış açısını kesinlikle işlemesine karşın, bu kavramı hiçbir zaman kullanmadı.

Bu tepkinin temel nedeni ideolojikti. İlk sosyoloji kuramcılarının birçoğu, Aydınlanma ve Fransız Devriminin bozuculuklarına karşı muhafazakâr tepkinin mirasçılarıydı. Bu tür düşünürler, Marx'ın radikal fikirlerinden ve önceden haber verdiği ve yaşama geçirmeye çabaladığı radikal toplumsal değişimlerden açıkça korktular ve nefret ettiler. Bir ideolog olarak görülen Marx dışlandı. Onun ciddi bir sosyoloji kuramcısı olmadığı ileri sürüldü. Bununla birlikte, kendi başına ideoloji, Marx'ın reddedilmesinin gerçek nedeni olamamıştır çünkü Comte, Durkheim ve diğer muhafazakâr düşünürlerin eserleri de aşırı derecede ideolojikti. Birçok sosyoloji kuramcısının canını sıkan, aslında ideolojinin varlığı değil, bu ideolojinin doğasıydı. Onlar, Marx ve izleyicileri tarafından sunulan radikal ideolojiyi değil, sosyoloji kuramının kılığı altında saklanan muhafazakâr ideolojiyi benimsemeye hazır ve istekliydiler.

İlk kuramcıların birçoğunun Marx'ı niçin kabul etmediklerinin elbette başka nedenleri vardı. O, bir sosyologdan çok bir ekonomist gibi göründü. İlk sosyologlar, ekonominin önemini kesinlikle kabul etmelerine karşın, onun, toplumsal yaşantının birtakım bileşenlerinden sadece biri olduğunu da düşündüler.

Marx'ın ilk zamanlarda reddedilmesinin başka bir nedeni, onun ilgilerinin doğasıydı. İlk sosyologlar, Aydınlanma, Fransız Devrimi ve sonradan Endüstri Devriminin yarattığı kargaşaya tepki göstermelerine karşın, bu kargaşalar –veya genel olarak kargaşa– Marx'ı altüst etmedi. Marx'ı en çok kaygılandıran ve ilgilendiren Endüstri Devrimiyle birlikte ortaya çıkan kapitalist sistemin baskıcılığıydı. Marx, baskıcılığı açıklayan ve bu sistemi yıkmaya yardımcı olacak bir kuram geliştirmek istedi. Marx, muhafazakârlığın reforma ve düzenli değişime yönelik ilgisine karşıt olarak devrime ilgi gösterdi.

Belirtilmesi gereken diğer bir farklılık, Marxçı ve muhafazakâr sosyoloji kuramlarının felsefî kökleri arasındaki farklılıktır. Muhafazakâr kuramcıların çoğu, Immanuel Kant'ın felsefesinden aşırı derecede etkilendiler. Başka konulara ek olarak bu, onları, doğrusal bir açıdan, neden-sonuç çerçevesinde düşünmeye götürdü. Yani onlar, *A*'daki bir değişimin (sözgelimi, Aydınlanma süresince fikirlerdeki değişim) *B*'deki bir değişime (sözgelimi, Fransız Devriminin yol açtığı siyasal değişimler) yol açtığını düşünmeye eğilimliydiler. Bunun tersine Marx, gördüğümüz gibi, neden-sonuç açısından değil diyalektik açısından düşünen Hegel'den aşırı derecede etkilendi. Diyalektik, başka şeylere ek olarak, toplumsal güçlerin süregiden karşılıklı etkilerine uyumumuzu sağlar. Bu yüzden, bir diyalektikçi, yukarıda tartışılan örneği, fikirler ve siyasetin sürekli, süregiden karşılıklı bir etkileşimi olarak yeniden kavramlaştıracaktı.

Marx'ın Kuramı

Aşırı basitleştirirsek, Marx, insan varlığının temel doğasına dair kendi imgesine dayandırdığı kapitalist toplumun bir kuramını ortaya koydu. Marx, insanların temelde üretken olduklarına inandı; yani, insanlar, hayatlarını sürdürmek için doğanın içinde ve doğayla birlikte çalışmaya ihtiyaç duyar. Onlar, böyle yaparak, yiyecek, giyecek, araçlar, barınak ve yaşamalarına olanak sağlayan başka gereksinimleri üretirler. Onların üretkenliği, temel yaratıcı dürtülerini ortaya koydukları mükemmel bir doğal biçimdir. Üstelik bu dürtüler, başka insanlarla birlikte ortaya konulur; başka bir ifadeyle, insanlar doğaları açısından toplumsaldır. Onlar, hayatta kalmak için ihtiyaç duydukları şeyleri üretmek için bir arada çalışmaya ihtiyaç duyarlar.

Bu doğal süreç, ilk önce ilkel toplumun ortalama koşulları tarafından ve sonra-

dan tarihin seyri içinde toplumların kurduğu çeşitli yapısal düzenlemeler tarafından tarih boyunca bozulmuştur. Bu yapılar çeşitli biçimlerde doğal üretici sürece engel oldu. Bununla birlikte, bu çöküş en çok kapitalist toplumda şiddetlidir; doğal üretici süreçteki çöküş kapitalizmde doruğuna çıkar.

Kapitalizm temelde, bir birey ile üretim süreci, bu sürecin ürünleri ve diğer insanlar arasına bariyerler koyan bir yapıdır; sonuçta o, bireyin kendisini parçalara ayırır. *Yabancılaşma* kavramının temel anlamı budur. Yabancılaşma, insanlar ve ürettikleri arasındaki doğal bağlantının çöküşüdür. Kapitalizmin, az sayıda kapitalistin üretim sürecine, ürünlere ve kendileri için çalışanların emek süresine sahip oldukları iki sınıflı bir sisteme dönüşmesi nedeniyle yabancılaşma meydana gelir. Kapitalist toplumda insanlar, kendileri için doğal bir biçimde üretmek yerine, küçük bir kapitalistler grubu için doğal olmayan bir biçimde üretirler. Entelektüel açıdan Marx, kapitalizmin yapıları ve onların eyleyenler üzerindeki baskıcı etkisi ile çok ilgiliydi. Siyasal açıdan, insanları kapitalizmin baskıcı yapılarından özgürleştirmeye yöneldi.

Gerçekte Marx, Ütopik bir sosyalist devletin neye benzeyeceğini hayal etmeye çok az zaman harcadı (Lovell, 1992). O, kapitalizmin yıkılışını gerçekleştirmeye yardımcı olmak istedi. O, kapitalizm içindeki çelişkiler ve çatışmaların diyalektik olarak onun nihai çöküşüne yol açacağına inandı fakat sürecin kaçınılmaz olduğunu düşünmedi. Sosyalizmin var olması için insanların uygun zamanda uygun biçimlerde hareket etmeleri zorunluydu. Kapitalistlerin emrinde, sosyalizmin gelişini engellemeye yönelik büyük kaynaklar vardı, fakat sınıf bilinci olan bir proletarya bunların üstesinden gelebilirdi. Bu süreçte proletarya neyin oluşumunu sağlayacaktı? Sosyalizm nedir? En temelde sosyalizm, içinde insanların, Marx'ın ideal üretkenlik imgesine yaklaşabilecekleri bir toplumdur. İnsanlar, modern teknolojinin yardımıyla, hayatlarını sürdürmek için ihtiyaç duydukları şeyleri oluşturmak için doğa ve diğer insanlarla uyumlu bir biçimde etkileşime girebilecekti. Başka bir biçimde ifade edilirse, sosyalist toplumda insanlar artık yabancılaşmayacaktı.

Max Weber (1864–1920) ve Georg Simmel'in (1858–1918) Kuramlarının Kökenleri ve Doğası

Marx ve izleyicileri, ondokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başında ana akım Alman sosyolojisinin dışında kaldı, ilk dönem Alman sosyolojisinin kaydadeğer bir ölçüde Marxçı kuram karşısında gelişim gösterdiği söylenebilir.

Weber ve Marx

Örneğin Albert Salomon, Alman sosyolojisinin ilk dönemindeki devi olan Max Weber'in kuramının büyük bölümünün "Marx'ın hayaleti ile uzun süren ve yoğun bir tartışma içinde" geliştiğini ileri sürdü (1945:596). Bu muhtemelen bir abartıdır, fakat Marxist kuram, Weberci kuram içinde birçok açıdan negatif bir rol oynadı. Bununla birlikte başka açılardan Weber, Marx'ın kuramını "tamamlama" çabasıyla Marxçı gelenek içinde çalışıyordu. Weberci kuramın, Marxçı kuramdan başka birçok girdisi de vardı (Burger, 1976). Marx ile Weber arasındaki ilişki hakkındaki bu görüşlerin her birini ana hatlarıyla belirterek, Alman sosyolojisinin kaynaklarını önemli ölçüde beraklaştırabiliriz (Antonio ve Glassman, 1985; Schroeter, 1985). Weber'in, Marx'ın

eserlerini yakından bilmediği (onun eserlerinin çoğu Weber'in ölümünden önce yayınlanmadı) ve Weber'in, bizzat Marx'ın eserlerinden çok Marxistlerin eserlerine tepki gösterdiği akılda tutulmalıdır (Antonio, 1985:29; B. S. Turner, 1981:19-20).

Weber, Marx'ı ve toplumsal yaşantının tek-nedenli kuramlarını ileri süren zamanının Marxistlerini, ekonomik belirlenimciler olarak görmeye eğilimli *oldu*. Yani, Marxçı kuramın, tüm tarihsel gelişmeleri ekonomik temellere bağladığı ve tüm çağdaş yapılara ekonomik temel üzerinde kurulmuş olarak baktığı düşünüldü. Bu, Marx'ın kendi kuramı için doğru olmasa da, sonraki birçok Marxistin konumuydu.

Ekonomik belirlenimciliğin Weber'in içine dert olmuş görünen örneklerinden biri, fikirlerin, maddi (özellikle ekonomik) çıkarların basitçe yansımaları olduğu ve maddi çıkarların ideolojiyi belirlediği görüşüydü. Bu bakış açısından, Weber'in, "tersine çevirdiği" (daha önce Marx'ın, Hegel'i tersine çevirdiğine benzer bir biçimde) varsayıldı. Weber, ekonomik etmenler ve onların fikirler üzerindeki etkisine odaklanmak yerine, dikkatinin çoğunu, fikirler ve onların ekonomi üzerindeki etkisine odaklandırdı. Weber, fikirleri ekonomik etmenlerin basit yansımaları olarak görmek yerine onları ekonomik dünyayı derinden etkileme yeteneği olan oldukça özerk güçler olarak gördü. Weber, fikirlere, özellikle dini fikirlerin sistemlerine kesinlikle çok yakın ilgi gösterdi ve özellikle dini fikirlerin ekonomi üzerindeki etkisiyle ilgilendi. O, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda (1904-1905/1958) Protestanlıkla fikirlerin bir sistemi olarak ve Protestanlığın, fikirlerin başka bir sistemi olan "kapitalizmin ruhu"nun ortaya çıkışı ve kapitalist bir ekonomik sistem üzerindeki etkisiyle ilgilendi. Weber, başka dünya dinlerine de benzer bir ilgiye sahipti ve onların doğasının içinde bulundukları toplumlarda kapitalizmin gelişimini nasıl engellemiş olabileceklerini anlamaya çalıştı. Bu tür çalışmaları dikkate alan bazı araştırmacılar, Weber'in fikirlerini Marx'ınkilerle karşıtlık içinde geliştirdiği sonucuna vardılar.

Daha önce belirtildiği gibi, Weber'in Marx ile ilişkisi hakkındaki ikinci bir görüş, onun Marx'a çok fazla karşı çıkmadığı, Marx'ın kuramsal bakış açısını tamamlamaya çabaladığıdır. Buna göre Weber, Marxçı geleneğe karşı olmaktan çok çalışmalarını bu gelenek içinde sürdürmüştür. Bu açıdan yorumlandığında, onun din üzerine eseri, sadece maddi etmenlerin fikirleri etkilediğini değil aynı zamanda fikirlerin kendilerinin maddi yapıları etkilediğini gösterme çabasıdır.

Weber'in Marxçı kuramı tamamlama sürecine girdiğine dair görüşün iyi bir örneği, tabakalaşma kuramı alanındadır. Marx, tabakalaşma üzerindeki bu eserde, tabakalaşmanın ekonomik boyutu olan toplumsal *sınıf* üzerinde odaklandı. Weber, bu etmenin önemini kabul etmesine karşın, tabakalaşmanın başka boyutlarının da önemli olduğunu ileri sürdü. O, toplumsal tabakalaşma kavramının, saygınlık (*statü*) ve *iktidar*ın tabakalaşmaya dâhil edilerek genişletilmesi gerektiğini ileri sürdü. Diğer boyutun tabakalaşmaya dâhil edilmesi, Marx'ın reddedilmesi değil, açıkça onun fikirlerinin genişletilmesidir.

Yukarıda genel hatlarına değinilen her iki fikir de Marxçı kuramın Weber için önemini kabul eder. Her iki konum da doğruluk öğeleri taşır; Weber bazen Marx'ın fikirlerini genişletirken, bazen de çalışmasını Marx'a karşı yürütmekteydi. Bununla birlikte, bu konu hakkındaki üçüncü bir görüş, Marx ve Weber arasındaki ilişkiyi en iyi şekilde tanımlayabilir. Bu açıdan Marx, basitçe, Weber'in düşüncesi üzerinde etkili olan düşünürlerden sadece biri olarak görülür.

Weber Üzerindeki Diğer Etkiler

Weberci kuramın, Alman tarihçiler, felsefeciler, ekonomistler ve siyasal kuramcıları kapsayan birtakım kaynaklarını saptayabiliriz. Weber'i etkileyenler arasında Immanuel Kant (1724-1804), diğerlerinden daha fazla dikkat çeker. Fakat bireylerin, bürokrasilerin ve modern toplumun diğer yapılarının etkisine karşı koymaya duydukları ihtiyaç konusunda Weber'in çalışması üzerinde Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) etkisini (Antonio, 2001), özellikle onun kahraman üzerindeki vurgusunu gözden kaçırmamalıyız.

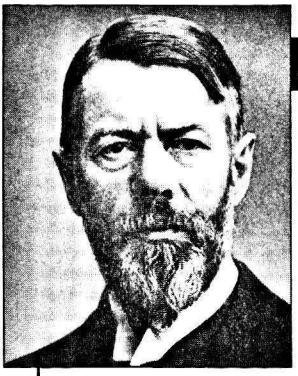
Immanuel Kant'ın Weber ve Alman sosyolojisi üzerindeki etkisi, genel olarak, Alman sosyolojisi ve Marxizmin farklı felsefi köklerden geldiklerini gösterir. Gördüğümüz gibi, Marxçı kuram üzerindeki önemli felsefi etki, Kant değil Hegel'di. Hegel'in felsefesi, Marx'ın ve Marxistlerin, ilişkiler, çatışmalar ve çelişkilere dikkat etmelerine yol açarken, Kantçı felsefe, en azından bazı Alman sosyologlarının daha durağan bir bakış açısını benimsemelerine yol açtı. Kant'a göre dünya, asla doğrudan bilinemeyen olayların uğultulu bir karmaşasıydı. Dünya, sadece, bu olayları süzgeçten geçiren, seçen ve sınıflandıran düşünce süreçleri yoluyla anlaşılabilirdi. Kant, gerçek dünyanın içeriğini, bu içeriğin kavranabilmesinin aracı olan biçimlerden ayırdı. Bu biçimlerin vurgulanması, Kantçı gelenek içindeki sosyologlara, Hegelci gelenek içindeki Marxistlerin niteliğinden daha durağan bir nitelik kazandırdı.

Weber'in Kuramı

Karl Marx, temelde kapitalizmin bir kuramını ortaya koyarken, Weber'in çalışması, özünde, rasyonelleşme sürecinin bir kuramıdır (Brubaker, 1984; Kalberg, 1980, 1990, 1994). Weber, Batı dünyasında kurumlar gitgide daha rasyonel hale geldiği halde, dünyanın başka yerlerinde güçlü engellerin rasyonel gelişimi görünürde neden önlediğiyle ilgili genel sorunla ilgilendi.

Weber'in eserlerinde rasyonellik birçok farklı biçimde kullanılır, burada bizi ilgilendiren Kalberg'in tanımladığı dört tipten (1980, 1990, 1994; ayrıca bkz. Brubaker, 1984; D. Levine, 1981a) biri olan *biçimsel rasyonelliki* kapsayan bir süreçtir. Weber için çoğu zaman sözkonusu olduğu gibi, biçimsel rasyonellik, araçlar ve amaçların tercihlerini yapan bireye yönelik bir ilgiyi kapsar. Ancak bu durumda bu tercih, evrensel olarak uygulanan kurallar, düzenlemeler ve yasalara başvurularak yapılır. Bunlar ise, çeşitli büyük-ölçekli yapılardan, özellikle bürokrasiler ve ekonomiden türetilir. Weber kuramlarını, Batı, Çin, Hindistan ve dünyanın birçok başka bölgesiyle ilgili çok sayıda karşılaştırmalı tarihsel araştırmalar bağlamında geliştirdi. Bu araştırmalarda o, rasyonelleşmenin gelişimine yardımcı olan veya engelleyen etmenleri betimlemeye çabaladı.

Weber bürokrasiyi (ve bürokratikleşmenin tarihsel süreci), rasyonelleşmenin klasik örneği olarak gördü, fakat bugün rasyonelleşmeyi muhtemelen en iyi şekilde fast-food restoranları örneklendirir (Ritzer, 2004a). Fast-food restoranı, içinde insanların (hem çalışanlar hem de müşteriler) amaçlarına uygun en rasyonel araçları aramaya yöneldikleri şekli rasyonel bir sistemdir. Örneğin arabaya servis penceresi; yiyeceği hızlı ve verimli bir şekilde, çalışanların dağıtmalarını, müşterilerin elde etmelerini sağlayan rasyonel bir araçtır. Hız ve verimliliği, fast-food restoranları ve onların işlemelerini sağlayan kurallar ve düzenlemeler dayatır.



MAX WEBER

Kısa Yaşam Öyküsü

Max Weber 21 Nisan 1864'te Almanya'da Erfurt'ta belirgin bir orta sınıf ailede doğdu. Annesi ve babası arasındaki önemli farklılıkların onun hem entelektüel yönelimi hem de psikolojik gelişimi üzerinde derin bir etkisi oldu. Onun babası, görece önemli bir siyasal konuma yükselen bir bürokrattı. Babası, siyasal kuruluşun açıkça bir parçasıydı ve bunun sonucunda, kişisel fedakârlık isteyen veya onun sistem içindeki konumunu tehlikeye atan herhangi bir etkinlik veya idealizmden kaçındı. Üstelik yaşlı Weber, dünyevi zevklerin tadını çıkaran bir kişiydi, o, bu yönüyle ve başka birçok açıdan karısının tam tersi özelliklere sahipti. Max Weber'in annesi, kocasının tadını çıkardığı zevklerden büyük ölçüde yoksun olarak asketik bir yaşantı sürdüren sadık bir Kalvinist idi. Onun ilgileri daha çok öteki dünyaya yönelikti; kurtuluşa yönelik kaderinde olmayan işaretler olan kusurlar onu rahatsız etti. Anne ve baba arasındaki bu derin farklılıklar evliliklerinde gerilime yol açtı ve hem farklılıkların hem de gerilimin Weber üzerinde çok büyük etkisi oldu.

Hem anneyi hem de babayı örnek almak imkânsız olduğu için, bir çocuk olarak Weber'e belirgin bir seçenek sunuldu (Marianne Weber, 1975:62). O, ilkönce babasının yönelimini yeğlemiş göründü fakat daha sonra annesinin yaklaşımına yakınlık duydu. Tercih ne olursa olsun, böylesine karşıt kutuplar arasında bir tercih yapma gerekliliğinin ürettiği gerilim, Max Weber'in psişesini olumsuz yönde etkiledi.

Max Weber 18 yaşında, Heidelberg Üniversitesi'ne devam etmek için kısa bir süre evi terk etti. Weber, entelektüel olarak vaktinden önce geliştiğini çoktan göstermişti, fakat o, toplumsal düzeyde Heidelberg'e utangaç ve azgelişmiş olarak girdi. Bununla birlikte, babasının yaşam biçimine doğru çekilmesinden ve babasının eski düello derneğine katıldıktan sonra bu durum hızlıca değişti. Weber, orada, en azından akranlarıyla birlikte tükettiği çokça bira nedeniyle sosyal olarak gelişti. Üstelik o, bu tür dernek etkinliklerinin belirtileri olan düello sıyrıklarını gururla teşhir etti. Weber, sadece, kendi kimliğini babasının yaşam biçimi vasıtasıyla ortaya koymadı, en azından zamanı geldiğinde babasının mesleğini –hukuk– de seçti.

Weber, üç dönemden sonra askerlik görevi için Heidelberg'den ayrıldı ve 1884'te Berlin Üniversitesi'nden dersler almak için Berlin'e ve anne-babasının evine geri döndü. Çalışmalarını tamamladığı, doktora derecesini aldığı, avukat olduğu (hukuk düşüncesinin Weber'in kuramlaştırması üzerindeki etkisi için bkz. Turner ve Factor, 1994) sonraki sekiz yılın çoğunda orada kaldı ve Berlin Üniversitesi'nde ders vermeye başladı. Onun ilgisini çeken konular süreç içinde

hayat boyu ilgilendiği konulara doğru kaydı –ekonomi bilimi, tarih ve sosyoloji. Weber, Berlin'deki sekiz yılı boyunca, mali olarak babasına bağımlıydı ve bu durumdan giderek daha fazla hoşlanmamaya başladı. O, aynı zamanda annesinin değerlerine daha fazla yaklaştı ve babasına antipatisi arttı. O, asketik bir yaşam benimsedi ve çalışmalarına yoğunlaştı. Örneğin, bir öğrenci olarak bir dönem süresince çalışma alışkanlığı şu şekilde betimlenir: "O, katı çalışma disiplinine devam eder, yaşantısını saatle düzenler, günlük rutini çeşitli konulara göre kesin bölümlere ayırır, akşamları yarım kilo kıyma ile pişirilen dört yumurtadan oluşan yemekle beslenerek işine yoğunlaşır" (Mitzman, 1969/1971:48; Marianne Weber, 1975:105). Böylece Weber, annesini izleyerek asketik ve gayretli, mecburen çalışan biri –çağdaş terimlerle bir "işkolik"– olmuştu.

Çalışmaya yönelik bu mecburiyet, 1896'da Heidelberg'de bir ekonomi profesörü konumuna gelmesini sağladı. Fakat 1897'de Weber'in akademik kariyeri olgunlaşırken, babası, ikisi arasındaki şiddetli bir tartışmadan hemen sonra öldü. Bundan kısa süre sonra Weber, bir sinir krizinde doruğa ulaşan belirtiler sergilemeye başladı. Çoğunlukla uyuyamayan veya çalışamayan Weber sonraki altı veya yedi yılı neredeyse tam bir çöküş içinde geçirdi. Uzun süren bir kopukluktan sonra 1903'te onun bazı güçleri geri dönmeye başladı, fakat Weber'in aktif akademik yaşantıya dönmeye başlayabilmesi, altı buçuk yıl içindeki ilk dersini (Birleşik Devletler'de) 1904'te vermesinden önce olmadı. O, 1904'te ve 1905'de en çok tanınan eserlerinden biri olan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nu yayınladı. Bu eserde Weber, akademik bir düzeyde annesinin dininin yükselişini ilan etti. Weber'in kendisi dindar olmadığı halde zamanının çoğunu dinin araştırılmasına ayırdı.

Psikolojik sorunlar Weber'e musallat olmaya devam etmesine karşın, o, 1904'ten sonra çalışabilecek hale aslında, en önemli eserlerinden bazılarını üretebilecek hale geldi. Bu yıllar içinde Weber, dünya-tarihsel bakış açısıyla (örneğin, Çin, Hindistan ve eski Yahudilik) yürüttüğü dünya dinleriyle ilgili araştırmalarını yayınladı. O, en önemli eseri olan *Ekonomi ve Toplum* (1921/1968) üzerine çalışırken öldü (14 Haziran 1920). Bu kitap, yayınlandığı ve hemen ardından birçok dile çevrildiği halde tamamlanmamıştı.

Weber bu dönemde ciltlerce yazılar üretmesine ek olarak bir dizi başka etkinlik de yürüttü. O, 1910'da Alman Sosyoloji Topluluğu'nun kurulmasına yardımcı oldu. Onun evi, felsefeci ve edebi eleştirmen Georg Lukács'ın yanısıra Georg Simmel, Robert Michels ve kardeşi Alfred Weber gibi sosyologları kapsayan geniş bir çevreden entelektüellerin bir merkezi oldu (Scaff, 1989:186-222). Dahası, Weber siyasal olarak etkindi ve dönemin konuları hakkında denemeler yazdı.

Weber'in yaşantısında ve daha da önemlisi onun çalışmasında, babasının temsil ettiği biçimiyle bürokratik zihin ile annesinin dindarlığı arasında bir gerilim vardı. Bu çözülmemiş gerilim, Weber'in kişisel yaşantısının içine işlediği gibi onun eserinin içine de işledi.

Weber, bürokratikleşme sürecine ilişkin tartışmasını, siyasal kurumun daha geniş bir tartışması içine yerleştirdi. O, otorite sistemlerinin üç türünü –geleneksel, karizmatik ve rasyonel-yasal– birbirinden ayırdı. Rasyonel-yasal otorite sistemi sadece modern Batı dünyasında gelişebilir ve modern bürokrasinin tam olarak gelişimi sadece bu sistem içinde ortaya çıkar. Dünyanın diğer kısımları, rasyonel-yasal otorite sisteminin ve modern bürokrasilerin gelişimini genellikle engelleyen geleneksel ve karizmatik otorite sistemlerinin egemenliği altında kalmayı sürdürür. Kısaca, *geleneksel* otorite, uzun süre devam eden bir inançlar sisteminden kaynaklanır. Ailesi veya kabilesi her zaman grup liderliği yapmış olduğu için iktidara gelen bir lider, bu duruma bir örnek olacaktır. *Karizmatik* bir lider, otoritesini olağanüstü yeteneklerden veya özelliklerden veya daha muhtemel olarak, taraftarların, liderin bu kişisel özelliklere sahip olduğuna ilişkin inancından elde eder. Bu iki otorite tipinin tarihsel önemine karşın Weber, Batıda ve nihayetinde dünyanın diğer kısımlarında eğilimin *rasyonel-yasal* otorite sistemlerine doğru olduğuna inandı (Bunzel, 2007). Bu tür sistemlerde otorite, yasal ve rasyonel olarak yürürlüğe sokulan kurallardan kaynaklanır. Bu yüzden, Birleşik Devletler'in başkanı otoritesini nihai olarak toplumun yasalarından elde eder. Rasyonel-yasal otoritenin evrimi, ona eşlik eden bürokrasilerle birlikte, Weber'in Batı dünyasının rasyonelleşmesine ilişkin genel görüşünün sadece bir parçasıdır.

Weber, din, hukuk, kent ve hatta müzik gibi olguların rasyonelleşmesinin gelişmiş çözümlemelerini de yaptı. Fakat Weber'in düşünme biçimini başka bir örnekle açıklayabiliriz –ekonomi kurumunun rasyonelleşmesi. Bu tartışma Weber'in din ve kapitalizm arasındaki ilişkiyi daha geniş çözümleyişi içinde yer alır. Geniş kapsamlı tarihsel bir araştırmada Weber, rasyonel bir ekonomik sistemin (kapitalizm) niçin Batıda geliştiğini ve dünyanın diğer kısımlarında niçin gelişemediğini anlamaya çabaladı. Weber, bu süreçte dine merkezi bir rol verdi. O, zamanın birçok Marxistinin inandığının tersine, dinin sadece bir epifenomen [başka fenomenlere bağlı] olmadığını gösterme çabasıyla Marxistlerle bir diyaloğa girdi. Din, bağımlı bir olgu değildi ve kapitalizmin, Batıda ortaya çıkışında ve dünyanın başka yerlerinde gelişimi başaramamasında anahtar bir rol oynadı. Weber, Batıda kapitalizmin ortaya çıkışında merkezi rolü, kendine özgü rasyonel dinsel bir sistemin (Kalvinizm) oynadığını ileri sürdü. Bunun terinse, Weber, araştırma yaptığı dünyanın diğer kısımlarında, rasyonel ekonomik bir sistemin gelişimini engelleyen daha irrasyonel dini sistemleri (örneğin Konfüçyüsçülük, Taoculuk, Hinduculuk) buldu. Bununla birlikte, sonuçta bu dinler, en nihayetinde rasyonelleşecek olan bu toplumların ekonomik sistemleri –aslında bütün toplumsal yapı– için sadece geçici engeller oluşturdu.

Rasyonelleşme, Weberci kuramın merkezinde bulunmasına karşın, mevcut kuram için ortada olanların tümünden uzaktı. Sosyoloji kuramının gelişiminde temel sorunlardan biri şudur: Niçin Weber'in kuramı, daha sonraki sosyoloji kuramcıları için Marxçı kuramdan daha çekici oldu?

Weber'in Kuramının Kabul Edilmesi

Bir neden, Weber'in politik olarak daha kabul edilebilir olmasıdır. Weber, Marxçı radikalizmi benimsemek yerine bazı konularda daha liberaldi ve diğer konularda (örneğin devletin rolü) bir muhafazakârdı. O, modern kapitalist toplumun birçok yönünü sert bir

şekilde eleştirmesine ve Marx'ın ulaştıklarıyla aynı olan birçok eleştirel sonuca ulaşmasına karşın sorunlara radikal çözümler öneren biri değildi (Heins, 1993). O, aslında, birçok Marxistin ve diğer sosyalistlerin ileri sürdüğü radikal reformların faydadan çok zarar getireceğini düşündü.

Daha sonraki sosyoloji kuramcıları, özellikle Amerikalılar, kendi toplumlarını Marxçı kuramın saldırısı altında gördü. Onlar, büyük ölçüde muhafazakâr yönelimle, Marxizme kuramsal alternatif arayışına girdiler. Çekici gelenlerden biri Max Weber'di. (Durkheim ve Vilfredo Pareto diğerleriydi.) Nihayetinde rasyonelleşme, sadece kapitalist toplumları etkilemedi, aynı zamanda sosyalist toplumları da etkiledi. Aslında, Weber'in bakış açısından rasyonelleşme, sosyalist toplumlarda, kapitalist toplumlardan daha da büyük bir sorun oluşturdu.

Weber'in yargılarını içinde sunduğu biçim de onun lehineydi. O, yaşantısının çoğunu, ayrıntılı tarihsel araştırmalar yaparak geçirdi ve onun siyasal sonuçları, çok sık olarak, araştırmasının bağlamı içinde oluştu. Dolayısıyla bu sonuçlar genellikle çok bilimsel ve akademik göründü. Çok ciddi araştırma yapmış olmasına karşın Marx da açıkça bir hayli polemiksel malzeme yazdı. Onun daha akademik eserleri bile siyasal yargılarla bezenmiştir. Örneğin, o, *Kapital*'de (1867/1967) kapitalistleri "vampirler" ve "kurt adamlar" olarak betimledi. Weber'in daha akademik üslubu, onun daha sonraki sosyologlarca daha kabul edilebilir olmasını sağladı.

Weber'in daha fazla kabul edilmesinin başka bir nedeni, onun, daha sonraki sosyologların eserlerini biçimlendirmeye yardımcı olan felsefi gelenek içinde çalışmış olmasıdır. Yani Weber, Kantçı gelenek içinde çalıştı, bu onun neden-sonuç açısından düşündüğü anlamına gelir. Bu tür düşünce, Marx'ın eserini biçimlendiren diyalektik mantığa büyük ölçüde yabancı olan ve bu mantıktan rahatsız olan daha sonraki sosyologlar açısından daha çok kabul edilebilirdi.

Son olarak, Weber'in, toplumsal dünyaya Marx'dan çok daha dengeli bir yaklaşım ortaya koyduğu görülür. Marx, tamamen ekonomi ile meşgul görülürken, Weber'in geniş kapsamlı toplumsal olgularla ilgilendiği görülür. Weber'in çok yönlü odaklanışı, sonraki sosyologları, açıkça tek amaçlı ilgileri olan Marx'dan daha çok kendisiyle çalışmaya yöneltti.

Weber başlıca eserlerinin çoğunu 1800'lerin sonunda ve 1900'lerin başında üretti. Weber, kariyerinin ilk zamanlarında daha çok, sosyolojik konularla ilgilenen bir tarihçi olarak tanındı fakat 1900'lerin başında onun odak noktası daha fazla sosyolojik hale geldi. O, aslında, kendi zamanının Almanya'sında çok etkili bir sosyolog oldu. O, 1910'da Alman Sosyoloji Topluluğu'nu kurdu (başkalarının yansıra, aşağıda tartışacağımız Georg Simmel ile birlikte) (Glatzer, 1998). Onun Heidelberg'deki evi, sadece sosyologlar için değil aynı zamanda çok farklı alanlardan araştırmacılar için de entelektüel bir merkezdi. Onun eserleri, Almanya'da geniş etkiler uyandırmasına karşın, özellikle Talcott Parsons, Weber'in fikirlerini (ve Avrupalı başka kuramcıların, özellikle Durkheim'ın fikirlerini) Amerika'nın geniş izleyici kitlesine tanıttıktan sonra Amerika'da daha da fazla etki uyandıracaktı. Marx'ın fikirlerinin, 1960'lara kadar Amerikan sosyoloji kuramcıları üzerinde önemli pozitif etkisi olmamasına karşın, Weber daha 1930'ların sonunda son derece etkiliydi.

Simmel'in Kuramı

Georg Sımmel, Weber'in çağdaşıydı ve Alman Sosyoloji Topluluğu'nun eş kurucusuydu (Frisby, 1981; D. Levine, Carter ve Gorman, 1976a, 1976b). Bir kere, Marx ve Weber, birkaç yıl boyunca büyük ölçüde göz ardı edilmesine karşın, onun, Amerikan sosyoloji kuramının gelişimi üzerinde doğrudan ve derin bir etkisi oldu. Simmel'in eseri, Amerikan sosyolojisinin ilk merkezlerinden birinin (Chicago Üniversitesi) ve onun başlıca kuramı olan sembolik etkileşimciliğin gelişimini biçimlendirmeye yardımcı oldu (Jaworski, 1995; 1997). Göreceğimiz gibi, Chicago okulu ve sembolik etkileşimcilik 1920'lerde ve 1930'ların başında Amerikan sosyolojisine egemen olmaya başladı (Bulmer, 1984). Chicago'da Simmel'in fikirleri, temelde, Chicago'nun ilk yıllarında baskın şahsiyetler olan Albion Small ve Robert Park'ın 1800'lerin sonunda Berlin'de Sımmel'in kuramlarıyla tanışmış olmaları nedeniyle etkiliydi. Park 1899'da ve 1900'de Simmel'in derslerine katıldı ve Small, 1890'lar boyunca kapsamlı bir mektuplaşma sürdürdü. Bunlar Simmel'in fikirlerini Chicago'daki öğrencilere ve öğretim elemanlarına taşımaya, onun bazı eserlerini çevirmeye ve onları büyük-ölçekli Amerikan izleyicilerine sunmaya yardımcı oldu (Frisby, 1984:29).

Sımmel'in eserinin tipik olmayan başka bir yönü, onun çözümleme düzeyidir veya en azından, onun Amerika'da en çok tanınmasını sağlayan düzeydir. Weber ve Marx, toplumun rasyonelleşmesi ve kapitalist bir ekonomi gibi büyük-ölçekli konularla meşgul olmasına karşın, Sımmel en çok, küçük ölçekli konularla, özellikle birey eylemi ve etkileşimi üzerine çalışması ile tanındı. O, Kantçı felsefeden türetilen, *etkileşim biçimleri* (örneğin çatışma) ve *etkileşenler*in tipleri (örneğin yabancı) üzerine düşüncesi nedeniyle erkenden meşhur oldu. Sımmel aslında, insanlar arasındaki etkileşimi anlamayı, sosyolojinin başlıca görevlerinden biri olarak gördü. Bununla birlikte, toplumsal yaşantıdaki çok büyük sayıdaki etkileşimleri, bazı kavramsal araçlar olmadan araştırmak olanaksızdı. Etkileşim biçimleri ve etkileşenlerin tipleri burada devreye girer. Sımmel, çok sayıda toplumsal ortamda bulunabilecek sınırlı sayıda etkileşim biçimini izole edebileceğini düşündü. O, böyle bir donanıma sahip olarak bu farklı etkileşim ortamlarını çözümleyebilir ve anlayabilirdi. Etkileşenlerin sınırlı sayıda tiplerinin geliştirilmesi etkileşim ortamlarının açıklanmasında benzer şekilde yararlı olabilirdi. Bu çalışmanın, etkileşimcilik kelimesinin de gösterdiği gibi etkileşimle ilgilenmeye odaklanan sembolik etkileşimcilik üzerinde derin bir etkisi oldu. Bununla birlikte, ironilerden biri, Marx ve Weber'in hiç akıllarından çıkarmadıklarına benzer büyük-ölçekli konularla Simmel'in de ilgilenmesidir. Bununla birlikte, Sımmel'in sosyolojisinin büyük-ölçekli yönüne artan bir ilginin güncel işaretleri olmasına karşın, bu çalışmanın onun etkileşim üzerine çalışmasından çok daha az etkiliydi.

Amerikan sosyoloji kuramcılarının Simmel'e kolaylıkla ulaşmalarını kısmen onun etkileşim hakkındaki çalışmasındaki üslubu sağladı. O da Weber ve Marx gibi hacimli ciltler yazmasına karşın, yoksulluk, fahişelik, cimrilik, savurganlık ve yabancılık gibi ilginç konular hakkında yanıltıcı bir biçimde basit görünen bir dizi deneme de yazdı. Bu tür denemelerin kısalığı ve içeriğin üst düzeydeki ilgisi, Simmel'in fikirlerinin çok daha kolay yayılmasını sağladı. Ne yazık ki bu denemelerin, Simmel'in sosyoloji için önemli olan daha hacimli eserlerini perdeleme biçiminde olumsuz etkisi vardı (örneğin, *Para Felsefesi*, 1978'de çevrildi, bkz. Poggi, 1993). Yine de Simmel'in Amerikan

sosyoloji kuramı üzerinde hem Marx hem de Weber'den çok daha önemli bir etkisi, kısmen kısa ve zeki denemeler vasıtasıyla oldu.

Para Felsefesi (1907/1978) hakkında bir şeyler söylemeden Simmel'den ayrılmamamız gerekir, çünkü onun İngilizce çevirisi, Simmel'in eserini, kültür ve toplumla ilgilenen bütünüyle yeni birtakım kuramcılara çekici hale getirdi. Makro bir yönelim, *Para Felsefesi*'nde daha açık olmasına karşın, bu her zaman Simmel'in eserlerinde varoldu. Örneğin, bu, onun *dyad* ve *triad* hakkındaki meşhur eserinde açıktır. Simmel, iki-kişili bir grubun (veya *dyad*), bir üçüncü tarafın eklenmesiyle bir *triad*'a dönüştüğü zaman bazı çok önemli sosyolojik gelişmelerin meydana geldiğini düşündü. Basitçe bir *dyad*'da varolmayan toplumsal olasılıklar ortaya çıkar. Örneğin, bir *triad*'da üyelerden biri, diğer ikisi arasındaki farklılıkların hakemi veya arabulucusu olabilir. Daha da önemlisi, üyelerden ikisi, diğer üyeyi grupla birleştirebilir ve egemenlikleri altına alabilir. Bu, bireylerden bağımsız hale gelen ve onları egemenlikleri altına almaya başlayan büyük-ölçekli yapıların ortaya çıkışıyla birlikte daha küçük bir düzeyde meydana gelen şeyi temsil eder.

Bu tema, *Para Felsefesi*'nin temelinde yatar. Simmel öncelikle, modern dünya içinde, bireyden bağımsız ve baskın hale gelen para ekonomisinin ortaya çıkışıyla ilgilendi. Bu tema ise, Simmel'in eserinde daha geniş ve daha kapsayıcı bir temanın –kültürün bir bütün olarak birey üzerindeki egemenliği– parçasıdır. Simmel'in gördüğü gibi, modern dünyada büyük kültürler ve çeşitli bileşenlerinin tümü (para ekonomisi dâhil) büyümektedir ve onlar büyüdükçe bireyin önemi azalır. Bu yüzden örneğin, modern ekonomiyle ilişkisi olan endüstri teknolojisi büyüdükçe ve daha sofistike hale geldikçe, birey işçinin becerileri ve yetenekleri gitgide daha az önemli hale gelir. Sonuçta işçi, üzerinde kuracaksa bile çok az denetim kurabildiği endüstriyel makine ile karşı karşıya gelir. Simmel, daha genel olarak, modern dünyada daha geniş kültürün büyümesi, bireyin artan önemsizleşmesine yol açar.

Sosyologlar, Simmel'in eserinin daha geniş anlamlarına uyum sağlamış olmalarına karşın, onun ilk etkileri öncelikle, etkileşim biçimleri ve etkileşime girenlerin tipleri gibi küçük ölçekli olguları çalışması vasıtasıyla oldu.

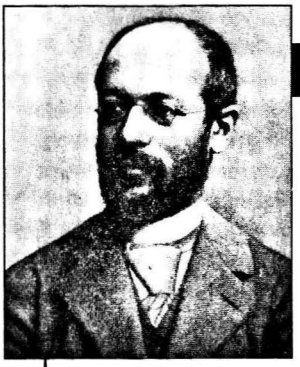
İngiliz Sosyolojisinin Kökenleri

Fransa'da (Comte, Durkheim) ve Almanya'da (Marx, Weber ve Simmel) sosyolojinin gelişimini inceledik. Şimdi sosyolojinin İngiltere'de benzer birgelişimini ele almaktayız. Göreceğimiz gibi, kıta Avrupa'sının fikirleri, İngiliz sosyolojisi üzerinde etkili oldu fakat yerli etkiler daha önemliydi.

Politik Ekonomi, Düzeltimcilik ve Toplumsal Evrim

Philip Abrams (1968), ondokuzuncu yüzyılda İngiliz sosyolojisinin, sık sık birbiriyle çatışan üç kaynak –politik ekonomi, düzeltimcilik ve toplumsal evrim– tarafından biçimlendirildiğini ileri sürdü.[7] Dolayısıyla, 1903'te Londra Sosyoloji Topluluğu kurulduğunda *sosyoloji*nin tanımı üzerinde büyük farklılıklar vardı. Bununla birlikte, sosyolojinin bir bilim olabileceğinden kuşkulanan az sayıda kişi vardı. İngiliz sosyolojisine özgün niteliğini kazandıran bu farklılıklardı ve bunların her birini ele alacağız.

[7] İngiliz sosyolojisindeki sonraki gelişmeler için bkz. Abrams ve diğerleri (1981).



GEORG SIMMEL

Kısa Yaşam Öyküsü

Georg Simmel, 1 Mart 1858'de Berlin'in merkezinde doğdu. O, Berlin Üniversitesi'nde çok çeşitli konular çalıştı. Bununla birlikte, bir doktora tezi sunmaya yönelik ilk çabası reddedildi ve hocalarından biri şu görüşünü ifade etti: "Ona bu doğrultuda daha fazla cesaret vermediğimizde ona büyük bir yararımız olacaktır" (Frisby, 1984:23). Buna karşın, Simmel doktorasını sürdürdü ve 1881'de felsefe alanında doktora derecesi aldı. O, 1885'den 1900'e kadar *privatdozent* olarak görece önemsiz bir konumda bulunmasına karşın, 1914'e kadar üniversitede ders verdi. Bu *privatdozent* konumunda Simmel, geçimi öğrenci harçlarına bağımlı olan ve kendisine maaş ödenmeyen bir öğretim görevlisi olarak çalıştı. Simmel, marjinalliğine karşın, derslerini mükemmel anlatması ve çok sayıda öğrenciyi (ücret ödeyen) hayran bırakması nedeniyle bulunduğu konumda durumu iyiydi (Frisby, 1981:17; Salomon, 1963/1997). Onun tarzı, Berlin toplumunun kültürlü üyelerini bile, halk arasında olay olan derslerine çekecek kadar popülerdi.

Simmel'in marjinalliği, onun bir ölçüde çelişkili ve bu nedenle şaşırtıcı bir kişi olmasıyla koşuttur:

> Akrabaları, arkadaşları, öğrencileri, çağdaşlarının bıraktığı belgeleri bir araya koyarsak, Georg Simmel'le ilgili ara sıra birbirini tutmayan bir dizi belirtiyle karşılaşırız. Bazıları onu uzun ve ince olarak, başkaları ise kısa ve ümitsiz bir ifade taşıyan biri olarak tasvir eder. Onun görünümü, cazibesiz, tipik derecede bir Yahudi olarak, fakat son derece entelektüel ve soylu olarak anlatılır. Onun çalışkan olduğu fakat ders anlatan bir hoca olarak esprili ve kolayca anlaşılan bir olarak anlatılır. Son olarak, onun, entelektüel olarak parlak [Lukács, 1991:145], cana yakın, yardımsever –fakat ayrıca kendi içinde irrasyonel, anlaşılmaz ve vahşi– olduğunu duyarız.
>
> (Schanabel, aktaran Poggi, 1993:55)

Simmel, sayısız makaleler ("Metropol ve Zihinsel Yaşam" [1903/1971]) ve kitaplar (*Para Felsefesi* [1907/1978]) yazdı. O, Alman akademik çevrelerde çok tanınıyordu

Politik Ekonomi

Temelleri kısmen Adam Smith'in eserlerinde (1723-1790) bulunan endüstriyel ve kapitalist toplumun bir kuramı olan politik ekonomi üzerinde durduk.[8] Gördüğümüz gibi, politik ekonominin Karl Marx'ın üzerinde derin bir etkisi oldu. Marx, politik ekonomiyi yakından araştırdı ve ona yönelik eleştireldi. Fakat bu, İngiliz ekonomistlerinin ve sosyologlarının yönelimi değildi. Onlar, Smith'in, emek ve mal piyasasını biçim-

[8] Smith genellikle İskoç Aydınlanmasının önde gelen bir üyesi (Strydom, 2005: Chitnis, 1976) ve sosyolojiye bir zemin oluşturmakta olan İskoç Ahlakçılarından biri olarak ele alındı (L. Schneider, 1967:xi).

ve hatta uluslararası taraftara sahipti, bu taraftar özellikle, sosyolojinin doğuşunda onun eserinin büyük bir öneme sahip Birleşik Devletler'deydi. 1900'de Berlin Üniversitesi'nde kendisine tam bir akademik statü sağlamayan sadece onursal bir unvan elde eden Simmel, sonunda resmi olarak kabul edildi. Simmel, birçok akademik konum kazanmaya çabaladı fakat Max Weber gibi bilim insanlarının desteğine karşın başarısız oldu.

Simmel'in başarısızlığının nedenlerinden biri, anti-Semitizmin yaygın olduğu ondokucuncu yüzyıl Almanya'sında bir Yahudi olmasıydı (Kasler, 1985). Bu yüzden, Simmel hakkında eğitim bakanlığına yazılan bir raporda Simmel "dış görünümüyle, tavrıyla ve düşünce biçimiyle tümüyle bir İsrail kavminden biri" olarak betimlendi (Frisby, 1981:25). Diğer bir neden, onun yürüttüğü çalışmanın biçimiydi. Onun makalelerinden çoğu gazetelerde ve mecmualarda çıktı; onlar, sadece akademik sosyologlardan daha genel bir izleyici kitlesi için yazıldı (Rammstedt, 1991). Üstelik düzenli bir akademik görevi olmadığı için o, geçimini halka açık konferanslar vasıtasıyla sağlamaya zorlandı. Simmel'in hem yazılarının hem de konferanslarının izleyici kitlesi, profesyonel sosyologlardan çok halkın içinden entelektüel kimselerdi ve bu, birlikte çalıştığı akademik uzmanların alaycı değerlendirmelerine yol açtı. Örneğin, çağdaşlarından biri Simmel'i, "etkisi... genel atmosferde kaldığı ve her şeyden önce gazeteciliğin üst düzeylerine etki ettiği" (Troeltsch, aktaran Frisby, 1981:13) için lanetledi. Simmel'in kişisel başarısızlıkları, dönemin Alman akademisyenlerinin sosyolojiye verdikleri düşük itibara da bağlanabilir.

Simmel nihayet 1914'te daha küçük bir üniversitede (Strasbourg) düzenli bir akademik görev elde etti fakat o, bir kez daha tekrar yabancılaşmış hissetti. O, bir taraftan, Berlin'deki entelektüel izleyicilerinden ayrılmayasına üzüldü. Bu yüzden onun karısı, Max Weber'e "Georg'un oditoryumdaki vedalaşması çok kötü oldu. ... Öğrenciler çok sevgi dolu ve sempatikti. ... Bu, hayatın en büyük ayrılışıydı" (Frisby, 1981:29). Simmel, diğer taraftan, kendisini yeni üniversitesinin bir parçası olarak hissetmedi. Bu yüzden, Bayan Weber'e şöyle yazdı: "Hakkımızda söyleyecek neredeyse hiçbir şey yok. Münzevi, kapanmış, isteksiz, kimsesiz yabancı bir hayat... yaşamaktayız. Akademik etkinlik, 0'dır, insanlar... yabancı ve kendi içlerinde düşmancadır" (Frisby, 1981:32).

Simmel'in Strasbourg'da göreve atanmasından kısa süre sonra I. Dünya Savaşı başladı; amfiler askeri hastanelere dönüştürüldü ve öğrenciler savaşa gitti. Dolayısıyla Simmel, 1918'de ölümüne kadar Alman akademisinde marjinal bir şahsiyet olarak kaldı. O, hiçbir zaman normal bir akademik kariyere sahip olmadı. Buna rağmen Simmel, kendi döneminde çok sayıda akademik taraftar çekti ve yıllar geçtikçe onun bir araştırmacı olarak ünü bilakis arttı.

lendiren bir "görünmez el" olduğu fikrini kabul etmeye eğilimliydiler. Piyasa, bireylerin üzerinde olan ve onların davranışını denetleyen bağımsız bir gerçeklik olarak görüldü. İngiliz sosyologlar, politik ekonomistlere benzer bir şekilde ve Marx'ın tersine, piyasayı, pozitif bir güç olarak, toplumda düzenin, uyumun ve bütünleşmenin bir kaynağı olarak gördü. Onlar, piyasayı ve daha genel olarak toplumu pozitif bir açıdan gördükleri için, sosyoloğun görevi toplumu eleştirmek değil, basitçe, onun işleyişinin yasaları hakkında veri toplamaktı. Amaç, sistemin çalışma biçimini anlaması ve onun işleyişini bilgece yönlendirmesi için yönetimin ihtiyaç duyduğu olguları ona sağlamaktı.

Vurgu, olgular üzerineydi fakat hangi olgular? Marx, Weber, Durkheim ve Comte, toplumun temel olgularını, toplumun yapılarında aradılar, İngiliz düşünürler, bu yapıları oluşturan bireylere odaklanmaya eğilimliydiler. Onlar, büyük-ölçekli yapıları ele alırken birey düzeyinde veri toplamaya ve daha sonra bu verileri kolektif bir portre oluşturmak için birleştirmeye eğilimliydiler. 1800'lerin ortalarında İngiliz toplum bilimine istatikçiler egemen oldu ve bu tür veri toplamanın sosyolojinin başlıca görevi olduğu farzedildi. Amaç, kuramlaştırmaksızın veya felsefeleştirmeksizin "saf" olguların toplanmasıydı. Bu ampirik sosyologlar, toplum kuramcılarının ilgilerinden bağlarını koparmışlardı. Genel kuramlaştırma yerine, "daha kesin göstergeleri, sınıflandırma ve veri toplamanın daha iyi yöntemlerini, iyileştirilmiş yaşam tablolarını, birbirinden ayrı veri yığınları arasında üst düzeyde karşılaştırılabilirliği ve benzerini ortaya koyma faaliyeti üzerinde bir vurgu oluştu" (Abrams, 1968:18).

Bu istatistiksel yönelimli sosyologlar, adeta kendilerine rağmen, kendi yaklaşımlarındaki bazı sınırları görmeye başladılar. Çok azı, daha geniş kuramlaştırma ihtiyacını hissetmeye başladı. Onlara göre, yoksulluk gibi bir sorun, bir bütün olarak toplumdaki başarısızlığın yanısıra piyasadaki başarısızlıkları gösterir. Fakat çoğu, bireyler üzerinde odaklanarak daha büyük sistemi sorgulamadı; aslında onlar, daha ayrıntılı alan araştırmalarına ve daha karmaşık ve daha kesin istatistiksel tekniklerin geliştirilmesine yöneldi. Onlara göre sorunun kaynağı, zorunlu olarak, bir bütün olarak sistemde değil yetersiz araştırma yöntemlerindeydi. Philip Abrams'ın belirttiği gibi, "Bireysel durumların dağılımı üzerinde ısrarla odaklanan istatistikçiler, toplumsal yapının bir ürünü olarak yoksulluk algısının üstesinden gelmede zorlukla karşılaştılar. Onlar, yapısal kurban olma kavrayışını edinmediler ve muhtemelen edinemediler (1968:27). İstatistikçiler, bireylerin araştırılmasına yönelik kuramsal ve yöntembilimsel bağlılıklarına ek olarak, yönetimdeki karar alıcıların, sorunun, daha büyük siyasal ve ekonomik sistem olduğu şeklinde bir yargıya ulaşmaları amacıyla onlarla çok yakın çalıştılar.

Düzeltimcilik

Politik ekonomiyle ilişkili fakat ondan ayrılabilen İngiliz sosyolojisinin ikinci tanımlayıcı özelliğiydi –*düzeltimcilik* veya bireyleri ıslah ederek toplumsal sorunları çözmeye yönelik bir arzu. İngiliz araştırmacılar, toplumda sorunların olduğunu (örneğin yoksulluk) fark etmeye başlamalarına karşın, o topluma inanmayı sürdürdüler ve onu korumak istediler. Onlar, şiddet ve devrimi engellemeyi ve sistemde reform yapmayı arzuladılar, böylece sistem temelde olduğu gibi devam edebilecekti. Her şeyden önce, onlar, sosyalist bir toplumun gelişini engellemek istediler. Bu yüzden, İngiliz sosyolojisi, Fransız sosyolojisi ve Alman sosyolojisinin bazı kolları, muhafazakâr yönelime sahipti.

İngiliz sosyologları, yoksulluk gibi sorunların kaynağını bir bütün olarak topluma bağlayamayacakları veya bağlamayacakları için, bu kaynak zorunlu olarak bireylerin kendi içlerinde bulunuyordu. Bu, Williams Ryan'ın (1971) sonradan "kurbanı suçlamak" dediği şeyin ilk biçimiydi. Bireysel sorunların uzun dizisine çok dikkat edildi –"cehalet, ruhsal fukaralık, saf olmama, sağlık bozukluğu, yoksulluk, suç ve aşırılık– her şeyden önce aşırılık" (Abrams, 1968:39). Tüm toplumsal kötülüklerin basit bir nedenine dikkat etmeye yönelik açık bir eğilim vardı ve kendisini diğerle-



SIGMUND FREUD

Kısa Yaşam Öyküsü

1800'lerin sonunda ve 1900'lerin başında Alman toplum biliminin önde gelen şahsiyetlerin biri de Sigmund Freud'du. Freud, bir sosyolog olmadığı halde, birçok sosyoloğun eserini etkiledi (örneğin, Talcott Parsons ve Norbert Elias) ve toplum kuramcıları için önemini sürdürdü (Chodorow, 1990; A. Elliott, 1992; Kaye, 1991, 2003; Kurzweil, 1995; Leledakis, 2005; Prager, 2005; Movahedi, 2007).

Sigmund Freud, 6 Mayıs 1856'da Avusturya-Macaristan'ın Freiburg kentinde doğdu. Ailesi 1859'da Viyana'ya taşındı ve 1873'te Freud Viyana Üniversitesi'ndeki tıp okuluna girdi. Freud, tıptan daha çok bilimle ilgilendi ve fizyoloji laboratuarında bir görev aldı. O, tıp eğitimini tamamladı ve 1882'de laboratuardan ayrıldıktan sonra hastanede çalıştı. Daha sonra sinir hastalıkları uzmanı olarak özel hekimliğe başladı.

Freud ilkönce, histeri olarak bilinen sinir hastalığı türünün üstesinden gelme çabasıyla hipnozu kullandı. O, bu tekniği 1885'te Paris'te Jean Martin Charcot'tan öğrenmişti. O, daha sonra, Viyanalı bir hekim olan Joseph Breuer'in öncülüğünü yaptığı ve hastanın, histerik belirtilerin ilk ortaya çıktığı koşulları anlattığında bu belirtilerin ortadan kaybolmasını sağlayan bir tekniği benimsedi. Freud, 1895'e kadar Breuer ile birlikte bir dizi devrimci içeriği olan bir kitap yayımlamıştı: histeri gibi sinir hastalıklarının nedenlerinin psikolojik olduğu (daha önce inanıldığı gibi fizyolojik olmadığı) ve terapinin orijinal nedenlerinin konuşulmasını kapsadığı. Böylece psikanalizin pratik ve kuramsal alanları doğdu. Breuer cinsel etmenleri veya daha genel olarak libidoyu sinir hastalıklarının kökeninde gördüğü için Freud onunla yolunu ayırmaya başladı. Freud, sonraki birkaç yıl içinde kendi terapatik tekniklerini geliştirdi ve yeni fikirleri hakkında epeyce yazdı.

Freud, 1902'ye kadar etrafında birtakım taraftar edinmeye başladı ve onlar Freud'un evinde haftada bir toplandı. 1903 veya 1904'e kadar başkaları (Carl Jung gibi) Freud'un fikirlerini, psikiyatrik uygulamaları açısından kullanmaya başladılar. İlk Psikanaliz Kongresi 1908'de toplandı ve sonraki yıl psikanalitik bilgiyi yaymak için bir süreli yayın oluşturuldu. Freud, Jung gibi insanlardan yollarını ayırdığında ve onlar, kendilerine ait fikirleri geliştirmeye ve kendilerine ait gruplar kurmaya başladıklarında, yeni psikanaliz alanı, bu süreli yayının oluşturulmasıyla aynı hızda parçalandı. I. Dünya Savaşı, psikanalizin gelişimini yavaşlattı fakat psikanaliz 1920'lerde çokça büyüdü ve gelişti. 1938'de Nazizm'in yükselişiyle birlikte psikanalizin merkezi, Birleşik Devletler'e kaydı ve bu merkez bugüne kadar orada kaldı. Fakat Freud, Yahudi olmasına ve Naziler onun kitaplarını 1933 gibi erken bir zamanda yakmış olmalarına karşın, Naziler 1938'de yönetimi ele geçirene kadar, Viyana'da kaldı. 4 Haziran 1938'de sadece kefaret ödendikten ve Başkan Roosevelt araya girdikten sonra Sigmund Freud Viyana'dan ayrıldı. Freud, 1923'ten itibaren ağız kanserinden muzdaripti ve 23 Eylül 1939'da Londra'da öldü.

rinden önce hissettirense alkol bağımlılığıydı. Düzeltimci için bunu mükemmel yapan şey, bunun, bir toplumsal patoloji değil, bir birey psikolojisi olmasıydı. Düzeltimci, bir toplumsal yapı kuramından, bu tür birey sorunlarının toplumsal nedenlerinin bir kuramından yoksundu.

Toplumsal Evrim

Ancak, güçlü bir toplumsal yapı düşüncesi, İngiliz sosyolojisinin yüzeyinin altında gizleniyordu ve bu düşünce, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında toplumsal evrime olan artan ilgiyle patlak verdi (Maryanski, 2005; Sanderson, 2001). Önemli bir etki, bir kısmı 1850'lerde Harriet Martineau tarafından İngilizceye çevrilmiş olan Auguste Comte'un eseriydi (Hoecker-Drysdale, 2000). Comte'un eseri, hemen ilgi uyandırmasa da, yüzyılın son çeyreğinde, birtakım düşünürün dikkatini, kendine ve toplumun büyük yapılarına yönelik ilgisine, bilimsel (pozitivist) yönelimine, karşılaştırmalı yönelimine ve evrimci kuramına çekti. Bununla birlikte, birtakım İngiliz düşünürler, Comteçu kuramın bazı aşırılıklarının (örneğin, sosyolojiyi bir din statüsüne yükseltme eğilimi) karşısında kendi dünya kavrayışlarını keskinleştirdiler.

Amrams'ın görüşünde, Comte'un gerçek önemi, "Herbert Spencer'ın baskıcı dehası"na karşı, üzerinde muhalefetin başlatılabileceği zeminlerden birini sağlamasında yatar (Abrams, 1968:58). Hem pozitif hem de negatif anlamda Spencer, İngiliz sosyoloji kuramı, özellikle de evrimci kuram içinde baskın bir figürdü (J. H. Turner, 2000, 2007a).

Herbert Spencer (1820–1903)

Spencer'ın fikirlerini anlama çabası açısından (H. Turner, 2005; Haines, 2005), Comteçu kuram ile onunkini karşılaştırmak ve karşıtlıklarını ele almak önemlidir.

Spencer ve Comte

Sosyoloji kuramının gelişimi üzerindeki etkileri açısından Spencer sık sık Comte ile birlikte sınıflandırılır (J. H. Turner, 2001a), fakat onlar arasında bazı önemli farklılıklar vardır. Örneğin, Spencer'ı bir muhafazakâr olarak sınıflandırmak daha zordur. Aslında, erken yıllarında Spencer'ı siyasal bir liberal olarak görmek gerekir, ayrıca o, yaşantısı boyunca liberalizmin öğelerini benimsemiştir. Bununla birlikte, Spencer'ın yaşamının akışı içinde daha muhafazakâr hale geldiği ve Comte'un olduğu gibi onun temel etkisinin muhafazakâr olduğu da doğrudur.

Onun muhafazakârlığı ile oldukça sıkıntılı bir şekilde bir arada bulunan liberal görüşlerinden biri, onun bir *laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] doktrinini kabul etmesiydi. O, devletin, insanları korumakla ilgili oldukça pasif işlevi hariç bireyin işlerine müdahale etmemesi gerektiğini düşündü. Bu, Comte'un tersine Spencer'ın, toplumsal reformla ilgilenmemesi demekti; o, toplumsal yaşantının, dışsal denetimden bağımsız evrilmesini istedi.

Bu farklılık Spencer'ın bir *Toplumsal Darwinci* olduğuna işaret eder (Weiler, 2007a; G. Jones, 1980). Böylelikle, o, dünyanın sürekli daha iyiye doğru gittiği şeklindeki evrimci görüşe sahipti. Bu nedenle, onun kendi başına bırakılması gerekir, dışsal

müdahaleler durumu sadece daha da kötüleştirir. O, bitkiler ve hayvanlar gibi toplumsal kurumların kendi toplumsal çevrelerine gitgide uyum sağladıkları şeklindeki görüşü benimsedi. O, doğal ayıklamanın bir süreci olan "uyum sağlayanın hayatta kalması"nın toplumsal dünyada meydana geldiğini de kabul etti. Yani, dışsal müdahaleler engellemediğinde, "uyum sağlamayan" insanlar en sonunda yok olacakken, "uyum sağlayan" insanlar hayatta kalacak ve yayılacaktı. (İlginç bir şekilde, "uyum sağlayanın hayatta kalması" ifadesini Charles Darwin'in doğal ayıklama üzerine eserinden birkaç yıl önce Spencer türetti.) Başka bir farklılık, Comte, aile gibi geniş birimler üzerinde odaklanırken Spencer'ın bireyi vurgulamasıydı.

Comte ve Spencer, ilk kuramcılar için çok çekici bir bakış açısı olan sosyoloji bilimine bağlılık konusunda Durkheim ve diğerleriyle aynı görüşteydi (Haines, 1992). Spencer'ın, toplumu bir *organizma* gibi görme eğilimi, onun eserlerinin Comte ve Durkheim ile ortak olan diğer bir etkisiydi. Bu çerçevede Spencer, bakış açısını ve kavramlarını biyolojiden aldı. O, toplumun genel yapısıyla, toplumun *parçalarının* birbiriyle ilişkileri ve parçaların, bir bütün olarak toplum için olduğu kadar birbirileri için *işlevleri* ile ilgilendi.

En önemlisi, Comte gibi Spencer'ın da evrimci bir tarihsel gelişim kavrayışına sahip olmasıydı (Maryanski, 2005). Bununla birlikte, Spencer birkaç açıdan Comte'un evrimci kuramına yönelik eleştireldi. Özel olarak, o, Comte'un üç aşama yasasını reddetti. O, Comte'un fikirler alanındaki evrim ile yetindiğini ileri sürdü, bununla birlikte Spencer, gerçek, maddi dünyaya ilişkin bir evrimci kuram geliştirmeye çabaladı.

Evrimci Kuram

Spencer'ın eserlerinde en az iki önemli evrimci bakış açısı saptamak mümkündür (Haines, 1988; Perrin, 1976).

Bu kuramlardan birincisi, öncelikle toplumun artan büyüklüğü ile ilgilidir. Toplum, hem bireylerin çoğalması, hem de grupların bütünleşmesi (bileşim) ile birlikte büyür. Toplumun artan büyüklüğü, daha geniş ve daha farklılaşmış toplumsal yapıların yanısıra onların yerine getirdikleri işlevlerin artan farklılaşmasını beraberinde getirir. Toplumlar, büyüklüklerindeki artışa ek olarak, bileşme yani giderek daha çok biraraya gelen grubun birleşmesi yoluyla evrilir. Böylece Spencer, evrimsel hareketten, basit toplumlardan bileşik, iki kat bileşik ve üç kat bileşik toplumlara doğru bir hareket olarak sözeder.

Spencer, *askeri* toplumlardan *endüstriyel* toplumlara doğru bir evrim kuramı da ortaya koyar. Askeri toplumların ilk dönemleri, saldırgan ve savunmacı savaşçılık için yapılanmış olmalarıyla tanımlanır. Spencer, savaşçılığa yönelik eleştirel olsa da, erken bir aşamada bu halin, toplumları bir arada tutmak için (örneğin askeri zafer yoluyla) ve endüstriyel toplumun gelişiminde gerekli olan geniş insan kümelerini oluşturmak için işlevsel olduğunu düşündü. Bununla birlikte, endüstriyel toplumun doğuşuyla birlikte savaşçılık, artık işlevsel olmaz ve daha fazla evrimi engellemeye hizmet eder. Endüstriyel toplum, arkadaşlık, özgecilik, özenli uzmanlaşma, doğuştan gelen özelliklerden çok kazanımların kabul edilmesi ve üst düzeyde disipline sokulmuş bireyler arasındaki gönüllü işbirliğine dayanır. Böyle bir toplumu, gönüllü sözleşmeye dayanan ilişkiler ve daha önemlisi, güçlü bir ortak moralite bir arada tutar. Yönetimin rolü,

sadece, insanların ne yapmaması gerektiğiyle sınırlanır ve buna odaklanır. Modern endüstriyel toplumlar, kendilerinden önce gelen toplumlardan açıkça daha az savaşçıdır. Spencer, endüstriyel toplumların doğrultusunda genel bir evrim görmesine karşın, savaşçı ve daha fazla askeri toplumlara doğru dönemsel gerilemelerin olacağını da kabul etti.

Spencer, etik ve politik yazılarında, toplumların evrimi hakkında başka fikirler ortaya koydu. Öncelikle, o, toplumun ideal veya mükemmel bir ahlaki duruma doğru ilerlediğini düşündü. Ayrıca, uyum sağlayabilen toplumların varolmaya devam ettiğini ve uyum sağlayamayan toplumların yok olmasının kabul edilmesi gerektiğini ileri sürdü. Bir bütün olarak dünya için bu sürecin sonucu, uyum sağlayıcı bir üst düzeye yükselmedir.

Dolayısıyla Spencer, toplumsal evrim hakkında zengin ve karmaşık birtakım fikirler ortaya koydu. Onun fikirleri, ilkönce büyük başarı yakaladı, daha sonra birçok yıl boyunca reddedildi ve daha yakın zamanlarda, evrimci olmayan sosyoloji kuramlarının ortaya çıkışıyla birlikte yeniden canlandı (Buttel, 1990).

İngiltere'de Spencer'a Karşı Tepki

Birey üzerine vurgusuna karşın Spencer, en çok, büyük-ölçekli toplumsal evrim kuramıyla bilinir. Bu çerçevede o, İngiltere'de kendisini önceleyen sosyolojinin tam karşısında konumlandı. Bununla birlikte, Spencer'a karşı tepki daha çok, onun, uyum sağlayanın hayatta kalmasına ilişkin fikrinin, İngiliz sosyologlarının birçoğu açısından çok sevimli olan düzeltimciliğe yönelik ortaya koyduğu tehlikeye dayalıydı. Spencer sonradan, daha acımasız fikirlerinin bazılarını reddetmesine karşın, uyum sağlayanın hayatta kalması felsefesini savundu ve hükümet müdahalesi ve toplumsal reforma karşı çıktı:

> İşe yaramaz olanı iyi olan pahasına teşvik etmek aşırı bir insafsızlıktır. Bu, gelecek kuşaklar için sefaleti bile bile körüklemektir. Gelecek kuşaklara, artmakta olan embesiller, avareler ve suçlulardan oluşan bir nüfus bırakmaktan daha büyük bir bela yoktur. ... Doğanın bütün çabası, böylelerinden kurtulmak, dünyayı onlardan temizlemek ve daha iyilere yer açmaktır. ... Onlar yaşamak için yeterli yeteneklere sahip değillerse yok olurlar ve en iyisi de onların yok olmasıdır.
>
> *(Spencer, aktaran Abrams, 1968:74)*

Bu tür duygular, İngiliz reformcu-sosyologların düzeltimsel yönelimine açıkça aykırıydı.

İlk Dönem İtalyan Sosyolojisinin En Önemli Şahsiyeti

Temelde muhafazakâr olan ilk dönem Avrupa sosyoloji kuramının bu taslağını, bir İtalyan sosyolog, Vifredo Pareto'dan (1848-1923) kısaca sözederek tamamlamaktayız. Pareto, yaşadığı dönemde etkiliydi fakat onun günümüzde geçerliliği en alt düzeydedir (bir istisna hariç, bkz. Powers, 1986). Amerikan kuramcı Talcott Parsons'ın, Weber ve Durkheim'a verdiği önem kadar Pareto'ya da önem verdiği 1930'larda Pareto'nun

eserine (1935) yönelik kısa süren bir ilgi patlaması oldu. Bununla birlikte, yakın zamanlarda, başlıca kavramlarının birkaçı hariç Pareto'nun önemi ve güncel geçerliliği geriledi (Femia, 1995).

Zeitlin, Pareto'nun "başlıca fikirlerini, Marx'ı reddetmeye yönelik olarak" geliştirdiğini ileri sürdü (1996:171). Aslında Pareto, sadece Marx'ı değil, Aydınlanma felsefesinin epeyce bir kısmını da reddediyordu. Örneğin, Aydınlanma felsefecileri rasyonelliği vurgularken, Pareto, insan içgüdüleri gibi rasyonel olmayan etmenleri vurguladı (Mozetic ve Weiler, 2007). Bu vurgu, Marxçı kuramın reddedilmesiyle de bağlantılıydı. Yani, rasyonel olmayan, içgüdüsel etmenler, ekonomik bir devrim ile birlikte etkili toplumsal değişimlere ulaşmayı umut etmeyi gerçekdışı kılacak kadar önemli ve değişmezdi.

Pareto, Marxçı kurama tam karşıt duran bir toplumsal değişim kuramı da geliştirdi. Marx'ın kuramı, kitlelerin rolüne odaklanırken, Pareto, toplumun kaçınılmaz olarak, aydınlanmış öz-çıkar temelinde işleyişini sürdüren az sayıda seçkinin egemenliği altına girdiğini savunan, toplumsal değişime ilişkin bir seçkin kuramı ortaya koydu (Adams, 2005). Bu seçkinler, rasyonel olmayan güçlerin egemenliği altında olan insan kitlelerine hâkim olur. Pareto'nun sisteminde, kitleler, rasyonel yeteneklerden yoksun oldukları için onların devrimci bir güç olmaları muhtemel değildir. Seçkinler bozulmaya başladığında ve yönetici olmayan seçkinlerin veya kitlelerin daha üstteki gruplarının içinden türeyen yeni seçkinler onların yerine geçtiğinde toplumsal değişime meydana gelir. Yeni seçkinler iktidara geldiğinde süreç baştan başlar. Dolayısıyla, Marx, Comte, Spencer ve başkalarının ileri sürdükleri yönlü kuramların yerine toplumsal değişimin döngüsel bir kuramı ile karşılaşırız. Üstelik Pareto'nun değişim kuramı, kitlelerin kötü halini büyük ölçüde göz ardı eder. Seçkinler gelirler ve giderler, fakat kitlelerin çoğu aynı kalır.

Bununla birlikte, bu kuram Pareto'nun sosyolojiye kalıcı bir katkısı değildi. Bu, onun sosyoloji ve toplumsal dünyaya ilişkin bilimsel kavrayışında yatar: "Benim isteğim, gök mekaniği [astronomi], fizik, kimya modeline dayalı bir sosyoloji sistemi kurmaktır" (aktaran Hook, 1965:57). Kısaca, Pareto sosyolojiyi, denge içindeki bir sistem, birbirine bağımlı parçaları içeren bir bütün olarak kavradı. Bir parçadaki değişimin, sistemin başka bir parçasındaki değişime yol açtığı düşünüldü. Parsons'ın 1937'deki kitabı, *Toplumsal Eylem Sistemi*'nde Pareto'nun eserine çok önem vermesinin en önemli nedeni Pareto'nun, toplumu sistem olarak kavrayışıydı ve Parsons'ın düşüncesi üzerinde Pareto'nun en önemli etkisi buydu. Organik bir toplum imgesine sahip olanların (Comte, Durkheim ve Spencer) savunduğu benzer görüşlerle kaynaştırılmış olan Pareto'nun kuramı, Parsons'ın kuramının gelişiminde ve daha genel olarak yapısal işlevselcilikte merkezi bir rol oynadı.

Az sayıda modern sosyolog bugün Pareto'nun eserini okumaktadır, onun eseri, Aydınlanmanın ve Marxizmin bir reddedilişi olarak ve Marxçı bakış açısı karşısında toplumsal değişimin bir seçkin kuramının ileri sürülmesi olarak görülebilir.



HERBERT SPENCER

Kısa Yaşam Öyküsü

Herbert Spencer, 27 Nisan 1820'de İngiltere'de Derby'de doğdu. O, güzel sanatlarda ve insan bilimlerinde değil, teknik ve faydalı konularda eğitim gördü. 1837'de bir demiryolunda inşaat mühendisi olarak çalışmaya başladı, bu işte 1846'ya kadar çalıştı. Spencer, bu dönem içinde kendi başına araştırma yapmayı sürdürdü ve bilimsel ve siyasal eserlerini yayımlamaya başladı.

Spencer, 1848'de *The Economist*'in editörü olarak görevlendirildi ve entelektüel fikirleri pekişmeye başladı. 1850'den önce ilk temel eseri, *Toplumsal Statik*'i tamamlamıştı. Spencer, bu eseri yazarken önce uykusuzluk yaşamaya başladı ve yıllar içinde ruhsal ve fiziksel sorunları arttı. O, yaşantısının kalan kısmı süresince bir dizi sinir krizi geçirecekti.

Spencer'a 1853'de işinden ayrılmasını ve hayatının kalan kısmında beyefendi bir araştırmacı olarak yaşamasını sağlayan bir miras kaldı. Spencer'ın hiçbir zaman bir üniversite diploması olmadı ve akademik bir görevde bulunmadı. Daha yalıtılmış hale geldikçe ve fiziksel ve ruhsal hastalığı arttıkça Spencer'ın bir araştırmacı olarak üretkenliği fazlalaştı. Sonunda Spencer, sadece İngiltere içinde değil, aynı zamanda uluslararası bir şöhrete de kavuşmaya başladı. Richard Hofstadter'in ifade ettiği gibi, "İç Savaştan otuz yıl sonra, Spencer'ı iyice öğrenmeden entelektüel çalışmanın herhangi bir alanında etkin olmak olanaksızdı" (1959:33). Spencer'ın 1903'te ölümcül hastalığı esnasında şunları yazan sanayici Andrew Carnegie, onun destekçileri arasındaydı:

> Değerli Usta Ögretici... siz her gün aklıma geliyorsunuz, bitmek bilmeyen "niçin" musallat olmakta –O, niçin yatmakta? O, bizi terk etmek zorunda mı? ... Dünya en büyük zekâsından habersiz sarsılıyor. ... Ancak, dünya bir gün, içinde en büyük yeri Spencer'ın tuttuğu bu zekanın öğretilerinin ve iradesinin farkına varacaktır.
>
> (Carnegie, aktaran Peel, 1971:2)

Avrupa Marxizmi Açısından Yüzyılın Dönümündeki Gelişmeler

Birçok ondokuzuncu yüzyıl sosyoloğu, kuramlarını Marx'a karşı olarak geliştirirken, eşzamanlı olarak birtakım Marxistlerin, Marxçı kuramı belirginleştirmeye ve genişletmeye yönelik bir çabaları vardı (Beilharz, 2005f; Steinmetz, 2007). Kabaca 1875 ile 1925 arasında Marxizm ile sosyoloji arasında küçük bir kesişme oldu. (Weber bunun bir istisnasıydı.) İki düşünce okulu, birbiriyle çok az etkileşime girerek veya hiç etki-

Ancak, Spencer'ın akıbeti bu olmayacaktı.

Spencer'ın en ilginç özelliklerinden biri, entelektüel başarısızlığının esas nedeni olan özelliği, başkalarının eserini okumaya isteksizliğiydi. O, bu yönüyle, sosyolojinin ilk döneminin başka bir devi olan ve "beyin hijyeni" uygulayan Auguste Comte'a benziyordu. Başkalarının eserlerini okuma ihtiyacıyla ilgili olarak Spencer şunları söyledi: "Hobbes'un 'başka insanları ne kadar çok okusaydım o kadar az tanınırdım'" görüşünü dile getirerek, ben, tüm yaşantım boyunca, bir okur değil bir düşünür oldum, (Wiltshire, 1978:67). Bir arkadaşı Spencer'a bir kitap hakkındaki düşüncesini sordu ve "onun cevabı, o kitaba baktığında temel varsayımının hatalı olduğu ve bu nedenle onu okumayı arzu etmediği şeklindeydi" (Wiltshire, 1978: 67). Bir yazar Spencer hakkında "bilgiyi derisi vasıtasıyla içine alışının anlaşılmaz biçimi... onun hiçbir zaman kitap okuduğu görülmedi" diye yazdı (Wiltshire, 1978:67).

Eğer Spencer başka araştırmacıların eserlerini okumadıysa, onun fikirleri ve derin kavrayışlarının kaynağı neydi? Spencer'a göre, bunlar onun kendi zihninden istemsizce ve sezgisel olarak ortaya çıktı. O, kendi fikirlerinin "bilinçli niyet veya kayda değer çaba olmaksızın fark edilmez biçimlerde azar azar" ortaya çıktıklarını söyledi (Wiltshire, 1978:66). Spencer, bu tür sezginin, titiz çalışma ve düşünceden daha etkili olduğunu farzetti: "Betimlenen yolla ulaşılan bir çözümün doğru olma ihtimali, düşüncenin ayartılmasına neden [olan] belirli bir çabanın sürdürülmesiyle ulaşılan çözümden daha fazladır" (Wiltshire, 1978:66).

Spencer, başka insanların eserlerini ciddi olarak okumaya isteksizliği nedeniyle sıkıntı çekti. Aslında, başka eserleri okuduysa bile bunun nedeni kendisinin, bağımsız oluşturduğu fikirlerin doğrulamasını bulmaktı. O, kendisininkiyle uyuşmayan fikirleri göz ardı etti. Bu nedenle, onun çağdaşı Charles Darwin, Spencer hakkında şunları söyledi: "Kendi düşünme gücünün bazılarını... kaybetme pahasına, kendisini daha fazla gözlem yapmaya yönelik eğitseydi, harika bir insan olabilirdi" (Wiltshire, 1978:70). Araştırmacılığın kurallarını göz ardı etmesi, Spencer'ı, dünyanın evrimi hakkında bir dizi acayip fikir ve ispatlanmamış iddiaya sürükledi. Bu nedenlerle, yirminci yüzyılda sosyologlar, Spencer'ın eserini reddetmeye ve onun yerine itinalı araştırmacılığı ve ampirik araştırmayı koymaya başladılar.

Spencer, 8 Aralık 1903'te öldü.

leşime girmeden benzer biçimlerde gelişme gösteriyordu.

Marx'ın ölümünden sonra Marxçı kuram ilkönce, onun kuramında bilimsel ve ekonomik belirlenimcilik görenlerin egemenliğine girdi (Bakker, 2007a). Wallerstein bu döneme "ortodoks Marxizm" adını verir (1986: 1301). Marx'ın destekçisi ve çalışma arkadaşı Engels, Marx'ın ölümünden sonra yaşamaya devam etti ve bu tür bir bakış açısının ilk savunucusu olarak görülebilir. Bu görüş temelde, Marx'ın bilimsel kuramının kapitalist dünyaya hâkim olan ekonomik yasaları açığa çıkardığı şeklindeydi. Bu tür yasalar, kapitalist sistemin kaçınılmaz yıkılışını gösteriyordu. Karl

Kautsky gibi ilk Marxist düşünürler, bu yasaların işleyişini daha iyi anlamaya çabaladılar. Bu bakış açısının birkaç sorunu vardı. Bunlardan biri, Marx'ın konumunun önemli bir temeli olan siyasal eylemi reddetmesidir. Yani bireylerin, özellikle işçilerin herhangi bir şey yapmalarına hiç gerek görülmedi. Çünkü sistem kaçınılmaz olarak parçalanıyordu, onların yapması gereken, arkalarına yaslanmak ve onun yıkılışını beklemekti. Kuramsal bir düzeyde, belirlenimci Marxizm, bireyler ve geniş toplumsal yapılar arasındaki diyalektik ilişkileri reddediyor göründü.

Bu sorunlar, Marxçı kuramcılar arasında bir tepkiye ve 1900'lerin başında "Hegelci Marxizm"in gelişimine yol açtı. Hegelci Marxistler, birey düşüncesi ve eylemini göz ardı eden Marxizmi bilimsel bir kurama indirgemeyi reddetti. Onlar, Hegel'in bilinçle ilgisini (bu metnin yazarı da dâhi bazıları, Marx'ın bunu benimsediğini düşünürler), belirlenimcilerin toplumun ekonomik yapıları ile ilgisiyle birleştirmeye çabaladıkları için Hegelci Marxistler olarak nitelendirilir. Hegelci kuramcılar, hem kuramsal hem de pratik akıl için anlamlıydı. Onlar, kuramsal olarak, birey, bilinç ve düşünce ile eylem arasındaki ilişkinin önemini iade ettiler. Onlar, pratik olarak, toplumsal bir devrimi gerçekleştirmek için birey eyleminin önemini vurguladı.

Bu bakış açısının başlıca savunucusu Georg Lukács idi (Markus, 2005; Fischer, 1984). Martin Jay'e göre Lukács, "Batı Marxizminin kurucusu"ydu ve onun *Tarih ve Sınıf Bilinci* (1922/1968) eseri, "genel olarak Hegelci Marxizmin kurucu belgesi olarak tanınır" (1984:84). Lukács, 1900'lerin başında Marxizmi sosyolojiyle bütünleştirmeye başlamıştı (özel olarak, Weberci ve Simmelci kuram). Bu bütünleştirme, 1920'ler ve 1930'larda eleştirel kuramın gelişimiyle kısa zamanda hızlanacaktı.

Özet

Bu bölüm, sosyoloji kuramının ilk döneminin ana hatlarını ortaya koymaktadır. Birinci kısım, sosyoloji kuramının gelişimiyle ilişkili çeşitli toplumsal güçleri ele almaktadır. Böylesi birçok etki olmasına karşın, siyasal devrim, Endüstri Devriminin yanısıra kapitalizm, sosyalizm, feminizm, kentleşme, dinsel değişimin ortaya çıkışı ve bilimin gelişiminin, sosyoloji kuramını nasıl etkilediğine odaklandık. Bu bölümün ikinci kısmı, çeşitli ülkelerde sosyoloji kuramının ortaya çıkışı üzerindeki entelektüel güçlerin etkisini incelemektedir. Fransa ile ve Aydınlanmanın oynadığı rolle başlamakta ve ona karşı muhafazakâr tepkinin üzerinde durmaktayız. Fransız sosyoloji kuramı, bu etkileşimden dolayı gelişti. Bu bağlamda, Fransız sosyolojisinin ilk yıllarındaki başlıca şahsiyetleri –Alexis de Tocqueville, Claude Henri Saint-Simon, Auguste Comte ve Emile Durkheim– incelemekteyiz.

Bunlardan sonra, Almanya'ya ve bu ülkede sosyoloji kuramının gelişimi açısından Karl Marx'ın oynadığı role değinmekteyiz. Marxçı kuramın ve sosyoloji kuramının birbirine koşut gelişimini ve Marxçı kuramın sosyolojiyi hem pozitif hem de negatif olarak hangi biçimlerde etkilediğini tartışmaktayız. Marxçı kuramın, Hegelcilik, maddecilik ve politik ekonomi içindeki kökleri ile başlamaktayız. Marx'ın kuramının kendisine kısaca değinilmektedir. Tartışma, Alman sosyolojisindeki köklere kaymaktadır. Max Weber'in eseri, Alman sosyolojisinin farklı kaynaklarını göstermek için incelenmektedir. Weber'in kuramının, sonraki sosyologlara Marx'ın fikirlerinden niçin daha fazla kabul

edilebilir göründüğü de tartışılmaktadır. Bu kısım, Georg Simmel hakkında kısa bir tartışmayla tamamlanmaktadır.

Daha sonra, sosyoloji kuramının İngiltere'de ortaya çıkışı ele alınmaktadır. İngiliz sosyolojisinin başlıca kaynakları, politik ekonomi, düzeltimcilik ve toplumsal evrimdi. Bu bağlamda, Herbert Spencer'ın eserine olduğu kadar bu eser hakkındaki bazı anlaşmazlıklara da değinmekteyiz.

Bu bölüm, İtalyan sosyoloji kuramının, özel olarak Vilfredo Pareto'nun eserinin yanısıra Avrupa Marxizmi açısından yüzyılın dönümündeki gelişmelerin, öncelikle ekonomik belirlenimcilik ve Hegelci Marxizmin kısa bir tartışmayla sona ermektedir.

B Ö L Ü M 2

Sosyoloji Kuramının Kısa Tarihi: Sonraki Yıllar

Bölümün Ana Hatları

Amerikan Sosyoloji Kuramının İlk Dönemi
Sosyolojinin İlk Döneminde Kadın
W.E.B. Du Bois ve Irk ayrımı
Yüzyılın Ortasına Kadar Sosyoloji Kuramı
Yüzyılın Ortasından Sonra Sosyoloji Kuramı
Yirminci Yüzyılın Son Döneminde Sosyoloji Kuramındaki Gelişmeler
Modernliğin ve Postmodernliğin Kuramları
Yirmibirinci Yüzyılın İlk Döneminde Gözlenen Kuramlar

Birleşik Devletler'de sosyolojinin kuruluşunun kesin bir tarihini vermek zordur. 1858 gibi erken bir zamanda Oberlin'de toplumsal sorunlarla ilgili bir ders vardı, Comte'un sosyoloji terimi George Fitzhugh tarafından 1854'te kullanıldı ve William Graham Sumner, Yale'de 1873'ten itibaren toplum bilimi dersleri verdi. 1880'ler boyunca özellikle "Sosyoloji" adını taşıyan dersler görünmeye başladı. Sosyoloji adıyla ilk bölüm, Kansas Üniversitesi'nde 1889'da kuruldu. Albion Small 1892'de Chicago Üniversitesi'ne geçti ve yeni sosyoloji bölümünü kurdu. Chicago'daki bu bölüm, genel olarak Amerikan sosyolojisinin, özel olarak sosyoloji kuramının ilk önemli merkezi oldu (F. H. Matthews, 1977).

Amerikan Sosyoloji Kuramının İlk Dönemi

Siyaset

Schwendinger ve Schwendinger (1974), ilk dönem Amerikan sosyologlarının, ilk dönem Avrupalı kuramcıların çoğu gibi muhafazakârlar olarak değil, en iyi şekilde, siyasal liberaller olarak betimlenebileceğini ileri sürer. İlk dönem Amerikan sosyolojisinin özelliği olan liberalizm temelde iki öğeye sahipti. Birincisi, o, işleyişini, bireyin özgürlüğü ve refahına bir inançla birlikte sürdürdü. Spencer'ın yönelimi bu inan-

cında onu, Comte'un daha kolektif görüşünden çok daha fazla etkiledi. İkincisi, bu yönelimle ilişkisi olan birçok sosyolog, toplumsal ilerlemenin evrimci bir görüşünü benimsedi (W. F. Fine, 1979). Bununla birlikte, bu ilerlemenin en iyi şekilde nasıl gerçekleştirileceği konusunda görüş ayrılığına düştüler. Bazıları, toplumsal reforma yardımcı olacak adımların hükümet tarafından atılması gerektiğini ileri sürerken, diğerleri, toplumun çeşitli bileşenlerinin kendi kendilerine bırakılarak sorunlarını çözmeleri gerektiğini ileri sürerek bir *laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] doktrinini kabul ettirmeye çabaladılar.

Liberalizm aşırıya götürüldüğünde, muhafazakârlığa çok yaklaşır. Hem toplumsal ilerlemeye inanç –reforma veya *laissez-faire* doktrinine– hem de bireyin önemine inanç, bir bütün olarak sistemi destekleyici görüşlere götürür. Ağır basan görüş, toplumsal sistemin işlediği veya işlemesi için reform yapılabileceğidir. Bir bütün olarak sistemin çok az eleştirisi vardır; özel olarak Amerikan örneğinde bu, kapitalizmin çok az sorgulanması demektir. İlk dönem sosyologlar, geleceğin, sınıf çatışmasına değil, sınıf uyumu ve sınıf işbirliğine dayalı olacağını kabul ettiler. Bu, en nihayetinde, İlk dönem Amerikan sosyoloji kuramının, sömürüyü, ülke içindeki ve uluslararası emperyalizmi ve toplumsal eşitsizliği, rasyonelleştirmeye katkıda bulunması demekti (Schwendinger ve Schwendinger, 1974). Sonuçta, ilk dönem sosyologların siyasal liberalizminin, aşırı derecede muhafazakâr yönleri vardı.

Toplumsal Değişim ve Entelektüel Akımlar

Roscoe Hinkle (1980) ve Ellsworth Fuhrman (1980) Amerikan sosyoloji kuramının temeline ilişkin çözümlemelerinde, bu kuram bütününün, içinden çıktığı birkaç temel bağlamı ana hatlarıyla ortaya koyarlar. Amerikan toplumunda İç Savaştan sonra meydana gelen toplumsal değişimler, en fazla öneme sahiptir (Bramson, 1961). Bölüm 1'de Avrupa sosyoloji kuramının gelişimiyle ilişkisi olan bir dizi etmeni (endüstrileşme ve kentleşme gibi) tartıştık; bu etmenlerden birkaçı, Amerika'da kuramın gelişimiyle de yakından ilişkiliydi. Fuhrman'a göre, ilk dönem Amerikan sosyologları endüstrileşmenin pozitif olanaklarını gördüler, ancak, bunun tehlikelerinin de farkındaydılar. Bu ilk dönem sosyologlar, endüstrileşmenin tehlikeleriyle ilgili emek hareketi ve sosyalist grupların oluşturdukları fikirlerin cazibesine kapılmalarına rağmen toplumun kökten revizyondan geçirilmesine taraftar değillerdi.

Arthur Vidich ve Stanford Lyman (1985), Hıristiyanlığın, özellikle Protestanlığın Amerikan sosyolojisinin kuruluşu üzerindeki etkisi hakkında güçlü bir görüş ortaya koyarlar. Amerikalı sosyologlar, dünyayı kurtarmakla ilgili Protestan ilgiyi sürdürdüler ve adeta, bir dili (bilim) diğerinin (din) yerine koydular. "Birleşik Devletler'de sosyolojide ilk eserlerin ortaya çıktığı zaman olan 1854'ten başlayıp I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesine kadar sosyoloji, Amerikan yaşantısı ve düşüncesine, kurumlarına ve inançlarına ahlaki ve entelektüel bir tepkiydi" (Vidich ve Lyman, 1985:1). Sosyologlar, bu toplumsal sorunları tanımlamaya, araştırmaya ve çözmeye yardımcı olmaya çabaladılar. Din adamları dinin içinde, dini ve insanların din içindeki yerini iyileştirmeye çalışırken, sosyologlar aynı şeyi toplum içinde yaptı. Dini kökleri ve dini koşutlukları belli olan sosyologların büyük çoğunluğu, toplumun temel meşruluğuna karşı çıkmadı.

Hinkle ve Fuhrman'ın her ikisine göre, Amerikan sosyolojisinin kurulmasında dikkate alınması gereken diğer bir etmen, Amerika'da 1800'lerin sonlarında akademik mesleklerin (sosyoloji dâhil) ve modern üniversite sisteminin ortaya çıkışıdır. Avrupa'da ise bunun tersine, üniversite sistemi, sosyolojinin ortaya çıkışından önce zaten iyice yerleşmişti. Sosyoloji, Avrupa'da yerleşme sürecinde zorlukla karşılaşmasına rağmen, yeni Amerikan üniversite sisteminin daha akışkan ortamında daha kolay bir seyir izledi.

İlk dönem Amerikan sosyolojisinin (diğer toplum bilimi disiplinlerinin yanısıra) başka bir özelliği, tarihsel bir bakış açısından uzaklaşması ve pozitivist veya "bilimci" bir yönelime girmesiydi. Drothy Ross'un ifade ettiği gibi "Evrenselci soyutlama ve niceliksel yöntemler elde etme arzusu, Amerikalı toplum bilimcileri, tarih ve kültürel antropoloji alanlarında geçerli olan yorumcu modellerden ve Max Weber'in ortaya koyduğu genellemeci ve yorumcu modelden uzaklaştırdı" (1991: 473). Sosyoloji, uzun süreli tarihsel değişimleri yorumlama yerine, kısa süreli süreçleri bilimsel olarak araştırmaya yöneldi.

Yerleşik Avrupa kuramının Amerikan sosyoloji kuramı üzerindeki etkisi hâlâ başka bir etmendi. Avrupalı kuramcıların çoğu, sosyoloji kuramı oluşturdu ve Amerikalılar ise bu alt yapıya bel bağlayabildiler. Amerikalılar için en önemli olan Avrupalılar, Spencer ve Comte idi. Simmel'in ilk yıllarda bir derece önemi oldu, ancak, Durkheim, Weber ve Marx'ın etkisinin epeyce yıl boyunca çarpıcı bir sonucu olmadı. Herbert Spencer'ın fikirleri, ilk dönem Avrupa kuramının Amerikan sosyolojisi üzerindeki etkisinin ilginç ve aydınlatıcı bir örneğini oluşturur.

Herbert Spencer'ın Sosyoloji Üzerindeki Etkisi

Niçin Spencer'ın fikirleri, Amerikan sosyolojisinin ilk yıllarında Comte, Durkheim, Marx ve Weber'inkilerden çok fazla etkiliydi? Hofstadter (1959), birkaç açıklama ortaya koydu. En kolay olan birinciye değinirsek, Spencer İngilizce yazdığı halde diğerleri böyle yapmadı. Üstelik Spencer, eserine geniş bir şekilde erişilebilmesini sağlayan teknik olmayan terimlerle yazdı. Aslında bazıları, teknik olma eksikliğinin, Spencer'ın çok karmaşık bir düşünür *olmama*sına bağlanabileceğini ileri sürmüştür. Ancak, Spencer'ın geniş bir kitleye çekici gelmesinin daha önemli nedenleri vardır. O, bilimden ve bilimin teknolojik ürünlerinden büyülenen bir izleyici kitlesine çekici gelen bilimsel bir yönelim ortaya koydu. O, insanlık tarihinin bütün kapsamına değinir görünen geniş bir kuram ortaya koydu. Onun ürettiği ciltlerce eserin yanısıra onun fikirlerinin genişliği, onun kuramının çok farklı insanlar için çok farklı anlamlara gelmesini sağladı. Sonuncusu ve muhtemelen en önemlisi, onun kuramı, endüstrileşmenin yürek burkucu sürecinin sıkıntısını çeken bir toplum için yatıştırıcı ve güven vericiydi –Spencer'a göre toplum, sürekli daha büyük ilerleme doğrultusunda hareket etmekteydi.

Spencer'ın, Toplumsal Darwinci fikirlerinin birçoğunu daha da geliştiren en ünlü Amerikalı taraftarı William Graham Sumner idi. Spencer, aralarında Lester Ward, Charles Horton Cooley, E. A. Ross ve Robert Park'ın olduğu ilk dönem Amerikan sosyologlarından başkalarını da etkiledi.

Spencer, 1930'lara kadar, sosyolojide olduğu kadar genel olarak entelektüel dünyada düşüşteydi. Onun Toplumsal Darwinci, *laissez-faire* fikirleri, kitlesel toplumsal

sorunlar, bir dünya savaşı ve büyük bir ekonomik bunalımın ışığında saçma göründü. Talcott Parsons, tarihçi Crane Brinton'un birkaç yıl önceki "Spencer'ı artık kim okur?" ifadesini hatırlattığı 1937'de Spencer'ın sosyoloji için entelektüel açıdan ölümünü ilan etti. Bugün Spencer'a tarihsel ilgiden çok fazlası gösterilmez, fakat onun fikirleri ilk dönem Amerikan sosyoloji kuramını biçimlendirmede önemli *idiler*. Spencer'ın eserinden en azından kısmen etkilenen iki Amerikalı kuramcının eserlerine kısaca bakalım.

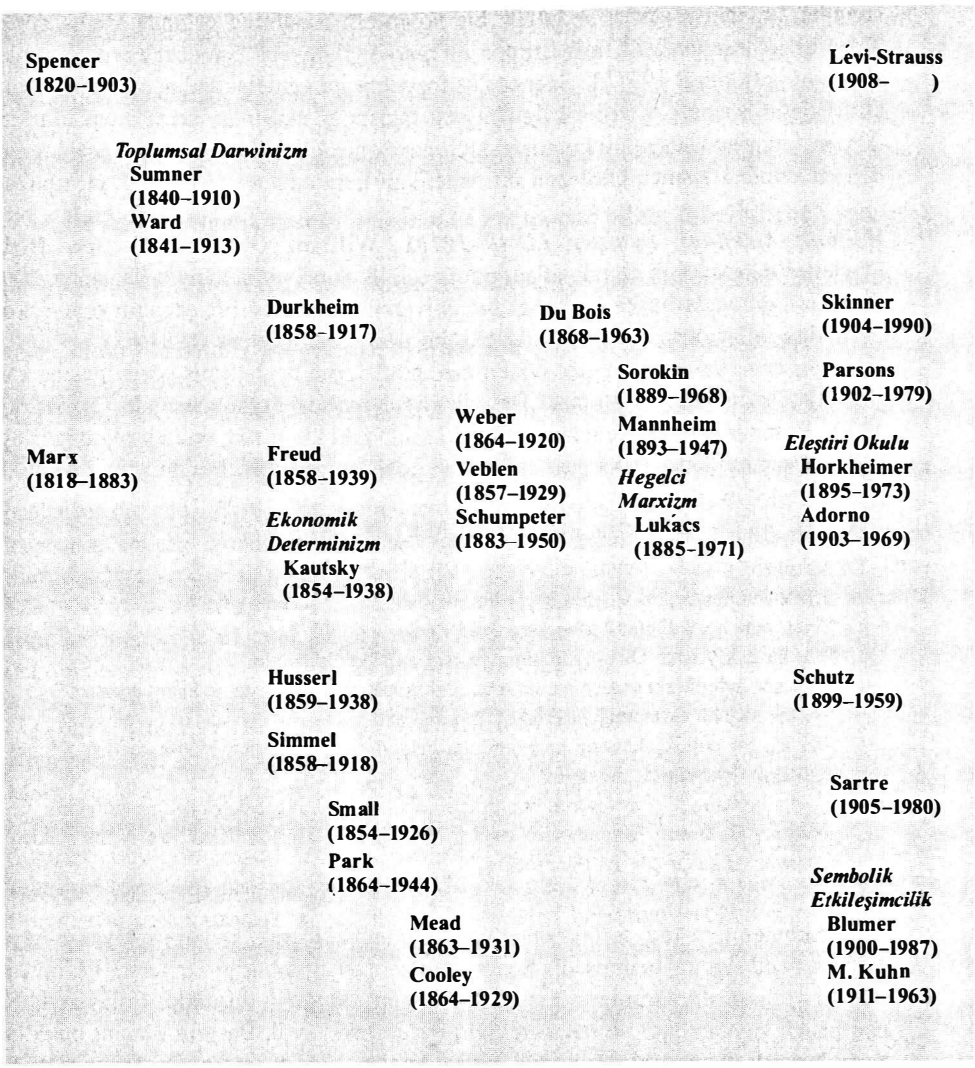
William Graham Sumner (1840–1910) William Graham Sumner, Birleşik Devletler'de sosyoloji olarak adlandırabilecek ilk dersi veren kişiydi (Delaney, 2007b). Sumner, "dünyada başka herhangi bir üniversitede benzer bir çabanın ortaya konulmasından yıllar önce" sosyoloji öğrettiğini ileri sürdü (Curtis, 1981:63).

Sumner, yaşantısının geç döneminde görüşlerini değiştirmiş görünmesine karşın, Birleşik Devletler'de toplumsal Darwinciliğin başlıca savunucusuydu (N. E. Smith, 1979). Sumner ve bir öğrencisi arasındaki aşağıdaki konuşma, onun birey özgürlüğüne ve hükümet müdahalesi karşısında bireyin pozisyonuna duyulan ihtiyaca ilişkin "liberal" görüşlerini gösterir:

> "Profesör, sanayilere hükümetin herhangi bir şekilde yardım yapmasına inanmıyor musunuz?"
> "Hayır inanmıyorum! Böyle bir yardım, berbattır, açgözlücedir veya hiçbir işe yaramaz."
> "Evet, ama açgözlünün berbat etme hakkı yok mudur?"
> "Hiç bir hak yoktur. Dünya hiç kimseye bir hayat borçlu değildir."
> "Profesör öyleyse siz sadece bir sisteme, sözleşmeci-rekabetçi sisteme inanıyorsunuz?"
> "Bu tek sağlıklı ekonomik sistemdir. Tüm diğerleri safsatadır."
> "Pekâlâ, bir politik ekonomi profesörünün geldiğini ve sizin görevinizi elinizden aldığını düşünün? Öfkelenmez miydiniz?"
> "Başka herhangi bir profesörün bunun için çabalamasına hoş bakarım. Eğer görevimi ele geçirirse, bu benim hatamdandır. Benim işim, konuyu, hiç kimsenin görevimi benden alamayacağı kadar çok iyi öğretmektir."
>
> (Phelps, aktaran Hofstadter, 1959:54)

Sumner temelde, toplumsal dünyaya yönelik olarak, uyum-sağlayanın-hayatta-kalması yaklaşımını benimsedi. Spencer gibi o da, insanların çevreleri ile mücadele ettiğini ve başarılı olacakların uyum sağlayanlar olduğunu düşündü. Dolayısıyla Sumner, insani kavgacılığın ve rekabetçiliğin bir destekçisiydi. Başarılı olanlar buna layıklardı, başarılı olamayanlar ise kaybetmeye layıktı. Yine Spencer gibi Sumner da başarısız olanlara yardım edilmesine yönelik çabalara, özellikle hükümet çabalarına karşı çıktı. Ona göre bu tür müdahaleler, hayvanlar arasında olduğu gibi insanlar arasında da uyum gösterenin hayatta kalmasını ve uyum göstermeyenin yok olmasını sağlayan doğal seçime karşı işliyordu. Sumner'ın ifade ettiği gibi, "Eğer uyum sağlayanın hayatta kalmasını arzu etmezsek, sadece tek mümkün alternatifimiz yani uyum sağlamayanın hayatta kalması alternatifimiz olur" (Curtis, 1981:84). Bu kuramsal sistem, zenginlik ve iktidar açısından büyük farklılıkların olmasına kuramsal meşruluk sağladığı için kapitalizmin gelişimiyle çok uyumluydu.

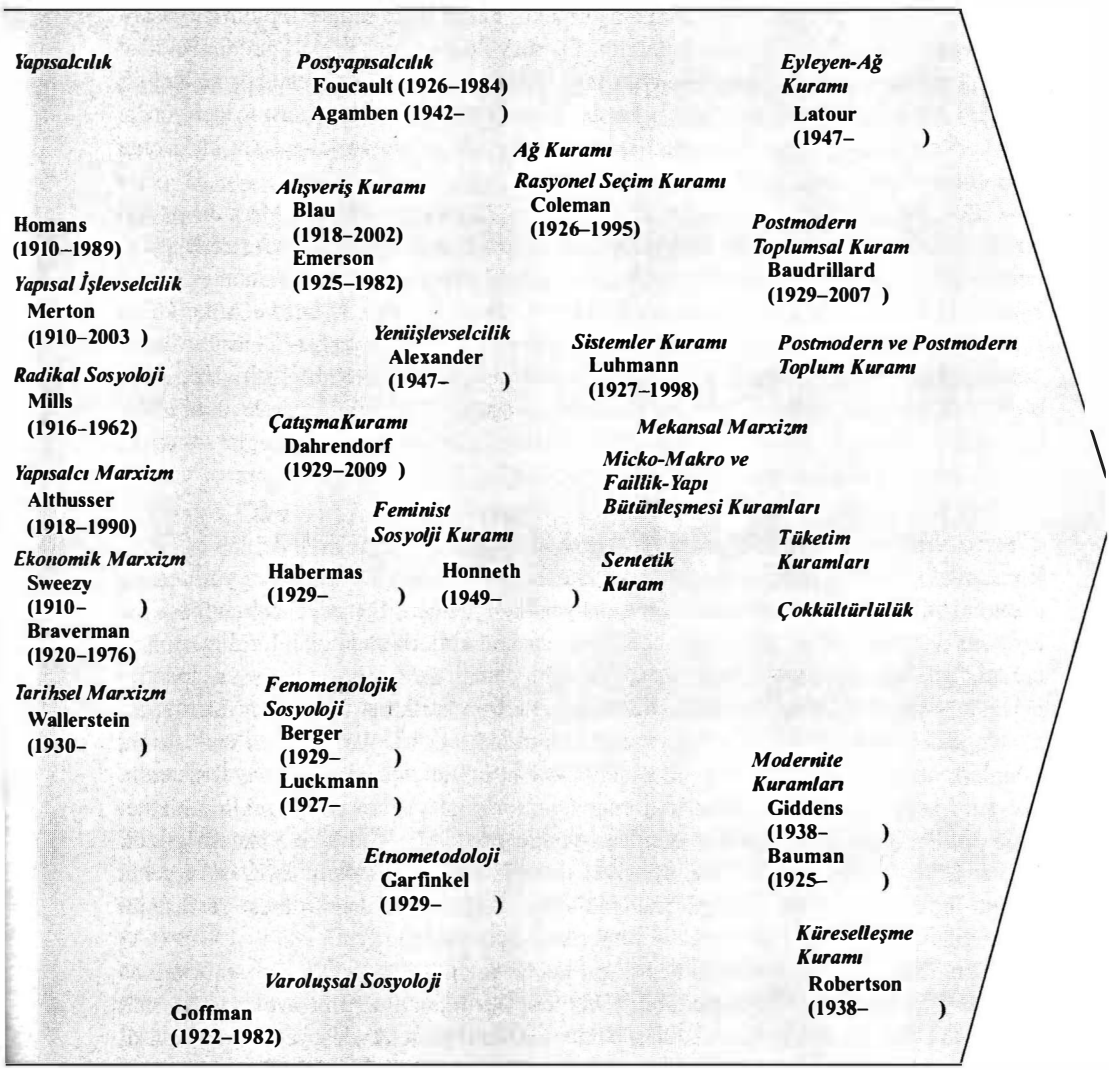
Sumner'a, iki temel nedenle tarihsel bir ilgiden çok fazlası gösterilmez. Birincisi, genel olarak onun yönelimi ve Toplumsal Darwinciliği, rekabetçi kapitalizmin ve statükonun kaba bir meşrulaştırılması olarak görülmüştür. İkincisi, o, Yale'de birçok



ŞEKİL 2.1 *Sosyoloji Kuramı: Sonraki Yıllar*

öğrenci ile birlikte bir sosyoloji okulu kurmak için sağlam bir zemin oluşturmayı başaramadı. Bu tür bir başarı, bir hayli yıl sonra Chicago Üniversitesi'nde ortaya çıkacaktı (Heyl ve Heyl, 1976). Kendi zamanındaki başarıya karşın "Sumner bugün az sayıda insan tarafından hatırlanır" (Curtis, 1981:146).

Lester F. Ward (1841–1913) Lester Ward, meslek yaşantısının çoğunu federal hükümet için çalışan bir paleontolog olarak geçirmesiyle sıra dışı bir kariyere sahipti. Ward, Bu zaman süresince Spencer ve Comte'u okudu ve sosyoloji alanında güçlü bir ilgi



geliştirdi. O, 1800'lerin sonunda ve 1900'lerin başında kendi sosyoloji kuramını açıkladığı birtakım eserler yayınladı. Ward, bu eserlerle elde ettiği ünün bir sonucu olarak 1906'da Amerikan Sosyoloji Topluluğu'nun ilk başkanı olarak seçildi. Ölümüne kadar sürdürdüğü Brown Üniversitesi'ndeki ilk akademik görevine ancak o zaman başladı (M. R. Hill, 2007).

Sumner gibi Ward da insanların daha alt biçimlerden bugünkü durumlarına doğru evrildiğini kabul etti. O, ilk dönemde toplumun özelliğinin basitlik ve sefalet olduğuna, buna karşın modern toplumun daha karmaşık ve mutlu olduğuna, daha fazla özgürlük sağladığına inandı. Sosyolojinin, bir görevi, *saf sosyoloji* toplumsal değişimin

ve toplumsal yapının temel yasalarını araştırmaktı. Fakat Ward sadece toplumsal yaşantıyı araştıran sosyolojiden hoşnut değildi. O, sosyolojinin pratik bir yönünün olması gerektiğine inandı; bir *uygulamalı sosyoloji* de olmalıydı. Bu uygulamalı sosyoloji, daha iyi bir topluma ulaşmak için bilimsel bilginin bilinçli kullanılmasını içeriyordu. Bu yüzden Ward, aşırı bir Toplumsal Darwinci değildi, o, toplumsal reform ihtiyacına ve toplumsal reformun önemine inandı.

Sumner ve Ward'ın tarihsel önemlerine karşın, sosyoloji kuramı için uzun süreli bir önemleri olmadı. Bununla birlikte, şimdi o zamanın bir kuramcısını, uzun süreli öneme sahip olan ve bugünkü sosyolojideki etkisi artmakta olan Thorstein Veblen'i kısaca ele almaktayız. Daha sonra bir grup kuramcıyı, özellikle Mead ve Amerika'da sosyolojiye egemen olan bir okul olan Chicago okuluna göz atacağız. Chicago okulu, "sosyoloji tarihinde az sayıda "bütünleşmiş türden kolektif entelektüel girişimler"den biri (Paris'teki Durkheimcı okul bir diğeriydi) olmasıyla sosyoloji tarihinde alışılmadık bir okuldu (Bulmer, 1984:1). Chicago Üniversitesi'nde başlayan geleneğin sosyoloji için ve sosyolojinin kuramsal (ve ampirik) statüsü için devam eden bir önemi vardır.

Thorstein Veblen (1857–1929)

Bir sosyolog olmayan fakat çoğunlukla ekonomi bölümlerinde görevler yürüten ve ekonomi bilimi alanında marjinal bir şahsiyet olan Veblen, her şeye rağmen, sosyolojiyi de içeren birtakım disiplinlerde bulunanlar için kalıcı önemi olan bir dizi toplum kuramı çalışması üretti (Powers, 2005b). Veblen için merkezi sorun, iş ve endüstri arasındaki çatışmaydı. Veblen *iş* ile kendi şirketlerinin kârlarına odaklanan fakat fiyatları ve kârları yüksek tutan, sık sık üretimi sınırlandırma çabalarına giren endüstrinin sahipleri, öncüleri ve "kaptanlar"ını kastetti. Onlar, böyle yaparak endüstriyel sistemin işleyişini zorlaştırdılar ve endüstrinin engellenmemiş işleyişinin en iyi şekilde hizmet ettiği toplumu bir bütün olarak olumsuz yönde etkilediler (örneğin yüksek işsizlik oranları). Bu yüzden, Veblen'in endüstriyel sistemi ve onun işleyişini anlayan ve genel refahla ilgilenen insanlar (örneğin mühendisler) tarafından yönlendirilmesi gerektiğini düşündüğü toplum içindeki birçok sorunun kaynağı iş liderleriydi.

Bugün Veblen'in öneminin büyük bir kısmı, onun *Aylak Sınıfın Kuramı* kitabına (1899/1994; Varul, 2007) bağlanabilir. Veblen, savurgan tüketimi artırmadaki rolü nedeniyle aylak sınıfa (iş ile yakından bağlantılı olan) yönelik eleştirildi. Aylak sınıf, toplumun kalan kısmını etkilemek için hem *gösterişçi aylaklık*a (zamanın üretken olmayan kullanılışı) hem de *gösterişçi tüketim*e (mallara değerlerinin üzerinde para harcamak) girişti. Diğer tüm sınıflardaki insanlar, bu örnekten etkilenir ve doğrudan veya dolaylı olarak aylak sınıfa öykünmeye çalışır. Sonuç, zaman ve para israfının karakterize ettiği bir toplumdur. Bu eserle ilgili olarak en fazla önemli olan, *Aylak Sınıfın Kuramı*'nın, zamanın diğer sosyoloji eserlerinin çoğundan (Veblen'in diğer eserlerinin çoğundan da) farklı olarak, üretimden çok tüketime odaklanmasıdır. Böylece, bu eser, toplum kuramında üretime odaklanmaktan uzaklaşmayı ve tüketime odaklanmayı öngörmüştür (Slater, 1997; Ritzer, 2005a; Ritzer, Goodman ve Wiedenhoft, 2001; ayrıca 2001'de bir dergi –*Journal of Consumer Culture*– yayınlanmaya başladı).

Chicago Okulu[1]

Chicago Üniversitesi'nde sosyoloji bölümü Albion Small tarafından 1892'de kuruldu (J. Williams, 2007). Small'un entelektüel çalışmasının, Birleşik Devletler'de sosyolojinin kurumsallaşmasında oynadığı anahtar rolden daha az çağdaş önemi vardır (Faris, 1970; Matthews, 1977). O, Birleşik Devletler'de birçok yıl boyunca disiplinin merkezi olacak bir bölümün Chicago'da oluşturulmasında etkili oldu. Small, 1894'te ilk sosyoloji ders kitabı üzerinde başkalarıyla birlikte çalışma yürüttü. O, disiplinde bugüne kadar egemen bir güç olan bir dergiyi, *American Journal of Sociology*'yi 1895'te kurdu. Small 1905'te, bugüne kadar Amerikalı sosyologların başlıca meslek derneği olan Amerikan Sosyoloji Topluluğu'nun kurulmasında rol aldı (Rhoades, 1981). Amerikan Sosyoloji Topluluğu'nun (*American Sociological Society*) (ASS) başlangıçtaki üyelerinin neden olduğu sıkıntı, bu adın Amerikan Sosyoloji Derneği (*American Sociological Association*) (ASA) olarak değişimine yol açtı.

Chicago Okulunun İlk Dönemi

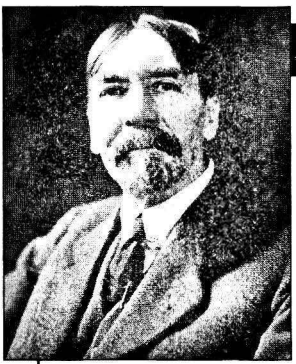
Chicago'daki bölüm ilk döneminde, kendine has bazı özelliklere sahipti. Bir kere, onun dinle yakın bir bağlantısı vardı. Bazı üyeler bizzat papazdı ve diğerleri papazların oğullarıydı. Örneğin Small, "sosyolojinin nihai amacının özünde Hıristiyanlık olması gerektiği"ne inandı (Matthews, 1977:95). Bu kanı, sosyolojinin toplumsal reformla ilgilenmesi gerektiği görüşüne yol açtı ve bu görüş, sosyolojinin bilimsel olması gerektiği inancıyla birleştirildi.[2] Toplumsal düzeltimi amaçlayan bilimsel sosyoloji, kentleşme ve endüstrileşmenin pozitif ve negatif etkilerinin kuşattığı, gelişmeye başlayan Chicago kentinde uygulanacaktı.

W. I. Thomas (1863–1947) W. I. Thomas, 1895'te Chicago'daki bölümün bir üyesi oldu, orada 1896'da doktora tezini yazdı (T. McCarthy, 2005). Thomas'ın artan önemi, onun sosyolojik konularda bilimsel araştırmanın gerekliliği üzerindeki vurgusundan geliyordu (Lodge, 1986). O, birçok yıl boyunca bu görüşün savunuculuğunu yapmasına karşın, bu görüş temelde, Thomas'ın Florian Znaniecki ile birlikte yazarı olduğu *Avrupa ve Amerika'da Polonya Köylüsü*'nün 1918'de yayımlanması ile ortaya konuldu (Stebbins, 2007a, 2007b; Halas, 2005). Martin Bulmer, bu eseri, sosyolojiyi "soyut kuram ve kütüphane araştırması"ndan uzaklaştırarak "kuramsal bir çerçeveden yararlanarak ampirik dünyanın araştırılması"na yöneltmesi nedeniyle, bir dönüm noktası olarak görür (1984:45). Norbert Wiley, *Polonya Köylüsü*'nü, "içini sadece bu disiplinin görebildiği ve keşfedebildiği eşsiz entelektüel mekânı açıklığa kavuşturması" (1986:20) anlamında sosyolojinin kuruluşu için son derece önemli görür. Kitap, Avrupa'da ve Amerika'da sekiz yıllık bir araştırmanın ürünüydü ve öncelikle Polonyalı göçmenler arasındaki toplumsal düzensizliğin bir incelenmesiydi. Verilerin çok

---

[1] Bir okulu tanımlayan şeyin ne olduğu ve "Chicago okulu"ndan niçin söz edebildiğimizin bir tartışması için bkz. Bulmer (1985). Tiryakian (1979, 1986) genel olarak okulları, özel olarak Chicago okulunu ele alır ve yöntembilimsel yeniliklerin yanısıra karizmatik liderlerin oynadığı rolü vurgular. Bu okulun, Amerikan sosyoloji kuramındaki gelişmelerin daha geniş bağlamı içinde bir tartışması için bkz. Hinkle (1994).

[2] Bununla birlikte, göreceğimiz gibi, Chicago okulunun bilim kavrayışı en azından daha sonra sosyolojiye egemen olan pozitivistlerin gözünde, çok "yumuşak" hale gelecekti.



THORSTEIN VEBLEN

Kısa Yaşam Öyküsü

Thorstein Veblen, 30 Temmuz 1857'de Wisconsin'in kırsal kesiminde doğdu. Onun annesi ve babası Norveç kökenli yoksul çiftçilerdi (Dorfman, 1966). Thorstein oniki çocuğun altıncısıydı. O, çiftlik evinden kaçabildi ve 17 yaşında Minnesota, Northfield'daki Carleton College'da ders almaya başladı. Öğreniminin ilk zamanlarında, onun sonraki eserlerine özelliğini veren sertliği ve mizah anlayışını sergiledi. O, Carleton College'ın rektörünün yeğeni olan müstakbel ilk eşiyle okulda karşılaştı (onlar nihayet 1888'de evlendiler). Veblen, 1880'de mezun oldu ve bir öğretim görevi elde etti fakat okul kısa zaman içinde kapandı ve o, John Hopkins Üniversitesi'nde felsefe çalışmak için doğuya gitti. Bununla birlikte, o, bir burs kazanmayı başaramadı ve çalışmaları için ekonomik destek bulma umuduyla Yale'e gitti. Ekonomik olarak geçinmeyi başardı ve 1884'te Yale'den doktora derecesi aldı (onun hocalarından biri, sosyolojinin ilk devlerinden olan William Graham Sumner idi). Bununla birlikte, güçlü tavsiye mektuplarına karşın, en azından kısmen, bilinemezciliği, mesleksel bir şöhretten (o zaman) yoksun oluşu ve üniversitede bir makamda bulunmak için gereken incelikten yoksun bir göçmen olarak algılanması gerçeği nedeniyle üniversitede bir görev alamadı. O, sonraki birkaç yıl boyunca işsizdi (o, bu işsizliğini sağlık bozukluğuna bağladı) fakat 1891'e gelindiğinde Cornell Üniversitesi'nde, bu kez toplum bilimleri üzerinde odaklanarak, çalışmalarına döndü. Veblen, Chicago Üniversitesi'ne yerleşmekte olan ekonomi hocalarından birinin (A. Laurence Laughlin) yardımıyla, 1892'de bu üniversitenin bir üyesi olmayı başardı. Bu dönemde Chicago'da kurulan yeni akademik dergilerden biri olan *The Journal of Political Economy*'nin editörlük işlerinden çoğunu yaptı. Veblen, Chicago'da marjinal bir şahsiyetti fakat bazı dersler verdi ve daha önemlisi, *The Journal of Political Economy*'yi yazılarının yayın yeri olarak kullandı. Onun çalışmaları, Chicago'nun yeni dergilerinden olan *The American Journal of Sociology*'yi de kapsayan başka yayınlarda da çıkmaya başladı.

Veblen, 1899'da ilk ve en çok bilinen kitabı olan *Aylak Sınıfın Kuramı*'nı yayımladı, fakat onun Chicago'daki görevi önemsiz olmaya devam etti. Gerçekte, o, teamüle uygun olarak birkaç yüz dolarlık artış istediğinde, üniversite rektörü, Veblen'in üniversiteden ayrılmasından hoşnutsuz olmayacağını açıkladı. Bununla birlikte, kitap büyük bir ilgi gördü ve Veblen sonunda öğretim üyeliğine yükseltildi. Bazı öğrencileri, onun derslerini ilham verici, çoğu ise berbat buldu. Onun Chicago öğrencilerinden biri şunu söyledi; "aşırı derecede tuhaf bir kimseydi... Çoğunlukla eli yanağında veya bunun gibi bir durumda, alçak bir sesle, sakin monoton, aslında merak uyandırmayan bir anlatım ve ders verme tarzında konuşurdu" (Dorfman, 1966:248-249). Bir derse artan şöhretini duymuş olan çok sayıda örenciyle başlaması fakat sınıfta dönem sonuna kadar onun hakkındaki düşüncelerini değiştirmeyen az sayıda öğrencinin kalması onun için olağandışı değildi.

Veblen'in evliliğinin parçalanmakta olması ve diğer kadınlarla ilişkisinde Viktoryan duyguları savunması gerçeğini de kapsayan çeşitli nedenlerle onun Chicago'daki günleri sınırlıydı. Veblen, 1906'da Stanford Üniversitesi'nden doçentliğini aldı. O, Chicago'daki durumun aksine, Stanford'da ağırlıklı olarak lisans öğrencilerine ders verdi ve bu öğrencilerin çoğu, onun görünüşü (biri, onun bir "serseri"ye benzediğini söyledi) ve

sıkıcı ders verme tarzından dolayı onun derslerini almaktan vazgeçti. Veblen'in tekrar yaptığı şey, başka bir akademik görev bulmasını zorlaştıran koşullar altında Stanford'dan onu istifa etmeye zorlayan zamparalığıydı. Fakat Missouri Üniversitesi'nde ekonomi bölümü başkanı olan bir meslektaşı ve arkadaşının yardımıyla Veblen, orada 1911'de bir kadro buldu. Ayrıca, Veblen o yıl boşandı ve boşanmış olan eski bir öğrencisiyle 1914'te evlendi.

Veblen, Missouri'de alt düzeyde bir kadroya (öğretim görevlisi) atandı ve Stanford'daki görevinde aldığından daha az ücret aldı. Üstelik içinde üniversitenin bulunduğu, o zaman küçük bir kasaba olan, Columbia, Missouri'den nefret ediyordu (üniversiteye, "bir kasabanın ağaçkakan yuvası", eyalete, "çürük kütük" dediği söylenir) (Dorfman, 1966:306). Bununla birlikte, Missouri'de kaldığı süre içinde onun en çok bilinen kitaplarından olan *İşçilik Güdüsü ve Endüstriyel Sanatların Durumu* yayımlandı (1914).

Veblen'in I. Dünya Savaşı için muhtemel barış anlaşmalarını çözümlemek için Başkan Woodrow Wilson tarafından görevlendirilen bir grupla birlikte çalışmak için Washington D. C.'ye hareket ettiği 1917'de, fırtınalı akademik kariyeri başka bir şekil aldı. Birleşik Devletler Gıda Yönetimi için kısa bir süre çalıştıktan sonra Veblen, *The Dial* dergisinin editörlerinden biri olarak New York'a geçti. Dergi, yönelimini değiştirdi ve Veblen editörlük konumunu bir yıl içinde kaybetti. Bununla birlikte, o, bu süre aralığında, Yeni Toplumsal Araştırma Okulu'nda çalışmaya başlamıştı. Onun orada aldığı ücret görece yüksekti (bunun önemli bir kısmını, Chicago'daki eski öğrencilerinden biri karşılıyordu) ve o, tutumlu bir şekilde yaşadığı için, Amerikan iş dünyasının büyük eleştirmeni, parasını önce California'da üzüm bağına daha sonra borsaya yatırmaya başladı.

Veblen, 1926'da California'ya döndü ve sonraki yıla kadar kuzey California kasabasında bir barınakta yaşadı. O, üzüm endüstrisine yatırdığı parayı kaybedince ve hisse senetleri değersizleşince, onun ekonomik durumu bir felaket oldu. Telif haklarından yılda 500 $ ile 600 $ arasında almaya devam etti ve Chicago'daki eski öğrencisi ona 500 $ göndermeyi sürdürdü.

Veblen, kibarca söylemek gerekirse, sıradışı bir insandı. Örneğin, o, çoğu kez saatlerce oturabilir ve etrafında devam eden konuşmaya ya çok az katılır ya da hiç katılmazdı. Arkadaşları ve hayranları ona, Amerikan Ekonomi Derneği'nin başkanı olma imkanı sağladılar ancak o, bu teklifi geri çevirdi. Bir kitapçının anlattığı aşağıdaki kısa hikâye, bu karmaşık insan hakkında biraz daha fazla fikir verir:

> sofu, esrarengiz bir kişi... asil bir edayla... her altı ya da sekiz haftada bir oldukça düzenli olarak görünürdü. Onun uzun saçları vardı... Onu ekonomi bilimiyle ilgilendirmeye çabalardım... Hatta bir keresinde onu *Aylak Sınıfın Kuramı*'na başlatmaya çabaladım. Ona, bu kitabın, toplumsal bilince ne kadar parlak bir giriş limanı olduğunu ifade ettim... O, tüm söylediklerimi dikkatlice dinledi ve bir kar tanesinin düşüşü gibi kapıdan kayboldu. Bir gün Latince ilahilerin bir cildini sipariş etti. Ona şöyle söyledim; "İsminizi alınam gerekiyor çünkü bunu özellikle sizin için sipariş edeceğiz. Korkarım, bunun gibi bir kitabın uzun bir süre bir okuruna sahip olmayacağız." O, yalnızca soluyarak "Benim adım Thorstein Veblen" dedi.
>
> (aktaran Tilman, 1992:9–10)

Thorstein Veblen 3 Ağustos 1929'da, çoklarının onun eserinin öngördüğünü düşündüğü Büyük Bunalımdan hemen önce öldü (Powers, 2005b).

az kalıcı anlamı vardı. Bununla birlikte yöntem anlamlıydı. Yöntem, otobiyografik malzeme, ücretli yazılar, aile belgeleri, gazete dosyaları, resmi belgeler ve kurumsal evraklar.

Polonya Köylüsü öncelikle, toplumsal kurumların makrososyolojik bir araştırma olmasına karşın, Thomas meslek yaşantısının seyri içinde mikroskobik, sosyal-psikolojik bir yönelime girdi. O, en çok şu sosyal psikolojik açıklamayla (Dorothy Thomas'ın yazarları arasında bulunduğu bir kitapta yapılan) bilinir: "Eğer insanlar, durumları gerçek olarak tanımlarsa, bu durumlar sonuçları bakımından gerçek olur" (Thomas ve Thomas, 1928:572). Bu vurgu, insanların ne düşündüklerinin ve bunun onların yaptıklarını nasıl etkilediğinin önemi üzerineydi. Bu mikroskobik, soysal-psikolojik odaklanma, Marx, Weber ve Durkheim gibi Avrupalı bilim insanlarının, makroskobik, toplumsal-yapısal ve toplumsal-kültürel bakış açılarının karşısında yer aldı. Bu odaklanma, Chicago'nun kuramsal ürününün –sembolik etkileşimcilik– tanımlayıcı özeliklerinden biri olacaktı (Rock, 1979:5).

Robert Park (1864–1944) Chicago'daki diğer bir önemli şahsiyet Robert Park idi (Shils, 1996). Park, yarı zamanlı öğretim görevlisi olarak 1914'te Chicago'ya geldi ve hızlıca bölümde merkezi bir role kavuştu. Park, sosyolojinin gelişiminde çeşitli biçimlerde önemli olmuştur. Birincisi, o, 1930'lara kadar sosyolojiye egemen olan Chicago'daki bölümde etkili bir kişi haline gelmişti. İkincisi, Park, Avrupa'da eğitim görmüştü ve kıta Avrupalı düşünürleri, Chicagolu sosyologların dikkatine sunmaya yardımcı oldu. Park, Simmel'den dersler aldı ve Simmel'in fikirleri özellikle onun eylem ve etkileşime odaklanması, Chicago okulunun kuramsal yöneliminin gelişimine aracı oldu (Rock, 1979:36-48). Üçüncüsü, Park bir sosyolog olmadan önce bir muhabirdi ve bu deneyim onun, kent sorunlarının ve kişisel gözlem yoluyla alanda veri toplamaya girişme ihtiyacının önemini kavramasını sağladı (Lindner, 1996; Strauss, 1996). Chicago okulunun kent ekolojisine kalıcı ilgisi buradan doğdu (Gaziano, 1996; Maines, Bridger ve Ulmer, 1996; Perry, Abbott ve Hutter, 1997). Dördüncüsü, Park, lisansüstü öğrencileri yönlendirmede ve "toplu bir lisansüstü araştırma programı" geliştirmeye yardımcı olmada anahtar bir rol oynadı (Bulmer, 1984:13). Sonuncusu, Park ve Ernest W. Burgess, ilk önemli sosyoloji ders kitabı olan *Sosyoloji Bilimine Giriş*'i (*An Introduction to the Science of Sociology*), 1921'de yayımladı. Bu eser, birçok yıl boyunca etkili bir kitap olacaktı ve özel olarak onun, bilime, araştırmaya ve çok çeşitli toplumsal fenomenleri incelemeye verdiği önem dikkate değerdir.

Park, 1920'lerin sonunda ve 1930'ların başında Chicago'da daha az zaman geçirmeye başladı. Son olarak, onun ırk ilişkilerine (o, bir sosyolog olmadan önce Booker T. Washington'un sekreteri olmuştu) yaşam boyu ilgisi, 1934'te Fisk Üniversitesi'nde görev almasına yol açtı. Chicago'daki bölümün gerileyişinin tek veya başlıca nedeni Park'ın ayrılması olmadığı halde, bölümün değeri 1930'larda düşüşe geçti. Fakat Chicago sosyolojinin gerileyişini ve başka bölümlerin ve kuramların ortaya çıkışını tartışmadan önce okulun ilk zamanlarına ve eserleri en uzun süreli kuramsal öneme sahip olan iki şahsiyete –Charles Horton Cooley ve en önemlisi George Herbert Mead– dönmemiz gerekir[3].

[3] Chicago okulu ile ilişkisi olan, Everett Hughes'u da kapsayan başka birçok önemli şahsiyet vardır (Chapoulie, 1996; Strauss, 1996).

Charles Horton Cooley (1864–1929) Cooley'in Chicago okulu ile ilişkisi, meslek yaşantısını Michigan Üniversitesi'nde geçirmesi bakımından ilginçtir. Fakat Cooley'in kuramsal bakış açısı, Chicago'nun en önemli ürünü olacak olan sembolik etkileşimcilik kuramı ile uyumluydu (Sandstrom ve Kleinman, 2005; Schubert, 2007).

Cooley, doktora derecesini Michigan Üniversitesi'nden 1894'te aldı. O, sosyolojiye yönelik güçlü bir ilgi geliştirmişti fakat Michigan'da henüz sosyoloji bölümü yoktu. Bunun sonucu olarak onun doktora sınavı için sorular, sosyolojinin 1889'dan itibaren Franklin Giddings'in öncülüğünde okutulduğu Columbia Üniversitesi'nden geldi. Cooley'in Michigan'daki öğretim kariyeri, 1892'de doktorasını tamamlamadan önce başladı.

Cooley, toplumsal sınıflar, toplumsal yapılar ve toplumsal kurumlar gibi büyük ölçekli fenomenler hakkında kuram oluşturmasına karşın, o, bugün çoğunlukla, toplumsal yaşamın sosyal-psikolojik yönleri hakkındaki kavrayışı ile hatırlanır (Schubert, 2005, 2007). Onun bu alandaki eseri, George Herbert Mead'inki ile uyumludur ancak Mead'in, sosyoloji üzerinde Cooley'in etkisinden daha derin ve kalıcı bir etkisi olacaktı. Cooley bilince ilgi duydu fakat (Mead gibi) bilinci toplumsal bağlamdan ayırmayı reddetti. Bunu en iyi şekilde, onun bugüne kadar yaşayan bir kavramı *–ayna-benlik–* örneklendirir. Cooley, bu kavrama, insanların bilinç sahibi olduğu ve bu bilincin, süregiden toplumsal etkileşim içinde şekillendiği anlamını verdi.

Cooley'in sosyal-psikolojik ilgilerini gösteren ve ayrıca kalıcı bir ilgiye ve öneme sahip olan ikinci bir temel kavram, birincil gruptur. *Birincil gruplar*, bireyin geniş toplumla bağlantısını kurmada anahtar bir rol oynayan samimi, yüz yüze gruplardır. Birincil gençlik grupları –ağırlıklı olarak aile ve akran grupları– özellikle çok önemlidir. Birey, bu gruplar içinde toplumsal bir varlık haline gelir. Temelde, birincil grup içinde, ayna-benlik ortaya çıkar ve ben-merkezli çocuk, başkalarını hesaba katmayı öğrenerek topluma katılan bir üye haline gelir.

Hem Cooley (Winterer, 1994) hem de Mead insanlar hakkında *davranışçı* bir görüşü, insanların dışsal uyaranlara körü körüne ve bilinçsizce tepki verdiği şeklindeki görüşü reddettiler. Onlar, insanların bilince ve benliğe sahip olduğuna ve toplumsal gerçekliğin bu yönünü araştırmanın sosyologların sorumluluğu olduğuna inandılar. Cooley, bilinci çözümlemek için sosyologların, kendilerini araştırmakta oldukları bireylerin yerine koymaya çabalamaları, duygudaş içebakış yöntemini kullanmaları gerektiğini vurguladı. Sosyologlar, bireyler olarak onların çeşitli durumlarda ne yapabileceklerini çözümleme yoluyla toplumsal davranışın temelinde bulunan anlamları ve güdüleri anlayabilirdi. Duygudaş içebakış yöntemi, çoklarına bir hayli bilimdışı göründü. Bu alanda diğerleri arasında Mead'in eseri Cooley'inkinin üzerinde bir ilerlemeyi temsil eder. Bununla birlikte, bu iki insanın ilgileri arasında pek çok benzerlik vardır, özellikle her ikisi de sosyolojinin bilinç, eylem ve etkileşim gibi sosyal-psikolojik fenomenler üzerinde odaklanması gerektiği görüşüne sahiptir.

George Herbert Mead (1863–1931) Chicago okulu ve sembolik etkileşimcilik ile ilişkisi olan en önemli düşünür, bir sosyolog değil bir filozof olan George Herbert Mead idi.[4] Mead 1894'te Chicago Üniversitesi'nde felsefe öğretmeye başladı ve 1931'de ölümüne kadar orada ders verdi (Chriss, 2005b; G. Cook, 1993). Mead'in

[4] Buna katılmayan bir görüş için bkz. J. D. Lewis ve Smith (1980).

sosyoloji kuramı tarihindeki önemi göz önünde tutulduğunda, sosyoloji değil felsefe dersleri vermesi ve yaşamı boyunca görece daha az yayın yapması nedeniyle, durumu biraz çelişiktir. İki durum bu çelişkiyi kısmen çözüme kavuşturdu. Birincisi, o, felsefe bölümünde sosyal psikoloji alanında dersler verdi ve sosyolojideki birçok lisansüstü öğrencisi bu dersleri aldı. Onun fikirleri bu öğrencilerin bazıları üzerinde köklü bir etkiye sahip oldu. Bu öğrenciler Mead'in fikirlerini, sosyoloji bölümünde Park ve Thomas gibi kimselerden aldıkları fikirlerle birleştirdiler. O zamanlar sembolik etkileşimcilik olarak bilinen bir kuram olmamasına karşın bu kuramı, söz konusu farklı girdiler üzerinden öğrenciler oluşturdu. Böylece, sonradan sembolik etkileşimi geliştiren kimseler üzerinde Mead'in derin, kişisel bir etkisi oldu. İkincisi, bu öğrenciler Mead'in derslerinde aldıkları notları bir araya getirdiler ve ölümünden sonra onun adına bir kitap yayımladılar. *Zihin, Benlik ve Toplum* (Mead, 1934/1962) adlı bu eser onun fikirlerini sözlü alandan yazılı geleneğe taşıdı. Bugüne kadar yaygın bir şekilde okunan bu kitap, sembolik etkileşimciliğin temel entelektüel dayanağını oluşturur.

Mead'in fikirlerini Bölüm 6'da ele almaktayız, fakat burada, onu tarihsel olarak konumlandırmak için birkaç noktanın altını çizmek gerekir. Mead'in fikirlerinin psikolojik davranışçılık bağlamında görülmesi gerekir. Mead, bu yönelimden epeyce etkilendi ve birçok ilkesini kabul etti. O, bu yönelimin birey ve davranışı üzerinde odaklanmasını benimsedi. O, davranışçıların bireylerin davranışlarıyla ilişkili olan ödüller ve maliyetlerle ilgilenmesini akıllıca buldu. Mead'i rahatsız eden, davranışçılığın yeterince ileriye gitmemiş görünmesiydi. Yani, davranışçılık, bilincin bilimsel araştırmaya uygun olmadığını iddia ederek onu ciddi olarak dikkate almadı. Mead buna şiddetle karşı çıktı ve davranışçılığın ilkelerine, zihnin çözümlenmesini dahil etmeye çabaladı. Mead böyle yaparak Cooley'inkine benzer bir odaklanma ileri sürdü. Fakat Cooley'in konumu bilim dışı görünmesine karşın Mead psikolojik davranışçılığın son derece bilimsel ilkeleri ve yöntemlerini genişletme yoluyla bilincin daha bilimsel bir kavranışını vaat etti.

Mead, başlıca Avrupalı kuramcıların çoğunun ileri sürdükleri öncelikle toplumla ilgili kuramların tümüyle karşısında duran bir sosyal-psikoloji kuramını Amerikan sosyolojisi içinde geliştirdi (Sahlins, 2000). En önemli istisna Simmel'di. Bu yüzden, sembolik etkileşimciliğin önemli bir bölümü, Simmel'in eylem ve etkileşimle ilgisi ve Mead'in bilinçle ilgisi üzerinden geliştirildi. Bununla birlikte, böyle bir odaklanma, hem Mead'in eserinde hem de genel olarak sembolik etkileşimde toplumsal ve kültürel düzeylerde bir zayıflığa yol açtı.

Chicago Sosyolojisinin Zayıflaması

Chicago sosyoloji 1920'lerde zirvesine ulaştı ancak 1930'larda Mead'in ölümü ve Park'ın ayrılışı ile bölüm Amerikan sosyolojisindeki merkezi önemini kaybetmeye başladı (Cortese, 1995). Fred Matthews (1977, aynı zamanda bkz. Bulmer, 1984) Chicago sosyolojinin düşüşünün bazı nedenlerini belirlemiştir, bunlardan ikisi son derece önemlidir.

İlk olarak, disiplin bilimsel olmaya özen göstererek gitgide büyümüştü –yani gelişkin yöntemler ve istatistiksel çözümlemeler kullanarak. Bununla birlikte Chicago okulu, çoğunlukla araştırdıkları insanların kişisel yönelimleri (Thomas'ın ifadesiyle "durum tanımları") üzerinde odaklanan betimsel, etnografik çalışmaları vurgulamakla

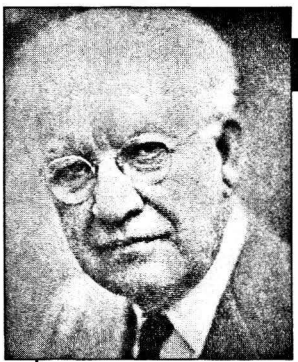
(Prus, 1996) tanındı. Park zamanla istatistiği küçümsemeye başladı (onu "salon büyücülüğü" olarak adlandırdı) çünkü istatistik öznellikle, özel durumla ve özgün olanla ilgili çözümlemeyi yasaklar gibiydi. Chicago'da niceliksel yöntemlerle önemli çalışmaların yapılmış olması gerçeği (Bulmer, 1984: 151-189), Chicago'nun niteliksel yöntemlere aşırı yakınlaşmasıyla birlikte unutulmaya başladı.

İkincisi, Chicago dışından gitgide daha fazla birey, Chicago'nun Amerikan Sosyoloji Topluluğu'ndaki ve *American Journal of Sociology'deki* egemenliğine karşı çıktı. Doğu Sosyoloji Topluluğu 1930'da kuruldu ve Doğulu sosyologlar genel olarak Ortabatı özel olarak ise Chicago'nun egemenliği hakkında daha fazla ses çıkarmaya baladılar (Wiley, 1979:63). 1935'te Chicago'ya karşı isyan, derneğin sekreterinin Chicago dışından birinin olmasına ve yeni bir kurumsal derginin, *American Sociological Review*'in kurulmasına yol açtı (Lengermann, 1979). Wiley'e göre, "Chicago okulu çok büyük bir meşe gibi devrilmişti" (1979: 63). Bu durum, başka güç merkezlerinin, en başta Harvard'ın ve Ivy Ligi'nin (Kuzeydoğu Amerika'daki sekiz seçkin üniversiteden oluşan grup) gelişiminin işaretiydi. Sembolik etkileşimcilik büyük ölçüde belirsiz, sözlü bir gelenekti ve bu haliyle Ivy Ligi ile özdeşleşen yapısal işlevselcilik gibi daha açık ve yazılı kuramsal sistemlerin gelişmesi için zeminden yoksundu (Rock, 1979: 12).

Sosyolojinin İlk Döneminde Kadın

Chicago Üniversitesi'nde önceki kısımda betimlenen gelişmelerle eşzamanlı olarak hatta bazen onlarla ittifak içinde, buna ek olarak Durkheim, Weber ve Simmel'in Avrupa sosyolojisi oluşturmalarıyla aynı zamanda ve bazen onlarla da ittifak içinde, toplumsal reformcuların geniş ve beklenmedik bir şekilde bağlantılı ağını oluşturan bir grup kadın da öncü sosyoloji kuramları geliştiriyorlardı. Bu kadınlar arasında Jane Adams (1860-1935), Charlotte Perkins Gilman (1860-1935), Anna Julia Cooper (1858-1964), Ida Wells-Barnett (1862-1931), Marianne Weber (1870-1954) ve Beatrice Potter Webb (1858-1943) bulunuyordu. Cooper'ın muhtemelen istisna oluşuyla birlikte hepsinin Jane Addams ile ilişkileri vasıtasıyla bağlantıları kurulabilir. Onların sosyologlar veya sosyoloji kuramcıları olarak disiplinin konvansiyonel tarihleri içinde bilinmemesi veya kabul görmemesi, sosyoloji disiplini içinde toplumsal cinsiyet politikalarının gücüne yönelik ve sosyolojinin kendine özgü pratiklerin temelde düşüncesiz ve eleştirisiz yorumlanışına yönelik ürpertici bir tanıklıktır. Bu kadınlardan her birinin sosyolojik kuramı, bireysel bir kuramsal çabanın sonucu olmasına karşın, onlar, topluca okundukları zaman, ilk dönem feminist sosyoloji kuramının uyumlu ve birbirini tamamlayan bir açıklamasını temsil ederler.

Onların kuramlarının başlıca ayırt edici özellikleri, profesyonel sosyolojinin gelişiminde onların göz ardı edilmesini kısmen açıklama ihtimali olan ayırt edici özellikler şunlardır: (1) kadınların deneyimleri, yaşantıları ve eserlerinin erkeklerinkiyle eşit öneme sahip olduğunun vurgulanması; (2) yerleşik ve cisimleşmiş bir görüş açısından konuştuklarının farkında olma ve bu nedenle genellikle eril sosyoloji kuramının bağlantılı olacağı otoriter kuram yapmanın buyurgan nesnellik edasıyla konuşmama (Lemert, 2000); (3) sosyolojinin ve sosyoloji kuramının amacının toplumsal reform



ROBERT PARK

Kısa Yaşam Öyküsü

Robert Park, bir akademik sosyoloğun tipik kariyer rotasını izlemedi –üniversite, lisansüstü kariyer, profesörlük. Bunun yerine o, yaşantısının son döneminden önce çeşitlenen bir meslek yaşantısına sahip oldu. Park, sonradan başlamasına karşın, genel olarak sosyoloji üzerinde özel olarak kuram üzerinde derin bir etkiye sahip oldu. Park'ın çeşitlenen deneyimleri onun yaşantıya olağandışı yönelmesini sağladı ve bu görüş, Chicago okulunun, sembolik etkileşimciliğin ve sonunda sosyolojinin önemli bir kısmının biçimlenmesine yardımcı oldu.

Park, 14 Şubat 1864'te Pennsylvania'da Harveyville'de doğdu (Matthews, 1977). O, Michigan Üniversitesi'nde bir öğrenci olarak, John Dewey gibi birtakım büyük düşünürleri tanıma fırsatı buldu. Fikirler Park'ı heyecanlandırmasına karşın o, gerçek dünyada araştırma yapmaya yönelik güçlü bir istek duydu. Park'ın söylediği gibi, "'Dünyanın tüm sevinçlerini ve kederleri'ni... ruhumun içinde toplamak için kendi içinde deneyime girişmeye karar verdim" (1927/1973:253). Park, mezuniyetten sonra iş hayatına, ona gerçek-dünyanın bu fırsatını sağlayan bir gazeteci olarak başladı. O, özellikle, keşfetmekten hoşlandı ("kumarhanelerin ve esrarkeş batakhanelerinin peşine düşme" [Park, 1927/1973:254]). O, ayrıntılarıyla kent yaşamı hakkında yazdı. O, alana gidecek, gözlem yapacak, çözümleyecek ve gözlemlerini yazacaktı. Gerçekte, onun zaten yapmakta olduğu araştırma ("bilimsel rapor etme"), Chicago sosyolojinin ayırıcı özelliklerinden –yani, katılımcı gözlem teknikleri kullanan kent etnolojisi– biri oldu (Lindner, 1996).

Park, toplumsal yaşamın yanlışsız betimlenmesi tutkularından biri olmayı sürdürmesine karşın, ailevi veya daha önemlisi entelektüel ihtiyaçlarını tatmin etmediği için gazete işinden hoşnutsuzdu. Dahası gazetecilik, dünyanın düzeltilmesine katkıda bulunacak gibi değildi ve Park'ın toplumsal reforma yönelik

olduğu şeklindeki fikir –yani hedef bilgi aracılığıyla insanların yaşantılarını iyileştirmek; (4) onların zamanında düzeltilmesi gereken başlıca sorunun eşitsizlik olduğu iddiası. Bu ilk kadınları birbirlerinden en çok farklılaştıran şey, üzerinde odaklandıkları eşitsizliğin –toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf veya bu etmenlerin kesişimi– doğası ve ona çözüm bulmaktı. Ancak bu kadınların hepsi görüşlerini, içinde yaşadıkları Kuzey Atlantik toplumlarını şekillendiren ve değiştiren toplumsal ve siyasal aktivizme tercüme ettiler ve bu aktivizm, onlar için sosyolojinin uygulanmasına verdikleri anlam kadar kuram geliştirmeye verdikleri anlamın bir parçasıydı. Onlar, toplum bilimi araştırmasına, kendilerinin hem kuramsal hem de aktivist sosyoloji etkinliklerinin bir parçası olarak inanıyorlardı ve toplum bilimi yönteminin üst düzeyde yaratıcı yenilikçileriydiler.

Gelişen sosyoloji disiplini, sosyologlar ve sosyoloji kuramcıları olarak bu kadınları marjinalleştirdikçe, onların aktivizmini bu kadınların "sosyolog olmamaları"nı

derin bir ilgisi vardı. Park, 1898'de 34 yaşında gazete işinden ayrıldı ve Harvard'daki felsefe bölümünün bir üyesi oldu. Orada bir yıl kaldı fakat daha sonra, o zamanlar dünyanın entelektüel yaşamının merkezi olan Almanya'ya geçti. Park, Berlin'de, eseri Park'ın sosyolojisi üzerinde derin bir etkiye sahip olan Georg Simmel ile karşılaştı. Gerçekte Park'ın aldığı *tek* sosyolojik eğitim, Simmel'in dersleriydi. Park bu durumu şöyle ifade etti; "Toplum ve insan doğası hakkındaki bilgimin çoğunu kendi gözlemlerimden edindim" (1927/1973:257). Park 1904'te Heidelberg Üniversitesi'nde doktora tezini tamamladı. O, tipik olarak, tezden tatmin olmadı: "Göstermek zorunda olduğum o küçük kitaptı ve ondan utandım" (Matthews, 1977:57). O, Chicago Üniversitesi'ndeki yaz öğretimi işini reddetti ve daha önce gazete işinden ayrılmış olduğu gibi akademiden de ayrıldı.

Park'ın, toplumsal iyileştirmeye katkıda bulunmaya duyduğu gereksinim, onun, Belçika Kongo'sunda o zamanlar meydana gelen vahşet ve sömürüyü hafifletmeye yardımcı olmak için kurulan Kongo Reform Derneği'nin tanıtım bürosunun sekreteri ve başkanı olmasına yol açtı. Bu dönemde, Booker T. Washington ile karşılaştı ve siyah Amerikalıların kaderini iyileştirme hedefi ilgisini çekti. Washington'un sekreteri oldu ve Tuskegee Kurumu'nun etkinliklerinde anahtar bir rol oynadı. 1912'de Tuskegee'de ders veren Chicago sosyoloğu W. I. Thomas ile karşılaştı. Thomas onu, Chicago'daki lisansüstü öğrencilerin küçük bir grubuna "Amerika'da Siyahlar" konusunda bir ders vermesi için davet etti ve Park 1914'te dersi verdi. Ders başarılıydı ve o, sonraki yıl bu dersi iki katı kalabalık bir kitleye tekrar verdi. Bu zaman içinde Amerikan Sosyoloji Topluluğu'na katıldı ve sadece on yıl sonra onun başkanı oldu. Park, yavaş yavaş, Chicago'da daimi kadroya atanmayı sağlamaya çalıştı ancak 59 yaşında olduğu 1923'e kadar profesörlüğü elde edemedi. Chicago Üniversitesi'nin üyesi olduğu yaklaşık yirmi yıl boyunca, sosyoloji bölümünün entelektüel yönelimini biçimlendirmede anahtar bir rol oynadı.

Park, Chicago'dan 1930'ların başında emekli olduktan sonra bile gezginciliği sürdürdü. Yaklaşık 80 yaşına kadar Fisk Üniversitesi'nde dersler verdi ve araştırmalar yönetti. Sık sık seyahatler yaptı. 7 Şubat 1944'te 80inci doğum gününden bir hafta önce öldü.

açıklayan gerekçeler olarak kullanırken onların araştırma yöntemlerini kendi pratikleri arasına kattı. Böylece onlar sosyologlar olarak anılmaktan çok sosyal aktivistler ve sosyal çalışmacılar olarak anıldılar. Onların mirası, eyleme olduğu kadar düşünceye de çağıran bir sosyoloji kuramıdır.

W.E.B. Du Bois ve Irk Ayrımı[5]

W. E. B. Du Bois (1868-1963) uzun süre bir sosyoloji bölümünde (Atlanta Üniversitesi) ders vermesine rağmen genellikle bir kuramcı olarak düşünülmesi bir yana bir sosyolog olarak bile düşünülmez. O, Renkli İnsanların Gelişmesi İçin Ulusal Birlik'in

[5] Bu bölümün sonunda ve Bölüm 14'de ırk kuramının daha spesifik ve çağdaş biçimini -eleştirel ırk ve ırkçılık kuramları- tartışacağız.

(RİGUB) (National Association for the Advancement of Colored People) de içinde bulunduğu çeşitli sivil hak örgütlerinde kuruculuk ve liderlik rölü nedeniyle daha çok bir kamu entelektüeli olarak bilinir. Bununla birlikte onun çok sayıda yazısında güçlü bir sosyoloji vardır ve Du Bois (Marx gibi) kuram ve pratiği birbirinden ayırmaya isteksiz olmasına rağmen yazılarının birçoğunda kuram olarak görülebilecek bir dizi soyut fikir bulunmaktadır. Yani o, aslında kendi içinde kuramla ilgilenmekten çok sivil hakları, öncelikle de Afrikalı Amerikalıların sivil haklarını geliştirmeye hizmet eden soyut fikirler geliştirdi.

Du Bois'nın sosyoloji içindeki itibarı büyük ölçüde onun ampirik araştırması olan *Philadelphialı Negro'ya (The Philadelphia Negro)* (1899/1996) dayanır. Philadelphia'nın yedinci bölgesiyle ilgili bu araştırmayı Du Bois tek başına yapmıştır ve birçok yöntem kullanmış olmasına karşın en iyi öncü bir etnografi olarak bilinir. Uzun süren meslek yaşamı boyunca Du Bois inanılmaz sayıda kitap, makale ve başyazı yazdı ancak çok azı ilk bakışta "kuram" olarak görülecektir. Bununla birlikte, onun eserinde, özellikle onun kendi yaşantısı üzerine düşünceler bağlamında ilginç kuramsal fikirler geliştirmesini sağlayan birkaç özgün otobiyografik çalışması (en iyi bilineni *Siyah İnsanların Ruhları*'dır (*The Souls of Black Folk*) [Du Bois, 1903/1996]) içinde kuram vardır. Onun, "bütün tarihin merkez düşüncesi" (Du Bois, 1897/1995:21) olarak kavradığı "ırk fikri"ne ve sadece Birleşik Devletler'e değil dünyanın çoğu yerine çekilmiş olarak gördüğü "renk çizgisi"ne olan ilgisi tümüyle kuşatıcı bir ilgiydi. Onun en iyi bilinen kuramsal fikirlerinden biri Afrikalı Amerikalılar ve beyazlar arasında açık bir ayrım veya engel oluşturan *peçe*dir. Bu imge bir duvarı değil, her ırkın diğerini onunla görebileceği ancak buna rağmen ırkları ayırmaya yarayan ince, delikli bir nesneyi ifade eder. Bir başka anahtar kuramsal fikir, bir "iki-lik" duygusu veya Afrikalı Amerikalılar arasında kendilerini ötekilerin gözüyle görme ve ölçme hissi anlamına gelen çifte-bilinçtir. Du Bois'nın eserinde eksiksiz bir toplum kuramı yoktur ancak Birleşik Devletler'deki veya dünyadaki ırk ve ırk ilişkileri hakkında bir dizi kuramsal fikir vardır. Son yıllarda çokkültürlü (ve feminist) kuramların yükselişi ile birlikte Du Bois'nın ırk üzerinde odaklanması ve onun dünyayı Afrikalı Amerikalıların bakış açısından görüşü, çok sayıda yeni hayranları daha da önemlisi yaklaşımlarını onun öncü fikirleri, bakış açıları ve vaatleri üzerine inşa eden düşünürleri kendine çekmektedir.

Yüzyılın Ortasına Kadar Sosyoloji Kuramı

Harvard'ın Yükselişi, Ivy Ligi ve Yapısal İşlevselcilik

Harvard'da sosyolojinin yükselişini 1930'da Pitirim Sorokin'in gelişine bağlayabiliriz (Jeffries, 2005; Johnston, 1995). Sorokin, Harvard'a geldiğinde orada sosyoloji bölümü yoktu ancak onun birinci yılının sonunda bir sosyoloji bölümü oluşturuldu ve Sorokin onun başkanlığına atandı. Sorokin bir sosyoloji kuramcısı olmasına ve 1960'lara kadar yayın yapmaya devam etmesine karşın günümüzde beklenmedik bir şekilde onun eserinden çok az alıntı yapılır. Bir dereceye kadar olsa da (örneğin, Tiryakian, 2007b) hâkim görüş açısından onun eseri zamana yeterince dayanamamıştır. Sorokin'in uzun dönem için önemi, Harvard sosyoloji bölümünün oluşturulması ve sosyolojide öğretim

görevlisi kadrosuna Talcott Parsons'ın (Harvard'da ekonomi alanında öğretim görevlisiyken) alınması olmuştur. Parsons, Avrupalı kuramcıları Amerikalı izleyicilere sunması, kendi sosyoloji kuramları ve kendileri de başlıca sosyoloji kuramcıları olan çok sayıda öğrencisi nedeniyle Amerikan sosyolojisi içinde hâkim bir şahsiyet haline geldi.

Talcott Parsons (1902–1979)

Parsons erkenden bazı denemeler yayınlamış olsa da onun erken yıllardaki başlıca katkısı, birçoğu tanınan sosyoloji kuramcıları olan lisansüstü öğrenciler üzerindeki etkisiydi. En meşhuru doktora derecesini 1936'da alan ve kısa sürede önemli bir kuramcı ve Columbia Üniversitesi'nde Parsonscı-tarz kuramlaştırmanın merkezi olan Robert Merton idi. Aynı yıl (1936) Kingsley Davis doktora derecesini aldı ve o, Wilbert Moore (Harvard derecesini 1940'da aldı) ile birlikte Parsons'ın ve Parsonscıların önemli ürünlerinden biri haline gelecek olan yapısal-işlevselci kuram içindeki merkezi eserlerden birini yazdı. Ancak Parsons'ın etkisi 1930'larla sınırlı değildi. Kayda değer bir şekilde o, 1960'lara kadar büyük etkiye sahip lisansüstü öğrenciler yetiştirdi.

Parsons ve Amerikan sosyoloji kuramı için en önemli yıl, *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nı (*The Structure of Social Action*) yayınladığı 1937 yılıydı. Bu kitap dört temel nedenle Amerika'daki sosyoloji kuramı için önemliydi. Birincisi, bu eser, Avrupa'ya ait olan büyük ölçekli kuramlaştırma biçimini Amerikalı izleyicilere tanıtmayı sağladı. Kitabın çoğunluğu, Durkheim, Weber ve Pareto'ya ayrılmıştır. Onun bu kuramcılarla ilgili yorumları bu kuramcıların Amerikan sosyolojisi içindeki imajını yıllarca şekillendirmiştir.

İkincisi, Parsons, Durkheim, Weber ve Pareto'nun eserlerini vurguladığı halde dikkatini, Marx'a veya Simmel'e neredeyse hiç vermemiştir (D. Levine, 1991a). Sonuçta Marxçı kuram, büyük ölçüde meşru sosyolojiden dışlanmış olmayı sürdürdü.

Üçüncüsü, *Toplumsal Eylemin Yapısı*, sosyolojik kuramlaştırmanın sosyolojik etkinliğin meşru ve anlamlı bir parçası olduğunu ortaya koymuştur. O zamandan beri Birleşik Devletler'de gerçekleşen kuramlaştırma Parsons'ın eserine çok şey borçludur (Lidz, 2000).

Son olarak, Parsons sosyoloji üzerinde köklü bir etkisi olacak spesifik sosyoloji kuramlarını savunmuştur. Başlangıçta Parsons, bir eylem kuramcısı olarak düşünüldü ve kendisi de öyle olduğunu düşündü (Joas, 1966). O, eyleyenler ve onların düşünceleri ve eylemleri üzerinde odaklanmış göründü. Ancak Parsons, 1937'deki çalışmasının bitmesi ile ve sonraki çalışmalarında gittikçe artarak, büyük-ölçekli toplumsal ve kültürel sistemler üzerinde odaklanan yapısal-işlevselci bir kuramcı olmaya daha fazla yaklaştı. Parsons, bu kuramlar arasında hiçbir çatışma olmadığını savunmasına karşın, en fazla yapısal işlevselci olarak bilinmeye başladı ve sosyoloji içinde egemen olan ve bu konumunu 1960'lara kadar sürdüren bu kuramın ilk savunucusuydu. Parsons'ın ve yapısal işlevselciğin kuramsal gücü, büyük-ölçekli toplumsal yapılar ve kurumlar arasındaki ilişkileri betimlemede yatar (bkz. Bölüm 3).

Parsons'ın yapısal-işlevselci kuramı üzerine başlıca açıklamaları 1950'lerin başlarında birkaç eserde, en dikkat çekeni *Toplumsal Sistem*'de (*The Social System*) (1951) ortaya çıktı (Barber, 1994). Parsons, bu eserde ve başkalarında toplumun yapıları ve onların birbirleriyle ilişkisi üzerinde yoğunlaşma eğilimindeydi. Bu yapıların karşılıklı olarak birbirini desteklediği ve dinamik bir dengeye doğru yöneldikleri düşünüldü.

Vurgu, toplumun çeşitli öğeleri arasında düzenin nasıl sürdürüldüğü üzerineydi (Wrong, 1994). Değişim düzenli bir süreç olarak görüldü ve Parsons (1966, 1971) nihayet toplumsal değişimin yeni evrimci bir görüşünü benimsedi. Parsons, yalnızca, başlı başına toplumsal sistemle ilgilenmedi, onun diğer *eylem sistemleri*yle, özellikle kültürel ve kişilik sistemiyle ilişkisiyle de ilgilendi. Ancak onun sistemler arası ilişkiler hakkındaki temel görüşü, onun sistem içi ilişkiler hakkındaki görüşüyle aynıydı; yani onlar, uyum, uzlaşma ve düzen tarafından tanımlanıyordu. Başka bir ifadeyle, çeşitli toplumsal yapılar, birbirleri için çeşitli pozitif *işlevler* yerine getirir.

Böylece Parsons'ın niçin öncelikle bir *yapısal işlevselci* olarak tanımlandığı açıklık kazanır. Onun şöhreti arttıkça, Birleşik Devletler'de yapısal-işlevsel kuramın gücü de arttı. Onun eseri bu kuramın merkezinde bulunur ancak onun öğrencileri ve taraftarları, aynı zamanda, Birleşik Devletler'de hem bu kuramı hem de bu kuramın nüfuzunu genişletmeye ağırlık verdiler.

Parsons, Birleşik Devletler'de sosyoloji kuramı tarihi içinde bir dizi önemli ve pozitif rol oynamış olsa da, onun eserinin olumsuz sonuçları da olmuştur (Holton, 2001). Birincisi, Avrupalı kuramcıların yorımlarını ortaya koydu ki bu yorumlar onlarınkinden çok, kendine ait kuramsal yönelimi yansıtıyor gibiydi. Başlangıçta, çok sayıda Amerikalı sosyolog, Avrupalı ustalarının yanlış yorumlarına maruz kaldı. İkincisi, daha önce belirtildiği gibi, kariyerinin ilk zamanlarında Parsons, Marx'ı büyük ölçüde ihmal etti, bu da uzun yıllar Marx'ın fikirlerinin sosyolojinin çeperinde kalmasıyla sonuçlandı. Üçüncüsü, yıllar içinde geliştiği biçimiyle kendi kuramının bir dizi zayıflığı vardı. Bununla birlikte Parsons'ın Amerikan sosyolojisindeki üstünlüğü eleştiricilerin uzun yıllar susturulmalarına veya bastırılmalarına neden oldu. Parsons'ın kuramının ve genel olarak yapısal işlevselciliğin zayıflıkları çok daha sonraki zamanlara kadar tam olarak ortaya konulmadı.

Ancak 1930'ların başına ve Harvard'daki diğer gelişmelere dönerek, oradaki diğer önemli şahsiyet olan George Homans'ı inceleyerek Harvard'daki bölümü büyük ölçüde anlayabiliriz.

George Homans (1910–1989)

Zengin bir Bostonlu olan George Homans lisans derecesini 1932'de Harvard'da elde etti (Homans, 1962, 1984; aynı zamanda bkz. Bell, 1992). O, Büyük Bunalımın bir sonucu olarak işsizdi ancak beş parasız değildi. Bir fizyolog olan L. J. Henderson, 1932 sonbaharında Vilfredo Pareto'nun kuramlarını içeren bir ders veriyordu, Homans katılması için davet edildi ve o da bunu kabul etti. (Parsons, Pareto seminerlerine de katıldı.) Homans'ın niçin Pareto ile yakınlaştığı ve ondan hoşlandığını açıklayışı, niçin Amerikan sosyoloji kuramının son derece muhafazakâr, son derece anti-Marxist olduğu hakkında çok şey söyler:

> Pareto'dan hoşlanmamın nedeni zaten inanmaya hazır olduğum şeye açıklık getirdi. ... Bazıları modern sosyolojinin büyük kısmının devrimcilerin görüşlerine cevap vermeye yönelik bir çaba olduğunu söylemiştir. Ben, görece zengin ailesini reddetmemiş olan Bostonlu bir Cumhuriyetçi olarak otuzlarda özellikle Marxistlerin kişiliğime yönelik saldırısı altında olduğumu hissettim. Pareto'ya inanmaya hazırdım çünkü o bana bir savunma sağladı.
>
> (Homans, 1962:4)

Homans'ın Pareto'nun düşünceleri ile karşılaşması, 1934'te yayınlanan *Pareto'ya Giriş* (*An Introduction to Pareto*) (Charles Curtis ile birlikte yazıldı) kitabıyla sonuçlandı. Bu kitabın yayını, Pareto'nun eseri o zamana kadar okuduğu tek sosyoloji kitabı olmasına karşın Homans'ı bir sosyolog yaptı.

1934'te Homans, Harvard'da doktora programıyla bağlantılı sorunların üstesinden gelmek için açılan bir programda araştırma bursu [junior fellow] alarak çalışmaya başladı. Gerçekte, Homans, zamanın önemli sosyoloji şahsiyetlerinden biri olmasına karşın asla doktora derecesi almadı. Homans 1939'a kadar kıdemsiz bir üyeydi ve o yıllarda daha fazla sosyoloji birikimi edindi. 1939'da o, sosyoloji bölümüne katıldı ancak bu bağlantı savaş dolayısıyla koptu.

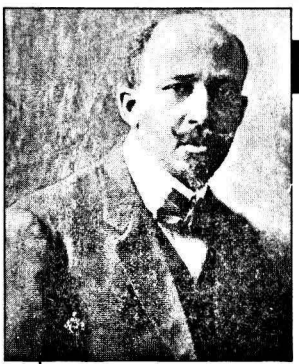
Homans savaştan döndüğünde Harvard'da toplumsal ilişkiler bölümü Parsons tarafından kurulmuştu ve Homans o bölüme katıldı. O, Parsons'ın eserinin bazı boyutlarını takdir etmesine rağmen Parsons'ın kuramlaştırma tarzına yönelik son derece eleştireldi. İki insan arasında sonradan birçok kitabın ve derginin sayfalarında açıkça ortaya çıkan uzun-süreli bir alışveriş başladı. Temelde, Homans, Parsons'ın kuramının hiçbir şekilde bir kuram olmadığını, bundan çok, içinde toplumsal dünyanın çoğu boyutlarının yer aldığı entelektüel kategorilerin çok geniş bir sistemi olduğunu savundu. Dahası, Homans, kuramın toplumsal dünyanın dikkatli gözlemleri üzerine kurulması gerektiğine inandı. Bununla birlikte, Parsons'ın kuramı genel kuramsal düzeyde başladı ve ampirik düzeye doğru ilerledi.

Homans kendi eserinde birçok yıla yayılmış deneysel gözlemi topladı fakat bu verileri çözümleyecek tatmin edici bir kuramsal yaklaşımı ancak 1950'lerde geliştirdi. Bu kuram, Harvard'daki meslektaşı B. F. Skinner'in fikirleri içinde en iyi ifade edildiği biçimiyle psikolojik davranışçılık idi. Homans, bu bakış açısının temelinde kendi alışveriş kuramını geliştirdi. Kuramsal gelişimin hikâyesini bu bölümde daha sonra toparlayacağız. Burada hayati nokta, Harvard ve onun başlıca kuramsal ürünü olan yapısal işlevselciliğin sosyolojide 1930'larda Chicago okulu ve sembolik etkileşimciliğin yerini alarak rakipsiz hale geldiğidir.

Chicago Okulunun Gerilemesi

Mead'in ölümü, Park'ın ayrılışı, doğulu sosyologların isyanı ve *American Sociological Review*'in kurulması ile birlikte 1930'larda Chicago Okulu'nu zayıflarken bırakmıştık. O, 1950'lerin başına kadar sosyolojide önemli bir kuvvet olmayı sürdürdü.

Bu dönemde Chicago bölümünde merkezi şahsiyet Herbert Blumer (1900-1987) idi (Maines, 2005: Blumer, 1969a). O, Chicago'da Mead, Cooley, Simmel, Park, Thomas ve diğerlerinin eserlerinde geliştirilen kuramsal yaklaşımın önde gelen yorumlayıcılarından biriydi. Aslında, 1937'de *sembolik etkileşimcilik* ifadesini icat eden oydu. Blumer, Chicago'daki öğretim etkiliği vasıtasıyla bu geleneğin canlı tutulmasında kilit bir rol oynadı. Sembolik etkileşimciliğin 1950'lere kadar hayatta kalmasını sağlayan bir dizi deneme yazdı. Bu telaşlı etkinliğe karşın, Chicago okulu, özellikle 1952'de Blumer'in Chicago'dan Berkeley'deki California Üniversitesi'ne geçişiyle birlikte, gerilemeye girmişti. Chicago okulunun durumu ne olursa olsun, Chicago geleneği başlıca yandaşları ülkeye ve dünyaya yayılmış olarak bugüne kadar hayatta kaldı (Sandstrom, Martin ve Fine, 2001).



W. E. B. Du Bois

Kısa Yaşam Öyküsü

William Edward Burghardt Du Bois, 23 Şubat 1868'de Great Barrington, Massachusetts'de doğdu (D. L Lewis, 1993). Kendi zamanının siyahlarının ezici çoğunluğuyla karşılaştırıldığında Du Bois görece avantajlı bir yetişme tarzına sahipti ve bu, onun, Fisk Üniversitesi'nde eğitim görmesini ve sonradan Berlin Üniversitesi'ne devam etmesini ve oradan ayrılıp Harvard Üniversitesi'nde doktora yapmasını sağladı. Du Bois, Harvard'da ve Almanya'da aralarında büyük toplum kuramcısı Max Weber'in yanısıra William James ve Josiah Royce'un bulunduğu dönemin büyük düşünürleriyle temas kurdu.

Du Bois'nın ilk işi siyahların bulunduğu bir üniversitede (Wilberforce) Yunanca ve Latince dersleri vermekti. "Kendi boş zamanlarımda sosyoloji öğretmeme karşın bu kurumda sosyoloji adına hiçbir şey yoktu" diye belirtir (Du Bois, 1968:189). Du Bois 1896 sonbaharında Pennsylvania Üniversitesi'nde bir öğretim yardımcısı görevi teklif edildiğinde, Philadelphia'da siyahlar üzerine araştırma yapmak için harekete geçti. Bu araştırma, sosyolojinin ilk döneminin klasik eserlerinden biri olan *Philadelphialı Negro*'nun *(1899/1996)* yayınlanmasına yol açtı. Bu proje tamamlandığında Du Bois, Atlanta Üniversitesi'ne geçti (Pennsylvania'da sabit bir konumu olmamıştı ve bu yaşamı süresince başka birçok şey gibi onun içine dert oldu), orada 1897'den 1910'a kadar sosyoloji öğretti ve Amerika'da Zenci yaşantısının çeşitli boyutları üzerine bir dizi araştırma raporundan sorumlu oldu. Yine bu dönem içinde kendisinin otobiyografik hatıralarının ilki ve en önemlisi olan *Siyah İnsanların Ruhları*'nı (1903/1996) yazdı. Bir dizi genel kuramsal görüşü de içeren ve siyah Amerikalıların ve ırk ilişkilerinin anlaşılmasına büyük ölçüde katkıda bulunan bu eser, üst düzeyde edebi ve derinlemesine kişisel bir eserdi. Du Bois yaşamı süresince, bu tür bir dizi otobiyografik eser yayımladı, *Karanlık Su: Peçenin İçinden Sesler* (Darkwater: *Voices from within the Veil*) (1920/1999), Şafağın Alacakaranlığı: Irk Kavramının Otobiyografisine Yönelik Bir Deneme (*Dusk of Dawn: An Essay toward an Autobiography of a Race Concept*) (1940/1968) ve *W. E. B. Du Bois'nın Otobiyografisi: Birinci Yüzyılın Son On Yılında Hayatımın Görünüş Üzerine Bir İç Konuşma* (*The Autobiography of W. E. B. Du Bois: A Soliloquy on Viewing My Life from the Last Decade of Its First Century*) (1968) bunlar arasındadır. Du Bois, Şafağın Alacakaranlığı hakkında şöyle söyler; "Böylece, yazdığım şey, kendi otobiyografimden çok, bana ait olan düşüncelerde ve edimlerde açığa kavuşan, göklere çıkarılan ve kuşkusuz bozulan bir ırk kavramının otobiyografisiydi." (Du Bois'nın özgüveni eksik değildi ve sık sık egosunun aşırılığı nedeniyle eleştirilmiştir.)

Du Bois, Atlanta Üniversitesi'ndeyken kamusal ve siyasal konulara daha fazla dâhil oldu. 1905'te New York, Buffalo yakınlarında, "ırk ve renge dayalı tüm kast farklarının kaldırılması" gibi konularla ilgilenen bir ırklararası sivil haklar örgütü olan Niagara Hareketi'nin oluşmasıyla sonuçlanan bir toplantı için çağrıda bulundu ve toplantıya katıldı (Du Bois, 1968:249). Bu da 1910'da Du Bois'nın yayın ve araştırma direktörü olmasıyla birlikte varlık kazanan, benzer bir ırklararası örgüt olan Renkli İnsanların Gelişmesi için Ulusal Birlik'in (RİGUB) (National Association for the

Advancement of Colored People) temelini oluşturdu. O, RİGUB'un dergisi olan *The Crisis*'ı kurdu ve derginin sayfalarında Amerika'da Zenci durumuyla ilgili çok farklı konularda çok sayıda deneme yayınladı. Du Bois, bu yeni göreve, ona fikirlerini yaymak için uygun ortam sağlaması nedeniyle başladı (*The Crisis*'ın editörlüğünün görüşlerinden sadece o sorumluydu). Üstelik Atlanta Üniversitesi'nde onun konumu, o zamanlar çok popüler olan ve güçlü olan, çoğu beyaz lider ve siyasetçi tarafından siyah Amerika'nın sözcüsü olarak görülen Booker T. Washington ile çatışması nedeniyle sürdürülemez hale geldi. Du Bois, Washington'un çok fazla muhafazakâr olduğunu ve Zencilerin genelde beyazlara özel olarak ise, içinde el işleri için eğitildikleri ve bu işlerden tatmin oldukları, beyazların hâkim olduğu ekonomiye bağımlı hale gelmelerini istediğini düşünmeye başladı.

Du Bois, sonraki yarım yüzyıl süresince Zencilerin ve başka ırksal davaların adına yorulmak bilmez bir yazar ve aktivistti (D. L. Lewis, 2000). O, Birleşik Devletler'de ve dünyanın çoğu yerinde özelde Zenciler genelde ise tüm "renkli" ırklar üzerine toplantıları izledi ve bu toplantılarda katılımcı oldu. Zamanının acil çözüm isteyen konularının birçoğunda, Zenciler ve diğer azınlıkların bakış açısından tavrını ortaya koydu. Örneğin, Birleşik Devletler'in I. ve II. Dünya Savaşlarına girmesi gerekip gerekmediği ve Zencilerin bu savaşları desteklemeleri ve onlara katılmaları gerekip gerekmediği konularında Zenci başkanlık adaylarının desteklemesi gereken görüşleri ortaya koydu.

1930'ların başlarında Büyük Bunalım, *The Crisis*'ın dağıtımını olumsuz etkilemeye başladı ve Du Bois RİGUB içinde genç muhaliflere karşı denetimini kaybetti. O, Atlanta Üniversitesi'ne ve bilimsel çalışmaya döndü ve diğer şeyler arasında *Amerika'da Siyah Yeniden İnşa*, 1860-1880'i yazdı (*Black Reconstruction in America, 1860-1880*) (1935/1998). Görev süresi on yıldan biraz fazla sürdü ve Du Bois 1944'te (yetmiş beş yaşındayken) üniversite tarafından zorla emekli edildi. Baskı altındaki RİGUB onu dekoratif bir figür olarak geri çağırdı ancak Du Bois bu rolü oynamayı veya yaşına göre davranmayı reddetti ve 1948'de kovuldu. Yaşantısının sonraki yaklaşık yirmi yılı boyunca onun fikirleri ve eseri gitgide radikal hale geldi. O, çeşitli barış örgütlerine girdi ve bunların faaliyetlerine katıldı en sonunda 1951'de büyük jüri tarafından, barış hareketi içinde yabancı bir gücün başarısız bir ajanı olmakla suçlandı.

Du Bois yaşantısının erken döneminde genel olarak Amerika hakkında umutluydu, özel olarak ise Amerika'nın ırk sorunlarını barışçıl bir şekilde kapitalist bir toplumun şartları içinde çözebileceğine inanıyordu. Yıllar içinde kapitalistlere ve kapitalizme inancını kaybetti ve sosyalizmi daha fazla destekledi. Sonuçta görüşleri daha radikal hale geldi ve komünizme doğru sürüklendi. Komünizmin Sovyetler Birliği ve Çin'e getirdiği ilerlemelerin epeyce etkisine kapıldı. Sonunda komünist partiye katıldı. Du Bois, uzun yaşantısının sonuna doğru Birleşik Devletler'e olan umudunu kaybetti ve bir Afrika ülkesi olan Gana'ya gitti. Du Bois, bir Gana vatandaşı oldu ve Martin Luther King, Jr.'ın "Benim bir hayalim var" konuşmasını Washington'un The Mall bölgesinde yapmasından bir gün önce 27 Ağustos 1963'te 95 yaşında Gana'da öldü.

Du Bois, önemli bir kuramcı olarak son zamanlarda tanınmış olabileceği halde, o, siyah topluluk içinde uzun zamandan beri etkili olmuştur. Örneğin, RİGUB'un yönetim kurulu başkanı olan Julian Bond şöyle söylemiştir: "Kendi yaşımdan insanları düşünüyorum, bu (kendi evinde çekilmiş Du Bois'nın elini tutan genç bir Bond'un bir fotoğrafı) normal bir deneyimdi –Du Bois'nın evinizde olmaması ancak onun adının evinizde olması, evinizde onu bilmeniz. ... Bu bizim için yemek masasındaki bir konuşmaydı" (aktaran Lemert, 2000:346).

Marxçı Kuramdaki Gelişmeler

1900'lerin başlarından 1930'lara kadar Marxçı kuram ana akım sosyoloji kuramından büyük ölçüde bağımsız gelişmeyi sürdürdü. Bu durumun en azından kısmen istisnası, eleştirel okul veya Frankfurt okulunun ilk dönem Hegelci Marxizmden ortaya çıkışıydı.

Marxçı kuramın gelişimine yönelik bir okul fikri Felix J. Weil'den gelmişti. Toplumsal Araştırma Enstitüsü 3 Şubat 1923'te Frankurt, Almanya'da resmen kuruldu (Jay, 1973; Wiggershaus, 1994). Yıllar içinde Marxçı kuramın en ünlü düşünürlerinin bazılarının, eleştirel okulla bağlantısı vardı –Max Horkheimer (Schulz, 2007a), Theodor Adorno (Schulz, 2007b), Erich Fromm (N. McLaughlin, 2007), Herbert Marcuse (Dandaneau, 2007a) ve daha geç dönemde Jurgen Habermas.

Enstitü, Almanya'da 1934'e kadar faaliyet gösterdi ancak o zamandan itibaren Nazi rejimi altında durum giderek daha fazla rahatsız edici oldu. Enstitüye egemen olan Marxçı fikirlerin Nazilere pek yararı yoktu ve Enstitüyle bağlantısı olanların birçoğu Yahudi olduğu için Nazilerin onlara karşı düşmanlıkları arttı. Enstitünün başkanı olarak Horkheimer 1934'te Columbia Üniversitesi'nin rektörü ile Enstitü'nün durumunu konuşmak için New York'a geldi. Hiç beklemediği bir şekilde Horkheimer'den Enstitü'yü üniversiteye bağlaması istendi ve kampüste ona bir bina bile sunuldu. Ve böylece Marxist kuramın merkezi kapitalist dünyanın merkezine taşındı. Dünya savaşının sonuna kadar Enstitü orada olmayı sürdürdü ancak savaştan sonra onun Almanya'ya dönmesi için baskılar arttı. Horkheimer 1949'da Almanya'ya döndü ve Enstitü'yü de beraberinde getirdi. Enstitü'nün kendisi Almanya'ya taşınmasına karşın onunla bağlantısı olan şahıslardan birçoğu, bağımsız uğraşılara yöneldi.

Eleştirel kuramın en belirgin boyutlarından birkaçının üstünde durmak önemlidir (Calhoun ve Karaganis, 2001). Enstitünün ilk yıllarında onunla bağlantısı olanlar, dikkatlerinin önemli bir kısmını ekonomik alana veren oldukça geleneksel Marxistler olma eğilimindeydiler. Ancak 1930 civarında, bu düşünürler grubu, dikkatini ekonomiden modern kapitalist toplumda başlıca bir kuvvet olarak görmeye başladığı kültürel sisteme kaydırmasıyla büyük bir değişim meydana geldi. Bu, daha önce Georg Lukács gibi Hegelci Marxistlerin benimsediği görüşle uyumluydu ve onun bir uzantısıydı. Eleştirel kuramcılar, kültürel alanı anlamalarında kendilerine yardımcı olan Weber'in eserlerinin çekimine girdiler. Marx ve Weber'i birleştirme böylece "Weberci Marxizm"i[6] yaratma çabası (Dahms, 1997; Lowy, 1996), eleştirel okula özgün yönelimlerinden bazılarını sağladı ve sonraki yıllarda Marxçı kurama ilgi göstermeye başlayan sosyologlar için onu daha meşru hale getirdi.

Eleştirel okulun en azından bazı üyelerinin attığı ikinci önemli adım, Marxistlerin ilgi gösterdiği konuları araştırmak için Amerikan sosyologlarınca geliştirilen sıkı toplum-bilimsel teknikleri kullanmalarıydı. Bu durum, Weberci kuramın benimsenmesi gibi eleştirel okulu ana akım sosyologlar için daha kabul edilebilir hale getirdi.

Üçüncüsü, eleştirel kuramcılar, Freudçu birey yönelimli kuramı Marx ve Weber'in toplumsal ve kültürel kavrayışlarıyla bütünleştirmek için çabaladılar. Bu, çok sayıda sosyoloğa tek başına Marx'ın ya da Weber'in ortaya koyduğundan daha kapsayıcı bir kuram olarak göründü. Başka hiçbir şey olmasa bile bu türden apayrı

[6] Bu nitelendirme bazı eleştirel kuramlara diğerlerinden daha çok uyar ve aynı zamanda çok çeşitli başka düşünürler için de geçerlidir (Agger, 1998).

kuramları birleştirme çabası, sosyologlara ve başka birçok entelektüele ilham verici olduğunu kanıtladı.

Eleştirel okul, 1920'lerden beri çok yararlı çalışmalar yaptı ve bunların önemli bir kısmı sosyologlar için ilgilidir. Bununla birlikte eleştirel okul, çok sayıda Amerikalı kuramcı tarafından "keşfedilmesi"nden önce 1960'ların sonuna kadar beklemek zorundaydı.

Karl Mannheim ve Bilgi Sosyolojisi

Bu noktada Karl Mannheim'ın (1893-1947) eseri kısaca anılmalıdır (Ruef, 2007; Kettler ve Meja, 1995). Macaristan'da doğan Mannheim önce Almanya'ya daha sonra İngiltere'ye göç etmek zorunda kaldı. Marx, Weber, Simmel ve yeni-Marxist Georg Lukács'dan etkilenen Mannheim, en çok bilgi sistemleri (örneğin, muhafazakârlık) üzerine eserinden dolayı bilinir. Gerçekte, bilgi sosyolojisi olarak bilinen çağdaş alanın oluşturulmasından neredeyse tek başına sorumludur. Aynı zamanda, Weber'in rasyonellikle ilgili eserinde geliştirilen temalarla Mannheim'ın daha özlü ve daha açık bir biçimde ilgilenerek onları toparlamaya yönelen rasyonellik üzerine düşüncesi de önemlidir (Ritzer, 1998).

Karl Mannheim 1930'lardan itibaren İngiltere'deki bir merkezden, bugüne kadar önemini sürdüren bir sosyoloji alanının –bilgi sosyolojisi– temelini oluşturan bir dizi kuramsal fikri geliştirmekle meşgul oldu (E. D. McCarthy, 2007, 1996; Stehr, 2001). Mannheim bir Marxist olmaktan çok uzak olsa da kuşkusuz, kendisinden önce gelenlerin birçoğunun, en başta Karl Marx'ın eserini kendisine dayanak yaptı. Temelde, bilgi sosyolojisi, bilginin, fikirlerin veya genel olarak entelektüel fenomenlerin sistematik araştırılmasını kapsar. Mannheim'a göre bilgi, toplumsal varoluş tarafından belirlenir. Örneğin, Mannheim, bir grubun fikirlerini o grubun toplumsal yapıdaki konumuyla ilişkilendirmeye çabalar. Marx, fikirleri, toplumsal sınıflarla ilişkilendirerek bunu yaptı ancak Mannheim, fikirlerin, toplum içindeki farklı konumların çeşitliliğiyle (örneğin, kuşaklar arasındaki farklılıklar) bağlantısını kurarak bu bakış açısını genişletir.

Mannheim, bilgi sosyolojisini oluşturmada önemli bir rol oynamasına ek olarak, muhtemelen en çok, iki sistem arasında ayrım yapması nedeniyle bilinir –*ideoloji ve ütopya* (B. S. Turner, 1995). Bir ideoloji, mevcut olanı, geçmişin bakış açısından yorumlama yoluyla onu gizlemeye ve muhafaza etmeye çabalayan bir fikir sistemidir. Bunun tersine bir Ütopya ise gelecek üzerinde odaklanarak şimdiyi aşmaya çabalayan bir fikir sistemidir. İdeolojiler ve Ütopyalar arasındaki çatışma toplumda hep var olan bir gerçekliktir (Mannheim, 1931/1936).

Yüzyılın Ortasından Sonra Sosyoloji Kuramı

Yapısal İşlevselcilik: Zirve ve Gerileyiş

1940'lar ve 1950'ler paradoksal olarak yapısal işlevselciliğin hâkimiyetinin en fazla olduğu ve gerileyişinin başladığı yıllardı. Bu yıllarda Parsons eylem kuramından yapısal işlevselciliğe kayışını yansıtan kendisinin başlıca açıklamalarını ortaya koydu.

Parsons'ın öğrencileri ülkenin her tarafına yayıldı ve başlıca sosyoloji bölümlerinin birçoğunda (örneğin Columbia ve Cornell) üst konumlara yerleştiler. Bu öğrenciler, yaygın bir şekilde yapısal-işlevselci kurama katkılar olarak kabul edilen kendi çalışmalarını üretiyorlardı.

Bununla birlikte yapısal işlevselcilik, kuramsal egemenlik kazandıkça saldırıya maruz kaldı ve bu saldırılar 1960'larda ve 1970'lerde doruğa ulaşana kadar arttı. C. Wright Mills, 1959'da Parsons'a saldırdı ve diğer başlıca eleştiriler, David Lockwood (1956), Alvin Gouldner (1959/1967, 1970; Chriss, 2005a) ve Irving Horowitz (1962/1967) tarafından ortaya konuldu. 1950'lerde bu saldırılar "gerilla akını"nından biraz fazlası olarak görüldü ancak sosyoloji 1960'lara geldiğinde yapısal işlevselciliğin hâkimiyeti açıkça tehlike altındaydı.

George Huaco (1986) yapısal işlevselciliğin yükselişi ve düşüşünü dünya düzeni içinde Amerikan toplumunun konumuna bağladı. 1945'ten sonra Amerika'nın dünyaya hâkim olmasıyla yapısal işlevselcilik sosyoloji içinde egemenlik kazandı. Yapısal işlevselcilik dünyada Amerika'nın hâkimiyetini iki biçimde destekledi. Birincisi, "her tarz, daha büyük sistemin korunmasına ve hayatta kalmasına katkıda bulunan sonuçlara sahiptir" (Huaco, 1986:52). İkincisi, denge üzerine yapısal-işlevsel vurgu (en iyi toplumsal değişim, değişimin olmamasıdır), "dünyada en zengin ve güçlü imparatorluk" olan Birleşik Devletler'in çıkarlarıyla çok iyi örtüştü. 1970'lerde Birleşik Devletler'in dünya hâkimiyetinin gerileyişi, yapısal işlevselciliğin sosyoloji kuramı içindeki üstün konumunu kaybedişiyle çakıştı.

Amerika'da Radikal Sosyoloji: C. Wright Mills

Gördüğümüz gibi ana akım Amerikan sosyologları arasında, Marxçı kuram büyük ölçüde ihmal edilmesine ve yerilmesine karşın C. Wright Mills (1916-1962) bu durumun en çok dikkat çeken istisnasıydı. Mills, sosyoloji kuramı içinde Marxçı geleneğin canlı kalmasını sağlayan tek başına çabaları nedeniyle dikkate değerdir. Modern Marxçı sosyologlar, kuramsal sofistikelik açısından Mills'den ileri gittiler ancak yine de ona, zemini onların kendi çalışmaları için hazırlamaya yardımcı olan kişisel ve profesyonel etkinlikler nedeniyle önemli ölçüde borçludurlar (Alt, 1985-1986). Mills bir Marxist değildi ve 1950'lerin ortalarına kadar Marx'ı okumadı. Ondan sonra bile ulaşılabilir birkaç İngilizce çeviriyle sınırlı kaldı çünkü Almanca okuyamıyordu. Mills başlıca eserlerini o zamana kadar yayınladığı için bu eserler çok sofistike bir Marxist kuramdan haberdar değildi.

Mills, Marxist kurama ilgisindeki zayıflığını olduğu kadar radikal politikasını yansıtan iki önemli eser yayımladı. Birincisi, büyüyen mesleki bir kategorinin, beyazyakalı işçilerin durumunun iğneleyici bir eleştirisi olan *Beyaz Yakalılar*'dı (*White Collar*) (1951). İkincisi, Amerika'nın küçük bir işadamları, politikacılar ve askeri liderler grubunun hâkimiyeti altında olduğunu göstermeye çabalayan *İktidar Seçkinleri*'ydi (*The Power Elite*) (1956). İkisi arasında sıkışıp kalan, kuramsal olarak en sofistike eseri olan ve Hans Gerth ile birlikte yazdığı (N. Gerth, 1993) *Karakter ve Toplumsal Yapı*'ydı (*Character and Social Structure*) (Gerth ve Mills, 1953).

Mills'in radikalizmi onu Amerikan sosyolojisinin periferisine itti. O, çokça eleştirinin hedefiydi ve sonuçta sosyolojinin sert bir eleştirmeni haline geldi. Eleştirel

tutum, *Toplumbilimsel Düşün*'de (1959) doruğa ulaştı. Mills'in Talcott Parsons'ı ve onun büyük kuram pratiğini eleştirisinin özel bir önemi vardır.

Sosyolojide dışlanmış biri olan Mills 1962'de öldü. Bununla birlikte, 60'lar sona ermeden önce hem radikal kuram hem de Marxçı kuram disiplinde önemli gedikler açacaktı.

Çatışma Kuramının Gelişimi

Marxizm ve sosyoloji kuramının gerçek anlamda birleştirilmesinin diğer bir öncüsü, yapısal işlevselciliğe alternatif olarak çatışma kuramının geliştirilmesiydi. Yukarıda gördüğümüz gibi yapısal işlevselcilik, çok geçmeden sosyoloji kuramı içinde liderliği elde eder etmez artan bir saldırıya maruz kaldı. Saldırı çok yönlüydü: yapısal işlevselcilik, politik açıdan muhafazakârlığı, statik yapılar üzerinde odaklanması nedeniyle toplumsal değişimi ele almadaki yetersizliği ve toplumsal çatışmayı yeterince çözümleyememesi gibi nedenlerle suçlandı.

Bu eleştirinin sonuçlarından biri, bir dizi sosyoloğun, yapıya yönelik bir alakayı çatışmaya yönelik bir ilgiyle bütünleştirme yoluyla yapısal işlevselciliğin sorunlarının üstesinden gelme çabasıydı. Bu çaba, çatışma kuramının, yapısal işlevselciliğe bir alternatif olarak geliştirilmesini oluşturuyordu. Bu çaba, ne yazık ki çoğu kez, kendisine ait çok az entelektüel bütünlüğü olan yapısal işlevselciliğin aynadaki görüntüsünden biraz fazlası olarak göründü.

Dikkate değer ilk çaba, toplumsal çatışmanın işlevleri üzerine Lewis Coser'ın (1956) kitabıydı (Delaney, 2005a; Jaworski, 1991). Açıkça, bu eser, toplumsal çatışmayı, dünyanın yapısal-işlevsel bir çerçevesi içinde ele almaya çabaladı. Çatışmanın işlevlerini dikkate almak yararlı olduğu halde çatışmayı araştırmaya, onun pozitif işlevlerinin çözümlenmesinden daha fazla önem verilmiştir.

Çatışma kuramının çoğunun en büyük sorunu, en fazla ihtiyaç duyduğu şeyden –Marxçı kuram içinde sağlam bir temel– yoksun olmasıydı. Sonuç olarak, Marxçı kuram, sosyoloji dışında epey geliştirildi ve üzerinde, sofistike bir çatışma kuramı geliştirilecek bir zemin sağladı. Burada bir istisna Ralf Dahrendorf'un (doğumu 1929) eseridir.

Dahrendorf, Marxçı kuramı iyi bilen Avrupalı bir bilim insanıydı. O, kendi çatışma kuramını Marxist gelenek içinde yerleştirmeye çabaladı. Bununla birlikte, sonunda, onun çatışma kuramı, Marxçı bir çatışma kuramından çok yapısal işlevselciliğin aynadaki görüntüsüne benzedi. Dahrendorf'un başlıca eseri olan *Endüstriyel Toplumda Sınıf ve Sınıf Çatışması* (*Class and Class Conflict in Industrial Society*) (1959) çatışma kuramı içindeki en etkili eserdi ancak bunun nedeni büyük ölçüde, bu eserin, ana akım sosyologların hoşuna giden yapısal işlevselciliğe benzemesiydi. Yani, Dahrendorf yapısal işlevselcilerle aynı çözümleme düzeyinde (yapılar ve kurumlar) çalıştı ve aynı konuların birçoğunu inceledi. Başka bir ifadeyle, yapısal işlevselcilik ve çatışma kuramı aynı paradigmanın parçalarıydı (bkz. Ek). Dahrendorf, toplumsal sistemin boyutları düzgünce birbirine geçebileceği halde onlar arasında kayda değer ölçüde çatışma ve gerilimin de olabileceğini kavradı.

Sonunda, çatışma kuramı, sosyoloji kuramının tarihi içinde ulus ötesi bir gelişmeden biraz fazlası olarak görülmelidir. O, Marxçı kuramı yeterince izlemediği için

başarısız oldu. 1950'ler ve 1960'lar Amerikan sosyolojisinin tam bir Marxçı yaklaşımı kabul etmesi için hâlâ çok erkendi. Ancak, çatışma kuramı, 1960'ların sonuna kadar bu kabul için zeminin hazırlanmasına yardımcı oldu.

Alışveriş Kuramının Doğuşu

1950'lerde başka bir kuramsal gelişme alışveriş kuramının yükselişiydi (Molm, 2001). Bu gelişme içindeki en önemli şahsiyet, daha önce tam da B. F. Skinner'in psikolojik davranışçılığının çekimine kapıldığında ayrıldığımız bir sosyolog olan George Homans idi. Skinner'in davranışçılığı Homans'ın ve sosyolojinin alışveriş kuramıdır.

Homans, Skinner'in güvercinlerin davranışının açıklanmasına yardımcı olmak için geliştirdiği önermelerinin insanın toplumsal davranışının anlaşılması için nasıl yararlı olabileceğini ilk anda görmedi. Ancak Homans, küçük gruplarla ilgili sosyolojik araştırmaların ve ilkel toplumlarla ilgili antropolojik araştırmaların verilerini daha fazla incelediğinde, Skinner'in davranışçılığının uygulanabilir olduğunu ve onun, Parsonscı-tarz yapısal işlevselciliğe kuramsal bir alternatif sağladığını gördü. Bu farkediş 1961'de Homans'ın *Toplumsal Davranış: Temel Biçimleri* kitabı (*Social Behavior: Its Elementary Forms*) ile sonuçlandı. Bu eser, sosyolojide önemli bir bakış açısı olarak alışveriş kuramının doğuşunu temsil etti.

Homans'ın temel görüşü, sosyolojinin can damarının, birey davranışı ve etkileşiminin araştırılmasında bulunduğu şeklindedir. O, çoğu sosyoloğu ilgilendiren bilinçle veya çeşitli türlerde büyük-ölçekli yapılar ve kurumlarla çok az ilgilendi. Onun temel ilgisi daha çok, insanların mevcut davranışlarını sürdürmelerine yol açan pekiştirme tarzları, ödüller ve maliyetlerdi. Homans, temelde, insanların geçmişte ödüllendirildiğini gördükleri şekilde davranmayı sürdürdüklerini savundu. Tersine, geçmişte maliyetli olduğunu gördükleri davranışlardan vazgeçerler. Davranışı anlamak için bir bireyin ödüller ve maliyetlerle ilgili tarihini anlamaya ihtiyaç duyarız. Bu nedenle, sosyolojinin odaklanması bilinç üzerinde veya toplumsal yapılar ve kurumlar üzerinde değil pekiştirme tarzları üzerinde olmalıdır.

Adının da ortaya koyduğu gibi alışveriş kuramı, sadece birey davranışı ile değil aynı zamanda ödüller ve maliyetlerin bir alışverişini kapsayan insanlar arasındaki etkileşim ile de ilgilenir. Öncül şudur; ödül alışverişi olduğunda etkileşimlerin devam etmesi olasıdır. Tersine, bir veya her iki tarafa maliyetli gelen etkileşimlerin devam etmesi çok daha az olasıdır.

Alışveriş kuramı içinde başka bir önemli çalışma, Peter Blau'nun 1964'te yayınlanan *Toplumsal Yaşamda Alışveriş ve İktidar*'dır (*Exchange and Power in Social Life*). Blau, temelde, Homans'ın bakış açısını benimsedi ancak önemli bir farklılık vardı. Homans, toplumsal davranışın temel biçimleriyle ilgilenmekten memnun olmasına rağmen Blau, eyleyenler arasındaki alışverişle başladı ancak hızlıca bu alışverişten doğan geniş yapılara doğru ilerleyerek bu temel biçimleri, yapısal ve kültürel düzeylerdeki alışveriş ile bütünleştirmek istedi. O, son olarak ise, büyük-ölçekli yapılar arasındaki alışverişlerle ilgilendi.

Richard Emerson (1981), yıllarca Homans ve Blau'nun gölgesinde kalmasına karşın alışveriş kuramı içinde merkezi bir kişilik olarak ortaya çıktı (Cook ve Whitmeyer, 2000). Daha özel olarak o, alışveriş kuramı için daha bütünleşmiş bir mikro-

makro yaklaşımı geliştirme çabası nedeniyle bilinir. Alışveriş kuramı bugün sosyoloji kuramının önemli bir parçası haline gelmiştir ve kendisine yeni taraftarlar çekmeyi ve yeni doğrultular kazanmayı sürdürmektedir (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990; Szmatka ve Mazur, 1996).

Dramaturjik Çözümleme: Erving Goffman'ın Eseri

Richard Emerson (1981), yıllarca Homans ve Blau'nun gölgesinde kalmasına karşın alışveriş kuramı içinde merkezi bir kişilik olarak ortaya çıktı (Cook ve Whitmeyer, 2000). Daha özel olarak o, alışveriş kuramı için daha bütünleşmiş bir mikro-makro yaklaşımı geliştirme çabası nedeniyle bilinir. Alışveriş kuramı bugün sosyoloji kuramının önemli bir parçası haline gelmiştir ve kendisine yeni taraftarlar çekmeyi ve yeni doğrultular kazanmayı sürdürmektedir (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990; Szmatka ve Mazur, 1996).

Goffman'ın dramaturjik kuramla ilgili en çok bilinen çalışması olan *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu* (*Presentation of Self in Everyday Life*) 1959'da yayımlandı. Basitçe ifade edilirse, Goffman, teatral performans ile hepimizin günlük eylemler ve etkileşimlerimiz içinde sahnelediği "eylem" türleri arasında çok fazla benzerlik gördü. Etkileşimin çok kırılgan olarak, toplumsal performanslar tarafından yürütüldüğü düşünüldü. Zayıf performanslar veya aksamalar, teatral performanslara tehdit olduğu kadar toplumsal etkileşime de büyük tehdit olarak görülür.

Goffman, sahne ve toplumsal etkileşim arasındaki analojisini çok ileri götürdü. Tüm toplumsal etkileşim içinde, bir teatral performans içindekine koşut olan bir ön bölge vardır. Hem sahnede hem de toplumsal yaşantıda eyleyenlerin, görüntülere ilgi duydukları, kostüm giydikleri ve sahne malzemesi kullandıkları düşünülür. Üstelik her ikisi içinde eyleyenlerin performansları için kendilerini hazırlamaya çekilebildikleri bir *arka bölge* bulunur. Tiyatro terimleriyle sahne arkası veya kuliste eyleyenler rollerinden sıyrılırlar ve kendileri olurlar.

Dramaturjik çözümleme, kendisinin sembolik etkileşimci kökenleriyle uyumludur. Eyleyenler, eylem ve etkileşim üzerinde odaklanır. Geleneksel sembolik etkileşimci alanda çalışma yapan Goffman, tiyatroda, küçük-ölçekli toplumsal süreçlere ışık tutan parlak bir metafor buldu (P. Manning, 1991, 1992).

Günlük Yaşam Sosyolojisinin Gelişimi

1960'lar veya 1970'ler, günlük yaşam sosyolojisi başlığı altında toplanabilecek birkaç kuramsal bakış açısı (Schutte, 2007; Fontana, 2005; J. Douglas, 1980; Weigert, 1981) içinde bir patlamaya tanık oldu (Ritzer, 1975a, 1975b).

Fenomenolojik Sosyoloji ve Alfred Schutz'un Eseri (1899–1959)

Bilinç üzerinde odaklanan fenomenoloji felsefesinin (Srubar, 2005) uzun bir tarihi vardır ancak fenomenolojinin sosyolojik bir biçimini geliştirme çabası (Ferguson, 2001), Alfred Schutz'un *Toplumsal Dünyanın Fenomenolojisi*'nin (*The Phenomenology of the Social World*) Almanya'da 1932'de yayımlanmasına kadar götürülebilir (Hall, 2007; Prendergast, 2005a; Rogers, 2000). Schutz, insanlar, kendi bilinç akışları



C. WRIGHT MILLS

Kısa Yaşam Öyküsü

C. Wright Mills 28 Ağustos 1916'da Waco, Texas'ta doğdu (Dandaneau, 2007b; Domhoff, 2005). O, geleneksel bir orta sınıf çevreden geliyordu: babası bir sigortacıydı ve annesi bir ev kadınıydı. Texas Üniversitesi'nde okudu ve 1939'da hem lisans hem de yüksek lisans derecesi elde etti. Sıradışı bir öğrenciydi, Texas'tan ayrılmadan önce iki önemli sosyoloji dergisinde makale yayımlatmıştı. Mills doktora çalışmasını Wisconsin Üniversitesi'nde yaptı ve doktora derecesini oradan aldı (Scimecca, 1977). İlk işine Maryland Üniversitesi'nde başladı ancak 1945'ten ölümüne kadar kariyerinin çoğunu Columbia Üniversitesi'nde geçirdi.

Mills telaşlı bir insandı (Horowitz, 1983). O, 45 yaşında dördüncü kalp krizi sonucunda öldüğünde sosyolojiye bir dizi önemli katkıda bulunmuştu.

C. Wright Mills hakkında en çarpıcı şeylerden biri onun kavgacılığıydı; daima savaşta gibiydi. Fırtınalı kişisel yaşantısını, çok sayıda aşk ilişkisi, üç evlilik ve her evlilikten bir çocuk simgeler. Eşit ölçüde fırtınalı bir meslek yaşantısı vardı. Herkese ve her şeye karşı savaş içinde görünüyordu. Wisconsin'de bir lisansüstü öğrencisi olarak bazı hocalarıyla kavga etti. Daha sonra ilk denemelerinden birinde Wisconsin'deki bölümün eski başkanının sözde gizli eleştirisine girişti. Wisconsin'de kıdemli bir kuramcı olan Howard Becker'dan "gerçek bir ahmak" olarak bahsetti (Horowitz, 1983). O, nihayet, Mills'den "mükemmel bir vurguncu, kendini beğenmiş, köşe dönme yeteneği olan genç adam ve at sürüp kurşun atan Texas

içinde yaşarken başkalarının bilinçlerini hangi biçimde kavradıkları ile ilgilendi. Schutz, aynı zamanda, öznelerarasılık kavramını geniş anlamda, toplumsal dünyaya, özellikle bilginin toplumsal doğasına bir ilgiyi kastetmek için kullandı.

Schutz'ın eserinin çoğu, toplumsal dünyanın *yaşam-dünyası* veya günlük yaşam dünyası olarak adlandırılan bir boyutu üzerinde odaklanır. Bu, insanların toplumsal gerçekliği hem yarattıkları hem de kendilerinden önce gelenlerin yarattıkları önceden varolan toplumsal ve kültürel yapılar tarafından sınırlandırılırlar. Yaşam dünyasının çoğu paylaşılmasına karşın bu dünyanın özel (biyografi içinde bulunan) boyutları da vardır. Schutz, yaşam dünyası içinde, yakın yüz yüze ilişkiler ("biz-ilişkileri") ile mesafeli ve kişisel olmayan ilişkiler ("onlar-ilişkileri") arasında ayrım yaptı. Yaşam dünyası içinde yüz yüze ilişkilerin büyük önemi olmasına rağmen sosyolog için, daha fazla kişisel olmayan ilişkileri bilimsel olarak araştırmak çok daha kolaydır. Schutz, bilinçten uzaklaşıp öznelerarası yaşam dünyasına yönelmesine karşın bilinç konusunda özellikle anlam ve insanların güdüleri üzerine düşünceleri içinde derin bir kavrayış sundu.

Genel olarak Schutz, insanların toplumsal gerçekliği hangi biçimde inşa ettikleri ile onların toplumsal dünya içinde kendilerini önceleyenlerden miras aldıkları katı toplumsal ve kültürel gerçeklik arasındaki diyalektik ilişkiyle ilgilendi.

kovboyu" olarak bahseden, ortak eser yazdığı Hans Gerth ile çatışmaya girdi (Horowitz, 1983:72). Mills, bir profesör olarak Columbia'da izole edildi ve meslektaşlarından yabancılaştırıldı. Columbia'daki meslektaşlarından biri şunları söylemiştir:

> Wright ve benim aramda bir yabancılaşma yoktu. Biz yabancılaşmaya başladık. Aslında, Columbia Üniversitesi'nde onun ölümü üzerine düzenlenen anma töreninde veya toplantıda şöyle diyemeyecek tek kişi ben gibiydim: "Onun arkadaşıydım ancak biraz mesafeliydik". Tersi doğruydu.
> (aktaran Horowitz, 1983:83)

Mills bir yabancıydı ve böyle olduğunun farkındaydı: "Ben, sadece bölge olarak değil yüreğimin derinliklerinde de başka bir yere aitim" (Horowitz, 1983:84). Mills, *Toplumbilimsel Düşün*'de (*The Sociological Imagination*) (1959) sadece döneminin hâkim kuramcısı olan Talcott Parsons'a değil, aynı zamanda hâkim yöntembilimcisi ve Columbia'dan meslektaşı olan Paul Lazarsfeld'e de meydan okudu.

Kuşkusuz Mills'in sadece arası insanlarla bozuk değildi, Amerikan toplumuyla da bozuktu ve bu topluma çeşitli cephelerden meydan okudu. Ancak en çarpıcısı, Mills, Sovyetler Birliği'ni ziyaret ettiğinde ve Amerikan toplumunun başlıca eleştirmeni olarak onurlandırıldığında, bu fırsatı, Stalinciler tarafından sindirilen ve öldürülen ilk Sovyet liderlerinden birinin şerefine kadeh kaldırıp Sovyetler Birliği'ndeki sansüre saldırarak değerlendirdi: "Sovyetler Birliği'nde, Leon Trotsky'nin tüm eserlerinin yayınlandığı güne!" (Tilman, 1984:8).

C. Wright Mills, New York, Nyack'ta 20 Mart 1962'de öldü.

Etnometodoloji

Aralarında önemli farklılıklar olmasına karşın etnometodoloji ve fenomenoloji sık sık uyum içinde görülür (Langsdorf, 1995). Bu bağlantının önemli nedenlerinden biri, bu kuramsal bakış açısını oluşturan Harold Garfinkel'in Yeni Okul'da Alfred Schutz'un bir öğrencisi olmasıdır. İlginç bir şekilde, Garfinkel daha önce Talcott Parsons'ın gözetimi altında çalışmıştı ve etnometodolojiye özgün yönelimini Parsonscı ve Schutzcu fikirlerin kaynaştırılması sağlamıştı.

Temel olarak etnometodoloji, "toplumun sıradan üyelerinin kendilerini içinde buldukları durumları anlamlandırmalarına, bu durumların içinde kendilerine uygun tarzlar edinmelerine ve bu durumlara göre hareket etmelerine aracılık eden sağduyuya dayalı bilgi kütlesinin ve prosedürler ve dikkate alışlar [yöntemler] dizisinin" araştırılmasıdır (Heritage, 1984:4). Bu gelenekteki yazarlar, günlük yaşamın araştırılmasına yönelik aşırı derecede eğilim gösterirler (Sharrock, 2001). Fenomenolojik sosyologlar, insanların ne düşündükleri üzerinde odaklanmaya eğilim duymalarına rağmen etnometodologlar, insanların gerçekte ne yaptıkları üzerinde odaklanır. Bunun için, etnometodologlar karşılıklı konuşmaların araştırılmasına çok itina gösterirler. Bu tür sıradan ilgiler, çok sayıda ana akım sosyoloğun, bürokrasiler, kapitalizm, iş bölümü ve toplumsal

sistem gibi soyutlamalara olan ilgisinin tam olarak karşısında yer alır. Etnometodologlar, günlük yaşamda bu yapıların anlamının nasıl yaratıldığıyla ilgilenebilirler; onlar, bu tür yapılarla kendi içinde fenomenler olarak ilgilenmezler.

Son birkaç sayfada bazı mikro kuramlarla –alışveriş kuramı, fenomenolojik sosyoloji ve etnometodoloji– ilgilendik. Son iki kuram düşünceli ve yaratıcı eyleyen fikrini paylaşmalarına karşın alışveriş kuramı bu tür bir görüşü kabul etmez. Yine de, tüm üç kuram da eyleyenler ve onların eylemleri ve davranışlarıyla ilişkili olarak öncelikle mikro bir yönelime sahiptir. 1970'lerde bu tür kuramlar gücünü artırdı ve sosyolojide hâkim kuramlar olan daha makro-yönelimli kuramları (yapısal işlevselcilik, çatışma kuramı, yeni-Marxçı kuramlar) onların yerine geçmekle tehdit etti (Knorr-Cetina, 1981; Ritzer, 1985).

Marxist Sosyolojinin Yükselişi ve Düşüşü (?)

1960'ların sonunda Marxçı kuram nihayet Amerikan sosyoloji kuramı içinde önemli gedikler açmaya başladı (Cerullo, 1994). Önemli sayıda sosyolog, Marxçı sosyolojinin gelişminde yararlı olabilecek anlayışlar kazanmak için birçok Marxistin eserine olduğu kadar Marx'ın orijinal eserine döndü. Bu ilk anda basitçe, Amerikan kuramcılarının sonunda Marx'ı ciddi olarak okudukları anlamına geliyordu ancak sonradan, Amerikalı sosyologların Marxçı araştırmaları sonucunda birçok önemli eser ortaya çıktı.

Amerikalı kuramcıları bilhassa eleştirel okulun eserleri cezbetti. Bunun özel nedeni eleştirel okulun, Marxçı ve Weberci kuramı kaynaştırmasıydı (Calhoun ve Karaganis, 2001). Eserlerin birçoğu İngilizceye çevrildi ve birtakım araştırmacılar eleştirel okul hakkında kitaplar yazdılar (örneğin, Jay, 1973; Kellner, 1993).

İlgideki artış ile birlikte bu tür bir yönelime kurumsal destek geldi. *Theroy and Society*, *Telos* ve *Marxist Studies* dâhil birkaç dergi, Marxçı sosyoloji kuramına kayda değer bir itina gösterdi. 1977'de Amerikan Sosyoloji Derneği içinde Marxist sosyoloji üzerine bir bölüm oluşturuldu. Amerika'da sadece eleştirel kuramcıların ilk kuşağı değil ikinci kuşaktan düşünürler, özellikle de Jurgen Habermas yaygın kabul gördü.

Marxist görüş açısından deneyim kazanan Amerikan sosyolojisinin dikkate değer eserlerinin gelişimi oldukça önemlidir. Marxçı bir bakış açısından tarihsel sosyoloji çalışan bir grup sosyolog çok önemli çizgilerden birini oluşturur (örneğin, Skocpol, 1979, Wallerstein, 1974, 1980, 1989). Bir diğeri, ekonomik alanı sosyolojik bir bakış açısından çözümleyen bir gruptur (örneğin, Baran ve Sweezy, 1966; Braverman, 1974; Burawoy, 1979). Başkaları hâlâ oldukça geleneksel ampirik sosyoloji yapmaktadırlar ancak Marxçı kuramın güçlü bir biçiminin ışık tuttuğu bir çalışma yürütmektedirler (örneğin, Kohn, 1976). Görece yeni gelecek vaadeden bir gelişme, mekânsal Marxizmdir. Birtakım önemli toplum düşünürleri (D. Harvey, 2000; Lefebvre, 1974/1991; Soja, 1989) toplumsal coğrafyayı Marxist bir bakış açısından incelemektedir.

Bununla birlikte Sovyetler Birliği'nin dağılışı ve dünya genelinde Marxist rejimlerin yıkılışı ile birlikte 1990'larda Marxist kuram zor zamanlar yaşadı. Bazı insanlar eski kafalı Marxistler olarak kaldı; diğerleri Marxçı kuramın değişiklik yapılmış biçimlerini geliştirmeye zorlandılar (bkz. aşağıdaki post-Marxistler hakkındaki tartışma; *Rethinking Marxism* [Marxizmi Yeniden Düşünmek] adında bir dergi de vardır). Daha başkaları ise Marxçı kuramın terk edilmesi gerektiği sonucuna var-

mışlardır. Bu son görüşün temsilcisi, Ronald Aronson'un *Marxizmden Sonrası* (*After Marxism*) (1995) kitabıdır. Kitabın ilk satırı şu hikâyeyi anlatır: "Marxizm bitti ve kendi başımızayız" (Aronson, 1995:1). Bu, Marxist olduğunu açıkça söyleyen birinden geldi! Aronson, bazılarının Marxist kuram içinde çalışmayı sürdüreceğini kabul etmesine karşın, onların, bunun artık daha geniş Marxist toplumsal dönüşüm tasarımının parçası olmadığını kavramaları gerektiği konusunda uyarıda bulunur. Yani, Marxçı kuram artık, Marx'ın niyetlendiği gibi toplumun temelini değiştirmeyi amaçlayan bir programla ilişkili değildir; o, pratiği olmayan bir kuramdır. Eski Marxistler, artık Marxçı tasarıma bağlı kalamayacakları anlamda kendi başlarına kalırlar, onlar daha çok, kendilerine "ait güçler ve enerjiler" ile birlikte modern toplumla boğuşmak zorundadır (Aronson, 1995:4).

Aronson, Marxçı kamp içinde Marxizmin aşırı eleştirmenleri arasındadır. Diğerleri zorlukları kabul eder ancak Marxçı kuramın bazı çeşitlerini farklı biçimlerde çağdaş gerçekliklere uyarlamaya çalışır (Brugger, 1995; Kellner, 1995). Bununla birlikte, geniş toplumsal değişimler, çeşitli biçimlerde bu değişimlere umutsuzca uyum sağlamaya çabalayan Marxçı kuramcılar için ciddi tehditler oluşturur. Marxçı toplum kuramının "şanlı günleri" geride kalmış göründüğünden başka herhangi bir şey söylenebilir. Çeşitli biçimlerdeki Marxçı toplum kuramcıları hayatta kalacaktır ancak onların, son dönem sosyoloji tarihinde öncellerinin statüsüne ve gücüne yaklaşmaları olası değildir.

Yeni-Marxçı kuram bir zamanlar sahip olduğu statüyü asla elde edemeyecek olmasına rağmen, zengin ulusların daha zengin ve fakir olanların gittikçe daha fakir olduğu (Stiglitz, 2002) kavrayışların ve sonuçta dünya genelinde eşitsizliklere ve başka suistimallere karşı protestoların ortaya çıktığı küreselleşmenin ışığı altında bu kuram bir mini-rönesans (örneğin, Hardt ve Negri, 2000) yaşamaktadır. Küreselleşmenin tüm dünyanın muhtemelen ilk defa dizginsiz kapitalizme açılmasını sağladığına inanan çokları ve Marxistlerin zorunlu olarak buna eşlik etmesi gerektiğine inanan aşırılar vardır (Ritzer, 2004b). Eğer durum buysa ve eğer aşırılar varlığını sürdürür hatta ivme kazanırsa, bu kez küresel kapitalist ekonomiye uygulanan Marxçı kurama ilgide bir canlanma göreceğiz.

Feminist Kuramın Meydan Okuyuşu

1970'lerin sonunda, tam olarak Marxçı sosyoloji, Amerikalı sosyologlardan önemli ölçüde kabul gördüğü zamandan başlayarak yeni bir kuramsal yabancı, yerleşik sosyoloji kuramlarına –hatta Marxçı sosyolojinin kendisine– bir meydan okuyuşu yayınladı. Radikal toplumsal düşüncenin bu en son türü, çağdaş feminist kuramdır (Rogers, 2001).

Batı toplumlarında eleştirel feminist yazınların kaydı neredeyse 500 yıl geriye götürülebilir ve 150 yıldan daha uzun bir süreden beri kadınlar tarafından ve kadınlar için bir örgütlü siyasal hareket olmuştur. Hareket en sonunda 1920'de Amerika'da kadınlara özgürlük hakkı sağladı; bu hakkın anayasada tüm erkeklere genişletilmesinden elli beş yıl sonraydı. Yorulmuş ve bir ölçüde zaferden doyuma ulaşmış olarak, sonraki otuz yıl boyunca Amerikalı kadınların hareketi hem büyüklük hem de güç açısından zayıfladı ancak 1960'larda hayata döndü, tümüyle uyanışa geçti. Feminist aktivizmin bu yeni dalgasına üç etmen yardımcı oldu: (1) döneme özelliğini veren eleştirel düşüncenin genel iklimi; (2) sadece, liberal ve radikal erkeklerin cinsiyetçi tutumlarına karşı koymak için savaş karşıtlığı, sivil haklar ve öğrenci hareketlerine doluşan kadın aktivistlerin öfkesi

(Densimore, 1973; Evans, 1980; Morgan, 1970; Shreve, 1989) ve (3) daha çok sayıda ücretli işe ve yüksek eğitime girmeleriyle kadınların önyargı ve ayrımcılık deneyimleri (Bookman ve Morgen, 1988; Garland, 1988). Bu nedenlerle, özellikle sonuncusu, 1960'lardaki hareketlerin birçoğunun aktivizmi zayıflamış olsa bile kadınların hareketi yirmibirinci yüzyıla kadar devam etti. Üstelik bu yıllar boyunca kadınlar tarafından ve kadınlar için ortaya konulan aktivizm, birçok toplumdan kadının aklını çelerek uluslararası bir fenomen haline geldi. Yetişkin yaşantılarının çoğunu yirmibirinci yüzyılda geçirecek olan kadınların yazıları içindeki feminist yazın, bugün "üçüncü dalga"sına girdi (C. Bailey, 1997; Orr, 1997). Kadınların hareketinde yakın zamanlarda en önemli değişim, aktivist kadınlar arasında hem bir feminist hem de bir anti-feminist hareketin doğuşudur (Fraser, 1989).

Bu uluslararası kadın hareketinin başlıca özelliği, kadınlar üzerine, kadınların önceden dikkate alınmayan yaşantıları ve deneyimlerinin tüm boyutlarını görünür kılan yeni literatürün patlayarak gelişmesiydi. Yaygın bir şekilde, *kadınların araştırmaları* olarak anılan bu literatür, hem üniversite içinde hem de dışında bulunan ve hem genel kamu hem de uzman akademik izleyiciler için yazan uluslararası ve disiplinler arası bir topluluğun çalışmalarıydı. Feminist araştırmacılar, kadınları bağımlı hale getiren sistemin karmaşıklığını görünür kılan derinlemesine bir inceleme, çok yönlü bir eleştiri başlattı.

Feminist kuram, bu literatürü gözden geçiren kuramsal çizgidir: bazen, çalışma veya tecavüz veya popüler kültür gibi müstakil konular üzerine yazılarda zımni olarak bulunan; bazen annelik çözümlemelerinde olduğu gibi merkezde ve açıkça sunulan ve giderek yazmanın yegâne, sistematik tasarımı olan. Bu tümüyle kuramsal yazının yakın zamanlardaki sağanağıyla ilgili belirli açıklamalar sosyoloji için ilgi çekiciydi çünkü bu açıklamalar sosyoloji kuramında deneyimli olan insanlar tarafından sosyologlara yöneltilmiştir. *Signs*, *Feminist Studies, Sociological Inquiry* ve *Gender & Society* gibi dergiler, feminist kuramı sosyologların dikkatine sunar, bununla birlikte feminizmi desteklemeyen bir sosyoloji dergisi bulmak zordur.

Feminist kuram, içinde kadınların etkinliklerinin –toplumsal cinsiyet tarafından bağımlı hale getirilen ve sınıf, ırk, yaş, zorunlu heteroseksüellik ve coğrafi-toplumsal eşitsizlik gibi tabakalaşmaya dayalı diğer pratikler tarafından çeşitli şekillerde etkilenen– dünyayı oluşturmaya yardımcı oldukları önemli ancak onaylanmamış biçimleri keşfetmeye yönelik bir gözle, dünyaya kadınların görüş açısından bakar. Bu bakış açısı, toplumsal yaşamı algılayışımızı çarpıcı bir biçimde yeniden ele alır. Feminist kuramcılar bu temelden yola çıkarak sosyoloji kuramına, özellikle onun klasik açıklamalarına ve ilk dönemdeki araştırmalarına meydan okumaya başladı.

Feminist yazınlar bugün sosyolojide eleştiri kütlesini üstlenmektedir. Onlar, toplumsal yaşantının araştırılması için heyecan verici bir paradigma ortaya koyarlar. Ve deneyimleri ve algılamalarıyla, bu kurama yönelik anlayışlı izleyiciler haline gelenler – genel olarak kadınlar ve özel olarak feminizmden etkilenen kadınlar ve erkekler– bugün sosyoloji topluluğu içinde muhtemelen, rakamsal çoğunluğu oluşturmaktadır. Tüm bu nedenlerle, feminist kuramın içerimleri, sosyolojinin tüm alt alanlarına girerek; uzun süredir yerleşik olan hem makro hem de mikro düzeydeki sosyoloji kuramlarının birçoğunu etkileyerek ve aşağıda betimlenen postyapısalcı ve postmodernist yeni gelişmelerle etkileşime girerek disiplinin ana akımı içine doğru hareket etmektedir.

Yapısalcılık ve Postyapısalcılık

Bu noktaya kadar hakkında çok az şey söylediğimiz bir gelişme, *yapısalcılığa* yönelik artan ilgidir (Lemert, 1990). Yapısalcı bir bakış açısını destekleyenler arasında varolan temel farklılıkları resmederek yapısalcılık hakkında bir ilk izlenime sahip olabiliriz. "Zihnin derin yapıları" dedikleri şey üzerinde odaklananlar vardır. Onların düşünceleri, bilinçdışı yapıların, insanların düşündüklerini ve eylediklerini yapmaiarına sebep oldukları şeklindedir. Psikanalist Sigmund Freud'un eserleri bu yönelimin bir örneği olarak görülebilir. Ayrıca, toplumun görünmeyen geniş yapıları üzerinde odaklanan ve onları genel olarak toplumun olduğu kadar insanların eylemlerinin belirleyicileri olarak gören yapısalcılar vardır. Kapitalist toplumun görünmez ekonomik yapısı üzerinde odaklanmasıyla Marx'ın, bazen yapısalcılığın bu tür bir tarzını uyguladığı düşünülür. Yine başka bir grup, yapıları, toplumsal dünya hakkında inşa ettikleri modeller olarak görür. Son olarak, birtakım yapısalcılar, bireyler ve toplumsal yapılar arasındaki diyalektik ilişki ile ilgilenir. Onlar, zihnin yapıları ile toplumun yapıları arasında bir bağlantı görürler. Antropolog Claude Levi-Strauss sık sık bu görüşle ilişkilendirilir.

Yapısalcılık sosyoloji içinde büyüdükçe, sosyoloji dışında, yapısalcılığın ilk öncüllerinin ötesinde, postyapısalcılık denilen bir hareket gelişiyordu (McCormick 2007; Lemert, 1990). Postyapısalcılığın başlıca temsilcisi Michel Foucault'dur (Dean, 2001; J. Miller, 1993). Foucault ilk eserlerinde yapılar üzerinde odaklandı ancak sonradan iktidar üzerinde ve bilgi ve iktidar arasındaki bağlantı üzerinde odaklanmak için yapıların ötesine geçti. Daha genel olarak, postyapısalcılar yapının önemini kabul ederler ancak çok çeşitli başka ilgileri kapsamak için onun ötesine geçerler.

Postyapısalcılık sadece kendi içinde önemli değildir, postmodern toplum kuramının öncüsü olarak görüldüğü için de önemlidir (bu bölümde daha sonra tartışılacak). Gerçekte, postyapısalcılık ve postmodern toplum kuramı arasında açık bir çizgi çekmek olanaksız olmasa da zordur. Bu nedenle bir postyapısalcı olan Foucault sıklıkla bir postmodernist olarak görülür, hâlbuki çoğunlukla bir postmodernist olarak etiketlenen Jean Baudrillard (1972/1981) kesinlikle postyapısalcı nitelikte eserler ortaya koymuştur.

Yirminci Yüzyılın Son Döneminde Sosyoloji Kuramındaki Gelişmeler

Önceki sayfalarda tartışılan gelişmelerin birçoğu yirminci yüzyılın son döneminde önemli olmaya devam ettiği halde bu kısımda, o dönemde ve bugüne kadar son derece önemli olan üç genel harekete –mikro-makro bütünleşmesi, faillik-yapı bütünleşmesi ve kuramsal sentezler– değineceğiz.

Mikro-Makro Bütünleşmesi

Yakın zamanda Amerikan sosyoloji kuramı içindeki çalışmaların önemli bir kısmı, mikro ve makro kuramlar ve çözümleme düzeyleri arasındaki bağlantıyla ilgilenmiştir (Berk, 2006; J. M. Ryan, 2005a; Barnes, 2001). Gerçekte, Ritzer (1990a) mikro-

makro bağlantısının, Amerikan sosyoloji kuramında 1980'lerde merkezi sorun olarak ortaya çıktığını ve 1990'lara kadar ilgi odağı olmayı sürdürdüğünü savundu. Avrupalı sosyolog Norbert Elias'ın (1939/1994) katkıları, mikro-makro bağlantısı hakkındaki çağdaş Amerikan çalışmalarının öncüsüdür ve mikro-düzeydeki tarzlar ile makro-düzeydeki durum arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olur (Kilminster ve Mennell, 2000; Van Krieken, 2001).

Mikro-makro düzeylerde çözümlemeler ve/veya kuramların bağlantısını kurmaya yönelik birtakım örnek çabalar vardır. Ben, hem nesnel hem de öznel biçimlerinde mikro ve makro düzeyleri bütünleştiren bir sosyolojik paradigma geliştirmeye çabaladım (Ritzer, 1979, 1981a). Dolayısıyla, bütünleştirilmiş bir tarz içinde incelenmesi gereken dört önemli toplumsal çözümleme düzeyi vardır: makro öznellik, makro nesnellik, mikro öznellik ve mikro nesnellik. Jeffrey Alexander (1982-1983), en azından kısmen benim modelime çok benzeyen bir çözümleme düzeyi ile ilgilenen bir "çok boyutlu sosyoloji" oluşturdu. James Coleman (1986), mikrodan-makroya sorunu üzerine yoğunlaştığı halde Allen Liska (1990), Coleman'ın yaklaşımını makrodan-mikroya sorununu da ele alacak şekilde genişletti. Coleman (1990) kendi mikrodan-makroya modelini genişletmiş ve ekonomi biliminden türetilen bir rasyonel seçim yaklaşımına dayalı olarak mikro-makro ilişkisinin daha gelişmiş bir kuramını geliştirmiştir (bkz. faillik-yapı bütünleşmesi üzerine aşağıdaki alt bölüm).

Faillik-Yapı Bütünleşmesi

Birleşik Devletler'de mikro-makro bütünleşmesine yönelik ilgideki artışa koşut olarak Avrupa'da faillik-yapı bütünleşmesine yönelik bir ilgi var olmuştur (J. M. Ryan, 2005b; Sztompka, 1994). Tam da benim mikro-makro konusunu Amerikan kuramı içinde merkezi sorun olarak görmem gibi Margaret Archer (1988), faillik-yapı konusunu Avrupa toplum kuramı içindeki temel ilgi noktası olarak görür. Mikro-makro ile faillik-yapı literatürleri arasında birçok benzerlik olmasına karşın (Ritzer ve Gindoff, 1992, 1994) temel farklılıklar da vardır. Örneğin, failler çoğunlukla mikro-düzey eyleyenler oldukları halde sendikalar gibi birliktelikler de failler olabilir. Yine yapılar, genellikle makro-düzey fenomenler olduğu halde mikro düzey içinde de yapılar bulabiliriz. Dolayısıyla, bu iki çalışma kütlesini eşit tutarken dikkatli olmak zorundayız ve onları birbiriyle ilişkilendirirken çok dikkat etmek zorundayız.

Çağdaş Avrupa toplum kuramı içinde, faillik-yapı bütünleşmesi başlığı altında ele alınabilecek birkaç önemli çaba vardır. Birincisi Anthony Giddens'ın (1984) yapılaşma kuramıdır. Giddens'ın yaklaşımı, faillik ve yapıyı bir "ikilik" olarak görür. Yani, onlar birbirinden ayrılamaz: yapı, failliği içerir ve faillik, yapıyı kapsar. Giddens, yapıları basitçe, kısıtlayıcı olarak görmeyi (örneğin Durkheim'ın yaptığı gibi) reddeder, bunun yerine yapıyı hem kısıtlayıcı hem de olanak sağlayıcı olarak görür. Margaret Archer (1982), faillik ve yapının bir ikilik olarak görülebileceği şeklindeki fikri reddeder, bunun yerine onları bir ikicilik olarak görür. Yani faillik ve yapı birbirinden ayrılabilir ve ayrılmalıdır. Onları ayırt etmekle onların birbirleriyle ilişkisini daha iyi çözümleyebiliriz. Archer (1988), faillik-yapı literatürünü, kültür ve faillik arasındaki ilişkiye yönelik bir ilgiyi kapsayacak şekilde genişletmesi ve daha genel bir faillik-yapı kuramı geliştirmesi nedeniyle de anılır (Archer, 1995).

Hem Giddens hem de Archer İngiliz'dir, Faillik-yapı literatürüne katkıda bulunan başka bir önemli şahsiyet Fransalı Pierre Bourdieu'dür (Bourdieu, 1977; Bourdieu ve Wacquant, 1992; Swartz, 1997). Bourdieu'nün eserlerinde faillik-yapı konusu, habitus ve alan arasındaki ilişkiye yönelik bir ilgiye dönüştürülür (Eisenberg, 2007). *Habitus*, insanların toplumsal dünyayı onun aracılığıyla ele aldıkları içselleştirilmiş zihinsel veya bilişsel bir yapıdır. Habitus hem toplum tarafından üretilir hem de toplumu üretir. *Alan*, nesnel konumlar arasındaki ilişkilerin bir ağıdır. Alanın yapısı, ister bireyler olsun ister birliktelikler olsun failleri sınırlandırmaya hizmet eder. Genel olarak, Bourdieu, habitus ve alan arasındaki ilişkiyle ilgilenir. Alan, habitusu koşullandırır ve habitus, alanı oluşturur. Dolayısıyla, habitus ve alan arasında diyalektik bir ilişki vardır.

Faillik-yapı bağlantısının son önemli kuramcısı, Alman toplum düşünürü Jurgen Habermas'tır. Habermas'tan daha önce eleştirel kurama çağdaş katkı yapan önemli bir düşünür olarak bahsettim. Habermas (1987a), "yaşam-dünyasının sömürgeleştirilmesi" başlığı altında faillik-yapı konusu ile ilgilenmiştir. Yaşam-dünyası, insanların etkileşim halinde olduğu ve iletişim kurduğu bir mikro dünyadır. Sistemin kökenleri yaşam-dünyasında bulunur ancak en nihayetinde kendine ait yapısal nitelikler geliştirir. Bu yapıların bağımsızlığı ve gücü artınca yaşam dünyası üzerinde giderek daha fazla denetim kurar. Modern dünyada sistem, yaşam-dünyasını "sömürgeleştirme"ye –yani onun üzerinde denetim kurmaya– girişmiştir.

Bu kısımda tartışılan kuramcılar, sadece, faillik-yapı konusunda önde gelen kuramcılar değil aynı zamanda, günümüzde muhtemelen (özellikle Bourdieu, Giddens ve Habermas) dünya çapında önde gelen kuramcılardır. Amerikalı kuramcıların uzun bir dönem hâkimiyetinden sonra (Mead, Parsons, Merton, Homans ve başkaları) toplum kuramın merkezi, doğum yerine –Avrupa– dönüyor görünmektedir. Ayriyeten, Nedelmann ve Sztompka, Soğuk Savaş'ın sona erişi ve komünizmin yıkılışı ile birlikte "Avrupa Sosyolojisinin başka bir Altın Çağına tanıklık etmek" üzere olduğumuzu savunmuştur (1993: 1). Bu görüş, bugün çok sayıda dünya kuramcısının dikkatini çeken eserlerin Avrupalı olması gerçeği tarafından desteklenir.

Kuramsal Sentezler

Mikro-makro ve faillik-yapı bütünleşmesine yönelik hareketler 1980'lerde başladı ve her ikisi de 1990'larda güçlü olmaya devam etti. Onlar, 1990'ların ilk yıllarında başlayan kuramsal sentezlere yönelik daha geniş hareket için sahneyi hazırladı. Reba Lewis (1991), sosyolojinin sorununun aşırı parçalanmanın sonucu olabileceğini ve daha fazla bütünleşmeye yönelik hareketin, disiplinin statüsünü pekiştirebileceğini ileri sürdü. Burada sözkonusu olan, iki veya daha fazla kuramın sentezini yapmaya yönelik geniş kapsamlı çabadır (örneğin, yapısal işlevselcilik ve sembolik etkileşimcilik). Bu tür çabalar, sosyoloji kuramının tarihi boyunca var olmuştur (Holmwood ve Stewart, 1994). Bununla birlikte, sosyoloji kuramında yakın zamanların sentetik çalışmasının iki farklı boyutu vardır. Birincisi, o çok yaygındır ve yalıtılmış sentezi amaçlarıyla sınırlı değildir. İkincisi, hedef, sosyoloji kuramının hepsini kuşatan büyük bir sentetik kuramın geliştirilmesi değil, genel olarak, kuramsal fikirlerin görece dar bir sentezidir. Bu sentetik çalışmalar, bu bölümde tartışılan birçok kuram içinde ve arasında ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca, sosyoloji dışından bakış açılarını sosyoloji kuramına dahil etme çabaları vardır. Sosyobiyolojiyi oluşturmaya yönelik bir çaba içinde biyolojik fikirleri sosyolojiye dâhil etmeye yönelik çalışmalar vardır (Crippen, 1994; Maryanski ve Turner, 1992). Rasyonel seçim kuramı, ekonomi bilimine dayanır ancak sosyolojiyi de kapsayan birtakım alanlarda gedikler açmıştır (Heckathorn, 2005; Coleman, 1990). Sistem kuramının kökleri pozitif bilimde bulunur ancak yirminci yüzyılın sonunda Niklas Luhmann (1984/1995), toplumsal dünyaya uygulanabilecek bir sistem kuramı geliştirme çabası ortaya koydu.

Modernliğin ve Postmodernliğin Kuramları

Son birkaç on yılda toplum kuramcıları[7] , giderek artan bir şekilde toplumun (hem de onunla ilgili kuramlar) çarpıcı bir dönüşüm yaşayıp yaşamadığı ile meşgul oldular. Bir tarafta, hâlâ modern olarak betimlenebilecek bir toplumda yaşamaya devam ettiğimize ve bu toplumu, toplum düşünürlerinin uzun zamandır toplum hakkındaki düşünceleriyle aynı biçimde kuramlaştırabileceğimize inanan bir grup kuramcı (örneğin, Jurgen Habermas ve Anthony Giddens) vardır. Diğer tarafta, toplumun çok çarpıcı bir şekilde değiştiğini ve bunun sonucunda bugün niteliksel olarak farklı bir dünyada, postmodern dünyada yaşadığımızı iddia eden bir grup düşünür (örneğin, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard ve Fredric Jameson) vardır. Dahası, onlar, bu yeni toplumun yeni ve farklı biçimlerde düşünülmeyi gerektirdiğini savunurlar.

Modernliğin Savunucuları

Tüm büyük klasik sosyoloji kuramcıları (Marx, Weber, Durkheim ve Simmel), bir şekilde, modern dünya ile ve onun avantajları veya dezavantajları ile ilgilendiler (Sica, 2005). Kuşkusuz bunların sonuncusu (Weber) 1920'de öldü ve dünya o zamandan sonra çarpıcı bir şekilde değişti. Tüm çağdaş kuramcıların bu çarpıcı değişimleri kabul etmesine karşın, bugünkü dünya ile geçen *fin de siecle* [ondokuzuncu yüzyılın sonu] dolaylarında varolan dünya arasında süreksizlikten çok, süreklilik olduğuna inanan bazıları vardır.

Mestrovic (1998:2), Anthony Giddens'ı "modernliğin başrahibi" olarak nitelendirmiştir. Giddens (1990, 1991, 1992), bugünkü toplumu betimlemek için ve bu toplumun klasik kuramcıların betimledikleriyle aynı toplum olmamasına rağmen o toplumla süreklilik gösterdiğini belirtmek için "radikal", "yüksek" veya "geç" modernlik gibi terimleri kullanır. Giddens, bugün modernliği, en azından bir dereceye kadar "ezici makine" olarak görür. Ulrich Beck (2005a, 1992), modernliğin klasik aşamasının endüstri toplumuyla ilişkili olduğunu oysa doğmakta olan yeni modernliğin en iyi şekilde bir "risk toplumu" olarak betimlenebileceğini ileri sürer. Klasik modernlik içindeki merkezi ikilem, refah ve refahın nasıl dağıtılması gerektiğiyken, yeni modernlik içindeki merkezi sorun, riskin (örneğin, bir nükleer kazadan gelen) engellenmesi, en aza indirilmesi ve yönlendirilmesidir. Jurgen Habermas (1981, 1987b), modernliği "tamamlanmamış bir tasarım" olarak görür. Yani, Weber'in döneminde olduğu gibi, modern dünyada merkezi konu, rasyo-

[7] Burada *sosyoloji* kuramcısı teriminden çok *toplum* kuramcısı terimi, yakın zamanlardaki literatüre katkıda bulunanların birçoğunun, toplumsal dünyayı kuramlaştırmalarına karşın sosyolog olmadıklarını dile getirmek için kullanılmaktadır.

nellik olmaya devam etmektedir. Ütopik hedef, hâlâ hem "sistem"in hem de "yaşam-dünyası"nın rasyonelliğinin en üst düzeye çıkarılmasıdır. Ben, ayrıca, bugünkü dünyada rasyonelliği kilit süreç olarak görmekteyim (Ritzer, 2004a). Hâlbuki ben, Weber'in artan biçimsel rasyonellik ve "demir kafes" rasyonelliğin tehlikesi üzerinde odaklanmasını daha ileri götürmekteyim. Weber, bürokrasi üzerinde odaklandı. Ben, bugün bu sürecin paradigmasını, hızlı-yiyecek lokantası olarak görmekteyim ve biçimsel rasyonellikteki artışı toplumun McDonaldlaştırılması olarak betimlemekteyim.

Postmodernliği Destekleyenler

Postmodernizm hararetli bir konuydu (Crook, 2001; Kellner, 1989a; Ritzer, 1997; Ritzer ve Goodman, 2001). Aslında, o, yirminci yüzyılın son döneminde birçok alanda o kadar çok hararetli ve durmaksızın tartışıldı ki halen yanma sürecinde olduğu gözükür (Lemert, 1994). En azından başlangıçta postmodernlik ile postmodern toplum kuramı arasında bir ayrım yapmamız gerekir (Best ve Kellner, 1991). *Postmodernlik*, modern dönemden veya modernlikten sonra geldiği farzedilen tarihsel bir dönemdir. *Postmodern toplum kuramı*, postmodernlik hakkında bir düşünme biçimidir; dünya, tümüyle yeni düşünme biçimlerini gerektirecek kadar farklıdır. Postmodernistler, önceki kısımda ana hatları ortaya konulan kuramsal bakış açılarını olduğu kadar sözkonusu düşünürlerin kuramlarını oluşturma biçimlerini reddetmeye eğilim göstereceklerdir.

Postmodernliğin, muhtemelen postmodern toplum kuramcıları sayısınca tasviri vardır. Konuyu basitleştirmek için en önde gelen postmodernistlerden biri olan Fredric Jameson (1984, 1991) tarafından ortaya konulan tasvirin bazı temel öğelerini özetleyeceğim. Birincisi, postmodernlik, derinliksiz, yüzeysel bir dünyadır; o, bir simülasyon dünyasıdır (örneğin, Disneyland'da gerçek şey değil de bir vahşi orman gezisi). İkincisi, o, etkileyicilik ve duygudan yoksun bir dünyadır. Üçüncüsü, tarihteki yerle ilgili bir anlam kaybı olması; geçmiş, şimdi ve geleceği birbirinden ayırmak zordur. Dördüncüsü, modernliğin, patlayıcı, genişleyici, üretici teknolojilerinin (örneğin, otomobil üretim hattı) yerine postmodern toplum, iç patlamalı, yassılaşan ve yeniden üretime yönelik (örneğin televizyon) teknolojiler. Postmodern toplum, bu ve başka biçimlerde, modern toplumdan çok farklıdır.

Böyle farklı bir dünya, farklı bir düşünme biçimi gerektirir. Rosenau (1992; Ritzer, 1997), postmodern düşünce tarzı, büyük ölçüde modern düşünce biçiminin özellikleri olan karşı olduğu şeyler açısından tanımlanır. Birincisi, postmodernistler, klasik sosyoloji kuramlarının çoğuna özelliğini veren büyük anlatı türünü reddederler. Bunun yerine postmodernistler daha sınırlı açıklamaları tercih ederler hatta hiçbir açıklamayı tercih etmezler. İkincisi, disiplinler arasında sınırlar koyma –sözgelimi felsefi düşünceden hatta romana ait hikaye anlatıcılığından farklı olan sosyoloji (veya toplum) kuramı denen bir şeylere girişme– eğilimi reddedilir. Üçüncüsü, postmodernistler, dikkatli, akıl yürütmeye dayalı akademik söyleme ilgi göstermek yerine çoğunlukla okuru şoke etmeye veya şaşırtmaya ilgi gösterirler. Sonuncusu, postmodernistler, toplumun merkezini (sözgelimi rasyonellik veya kapitalist sömürü) incelemek yerine toplumun daha periferisine ait boyutlar üzerinde odaklanmaya yatkındırlar.

Postmodern kuram, zirvesine ulaşmış görünmesine ve bugün gerilemesine karşın kuram üzerinde güçlü bir etkiye sahip olmaya devam etmektedir. Bir taraftan,

kurama katkılar ortaya çıkmaya (örneğin Powell ve Owen, yakında yayınlanacak) devam etmektedir. Diğer taraftan, postmodern kuramı, özellikle onun modern kuramlaştırmasını ve çağdaş dünyayı çözümlemelerini dikkate almadan bugünleri kuramlaştırmak zordur. Dolayısıyla bir örnek olarak Zygmunt Bauman (2007, 2006, 2005, 2003, 2000), "akışkan" dünya dediği şeyin bir dizisi modern çözümlemelerini üretmektedir ancak bu, kendisinin bu kurama katkıları dahil postmodern toplum kuramı tarafından fazlasıyla etkilenen bir bakış açısıdır.

Yirmibirinci Yüzyılın İlk Döneminde Gözlenen Kuramlar

Çokkültürlü Toplum Kuramı, Eşcinsellik ve Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları

Yakın zamanlarda, postmodernizme –özellikle onun periferi üzerindeki vurgusu ve entelektüel oyun alanını düzleştirme– yakından ilişkili bir gelişme, çokkültürlü toplum kuramının yükselişidir (Lemert, 2001; Rogers, 1996). 1970'lerde feminist sosyoloji kuramının doğuşu, çökkültürlü kuramın bu yükselişinin habercisi olmuştur. Feministler, sosyoloji kuramının büyük ölçüde kadınların seslerine kapalı olduğundan yakındılar ve sonraki yıllarda birçok azınlık grubu, feministlerin yakınmalarını tekrarladı. Gerçekte, azınlık kadınları (örneğin Afrikalı Amerikalılar ve Latinler), feminist kuramın beyaz, orta sınıf kadınlarla sınırlı olduğundan ve bunların çoğu başka kadına da açık olmak zorunda olduğundan yakınmaya başladılar. Bugün, feminist kuram, sosyoloji kuramı gibi çok fazla çeşitlilik gösterir hale gelmiştir.

Çokkültürlü kuram, çeşitlilik gösteren bir dizi biçim almıştır. Örnekler, Afro-merkezli kuram (Asante, 1996), Appalaş araştırmaları (Banks, Billings ve Tice, 1996), Yerli Amerikan Kuram (Buffalohead, 1996) ve hatta erillik kuramlarını (Connel, 1996; Kimmel, 1996) kapsar. Çokkültürlü kuram özellikleri arasında şunlar bulunur:

- Çokkültürlü kuramlar, iktidarda olanları destekleyen evrenselci kuramları reddeder; çokkültürlü kuramlar güçsüz olanları güçlendirmeye çabalar.
- Çokkültürlü kuram, kuramı birçok güçsüz grubun namına ortaya koymak için kapsayıcı olmaya çabalar.
- Çokkültürlü kuramcılar değerden-bağımsız değildir; onlar, toplumsal dünyada çoğunlukla iktidar sahibi ve iş sahibi olmayanların namına, toplumsal yapıyı, kültürü ve bireylere yönelik beklentileri değiştirmek için kuram yaparlar.
- Çokkültürlü kuramcılar, sadece toplumsal dünyayı değil aynı zamanda entelektüel dünyayı da bozmaya çabalar; onlar, entelektüel dünyayı daha açık ve daha çeşitli yapmaya çabalar.
- Kuram ile başka tip anlatılar arasında açık bir hat çizmeye yönelik hiçbir çaba yoktur.
- Normal olarak çokkültürlü kuramın eleştirel bir eşiği vardır; o, hem özeleştireldir hem de başka kuramlara, en önemlisi toplumsal dünyanın kuramına yönelik olarak eleştireldir.
- Çokkültürlü kuramcılar, eserlerinin, içinde yaşadıkları belirli tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlam tarafından sınırlandırıldığının farkındadır (Rogers, 1996:11-16).

Bugünkü çokkültürlü kuramlardan en önemli ikisi, eşcinsellik kuramı ve eleştirel ırk ve ırkçılık kuramlarıdır (EIIK).

Eşcinsellik kuramı, büyük ölçüde 1990'ların başında bir dizi temel yayın, akademik konferans, politik örgüt ve basılı metinle birlikte gelişti. Onun kuramsal kökleri, feminist araştırmalar, edebi eleştiri ve en dikkate değeni toplumsal inşacılık ve postyapısalcılığı kapsayan birtakım alanlarda bulunur. Eşcinsellik kuramının, bilhassa, ACT UP [AIDS Coalition to Unleash Power- İktidarın Zincirlerinden Kurtulmak için AİDS Koalisyonu] ve Eşcinsel Ulusu (Queer Nation) gibi eşcinsellik politikası ve grubunun daha geniş tasarımı içinde politik kaynakları da vardır. Akademik olarak, eşcinsellik kuramının ilk güçlü kökleri, Michel Foucault, Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick ve Teresa de Lauretis'in eserlerinde bulunur.

Eşcinsellik kuramı, kimliklerin sabit ve durağan olmadığını ve bizim kim olduğumuzu belirlemediği iddiasında kökleri bulunan geniş bir yelpazedeki fikirleri kapsar. Daha çok, kimlikler, hem akışkan hem de ihtilaflı olan, tarihsel ve toplumsal bir şekilde inşa edilmiş süreçler olarak görülür. Dahası, bu kimliklerin, gey veya lezbiyen olması gerekmez. Gerçekte, eşcinsellik kuramı homoseksüel ve heteroseksüel kimlikleri kendi içlerinde açıklamaya çabalamaz bunun yerine, homoseksüel/heteroseksüel ayrımına, arzuları, davranışları, toplumsal kurumları ve toplumsal ilişkileri düzenleyen bilgi ve iktidarın bir figürü olarak yaklaşır. Dolayısıyla, eşcinsellik kuramı, cinselliği merkezi ilgilerinden biri olarak ele almasına karşın bu kuram, gey ve lezbiyen veya cinsellik araştırmalarından çok daha geniş bir entelektüel tasarımdır. Eşcinsellik kuramı bu nedenle eşcinsellerin bir kuramından hem daha fazlası hem de daha azıdır.

Sosyologlar ve diğer sosyal bilimciler en azından yüzyılın ilk döneminde W. E. B. Du Bois'nın eserinden beri ırkçılık kuramlarına önemli katkılar yapmaktadırlar. Bu tür kuramlaştırma, son yıllarda büyük ölçüde hukuk alanında "eleştirel ırk kuramı"nın gelişiminden önemli bir enerji kazandı (Delgado ve Stefancic, 2001). Bu kuram, 1960'ların sivil haklar hareketinin ivme kaybettiğinin ve ihtiyaç duyulanın sadece toplumsal aktivizmin yeniden canlandırılması değil ırkın kuramlaştırılmasının yeni biçimleri olduğunun giderek daha fazla anlaşılmasının bir sonucudur. Eleştirel ırk kuramının fikirleri arasında aşağıdakiler bulunur.

- Irkçılık, Amerikan yaşamına özgüdür ve bu nedenle üstesinden gelinmesi zordur.
- Beyazların ırkçılığın üstesinden gelmelerine yönelik daha az dürtü vardır.
- Irk, toplumsal bir inşadır, bu nedenle değiştirilmeye tabidir ve bu durum, aynı şekilde değiştirilebilen hukuk hakkındaki kuşkuculuğa neden olur.
- Farklı azınlık grupları farklı zamanlarda ırk ayrımcılığı yapmıştır.
- Irksal kimlik tek boyutlu veya sabitleştirilmiş değildir.
- Irksal azınlıkların kök toplulukları ve deneyimleri büyük öneme sahiptir ve ırksal azınlıklara eşsiz hüner sağlar
- Eleştirel ırk kuramı, ırksal baskının yok edilmesine yönelmiştir.

Eleştirel ırk ve ırkçılık kuramlarının (EIIK) kökleri, eleştirel ırk kuramından daha çok sosyolojiyi de kapsayan toplum bilimlerinde bulunur. Bu nedenle EIIK, ırk ve ırkçılık ve ajan-yapı, politik ekonomi ve küreselleşme arasındaki ilişki gibi öncü konularla ilgilenir (ırk ve ırkçılık ile ulus devlet, ulusalcılık, sömürgecilik, yeni sömürgecilik, sömürge olmaktan kurtulma (dekolonizasyon), emperyalizm ve imparatorluk

arasında ne tür ilişkiler olduğu da kapsamı içindedir). EIIK'nın, eleştirel ırk kuramından daha geniş hatta küresel bir odaklanmaları vardır. EIIK, aynı zamanda, ırkla ilgili oldukları sürece klasik ve çağdaş kuramların daha geniş bir dizisine açıktırlar ve daha geniş bir makro yapısal ve makro kültürel yaklaşım, özellikle iktidar üzerine odaklanan bir yaklaşımı benimserler. EIIK'dan çıkarılabilecek genel bir sonuç, "ırkın önemli olma"sıdır ve sadece yasal sistemde değil toplumun yapıları ve kurumları içinde önemli olmayı sürdürmektedir (West, 1994). Örneğin Bonilla-Silva (2003), ırkçılığın bugün tarihsel bir ilgiden biraz fazlası olduğu şeklindeki görüşü eleştirir. O, daha çok, renk körlüğünü beyaz Amerikalıların ırk ayrımcılığını sürdürmelerini sağlayan bir sis perdesi olarak görür. Yine Bonilla-Silva'nın bu yeni ırkçılık biçiminin üstesinden gelmek için çeşitli pratik adımlara yönelik önerisi EIIK ile uyum içindedir. EIIK'nın diğer kendine özgü karakteristiği, bu kuramların ırkın küresel düzeyde önemli olduğunu göstermeye çalışmalarıdır (Winaut, 2001).

Genel olarak, eleştirel veya başka türden bir ırk "kuram"ı henüz yoktur. Buna karşın, çekiciliği olan bazı tarihsel kuramlar bulunmaktadır ve şimdiden EIIK içinden geliştirilen bir fikirler dizisinin yanısıra büyük önemi olan çok sayıda yararlı kuramsal fikir ve bakış açısı vardır (örneğin öznelerarasılık). Devam eden çalışmaların yanısıra bu miras, EIIK'nın sürekli gelişiminin temelini sağlayacaktır.

Postmodern ve Post-Postmodern Toplum Kuramları

Postmodern toplum kuramları artık bir zaman oldukları kadar ateşli olmasalar da sosyolojiyi ve başka birçok alanı etkileyecekleri rahatlıkla varsayılabilir. Aynı zamanda, öncelikle Fransa'da (postmodernizm gibi kuramsal hareketlerin merkezi) şimdiden iyice yerleşik hale gelen, post-postmodernizm olarak düşünülebilecek bir eser kütlesi bulunmaktadır. Örneğin postmodern toplum kuramı, liberal, insancıl bakış açısının bir eleştirisi ile ve insan öznesi ile ilgiden uzaklaşma ile ilişkilidir. Bununla birlikte, Ferry ve Renaut (1985/1990) hümanizm ve öznelliği kurtarmaya çabalar ve Lilla (1994:20) insan haklarının bir savunusunu ortaya koyar. Manent (1994/1998) öz-bilinçli olarak modernliği ve insan öznesini çözümler. Lipovetsky (1987/1994) modanın önemini savunma yoluyla postmodern toplum kuramcılarına çağdaş dünyaya yönelik hiper eleştirel olmaları nedeniyle saldırır. Örneğin, o, modanın bireyselliği zayıflatmaktan çok geliştirdiğini savunur.

Tüketim Kuramları

Endüstri Devrimi esnasında rüştünü ispatlayan ve onun sorunları ve ümitleri ile canlılık kazanan sosyoloji kuramı uzun zamandır "üretkenlik yanlısı bir önyargı"ya sahip olmuştur. Yani kuramlar, endüstri, endüstriyel örgütler, iş ve işçiler üzerine odaklanmaya eğilim göstermiştir. Bu önyargı Marxçı ve yeni-Marxçı kuramda çok belirgindir ancak Durkheim'ın iş bölümü üzerine düşüncesi, Weber'in kapitalizmin Batıda gelişimi ve dünyanın başka kısımlarında geliştirilememesi konusundaki eseri, Simmel'in insan ürünlerinin yaygınlaşmasıyla üretilen kültürün trajedisini çözümleyişi, Chicago okulunun çalışmaya ilgisi ve çatışma kuramının işverenler ve çalışanlar, liderler ve izleyicileri arasındaki ve benzeri ilişkilere ilgisi gibi birçok başka kuramda bulunur. Çok daha az dikkat, tüketime ve tüketiciye verilmiştir. Veblen'in (1899/1994) "gösterişçi tüketim" üzerine ünlü eseri ve Simmel'in para ve moda hakkında düşüncesi gibi istisnalar vardır ancak genellikle, toplum kuramcılarının tüketim hakkında üretim hakkında olandan çok daha az söyleyecek şeyleri olmuştur.

Postmodern toplum kuramı, bu kuram içinde tüketimin merkezi bir rol oynaması ölçüsünde, postmodern toplumu bir tüketim toplumu olarak tanımlamaya eğilim göstermiştir (Venkatesh, 2007). En dikkate değer olanı Jean Baudrillard'ın (1970/1998) *Tüketim Toplumu*'dur. Lipovetsky'nin moda üzerine post-postmodern eseri, tüketim alanında postmodern toplum kuramına yönelik ve bu kuram dolayısıyla artan bir ilgiyi yansıtır. Özellikle Batıda muhtemelen tüketimin öneminin artacağı ve üretimin azalacağı için, tüketim üzerine kuramsal (ve ampirik) çalışmalarda olağanüstü bir artış göreceğimizi güvenle varsayabiliriz (Ritzer, Goodman ve Wiedenhoft, 2001; mevcut tüketim kuramlarına genel bir bakış için bkz. Slater, 1997, 2005). Bir örnek verirsek, *Mekânları Tüketmek* (Urry, 1995), *Büyüsü Bozulmuş Bir Dünyayı Büyülemek: Tüketim Araçlarının Devrimcileştirilmesi* (Ritzer 2005a) ve *Raf Ömrü: Süpermarketler ve Değişen Tüketim Kültürleri* (Humphery, 1998) gibi, içinde tükettiğimiz ortamlar hakkında kuramsal olarak temellenmiş eserlerde bir tür aşırı artışa tanık olmaktayız. Bu tür ortamlar hakkında olduğu kadar tüketiciler, tüketim malları ve tüketim süreci hakkında çok daha fazla çalışma göreceğimiz olasıdır.

Küreselleşme Kuramları

Yirmibirinci yüzyılın ilk döneminde kuram alanında başka önemli gelişmeler olmasına karşın (aşağıya bkz.), en önemli gelişmelerin küreselleşme kuramları alanında olduğu açıkça görülür (Robertson, 2007). Küreselleşmeyi kuramlaştırmak hiç yeni değildir. Gerçekte, Marx ve Weber gibi klasik kuramcılar bu terimden yoksun olmalarına karşın, onların, küreselleşmeyi kuramlaştırmaya çok ilgi gösterdikleri ileri sürülebilir. Benzer şekilde, birçok kuram (örneğin modernleşme, bağımlılık ve dünya sistemi kuramları) ve kuramcı (örneğin Alex Inkeles, Andre Gunder Frank ve Immanuel Wallerstein), farklı terimlerle ve farklı kuramsal başlıklar altında olsa da küreselleşmenin kuramını geliştiriyordu. Öncüler, küreselleşmeyi kuramlaştırmaya 1980'lerden önce başladılar (hatta daha önce; bakınız Moore, 1966; Nettl ve Robertson, 1968) ve 1990'larda buna hız kazandırdılar (Albrow ve King, 1990; Albrow, 1996; Appadurai, 1996; Bauman, 1998; Garcia Canclini, 1995; Meyer, Boli ve Ramirez, 1997; Robertson, 1992). Bu tür kuramlaştırma, yirmibirinci yüzyılda gerçekten bir sıçrayış gösterdi (Beck, 2000, 2005b; Giddens, 2000; Hardt ve Negri, 2000, 2004; Ritzer, 2004b, 2007c; Rosenau, 2003). Küreselleşmeyi kuramlaştırma, bu baskıda bütün bir bölümü (Bölüm 12) ona ayıracak kadar önemli hale gelmiştir.

Küreselleşme kuramları üç temel başlık altında sınıflandırılabilir –ekonomik, siyasal ve kültürel kuramlar. Kuşkusuz en iyi bilinen ekonomik kuramlar geniş olarak iki sınıfa ayrılabilir: neoliberal ekonomik pazarı kutsayan kuramlar (örneğin T. Friedman, 2000, 2005; Friedman'ın neoliberal pazarı kutsamasının bir eleştirisi için bkz. Antonio, 2007a) ve bu pazara eleştirel yaklaşan, çoğunlukla Marxçı bir bakış açısını yansıtan kuramlar (Hardt ve Negri, 2000, 2004; W. Robinson, 2004; Sklair, 1992).

Siyasal kuram içindeki bir görüşü, liberal yaklaşım (John Locke, Adam Smith ve başkalarının klasik eserlerinden türetilen) (MacPherson, 1962), özellikle, serbest pazarı savunan ve destekleyen siyasal sistemlerin taraftarı olan neoliberal düşünce biçimi (J. Campbell ve Pederson, 2001) (sıkça "Washington konsensüsü" olarak adlandırılan [Wil-

liamson, 1990, 1997]) temsil eder. Diğer tarafta bu görüşü eleştiren daha çok soldaki (örneğin Hardt ve Negri, 2000, 2004; D. Harvey, 2005) düşünürler yer alır.

Siyasal kuramdaki merkezi bir konu, uluslararası ilişkilerin devamlı yaşayabilirliğidir. Diğer tarafta, ulus devletin küreselleşme çağında öldüğünü veya ölüm döşeğinde olduğunu düşünenler vardır. Buna doğal olarak, uluslararası ilişkilerin ölümü ve bu nedenle ulus devletler arasındaki ilişkileri küresel olarak araştırmanın ölümü eşlik eder. Bu konunun diğer tarafında ulus devletin devam eden önemini savunanlar bulunur. En azından onlardan biri (J. Rosenberg, 2005) ulus devletin devam eden varoluşu hatta yeniden güçlenmesi sonucunda küreselleşme kuramının, çoktan gelip geçtiğini çoktan ileri sürmüştür (örneğin Fransa ve Hollanda'nın AB anayasasını 2005'de veto etmesi). Sonuçta, uluslararası ilişkiler alanının daha önce olduğu gibi küresel araştırmaların merkezinde olduğu savunulur.

Ekonomik ve politik konular çok önemli olmalarına karşın sosyolojide en çok dikkati çeken konuları ve kültür kuramlarıdır. Kültür kuramlarını üç geniş yaklaşıma ayırabiliriz (Pieterse, 2004). Birincisi, kültürler arasında, küreselleşmeden etkilenmeyen veya sadece yüzeysel olarak etkilenen derin ve büyük ölçüde geçirgen olmayan farklılıkların bulunduğu görüşünü savunan *kültürel farkçılık*tır (Huntington, 1996). İkincisi, *kültürel yakınlaşma* taraftarları, bir kültürden diğerine önemli farklılıklar varlığını sürdürmesine karşın, kültürler arasında yakınlaşma ve gitgide artan benzerliğin olduğunu ileri sürerler (Boli ve Lechner, 2005; Meyer ve diğerleri, 1997; DiMaggio ve Powell, 1983; Ritzer, 2004a, 2004b, 2007). Üçüncüsü, küresel ve yerelin, "küreyerelleşme" (Robertson, 1992, 2001), "melezleşme" (Canclini, 1995) ve "karışma" (Hannerz, 1987) olarak görülebilecek olan özgün yerli gerçeklikler oluşturacak şekilde iç içe geçtiklerini ileri süren *kültürel melezleşme* vardır. Küreselleşme üzerine sosyolojik düşüncenin çoğu, yukarıda belirtildiği gibi, küreselleşmenin hangi dereceye kadar türdeşleşmeye veya farklılaşmaya yol açtığı konusuyla ilgilenmiştir.

Çeşitli küreselleşme kuramlarının yanısıra yaklaşan yıllarda ön plana çıkacak olan bu kuramın daha sonraki türleri sosyoloji kuramı içinde yeni gelişmelere yön vermeye devam edecektir. Bununla birlikte, izlenecek değerde olan başka gelişmeler de vardır.

Eyleyen-Ağ Kuramı

Eyleyen-ağ kuramı bu baskıda daha fazla yer tutmaktadır çünkü onun önemi gitgide artmakta ve etkisi sosyolojide çeşitli özel alanlar içinde genişlemektedir (örneğin, tüketim araştırmasında; bkz. Warde, 2005). Bir taraftan, bu kuram, çeşitli türlerde ağlar konusuna yönelik geniş ve artan ilginin bir parçasıdır (örneğin, Castells, 1966; Mizruchi, 2005). Ancak diğer taraftan o, çeşitli özgün yönelimlere sahiptir, insan ajanların dahil edilmesini içeren bunun yanısıra İnternet, ATMler ve telefon yanıtlama makineleri gibi çok çeşitli insan olmayan eyleyeni içeren *oktant* nosyonu, bu kuramın azımsanmayacak derecede özgün nosyonlarıdır. Bu toplumsal dünyadaki *insan sonrası* (Franklin, 2007) ve *toplumsal sonrasına* (Knorr Cetina, 2001, 2005, 2007) artan bilimsel ilgi ile uyum içindedir. Yani, hem insanı hem de insani olmayan bileşenleri kapsayan ağlar içine, giderek daha fazla dahil oluyoruz ve insani olmayanlarla ilişkilerinde insanlar açıkça insan sonrası ve toplum sonrası bir dünyada bulunmaktadır.

Pratik Kuramı

Çok yeni olduğu için bu kitabın önceki baskılarında tartışılmamış olan bir kuram olan pratik kuramı yeni geliştirilen diğer bir kuramdır. Aslında bu kurama başlıca katkıda bulunanlardan bazıları (Garfinkel, Bourdieu, Giddens ve Foucault gibi) daha önce ele alındı ancak bugün pratik kuramı bunları ve başka birçok girdiyi birleştiren özgün bir kuramın bir parçası olma işaretleri göstermektedir. Odaklanma, pratik üzerine veya insan edimi, özellikle bu edimle ilgili kesin gözüyle bakılan varsayımlar üzerinedir. Bu varsayımlar, eyleyenlerin, bu varsayımların doğasını ve kendi pratikleri üzerindeki etkilerinin derecesini tümüyle anlamamaları bakımından "kuramdan önce" gelir (Biernacki, 2007). Pratik, rutinleşmiş bir eyleme biçimidir, bu eyleme biçimi içinde kesin gözüyle bakılan varsayımlar, nasıl eylediğimizi, özellikle bedenimizi nasıl idare ettiğimizi, nesnelerle nasıl ilgilendiğimizi, konuları nasıl ele aldığımız, şeyleri nasıl betimlediğimizi ve dünyayı nasıl anladığımızı etkiler.

Örneğin bedenleri ele alalım. Diğer kuramların çoğunda bedenin rasyonel tercihler, geniş yapılar veya normatif sistemler tarafından denetlendiği kabul edilir. Ancak pratik kuramına göre pratikler en azından kısmen rutinleşmiş bedensel performanslardır. Pratikler, bedeni verili bir biçimde eğitmenin bir sonucu olarak meydana gelirler. Böylece örneğin tenis dersi almak, bedenin el arkası vuruş veya küt vuruş yapma kabiliyeti ile sonuçlanır. Bu fikir, yürüme, okuma ve yazmayı mümkün kılacak şekilde bedenin eğitilmesine kadar genişletilir.

Şimdi çağdaş kuramdaki gelişmeleri gözden geçiren bölümün sonundayız ancak kuram geliştirmenin sonuna kesinlikle ulaşmadık. Bu bölümde tartışılan kuramlardan bazılarının (EIIK) önemi artacak olmasına rağmen diğerleri (yeni-işlevselcilik) bir gerileme yaşayacaktır. Bir şey kesin görünür –toplum kuramının çerçevesinin daha fazla kuramla renkleneceği olasıdır, hiçbirinin alanda egemenlik kurması olası değildir. Postmodernistler "toptanlaştırma" fikrini veya kapsayıcı kuramsal çerçeveleri eleştirmişlerdir. Toplum kuramına tek bir toptanlaştırmanın egemenlik kuracağı olası görünmez. Bundan çok, bazı destekçileri olan ve toplumsal dünyanın bir kısmını anlamamıza yardımcı olan, çoğalan bir sayıda bakış açısına sahip olan bir alanı görmemiz olasıdır. Sosyoloji kuramı, anlamak ve kullanmak için basit bir dünya olmayacak ancak eski ve yeni fikirlerin bolca sunulduğu heyecan verici bir dünya olacaktır.

Özet

Bu bölüm, Bölüm 1'in bıraktığı yerden devam etmekte ve yirminci yüzyılın başından itibaren sosyoloji kuramının tarihi ile ilgilenmektedir. Amerikan sosyoloji kuramının ilk döneminin tarihi ile başlıyoruz, bu kuramın liberalizmi, toplumsal Darwinciliğe ilgisi ve dolayısıyla Herbert Spencer'ın etkisi bu tarihte belirleyici olmuştur. Bu bağlamda ilk dönemdeki iki sosyoloji kuramcısı olan Sumner ve Ward'ın eseri tartışılmaktadır. Bununla birlikte onlar Amerikan sosyoloji kuramına kalıcı bir etkiye sahip olmadı. Bunun tersine, Small, Park, Thomas, Cooley ve özellikle Mead gibi insanların eserlerinde cisimleştiği biçimiyle Chicago okulu, sosyoloji kuramı, özellikle sembolik etkileşimcilik üzerinde güçlü bir etkiye sahip oldu.

Chicago okulu hâlâ hâkim olmasına rağmen Harvard'da sosyoloji kuramının başka bir biçimi gelişmeye başladı. Pitirim Sorokin, Harvard'da sosyolojinin kurulma-

sında kilit bir rol oynadı ancak Amerikan kuramında Chicago'nun sembolik etkileşimciliğinin yerine geçen Harvard'ı üstün konuma getiren Talcott Parsons idi. Parsons, sadece, Avrupalı kuramcıları Amerikalı izleyicilere tanıtma dolayısıyla "büyük kuram"ı Birleşik Devletler'de meşrulaştırma nedeniyle değil eylem kuramının, daha önemlisi yapısal işlevselciliğin gelişimindeki rolü nedeniyle de önemliydi. 1940'larda ve 1950'lerde yapısal işlevselcilik, Chicago okulunun 1930'larda başlayan dağılması dolayısıyla daha ileriye götürüldü ve 1950'lerde büyük ölçüde tamamlanmış oldu.

Marxçı kuramda yirminci yüzyılın ilk döneminde ortaya çıkan başlıca gelişme Frankfurt okulu veya eleştirel okul'un oluşturulmasıdır. Bu Hegelcileştirilmiş Marxizm, sosyologlardan Weber gibilerin ve psikanalist Sigmund Freud'un etkisini gösteriyordu. Yüzyılın başlarında sosyologlar Marxizmi yaygın olarak benimsedi.

Yapısal işlevselciliğin yüzyılın ortasında Amerikan kuramı içindeki hâkimiyeti oldukça kısa sürdü. Fenomenolojik sosyoloji özellikle Alfred Schutz'un eseri, çok daha erken bir tarihe kadar götürülebilmesine karşın 1960'larda önemli bir ölçüde dikkat çekmeye başladı. Marxçı kuram hâlâ Amerikan kuramından büyük ölçüde dışlanıyordu ancak C. Wright Mills 1940'larda ve 1950'lerde radikal bir geleneği Amerika'da canlı tuttu. Mills aynı zamanda yapısal işlevselciliğe saldıranların liderlerinden biriydi, bu saldırıların yoğunluğu 1950'ler ve 1960'larda arttı. Bu dönemde bu saldırılardan bazılarının ışığı altında, yapısal işlevselciğe bir alternatif olarak çatışma-kuramı ortaya çıktı. Çatışma kuramı Marxçı kuramdan etkilenmiş olmasına rağmen Marxizmin yetersiz bir biçimde bütünleştirilmesinin zararını gördü. Yine, 1950'lerde doğan başka bir alternatif, az ancak sabit sayıda taraftarı kendisine çekmeyi sürdüren alışveriş kuramıydı. Sembolik etkileşimcilik, enerjisinin bir kısmını kaybetmesine karşın bu dönemde Erving Goffman'ın dramaturjik çözümleme üzerine eseri taraftarlar topladı.

1960'larda ve 1970'lerde, fenomenolojik sosyolojiye artan bir ilgiyi ve daha önemlisi etnometodolojideki araştırmalarda bir patlamayı kapsayan, diğer gündelik yaşam sosyolojileri alanında (sembolik etkileşimcilik bu başlık altında ele alınabilir) önemli gelişmeler meydana geldi. Bu dönem içinde çeşitli türlerden Marxçı kuramlar sosyolojide gelişip serpilmeye başladı ancak 1980'lerde ve 1990'ların ilk yıllarında Sovyetler Birliği ve diğer komünist rejimlerin yıkılışıyla birlikte bu kuramlar ciddi olarak tehlikeye girdi. Bu dönemde yapısalcılığın ve sonrasında postyapısalcılığın özellikle Michel Foucault'nun eserlerinde artan önemi de dikkate alınmalıdır. Feminist kurama ilgideki patlama son derece önemlidir, bu alandaki eserler yirmibirinci yüzyıl içinde hızlıca artmaktadır.

1980'lerde yukarıda bahsedilenlere ek olarak üç başka dikkat çekici gelişme meydana geldi ve bu gelişmeler 1990'larda devam etti. Birincisi, mikro-makro bağlantısına Birleşik Devletler'de artan ilgiydi. İkincisi, Avrupa'da faillik ve yapı arasındaki ilişkiye yönelik dikkatin benzer artışıydı. Üçüncüsü, özellikle 1990'larda çok çeşitli sentetik çabaların gelişimiydi: Son olarak, yirminci yüzyılın son kısmında ve yirmibirinci yüzyılın başında modernlik ve postmodernlik kuramlarının bir dizisine olan kayda değer ilginin varlığıydı.

Bu bölüm, yirmibirinci yüzyılın ilk on yılından geçerken gözlenen bazı kuramların bir tartışmasıyla sona ermektedir. Çökkültürlülükle ilgili kuramların, özellikle ırk (EIIK) ile ve eşcinsellikle ilgili kuramların yıldızlarının parlayacağı olasıdır. Postmo-

dern kuramlar ortalıktan çekilmeyecek ancak pekâlâ daha fazla dikkat, post-postmodern kuramlara –postmodern fikirleri kullanan ve onların ötesine geçen kuramlar– verilecektir. Aynı zamanda tüketime ve onun kuramlaştırılmasına yönelik ilginin artışını bekleyebiliriz. Bu durum, postmodern kuramla ilişkilidir (tüketim toplumu postmodern toplumla yakından bağlantılıdır) ve vurgunun üretimden tüketime kaydığı toplumdaki değişimleri yansıtır, bunun yanında sosyoloji kuramını başlangıcından itibaren egemenliği altına alan üretimci yanlılığa karşı bir tepkidir. Muhtemelen en dramatik gelişme, küreselleşme kuramları alanında meydana gelmektedir ve bu alanda meydana gelmeye devam etmesi olasıdır. Gözlenen diğer kuramlar, eyleyen-ağ kuramı ve pratik kuramıdır.

Modern Sosyoloji Kuramı: Başlıca Okullar

B Ö L Ü M 3

Yapısal İşlevselcilik, Yeni İşlevselcilik ve Çatışma Kuramı

Bölümün Ana Hatları

Yapısal İşlevselcilik

Yeni İşlevselcilik

Çatışma Kuramı

Yapısal işlevselcilik, özellikle Talcott Parsons, Robert Merton ve onların öğrencilerinin ve taraftarlarının eserlerinde uzun yıllar boyunca hâkim sosyoloji kuramı olmuştur. Bununla birlikte son otuz yıl içinde onun önemi çarpıcı bir şekilde azalmış ve en azından bazı açılardan, yakın zamanlardaki sosyoloji kuramının içinde gerilemiştir (Chriss, 1995). Bu gerileme, Colomy'nin (1990) yapısal işlevselciliği kuramsal bir "gelenek" olarak betimlemesinde yansıma buldu. Yapısal işlevselcilik, 1980'lerde yeni işlevselciliğin doğuşunda rol oynaması nedeniyle de ilgi çekici olmasına karşın o, bugün temelde tarihsel bir öneme sahiptir (Nielsen 2000b). Yapısal işlevselciliği genel olarak tanıttıktan sonra yeni işlevselciliği onun olası ardılı olarak ve bunun yanısıra sosyoloji kuramı içinde senteze yönelik yakın zamanlardaki bir hareketin örneği olarak tartışacağız (Abrahamson, 2001). Bununla birlikte, kurucusu Jeffrey Alexander'ın (kişisel iletişim, 17 Ekim 1994) yeni işlevselcilik "artık benim için tatmin edici değil" sonucuna varması gerçeğiyle yeni işlevselciliğin kendi geleceği belirsiz hale gelmektedir. O, "başlattığım hareketten şimdi ayrılıyorum" demektedir.

Uzun yıllar boyunca yapısal işlevselciliğin başlıca alternatifi çatışma kuramıydı. Randall Collins'in bütünleştirici ve sentetik çabasının yanısıra Ralf Dahrendorf'un çatışma kuramının geleneksel biçimini tartışacağız.

Yapısal işlevselciliğin inceliklerine dönmeden önce Thomas Bernard'ı (1983) izleyerek bu kuramları, konsensüs kuramları (bunlardan biri yapısal işlevselciliktir) ile çatışma kuramları (bunlardan biri, bu bölümde tartışılacak olan sosyolojik çatışma kuramıdır) arasındaki tartışmanın geniş bağlamı içine yerleştirmemiz gerekir. *Konsensüs* kuramları, paylaşılan normları ve değerleri toplumun temeli olarak görür, örtük anlaşmalara dayanan toplumsal düzen üzerinde odaklanır ve toplumsal değişimin yavaş ve düzenli bir tarzda meydana geldiği görüşüne sahiptir. Tersine, *çatışma kuramları*, bazı toplumsal grupların, diğerlerinin hâkimiyeti altında bulunduğunu vurgular, toplumsal düzenin, hâkim grupların manipülasyonuna ve denetimine dayandığını düşünür ve toplumsal değişimin, alttaki grupların hâkim grupları devirmeleriyle hızlıca ve düzensiz bir şekilde gerçekleştiğini savunur.

Bu ölçütler, çatışma kuramı ile yapısal işlevselciliğe dayalı sosyoloji kuramları arasında özlü farklılıkları tanımlamasına karşın Bernard'ın görüşü şöyledir: anlaşmazlık çok daha büyüktür ve "Batı düşüncesi tarihi boyunca çok farklı biçimler alan, yinelenen bir tartışma olagelmiş"tir (1983:6). Bernard, felsefe tarihi aracılığıyla, tartışmayı eski Yunan'a (ve Plato [konsensüs] ile Aristotle [çatışma] arasındaki farklılıklara) kadar geri götürdü. Daha sonra, sosyolojide tartışmaya Marx ve Comte, Simmel ve Durkheim, Dahrendorf ve Parsons (birinciler çatışma kuramcıları) katıldı. İlk iki eşleşmedeki sosyologların fikirlerini daha önce inceledik (daha önce gördüğümüz gibi, onların çalışmaları, "çatışma" veya "konsensüs" ifadelerinin içerdiğinden daha geniş olmasına rağmen); bu bölümde, diğerleri arasında, Dahrendorf'un çatışma kuramı ve Parsons'ın konsensüs kuramını inceleyeceğiz.

Yapısal işlevselcilik ile çatışma kuramı arasındaki farklılıkları vurgulamamıza karşın onların önemli benzerliklerinin olduğunu unutmamalıyız. Aslında, Bernard, "onlar arasındaki anlaşma alanlarının, anlaşmazlık alanlarında daha geniş olduğunu" savunur (1983:214). Örneğin, onların her ikisi de, odak noktası olarak büyük-ölçekli toplumsal yapılar ve toplumsal kurumlarla ilgilenen makro-düzey kuramlardır. Sonuçta, benim açımdan, her ikisi, aynı sosyoloji paradigması ("toplumsal olgular") içinde varolur (bkz. Ek) (Ritzer, 1980).

Yapısal İşlevselcilik

Robert Nisbet, yapısal işlevselciliğin "kuşkusuz, bu [yirminci] yüzyılda toplum bilimleri içinde en önemli kuramsal birikim" olduğunu savundu (aktaran J. H. Turner ve Maryanski, 1979:xi). Kingsley Davis (1959), hangi açıdan bakılırsa bakılsın, yapısal işlevselciliğin sosyolojiyle eşanlamlı olduğu görüşünü benimsedi. Alvin Gouldner (1970), Talcott Parsons'ın yapısal-işlevselci kuramlarını büyük ölçüde eleştirel olarak çözümleme yoluyla Batı sosyolojisine saldırdığında, örtülü olarak aynı görüşü benimsedi.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yirmi yıl içindeki kuşku duyulmayan hâkimiyetine karşın yapısal işlevselciliğin bir sosyoloji kuramı olarak önemi azaldı. Hatta bu kuramla yakından ilişkili biri olan Wilbert Moore, bu kuramın, "çağdaş kuramsal sosyoloji içinde bir sıkıntı haline geldi"ğini savundu (1978:321). İki gözlemci şunu bile söylemiştir: "Dolayısıyla açıklayıcı bir kuram olarak işlevselciliğin "öldüğü"nü

düşünmekteyiz ve kuramsal bir açıklama olarak işlevselciliği kullanma çabası, daha çok gelecek vadeden kuramsal bakış açıları lehine terk edilmelidir" (J.H. Turner ve Maryanski, 1979:141).[1] Nicholas Demerath ve Richard Peterson (1967), yapısal işlevselciliğin gelip geçici bir heves olmadığını savunarak daha pozitif bir görüş benimsedi. Bununla birlikte, onlar, bu kuramın daha önceki organizmacılık içinden geliştiği gibi, başka bir sosyoloji kuramına dönüşmesi olasılığını kabul ederler. Yeni işlevselciliğin (bu bölümde sonradan tartışacağız) yükselişi, Turner ve Maryanski'nin daha negatif bakış açısından çok Demerath ve Peterson'ı destekler görünür.

Yapısal işlevselcilik içinde *yapısal* ve *işlevsel* terimleri, birbirine bitişik olmalarına karşın, birlikte kullanılmaları zorunlu değildir. Toplumun yapılarını, onların başka yapılar için işlevleriyle (veya sonuçlarıyla) ilgilenmeksizin araştırabiliriz. Benzer bir şekilde, yapısal bir biçim alabilen çeşitli toplumsal süreçlerin işlevlerini inceleyebiliriz. Ayrıca, her iki öğeye yönelik ilgi, yapısal işlevselciliğin ayırt edici özelliğidir. Yapısal işlevselciliğin çeşitli biçimler almasına karşın (Abrahamson, 1978) *toplumsal işlevselcilik*, sosyolojik yapısal işlevselciler arasında hâkim yaklaşımdır (Sztompka, 1974) ve bu biçimiyle bu bölümün odak noktası olacaktır. Toplumsal işlevselciliğin öncelikli ilgisi, toplumun büyük-ölçekli toplumsal yapıları ve kurumları, onların ilişkileri ve onların eyleyenler üzerindeki kısıtlayıcı etkileridir.

İşlevsel Tabakalaşma Kuramı ve Eleştirisi

Kingsley Davis ve Wilbert Moore (1945) tarafından ifade edildiği biçimiyle işlevsel tabakalaşma kuramı muhtemelen, yapısal-işlevsel kuram içinde en iyi bilinen tek eserdir. Davis ve Moore, toplumsal tabakalaşmayı hem evrensel hem de zorunlu olarak gördüklerini açıkça ortaya koymuşlardır. Onlar, şimdiye kadar hiçbir toplumun tabakalaşmamış ve sınıfsız olmadığını savundular. Onların görüşünde tabakalaşma *işlevsel* bir gerekliliktir. Tüm toplumlar bu tür bir sisteme ihtiyaç duyar ve bu ihtiyaç, bir tabakalaşma sisteminin var olmasına yol açar.[2] Onlar, bir yapının, tabakalaşma sistemi içindeki bireyleri değil bir *konumlar* sistemini ifade ettiğini belirterek tabakalaşma sistemini bir yapı olarak da gördüler. Onlar, bireylerin belirli konumları nasıl işgal ettikleri üzerinde değil, belirli konumların kendileriyle birlikte farklı saygınlık derecelerini nasıl taşıdıkları üzerinde odaklandılar.

Bu odaklanma dikkate alındığında, başlıca işlevsel konu, bir toplumun tabakalaşma sistemi içinde insanları "uygun" konumlarına nasıl teşvik ettiği ve yerleştirdiğidir. Bu, iki soruna indirgenebilir. Birincisi, bir toplum "uygun" bireylere belirli konumları doldurma arzusunu nasıl aşılar? İkincisi, insanlar, doğru konumlarda bulunduklarında, toplum, bu konumların gerekliliklerini yerine getirme arzusunu onlara nasıl aşılar?

Toplum içindeki uygun toplumsal yerleşim, üç temel nedenle sorun oluşturur. Birincisi, bazı konumlarda bulunmak diğerlerinden çok daha hoştur. İkincisi, bazı

[1] Bu açıklamaya rağmen Jonathan Turner ve Alexandra Maryanski (1979) işlevselciliğin bir yöntem olarak yararlı olmaya devam edebileceğini savunmak isterler.

[2] Bu, erekselci bir argümana bir örnektir. Bu bölümde bu konuyu tartışma fırsatımız olacak ancak şimdilik erekselci bir argümanı, toplumsal dünyayı, ihtiyaç duyulan yapıları veya olayları meydana getiren hedeflere ve amaçlara sahip olarak gören bir argüman olarak tanımlayabiliriz. Bu durumda, toplum, tabakalaşmaya "ihtiyaç duyar" ve bu tür bir sistemi meydana getirir.

konumlar, toplumun varlığını sürdürmek için diğerlerinden daha önemlidir. Üçüncüsü, farklı toplumsal konumlar, farklı yetenekler ve beceriler gerektirir.

Bu konular, tüm toplumsal konumlar için geçerli olmasına karşın, Davis ve Moore, toplumdaki işlevsel olarak daha önemli konumlar ile ilgilendiler. Tabakalaşma sistemi içinde üstte bulunan konumlarda bulunmanın *daha az* hoş olduğu ancak bu konumların toplumun varlığını sürdürmesi için *daha çok* önemli olduğu ve en çok yeteneği ve beceriyi gerektirdiği farzedilir. Buna ek olarak, toplum, bu konumları yeterli ödüllerle ilişkilendirmelidir, böyle olduğunda yeteri kadar insan bu konumlarda bulunmaya çabalayacak ve bu konumlarda bulunan bireyler özenle çalışacaklardır. Yani, tabakalaşma sisteminde alt konumların *daha çok* hoş ve *daha az* önemli olduğu ve daha az yetenek ve kabiliyet gerektirdiği farzedilir. Ayrıca, toplumun, bireylerin bu konumlarda bulunmalarına ve görevlerini özenle yerine getirmelerine daha az ihtiyacı vardır.

Davis ve Moore, bir toplumun, üst-düzey konumların layıkıyla doldurulmasını sağlamak amacıyla bilinçli olarak bir tabakalaşma sistemi geliştirdiğini savunmaz. Bunun yerine, onlar, tabakalaşmanın "bilinç dışı olarak evrilen bir araç" olduğuna açıklık getirdiler. Bununla birlikte, o, her toplumun varlığını sürdürmek için geliştirdiği ve geliştirmek *zorunda olduğu* bir araçtır.

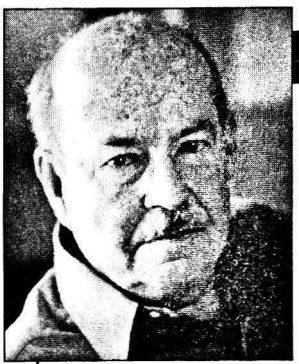
Davis ve Moore'un görüşünde, insanlar üst konumlarda bulunduklarında toplumun bu bireylere, büyük saygınlık, yüksek bir maaş ve yeterince boş zamanı kapsayan çeşitli ödüller verdiği kuşku götürmez. Örneğin, toplumumuzda yeterli sayıda doktorun hizmet vermesini sağlamak için onlara bu ve başka ödülleri sunmalıyız. Davis ve Moore, bu ödülleri sunmadığımızda insanların tıbbi eğitimin "ağır" ve "pahalı" sürecine girmelerini bekleyemeyeceğimizi ima ettiler. Bu ima, tepede olan insanların yaptıklarının ödüllerini almak zorunda oldukları şeklinde görünür. Bunu yapmadıklarında, bu konumlarda personel eksikliği olacak veya bu konumlar dolmayacak ve toplum parçalanacaktır.

Yapısal-işlevsel tabakalaşma kuramı, 1945'te yayınlanmasından sonra epeyce eleştiriye maruz kaldı (ilk önemli eleştiri için bkz. Tumin, 1953; o tarihe kadarki temel eleştirilerin iyi bir özeti için bkz. Hauco, 1966 ve felsefi bir genel değerlendirme için bkz. P. McLaughlin, 2001).

Temel bir eleştiri, işlevsel tabakalaşma kuramının, iktidar, saygınlık ve paraya zaten sahip olanların imtiyazlı konumlarını sürekli kıldığı şeklindedir. O, bu süreklileşmeyi, bu tür insanların ödüllerini hak ettiklerini savunarak yapar; aslında, onlara bu ödüller toplumun iyiliği için verilmesi gerekir.

Ayrıca, işlevsel kuram, tabakalaşmış bir toplumsal yapı sırf geçmişte varolduğu için onun gelecekte de varolmayı sürdürmesi gerektiğini varsayması nedeniyle eleştirilebilir. Gelecekteki toplumların, bugünkünden farklı, tabakalaşmamış biçimlerde örgütlenmeleri mümkündür.

Buna ek olarak, toplum için önemlerine göre değişiklik gösteren işlevsel konumlar fikrinin desteklenmesinin zor olduğu savunulmuştur. Çöpçüler, toplumun varlığını sürdürmesi için reklam yöneticilerinden daha az mı önemlidir? Çöpçülerin ücretlerinin ve saygınlıklarının daha az olmasına karşın onlar gerçekte, toplumun varlığını sürdürmesi için *daha fazla* önemli olabilir. Bir konumun toplum için daha fazla önemli bir işlev yerine getirdiğinin söylenebileceği durumlarda bile daha fazla ödül zorunlu olarak daha önemli konumların payına düşmez. Hemşireler toplum için film yıldızların-



TALCOTT PARSONS

Kısa Yaşam Öyküsü

Talcott Parsons 1902'de Colorado, Colorado Springs'de doğdu. Dindar ve entelektüel bir çevreden geliyordu: babası, bir cemaat papazı, profesör ve sonunda küçük bir üniversitenin rektörü oldu. Parsons, 1924'te Amherst College'den lisans derecesi aldı ve London School of Economics'de lisansüstü çalışmalara başladı. Sonraki yıl, Almanya, Heidelberg'e gitti. Max Weber kariyerinin büyük bir kısmını Heidelberg'de geçirmişti ve Parsons'ın varışından beş yıl önce ölmüş olmasına karşın Weber'in etkisi devam etti ve karısı evinde toplantılar yapmaya devam etti, Parsons bu toplantılara katıldı. Parsons, Weber'in eserlerinden çokça etkilendi ve Heidelberg'de kısmen Weber'in eserleriyle ilgili doktora tezini yazdı (Lidz, 2007).

Parsons, 1927'de Harvard'da bir öğretim görevlisi oldu ve birkaç kez bölüm değiştirmesine karşın 1979'da ölümüne kadar Harvard'da kaldı. Onun kariyer gelişimi hızlı değildi; 1939'a kadar kadrolu bir görevi yoktu. O, iki yıl önce, çok sayıda sosyoloğa Weber gibi başlıca sosyoloji kuramcılarını tanıtmakla kalmayan aynı zamanda Parsons'ın kendi gelişen kuramının alt yapısını oluşturan *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nı (*The Structure of Social Action*) yayımladı.

Bundan sonra Parsons hızlı akademik gelişme gösterdi. O, 1944'te Harvard sosyoloji bölümünün başkanı yapıldı ve iki yıl sonra sadece sosyologları değil çeşitli başka toplum bilimcileri de içeren toplumsal ilişkilerle ilgili yenilikçi bölümü açtı ve bu bölümün başkanlığını yaptı. 1949'da Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı seçilmişti. 1950'lerde ve 1960'lı yıllar içinde *Toplumsal Sistem* (*The Social System*) (1951) gibi kitapların yayımlanması ile birlikte Parsons, Amerikan sosyolojisinde hâkim figür oldu.

Bununla birlikte, Parsons, 1960'ların sonunda, Amerikan sosyolojisinin doğmakta olan bir kanadından gelen saldırılara hedef oldu. Parsons, politik bir muhafazakâr olarak görüldü ve kuramı son derece muhafazakâr olarak ve gelişmiş bir sınıflandırma şemasından biraz fazlası olarak kabul edildi. Ancak, 1980'lerde sadece Birleşik Devletler'de değil aynı zamanda dünya genelinde Parsonscı kurama ilgide bir canlanma oldu (Alexander, 1982-1983; Buxton, 1985; Camic, 1990; Holton ve Turner, 1986; Sciulli ve Gerstein, 1985). Holton ve Turner, "Parsons'ın eseri... Marx'ın, Weber'in, Durkheim'ın veya onların çağdaş izleyicilerinden herhangi birinin sosyoloji kuramına katkısından daha

dan çok daha fazla önemli olabilirler ancak hemşireler, film yıldızlarından çok daha az iktidar, saygınlık ve gelir sahibidirler.

Gerçekten üst-düzey konumlarda bulunma yeteneği olan insanlar kıt mıdır? Gerçekte, birçok insanın, yetenekleri olsa bile ihtiyaç duydukları saygın konumları elde etmeye yönelik eğitim almaları engellenmektedir. Örneğin, tıbbi meslek içinde pratisyen doktorların sayısını sınırlandırmaya yönelik ısrarlı bir çaba vardır. Genel olarak, birçok yetenekli insan, onlar için ve onların katkıları için açık bir ihtiyaç olmasına

güçlü bir katkıyı temsil eder" (1986:13) görüşünü savunarak muhtemelen en ileriye gittiler. Üstelik Parsons'ın fikirleri sadece muhafazakâr düşünürleri değil aynı zamanda yeni-Marxçı kuramcıları özellikle Jurgen Habermas'ı etkiledi.

Parsons'ın ölümü üzerine onun önceki öğrencilerinden dikkat çeken sosyologlar olan bazıları, onun kuramının arkasındaki kişi üzerinde olduğu kadar onun kuramı üzerinde de kafa yordular (çok daha yakın zamanlarda ve son derece kişisel bir anı için bkz. Fox, 1997). Bu sosyologlar, derin düşüncelerinde Parsons ve eserleri hakkında bazı ilginç açılımlar sundular. Parsons hakkında burada ortaya konulan birkaç anlık bakış, uyumlu bir resim oluşturmaz ancak o ve eseri hakkında bazı kışkırtıcı görüntüler sergiler.

Parsons, Harvard'da öğretim kariyerine başladığı zaman Robert Merton onun öğrencilerinden biriydi. Kendi başına tanınmış bir kuramcı olan Merton, o yıllarda Harvard'a lisansüstü öğrencilerin, Parsons ile değil Parsons'ın baş düşmanı olan, bölümün kıdemli üyesi Pitirim Sorokin ile çalışmak için geldiğini açıklığa kavuşturmaktadır (Zafirovski, 2001):

> Harvard'a gelen lisansüstü öğrencilerin ilk kuşağından... hiçbiri kesinlikle Talcott ile çalışmaya gelmedi. Basit nedenlerle güç bela böyle yapabilirlerdi: 1931'de sosyolog olarak ne olursa olsun herhangi bir kamusal kimliği yoktu.
>
> Biz öğrenciler ünlü Sorokin ile çalışmaya gelmiş olmamıza rağmen bir alt kümemiz tanınmayan Parsons ile çalışmayı sürdürdü.
>
> (Merton, 1980:69)

Merton'ın, Parsons'ın kuram konusundaki ilk dersi üzerine düşünceleri de ilginçtir bunun nedeni özellikle, oradaki malzemenin, sosyoloji tarihinde en etkili kuram kitaplarından birinin temelini oluşturmasıdır:

> Talcott Parsons uzun zaman önce dünya sosyolojisinin Büyük Yaşlı Adamlarından biri oldu, o, daha eski olan çok azımız için sosyolojinin Büyük Genç Adamıydı. Tüm bunlar, onun teori konusundaki ilk dersinde başladı. ... [İlk dersi] ona kendi şaheserinin özünü sağlayacaktı. *Toplumsal Eylemin Yapısı...* ağızdan ilk çıkan basım tarihinden beş yıl sonrasına kadar basılmadı.
>
> (Merton, 1980:69–70)

Merton'ın Parsons'ı pozitif değerlendirmesini herkes paylaşmayabileceği halde onlar şunu onaylayacaklardır:

> Talcott Parsons'ın ölümü, sosyolojide bir çağın bitişine işaret eder. [Yeni bir çağ] başladığında... onun bize bıraktığı sosyoloji düşüncesi geleneği tarafından güçlendirileceği muhakkaktır.
>
> (Merton, 1980:71)

karşın üst konumlardaki görevleri yapabileceklerini gösterebilecekleri bir fırsatı asla elde edemezler. Üst konumdakilerin, kendi sayılarını az, iktidarlarını ve gelirlerini yüksek tutmada yerleşik bir çıkarları vardır.

Son olarak, insanlara, onların üst konumlarda bulunmak istemelerini sağlamak için iktidar, saygınlık ve gelir vermemizin gerekmediği savunulabilir. İnsanlar, bir işi yapmanın tatminiyle veya başkalarına hizmet etme fırsatıyla eşit ölçüde teşvik edilebilir.

Talcott Parsons'ın Yapısal İşlevselciliği

Talcott Parsons yaşam seyri içinde bir hayli kuramsal çalışma yaptı (Munch, 2005; Holmwood, 1996; Lidz, 2000). Onun ilk ve sonraki çalışmaları arasında önemli farklılıklar vardır. Bu kısımda onun sonraki, yapısal-işlevsel kuramlaştırması ile ilgilenmekteyiz. Parsons'ın yapısal işlevselciliğinin bu tartışmasına, tüm "eylem" sistemleri için dört işlevsel zorunluluk, onun ünlü UABG şeması ile başlıyoruz. Dört işlevin bu tartışmasından sonra Parsons'ın yapılar ve sistemler üzerine fikirlerine döneceğiz.

AUBG

Bir *işlev*, "sistemin bir gereksinimini veya gereksinimlerini karşılamaya yönelik etkinliklerin bileşimidir" (Stryker, 2007; Rocher, 1975:40). Parsons, bu tanımı kullanarak, tüm sistemler için gerekli olan (onların özellikleri olan) dört işlevsel zorunluluğun olduğuna inanır –uyum (U), amaca ulaşma (A), bütünleşme (B) ve gizillik (G) veya kalıp korunması. Bu dört işlevsel zorunluluk UABG şeması olarak bilinir. Bir sistemin varlığını sürdürmesi için şu dört işlevi yerine getirmesi gerekir:

1. *Uyum*: Bir sistemin, dışsal durumun mecburiyetleriyle başa çıkması gerekir. Onun, çevresine uyum sağlaması ve çevresinin de onun gereksinimlerine uyumunu sağlaması gerekir.
2. *Amaca ulaşma*: Bir sistemin öncelikli amaçlarını tanımlaması ve elde etmesi gerekir.
3. *Bütünleşme*: Bir sistemin kendisini oluşturan parçalar arasındaki ilişkiyi düzenlemesi gerekir. Onun, diğer üç işlevsel zorunluluk (U,A,G) arasındaki ilişkiyi de yönetmesi gerekir.
4. *Gizillik (kalıp korunması)*: Bir sistemin hem bireylerin güdülerini hem de bu güdüleri yaratan ve devam ettiren kalıpları tedarik etmesi, sürdürmesi ve yenilemesi gerekir.

Parsons, UABG şemasını, kuramsal sisteminin tüm düzeylerinde kullanılmak üzere tasarladı (bir örnek için bkz. Paulsen ve Feldman, 1995).

Aşağıdaki dört eylem sistemi üzerine tartışmada Parsons'ın UABG'yi nasıl kullandığını göstereceğiz. *Davranışsal organizma*, dış dünyaya intibak sağlama ve onu dönüştürme yoluyla uyum işlevini üstlenen eylem sistemidir. *Kişilik sistemi*, amaca ulaşmak için sistem amaçlarını tanımlama ve kaynakları seferber etme yoluyla amaca-ulaşma işlevini yerine getirir. *Toplumsal sistem*, onu oluşturan parçaları denetleme yoluyla bütünleşme işlevini sağlar. Son olarak *kültürel sistem*, eyleyenlere onları eylem için harekete geçiren normları ve değerleri temin etme yoluyla gizillik işlevini yerine getirir. Şekil 3.1, UABG şeması açısından eylem sisteminin yapısını özetlemektedir.

Eylem Sistemi

Şimdi Parsons'ın eylem sisteminin genel biçimini tartışmaya hazırız. Şekil 3.2 Parsons'ın şemasının ana hatlarıdır.

Parsons toplumsal çözümlemenin "düzey"leri hakkında olduğu kadar bu düzeyler arasındaki ilişkiler hakkında açık bir görüşe sahipti. Parsons'ın sisteminde hiyerarşik düzenleme açıktır ve düzeyler iki biçimde bütünleşir. Birincisi, her alt düzeyden biri,



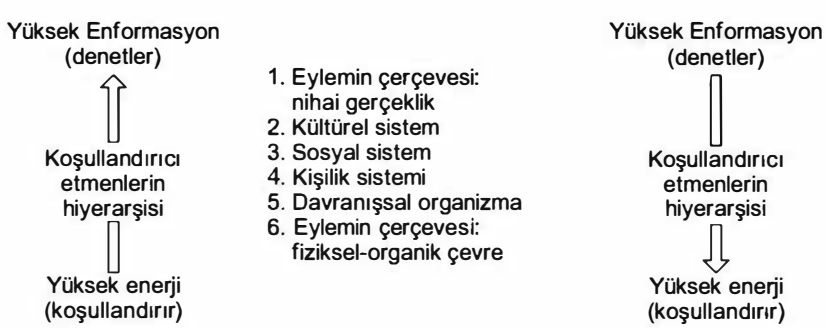
ŞEKİL 3.1 Genel Eylem Sisteminin Yapısı

üst düzeylerin gereksinim duyduğu koşulları, enerjiyi sağlar. İkincisi, üst düzeyler, hiyerarşi içinde kendilerinden altta olanları denetler.

Eylem sisteminin çevresi açısından, en alt düzeyde fiziksel ve organik çevre, insan bedeninin sembolik olmayan boyutlarını, onun anatomisini ve fizyolojisini içerir. En üst düzeyde nihai gerçeklik, Jackson Toby'nin ileri sürdüğü gibi "metafiziksel bir lezzet"e sahiptir ancak Toby, Parsons'ın "toplumsal örgütlenmenin anlamlılığına meydan okuyan insan varoluşunun belirsizliklerine, ilgilerine ve trajedilerine sembolik olarak hitap etmeye yönelik toplumların evrensel eğilimlerine olduğu kadar doğaüstüne atıfta bulunmadığı"nı da ileri sürer (1977:3).

Parsons'ın eserinin kalbi, onun dört eylem sistemi içinde bulunur. Parsons'ın kendi eylem sistemine ilişkin varsayımları içinde onun için büyük öneme sahip olan ve onun eserinin başlıca bir eleştiri kaynağı olan düzen sorunuyla karşılaşmaktayız (Schwanenberg, 1971). Hobbes'cu düzen sorunu –herkesin herkese karşı toplumsal savaşını ne engeller– önceki felsefeciler tarafından Parsons'ı (1937) tatmin edecek şekilde cevaplandırılmamıştı.

Parsons, düzen sorununa cevabı, aşağıdaki birtakım varsayımlar içinde işleyen yapısal işlevselcilik içinde buldu:



ŞEKİL 3.2 ***Parsons'ın Eylem Sistemi***

1. Sistemler düzene ve parçaların birbirine bağımlılığı özelliğine sahiptir.
2. Sistemler, kendini sürdürmeye veya dengeye yönelir.[3]
3. Sistem, statik olabilir veya düzenli bir değişim süreci içinde bulunabilir.
4. Sistemin bir parçasının doğası, diğer parçaların alabileceği biçim üzerinde etkiye sahiptir.
5. Sistemler çevreleriyle sınırlarını sürdürürler.
6. Paylaştırma ve bütünleşme, bir sistemin verili denge durumu için gerekli olan iki temel süreçtir.
7. Sistemler, sınırlarını sürdürmeyi ve parçaların bütünle ilişkilerini sürdürmeyi, çevresel değişikliklerin denetlenmesini ve sistemin kendi içinden değişme eğilimlerinin denetlenmesini içeren, kendini sürdürmeye yönelir.

Bu varsayımlar, toplumun *düzenli* yapısının çözümlenişinin Parsons'ın ilk önceliği olmasına yol açtı. O, böyle yaparak, en azından kariyerinin daha sonraki zamanlarına kadar toplumsal değişim konusuna çok az yer verdi:

> Değişkenlerin kendilerinin yalıtılmasından ve betimlenmesinden önce değişkenlerin sistemlerindeki değişimleri betimlemeyi ekonomik bulmuyoruz; değişkenlerin özel bileşimlerini araştırmakla başlamayı ve bu bileşimlerin, sadece, onlar için sıkı bir temel ortaya konulduğu zaman, nasıl değiştiğinin betimlenmesine doğru ilerlemeyi seçtik.
>
> (Parsons ve Shils, 1951:6)

Parsons, değişime giderek daha fazla statik yönelimi nedeniyle çok şiddetli olarak eleştirildi; gerçekte, göreceğimiz gibi, sonunda o, toplumların evrimine odaklandı. Bununla birlikte, çoğu gözlemcinin bakışında, onun toplumsal değişim üzerine eseri bile son derece statik ve yapılaşmış olma eğilimindeydi.

Dört eylem sistemi hakkında okurken, okuyucu onların gerçek dünyada varolmadığını ancak daha çok gerçek dünyayı çözümlemek için çözümleyici araçlar olduklarını akılda tutmalıdır.

Toplumsal Sistem Parsons'ın toplumsal sistem kavrayışı, toplumsal sistemin en temel biçimi olarak tanımlanan, mikro düzeyde ben ve öteki-ben arasındaki etkileşim ile başlar. O, bu etkileşim sisteminin özelliklerinin toplumsal sistemin alabileceği daha karmaşık biçimlerde bulunabileceğini savunmakla birlikte bu düzeyin çözümlenmesine çok az zaman harcadı. Parsons, bir toplumsal sistemi şöyle tanımladı:

> Bir toplumsal sistem, içinde bir fiziksel veya çevresel boyuta sahip olan bir durum içinde birbiriyle etkileşimde bulunan çok sayıda birey eyleyene dayanır, bu eyleyenler "memnuniyeti en iyi duruma getirme"ye yönelik bir eğilim açısından güdülenirler ve birbirleriyle olan dahil kendi durumlarıyla ilişkileri, kültürel olarak yapılaşmış ve paylaşılan bir semboller sistemi açısından tanımlanır ve sözkonusu ilişkilere bu sistem arabuluculuk eder.
>
> (Parsons, 1951:5–6)

Bu tanım, bir toplumsal sistemi Parsons'ın eserindeki birçok anahtar kavram --eyleyenler, etkileşim, çevre, memnuniyetin en iyi duruma getirilmesi ve kültür– açısından tanımlamaya çabalar.

[3] Parsons için düzen sorunu, çoğu kez, eylemin neden rastgele olmadığı veya kalıplaşmış olduğu konusuyla ilişkiliydi. Denge konusu, Parsons için daha fazla ampirik bir sorundu. Yine de, Parsons'ın kendisi düzen ve denge konularını çoğu kez bir arada ele aldı.

Toplumsal sistemi bir etkileşim sistemi olarak gören bu sözüne rağmen Parsons, toplumsal sistemin araştırılmasında etkileşimi kendisinin temel bir birimi olarak almadı. O, daha çok, sistemin temel birimi olarak *statü-rolü* kompleksini kullandı. Bu, ne eyleyenlerin bir boyutu ne de etkileşimin bir boyutudur, daha çok, toplumsal sistemin *yapısal* bir bileşkesidir. Daha büyük sistem için işlevsel önemi bağlamında görülen *statü*, toplumsal sistem içinde yapısal bir konumu ifade eder ve *rol*, bu tür bir konumda eyleyenin ne yaptığıdır. Eyleyen, düşünceler ve eylemler açısından görülmek yerine (en azından toplumsal sistem içindeki konum açısından) sadece statü ve rollerin bir demeti olarak görüldü.

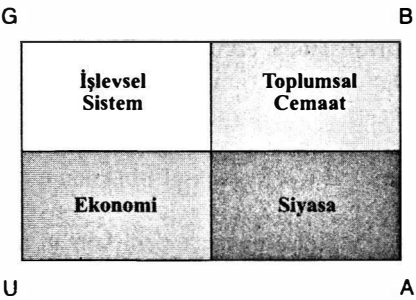
Parsons, toplumsal sistemi çözümlemesinde, öncelikle onun yapısal bileşenleriyle ilgilendi. Statü-rolü ile bir ilgiye ek olarak Parsons (1966:11), birliktelikler, normlar ve değerler gibi toplumsal sistemin büyük-ölçekli bileşenleriyle ilgilendi. Bununla birlikte Parsons, toplumsal sistemi çözümlemesinde, sırf bir yapısalcı değil aynı zamanda bir işlevselciydi. O, böylece, bir toplumsal sistemin birtakım işlevsel öngerekliliklerini betimler. Birincisi, toplumsal sistemler diğer sistemlerle uyumlu çalışmak için yapılaşmış olmak zorundadır. İkincisi, toplumsal sistem varlığını sürdürmek için diğer sistemlerden gerekli yardımı almak zorundadır. Üçüncüsü, sistem, eyleyenlerinin ihtiyaçlarının önemli bir kısmını karşılamak zorundadır. Dördüncüsü, sistem, üyelerinin yeterli katılımını elde etmek zorundadır. Beşincisi, o, potansiyel bozucu davranış üzerinde en azından minimum bir denetime sahip olmak zorundadır. Altıncısı, eğer çatışma yeterince bozucu hale gelirse bunun denetlenmesi zorunludur. Son olarak, bir toplumsal sistem, varlığını sürdürmek için bir dile gereksinim duyar.

Parsons'ın toplumsal sistemin işlevsel öngerekliliklerini tartışmasında, onun odak noktasının büyük-ölçekli sistemler ve onların birbiriyle ilişkileri (toplumun tümüyle ilgili işlevselcilik) olduğu açıktır. O, eyleyenlerden söz ettiği zaman bile bunu sistemin bakış açısından yaptı. Ayrıca, bu tartışma, Parsons'ın toplumsal sistem içinde düzenin sürdürülmesine ilgisini yansıtır.

Eyleyenler ve Toplumsal Sistem Yine de Parsons, toplumsal sistemi tartışmasında, eyleyenler ile toplumsal yapılar arasındaki ilişki konusunu tümüyle unutmadı. Gerçekte, o, değer kalıpları ile ihtiyaç-eğilimlerine "sosyolojinin temel dinamik teoremi" adını verdi (Parsons, 1951:42). Onun toplumsal sistem ile merkezi ilgisi dikkate alındığında, içselleştirme ve toplumsallaşmanın, bu bütünleşme içinde kilit önemi vardır. Yani Parsons, içinde bir sistemin normlarının ve değerlerinin sistem içindeki eyleyenlere aktarıldığı biçimlerle ilgilendi. Başarılı bir toplumsallaşma sürecinde bu normlar ve değerler içselleştirilir; yani, onlar eyleyenlerin "bilinçleri"nin parçası olur. Sonuçta, kendi çıkarlarının peşinde olan eyleyenler gerçekte bir bütün olarak sistemin çıkarlarına hizmet ederler. Parsons'ın belirttiği gibi, "[Toplumsallaşma içinde eyleyen tarafından] elde edilen değer-yönelimi kalıbının bileşkesi, *toplumsal sistemin hâkim değerlerinin ve temel rol yapısının, çok önemli derecede, bir işlevi olmak zorundadır*" (1951:227).

Genel olarak Parsons, eyleyenlerin toplumsallaşma sürecinde çoğu zaman edilgen alıcılar olduklarını varsaydı.[4] Çocuklar, sadece nasıl eyleyeceklerini değil aynı

[4] Bu, Parsons'ın eserinin, çoklarının katılmadığı tartışmalı bir yorumudur. Örneğin, François Bourricaud, Parsons'ın eserinde, toplumsallaşmanın pasifalıcılardan değil "toplumsallaşmanın diyalektiği"nden bahseder (1981:108).



ŞEKİL 3.3 ***Toplum, toplumun alt sistemleri ve işlevsel zorunluluklar***

zamanda toplumun normlarını ve değerlerini, ahlakiliğini öğrenirler. Toplumsallaşma, içinde ihtiyaç-eğilimlerinin (kendileri de büyük ölçüde toplum tarafından kalıba sokulan) çocukları toplumsal sisteme bağladığı muhafazakâr bir süreç olarak kavramsallaştırılabilir ve o, kendileri vasıtasıyla ihtiyaç-eğilimlerinin tatmin edilebildiği araçları sağlar. Yaratıcılığa ya çok az yer vardır ya da hiç yer yoktur; memnuniyet ihtiyacı çocukları, var olduğu biçimiyle sisteme bağlar. Parsons, toplumsallaşmayı yaşam boyu devam eden bir tecrübe olarak görür. Normlar ve değerler, çocuklukta aşılandıkları için çok genel olma eğilimi gösterirler, onlar çocukları yetişkinlikte karşılaştıkları çeşitli özel durumlara hazırlamaz. Böylece toplumsallaşma, yaşam döngüsünün başından sonuna kadar, daha özel toplumsallaşma deneyimlerinin bir dizisi ile takviye edilmek zorundadır. Yaşamın sonraki dönemindeki bu ihtiyaca rağmen çocuklukta öğrenilen normlar ve değerler sabit kalma eğilimi gösterirler ve bir parça hafif bir takviye ile yaşam boyu güçlerini korurlar.

Yaşam boyu devam eden toplumsallaşmanın getirdiği uyumluluğa rağmen sistem içinde bireysel farklılıklar çok çeşitlilik gösterir. Soru şudur: Toplumun düzene ihtiyacı ortadayken, niçin bu çeşitlenme, toplumsal sistem için normalde başlıca bir sorun değildir? Bir kere, uyumluluğu sağlamak için birtakım toplumsal denetim mekanizmaları çalıştırılabilir. Bununla birlikte, Parsons'ın ilgilendiği kadarıyla, toplumsal denetim kesinlikle ikinci bir savunma çizgisidir. Bir sistem, sadece, toplumsal denetimin tutumlu bir şekilde kullanıldığı zaman en iyi şekilde çalışır. Bir kere, sistem bazı çeşitlenmelere, bazı sapmalara göz yummak zorundadır. Esnek bir toplumsal sistem, hiçbir sapma kabul etmeyen kırılgan bir sistemden daha güçlüdür. Son olarak, toplumsal sistem, farklı kişiliklerin, sistemin bütünlüğünü tehdit etmeden kendilerini ifade etmelerine olanak veren çok çeşitli rol fırsatları sağlamalıdır.

Toplumsallaşma ve toplumsal denetim, toplumsal sistemin dengesini sürdürmesine olanak sağlayan temel mekanizmalardır. Bireyselliğin ve sapmanın mütevazı bir miktarı uzlaştırılır ancak daha aşırı biçimler, yeniden dengeleyici mekanizmalar tarafından karşılanmalıdır. Dolayısıyla, toplumsal düzen, Parsons'ın toplumsal sisteminin yapısının içinde inşa edilmiştir:

> Kendine has tasarlanmış planlama olmaksızın bizim toplumsal sistem türümüzün içinde ve buna koşut olarak başka sistemlerde mekanizmalar gelişmiştir, bu

> mekanizmaların, belli bir dereceye kadar, sapmayı sıradan onaylama-onaylamama ve ödül-ceza müeyyidelerinin denetiminin ötesine yerleştiren kısır döngü evresinin içinde tutmak için sapmaya yönelik derinde yer alan eğilimleri önleme ve tersine çevirme yeteneği vardır.
>
> (Parsons, 1951:319)

Tekrar, Parsons'ın temel ilgisi, sistem içindeki eyleyen değil bir bütün olarak sistemdi -eyleyen, sistemi nasıl yaratır ve sürdürür değil, sistem, eyleyeni nasıl denetler. Bu, Parsons'ın bu konuyla ilgili yapısal-işlevsel yönelime bağlılığını yansıtır.

Toplum Toplumsal sistem fikri, tüm bütünlükleri kuşatmakla birlikte spesifik ve özel olarak önemli bir toplumsal sistem, *toplum*dur. Toplum, "üyelerinin, tamamen onun çerçevesi içinde, tüm bireysel ve ortak ihtiyaçlarını tatmin edebildikleri ve yaşayabildikleri, görece kendine yeten bir birlikteliktir" (Rocher, 1975:60).[5] Bir yapısal işlevselci olarak Parsons, toplumda yerine getirdikleri işlevler açısından (UABG) dört yapıyı veya alt sistemi birbirinden ayırdı (bkz. Şekil 3.3). *Ekonomi*, emek, üretim ve bölüşüm vasıtasıyla toplumun çevreye uyum göstermesi işlevini yerine getiren alt sistemdir. Bu tür bir işleyiş vasıtasıyla ekonomi, çevrenin toplumun ihtiyaçlarına uyum göstermesini sağlar ve toplumun bu dış gerçekliklere uyum göstermesine yardımcı olur. *Siyasa* (veya siyasal sistem), toplumsal hedeflerin peşine düşerek, eyleyenleri ve kaynakları o hedefe yönelik harekete geçirerek amaca ulaşma işlevini yerine getirir. *Güvenlik sistemi* (örneğin okulda, ailede), kültürü (normlar ve değerler), eyleyenlere aktarma vasıtasıyla ve onlar tarafından içselleştirilmesine olanak sağlama vasıtasıyla gizillik işlevini yerine getirir. Son olarak bütünleşme işlevini, toplumun farklı bileşenlerinin eşgüdümünü sağlayan *toplumsal cemaat* (örneğin hukuk) yerine getirir (Parsons ve Platt, 1973).

Parsons'a göre, kültürel sistem, en az toplumsal sistemin yapıları kadar önemlidir. Aslında, daha önce gördüğümüz gibi, kültürel sistem Parsons'ın eylem sisteminin tepesinde yer alır ve Parsons (1966) kendisini "kültürel belirlenimci" olarak nitelendirir.[6]

Kültürel Sistem Parsons, kültürü, toplumsal dünyanın veya kendi terimleriyle eylem sisteminin farklı öğelerini birbirine bağlayan başlıca güç olarak kavradı. Kültür, eyleyenler arasında etkileşime aracılık eder ve kişilik sistemi ile toplumsal sistemi bütünleştirir. Kültürün, diğer sistemlerin en azından kısmen bir bileşeni olmak için özgün yeteneği vardır. Dolayısıyla, toplumsal sistem içinde kültür, normlarda ve değerlerde cisimleşir ve kişilik sisteminde o, eyleyenler tarafından içselleştirilir. Ancak, kültürel sistem diğer sistemlerin basitçe bir parçası değildir; bilgi, semboller ve fikirlerin toplumsal stokunun biçimi içinde ayrı bir varoluşa da sahiptir. Kültürel sistemin bu boyutları, toplumsal ve kişilik sistemleri için elverişlidir ancak onların parçası olmazlar (Morse, 1961:105; Parsons ve Shils, 1951:6).

Parsons, kültürel sistemi, diğer sistemleri tanımladığı gibi diğer eylem sistemleriyle ilişkisi açısından da tanımladı. Dolayısıyla *kültür*, eyleyenler için yönelim nes-

---

[5] Bernard Barber (1993, 1994), Parsons'ın eserinde dikkate değer kavramsal karışıklık olmakla birlikte toplumsal sistem fikri, toplumlar gibi kapsayıcı total sistemlerle sınırlandırılmalıdır.

[6] İlginç bir şekilde Alexander ve Smith (2001:139), Parsons'ın, kültürün "dolgun bir tanımı"ndan yoksun olduğunu, "yeterli derecede kültürle ilgili olmadığı"nı iddia ederler.

neleri, kişilik sisteminin içselleştirilmiş boyutları ve toplumsal sistem içinde kurumsallaşmış kalıplar (Parsons, 1990) olan sembollerin düzenlenmiş, kalıplaşmış sistemi olarak görülür. Kültür büyük ölçüde sembolik ve öznel olduğu için bir sistemden diğerine kolaylıkla aktarılır. Kültür, bir toplumsal sistemden diğerine yayılma aracılığıyla ve bir kişilik sisteminden diğerine öğrenme ve toplumsallaşma aracılığıyla hareket edebilir. Bununla birlikte, kültürün sembolik (öznel) niteliği ona başka bir nitelik, Parsons'ın diğer eylem sistemlerini denetleme yeteneği de kazandırır. Parsons'ın kendisini kültürel bir belirlenimci olarak görmesinin bir nedeni budur.

Bununla birlikte, eğer kültürel sistem Parsons'ın kuramında en önde geliyorsa, onun sahiden bütünleştirici bir kuram sunup sunmadığını sorgulamak zorundayız. Ek içinde belirtildiği gibi, gerçekten bütünleştirici bir kuram, başlıca çözümleme düzeylerinin tümünü kabaca eşdeğerli olarak ele alır. Kültürel belirlenimcilik, aslında herhangi bir türden belirlenimcilik, bütünleşmiş bir sosyolojinin bakış açısından son derece kuşkuludur. (Parsons'ın eserinin daha bütünleşmiş bir kavranışı için bkz. Camic, 1990.) Bu sorun, kişilik sistemine baktığımızda ve Parsons'ın eserinde onun nasıl zayıfça geliştirildiğini görünce daha da kötüleşir.

Kişilik Sistemi Kişilik sistemi, sadece kültürel sistem tarafından değil toplumsal sistem tarafından da denetlenir. Bu, Parsons'ın kişilik sistemine bir derece bağımsızlık tanımadığı anlamına gelmez:

> Benim görüşüm, kişiliğin yapısının temel içeriği, toplumsallaşma aracılığıyla toplumsal sistemlerden ve kültürden türetildiği halde, kişilik, onun kendi organizmasıyla ilişkisi aracılığıyla ve kendi yaşam deneyiminin eşsizliği aracılığıyla bağımsız bir sistem haline gelir; kişilik, sırf bir epifenomen [başka fenomenlere bağlı] değildir.
>
> (Parsons, 1970:82)

Burada Parsons'ın, çok fazla itiraz ettiği düşüncesine kapılırız. Kişilik sistemi, eğer bir epifenomen değilse, onun kuramsal sisteminde ikincil veya bağımlı bir statüye indirgenmiştir.

Kişilik, birey eyleyenin eyleminin, yöneliminin ve güdülenmesinin örgütlü sistemi olarak tanımlanır. Kişiliğin temel bileşeni, "ihtiyaç-eğilimi"dir. Parsons ve Shils, ihtiyaç-eğilimlerini, "eylemin güdülenmesinin en önemli birimleri" olarak tanımladılar (1951:113). Onlar, ihtiyaç-eğilimlerinin, doğuştan gelen eğilimler olan itkilerden farklı olduğunu ortaya koydular –"eylemi olanaklı kılan psikolojik enerji" (Parsons ve Shils, 1951:111). Başka bir deyişle, itkiler, biyolojik organizmanın parçası olarak görülür. İhtiyaç-eğilimleri, böylece "doğuştan gelmedikleri ve eylem süreci aracılığıyla elde edildikleri zaman bu eğilimlerin aynıları" olarak tanımlanırlar (Parsons ve Shils, 1951:111). Başka bir deyişle, ihtiyaç-eğilimleri, toplumsal ortam tarafından şekillendirilen itkilerdir.

İhtiyaç eğilimleri, eyleyenleri, çevrede sunulan nesneleri kabul etmeye ya da reddetmeye veya eğer elde olanlar, ihtiyaç-eğilimlerini yeterince tatmin etmiyorsa yeni nesneler arayıp bulmaya sevkeder. Parsons, üç temel ihtiyaç-eğilimi tipini birbirinden ayırdı. Birinci tip, eyleyenleri, toplumsal ilişkilerinde sevgi, onaylanma ve benzerlerini aramaya sevkeder. İkinci tip, eyleyenleri, çeşitli kültürel ölçütleri gözlemeye yönlen-

diren içselleştirilmiş değerleri kapsar. Sonuncusu, eyleyenlerin uygun tepkiler vermelerine ve almalarına yol açan rol beklentileri vardır.

Bu, eyleyenlerin çok edilgen bir imgesini sunar. Onlar, itkiler tarafından harekete geçirilmiş, kültürün hâkimiyeti altına girmiş veya çoğunlukla itkiler ve kültürün bir bileşimi tarafından (yani ihtiyaç-eğilimleri tarafından) şekillendirilmiş görünür. Edilgen bir kişilik sistemi, bütünleşmiş bir kuramda açıkça zayıf halkadır ve Parsons'ın bunun farkında olduğu görülüyordu. O, çeşitli fırsatlarda kişiliği bir derece yaratıcılıkla donatmaya çabaladı. Örneğin, o, şunu söyledi: "Bizim, kişinin değerlerinin, tümüyle 'içselleştirilmiş kültür' olduğunu veya kurallara ve yasalara katkısız bağlılık olduğunu ima edecek... bir kastımız yoktur. Kişi, kültürü içselleştirdikçe yaratıcı değişiklikler yapar; ancak yeni boyut kültür boyutu değildir" (Parsons ve Shils, 1951:72). Bunlar gibi iddialara rağmen Parsons'ın eserinden ortaya çıkan izlenim edilgen bir kişilik sistemidir.

Parsons'ın ihtiyaç-eğilimleri üzerindeki vurgusu başka sorunlar yaratır. Bu vurgunun, kişiliğin çok sayıda başka önemli yönlerini dışarıda bırakması nedeniyle onun sistemi, büyük ölçüde fakirleşmiş bir sistem olur. Bir psikolog olan Alfred Baldwin taşı kesinlikle gediğine koymaktadır:

> Parsons'ın, kendi kuramında, kişilik sistemine ihtiyaç-eğilimlerinden başka akla uygun birtakım özellikler veya mekanizmalar sağlamayı başaramadığını ve kişiliğin işlev görebilmesini sağlamak için kişiliğe yeterli nitelikleri ve yeterince farklı türden mekanizmalar ile donatmamakla kendisini sıkıntıya soktuğunu söylemek adil görünür.
> (A. Baldwin, 1961:186)

Baldwin, Parsons, kişilik sistemini çözümlediğinde bile gerçekten onunla ilgilenmeye odaklanmadığını ileri sürerek Parsons'ın kişilik sistemi hakkında diğer bir etkileyici noktayı ortaya koyar: "Parsons, kişilik yapısı üzerine bölümler yazarken bile kişilik hakkında olduğundan daha fazla sayfayı toplumsal sistemler hakkında konuşarak harcar" (1961:180). Bu, Parsons'ın kişiliği toplumsal sisteme bağladığı çeşitli biçimler içinde yansıma buldu. Birincisi, eyleyenler, toplumda işgal ettikleri yere uygun bir biçimde kendilerini görmeyi öğrenmek zorundadırlar (Parsons ve Shils, 1951:147). İkincisi, rol beklentileri, birey eyleyenlerin işgal ettikleri rollere iliştirilir. Daha sonra öz-disiplin, değer yönelimlerinin içselleştirilmesi, özdeşleşme ve benzerleri vardır. Tüm bu güçler, Parsons'ın vurguladığı kişilik sisteminin toplumsal sistemle bütünleşmesine işaret eder. Bununla birlikte, o, sistemin üstesinden gelmeye ihtiyaç duyduğu bir soruna, olası eksik bütünleşmeye dikkat çeker.

Parsons'ın eserinin başka bir –toplumsallaşma sürecinin kişilik sisteminin tarafı olarak içselleştirmeye ilgisi– yönü kişilik sisteminin edilgenliğini yansıtır. Parsons (1970:2) bu ilgiyi Freud'un eserlerinden, öncelikle üstbenlik hakkındaki eserinden olduğu kadar Durkheim'ın içselleştirme hakkındaki eserinden çıkardı. Parsons, içselleştirme ve üstbenliği vurgulamasında kişilik sistemini kavrayışını edilgen ve dışarıdan denetlenmiş olarak bir kez daha ortaya koydu.

Parsons, ilk eserlerinde kişiliğin öznel boyutları hakkında konuşmaya istekli olduğu halde giderek bu bakış açısını terk etti. O, böyle yaparak olası derin görüşlerini kişilik sistemiyle sınırlandırdı. Parsons, bir noktada, dikkatini, insanların eylemlerinin sahip olabileceği içsel anlamlardan uzaklaştırmakta olduğunu açıkça belirtti: "Gözlemsel verilerin eylem kuramı açısından düzenlenmesi bütünüyle olanaklıdır ve bu tür

bir formülleştirme içebakışın veya duygudaşlığın birçok zor sorularından kaçınır" (Parsons ve Shils, 1951:64).

Davranışsal Organizma Parsons, davranışsal organizmayı dört eylem sisteminden biri olarak ele aldığı halde, onun hakkında söyleyecek çok az şeyi vardı. Onu dahil edişinin nedeni, onun sistemin geri kalanı için enerji kaynağı olmasıdır.[7] O, genetik bir oluşuma dayandığı halde onun düzenlenişi, bireyin yaşantısı süresince meydana gelen koşullanma ve öğrenme süreçleri tarafından etkilenir. Parsons'ın eserinde davranışsal organizma, açıkça kalıcı bir sistemdir ancak o, başka hiçbir nedenle olmasa bile sosyobiyoloji ve beden sosyolojisine bazı sosyologlardan (B. S. Turner, 1985) önce ilgi göstermesi nedeniyle en azından alkışlanmalıdır.

Parsons'ın Kuramında Değişim ve Dinamizm

Parsons'ın, dört eylem sistemi ve işlevsel zorunluluklar gibi kavramsal araçlarla birlikte çalışması, onun, toplumsal değişimi ele almada başarısız olan bir yapısal kuram ortaya koyduğu suçlamasına neden oldu. Parsons, değişimin araştırılmasının gerekli olduğunu ancak ondan önce yapının araştırılması gerektiğini savunarak uzun zamandır bu değişime duyarlı olmuştu. O, 1960'larda bu saldırılara artık direnemedi ve çalışmasında, toplumsal değişimin[8] araştırılması için önemli bir değişikliğe, özellikle toplumsal evrimin araştırılmasına yöneldi (Parsons, 1977:50).

Evrimci Kuram Parsons'ın toplumsal değişime genel yönelimi biyoloji tarafından şekillendi. Parsons, bu süreci ele almak için "evrimci değişimin bir paradigması" olarak adlandırdığı şeyi geliştirdi."

Paradigmanın ilk bileşeni, *farklılaşma* sürecidir. Parsons, herhangi bir toplumun, hem *yapıları* açısından hem de geniş toplum için *işlevsel* önemleri açısından farklılaşan bir dizi alt sistemlerden oluştuğunu varsaydı. Toplum evrildikçe yeni alt sistemler farklılaşır. Yine de bu yeterli değildir, onlar önceki alt sistemlerden daha fazla uyum sağlayıcı olmak zorundadır. Dolayısıyla *uyum sağlayıcı gelişim* fikri, Parsons'ın evrimci paradigmasının özsel yönüydü. Parsons bu süreci şöyle betimledi:

> Parsons'ın toplumsal değişime genel yönelimi biyoloji tarafından şekillendi. Parsons, bu süreci ele almak için "evrimci değişimin bir paradigması" olarak adlandırdığı şeyi geliştirdi.
>
> (Parsons, 1966:22)

Bu, toplumsal değişimin son derece pozitif modelidir (Parsons, onun daha karanlık tarafıyla ilgili bir anlayışa sahip olduğu halde). Bu model, toplum evrildikçe sorunlarıyla baş etme yeteneği daha da arttığını varsayar. Tersine, Marxçı kuramda, toplumsal değişim, kapitalist toplumun nihai yıkılışına yol açar. Bu nedenle, diğerleri arasında Parsons sıklıkla çok muhafazakâr bir sosyoloji kuramcısı olarak düşünülür.

---

[7] Bu toplumsal öğe nedeniyle Parsons sonraki eserinde organizma kavramını bıraktı ve bunu "davranışsal sistem" olarak nitelendirdi (1975:104).

[8] Adil olmak için, Parsons'ın toplumsal değişim üzerine bazı erken çalışmalar yapmış olduğunu belirtmek zorundayız (bkz. Parsons, 1942, 1947; ayrıca bkz. Alexander, 1981; Baum ve Lecher, 1981).

Üstelik o, değişimle ilgilendiği halde, modern dünyada değişimin negatif yönünden çok pozitif yönleri üzerinde odaklanma eğilimi gösterdi.

Ayrıca Parsons, farklılaşma sürecinin toplum için birtakım *bütünleşme* sorunlarına yol açtığını savundu. Alt sistemler çoğaldıkça toplum, bu birimlerin işleyişlerini koordine etmede yeni sorunlarla karşılaşır.

Evrim geçiren bir toplum, atfedilmeye dayalı bir sistemden kazanmaya dayalı bir sisteme geçmek zorundadır. Daha dağınık alt sistemlerle baş etmek için becerilerin ve yeteneklerin geniş bir dizisine ihtiyaç duyulur. İnsanların genelleşmiş yeteneklerinin, atfedilmeye dayalı bağlardan kurtarılması zorunludur. En genel olarak bu, önceden sisteme katkıda bulunmaktan dışlanan grupların topluma tam üyeler olarak serbestçe katılabilmeleri demektir.

Son olarak, toplumsal yapılar ve işlevler giderek daha fazla farklılaştıkça toplumun değer sistemi bir bütün olarak değişim geçirmek zorundadır. Bununla birlikte yeni sistem daha fazla çeşitliliğe dayandığı için değer sisteminin onu kuşatması daha zordur. Dolayısıyla daha fazla farklılaşmış bir toplum, "alt birimlerinin çok çeşitli amaçlarını ve işlevlerini meşrulaştırmak için daha üst düzey bir genellikte bulunan" bir değer sistemine gereksinim duyar (Parsons, 1966:23). Bununla birlikte, değerlerin genelleşmesi süreci, kendi dar değer sistemlerine bağlı olan gruplardan gelen direnme ile karşılaşınca düzgünce devam etmez.

Evrim çeşitli devrelerden geçerek devam eder ancak hiçbir genel süreç tüm toplumları eşit derecede etkilemez. Bazı toplumlar evrimi teşvik eder, oysa başkalarının "iç çatışmalar veya başka engeller o kadar yakasını bırakmaz ki" onlar evrim sürecine sekte vurur veya onların "gerileme"si bile mümkündür (Parsons, 1966:23). Parsons, en fazla, içinde gelişim "atılım"ının meydana geldiği toplumlarla ilgilendi çünkü o, bu atılımlar bir kez meydana geldiğinde evrim sürecinin kendi genel evrim modelini izleyeceğine inandı.

Parsons, evrimin aşamalar içinde meydana geldiğini düşünmesine rağmen doğrusal bir evrim kuramından kaçınmak için dikkatliydi: "Biz toplumsal evrimi, ne devamlı ne de basit bir doğrusal süreç olarak düşünmekteyiz, ancak biz genel ilerleme düzeylerini, her biri içinde bulunan dikkate değer çeşitliliği göz ardı etmeden birbirinden ayırabiliriz" (1966: 26). Açıklığa kavuşturmak gerekirse, Parsons, üç genel evrimsel aşamayı –ilkel, orta ve modern– birbirinden ayırdı. O, tipik olarak, bu aşamaları öncelikle kültürel boyutlar temelinde birbirinden ayırdı. İlkelden, ortancaya geçişteki can alıcı gelişim, dilin, özellikle ilkel yazı dilinin gelişimiydi. "Normatif düzenin kurumsallaşmış kodları" veya hukuk, ortancadan moderne geçişteki kilit gelişmedir (Parsons, 1966:26).

Parsons daha sonra ilkel toplumdan modern topluma evrim bağlamında bir dizi spesifik toplumu çözümlemeye girişti. Burada özel bir noktanın altını çizmeye değer: Parsons, en azından kısmen evrimci kurama döndü çünkü o, toplumsal değişimi ele almada yetersiz olmakla suçlandı. Bununla birlikte, onun evrimi çözümlemesi, süreç açısından değildir; o, daha çok, "yapısal tipleri düzenleme ve onları ardışık olarak ilişkilendirme" çabasıdır (Parsons, 1966:111). Bu, toplumsal değişim sürecinin gerçekten araştırılması değil karşılaştırmalı *yapısal* çözümlemedir. Dolayısıyla Parsons, değişimi incelediği zannedildiğinde bile yapıları ve işlevleri araştırmaya bağlı kaldı.

Değiş Tokuşun Genelleşmiş Medyası Parsons'ın bir derece devingenliği, bir derece akışkanlığı kendi kuramsal sistemine katma biçimlerinden biri (Alexander, 1983:115), yukarıda tartışılan dört eylem sistemi içindeki ve arasındaki değiş tokuşun (özellikle toplumsal sistem içinde) genelleşmiş medyası üzerine fikirleri vasıtasıyla olmuştur (Trevino, 2005). Değiş tokuşun genelleşmiş medyası için model, ekonomi içinde böyle işleyen bir aracı olan paradır. Ancak, Parsons, para gibi maddi fenomenler üzerinde odaklanmak yerine alışverişin *sembolik* medyası üzerinde odaklanır. Parsons parayı toplumsal sistem içinde bir değiş tokuş aracı olarak tartıştığında bile onun maddi niteliklerinden çok sembolik nitelikleri üzerinde odaklanır. Paraya ilaveten ve daha açıkça sembolik olan, değiş tokuşun başka genelleşmiş medyasıdır –politik iktidar, etki ve değer bağlılığı. Parsons, niçin sembolik değiş tokuş medyası üzerinde odaklandığını açıklığa kavuşturur: "Kafamdaki yapısal bakış açısı türü içine bir medya kuramının katılması, bana öyle geliyor ki, bu bakış açısının devingen sorunlara adil davranmasını olanaksızlaştıran sabit bir yanlılığın, yapısal çözümlemenin bu tipinin doğal olarak başına bela olduğu şeklindeki sıklıkla ortaya atılan suçlamaların reddedilmesinde başarı göstermektedir" (1975:98:99).

Değiş tokuşun sembolik medyası, para gibi, geniş toplum içinde yaratılma ve dolaşıma girme yeteneğine sahiptir. Dolayısıyla toplumsal sistem içinde, siyasal sistemde olanların siyasal iktidarı yaratma yeteneği vardır. Daha da önemlisi onlar, bu gücü genişletebilir, bu yolla onun toplumsal sistem içinde serbestçe dolaşımına ve toplumsal sistem üzerinde etkiye sahip olmasına imkan sağlar. İktidarın bu türden kullanılışı yoluyla liderler, bir bütün olarak toplumu olduğu kadar siyasal sistemi güçlendirebilirler. Daha genel olarak, dört eylem sistemi arasında ve bu sistemlerin her birinin yapıları içinde dolaşan, genelleşmiş medyadır. Parsons'ın büyük ölçüde yapısal çözümlemelerine devingenlik veren onların varlığı ve hareketidir.

Alexander'ın (1983:115) ifade ettiği gibi, genelleşmiş değiş tokuş medyası, Parsons'ın kuramına başka bir anlamda devingenlik getirir. Bu medya, alışveriş sistemini basitçe olduğu gibi kabul etmeyen "medya girişimcileri"nin (örneğin siyasetçiler) var olmasını sağlar. Yani, bu medya, yaratıcı ve bol kaynağa sahip olabilir ve böylece sadece genelleşmiş medyanın niceliğini değil aynı zamanda medyanın akış tarzını ve yönünü de değiştirir.

Robert Merton'ın Yapısal İşlevselciliği

Talcott Parsons, en önemli yapısal-işlevselci olduğu halde onun öğrencisi Robert Merton, sosyolojide yapısal işlevselcilik üzerine en önemli açıklamalardan bazılarını yazdı (Sztompka, 2000; Tiryakian, 1991). Merton, yapısal işlevselciliğin en aşırı ve en savunulamaz yönlerinden bazılarını eleştirdi. Ancak Merton'ın yeni kavramsal anlayışlarının yapısal işlevselciliğin sürekli kullanışlı olmasına yardımcı olması da eşit ölçüde önemlidir (Jasso, 2000).

Hem Merton hem de Parsons'ın yapısal işlevselcilikle bağları olduğu halde onlar arasında önemli farklılıklar vardır. Bir kere, Parsons, büyük, kapsayıcı kuramların oluşturulmasını savunduğu halde Merton daha sınırlı, orta-ölçekli kuramları destekledi. Bir diğeri ise, Merton'ın, Marxçı kuramlara yönelik Parsons'ın olduğundan daha olumlu bir tutumu vardı. Gerçekte, Merton ve onun öğrencilerinden bazıları (özellikle Alvin Gouldner) yapısal işlevselciliği siyasal olarak daha sola itmiş olarak görülebilirler.

Yapısal-İşlevsel Bir Model

Merton, Malinowski ve Radcliffe-Brown gibi antropologların geliştirdiği biçimiyle işlevsel çözümlemenin üç temel önkabulü olarak gördüğü şeyi eleştirdi. Birincisi, toplumun işlevsel birliği önkabulüdür. Bu önkabul, tüm standartlaşmış toplumsal ve kültürel inançların ve pratiklerin toplumdaki bireyler için olduğu kadar bir bütün olarak toplum için işlevsel olduğunu savunur. Bu görüş, bir toplumsal sistemin çeşitli parçalarının üst düzeyde bir bütünleşme göstermek zorunda olduğunu ima eder. Bununla birlikte Merton bu genellemenin küçük, ilkel toplumlar için doğru olabileceği halde daha büyük, daha karmaşık toplumlar için geçerli olamayacağını iddia etti.

Evrensel işlevselcilik ikinci önkabuldür. Yani, *tüm* standartlaşmış toplumsal ve kültürel biçimler ve yapıların pozitif işlevlere sahip oldukları ileri sürülür. Merton, bunun, gerçek dünyada karşılaştıklarımızla çatıştığını ileri sürdü. Her yapı, adet, fikir, inanç ve benzerlerinin pozitif işlevlere sahip olmadığı açıktır. Örneğin, nükleer silahların çoğaldığı bir dünyada bağnaz milliyetçilik son derece bozuk işlevli olabilir.

Üçüncüsü, vazgeçilmezlik önkabulüdür. Buradaki argüman, toplumun tüm standartlaşmış yönlerinin sadece pozitif işlevlere sahip olmadığı aynı zamanda işleyen bütünün vazgeçilmez parçalarını temsil ettiğidir. Bu önkabul, tüm yapıların ve işlevlerin toplum için işlevsel açıdan zorunlu olduğu fikrine yol açmaktadır. Hiçbir başka yapı ve işlev, toplumda mevcut bulunanlar kadar iyi çalışamayacaktır. Parsons'ı izleyen Merton'ın eleştirisi, toplum içinde çeşitli yapısal ve işlevsel alternatiflerin olduğunu kabul etmeye istekli olmamız gerektiği şeklindeydi.

Merton'ın görüşü açısından tüm bu işlevsel önkabuller, soyut, kuramsal sistemlere dayanan ampirik olmayan iddialara bağlıdır. En azından, her birini ampirik olarak incelemek sosyologun sorumluluğudur. Merton'ın kuramsal iddiaların değil ampirik deneylerin işlevsel çözümleme için son derece önemli olduğu inancı, onun kendi işlevsel çözümleme "paradigma"sını kuram ve araştırmanın bütünleşmesine bir kılavuz olarak geliştirmesine yol açtı.

Merton, yapısal-işlevselci çözümlemenin, gruplar, örgütler, toplumlar ve kültürler üzerinde odaklandığını daha başlangıçta açıklığa kavuşturdu. O, yapısal-işlevsel çözümlemeye tabi olabilen herhangi bir nesnenin "standartlaşmış (yani kalıplaşmış ve tekrarlanan) bir öğeyi temsil etmek" zorunda olduğunu belirtti (Merton, 1949/1968:104). Onun kafasında "toplumsal roller, kurumsal kalıplar, toplumsal süreçler, kültürel kalıplar, kültürel olarak kalıplaşmış duygular, toplumsal normlar, grup örgütlenmesi, toplumsal yapı, toplumsal denetim araçları vs." vardı (Merton, 1949/1968:104).

İlk yapısal işlevselciler, neredeyse tümüyle, bir toplumsal yapı veya kurumun diğeri için *işlevleri* üzerinde odaklanmaya eğilim gösterdi. Bununla birlikte, Merton'a göre ilk çözümleyiciler, bireylerin öznel güdülerini yapıların veya kurumların işlevleriyle karıştırdılar. Yapısal işlevselcilerin, bireysel güdülerden çok toplumsal işlevler üzerinde odaklanması gerekir. Merton'a göre *işlevler*, "verili bir sistemin uyumuna veya intibakına yönelen gözlenen sonuçlar" olarak tanımlanır (1949/1968:105). Bununla birlikte, sadece uyum veya intibak üzerinde odaklanıldığında açık bir ideolojik yanlılık vardır çünkü onlar her zaman pozitif sonuçlardır. Bir toplumsal olgunun, başka bir toplumsal olgu için negatif sonuçlara sahip olabileceğine dikkat etmek önemlidir. Merton, ilk yapısal işlevselcilikteki bu ciddi ihmali düzeltmek için *bozuk işlev* fikrini geliş-



ROBERT K. MERTON

*Kısa Yaşam Öyküsü**

Bana en çok şeyi öğreten hem yakın hem de belirli bir mesafede olan başlıca hocaları betimlemek yeterince kolaydır. Lisansüstü çalışmalarım süresince bu hocalar şunlardı: beni büyük ölçüde Avrupa toplum düşüncesine yönlendiren ve 1930'ların sonunda sürdürdüğü araştırma doğrultusunda onu takip etmeyecek olsam da, o dönemin diğer bazı öğrencilerinin aksine kendisiyle asla kopmadığım P. A. Sorokin; önce yetkin eseri *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda doruğa ulaşan fikirler vasıtasıyla düşünmeye girişen, o zamanlarda oldukça genç olan Talcott Parsons; başlangıçta ilginç bir fikir olarak düşünülen şeyin disipline dayalı araştırılması hakkında bana bir şeyler öğreten, biyokimyacı ve kimi zaman da sosyolog L. J. Henderson; oldukça kayda değer olarak ekonomik gelişimin işleyişinin arşiv kaynaklarından yeniden inşa edilebilir nitelikte olduğunu bana öğreten ekonomik tarihçi E. F. Gay; Harvard'daki Widener Kütüphanesindeki ünlü (kutsanmış olduğunu söylemezsek) atölyesinde yıllarca kendi gözetimi altında çalışmama izin veren, o zamanlar bilim tarihinin dekanı George Sarton. Kendileriyle doğrudan çalıştığım bu hocalardan başka en fazla şeyi iki sosyologdan öğrendim: bana ancak arkalarında bıraktıkları güçlü eserler aracılığıyla öğreten, hepsinin üzerindeki Emile Durkheim ile Georg Simmel ve sosyolojik olarak duyarlı hümanist Gilbert Murray. Yaşantımın sonraki döneminde en fazla şeyi, yüzyılın üçte birinden daha uzun bir süre içinde sayısız konuşmalarımız ve birlikte çalışmalarımız esnasında bana ne kadar çok şey öğrettiği hakkında muhtemelen bir fikri olmayan, meslektaşım Paul F. Lazersfeld'den öğrendim.

Yıllar içindeki kendi eserime baştan sona geri baktığımda, bu yıllar içinde olduğunu sandığımdan daha fazla bir kalıpla karşılaşmaktayım. Bir lisansüstü öğrencesi olarak çıraklık yıllarından sonra, kendi eserimin neredeyse başından itibaren, önceden belirlenmiş yaşam boyu bir planın peşinde olmaktan çok, evrildikleri biçimiyle entelektüel ilgilerimi izlemeyi aklıma koydum. Yakın mesafedeki ustam Sarton'un pratiğinden çok uzak mesafedeki ustam Durkheim'ın pratiğini benimsemeyi seçtim. Durkheim, incelemeyi seçtiği konuları defalarca değiştirdi. Toplumsal işbölümü hakkındaki araştırmasından sonra toplumsal araştırmanın yöntemini inceledi, daha sonra intihar, din, ahlak eğitimi ve sosyalizm gibi arka arkaya birbiriyle alakasız görünen konulara döndü. Tüm bu süre içinde o, toplumda yaşantının bu tür çok çeşitli yönlerine dikkat ederek etkin bir şekilde geliştirilebileceğini düşündüğü kuramsal bir yönelim ortaya koydu. Sarton, epeyce başka bir yolda ilerledi: bir bilim insanı olarak ilk yıllarında, beş ciltlik abidevi eseri *Bilim Tarihine Giriş* [metinde aynen] ile (hikayeyi ondördüncü yüzyılın kapanışına kadar getiren!) doruğa ulaşacak olan bir araştırma programını bilim tarihi alanında yürütmüştü.

Bu örneklerden ilki bana daha uygun geldi. Toplumsal kurumların ve toplumda yaşamın niteliğinin nasıl oldukları hale geldiğini anlamamıza yardımcı olacak, toplumsal yapı ve kültürel değişime ilişkin sosyolojik kuramlar geliştirmeyi istedim

ve hâlâ istemekteyim. Kuramsal sosyolojiye bu ilgi, evrilen diğer disiplinlerdeki gibi sosyolojide günün gereği haline gelen (ve kanaatimce çoğunlukla haklı olarak böyle olan) alanda uzmanlaşma türünden kaçınılamama yol açtı. Benim amaçlarım açısından çeşitli sosyoloji konularını araştırmak, gerekli olan şeydi.

Bu çeşitlilik içinde sadece bir özel alan –bilim sosyolojisi– devamlı olarak ilgi alanıma girmiştir. 1930'lar boyunca kendimi neredeyse tümüyle, bilim ve teknolojinin özellikle onyedinci yüzyıl İngiltere'sindeki toplumsal bağlamına verdim ve amaçlı toplumsal eylemin beklenmeyen sonuçları üzerinde odaklandım. Kuramsal ilgilerim genişledikçe, 1940'larda ve sonrasında uyumsuz ve sapkın davranışın toplumsal kaynaklarına, bunun yanında modern karmaşık toplumda bürokrasi, kitlesel düzeyde ikna etme ve iletişime ilişkin araştırmalara ve hem bürokrasiler içinde hem de onların dışında entelektüelin rolüne döndüm. 1950'lerde, toplumsal yapının temel birimlerine ilişkin bir sosyoloji kuramını geliştirme üzerinde yoğunlaştım: insanların sadece öykünmek için değil aynı zamanda kendilerini değerlendirmenin (bu sonuncusu, "referans gruplar kuramı" olarak) bir temeli olarak benimsenen değerlerin bir kaynağı olarak seçtikleri rol-seti, statü-seti ve rol modelleri. George Reader ve Patricia Kendall ile birlikte, farklı türden doktorların aynı tıp okulları içinde, açık amacın tümüyle dışında, nasıl toplumsallaştıklarını bulmayı amaçlayan, tıp eğitiminin ilk büyük-ölçekli sosyolojik araştırmasını yürüttüm. Bunun, bir meslek etkinliği tipi olarak işkollarının özgün niteliğiyle bağlantısı kuruldu. 1960'larda ve 1970'lerde bilimin toplumsal yapısına ve onunla bilişsel yapının kesişmesine ilişkin yoğun bir araştırmaya döndüm, bu iki onyıl, içinde bilim sosyolojisinin sonunda rüştünü ispat ettiği zaman oldu, o zamana kadar geçen süre sadece bir önsözdü. Bu çalışmalar boyunca benim öncelikle, sosyoloji kuramı, araştırma yöntemleri ve esas ampirik araştırma arasındaki bağlantılara yöneldim.

Gelişen bu ilgileri sadece kolaylık için onyıllara ayırdım. Kuşkusuz onlar, takvimin böylesine alışılagelmiş bölümleriyle uyum gösteren bir düzenlilik içinde gelip gitmezler. Bu ilgiler üzerine ilk yoğun çalışma döneminden sonra da hepsi uçup gider. Amaçlı toplumsal eylemin beklenmeyen sonuçları üzerinde yoğunlaşan bir kitap çalışmasına devam ediyorum dolayısıyla ilk defa neredeyse yarım yüzyıl önce yayınlanmış ve o zamandan sonra aralıklı olarak geliştirilmiş bir denemeye devam ediyorum. Elde mevcut olan *Kendi Kendini Gerçekleştiren Kehanet* (*The Self-Fulfilling Prophecy*) adlı başka bir kitap, toplumsal yaşantının yarım düzine alanının, bir yüzyılın katkısız üçte biri kadar öncesinde ilk defa aynı başlıklı denememde dikkat çekilen bu kalıbın işleyişlerinin peşine düşer. Ayrıca zaman, sabır ve yetenek elverirse geriye, yapısal tarafta statü-setleri, rol-setleri ve yapısal bağlamlara, işlevsel tarafta gizil işlevler, bozuk işlevler, işlevsel alternatifler ve toplumsal mekanizmalara özel referans ile birlikte toplumsal yapı çözümlemesi üzerine çalışmaların bir araya getirilmesi kalmaktadır.

Ölümlülük kuralım ve acı veren yavaş düzenleme pratiğim olarak, devam eden bu çalışma dizilerinin ötesine bakmanın pek bir anlamı görünmemektedir.

[Merton üzerine daha fazlası için bkz. Johnston, 2007; Sztompka, 2005; Schultz, 1995. Robert Merton 23 Şubat 2003'te öldü.]

* Fikir hakkı © Robert K. Merton'a aittir, 1981.

tirdi. Tıpkı yapılar veya kurumların toplumsal sistemin başka parçalarının varlıklarını sürdürmelerine katkıda bulunabilecekleri gibi bu yapılar veya kurumlar onlar için negatif sonuçlara da sahip olabilirler. Örneğin, Birleşik Devletler'in güneyinde kölelik, beyaz güneyliler için, ucuz emek arzı, pamuk ekonomisine destek ve toplumsal statü gibi açıkça pozitif sonuçlara sahip oldu. O, ayrıca, güneylileri tarım ekonomisine bağımlı kılına ve bu nedenle endüstrileşme için hazırlıksız olmalarına neden olma gibi bozuk işlevlere sahip oldu. Kuzey ile Güney arasında kalıcılaşan eşitsizliği, en azından kısmen, Güneydeki kölelik kurumunun bozuk işlevlerine bağlanabilir.

Merton, üzerinde düşünülen sistemle ilgisi olmayan sonuçlar olarak tanımladığı *işlevsiz olma* fikrini de öne sürdü. Önceki tarihsel çağlardan "hayatta kalan" toplumsal biçimler buraya dahil edilebilir. Onlar, geçmişte pozitif veya negatif sonuçlara sahip olmuş olabileceği halde çağdaş toplum üzerinde hiçbir önemli etkiye sahip değillerdir. Çok az kimse kabul etmeyeceği halde bir örnek, Ilımlı Hıristiyan Kadınları Birliği'dir.

Pozitif işlevlerin bozuk işlevlerden daha ağır basıp basmadığı ile veya tam tersiyle ilgili soruyu cevaplamaya yardımcı olmak için Merton *net denge* kavramını geliştirdi. Bununla birlikte biz asla pozitif işlevleri ve bozuk işlevleri toplayıp hangisinin diğerinden daha ağır bastığını nesnel olarak belirleyemeyiz çünkü konular çok karmaşıktır ve onların kolayca hesaplanamayacağı ve tartılamayacağı kadar fazla öznel yargıya dayanır. Merton'ın kavramının kullanışlılığı, onun, sosyologu görece önem sorununa yönlendirme biçiminden gelir. Köle örneğine dönersek, her şey hesaba katıldığında, sorun, köleliğin Güney için daha işlevsel mi yoksa bozuk işlevsel mi olduğudur. Bu sorun hâlâ çok geneldir ve birtakım konuların anlaşılmasını güçleştirir (örneğin köleliğin beyaz köle sahipleri gibi gruplar için işlevsel olduğunu).

Merton, bunun gibi sorunların üstesinden gelmek için, *işlevsel çözümleme düzeyleri*nin olması gerektiği şeklindeki fikrini ortaya koydu. İşlevselciler, genel olarak, kendilerini bir bütün olarak toplumun çözümlenişiyle sınırlandırmışlardı ancak Merton, örgüt, kurum veya grup konusunda çözümleme yapılabileceğini açıklığa kavuşturdu. Güney için köleliğin işlevleri konusuna dönerek, birkaç çözümleme düzeyini birbirinden ayırmak ve siyah aileler, beyaz aileler, siyah politik örgütler, beyaz politik örgütler ve benzerleri için köleliğin işlevlerini ve bozuk işlevlerini soruşturmak gerekli olacaktır. Net denge açısından, kölelik, bazı toplumsal birimler için muhtemelen daha işlevseldi ve diğer toplumsal birimler için daha bozuk işlevseldi. Konuyu çok spesifik düzeylerde ele almak, bir bütün olarak Güney için köleliğin işlevselliğini çözümlemeye yardımcı olur.

Merton, *açık* ve *gizil* işlevler kavramlarını da ileri sürdü. Bu iki terim, işlevsel çözümlemeye önemli katkı yapmıştır.[9] Basit terimlerle, *açık işlevler* amaçlanmış olanlardır, buna karşın *gizil işlevler* amaçlanmamış olanlardır. Örneğin, köleliğin açık işlevi, Güneyin ekonomik üretkenliğini artırmaktı ancak o, hem zengin hem de fakir güneyli beyazlara, onların toplumsal statülerini artırmalarına hizmet eden geniş bir alt kesim sağlayan gizil bir işleve sahipti. Bu fikir Merton'ın kavramlarından bir diğeriyle

[9] Colin Campbell (1982), Merton'ın açık ve gizil işlevler arasındaki ayrımını eleştirdi. Bu arada o, Merton'ın bu terimlerle ilgili olarak çok belirsiz olduğunu ve onları çeşitli biçimlerde (örneğin fiili sonuçlara karşı amaçlanmış sonuçlar gibi ve altta yatan gerçeklik karşısında yüzeydeki anlamlar) kullandığını belirtir. Daha önemlisi, o, Merton'ın (Parsons gibi) asla eylem kuramı ile yapısal işlevselciliği yeterince bütünleştirmediğini düşünür. Sonuç ise eylem kuramının amaçlılığı ("açık") ile yapısal işlevselciliğin yapısal sonuçlarının ("işlevler") rahatsız edici karışımıdır. Bu ve başka karışıklıklar nedeniyle Campbell, Merton'ın açık ve gizil işlevler arasındaki ayrımının çağdaş sosyolojide çok az kullanıldığına inanır.

-beklenmeyen sonuçlar- ilişkilidir. Eylemler hem amaçlanmış hem de amaçlanmamış sonuçlara sahiptir. Herkes amaçlanmış sonuçların farkında olduğu halde sosyolojik çözümlemenin amaçlanmış sonuçlara gereksinimi vardır; aslında, bazılarına göre bu sosyolojinin tam olarak özüdür. Peter Berger (1963) bunu "foyasını meydana çıkarmak" veya gerçek etkilerin belirtilen amaçlarının ötesine bakmak olarak adlandırdı.

Merton, beklenmeyen sonuçlar ile gizil işlevlerin aynı olmadığına açıklık getirdi. Gizil bir işlev, belirtilen sistem için işlevsel olan, bir tip beklenmeyen sonuçtur. Ancak beklenmeyen iki sonuç tipi daha vardır: "belirtilen bir sistem için bozuk işlevsel olanlar ve bunlar gizil bozuk işlevleri oluşturur" ve "hem işlevsel olarak hem de bozuk işlevsel olarak etkilemedikleri sistemle alakasız olanlar... işlevsiz sonuçlar" (Merton, 1949/1968:105).

Merton, işlevsel kuramın daha fazla berraklaştırılması olarak, bir yapının, bir bütün olarak sistem için bozuk işlevsel olabileceğini ancak varlığını sürdürebileceğini ifade etti. Siyahlara, kadınlara ve diğer azınlık gruplarına karşı ayrımcılık, Amerikan toplumu için bozuk işlevsel olması iyi bir örnektir, ancak toplumsal sistemin bir kısmı için işlevsel olduğu için varlığını sürdürmektedir, örneğin kadınlara karşı ayrımcılık genellikle erkekler için işlevseldir. Bununla birlikte, bu ayrımcılık biçimleri, işlevsel oldukları grup için bile bazı bozuk işlevlerden yoksun değildir. Erkekler, kadınlara karşı ayrımcılığın sıkıntısını çekerler, benzer bir şekilde beyazlar siyahlara yönelik ayrımcı davranışın acısını çekerler. Çok sayıda insanı üretkenlikten uzak tutma ve toplumsal çatışma ihtimalini artırma yoluyla bu ayrımcılık biçimlerinin, ayrımcılık yapanları olumsuz etkilediği savunulabilir.

Merton, toplumsal sistemin çalışması için tüm sistemlerin vazgeçilmez olmadığını ileri sürdü. Toplumsal sistemimizin bazı parçaları saf dışı bırakılabilir. Bu, işlevsel kuramın muhafazakâr yanlılıklarından bir diğerinin üstesinden gelmesine yardımcı olur. İşlevselcilik, bazı yapıların gözden çıkarılabilir olduğunu kabul ederek anlamlı toplumsal değişime zemin hazırlar. Örneğin, toplumumuz, çeşitli azınlık grupları aleyhine ayrımcılığı saf dışı bırakarak varolmayı sürdürebilir (hatta düzeltilebilir).

Yapısal-işlevsel çözümlemeler yapmak isteyen sosyologlar için (örneğin Gans, 1972, 1994) Merton'ın berraklaştırmalarının yararı büyüktür.

Toplumsal Yapı ve Anomi

Bu kısmı bitirmeden önce, yapısal işlevselciliğe, hatta tüm sosyolojiye en çok bilinen katkılardan birine –Merton'ın (1968) kültür, yapı ve anomi arasındaki ilişkinin çözümlenmesi– bir derece dikkat vermek zorundayız (Adler ve Laufer, 1995; Merton, 1995; Menard, 1995). Merton, *kültür*ü, "belirtilen toplum veya grubun üyelerinin paylaştığı, davranışı yöneten örgütlü *normatif değerler* dizisi" olarak ve toplumsal *yapı*yı, "belirtilen bir toplumun veya grubun üyelerinin çeşitli şekillerde içinde bulunduğu *toplumsal ilişkiler*in örgütlü bir dizisi" olarak tanımlar (1968:216, italikler eklendi). Anomi, "kültürel normlar ve amaçlar ile gurubun üyelerinin onlarla uyum içinde davranmaya yönelik toplumsal olarak yapılaşmış yetenekleri arasında aşırı bir ayrışma olduğunda" meydana gelir (Merton, 1968:216). Yani, bazı insanlar, toplumun toplumsal yapısı içindeki konumları nedeniyle normatif değerlerle uyum içinde davranmaya muktedir değillerdir. Kültür, toplumsal yapının meydana gelmesini engellediği bazı davranış tiplerini gerektirir.

Örneğin, Amerikan toplumunda kültür, maddi başarıya çok büyük önem verir. Bununla birlikte, toplumsal yapı içindeki konumları nedeniyle birçok insanın bu tür başarı elde etmesi engellenir. Eğer bir kişi alt sosyoekonomik sınıflarda doğmuşsa ve sonuç olarak en fazla sadece bir lise derecesi elde etmeye muktedirse, o kişinin genel olarak kabul edilen yollardan (örneğin, alışılagelmiş iş dünyası içinde başarılı olarak) ekonomik başarıya ulaşma ihtimali ya zayıftır ya da yoktur. Bu tür koşullar altında (ve bu koşullar çağdaş Amerikan toplumunda yaygındır) anominin varolduğu söylenebilir ve sonuç olarak sapma davranışına yönelik bir eğilim vardır. Bu bağlamda sapma çoğunlukla ekonomik başarı elde etmenin alternatif, kabul edilemez ve bazen yasadışı araçları biçiminde ortaya çıkar. Böylelikle ekonomik başarı elde etmek için bir uyuşturucu satıcısı veya fahişe olmak, kültürel değerler ile bu değerleri elde etmenin sosyo-yapısal araçları arasındaki ayrışmadan dolayı ortaya çıkan sapmanın bir örneğidir. Bu, içinde yapısal işlevselcinin suç ve sapmayı açıklamaya çabalayacağı bir yoldur.

Böylece, yapısal işlevselciliğin bu örneğinde Merton, toplumsal (ve kültürel) yapıları incelemektedir ancak o, odak noktası olarak bu yapıların işlevleriyle ilgilenmemektedir. O, kendi işlevsel paradigmasına uygun bir biçimde, ağırlıklı olarak bozuk işlevlerle, bu durumda anomiyle ilgilenir. Gördüğümüz gibi daha özel olarak Merton anominin sapmayla bağlantısını kurar ve bu yolla kültür ve yapı arasındaki ayrışmanın, toplum içinde sapmaya yol açan bozuk işlevsel sonucunun olduğunu savunmaktadır.

Merton'ın anomi hakkındaki eserinin, toplumsal tabakalaşmaya yönelik eleştirel bir tutumu içerdiğine (örneğin, bazılarının, toplumsal olarak arzu edilebilir amaçlara yönelik araçlarını engellemesi nedeniyle) dikkat etmek gerekir. Böylece, Davis ve Moore tabakalaşmış bir toplumu onaylayan bir biçimde yazdıkları halde Merton'ın eseri yapısal işlevselcinin toplumsal tabakalaşmaya yönelik eleştirel olabileceğini gösterir.

Başlıca Eleştiriler

Sosyoloji disiplininin tarihi içinde hiçbir sosyoloji kuramı tek başına yapısal işlevselcilik kadar ilgi odağı olamamıştır. Yine de, 1960'larda kuramın eleştirileri son derece artmıştı ve en sonunda övgüden çok onlar hâkim oldu. Mark Abrahamson, bu durumu oldukça canlı bir şekilde tasvir eder: "Böylece, mecazi olarak işlevselcilik, sivrisineklerin sokmasına aldırmadan, hatta sürülerin saldırıları etkisini gösterse de, bir fil gibi salınarak yürüdü" (1978: 37).

Özlü Eleştiriler

Başlıca bir eleştiri, yapısal işlevselciliğin tarihle yeterince ilgilenmediği şeklindedir –yani o, doğası gereği tarih dışıdır. Gerçekte, yapısal işlevselcilik en azından kısmen belirli antropologların tarihsel evrimci yaklaşımlarına tepki olarak geliştirildi. Yapısal işlevselcilik, özel olarak ilk yıllarında, evrimci kuramı eleştirisini çok ileri götürdü ve ya çağdaş ya da soyut toplumlar üzerinde odaklanmaya başladı. Bununla birlikte yapısal işlevselcilik, tarih dışı olmak zorunda değildir (J. H. Turner ve Maryanski, 1979). Gerçekte Parsons'ın (1966, 1971) toplumsal değişim üzerine eseri, gördüğümüz gibi, yapısal işlevselcilerin eğer isterlerse değişimle ilgilenme yeteneği olduğunu yansıtır.

Yapısal işlevselciler, toplumsal değişim sürecini etkin bir şekilde inceleme yeteneğine sahip olmamakla da eleştirilirler (Abrahamson, 1978; P. Cohen, 1968; Mills,

1959; J. H. Turner ve Maryanski, 1979).[10] Önceki eleştiri, yapısal işlevselciliğin geçmişi inceleme yeteneğine görünürde sahip olmamalarıyla ilgiliyken, bu eleştiri, yaklaşımın çağdaş değişim sürecinin incelenmesi açısından paralel yetersizliğiyle ilgilidir. Percy Cohen (1968), sorunun, bir toplumun tüm öğelerinin sistemi olduğu kadar birbirini pekiştirdiğini düşünen yapısal-işlevsel kuramda yattığını düşünür. Bu durum, bu öğelerin aynı zamanda değişime nasıl katkıda bulunabileceklerini düşünmeyi zorlaştırır. Cohen sorunu kuramın doğasında görürken, Turner ve Maryanski, bir kere daha, sorunun kuramda değil de uygulayıcılarda olduğuna inanırlar.

Yapısal işlevselciliğin belki de en sık seslendirilen eleştirisi, onun çatışmayı etkili bir şekilde inceleme yeteneğinin olmadığıdır (Abrahamson, 1978; P. Cohen, 1968; Gouldner, 1970; Horowitz, 1962/1967; Mills, 1959; J. H. Turner ve Maryanski, 1979).[11] Bu eleştiri, çeşitli biçimler almaktadır. Alvin Gouldner, yapısal işlevselciliğin temel temsilcisi olan Parsons'ın, uyumlu ilişkileri önemle vurgulamaya eğilim gösterdiğini savunur. Irving Louis Horowitz, yapısal işlevselcilerin, çatışmayı zorunlu olarak yıkıcı ve toplumun çerçevesinin dışında oluşmakta olarak görmeye eğilim gösterdiklerini ileri sürer. Bir kez daha, konu, bunun kuramın doğasında mı yoksa uygulayıcıların onu yorumlama ve kullanma biçiminde mi olduğudur (P. Cohen, 1968; J. H. Turner ve Maryanski, 1979).

Yapısal işlevselciliğin, tarih, değişim ve çatışmayı ele alma yeteneğinin olmadığı şeklindeki genel eleştiri, çoklarının (örneğin, P. Cohen, 1968; Gouldner, 1970), yapısal işlevselciliğin muhafazakâr bir yanlılığa sahip olduğunu savunmalarına yol açtı. Aslında, yapısal işlevselcilik içinde, onun sadece neleri ihmal ettiğine (değişim, tarih, çatışma) değil aynı zamanda neleri üzerinde odaklanmak için seçtiğine bağlanabilecek bir muhafazakâr yanlılık vardır. Bir kere, yapısal işlevselciler, kültür, normlar ve değerler (P. Cohen, 1968; Mills, 1959; Lockwood, 1956) üzerinde odaklanmaya eğilim gösterdiler. İnsanlar, kültürel ve toplumsal güçler tarafından sınırlandırılmış olarak görülürler. Gouldner'ın yapısal işlevselciliği eleştirisini vurgulamak gerekirse, "İnsanlar toplumsal sistemler tarafından kullanıldıkları kadar onları kullanmaya girişirler" (1970:220).

Yapısal işlevselcilerin, toplumda seçkinlerin kullandığı meşrulaştırmaları, toplumsal gerçeklik ile karıştırma eğilimleri, onların kültürel odaklanmalarıyla ilişkilidir (Gouldner, 1970; Harre, 2002; Horowitz, 1962/1967; Mills, 1959). Normatif sistem, gerçekte, toplumun seçkin üyelerinin yürürlüğe koydukları bir ideolojik sistem olarak görülebilecekken bu sistemin bir bütün olarak toplumu yansıttığı yorumu yapılır. Harré, 2002; Horowitz, 1962/1967; Mills, 1959).

Bu özlü eleştiriler iki temel doğrultuda ortaya konulmaktadır. Birincisi, yapısal işlevselciliğin, toplumsal dünyanın birtakım önemli konularını ve yönlerini ele almasını engelleyen epeyce dar odaklanmasının olduğu açıkça görülmektedir. İkincisi, onun odaklanması, kendisine çok muhafazakâr bir lezzet katma eğilimi gösterir; yapısal işlevselcilik, statükonun ve hâkim seçkinlerin destekçisi olarak işlemiştir (Huaco, 1986).

---

[10] Yine de, yapısal işlevselcilerin toplumsal değişim üzerine bazı önemli eserleri vardır (C. Johnson, 1966; Smelser, 1959, 1962).

[11] Ayrıca önemli istisnalar vardır bkz. Coser (1956, 1967), Goode (1960) ve Merton (1975).

Yöntembilimsel ve Mantıksal Eleştiriler

Sıkça ifade edilen eleştirilerden biri (örneğin bkz. Abrahamson, 1978; Mills, 1959), yapısal işlevselciliğin temelde anlaşılması güç, bulanık ve belirsiz olduğudur. Belirsizliğin bir kısmı, yapısal işlevselcilerin gerçek toplumlardan çok soyut toplumsal sistemleri incelemeyi seçmelerine bağlanabilir.

İlgili bir eleştiri de şudur; tarihteki tüm toplumları çözümlemek için tek başına hiçbir büyük şemanın asla kullanılamayacak olmasına karşın (Mills, 1959) yapısal işlevselciler, bunu yapmak için kullanılabilecek tek bir kuramın veya en azından bir dizi kavramsal kategorinin varolduğu inancıyla güdülenmişlerdir. Birçok eleştirinen, sosyolojinin arzu edebileceği en iyi şeyin tarihsel olarak daha çok spesifik, "orta-ölçekli" (Merton, 1968) kuramlar olduğuna inanarak bu büyük kuramı bir yanılsama olarak görürler.

Yapısal işlevselcilerin ilgisini çeken sorunları araştırmak için yeterli yöntemlerin olup olmadığı konusu, diğer yöntembilimsel eleştiriler arasındadır. Örneğin, Percy Cohen (1968), sistemin bir parçasının bir bütün olarak sisteme katkısını araştırmak için hangi araçların kullanılabileceğini sorun edinmektedir. Diğer bir yöntembilimsel eleştiri, yapısal işlevselciliğin karşılaştırmalı çözümlemeyi zorlaştırdığıdır. Eğer varsayım, sistemin bir parçasının, sadece, kendisinin içinde varolduğu toplumsal sistem bağlamında ifade ettiği şeklindeyse, onu diğer bir sistem içindeki benzer bir parçayla nasıl karşılaştırabiliriz? Örneğin, Cohen şunu sorar: Eğer İngiliz aile sadece İngiliz toplumu bağlamında anlam ifade ediyorsa, onu Fransız aileyle nasıl karşılaştırabiliriz?

Ereksellik ve Totoloji Percy Cohen (1968) ve J. H. Turner ve Maryanski (1979), ereksellik ve totolojiyi, yapısal işlevselliğin yüzleştiği en önemli iki mantıksal sorun olarak görürler. Bazıları, erekselliği, bu yaklaşımın doğasındaki bir sorun olarak görmeye eğilimlidir (Abrahamson, 1978; P. Cohen, 1968) ancak ben, Turner ve Maryanski'nin (1979), yapısal işlevselciliğin sorununun kendi başına ereksellik değil *meşru olmayan* ereksellik olduğu şeklindeki görüşlerine katılıyorum. Bu bağlamda *ereksellik*, toplumun (veya diğer toplumsal yapıların) amaçlara veya hedeflere sahip olduğu şeklindeki görüş olarak tanımlanır. Bu amaçlara ulaşmak için, toplum spesifik yapıları ve toplumsal kurumları yaratır veya yaratılmasına neden olur. Turner ve Maryanski, bu görüşün zorunlu olarak gayrimeşru olmadığını düşünür; gerçekte onlar, toplum kuramının, toplum ve onu oluşturan parçalar arasındaki erekselci ilişkiyi dikkate alması *gerektiğini* savunurlar.

Turner ve Maryanski'ye göre sorun, erekselliğin kabul edilemez mesafelere genişletilmesidir. Meşru olmayan bir ereksellik, "hiç öyle olmadığı halde amaç veya nihai durumların insan ilişkilerine yol gösterdiğini" ima eder (J. H. Turner ve Maryanski, 1979:118). Örneğin, toplumun, üreme ve toplumsallaşmaya ihtiyaç duyduğu için aile kurumunu yaratacağını varsaymak gayrimeşrudur. Çeşitli alternatif yapılar bu ihtiyaçları karşılayabilir: toplum, aileyi yaratmaya "ihtiyaç" duymaz. Yapısal işlevselci, gerçekte amaçların hangi biçimlerde spesifik alt yapıların yaratılmasına yol açtığını tanımlamak zorundadır. Ayrıca, niçin diğer alt yapıların aynı ihtiyaçları karşılamadığını göstermeye muktedir olmak yararlı olurdu. Meşru bir ereksellik, *ampirik olarak* ve *kuramsal olarak* toplumun amaçları ile toplum içinde varolan çeşitli alt yapılar arasındaki bağlantıları tanımlayabilir ve kanıtlayabilirdi. Gayrimeşru bir erek-

sellik, toplumsal bir amaç ile spesifik bir alt yapı arasında bağlantının varolmak zorunda olduğu şeklindeki kör bir varsayımdan tatmin olacaktır.

Yapısal işlevselciliğin mantığının diğer bir önemli eleştirisi, onun totolojik olduğu şeklindedir. *Totolojik* bir argüman içinde, sonuç, öncülde ima edilen şeyi sadece açık hale getirir veya öncül basitçe tekrar ifade edilir. Yapısal işlevselcilikte bu dairesel akıl yürütme çoğu zaman, bütünü kendi parçaları açısından tanımlama ve daha sonra parçaları bütün açısından tanımlama biçimini alır. Böylece, bir toplumsal sistemin, onu oluşturan parçalar arasındaki ilişki aracılığıyla tanımlandığı ve sistemi oluşturan parçaların, daha büyük toplumsal sistem içindeki yerleri aracılığıyla tanımlandıkları savunulabilirdi. Her biri diğeri açısından tanımlandığı için aslında ne toplumsal sistem ne de onun parçaları gerçekte hiçbir biçimde tanımlanmaz. Ne sistem ne de onun parçaları hakkında gerçekten hiçbir şey öğrenmeyiz.

Yeni İşlevselcilik

Eleştirilerin yaylım ateşi altında, yapısal işlevselciliğin önemi, 1960'ların ortalarından günümüze kadar azaldı. Bununla birlikte 1980'lerin ortalarında kuramın "yeni işlevselcilik" başlığı altında yeniden canlandırılması için önemli bir çabaya girişildi. *Yeni işlevselcilik*, yapısal işlevselcilikle bir sürekliliği göstermek için ancak aynı zamanda yapısal işlevselciliği genişletmek ve onun ana sorunlarının üstesinden gelmek için kullanıldı. Jeffrey Alexander ve Paul Colomy, yeni işlevselciliği "işlevselciliğin kuramsal çekirdeğine dönerken onun entelektüel kapsamını genişletmeye çabalayan işlevsel kuramın özeleştirel bir biçimi" (1985:11) olarak tanımlar. Dolayısıyla, Alexander ve Colomy'nin yapısal işlevselciliği aşırı dar olarak gördükleri ve onların amaçlarının daha sentetik bir kuramın, kendi ifadeleriyle "yeni işlevselcilik"in yaratılması olduğu açık gibidir.[12]

Genel olarak yapısal işlevselcilik ve özel olarak Talcott Parsons'ın kuramları aşırı olduğu halde, bu kuram içinde başından itibaren güçlü bir sentetik çekirdek olduğuna dikkat edilmelidir. Bir taraftan, Parsons entelektüel yaşantısı boyunca çok çeşitli kuramsal girdileri bütünleştirmeye çabaladı. Diğer taraftan o, toplumsal dünyanın başlıca alanlarının, özellikle kültürel, toplumsal ve kişilik sistemlerinin birbiriyle ilişkisiyle ilgilendi. Bununla birlikte sonunda Parsons, dar bir yapısal-işlevselci yönelim benimsedi ve kültürel sistemin diğer sistemleri belirlediğini düşündü. Bu yüzden Parsons, kendi sentetik yönelimini terk etti ve yeni işlevselcilik bu tür bir yönelimi yeniden yakalama çabası olarak görülebilir.

Alexander (1985a: 10), yeni işlevselciliğin üstesinden gelmeye ihtiyaç duyduğu yapısal işlevselcilikle ilgili sorunları belirtmiştir, bunlar arasında "bireycilik karşıtlığı", "değişime karşıtlık", "muhafazakârlık", "idealizm" ve "antiampirik yanlılık" vardı. Bu sorunların programlı olarak üstesinden gelmeye yönelik çabalar (Alexander, 1985b) ve daha spesifik kuramsal düzeylerde örneğin Colomy'nin (1986; Alexander ve Colomy, 1990b; Colomy ve Rhoades, 1994) farklılaşma kuramını yenileme çabası ortaya konuldu. Alexander'ın yeni işlevselciliğe yönelik coşkusuna rağmen 1980'lerin ortalarında o, "işlevselciğin gelişmiş bir kuramdan çok bir eğilim olduğu" (1985b:16) sonucunu çıkarmaya mecbur kaldı).

[12] J. H. Turner ve Maryanski (1988), yeni işlevselciliğin, yapısal işlevselciliğin temel ilkelerinden birçoğunu terk ettiği için yöneliminin gerçekten işlevsel olmadığını savunarak yeni işlevselciliğe meydan okudular.



JEFFREY C. ALEXANDER

Kısa Yaşam Öyküsü

Bir entelektüel olarak ilk günlerimden itibaren toplumsal eylemin, toplumsal düzenin sorunlarıyla ve tek boyutlu düşüncenin aşırılıklarından kaçınan, bu sorunlara yaklaşım geliştirme imkânları ile ilgilendim. Ben her zaman bu gerilimli karşıtlıkların, demokratik bir toplumda ideolojik akımlar olarak hayati önem taşısalar da, kuramsal alanda üstesinden gelinebileceğine ikna oldum.

Benim kuramsal ilgilerim, Harvard Üniversitesi'nde bir lisans öğrencisi olarak ve Berkeley'deki California Üniversitesi'nde bir lisansüstü öğrencisi olarak 1960'ların sonunda ve 1970'lerin başında şekillendi. Yeni Sol Marxizmi, kaba Marxizmin ekonomizminin üstesinden gelmeye çabalayan sofistike bir çabayı temsil etti. Yeni Sol Marxizmi –sonu ne olursa olsun büyük ölçüde kendimize öğrettiğimiz– maddi yapıların kültür, kişilik ve günlük yaşamla nasıl iç içe geçtiğini açıkladığı için entelektüel kariyerime damgasını vuran kuramsal sentez yolunda ilk önemli eğitimimi sağladı.

1970'lerin başında Yeni Sol Marxizminden, kısmen politik ve ampirik nedenlerle tatmin olmamaya başladım. Yeni Solun hizipçiliğe ve şiddete yönelmesi beni korkuttu ve üzdü, hâlbuki Watergate krizi, Amerika'nın özeleştiri kapasitesini kanıtladı. Kapitalist demokratik toplumların, Marxçı düşüncenin Yeni Sol biçimi içinde bile öngörülemeyecek olan katılma, çoğulculuk ve reform için fırsatlar sağladığı sonucuna vardım.

Ancak, senteze yönelik Marxçı yaklaşımı arkada bırakmak için daha soyut kuramsal nedenler de vardı. Klasik ve çağdaş kuramla enine boyuna daha fazla meşgul oldukça bu sentezin, eylemin ve düzenin merkezi kategorilerini geliştirme yoluyla değil de psikanalitik Marxizm, kültürel Marxizm ve fenomenolojik Marxizmi birbirinden ayırarak daha fazla elde edilebileceğinin farkına vardım. Gerçekte, yeni Marxçı bilinç, eylem, topluluk ve kültür kategorileri, kara kutulardı. Bu farkına varış, beni Yeni Sol Marxizmin yararlandığı kuramsal kaynakları besleyen geleneklere yönlendirdi. Bu lisansüstü öğrenciliğimdeki çabamda, kültür, toplumsal yapı ve sosyoloji kuramı hakkındaki düşünceleri üzerimde kalıcı etki yapan ve bugünün entelektüel kaynakları olmaya devam eden Robert Bellah ve Neil Smelser'ın yol göstermesi nedeniyle şanslıydım.

Bu çabanın sonuçlarını, *Sosyolojide Kuramsal Mantık*'ta (*Theoretical Logic in Sociology*) (1982-1983) yayınladım. Bu çok ciltli esere yönelik fikir, Marxizm ile olan sorunumu yeni bir biçimde görmeme olanak sağlayan Talcott Parsons'ın başyapıtı *Toplumsal Eylemin Yapısı* ile karşılaştıktan sonra 1972'de filizlenmeye başladı. Daha sonra Bellah, Smelser ve Leo Lowenthal'ın gözetiminde, zihnimdeki bu yeni çerçeveyle birlikte klasik ve çağdaş kuramı etraflıca çalıştım.

Kuramsal Mantık'ta, Durkheim ve Weber'in, Marx'ın ihmal ettiği geniş kültür kuramlarını desteklediklerini ve Weber'in fiilen ilk gerçek sosyoloji sentezini geliştirdiğini göstermeyi çok istedim. Bununla birlikte, Durkheim'ın en nihayetinde idealist bir doğrultuda hareket ettiği ve Weber'in modern toplumun mekanik bir görüşünü geliştirdiği sonucuna vardım. Parsons'ın eserinin işlevselci tarz içinde bir kuramdan çok, sentezi amaçlayan ustaca modern bir çaba olarak görülmesi gerektiğini ortaya koydum. Ancak, Parsons dahi, kuramının aşırı biçimsel ve normatif olarak temellenmiş olmasına olanak sağlayan, doğru olarak belirlenmiş bir biçim içinde sentezin peşinden gitmeyi başaramadı.

Benim son on yıldaki çalışmalarım içinde daha önceki çalışmaların tamamlanmamış vaadi olduğunu düşündüğüm senteze yönelik çerçeveyi yeniden-yaratmaya çabaladım. *Yirmi Ders: II. Dünya Savaşından İtibaren Sosyoloji Kuramı*'nda (*Twenty Lectures: Sociological Theory since World War II*) (1987b) post-Parsonscı sosyoloji –çatışma ve düzen kuramları, mikro ve makro yaklaşımlar, yapısal ve kültürel görüşler arasında– içindeki bölünmelerin verimli olmadığını savundum. Bu gruplandırmalar, her zaman birbiri içine geçmiş olan düzen ve çatışmanın sürekli oyunu ve toplumun zıtlaşmış boyutları gibi temel toplumsal süreçlerin anlaşılmasını güçlendirdi.

Benim bu çıkmaz sokağa tepkim, Parsons'ın orijinal ilgilerine (Alexander, 1985b; Alexander ve Colomy, 1990a) ve erken dönemin klasiklerine dönmek olmuştur.

Yine de, bu kuramı yeni bir "post-Parsonscı" aşamaya getirme çabasıyla birlikte klasik ve modern kuramın ötesine geçmeye de çabaladım. Los Angeles'taki California Üniversitesi'nde kendi bölümümde, güçlü fenomenologlar grubu ile özellikle Harold Garfinkel ile karşılaşmam önemli bir uyarıcı unsurdu. Hâlâ en önemli kuramsal çalışmam olarak gördüğüm "Eylem ve Çevreleri" (1987a) içinde çerçeveyi yeni bir mikro-makro bağlantısının eklemlenmesi için hazırladım.

Yeni bir kültür kuramı geliştirme üzerine de yoğunlaştım. Clifford Geertz'i erken bir zamanda okumam, beni, kültüre yönelik geleneksel toplum-bilimi yaklaşımlarının çok sınırlı olduklarına ikna etti. O zamandan itibaren benim yaklaşımım, göstergebilim, yorumsamacılık ve post yapısalcı düşünce tarafından güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Kuramları sosyoloji dışından birleştirerek, sembolik kodların ve anlamların toplumsal yapının içine sızdığı çok çeşitli biçimleri kuramlaştırmaya çabaladım.

Kuramsal senteze yönelik bu hareketin genel olarak dünya içindeki olaylar tarafından ileriye doğru itilmekte olduğuna inanıyorum. Bu postkomünist dünyada, karmaşık ve kapsayıcı ancak çok kırılgan olan demokrasilerimizi anlamamıza yardımcı olan modeller geliştirmemizin önemli olduğu görünmektedir. Bugün, "sivil toplum" dediğim komünal boyutu vurgulayan demokrasi kuramı üzerinde çalışmaktayım. İnsan araştırmalarında artan görececiliğin eleştirisini yazdığım denemelerin bir derlemesini de yayınlamaktayım. Büyük ölçüde tersine kanıtlar olmasına karşın, ilerlemenin sadece toplumda değil sosyolojide de mümkün olduğuna inanmak istiyorum. Böyle bir süreç sadece çok boyutlu ve sentetik toplum görüşü aracılığıyla elde edilebilir..

[Alexander üzerine daha fazlası için bkz. Colomy, 2005.]

Yeni işlevselcilik, gelişmiş bir kuram olmayabileceği halde Alexander (1985a; ayrıca bkz. Colomy, 1990b) bu kuramın temel yönelimlerinden bazılarını özetle ortaya koymuştur. Birincisi, yeni işlevselcilik, toplumu, birbiriyle ilişki içinde bir kalıp oluşturan öğelerden oluşmuş olarak gören betimleyici bir toplum modeliyle çalışır. Bu kalıp, sistemin çevresinden farklılaşmasına olanak sağlar. Sistemin parçaları "sembiyotik olarak bağlantılı"dır ve onların etkileşimi, kapsayıcı bir güç tarafından belirlenmez. Böylece, yeni işlevselcilik, hiçbir tek nedenli belirlenimciliği kabul etmez ayrıca açık-uçlu ve çoğulcudur.

İkincisi, Alexander, yeni işlevselciliğin, eyleme ve düzene kabaca eşit ilgi gösterdiğini savunur. O, bu nedenle yapısal işlevselciliğin, toplumsal yapılar ve kültür içinde neredeyse tamamen makro-düzey kaynaklar üzerinde odaklanma ve mikro-düzey eylem kalıplarına çok az ilgi gösterme eğiliminden kaçındı (Schwinn, 1998). Yeni işlevselcilik, sadece rasyonel eylemi değil ifadeli eylemi de kapsayan geniş bir eylem düşüncesine sahip olmayı da amaçlar.

Üçüncüsü, yeni işlevselcilik, yapısal işlevselciliğin bütünleşmeye ilgisini, başarılmış bir şey olarak değil daha çok toplumsal bir *imkan* olarak korur! O, sapma ve toplumsal denetimin toplumsal sistemler içindeki gerçeklikler olduğunu kabul eder. Yeni işlevselcilik içinde dengeye bir ilgi vardır ancak bu, hem hareketli hem de kısmi dengeyi kapsayan yapısal-işlevsel ilgiden daha geniştir. Toplumsal sistemleri sabit denge tarafından karakterize edilmiş olarak görmeye yönelik bir isteksizlik vardır. Genel olarak tanımlandığında *denge*, işlevsel çözümleme için bir başvuru noktası olarak görülür ancak fiili toplumsal sistemler içinde bireylerin yaşantılarını betimleyici olarak görülmez.

Dördüncüsü, yeni işlevselcilik, kişilik, kültür ve toplumsal sistem üzerine Parsonscı geleneksel vurguyu kabul eder. Toplumsal yapı için hayati olmaya ek olarak, bu sistemlerin bu yorumu, değişim ve denetimin süregiden bir kaynağı olan gerilimi de üretir.

Beşincisi, yeni işlevselcilik, toplumsal, kültürel ve kişilik sistemleri içinde farklılaşma sürecindeki toplumsal değişim üzerine odaklanır. Böylece, değişim, ahenk ve uyumu değil "bireyleşme ve kurumsal gerilimler"i üretir (Alexander, 1985b: 10).

Sonuncusu, Alexander, yeni işlevselciğin "sosyolojik çözümlemenin başka düzeylerinden bağımsız kavramsallaştırmaya ve kuramlaştırmaya sadakati içerdiğini" (1985b:10) savunur.

Alexander ve Colomy (1990a), yeni işlevselciliğe yönelik çok tutkulu bir iddiaya sahip çıktılar. Onlar, yeni işlevselciliği, kendi ifadeleriyle yapısal işlevselciliğin salt alçakgönüllü bir "olgunlaştırılması" veya "gözden geçirilmesi" olarak değil, içinde kurucu (Parsons) ile farklılıkların açıkça belirtildiği ve başka kuramcılara ve kuramlara yönelik belirgin açılımların yapıldığı, yapısal işlevselciliğin çok daha çarpıcı bir "yeniden inşa"sı olarak gördüler.[13] Yeni işlevselciliğin içinde, Marx'ın maddi yapılar ve Durkheim'ın sembolizm üzerine eserleri gibi, ustalardan anlayışları bütünleştirmeye yönelik çabalar ortaya konuldu. Parsonscı yapısal işlevselciliğin idealist yanlılığının, özellikle onun kültür gibi makro-öznel fenomenler üzerindeki vurgusunun üstesinden gelmeye yönelik bir çaba içinde daha maddeci yaklaşımlar cesaretlendi-

[13] Bu görüş, kısmen de olsa J. H. Turner ve Maryanski'nin (1988), yeni işlevselciliğin yapısal işlevselcilik ile çok az ortak yönünün bulunduğu iddiası ile uyum içinde görünür.

rildi. Düzeni vurgulamaya yönelik yapısal işlevsel eğilim, toplumsal değişim kuramlarıyla yakınlaşma için bir çağrı yoluyla dengelendi. En önemlisi, geleneksel yapısal işlevselciliğin makro-düzey yanlılıklarını telafi etmek için alışveriş kuramı, sembolik etkileşimcilik, faydacılık, fenomenoloji ve benzerlerinden fikirlerin bütünleştirilmesi için çabalar sarfedildi. Başka bir deyişle Alexander ve Colomy, yapısal işlevselciliğin birtakım başka kuramsal geleneklerle sentezini yapmaya çabaladılar. Böyle bir yeniden inşanın, hem yapısal işlevselciliği canlandırdığı hem de yeni bir kuramsal geleneğin gelişimi için zemin sağladığı farzedildi.

Alexander ve Colomy, yeni işlevselcilik ile yapısal işlevselcilik arasında önemli bir farklılığı kabul ettiler:

> Önceki işlevsel araştırmaya... uzmanlaşmış araştırma alanlarını sıkıca işlenmiş bir pakete bağlayan, tek bir kuşatıcı kavramsal şemanın planlanması yol gösterdi. Tersine, yeni işlevselci ampirik araştırma, genel mantık çerçevesinde düzenlenen ve farklı düzeylerde ve farklı ampirik alanlarda birtakım oldukça özerk "çoğalmalar"ı ve "çeşitlilikler"i barındıran gevşek düzenlenmiş bir pakete işaret eder.
>
> (Alexander ve Colomy, 1990a:52)

Alexander ve Colomy'nin düşünceleri, yapısal işlevselciliği kapsayıcı büyük bir kuram olarak görmeye yönelik Parsonscı eğilimden uzaklaşan bir hareketi ifade eder. Bunun yerine onlar, daha sınırlı, daha sentetik ancak hâlâ bütüncül olan bir kuram ortaya koydular.

Bununla birlikte, bu bölümün başında belirtildiği gibi, yeni işlevselciliğin geleceği, onun kurucusu ve öncü temsilcisi olan Jeffrey Alexander'in, yeni işlevselci yönelimi terk ettiğini açıklığa kavuşturması gerçeğiyle kuşkulu hale gelmiştir. Düşüncedeki bu değişim, onun kitabı, *Yeni İşlevselcilik ve Sonrası*'nın (*Neofunctionalism and After*) (Alexander, 1998) adında da belirgindir. Alexander, bu eserde, kendisinin temel amaçlarından birinin Parsonscı kuramın meşruluğunu ve önemini (yeniden) kanıtlamak olduğunu savunur. Alexander, bu çaba içinde yeni işlevselciliğin başarılı olduğu ölçüde yeni işlevselci tasarımı tamamlanmış olarak görmektedir. Bu nedenle, o, gelecekteki kuramsal yöneliminin her ikisine de minnettar olacağını açıkça ifade ettiği halde Parsons'ın ötesine, yeni işlevselciliğin ötesine geçmeye hazırdır. Yeni işlevselcilik, Alexander için çok kısıtlayıcı hale geldi ve artık, kendi eserini olduğu kadar onu, "yeni kuramsal hareket" olarak adlandırdığı şeyin bir parçası olarak görmektedir (bkz. Seidman ve Alexander, 2001). Onun ifadesiyle "Yeni işlevselciliğin önemli kazanımlarının ötesine geçen kuram oluşturmanın yeni bir dalgasına işaret ediyorum" (Alexander, 1998:228). Böyle bir kuramsal bakış açısı, yeni işlevselcilikten daha sentetik, çok çeşitli kuramsal kaynaklardan yararlanarak ondan daha eklektik bile olacaktı ve o sentetik ve eklektik kaynakları daha fırsatçı biçimlerde kullanacaktı. Spesifik olarak, Alexander, mikro sosyoloji ve kültür kuramındaki gelişmelerle daha fazla ilgili olmaya çabalamaktadır.

Çatışma Kuramı

Çatışma kuramı, en azından kısmen, yapısal işlevselciliğe tepki olarak ve daha önce tartışılan birçok eleştirinin bir sonucu olarak meydana gelen bir gelişme olarak görü-

lebilir. Bununla birlikte, çatışma kuramının, Marxçı ve Weberci kuram ve Simmel'in toplumsal çatışma üzerine seri gibi çeşitli başka kökleri olduğu belirtilmelidir (Sanderson, 2007; J. H. Turner, 2005). Çatışma kuramı 1950'lerde ve 1960'larda yapısal işlevselciliğe bir alternatif oldu ancak çeşitli yeni Marxçı kuramlar (bkz. Bölüm 4) onun yerini aldı. Aslında çatışma kuramının ilk önemli katkılarından biri, onun sosyolojide geniş bir izleyici kitlesi çeken kuramlar için, Marx'ın eserlerine daha sadık altyapı hazırlama biçimiydi. Çatışma kuramının temel sorunu, kendisini yapısal-işlevselci köklerden ayırmada asla yeterince başarılı olamamasıdır. O, toplumun hakiki bir eleştirel kuramından daha çok, baş aşağı dönmüş, bir çeşit yapısal işlevselcilikti.

Ralf Dahrendorf'un Eseri

Çatışma kuramcıları işlevselciler gibi, toplumsal yapılar ve kurumların araştırılmasına yöneldiler. Bu kuram, çoğunlukla, yapısalcı görüşlerin çoğu zaman doğrudan karşıtları olan iddialar dizisinden çok farklı değildi. Bu antitezi en iyi, çatışma ve işlevsel kuramın ilkelerini yan yana içinde bulunduran Ralf Dahrendorf'un eseri örneklendirir (1958, 1959; ayrıca bkz. Strasser ve Nollman, 2005). İşlevselcilere göre toplum durağandır veya olsa olsa hareketli bir dengededir ancak Dahrendorf'a ve çatışma kuramcılarına göre her toplum her noktada değişim sürecine tabidir. İşlevselciler toplumun düzenliliğini vurgularken çatışma kuramcıları toplumsal sistemin her noktasında ihtilaf ve çatışma görür. İşlevselciler (veya en azından ilk dönem işlevselciler), toplumda her öğenin istikrara katkıda bulunduğunu savunurlar; çatışma kuramının taraftarları, birçok toplumsal öğenin, çözülme ve değişime katkıda bulunduğunu düşünür.

İşlevselciler, toplumun, normlar, değerler ve ortak bir ahlakilik tarafından sıkıca bir arada tutulduğunu düşünmeye eğilimlidirler. Çatışma kuramcıları, toplumda hangi düzen olursa olsun, bu düzenin bazı üyelerin tepede olanlar tarafından zorlanmalarından kaynaklandığını düşünür. İşlevselciler, paylaşılan toplumsal değerlerin yarattığı uyumluluk üzerinde odaklanırken, çatışma kuramcıları toplumda düzeni sürdürmede iktidarın önemini vurgular.

Dahrendorf (1959, 1968), toplumun iki yüzü (çatışma ve görüş birliği) olduğu ve sosyoloji kuramının bu nedenle iki parçaya, çatışma kuramı ve görüş birliği kuramına ayrılması gerektiğine dair görüşün önemli bir taraftarıdır. Görüş birliği kuramcılarının, toplumdaki bütünleşmeyi incelemeleri gerekir ve çatışma kuramcılarının, çıkar çatışmalarını ve bu gerilimler karşısında toplumu bir arada tutan zorlamayı incelemeleri gerekir. Dahrendorf, birbirinin öngereksinimleri olan çatışma ve görüş birliğinin her ikisi de olmaksızın toplumun varolamayacağını fark etti. Bu nedenle, bir derece görüş birliği olmadan çatışma ortaya çıkmaz. Örneğin, aralarında bir temas olmadığı, çatışmanın bir temeli olarak işleyen bir ön bütünleşme olmadığı için Fransız ev kadınlarının Şilili satranç oyuncuları ile çatışmaları olası değildir. Tersine, çatışma, görüş birliğine ve bütünleşmeye yol açabilir. Birleşik Devletler ile Japonya arasında II. Dünya Savaşından sonra gelişen ittifak buna bir örnektir.

Görüş birliği ile çatışma arasındaki karşılıklı ilişkilere rağmen Dahrendorf, her iki süreci kuşatan tek bir sosyoloji kuramı geliştirme konusunda iyimser değildi: "Batı felsefesinin başından beri düşünürlerin kafasını karıştırmış olan bir konuda kuramın birleştirilmesinin mümkün olmaması en azından anlaşılabilir görünür"

(1959:164). Tek bir kuramdan kaçınan Dahrendorf toplumun bir çatışma kuramını inşa etmeye koyuldu.[14]

Dahrendorf, yapısal işlevselcilikle başladı ve aşırı derecede ondan etkilendi. O, işlevselci açısından toplumsal sistemin gönüllü işbirliği veya genel görüş birliği veya her ikisi tarafından bir arada tutulduğunu belirtir. Bununla birlikte, çatışma (veya zorlama) kuramcısı açısından toplum, "zorlamaya dayanan sınırlandırma" yoluyla bir arada tutulur; böylece toplumdaki bazı konumlar diğer konumlar üzerinde iktidar ve otorite ile yetkilendirilir. Toplumsal yaşantının bu gerçeği, Dahrendorf'un, otoritenin farklılaşmış dağılımının "her durumda, sistematik toplumsal çatışmaların belirleyici etmeni olduğu" şeklindeki merkezi tezini geliştirmesine yol açtı (1959:165).

Otorite

Dahrendorf büyük toplumsal yapılar üzerinde yoğunlaştı.[15] Onun tezinin merkezinde, toplumdaki çeşitli konumların farklı ölçüde otoriteye sahip oldukları şeklindeki fikir vardır. Otorite, kişilerde değil konumlarda bulunur. Dahrendorf, sadece bu konumların yapısıyla değil aynı zamanda onlar arasındaki çatışmayla da ilgilendi: "Bu tür çatışmaların *yapısal* kökeni, hükmetme veya boyun eğme beklentileri ile donatılan toplumsal rollerin düzenlenmesinde aranmak zorundadır" (1959: 165; italikler eklendi). Dahrendorf'a göre, çatışmayı çözümlemenin ilk ödevi, toplum içindeki çeşitli otorite rollerinin saptanmasıdır. Dahrendorf, otorite rolleri gibi büyük-ölçekli yapıların araştırılması lehinde deliller bulmaya ek olarak birey düzeyinde odaklananlara karşı çıktı.

Dahrendorf'un çözümlemesindeki anahtar öğe, konumlara iliştirilmiş otoritedir. Otorite her zaman, altta yer alma ve üstte yer almanın her ikisini ima eder. Otorite konumlarında bulunanların altta yer alanları denetlemeleri beklenir; yani onlar, kendi psikolojik özellikleri nedeniyle değil etraflarında bulunanların beklentileri nedeniyle hükmederler. Otorite gibi bu beklentiler, insanlara değil konumlara iliştirilir. Otorite genelleşmiş bir toplumsal fenomen değildir, toplum içinde denetime izin verilen alanlarının yanısıra denetime tabi olanlar da belirlenmiştir. Son olarak, otorite meşru olduğu için, baş eğmeyenlere karşı yaptırımlar uygulanabilir.

Otorite, Dahrendorf'un ilgilendiği kadarıyla sabit değildir çünkü otorite kişilerde değil konumlarda bulunur. Böylece bir ortamda otoritesi olan bir kişi ille de başka bir ortamda bir otorite konumuna sahip değildir. Benzer şekilde, bir grup içinde altta yer alan bir kişi başka bir grup içinde üstte yer alabilir. Bu sonuç, Dahrendorf'un, toplumun, *zorunlu olarak eşgüdümlenmiş birlikleri* dediği birtakım birimlerden oluştuğuna dair argümanından çıkar. Bunlar, otorite konumlarının bir hiyerarşisi tarafından denetlenen insanların birlikleri olarak görülebilir. Toplum, bu tür konumların birçoğunu kapsadığı için bir birey, birinde otoritesi olan bir konumda ve diğerinde alta yer alan bir konumda bulunabilir.

Her birlik içinde otorite, ikili yapıdadır; böylece, herhangi bir birlik içinde iki ve sadece iki çatışma grubu oluşabilir. Otorite sahibi konumdakiler ve alt konumdakiler,

---

[14] Dahrendorf, çatışma ve zorlamayı "toplumun çirkin yüzü" olarak nitelendirdi (1959:164). Bunları "çirkin" olarak gören bir düşünürün çatışma ve zorlamanın yeterli bir kuramını geliştirebilip geliştiremeyeceği konusunda kafa yorabiliriz.

[15] Başka bir eserinde Dahrendorf (1968) toplumsal olgular (örneğin konumlar ve roller) üzerinde odaklanmayı sürdürdü ancak bu tür bir yaklaşıma özgü olan şeyleştirmenin tehlikelerine yönelik açık bir ilgisi de oldu.

"özde ve yönelimde birbirine karşıt olan" belirli çıkarlara sahiptir. Burada, Dahrendorf'un çatışma kuramında başka bir anahtar terimle –çıkarlar– karşılaşmaktayız. En tepedeki ve en alttaki grupları, ortak çıkarlar tanımlar. Dahrendorf, çok psikolojik olduğu izlenimini veren bu çıkarların bile büyük-ölçekli fenomenler olduklarını sıkı bir şekilde düşünmeyi sürdürdü:

> Çatışma grupları ve grup çatışmalarının sosyolojik çözümlenmesinin amaçlarına yönelik olarak, tanımlanmış *konumların* görevlilerinin eylemlerinin *yapısal olarak meydana getirilmiş* belirli yönelimleri olduğunu varsaymak zorunludur. Eylemin bilinçli ("öznel") yönelimlerine analoji yoluyla bu çıkarları betimlemek haklılaştırılabilir görünür. ... Toplumsal konumlarla ilişkili "nesnel" çıkarlar varsayımının *hiçbir psikolojik içerimi* veya *sonucu* yoktur; Bu varsayım uygun sosyolojik çözümleme düzeyine aittir.
>
> (Dahrendorf, 1959:175; italikler eklendi)

Her birlik içinde alt konumdakiler statükoyu değiştirmeye çabalarken hâkim konumdakiler onu sürdürmeye çabalar. Herhangi bir birlik içindeki çıkar çatışması en azından tüm zamanlarda gizildir, bu, otoritenin meşruluğunun *her zaman* tehlikede olması demektir. Üstte yer alanların veya altta yer alanların eyleme geçmeleri için bu çıkar çatışmasının illa bilinçli olması gerekmez. Üstte yer alanların veya altta yer alanların çıkarları, konumlara bağlanan beklentiler (roller) içinde yansıma bulmaları anlamında nesneldirler. Bireyler, bu beklentilere uygun olarak eyleme geçmek için, bu beklentileri içselleştirmek zorunda değildir hatta bu beklentilerin bilincinde değildir. Eğer onlar verili konumlarda bulunuyorlarsa, beklenen tarzda davranacaklardır. Bireyler, üstte yer alanlar veya altta yer alanlar arasındaki çatışmaya katkıda bulundukları zaman rollerine "intibak" veya "uyum" sağlarlar. Dahrendorf, bu bilinçdışı rol beklentilerini *gizil çıkarlar* olarak adlandırır. *Açık çıkarlar*, bilinçli hale gelen gizil çıkarlardır. Dahrendorf, gizil ve açık çıkarlar arasındaki bağlantının çözümlenmesini, çatışma kuramının başlıca görevi olarak gördü. Ama yine de eyleyenlerin, çıkarlarına uygun davranmaları için bu çıkarlarının illa da bilincinde olmaları gerekmez.

Gruplar, Çatışma ve Değişim

Dahrendorf daha sonra üç genel grup tipini birbirinden ayırdı. Birincisi, *yarı grup* veya "aynı rol çıkarlarına sahip konumlarda kümelenenler" (Dahrendorf, 1959:180). Bunlar, ikinci grup tipine katılmanın –çıkar grubu– temellerdir. Dahrendorf iki grubu şöyle betimler:

> Ortak davranış tarzları, geniş yarı-gruplardan devşirilen çıkar gruplarının özelliğidir. Çıkar grupları, sosyolojik terimin katı anlamında gruplardır ve onlar grup çatışmalarının gerçek failleridir. Onların, bir yapısı, bir örgütlenme biçimi, bir programı ve bir amacı ve üye elemanları vardır.
>
> (Dahrendorf, 1959:180)

Birçok çıkar grubunun hepsinden çatışma grupları veya fiilen grup çatışmalarına giren gruplar ortaya çıkar.

Dahrendorf, yarı grupların, çıkar gruplarının ve çatışma gruplarının gizil veya açık çıkarları kavramlarının, toplumsal çatışmanın açıklanması için temel olduğunu düşündü. İdeal koşullar altında başka hiçbir değişkene ihtiyaç duyulmayacaktı. Bununla birlikte, koşullar asla ideal olmayacağı için sürece birçok etmen girer. Dahrendorf,

yeterli personel gibi teknik koşullardan, genel siyasal iklim gibi siyasal koşullardan ve iletişim bağlantılarının varolması gibi toplumsal koşullardan söz etti. İnsanların yarı gruba katılma biçimi Dahrendorf için önemli olan başka bir toplumsal koşuldu. O, eğer gruba katılma rastgele olursa ve tesadüfen belirlenirse, bir çıkar grubu ve nihayetinde bir çatışma grubunun doğmasının muhtemel olduğunu düşündü. Marx'ın tersine Dahrendorf, insanların tesadüfen katıldığı için *lümpen proletarya*nın[16] en nihayetinde bir çatışma grubu oluşturacağını düşünmedi. Bununla birlikte, yarı gruba katılma yapısal olarak belirlendiğinde bu gruplar, çıkar grupları için bazı durumlarda da çatışma grupları için zengin katılma zeminleri sağlar.

Dahrendorf'un çatışma kuramının son yönü, çatışmanın değişimiyle ilişkisidir. Burada Dahrendorf, Lewis Coser'ın, statükonun devam etmesinde çatışmanın işlevleri üzerinde odaklanan eserinin (bkz. bir sonraki kısım) önemini kabul etti. Bununla birlikte Dahrendorf, çatışmanın muhafazakâr işlevinin, toplumsal gerçekliğin sadece bir parçası olduğunu; çatışmanın da değişim ve gelişime yol açtığını düşündü.

Kısaca Dahrendorf, çatışma grupları ortaya çıkar çıkmaz, toplumsal yapıda değişime yol açan eyleme giriştiklerini savundu. Çatışma yoğun olduğunda meydana gelen değişim radikaldir. Çatışmaya şiddet eşlik ettiğinde yapısal değişim birdenbire olacaktır. Çatışmanın doğası ne olursa olsun, sosyologların, çatışma ile statüko arasındaki ilişkinin yanısıra çatışma ile değişim arasındaki ilişkiyi dikkate almak zorundadırlar.

Başlıca Eleştiriler ve Bunların Üstesinden Gelme Çabaları

Çatışma kuramı, çeşitli nedenlerle eleştirilmiştir. Örneğin, yapısal işlevselcilik çatışma ve değişimi ihmal etmesi nedeniyle eleştirilirken, çatışma kuramına düzen ve istikrarı ihmal etmesi nedeniyle saldırılmıştır. İşlevselcilik, muhafazakâr ideolojisi nedeniyle eleştirilirken, çatışma kuramı, ideolojik olarak radikal olması nedeniyle de eleştirilmiştir. Yapısal işlevselcilikle karşılaştırıldığında çatışma kuramı oldukça azgelişmiştir. İşlevselcilik kadar gelişkin olmamasının nedeni onun daha fazla türetilmiş bir kuram olmasıdır.

Dahrendorf'un çatışma kuramı, Dahrendorf'un (1968) kendisinin bazı eleştirel düşüncelerini de kapsayan birtakım eleştirel çözümlemelere (örneğin, Hazelrigg, 1972; J. H. Turner, 1973; Weingart, 1969) maruz kalmıştır. Birincisi, Dahrendorf'un modeli, Marx'ın fikirlerinin onun iddia ettiği kadar açık bir yansıması değildir. İkincisi, belirtildiği gibi, çatışma kuramının, Marxçı kuramla olandan daha fazla yapısal işlevselcilik ile ortak özelliği vardır. Dahrendorf'un, sistemler (zorunlu olarak eşgüdümlenmiş birlikler), konumlar ve roller gibi konular üzerindeki vurgusu, onu doğrudan yapısal işlevselciliğe bağlar. Sonuçta, onun kuramı, yapısal işlevselcilikle aynı olan birçok yetersizliğin sıkıntısını çeker. Örneğin, çatışmanın, meşru sistemlerden gizemli bir şekilde ortaya çıktığı görülür (tam da yapısal işlevselcilik içinde olduğu gibi). Üstelik yapısal işlevselcilik gibi çatışma kuramının da birçoğunun aynı kavramsal ve mantıksal sorunların (örneğin, muğlâk kavramlar, totolojiler) sıkıntısını çektiği görülür (J. H. Turner, 1975, 1982). Son olarak, yapısal işlevselcilik gibi çatışma kuramı da neredeyse tümüyle makroskobiktir ve sonuç olarak birey düşüncesi ve eylemini anlamamıza çok az katkısı vardır.

[16] Bu, ekonomik sistemin en altında yer alan, hatta proletaryanın bile altında yer alan insan kitlesi için Marx'ın kullandığı terimidir.

Hem işlevselcilik hem de Dahrendorf'un çatışma kuramı yetersizdir çünkü her biri, toplumsal yaşantının sadece bir *kısmını* açıklamada yararlıdır. Sosyoloji, çatışmayı olduğu kadar düzeni, değişimi olduğu kadar yapıyı açıklayabilmek zorundadır. Bu durum, çatışma kuramı ve işlevsel kuramı bağdaştırmaya yönelik bazı çabaları güdüledi. Hiçbiri bütün olarak tatmin edici olmadığı halde, bu çabalar, görüş birliği ve ihtilafın *her ikisini* açıklayan bir kurama ihtiyaç duyulduğu konusunda sosyologlar arasında en azından bir derece anlaşma olmasını önerir. Yine de, tüm kuramcılar bu çatışan bakış açılarını bağdaştırmaya çabalamaz. Örneğin Dahrendorf onları, duruma göre kullanılacak alternatif bakış açıları olarak gördü. Dahrendorf'a göre, çatışmayla ilgilendiğimizde çatışma kuramını kullanmalıyız; düzeni incelemeyi arzu ettiğimizde işlevselci bir bakış açısı benimsemeliyiz. Bu görüş tatmin edici görünmez çünkü çatışma ve düzeni *eşzamanlı olarak* ele almamıza olanak sağlayan kuramsal bir bakış açısına güçlü bir ihtiyaç vardır.

Çatışma kuramı ve yapısal işlevselciliğin her birinin doğasındaki sınırlandırmaların yanısıra bu kuramlara yöneltilen eleştiriler, iki kuramı bağdaştırma veya bütünleştirme yoluyla sorunların üstesinden gelmeyi amaçlayan birçok çabaya yol açtı (K. D. Bailey, 1997; Chapin, 1994; van den Berghe, 1963; Himes, 1966). Varsayım şuydu; iki kuramın bir tür bileşimi, yalnızca herhangi birinin olduğundan çok daha güçlü olacaktır. Bu çalışmaların en iyi bilineni, Lewis Coser'ın *Toplumsal Çatışmanın İşlevleri*'ydi (*The Functions of Social Conflict*) (1956).

Toplumsal çatışmanın işlevleri üzerine ilk özgün çalışmayı Georg Simmel yaptı ancak çatışmanın, gevşek yapılaşmış bir grubun kuvvetlenmesine hizmet edebileceğini savunan Coser onu geliştirdi (Delaney, 2005a; Jaworski, 1991). Bütünlüğünün bozulduğu görülen bir toplumda başka bir toplum ile çatışma bütünleştirici çekirdeği onarabilir. İsrailli Yahudilerin uyumluluğu, en azından kısmen, Orta doğu'daki Arap uluslar ile uzun süren çatışmaya bağlanabilir. Çatışmanın olası sonucu, İsrail toplumundaki altta yatan gerilimleri de pekala azdırabilir. Bir toplumu kuvvetlendirmenin bir faili olarak çatışma, hiçbir düşman yokken düşman inşa etmeye veya etkisiz bir düşmana karşı husumet körüklemeye çabalayabilecek olan propagandacıların uzun zamandır farkında oldukları bir fikirdir.

Bir grup ile çatışma, diğer gruplarla bir dizi ittifaka yol açarak uyumluluğun üretilmesine hizmet edebilir. Örneğin, İsrail'in Araplarla çatışması, Birleşik Devletler ile İsrail arasında bir ittifaka yol açtı. İsrail-Arap çatışmasını azaltmak, İsrail ile Birleşik Devletler arasındaki bağları zayıflatabilir.

Çatışma bir toplum içinde normalde yalıtılmış bazı bireyleri aktif bir role getirebilir. Vietnam Savaşı'yla ilgili protestolar, birçok genç insanı Amerikan siyasal yaşamında ilk defa faal roler almak için harekete geçirdi. O çatışmanın sona ermesiyle birlikte Amerikan gençliği arasında yeniden oldukça kayıtsız bir ruh ortaya çıktı.

Çatışma bir iletişim işlevi olarak da hizmet eder. Çatışmadan önce gruplar hasımlarının pozisyonlarından emin olmayabilirler ancak çatışmanın bir sonucu olarak grupların birbirlerine karşı pozisyonları ve aralarındaki sınırlar çoğunlukla belirginleşir. Bu nedenle bireyler, hasımlarıyla ilişkilerinde uygun bir eylem sürecini daha iyi kararlaştırabilirler. Yine çatışma, tarafların kendi görece güçleri hakkında daha iyi bir fikir sahibi olmalarına olanak sağlar ve yakınlaşma veya barışçıl uyuşma olanağını pekala artırabilir.

Kuramsal bir bakış açısından, toplumsal çatışmanın işlevlerine bakma yoluyla işlevselcilik ile çatışma kuramını bütünleştirmek mümkündür. Buna rağmen, çatışmanın bozuk işlevleri de vardır.

Birtakım kuramcılar çatışma kuramı ile yapısal işlevselciliği bütünleştirmeye çabaladıkları halde diğerleri çatışma kurmanın (veya yapısal işlevselciliğin) hiçbir kısmını istemediler. Örneğin Marxist André Gunder Frank (1966/1974), çatışma kuramını, Marxist kuramın yetersiz bir biçimini temsil ettiği için reddetti. Çatışma kuramı bazı Marxist öğelere sahip olmasına karşın, Marx'ın orijinal kuramının hakiki mirasçısı değildir. Gelecek bölümde daha meşru mirasçılar olan bir dizi kuramı inceleyeceğiz. Ancak bunu yapmadan önce çatışma kuramının daha başarılı bir bütünleştirici tipini ele almamız gerekir.

Daha Bütünleştirici Bir Çatışma Kuramı

Randall Collins'in Çatışma Sosyolojisi (*Conflict Sociology*) (1975; Rossel ve Collins, 2001), Dahrendorf ve başkalarının makro çatışma kuramından daha çok mikro-yönelimli bir doğrultuda hareket etti. Collins ilk eserleri hakkında şunları söyler; "Çatışma kuramına kendi katkım... bu makro düzey kuramlara bir mikro düzey eklemekti. Ben özellikle tabakalaşma ve örgütlenmenin günlük yaşamın etkileşimleri içinde temellendiğini göstermeye çabaladım" (1990:72).[17]

Collins, çatışma üzerinde odaklanmasının ideolojik olmadığını açıklığa kavuşturdu; yani çatışmanın ya iyi ya da kötü olduğu şeklinde siyasal bir görüş ile başlamadı. O, daha çok, toplumsal yaşam içinde çatışmanın merkezi bir –belki de *tek*– süreci olan gerçekçi zemin üzerinde bir odaklanma olarak çatışmayı seçtiğini ileri sürdü.

Çatışmayı toplumsal düzeyde başlatan ve bu düzeyde kalanların tersine Collins, çatışmaya birey bakış açısından yaklaştı çünkü onun kuramsal kökenleri, fenomenoloji ve etnometodolojide bulunur. Collins, birey-düzeyindeki ve küçük-ölçekli kuramları tercih etmesine karşın, "sosyolojinin sadece mikro düzeyde başarılı olamayacağı"nın (1975: 11) farkındaydı; çatışma kuramı toplumsal düzeyde çözümleme olmadan yapamaz. Bununla birlikte, çoğu çatışma kuramcısı, toplumsal yapıların, eyleyenin dışında ve onun üzerinde zorlayıcı olduğuna inandığı halde Collins, toplumsal yapıları, bu yapıları inşa eden ve etkileşim biçimleri bu yapıların özünü oluşturan eyleyenlerden ayrılamaz olarak gördü. Collins, toplumsal yapıları, dışsal ve zorlayıcı varlıklar olmaktan çok etkileşim biçimleri olarak gördü. Üstelik çoğu çatışma kuramcısı, eyleyeni dış güçler tarafından kısıtlanmış olarak gördüğü halde Collins, eyleyenin daima toplumsal örgütlenmeyi oluşturduğunu ve yeniden oluşturduğunu kabul etti.

Collins, Marxçı kuramı, çatışma kuramının "başlangıç noktası" olarak gördü ancak ona göre, Marxçı kuram sorunlarla doluydu. Bir kere, onu (yapısal işlevselcilik gibi), kaçınmaya çabaladığı bir özellik olan aşırı ideolojik olarak gördü. Sonra, Marx'ın kuramının haksız bir eleştirisi olmasına karşın Marx'ın yönelimini, ekonomik alana indirgenebilir bir çözümleme olarak görmeye eğilimliydi. Gerçekte Collins,

[17] Collins, çatışma kuramının diğer sosyoloji kuramlarından daha fazla ampirik araştırma bulguların bütünleştirilmesine açık olduğu üzerinde de durdu.

Marx'a sık sık başvurduğu halde onun çatışma kuramı görece çok az Marxçı etki gösterir. Onun kuramı, Weber, Durkheim ve hepsinden öte fenomenoloji ve etnometodolojiden çok daha fazla etkilendi.

Toplumsal Tabakalaşma

Collins, "refah, siyaset, kariyer, aileler, kulüpler, topluluklar, yaşam tarzları"nı (1975:49) kapsayan, yaşantının çok fazla özelliğine temas eden bir kurum olduğu için toplumsal tabakalaşma üzerinde odaklandı. Büyük tabakalaşma kuramları Collins'in görüşü açısından "kusurlar"dır. O, Marxçı kuramı, "çok nedenli bir dünyanın tek nedenli bir açıklaması" olarak eleştirdi (R. Collins, 1975:49). O, Weber'in kuramını, kendisi aracılığıyla iki büyük kuramın özelliklerinin görüleceği bir "antisistem"den çok fazlası olarak görmedi. Weber'in eserinin Collins'e bazı yararları vardı ancak "fenomenolojik sosyolojinin, günlük yaşamın gözlenebilenleri içinde tüm kavramları temellendirme çabası" (1975:53) onun için en önemlisiydi çünkü toplumsal tabakalaşma araştırmasında onun başlıca odak noktası, büyük-ölçek değil küçük-ölçekti. Onun görüşü açısından toplumsal tabakalaşma, tüm diğer toplumsal yapılar gibi, günlük yaşam içinde birbirleriyle kalıplaşmış biçimler içinde karşılaşan insanlara indirgenebilir.

Collins, tabakalaşmanın mikro sosyolojisine en üst düzeyde bağlı olmasına karşın, kendi çalışmasının destekleyici unsurları olarak Marx'ın ve Weber'in büyük-ölçekli kuramlarıyla başladı (onlar hakkında bazı çekinceleri olduğu halde). O, "belirli değişikliklerle tabakalaşmaya ilişkin bir çatışma kuramının temelini sağladığını" düşünerek Marxçı ilkelerle başladı (R. Collins, 1975:58).

Birincisi, Collins'e göre Marx'ın görüşü, modern toplumda hayat kazanmaya dahil olan maddi koşulların, kişinin yaşam biçiminin başlıca belirleyicileri olduğu şeklindeydi. Marx'a göre hayat kazanmanın temeli bir kişinin özel mülkiyetle ilişkisidir. Mülkiyete sahip olanlar veya onu denetleyenler, böyle olmayanlardan ve üretim araçlarına erişmek için emek sürelerini satmak zorunda kalanlardan çok daha tatmin edici bir biçimde hayatlarını kazanabilirler.

İkincisi, Marxist bir bakış açısından, maddi koşullar bireylerin sadece nasıl hayat kazandıklarını değil aynı zamanda farklı toplumsal sınıflarda toplumsal grupların doğasını da etkiler. Hâkim toplumsal sınıf, çapraşık iletişim ağları yoluyla birbirine bağlanmış olan daha fazla uyumlu toplumsal grupları altta yer alan toplumsal sınıftan daha iyi geliştirebilir.

Son olarak, Collins, Marx'ın, kültürel sisteme erişimleri ve onun üzerindeki denetimleri açısından toplumsal sınıflar arasında büyük farklılıklar olduğuna da dikkat çektiğini öne sürdü. Yani, üst toplumsal sınıflar, çoğu zaman alt toplumsal sınıflara dayatabildikleri son derece eklemlenmiş sembol sistemleri ve ideolojik sistemler geliştirebilirler. Alt toplumsal sınıflar, muhtemelen birçoğu kendilerine iktidardakiler tarafından dayatılan daha az-gelişmiş sembol sistemlerine sahiptirler.

Collins, Weber'in, Marx'ın tabakalaşma kuramının içinde çalıştığını ve onu daha fazla geliştirdiğini düşünür. Bir kere, Weber'in, çok yönlü bir tabakalaşma sistemine yol açan farklı çatışma biçimlerinin (örneğin sınıf, statü ve iktidar) varlığını kabul ettiği söylenir. Ayrıca Weber, Collins'in hâlâ başka bir çıkar çatışması alanı olarak gördüğü, örgütler kuramını son derece geliştirdi. Collins'e göre Weber, dikkati ekonomi (üretim araçları) üzerindeki çatışmadan devlet üzerindeki çatışmaya kaydıran,

şiddet araçlarını denetleyen faillik olarak devlet üzerine vurgusu nedeniyle de önemliydi. Son olarak, Collins, duygusal ürünlerin özellikle dinin toplumsal alanını anlayışı nedeniyle Weber'i takdir etti. Bu alanda açık bir şekilde çatışma meydana gelebilir ve bu duygusal ürünler diğer ürünler gibi toplumsal çatışmada silah olarak kullanılabilir.

Tabakalaşmayla İlgili Bir Çatışma Kuramı Bu arkaplan ile birlikte Collins, tabakalaşmayı çatışma açısından inceleyen yaklaşımına döndü, bu yaklaşımın fenomenolojik ve etnometodolojik kuramlarla Marxçı veya Weberci kuramla olandan daha fazla ortak özellikleri vardı. Collins birkaç varsayım ile başladı. İnsanların, doğaları gereği sosyal olabilecekleri ancak özellikle toplumsal ilişkilerinde çatışma-eğilimli oldukları kabul edilir. Çatışmanın toplumsal ilişkilerde meydana gelmesi olasıdır çünkü bir etkileşim ortamında bir kişi veya birçok insan "şiddete dayalı zorlama"yı kullanabilir. Collins, insanların "öznel statü"lerini en üst düzeye çıkarmaya çabaladıklarını ve onların bunu yapabilme yeteneğinin ilgilendikleri kimselerin kaynaklarının yanısıra, kendi kaynaklarına bağlı olduğuna inandı. O, insanları çıkarcı olarak gördü; bu nedenle, çıkar dizileri, doğaları gereği birbirine zıt olabileceği için çatışmalar olasıdır.

Tabakalaşmayı ele alan bu çatışma yaklaşımı üç temel ilkeye indirgenebilir. Birincisi, Collins, insanların kendilerinin inşa ettikleri öznel dünyalarda yaşadıklarına inandı. İkincisi, Diğer insanların bir bireyin öznel deneyimini etkileme, hatta denetleme gücü olabilir. Üçüncüsü, diğer insanlar kendilerine karşı çıkan bireyi sık sık denetlemeye çabalar. Sonucun kişilerarası çatışma olması muhtemeldir.

Bu yaklaşım temelinde Collins, toplumsal tabakalaşmaya uyguladığı çatışma çözümlemesinin dört ilkesini geliştirdi ancak bunların toplumsal yaşantının herhangi bir alanına uygulanabileceğine inandı. Birincisi, Collins, çatışma kuramının soyut formülleştirmeler üzerine olmaktan çok gerçek yaşam üzerine odaklanmak zorunda olduğuna inandı. Bu inancın, Marxçı-tarzda çözümlemenin, yapısal işlevselciliğin soyutlamasına tercih edilişini yansıttığı görülür. Collins, öz-çıkar tarafından harekete geçirilmiş eylemleri, çeşitli avantajlar elde etmeye yönelik manevralar olarak görülebilecek insanları hayvanlar olarak düşünmemiz konusunda ısrarcı oldu. Buna karşın, Collins, alışveriş ve rasyonel seçim kuramlarının tersine, insanları tümüyle rasyonel olarak görmedi. O, insanların, tatmin olmaya yönelik çabalarında, duygusal çekiciliklerden kolayca etkilendiklerini kabul etti.

İkincisi, Collins, tabakalaşmayla ilgili bir çatışma kuramının, etkileşimi etkileyen maddi düzenlemeleri incelemesi gerektiğine inandı. Eyleyenlerin, "fiziksel mekânlar, iletişim tarzı, silahların arzı, bir kişinin kamusal izlenimini oluşturma araçları, aletler, mallar" (R. Collins, 1975:60) gibi maddi faktörlerden etkilenmeleri muhtemel olduğu halde tüm eyleyenler aynı biçimde etkilenmez. Farklı eyleyenlerin ellerinde bulundurdukları kaynaklar, başlıca bir değişkendir. Dikkate değer maddi kaynakları olan eyleyenler, bu maddi kısıtlamalara karşı direnebilir hatta onları değiştirebilir ancak çok daha az kaynakları olanların düşüncelerini ve eylemlerini içinde bulundukları maddi ortamın belirlemesi olasıdır.

Üçüncüsü, Collins, bir eşitsizlik durumunda, kaynakları denetleyen grupların, kaynaklardan yoksun olanları sömürmeye çalışmalarının muhtemel olduğunu ileri sürdü. O, bu tür bir sömürünün, durumdan kazanç elde edenlerin bilinçli hesaplamalarını kapsaması gerekmediğini belirtecek kadar dikkatliydi; bunun yerine, sömürenler ancak en iyi çıkarları olarak algıladıkları şeyin peşine düşerler. Onlar, süreç içinde, kaynaklardan yoksun olanların zaafından yararlanabilirler.

Dördüncüsü, Collins, çatışma kuramcısının, inançlar ve idealler gibi kültürel fenomenleri, çıkarlar, kaynaklar ve iktidar bakımından incelemesini istedi. Kaynakları olan bu nedenle iktidarı olan bu grupların, kendi fikir sistemlerini tüm topluma dayatabilmeleri olasıdır; kaynakları olmayanlar kendilerine dayatılan bir fikir sistemine sahiptir.

Son olarak Collins, tabakalaşmaya ve toplumsal dünyanın tüm diğer boyutlarına ilişkin bilimsel araştırmaya sıkıca bağlıydı. Bu nedenle o, birkaç tavsiyede bulundu: Sosyolog tabakalaşmayı sırf kuramlaştırmamalıdır onu ampirik olarak, mümkünse karşılaştırmalı bir biçimde araştırmalıdır. Hipotezler, karşılaştırmalı araştırmalar yoluyla formüle edilmeli ve ampirik olarak test edilmelidir. Sonuncusu, sosyolog, toplumsal fenomenlerin nedenlerine, özellikle herhangi bir toplumsal davranış biçiminin çoklu nedenlerine bakmalıdır.

Bu tür bir bilimsel bağlılık, Collins'in toplumsal yaşantının çatışma ve çeşitli spesifik boyutları arasındaki ilişki hakkında geniş bir önermeler dizini geliştirmesine yol açtı. Burada sadece birkaçını sunabiliriz fakat bunlar, Collins'inki tipinde bir çatışma sosyolojisi hakkında okurların bir kanaat edinmelerine olanak sağlamalıdır.

> 1.0 Talimatlar alma ve verme deneyimleri, bireysel görünümler ve davranışların temel belirleyicileridir.
> 1.1 Bir kişi daha fazla talimat verdikçe, daha fazla, gururlu, kendinden emin, resmi olur ve adına talimatları haklılaştırdığı örgütsel idealler ile kendisini özdeşleştirir.
> 1.2 Bir kişi talimatları daha fazla aldıkça, daha fazla, itaatkar, kaderci, örgütsel ideallerden yabancılaşmış, dıştan onaylayıcı, başkalarına güvenmeyen, maddi ödüllere ilgili ve ahlak dışı olur.
>
> (R. Collins, 1975:73–74)

Bu arada, bu önermelerin tümü, Collins'in, toplumsal çatışmaların küçük-ölçekli toplumsal tezahürleriyle ilgili *bilimsel araştırma*ya bağlılığını yansıtır.

Diğer Toplumsal Alanlar

Collins, tabakalaşma sistemi içindeki çatışmayı incelemekten hoşnut değildi yani çatışmayı çeşitli başka toplumsal alanları içine alacak şekilde genişletmeye çabaladı. Örneğin, o, kendi tabakalaşma çözümlemesini, yaş grupları arasındakileri olduğu kadar cinsiyetler arasındaki ilişkileri içine alacak şekilde genişletti. O, kadınların, erkeklerin hâkimiyeti altında bulunmaları ve çeşitli eşitsiz muamelelere maruz kalmaları sonucuyla birlikte ailenin, içinde erkeklerin zafer kazananlar olageldikleri ve cinsel çatışmanın bir arenası olduğu şeklindeki görüşü benimsedi. Benzer bir şekilde, o, yaş grupları arasındaki ilişkiyi –daha özel olarak genç ile yaşlı arasındaki– bir çatışma ilişkisi olarak gördü. Bu fikir, ilişkilerde uyumlu toplumsallaşma ve içselleştirme gören yapısal işlevselcilerin görüşüyle çatışır. Collins, çeşitli yaş gruplarının sahip oldukları kaynakları inceledi. Yetişkinler, gençliğin fiziksel ihtiyaçlarının tatmin edilmesi için deneyim, büyüklük, güç ve yeteneği kapsayan çeşitli kaynaklara sahiptir. Buna karşın, genç çocukların sahip olduğu kaynaklardan biri, fiziksel çekiciliktir. Bu, genç çocukların yetişkinlerin hâkimiyeti altında bulunmalarının kuvvetle muhtemel olması demektir. Yine de, çocuklar olgunlaştıkça, daha fazla kaynak elde ederler ve daha iyi karşı koyabilirler, bunun sonucu olarak kuşaklar arasında toplumsal çatışma artar.

Collins, biçimsel örgütleri bir çatışma bakış açısından ele aldı. Onları, kişilera-

rası etkilerin ağı olarak ve içinde çatışan çıkarların sahneye konulduğu arenalar olarak gördü. Kısaca, "Örgütler, mücadele arenalarıdır" (R. Collins, 1975:295). Yine Collins, argümanını önerme biçimi içine yerleştirdi. Örneğin, o, "zorlama, zorlanmış olmaktan kaçınmak için güçlü çabalara yol açar" görüşünü savundu (R. Collins, 1975:298). Bunun tersine, ödül vermenin tercih edilebilir bir strateji olduğunu düşündü: "Maddi ödüller vasıtasıyla denetim, ödüllerin arzu edilen davranışla doğrudan bağlantılı olması ölçüsünde rızaya yol açar" (R. Collins, 1975:299). Bu ve başka önermelerin hepsi Collins'in bilimsel, büyük ölçüde makro-yönelimli çatışma araştırmasına bağlılığına işaret eder.

Özetle, Collins, farklı nedenlerle bile olsa Dahrendorf gibi, Marxçı çatışma kuramının gerçek bir yandaşı değildir. Collins, Marx'ı bir başlama noktası olarak kullanmasına karşın, Weber, Durkheim ve özellikle etnometodoloji onun eseri üzerinde çok daha fazla etkilere sahip oldu. Collins'in küçük-ölçekli yönelimi, daha bütünleşmiş bir çatışma kuramının gelişimine yönelik yararlı bir başlangıçtır. Yine de, onun büyük- ve küçük-ölçekli kuramı bütünleştirmeye yönelik ifade ettiği niyetlerine karşın, bu görevi tam olarak yerine getirmedi.

Özet

Yapısal işlevselciliğin sosyolojide hâkim kuram olmasından sonra çok fazla yıl geçmedi. Çatışma kuramı, ona başlıca meydan okuyan kuramdı ve o konumda onun yerine geçecek olası alternatifti. Bununla birlikte, son yıllarda çarpıcı değişimler meydana gelmiştir. Giderek daha fazla ilgi ve taraftar çeken bir dizi alternatif kuram (bu kitabın geri kalan kısmında tartışılacak olan) geliştirilmiştir, oysaki her iki kuram, yoğun eleştirinin konusu olmuştur.

Yapısal işlevselciliğin birkaç çeşidi olduğu halde burada bizim odak noktamız, sosyal işlevselcilik ve onun büyük-ölçekli ağırlık noktası, onun toplumsal düzeydeki ilişkiler ile ve toplumsal yapıların ve kurumların eyleyenler üzerindeki kısıtlayıcı etkileri ile ilgisi konusundadır. Yapısal işlevselciler, toplumsal sistemler, alt sistemler, alt sistemler ve sistemler arasındaki ilişkiler, denge ve düzenli değişim konularına bir dizi büyük-ölçekli ilgi geliştirdiler.

Biz, yapısal işlevselcilerin üç eser grubunu incelemekteyiz (Davis ve Moore, Parsons ve Merton). Sosyoloji tarihinde en iyi bilinen ve en fazla eleştirilen eserlerden birinde Davis ve More, toplumsal tabakalaşmayı, toplumsal bir sistem olarak ve onun yerine getirdiği çeşitli pozitif işlevler olarak inceledi. Talcott Parsons'ın yapısal işlevsel kuramını ve tüm eylem sistemlerinin dört işlevsel zorunluluğu –uyum, amaca ulaşma, bütünleşme ve gizillik (UABG)– üzerine fikirlerini de biraz ayrıntısıyla tartışmaktayız. Ayrıca, onun dört eylem sistemine –toplumsal sistem, kültürel sistem, kişilik sistemi ve davranışsal organizma– yapısal işlevsel yaklaşımını da çözümlemekteyiz. Son olarak, onun devingenlik ve toplumsal değişime –onun evrimci kuramı ve onun değiş tokuşun genelleşmiş medyası üzerine fikirleri– yönelik yapısal-işlevsel yaklaşımını ele almaktayız.

Merton'ın işlevsel çözümleme için bir "paradigma" geliştirme çabası, modern yapısal işlevselcilik içinde en önemli biricik eserdir. Merton, yapısal işlevselciliğin naif görüşlerinin bazılarını eleştirmekle başladı. O, daha sonra yapısal-işlevsel çözümlemenin daha yeterli bir modelini geliştirmeye çabaladı. Merton, kendisinden önce gelenlerle bir noktada aynı görüşteydi –büyük-ölçekli toplumsal fenomenler üzerinde odaklanma ihti-

yacı. Ancak, Merton, yapısal işlevselciliğin, pozitif işlevler üzerinde odaklanmasına ek olarak bozuk işlevlerle hatta işlevsizliklerle ilgilenmesi gerektiğini ileri sürdü. Bu eklemelerle birlikte Merton, çözümleyicilerin, işlevlerin ve bozuk işlevlerin net dengesi ile meşgul olmaları gerektiğinde ısrarcı oldu. Üstelik o, yapısal işlevsel çözümleme yaparken, global çözümlemeden uzaklaşmamız ve üzerinde çalışmakta olduğumuz *düzeyler*i belirlememiz gerektiğini savundu. Merton, ayrıca, yapısal işlevselcilerin sadece açık (amaçlanmış) işlevlerle değil aynı zamanda gizil işlevlerle (amaçlanmamış) ilgilenmesi gerektiğini ekledi. Bu kısım, Merton'ın kendi işlevsel paradigmasını, toplumsal yapı ve kültürün anomi ve sapma ile ilişkisi konusuna uygulamasına ilişkin bir tartışma ile sonuçlanmaktadır.

Daha sonra, yapısal işlevselciliğin saygınlığının ve popülaritesinin zedelenmesini beraberinde getiren ona yönelik çok sayıda eleştiriyi tartışmaktayız. Yapısal işlevselciliğin tarih dışı olduğu, çatışma ve değişimi ele alma yeteneğinin olmadığı, son derece muhafazakâr olduğu, eyleyenler üzerindeki sosyal kısıtlamalar ile meşgul olduğu, seçkinlerin meşrulaştırmalarını kabul ettiği, erekselci ve totolojik olduğu şeklindeki eleştirileri tartışmaktayız.

Yapısal işlevselciliğe yöneltilen eleştiriler, onlara cevap verme çabasına yol açtı –yeni işlevselcilik olarak bilinen yönelimin gelişimiydi. Yeni işlevselcilik, yapısal işlevselciliği, onun ile başka kuramsal bakış açılarının geniş bir dizisinin sentezini yaparak desteklemeye çabaladı. Yeni işlevselcilik kapsamı içinde 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında makul sayıda çalışma yapıldı ve o, kayda değer bir ilgi gördü. Bununla birlikte, onun geleceği kuşkuludur çünkü onun kurucusu olan Jeffrey Alexander, kuramsal olarak onun ötesine geçmiştir.

Bu bölümün son kısmı, 1950'ler ve 1960'larda yapısal işlevselciliğin başlıca alternatifine –çatışma kuramı– ayrıldı. Bu gelenek içinde en iyi bilinen eser, bilinçli olarak Marxçı geleneği izlemeye çabalamasına karşın yapısal işlevselciliği tersine çevirmiş olarak görülmesi daha yerinde olan Ralf Dahrendorf'a aittir. Dahrendorf, dengeden çok değişimi, düzenden çok çatışmayı, toplumun parçalarının istikrardan çok değişime nasıl katkıda bulunduğunu ve normatif kısıtlamadan çok çatışma ve zorlamayı ele aldı. Dahrendorf, yapısal işlevselcilerin büyük-ölçekli düzen kuramına koşutluk gösteren bir büyük-ölçekli çatışma kuramı önerdi. Onun, otorite, konumlar, zorunlu olarak eşgüdümlenmiş birlikler, çıkarlar, yarı gruplar, çıkar grupları ve çatışma grupları üzerinde odaklanması bu yönelimi yansıtır. Dahrendorf'un kuramı, yapısal işlevselcilik için söz konusu olduğu gibi aynı sorunların bazılarının sıkıntısını çeker; üstelik o, Marxçı kuramı kapsama almaya yönelik oldukça güçsüzleşmiş bir çabayı temsil eder. Dahrendorf, düzen ve çatışmanın kuramsal bir bütünleştirilmesine çabalamaktan çok düzen ve çatışma ile ilgili alternatif kuramlardan tatmin olması nedeniyle de eleştirilebilir.

Bu bölüm, Randall Collins'in daha bütünleştirici bir çatışma kuramı özellikle mikro ve makro ilgileri bütünleştiren bir kuram geliştirme çabasına ilişkin bir tartışmayla son bulmaktadır.

B Ö L Ü M 4

Yeni Marxçı Kuramın Çeşitleri

Bölümün Ana Hatları

Ekonomik Belirlenimcilik
Hegelci Marxizm
Eleştirel Kuram
Yeni Marxçı Ekonomik Sosyoloji
Tarihsel Yönelimli Marxizm
Yeni Marxçı Mekân Çözümlemesi
Post-Marxist Kuram

Bu bölümde, Marxist fikirlerin, önceki bölümün bitiminde tartışılan çatışma kuramlarından daha iyi yansımaları olan çeşitli kuramları ele almaktayız. Burada tartışılan kuramlardan her biri, Marx'ın kuramından türetilmiş olmasına karşın onlar arasında birçok önemli farklılık vardır.

Ekonomik Belirlenimcilik

Marx çoğunlukla bir ekonomik belirlenimci gibi görünür; yani ekonomik sistemin en büyük öneme sahip olduğunu kabul ederek ekonominin toplumun tüm diğer alanlarını –siyaset, din, fikir sistemi ve benzeri– belirlediğini savunuyor göründü. Marx, ekonomik alanın en azından kapitalist toplumda en önde geldiğini kabul ettiği halde, bir diyalektikçi olarak belirlenimci bir görüş benimseyemezdi çünkü diyalektiğin özelliği, toplumun çeşitli alanları arasında sürekli geribildirim ve karşılıklı etkileşim olduğu görüşüydü. Siyaset, din ve benzerleri ekonomi tarafından belirlenen epifenomene indirgenemez, çünkü onlar ekonomiyi etkiledikleri gibi ekonomi tarafından etkilenirler. Diyalektiğin doğasına rağmen Marx, hâlâ bir ekonomik belirlenimci olarak yorumlanır. Marx'ın eserinin bazı yönleri bu sonuca ulaştıracağı halde ekonomik belirlenimciliği kabul etmek, onun kuramının genel diyalektik itme kuvvetini göz ardı etmek demektir.

Agger (1978), Marxçı kuramın bir yorumlanışı olarak ekonomik belirlenimciliğin 1889 ile 1914 arasında İkinci Komünist Enternasyonal döneminde zirveye ulaştığını ileri sürer. Bu tarihsel dönem çoğunlukla, ilk pazar kapitalizminin tepe noktası olarak görülür ve onun ani yükseliş ve düşüşü, onun yaklaşan çöküşüne dair birçok öngörüye neden olmuştur. Ekonomik belirlenimciliğe inanan Marxistler, kapitalizmin

yıkılışının zorunlu olduğunu kabul ettiler. Onlara göre, fiziksel ve doğal bilimlerin öngörüleri açısından güvenilirlikleri ile birlikte Marxizmin bu yıkılışın bilimsel kuramını (kapitalist toplumun diğer yönlerinin yanısıra) ortaya koyma yeteneği vardı. Kapitalizmin yapılarını özellikle ekonomik yapılarını incelemek, bir çözümleyicinin yapmak zorunda olduğu her şeydi. Kapitalizmi zorunlu olarak alaşağı edecek bir dizi süreç bu yapıların parçasıydı, o halde bu yapıların nasıl çalıştığını keşfetmek ekonomik belirlenimcilere kalıyordu.

Marx'ın birlikte çalışma yaptığı kişi ve bağışçısı olan Friedrich Engels, Karl Kautsky ve Eduard Bernstein'ın yaptığı gibi Marxçı kuramın bu yorumuna önayak oldu. Örneğin Kautsky, kapitalizmin zorunlu çöküşünü şöyle tartıştı;

> tıpkı işçilerin daha az çalışma saatini ve daha fazla ücreti amaçlamalarının, kapitalist sınıf ve devletle çatışmak için örgütlenmelerinin kaçınılmaz olması gibi, tıpkı onların siyasal iktidarı ele geçirmeyi ve kapitalist hâkimiyeti alaşağı etmeyi amaçlamalarının kaçınılmaz olması gibi, mucitlerin tekniği geliştirmeleri ve kâr arzularına bağlı olarak kapitalistlerin tüm ekonomik yaşamı devrimcileştirmeleri anlamında kaçınılmazdır. Sosyalizm, sınıf savaşı ve proletaryanın zaferinin kaçınılmaz olması nedeniyle kaçınılmazdır.
>
> (Kautsky, aktaran Agger, 1978:94)

Buradaki imgelem, kapitalizmin yapılarının, eyleyenleri bir dizi eylem gerçekleştirmeye yöneltmesiyle ilgilidir.

Bilimsel yönelimli ekonomik belirlenimciliğin –Marx'ın kuramının diyalektik itici gücü açısından bu yanlıştı– başlıca eleştirisine bu imgelem yol açmıştır. Daha özel olarak, bu kuram, birey düşüncesi ve eylemini önemsizleştirerek diyalektiği atlamıştır. Birey düşüncesi ve eylemini belirleyen kapitalizmin ekonomik yapıları çok önemli öğelerdi. Ayrıca, bu yorum, siyasal dinginciliğe yol açtı ve bu nedenle Marx'ın düşüncesiyle uyumsuzdu (Guilhot, 2002). Kapitalist sistem kendi yapısal çelişkileri nedeniyle parçalanacaksa bireyler niçin eyleme geçmelidir? Açıkçası, Marx'ın kuram ve pratiği bütünleştirme arzusu dikkate alındığında, eylemi hesaba katmayan hatta onu önemsizliğe indirgeyen bir bakış açısı, bu düşünce geleneği içinde olmayacaktı.

Hegelci Marxizm

Yeni tartışılan eleştirilerin bir sonucu olarak ekonomik belirlenimciliğin önemi azaldı ve birtakım kuramcılar, Marxçı kuramın başka çeşitlerini geliştirdi. Bir grup Marxist, ilk Marxistlerin nesnel, maddi düzeye bağladıkları gücü tamamlamak amacıyla öznel bir yönelim arayışı içinde Marxçı kuramın Hegelci köklerine döndü. İlk Hegelci Marxistler, toplumsal yaşamın öznel ve nesnel yönleri arasındaki diyalektiği onarmaya çabaladı. Onların öznel etmenlere ilgisi, neredeyse tümüyle öznel etmenler üzerinde odaklanan eleştirel kuramın sonraki gelişiminin temellerini hazırladı. Birtakım düşünürler (örneğin, Karl Korsch), Hegelci Marxizmi örnekleyici olarak kabul edebilirler ancak biz, büyük ün kazanan biri olan Georg Lukács'ın eserleri, özellikle onun *Tarih ve Sınıf Bilinci* (*History and Class Consciousness*) (1922/1968) kitabı üzerinde odaklanacağız (Aronowitz, 2001; Markus, 2005). Antonio Gramsci'nin fikirlerine de kısaca dikkat vereceğiz.

Georg Lukács

Yirminci yüzyılın başında Marxçı araştırmacıların dikkati, ağırlıklı olarak Marx'ın *Kapital* (*Capital*) (1867/1967) gibi büyük ölçüde sonraki ekonomiyle ilgili eserleriyle sınırlıydı. İlk eserleri özellikle aşırı derecede Hegelci öznelcilikten etkilenen *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları* (*The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*) (1932/1964) Marxçı düşünürler tarafından büyük ölçüde bilinmiyordu. *Elyazmaları*'nın yeniden keşfi ve 1932'de yayımlanmaları önemli bir dönüm noktasıydı. Bununla birlikte, 1920'lerde Lukács, içinde Marxçı kuramın öznel yönünü vurguladığı başlıca eserini yazmıştı. Martin Jay'in belirttiği gibi, "*Tarih ve Sınıf Bilinci*, *1844 Elyazmaları*'ndan neredeyse on yıl önce yayımlandı ve onun felsefi içerimlerini bazı biçimlerde önceden ortaya koydu" (1984:102). Lukács'ın Marxçı kurama başlıca katkısı, iki önemli fikir –şeyleşme ve sınıf bilinci (Dahms, 1998)– üzerine eserinde bulunur.

Şeyleşme

Lukács, ekonomik Marxistlerin şeyleşme üzerine çalışmalarını tümüyle reddetmediğini ancak onların fikirlerini basitçe, genelleştirmeye ve genişletmeye çabaladığını daha başlangıçta açıklığa kavuşturdu. Lukács, "kapitalist toplumun merkezi, yapısal sorunu" (1922/1968:83) olarak nitelendirdiği Marxçı metalar kavramı ile başladı. Bir *meta*, temelde insanlar arasındaki bir ilişkidir; insanlar onun bir şey özelliği aldığına ve nesnel bir biçim geliştirdiğine inanırlar. Kapitalist toplumda insanlar, doğayla etkileşimlerinde çeşitli ürünler veya metalar (örneğin, ekmek, otomobiller, sinema filmleri) üretirler. Bununla birlikte, bu metaları kendilerinin ürettikleri ve onlara değerlerini kendilerinin verdikleri gerçeğini unuturlar. Değer, eylemlerden bağımsız olan bir pazar tarafından üretilmiş olarak görülür. Metaların fetişizmi, kapitalist toplumda eyleyenlerin, içinde metalara ve pazara bağımsız bir nesnel varoluş tanıdıkları süreçtir. Marx'ın *metaların fetişizmi* kavramı, Lukács'ın şeyleşme kavramının temeliydi.

Metaların fetişizmi ile şeyleşme arasındaki çok önemli farklılık, iki kavramın kapsayıcılığında yatar. Önceki, ekonomik kurumla sınırlı olduğu halde sonraki, Lukács tarafından tüm topluma –devlet, hukuk *ve* ekonomik alan– uygulanır. Aynı dinamik, kapitalist toplumun tüm alanlarına uygulanır: insanlar, toplumsal yapıların kendilerine ait bir yaşantısının olduğuna inanırlar ve sonuç olarak bu yapılar nesnel bir karaktere sahip olurlar. Lukács bu süreci şöyle betimler:

> Kapitalist toplumda insan, kendisine yabancı doğal bir fenomen olarak gördüğü, kendisi (bir sınıf olarak) tarafından "yapılan" bir gerçeklikle karşı karşıya gelir; o, tümüyle, bu toplumun "yasalar"ının ocağına düşmüştür; onun etkinliği, kendisine ait (bencil) çıkarlara hizmet eden belirli tikel yasaların acımasız olarak uygulanışının sömürüsüyle karşı karşıyadır. Ancak o, "eylerken" bile durumun doğası açısından, olayların öznesi değil, nesnesi olarak kalır.
>
> (Lukács, 1922/1968:135)

Lukács, şeyleşmeye dair fikrini geliştirirken Weber ve Simmel'den gelen anlayışları bütünleştirdi. Bununla birlikte, şeyleşme, Marxçı kuramla bağlantılı olduğu için kapitalizmle sınırlı bir sorun olarak görüldü, Weber ve Simmel için sözkonusu olduğu gibi insanlığın kaçınılmaz kaderi olarak görülmedi.

Sınıf ve Yanlış Bilinç

Sınıf bilinci, toplum içinde aynı sınıf konumunda bulunanların paylaştığı inanç sistemlerini işaret eder. Lukács, sınıf bilincinin, birey bilincinin toplamı veya ortalaması olmadığına açıklık getirdi; sınıf bilinci, daha çok, üretici sistemde benzer bir konumu paylaşan insan grubunun bir özelliğidir. Bu görüş, burjuvazinin ve özellikle proletaryanın sınıf bilinci üzerinde bir odaklanmaya yol açtı. Lukács'ın eserinde, nesnel ekonomik konumlar, sınıf bilinci ve "insanların kendi yaşamları hakkında gerçek, psikolojik düşünceler" arasında açık bir bağlantı vardır (1922/1968:51).

Sınıf bilinci kavramı, zorunlu olarak, kapitalist toplumda önceden varolan bir *yanlış bilinç* durumunu içerir. Yani kapitalizm içinde sınıflar, genellikle kendi hakiki sınıf çıkarlarına ilişkin açık bir kanıya sahip değillerdir. Örneğin, proletaryanın üyeleri devrimci aşamaya kadar kapitalizm içinde sömürülmelerinin doğasını ve derecesini tam olarak fark etmezler. Sınıf bilincinin yanlışlığı, sınıfın, toplumun ekonomik yapısı içindeki konumundan türetilir: "Sınıf bilinci, bir kişiye ait sosyo-tarihsel ve ekonomik koşulun sınıfın-koşullandırdığı bir *bilinçdışını* içerir. ... Bu 'yanlışlık', bu durum içinde örtük olan yanılsama hiçbir anlamda keyfi değildir" (Lukács, 1922/1968:52; Starks ve Junisbai, 2007). Tarih boyunca çoğu toplumsal sınıf, yanlış bilincin üstesinden gelememiş ve böylece sınıf bilinci elde etmiştir. Bununla birlikte, kapitalizm içinde proletaryanın yapısal konumu, ona benzersiz bir sınıf bilinci elde etme yeteneği verir.

Sınıf bilinci elde etme yeteneği, kapitalist toplumlara özgüdür. Kapitalizm öncesi toplumlarda, çeşitli etmenler sınıf bilincinin gelişimini engellemiştir. Bir kere, ekonomiden bağımsız devlet, toplumsal tabakayı etkiledi; yine, statü (saygınlık) bilinci sınıf (ekonomik) bilincini maskelemeye eğilimlidir. Sonuç olarak, Lukács, "Bu tür bir toplumda, içinde tüm toplumsal ilişkilerin ekonomik temelinin bilinçli hale getirilebileceği hiçbir konumun olmadığı" kararına vardı (1922/1968:57). Tersine, kapitalizmin ekonomik temeli daha açık ve daha basittir. İnsanlar onun etkilerinin bilincinde olmayabilirler ancak bu etkilerin en azından bilinçdışı olarak farkındadırlar. Sonuç olarak, "*sınıf bilinci, sınıfın bilinçli hale gelebileceği* noktaya ulaştı" (Lukács, 1922/1968:59). Bu aşamada, toplum, içinde toplumun sınıf karakterini gizlemeye çabalayanlar ile onu açığa çıkarmaya çabalayanların karşı karşıya geldiği bir ideolojik bir savaş alanına döner.

Lukács, kapitalizm içinde çeşitli sınıfları, sınıf bilinci konusuna göre karşılaştırdı. O, küçük burjuvazinin ve köylülerin, kapitalizm içindeki yapısal konumlarının belirsizliği nedeniyle sınıf bilinci geliştiremeyeceklerini savundu. Bu iki sınıf, feodal dönemdeki toplumun kalıntılarını temsil ettiği için bu sınıflar, kapitalizmin doğasına ilişkin açık bir kanı geliştiremezler. Burjuvazi sınıf bilinci geliştirebilir ancak en iyi ihtimalle o, kapitalizmin gelişimini, sadece pasif bir şekilde tecrübe edebileceği dışsal, nesnel yasalara tabi bir şey olarak anlar.

Proletaryanın hakiki sınıf bilinci geliştirme kapasitesi vardır ve burjuvazi, yapmakta olduğu gibi, savunmadadır. Lukács, proletaryayı basitçe dışsal güçler tarafından harekete geçirilmiş olarak görmeyi reddetti ve onu kendi kaderinin etkin bir yaratıcısı olarak gördü. Burjuvazi ile proletarya arasındaki karşı karşıya gelmede, önceki sınıf tüm entelektüel ve örgütsel silahlara sahiptir ancak sonrakinin en azından ilk anda sahip olduğunun tümü toplumun ne olduğunu görme yeteneğidir. Kavga ilerledikçe prole-

tarya, yapısal olarak yaratılmış bir varlık olan "kendi içinde sınıf" olmaktan kendi konumunun ve misyonunun sınıf bilincine sahip olan "kendisi için sınıf"a dönüşür (Bottero, 2007). Başka bir deyişle, "sınıf mücadelesi, ekonomik zorunluluk düzeyinden bilinçli amaç ve etkin sınıf bilinci düzeyine yükselmek zorundadır" (Lukács, 1922/1968:76). Çatışma bu noktaya ulaştığında, proletarya kapitalist sistemi çökertebilecek eylemi ortaya koyma yeteneğine sahip olur.

Lukács, Marxçı terimlere gömülmüş olsa da zengin bir sosyoloji kuramına sahipti. O, kapitalizmin yapıları (öncelikle ekonomik), fikir sistemleri (özellikle sınıf bilinci), birey düşüncesi ve en nihayetinde birey eylemi arasındaki diyalektik ilişkiyle ilgilendi. Onun kuramsal bakış açısı, ekonomik belirlenimciler ve daha modern Marxistler arasında önemli bir köprü oluşturur.

Antonio Gramsci

İtalyan Marxist Antonio Gramsci, ekonomik belirlenimcilikten daha modern Marxist görüşlere geçişte kilit bir rol oynadı (Davidson, 2007; Beilharz, 2005b; Salamini, 1981). Gramsci, "belirlenimci, kaderci ve mekanizm taraftarı" Marxistlere yönelik eleştirildi (1971:336). Gerçekte, o, Marxizmi, "Marx'ın en iyi bilinen eserinin [*Kapital*] tarihsel yasalarına indirgeyenlerin ekonomik belirlenimciliğine karşı siyasal iradenin yeniden canlanışını göklere çıkaran "'*Kapital*'e karşı Devrim" (Gramsci, 1917/1977) adlı bir makale yazdı (Jay, 1984:155). O, tarihsel düzenlilikler olduğunu kabul etmesine karşın otomatik veya kaçınılmaz tarihsel gelişime fikrini reddetti. Dolayısıyla kitleler, bir toplumsal devrim meydana getirmek amacıyla eyleme geçmek zorundaydı. Ancak eyleme geçmek için kitleler kendi durumlarının ve içinde yaşadıkları sistemin doğasının bilincinde olmak zorundaydılar. Dolayısıyla, Gramsci, yapısal etmenlerin özellikle ekonominin önemini kabul etmesine karşın bu yapısal etmenlerin kitleleri devrime sevk ettiğine inanmadı. Kitleler, devrimci bir ideoloji geliştirmeye ihtiyaç duyuyordu ancak bunu kendi başlarına yapamazlardı. Gramsci, fikirlerin entelektüeller tarafından oluşturulduğu ve daha sonra kitlelere ulaştırıldığı ve kitleler tarafından pratiğe geçirildiği oldukça seçkinci bir kavrayış çerçevesinde çalıştı. Kitleler, bu tür fikirleri oluşturamazdı, bu fikirler mevcut olduklarında ise kitleler onları gözü kapalı olarak tecrübe ederlerdi. Kitleler kendi başlarına öz-bilinçli hale gelemezlerdi; onlar, toplumsal seçkinlerin yardımına ihtiyaç duyuyorlardı. Bununla birlikte, kitleler bir kez bu fikirler tarafından etkilendiğinde, toplumsal devrime yol açacak eylemi gerçekleştireceklerdi. Gramsci, Lukács gibi, ekonomi gibi toplumsal yapılar üzerinde değil kolektif fikirler üzerinde odaklandı ve her ikisi de geleneksel Marxçı kuram içinde hareket etti.

Gramsci'nin, Hegelciliğini yansıtan merkezi kavramı hegemonyadır (hegemonya kavramının çağdaş bir kullanımı için bkz. bu bölümde daha sonraki Laclau ve Mouffe'nin eserinin tartışması; Abrahamsen, 1997). Gramsci'ye göre "çoğu modern praksis felsefesinin temel içeriği, tarihsel-felsefi "*hegemonya*" kavramıdır (1932/1975:235). Gramsci tarafından hegemonya, hâkim sınıfın uyguladığı kültürel liderlik olarak tanımlandı. O, hegemonyayı, "yasama veya yürütme güçlerinin uyguladığı veya polis müdahalesi vasıtasıyla ifadesini bulan zorlama"nın karşısına koyar (Gramsci, 1932/1975:235). Ekonomik Marxistler, ekonomiyi ve devlet egemenliğinin

zorlayıcı yönlerini vurgulamaya eğilim gösterdikleri halde Gramsci, "'hegemonya'yı ve kültürel liderlik"i vurguladı (1932/1975:235). Bir kapitalizm çözümlemesinde Gramsci, kapitalistlerin namına çalışan bazı entelektüellerin kültürel liderliği ve kitlelerin onayını nasıl elde ettiklerini bilmek istedi.

Hegemonya kavramı sadece kapitalizm içindeki egemenliği anlamamıza yardımcı olmaz, o, aynı zamanda Gramsci'nin düşüncelerini devrime yönlendirmesini sağlar. Yani, devrim aracılığıyla ekonomi ve devlet aygıtlarının denetimini ele geçirmek yeterli değildir; ayrıca toplumun geri kalanı üzerinde kültürel liderliği ele geçirmek gereklidir. Gramsci, komünist entelektüeller ve bir komünist parti için kilit bir rolü burada görür.

Biz şimdi Lukács ve Gramsci gibi Hegelci Marxistlerin eserleri üzerinden gelişme gösteren hatta ekonomik belirlenimciliğin geleneksel Marxçı kökenlerinden uzaklaşan eleştirel kurama dönmekteyiz.

Eleştirel Kuram

Eleştirel kuram, Marxçı kuramın durumundan özellikle onun ekonomik belirlenimciliğe eğiliminden tatmin olmayan bir grup Alman yeni Marxçının ürünüdür (J. M. Bernstein, 1995; Kellner, 2005a, 1993; eleştirel kurama ilişkin daha geniş bir görüş için bkz. Agger, 1998). Eleştirel kuramla ilişkili örgütlenme olan Toplumsal Araştırma Enstitüsü resmen Almanya, Frankfurt'ta 23 Şubat 1923'te kuruldu (Wiggershaus, 1994). Eleştirel kuram, Frankfurt okulunun sınırlarının ötesine yayıldı (Langman, 2007; Kellner, 2005c; Calhoun ve Karaganis, 2001; Telos, 1989-1990). Amerikan sosyolojisinde eleştirel kuramın etkisi arttığı halde o, büyük ölçüde bir Avrupa yönelimidir (Marcus, 1999; van den Berg, 1980).

Toplumsal ve Entelektüel Yaşama Yönelik Başlıca Eleştiriler

Eleştirel kuram, büyük ölçüde, toplumsal ve entelektüel yaşamın çeşitli boyutlarına ilişkin eleştirilerden oluşur ancak onun nihai amacı, toplumun doğasını daha doğru bir şekilde meydana çıkarmaktır (Bleich, 1977).

Marxçı Kurama Yönelik Eleştiriler

Eleştirel kuram, Marxçı kuramların eleştirisini bir başlangıç noktası olarak kabul etti. Eleştirel kuramcılar en çok ekonomik belirlenimciler –mekanistik veya mekanik Marxistler– tarafından taciz edilmektedir (Antonio, 1981; Schroyer, 1973; Sewart, 1978). Bazıları (örneğin Habermas, 1971), Marx'ın orijinal eserlerinin bir kısmında örtük olan belirlenimciliği eleştirirler ancak çoğunun eleştirileri, özellikle Marx'ın eserlerini çok mekanistik bir şekilde yorumladıkları için yeni Marxistler üzerinde odaklanır. Eleştirel kuramcılar, ekonomik belirlenimciliğin ekonomik alanda odaklanmasının yanlış olduğunu değil, onların toplumsal yaşamın başka yönleri ile de ilgilenmeleri gerektiğini söyler. Göreceğimiz gibi, eleştirel okul, dikkatini kültürel alana vererek bu dengesizliği düzeltmeye çabalar (Fuery, 2000; Schroyer, 1973:33). Eleştirel okul, diğer Marxçı kuramlara saldırmasına ek olarak, görünürde Marxçı kuram üzerinde inşa edilen eski Sovyetler Birliği gibi toplumları eleştirdi (Marcuse, 1958).

Pozitivizme Yönelik Eleştiriler

Eleştirel kuramcılar, aynı zamanda, bilimsel soruşturmanın, özellikle pozitivizmin felsefi dayanakları üzerinde odaklanırlar (Fuller, 2007a; Bottomore, 1984; Halfpenny, 2005; 2001; Morrow, 1994). Pozitivizmin eleştirisi, en azından kısmen ekonomik belirlenimciliğin eleştirisiyle ilişkilidir çünkü belirlenimci olanlardan bazıları, pozitivist bir bilgi kuramının tümünü veya bir kısmını kabul ediyorlardı. Pozitivizm, tek bir bilimsel yöntemin tüm araştırma alanlarına uygulanabilir olduğu şeklindeki fikri kabul ediyor olarak tasvir edilir. O, fiziksel bilimleri, tüm disiplinler için belirginlik ve kesinliğin ölçütü olarak kabul eder. Pozitivistler, bilginin, doğası gereği yansız olduğuna inanırlar. Onlar, insani değerleri, çalışmalarının dışında tutabileceklerini düşünürler. Bu inanç ise, bilimin, toplumsal eylemin herhangi bir spesifik biçimini savunma konumunda olmadığı şeklindeki görüşe yol açar. (Pozitivizm ile ilgili daha fazla tartışma için bkz. Bölüm 1).

Eleştirel okul, pozitivizme birkaç nedenle karşı çıkar (Sewart, 1978). Bir kere, pozitivizm toplumsal dünyayı şeyleştirme eğilimindedir ve onu doğal bir süreç olarak görür. Eleştirel kuramcılar, insan etkinliği üzerinde odaklanmayı tercih eder, bunun yanısıra bu tür etkinliğin büyük toplumsal yapıları etkileme biçimlerini de ele alırlar. Kısaca, pozitivizm, eyleyenleri "doğal güçler" tarafından belirlenen edilgen varlıklara indirgeyerek onlara ilişkin görüşten yoksun kalır (Habermas, 1971). Eleştirel kuramcılar, eyleyenin ayırt ediciliğine inançları dikkate alındığında, bilimin genel yasalarının kuşku duymaksızın insan eylemine uygulanabileceği şeklindeki bir fikri kabul etmeyeceklerdi. Pozitivizmin, verili amaçlara yönelik araçların yeterliliği hakkında hüküm vermekten ve amaçlar için benzer bir hükmü vermemekten memnun olduğu ileri sürülerek ona saldırıldı. Bu eleştiri, pozitivizmin doğası gereği muhafazakâr olduğu, varolan sistemi sorgulama yeteneğinin olmadığı görüşüne yol açar. Martin Jay'ın pozitivizm hakkında söylediği gibi, "sonuç, 'olgular'ın mutlaklaştırılması ve varolan düzenin şeyleştirilmesiydi" (1973:62). Pozitivizm, eyleyeni ve toplum bilimciyi edilgenliğe sevkeder. Hangi türden olursa olsun az sayıda Marxist, kuram ve pratiği ilişkilendirmeyen bir bakış açısını savunacaktı. Pozitivizmin bu eleştirilerine karşın bazı Marxistler (örneğin, bazı yapısalcı, çözümleyici Marxistler) pozitivizmi kabullendiler ve Marx'ın kendisi de çoğu zaman aşırı pozitivist olmaktan dolayı suçluluk hissetti (Habermas, 1971).

Sosyolojiye Yönelik Eleştiriler

Sosyolojiye "bilimciliği" nedeniyle yani bilimsel yöntemi kendi içinde bir amaç yapması nedeniyle, saldırılır. Buna ek olarak, sosyoloji statükoyu kabul etmekle suçlanır. Eleştirel okul, sosyolojinin, toplumu ciddi olarak eleştirmediğini veya çağdaş toplumsal yapıyı aşmaya çabalamadığını ileri sürer. Eleştirel okul, sosyolojinin, çağdaş toplumlar tarafından baskı altında tutulan insanlara yardım etme ödevinden vazgeçtiğini iddia eder.

Bu okulun üyeleri, sosyologların, toplumdaki bireyler üzerinde değil de bir bütün olarak toplum üzerinde odaklanmalarını eleştirir; sosyologlar, birey ve toplumun etkileşimini göz ardı etmekle suçlanır. Çoğu sosyoloji bakış açısı, bu etkileşimi göz ardı etmekten suçlu olmasa da bu görüş eleştirel okulun sosyologlara saldırılarının temel dayanağıdır. Sosyologlar bireyi gözardı ettiği için "adil ve insanca bir toplum"a yol açabilecek siyasal değişimler hakkında herhangi bir şey söyleyebilmekten yoksun

olarak görülürler (Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü, 1973:46). Zoltan Tar'ın belirttiği gibi sosyoloji, "eleştiri ve yenileşmenin bir mayası olmak yerine varolan toplumun ayrılmaz bir parçası" (1977:x) olur).

Modern Topluma Yönelik Eleştiriler

Eleştirel okulun çoğu çalışması, modern toplumun ve onun çeşitli bileşenlerinin bir eleştirisini amaçlar. İlk dönemde Marxçı kuramın çoğu spesifik olarak ekonomiyi amaçlamasına rağmen eleştirel okul, ilgisini, modern kapitalist toplumun gerçeklikleri olarak kabul ettiği şeyin ışığında kültürel düzeye kaydırdı. Yani modern dünyada egemenlik, ekonomiden kültürel alana kaydı. Modern dünyada, ekonomik öğelerden çok kültürel öğelere dayalı bir egemenlik muhtemel olduğu halde eleştirel okul egemenliğe ilgisini,[1] yine de sürdürür. Eleştirel okul, modern toplumda bireyin kültürel olarak baskı altında tutulması üzerinde odaklanmaya çabalar.

Eleştirel düşünürler, modern dünyadaki baskın gelişme olarak rasyonellik üzerinde odaklanmalarında yansıdığı haliyle sadece Marxçı kuram tarafından değil Weberci kuram tarafından da şekillendirilmiştir. Gerçekte, bu yaklaşımı destekleyenler çoğunlukla "Weberci Marxistler" olarak nitelendirilir (Dahms, 1997; Lowy, 1996). Trent Schroyer'in (1970) açıklık getirdiği gibi, eleştirel okulun görüşü, modern dünyada rasyonellik tarafından üretilen baskının başat bir sorun olan ekonomik sömürünün yerini aldığıdır. Eleştirel okul, Weber'in *biçimsel rasyonellik* ve *özsel rasyonellik* veya eleştirel kuramcıların *akıl* olarak düşündükleri şey arasında ayrım yapmasını açıkça benimsedi. Eleştirel kuramcılara göre biçimsel rasyonellik, herhangi bir verili amacı elde etmeye yönelik en etkin araç sorusu ile düşüncesizce ilgilenir (Tar, 1977). Bu rasyonellik, insanları egemenlikten kurtarınayı değil egemenliğin güçlerine hizmet etmeyi hedefleyen "teknokratik düşünce" olarak görülebilir. Basitçe amaç, iktidardakiler tarafından önemli olarak tanımlanan her amaca en etkili aracı bulmaktır. Teknokratik düşünce, eleştirel kuramcıların zihinlerinde toplum için umut olan akla karşıttır. Akıl, nihai insan değerleri olan adalet, barış ve mutluluk açısından araçlara kıymet biçilmesini içerir. Eleştirel kuramcılar, genel olarak Nazizmi ve daha özel olarak onun toplama kamplarını akıl ile öldürücü kavgasında biçimsel rasyonelliğin örnekleri olarak teşhis ederler. Bu nedenle George Friedman, "Auschwitz, rasyonel bir mekândı ancak akla uygun bir mekân değildi" (1981:15; ayrıca bkz. Bölüm 11 ve Bauman'ın (1989) tartışması) diye belirtir.

Modern yaşamın görünen rasyonelliğine karşın eleştirel okul, modern dünyayı irrasyonellik ile dolu olarak görür (Crook, 1995). Bu fikir, "rasyonelliğin irrasyonelliği" veya daha spesifik olarak biçimsel rasyonelliğin irrasyonelliği olarak nitelendirilebilir. Herbert Marcuse'ün görüşünde, rasyonelliğin bir cisimleşmesi olarak görünmesine karşın "bir bütün olarak bu toplum irrasyoneldir" (1954: ix; ayrıca bkz. Farganis, 1975). Rasyonel dünyanın, bireyleri, onların ihtiyaçlarını ve yeteneklerini imha edici olması, barışın daima bir savaş tehdidi ile sürdürülmesi ve yeterli araçların varlığına rağmen insanların güçsüzleşmiş, bastırılmış, sömürülmüş ve kendilerini gerçekleştiremez olarak kalmaları irrasyoneldir.

[1] Eleştirel okul hakkındaki kitabını *Egemenlğin Eleştirisi* (The Critique of Domination) olarak adlandıran Trent Schroyer (1973) buna fazlasıyla açıklık getirdi.

Eleştirel okul öncelikle biçimsel rasyonelliğin bir biçimi –modern teknoloji– üzerinde odaklandı (Feenberg, 1996). Örneğin Marcuse (1964), en azından kapitalizm içinde kullanıldığı şekliyle modern teknolojinin şiddetli bir eleştiricisiydi. O, modern kapitalist toplumda teknolojinin totalitarizme yol açtığını düşündü. Gerçekte o, teknolojinin, bireyler üzerindeki yeni, daha etkili hatta daha "hoş" dışsal denetim yöntemlerine yol açtığını düşündü. Öncelikli örnek, nüfusun toplumsallaştırılması ve sakinleştirilmesi için televizyonun kullanılmasıdır (diğer örnekler, kitle sporları ve yaygın cinsellik sömürüsü). Marcuse, teknolojinin modern dünyada yansız olduğu şeklindeki fikri reddetti ve onu insanlara hükmetmenin bir aracı olarak gördü. Teknoloji, etkilidir çünkü gerçekte köleleştirirken yansızmış gibi gösterilir. O, bireyselliği bastırır. Eyleyenin içsel özgürlüğü, modern teknoloji tarafından "istila edilmiş ve bozulmuştur". Sonuç, içinde bireylerin toplum hakkında eleştirel olarak ve negatif olarak düşünme yeteneklerini kaybettikleri, Marcuse'ün "tek boyutlu toplum" dediği durumdur. Marcuse, kendi başına teknolojiyi değil modern kapitalist toplumda kullanıldığı biçimiyle teknolojiyi düşman olarak gördü: "Teknoloji, ne kadar 'saf' olduğuna bakılmaksızın egemenliğin sürekliliğini güçlendirir ve kolaylaştırır. Bu ölümcül bağlantı, sadece, teknolojiyi ve tekniği özgür insanların ihtiyaçlarına ve amaçlarına boyun eğdiren bir devrimle kesilebilir" (1969:56). Marcuse, Marx'ın, teknolojinin doğası gereği bir sorun olmadığı ve "daha iyi" bir toplumun geliştirilmesi için onun kullanılabileceği şeklindeki orijinal görüşünü korudu.

Kültüre Yönelik Eleştiriler

Eleştirel kuramcılar, modern kültürü denetim altında tutan rasyonelleşmiş, bürokratikleşmiş yapılara (örneğin, televizyon ağı) "kültür endüstrisi" olarak adlandırdıkları şeye önemli eleştiriler yönelttiler (Kellner ve Lewis, 2007). Kültür endüstrisine ilgi, ekonomik temel ile olandan çok Marxçı bir "üstyapı" kavramını yansıtır (Beamish, 2007e). Konvansiyonel olarak "kitle kültürü" olarak adlandırılan şeyi üreten kültür endüstrisi, "gerçek şeyden çok yönetilen... doğal olmayan, şeyleşmiş, düzmece kültür" (Jay, 1973:216) olarak tanımlanır.[2] Eleştirel düşünürler, bu endüstri hakkında en fazla iki şeyden kaygılanırlar. Birincisi, onun yanlışlığı ile ilgilendiler. Onu, kitlesel olarak üretilen ve medya tarafından kitlelere dağıtılan önceden paketlenmiş bir fikirler dizisi olarak düşündüler. İkincisi, eleştirel kuramcılar, kültür endüstrisinin insanlar üzerindeki sakinleştirici, baskıcı, sersemleştirici etkisinden rahatsız oldular (D. Cook, 1996; G. Friedman, 1981; Tar, 1977:83; Zipes, 1994).

Douglas Kellner (1990), öz-bilinçli olarak televizyonun eleştirel bir kuramını önerdi. Eserini Frankurt okulunun kültürel ilgileri çerçevesine yerleştirdi. Kellner, televizyon endüstrisinin daha dolgun bir kavrayışını ortaya koymak için Marxçı gelenekten yararlandı. O, eleştirel okulu, "kitle kültürünü basitçe, kapitalist toplumun bir aracı olarak kavramlaştırarak, medyanın politik ekonomisinin ayrıntılı bir çözümlemesini ihmal etmesi" nedeniyle eleştirir (Kellner, 1990:14). Bu nedenle Kellner, televizyona, kültür endüstrisinin bir parçası olarak bakmasına ek olarak onun hem şirket kapitalizmi

[2] Yakın zamanlardaki bir eserde (Garnham, 2007) bu, çeşitli "endüstri"leri (eğlence, bilgi vs.) kapsayacak şekilde bir "kültür endüstrisi" fikrine kadar genişletildi, bunun yanında onlar arasında farklılıkların olduğu da bir gerçektir.

hem de siyasal sistemle bağlantısını kurar. Dahası, Kellner televizyonu monolitik olarak veya uyumlu şirket güçleri tarafından denetlenmiş olarak değil "içinde yarışan ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel güçlerin iç içe geçtiği, son derece çatışmalı bir kitle medyası" olarak görür (1990:14). Bu nedenle, Kellner, eleştirel kuram geleneği içinde çalışmasına karşın kapitalizmin tümüyle yönetilen bir dünya olduğunu reddeder. Bununla beraber, Kellner televizyonu demokrasi, bireysellik ve özgürlüğe bir tehdit olarak görür ve bu tehditle baş etmek için öneriler sunar (örneğin, daha demokratik hesaplanabilirlik, daha fazla vatandaş erişimi ve katılımı, televizyonda daha fazla çeşitlilik). Bu nedenle, Kellner, televizyonun ortaya koyduğu tehlikelerin üstesinden gelmeyi amaçlayan öneriler sunan salt bir eleştirinin ötesine geçer.

Eleştirel okul, toplumumuzda özerk yapılar haline gelen bilgi üretimi (örneğin, üniversiteler ve araştırma kurumları) ile alakalı oluşumları işaret eden "bilgi endüstrisi" dediği şeyle ilgilendi ve onu eleştirdi. Onların özerkliği, başlangıçtaki yetkilerinin ötesine geçmelerine olanak sağlamıştır (Schroyer, 1970). Onlar, toplum içinde etkilerini genişletmeye ilgi duyan baskıcı yapılar haline gelmiştir.

Marx'ın eleştirel çözümlemesi, onu gelecekten umutlu olmaya götürdü ancak birçok eleştirel kuramcı umutsuzluk ve çaresizlik görüşüne ulaşmıştır. Onlar, modern dünyanın sorunlarını, kapitalizmin özel sorunları olarak değil rasyonelleşmiş bir dünyaya özgü sorunlar olarak görürler. Onlar, geleceği, Weberci bir ifadeyle, kendisinden kurtuluş umudunun her zaman azaldığı, giderek daha rasyonel olan yapıların bir "demir kafes"i olarak görür.

Eleştirel kuramın çoğu (Marx'ın orijinal formülleştirmesinin çoğu gibi), eleştirel çözümlemeler biçimindedir. Eleştirel kuramcıların birtakım pozitif ilgilerine karşın eleştirel kurama yapılan temel eleştirilerden biri, onun pozitif katkılar yapmasından çok, eleştiriler sunduğudur. Bu kesintisiz eleştiri, birçok araştırmacıyı incitir ve bu nedenle onlar eleştirel kuramın sosyoloji kuramına sunacak çok az şeyi olduğunu düşünürler.

Başlıca Katkılar

Öznellik

Eleştirel okulun büyük katkısı, onun Marxçı kuramı öznel bir doğrultuya yönlendirme çabası olmuştur. Bu, Marx'ın maddeciliğinin ve ekonomik yapılar üzerinde onun inatçı odaklanmasının bir eleştirisini oluşturduğu halde o, hem bireysel hem de kültürel düzeylerde toplumsal yaşamın öznel öğelerinin anlaşılmasına güçlü bir katkıyı da temsil eder.

Marxçı kuramın Hegelci kökleri, öznelliğe duyulan ilginin başlıca kaynaklarıdır. Eleştirel düşünürlerin birçoğu, Marx'ın ilk eserlerinde ifade edildiği biçimiyle bu köklere kendilerinin dönmekte olduklarını gördüler. Onlar böyle yaparak öznelcilik üzerinde odaklanmaya değil, bu tür bir ilgiyi nesnel yapılara yönelik geleneksel Marxçı ilgiyle basitçe bütünleştirmeye çabalayan Georg Lukács gibi yirminci yüzyılın ilk dönemindeki Marxçı revizyonistleri izliyorlardı (Agger, 1978). Lukács, Marxçı kuramın temelden yeniden yapılandırılmasına çabalamadı ancak sonraki eleştirel kuramcılar, daha geniş ve daha hırslı olan bu amaca sahiptir.

Eleştirel okulun kültüre ilgisiyle başladık. Yukarıda belirtildiği gibi eleştirel okul, ilgisini, ekonomik "temel"den çok, kültürel "üstyapı"ya kaydırdı. Bu kaymayı teşvik eden bir etmen, eleştirel okulun, Marxistlerin ekonomik yapıları aşırı vurguladığını ve bu vurgunun onların özellikle kültür gibi toplumsal gerçekliğin diğer yönlerine ilgilerini bastırmalarına hizmet ettiğini düşünmesidir. Bu etmene ek olarak toplumdaki bir dizi dışsal değişim, bu tür bir kaymayı teşvik eder (Agger, 1978). Daha özel olarak, Amerika'da II. Dünya Savaşı sonrası refah, genel olarak iç ekonomik çatışmaların, daha özel olarak sınıf çatışmasının kaybolmasına yol açmış *görünür*. Yanlış bilincin neredeyse evrensel olduğu *görünür*: işçi sınıfı dahil tüm toplumsal sınıfların, kapitalist sistemden yararlananlar ve onu coşkulu destekleyenler oldukları görülür. Buna ek olarak, eski Sovyetler Birliği, sosyalist ekonomisine rağmen en azından kapitalist toplum kadar baskıcıydı. İki toplum, farklı ekonomilere sahip olduğu için eleştirel düşünürler, baskının başlıca kaynağı için başka bir yere bakmak zorundaydı. Başlangıçta onların bakmaya yöneldikleri kültürdü.

Frankfurt okulunun ilgilerinin daha önce tartışılan yönlerine –rasyonellik, kültür endüstrisi ve bilgi endüstrisi– başka bir ilgiler dizisi eklenebilir, bunlardan en dikkat çekeni ideolojiye duyulan ilgidir. Eleştirel kuramcılara göre *ideoloji*, toplumsal seçkinlerin ürettiği, çoğunlukla yanlış ve perdeleyici fikir sistemleridir. "Egemenliğin eleştirisi" başlığı, üstyapının tüm bu spesifik yönlerini ve eleştirel okulun onlara yönelimini kapsamaktadır (Agger, 1978; Schroyer, 1973). Egemenliğe duyulan bu ilgi, ilkönce 1930'larda ve 1940'larda faşizm tarafından kamçılandı ancak zamanla kapitalist toplumdaki egemenliğe duyulan bir ilgiye kaydı. Modern dünya, bireyler üzerinde eşsiz bir egemenlik aşamasına ulaşmıştır. Gerçekte, bundan böyle denetim, liderler tarafından kasıtlı eylemeleri gerektirmeyecek kadar eksiksizdir. Denetim, kültürel dünyanın tüm yönlerine yayılır ve daha da önemlisi eyleyende içselleştirilir. Gerçek yaşamda, eyleyenler, büyük toplumsal yapı adına kendileri üzerinde egemen olurlar. Egemenlik artık hiçbir şekilde egemenlik olarak görünmediği eksiksiz bir aşamaya ulaşmıştır. Artık, egemenlik kişisel olarak, zarar verici ve yabancılaştırıcı olarak algılanmadığı için çoğunlukla dünya nasıl zannediliyorsa öyle görünür. Artık dünyanın nasıl olması *gerektiği* eyleyenler açısından açık değildir. Dolayısıyla, eleştirel düşünürler artık, rasyonel çözümlemenin durumu değiştirmeye nasıl yardımcı olacağını göremedikleri için onların kötümserlikleri pekişmiştir.

Eleştirel okulun kültürel düzeydeki ilgilerinden biri, Habermas'ın (1975) *meşruluklar* dediği şeydir. Bunlar, sistemin varlığını desteklemek için siyasal sistem tarafından ve kuramsal olarak, herhangi başka bir sistem tarafından üretilen fikirlerin sistemleri olarak tanımlanabilir. Onlar, siyasal sistemi "gizemli bir havaya sokmak", gerçekte meydana gelenleri bulanıklaştırmak için tasarlanır.

Bu tür kültürel ilgilere ek olarak, eleştirel okul, eyleyenlerle ve onların bilinçleriyle ve modern dünyada onlara ne olduğuyla meşgul oldu. Kitlelerin bilinci dışsal güçlerin (kültür endüstrisi gibi) denetimi altına girdi. Sonuç olarak kitleler, devrimci bir bilinç geliştirmeyi başaramadılar. Ne yazık ki, Marxistler ve çoğu sosyolog gibi eleştirel kuramcılar, çoğu kez birey bilincini ve kültürü açıkça birbirinden ayırt edemez veya onlar arasındaki birçok bağlantıyı belirleyemez. Onlar, eserlerinin çoğunda bilinç ve kültür arasında gidip geldikleri halde düzeyleri değiştirdikleri şeklinde bir hisse hiç kapılmadılar veya çok az kapıldılar.

Burada eleştirel kuramcıların özellikle Marcuse'ün (1969) Freud'un bilinç (ve bilinçdışı) düzeyindeki anlayışını, eleştirel kuramcıların kültür yorumuna katma çabalarının büyük önemi vardır. Eleştirel kuramcılar Freud'un eserinden üç şey türettiler: (1) kuramlarını geliştirirken birlikte çalışacakları bir psikolojik yapı, (2) onların hem modern toplumun negatif etkisini hem de devrimci bilinç geliştirmenin başarısızlığını anlamalarına olanak sağlayan bir psikopatoloji algısı, (3) psişik özgürleşmenin olanakları (G. Friedman, 1981). Birey bilincine ilginin yararlarından biri, bu ilginin, eleştirel okulun kötümserliğine ve onun kültürel kısıtlamalar üzerinde odaklanmasına karşı yararlı bir düzeltici olmasıdır. İnsanlar denetlendikleri, yanlış ihtiyaçlarla aşılandıkları ve uyuşturuldukları halde onlar, aynı zamanda, Freudçu terimlerle başlıca egemenlik biçimlerinin devrilmesine yönelen yaratıcı eylem için temel enerji kaynağı sağlayan bir libidoya (genişçe cinsel enerji olarak kavranan) sahiptiler.

Diyalektik

Eleştirel kuramın ikinci temel pozitif odaklanması, diyalektiğe yönelik bir ilgidir (bu fikir, bu bölümde daha sonra çözümleyici Marxizmin bakış açısından eleştirilmektedir). En genel düzeyde diyalektik bir yaklaşım, toplumsal *totallik* üzerine bir odaklanma demektir.[3] "Toplumsal yaşamın herhangi bir kısmi yönü ve herhangi bir yalıtılmış fenomen, tarihsel bütünlükle, global bir varlık olarak kavranan toplumsal yapıyla ilişkilendirilmedikçe anlaşılamaz" (Connerton, 1976:12). Bu yaklaşım, toplumsal yaşamın herhangi bir *spesifik* yönü, özellikle onun geniş bağlamı dışındaki ekonomik sistem üzerinde bir odaklanmanın reddedilmesini kapsar. Bu yaklaşım, toplumsal gerçekliğin çeşitli düzeylerinin –en önemli olarak birey bilinci, kültürel üstyapı ve ekonomik yapı– birbiriyle ilişkisine yönelik bir ilgiyi gerektirir. Diyalektik aynı zamanda beraberinde yöntembilimsel bir reçete taşır: Toplumsal yaşamın bir bileşeni, diğerlerinden yalıtılmış olarak incelenemez.

Bu fikrin hem artsüremli hem de eşsüremli bileşenleri vardır. *Eşsüremli* görüş, bizi, çağdaş bir totallik içinde toplumun bileşenlerinin ilişkisiyle ilgilenmeye yöneltir. *Artsüremli* görüş, bugünün toplumunun gelecekte nereye gidebileceğine olduğu kadar tarihsel köklerine ilgi gösterir (Bauman, 1976). İnsanların, toplumsal ve kültürel yapıların egemenliği altına girmeleri –Marcuse'ün ifadesiyle "tek-boyutlu" toplum– spesifik tarihsel bir gelişimin sonucudur ve insanlığın evrensel bir özelliği değildir. Bu tarihsel bakış açısı, kapitalizmde ortaya çıkan, sistemin doğal ve kaçınılmaz bir olgu olduğu şeklindeki sağduyu görüşüne karşı çıkar. Eleştirel kuramcıların görüşü açısından (ve başka Marxistlerin) insanlar, toplumu "ikinci doğa" olarak görmeye başlamışlardır; toplum, "sağduyu bilgeliği tarafından yabancı, uzlaşmaz, talepkâr ve zorba – aynen insan-olmayan doğa gibi– bir iktidar olarak algılanır. Aklın kurallarına bağlı kalmak, rasyonel olarak davranmak, başarı elde etmek, özgür olmak için insan şimdi kendisini 'ikinci doğa'ya uydurmak zorundadır" (Bauman, 1976:6).

Eleştirel kuramcılar, aynı zamanda geleceği düşünmeye yönelirler ancak, onlar, Marx'ın öncülüğünü izleyerek ütopyacı olmayı reddederler, onlar daha çok, çağdaş toplumu eleştirmeye ve değiştirmeye odaklanırlar (Alway, 1995). Bununla birlikte, dikkatlerini Marx'ın yaptığı gibi toplumun ekonomik yapısına vermek yerine onun kültürel üstyapısı üzerinde yoğunlaştırırlar. Diyalektik yaklaşım, onların gerçek dün-

[3] Jay (1984), "totallik"i sadece eleştirel kuramın değil genel olarak Marxçı kuramın kalbinde görür. Bununla birlikte, bu fikir, postmodern Marxistler tarafından reddedilmektedir (bkz. bu bölümde daha sonraki tartışma).

yada çalışmalarını vaat eder. Onlar, doğruluğu bilimsel laboratuvarlarda aramaktan tatmin olmazlar. Onların fikirlerinin nihai sınanışı, onların pratikte kabul edilme ve kullanılma dereceleridir. Onlar, bozuk iletişimin kurbanı olan insanların, eleştirel kuramın fikirlerini kabul ettikleri ve kendilerini o sistemden özgürleştirmek için kullandıkları zaman meydana gelen bu sürece, *otantikleşme* adını verirler (Bauman, 1976:104). Böylece eleştirel düşünürlerin ilgilerinin başka bir yönüne ulaşırız –insanlığın *özgürleşimi* (Marcuse, 1964:222).

Daha soyut terimlerle eleştirel düşünürlerin kuram ve pratik arasındaki etkileşim ve ilişkiyle uğraştıkları söylenebilir. Frankfurt okulunun görüşü, kapitalist toplumda bu ikisinin ayrıldığıydı (Schroyer, 1973:28). Yani kuramlaştırmayı yetki verilen veya daha büyük olasılıkla bu hakka sahip olan bir grup yaparken pratik, daha az güçlü olan başka bir gruba havale edilir. Birçok örnekte, kuramcının eseri, gerçek dünyada olagiden şeylerden habersizdir ve Marxçı ve sosyoloji kuramının yoksullaştırılmış ve büyük ölçüde ilgisiz bir kütlesine yol açar. Önemli olan kuram ile pratik arasındaki ilişkiyi onarmak için ikisini birleştirmektir. Böylece kurama pratik yol gösterirken pratik, kuram tarafından şekillendirilecektir. Süreç içinde hem kuram hem de pratik zenginleşecektir.

Bu ilan edilmiş amaca karşın eleştirel kuramın çoğu, kuram ve pratiği bütünleştirmeyi berbat bir halde başaramamıştır. Aslında, eleştirel kuramın en sık seslendirilen eleştirilerinden biri, onun çoğunlukla, insan kitlesinin tümüyle erişemeyeceği bir biçimde yazılmasıdır. Üstelik eleştirel kuram, kültür ve üstyapıyı incelemeye bağlı olması nedeniyle bazı çok ezoterik konulara değinir ve çoğu insanın pragmatik, günlük ilgileri hakkında söyleyecek çok az şeyi vardır.

Bilgi ve İnsani İlgiler Eleştirel okulun en çok bilinen diyalektik ilgilerinden biri, Jurgen Habermas'ın (1970, 1971) bilgi ve insani ilgilere –öznel ve nesnel etmenler arasındaki ilişkiye yönelik daha genel diyalektik ilginin bir örneği– duyduğu meraktır. Ancak Habermas, öznel ve nesnel etmenlerin birbirinden yalıtılmış olarak ele alınamayacağını dikkatlice ifade etmiştir. Ona göre, bilgi sistemleri, nesnel düzeyde varolur oysa insani ilgiler daha öznel fenomenlerdir.

Habermas, üç bilgi sistemini ve onlara karşılık gelen ilgileri birbirinden ayırdı. Her bir bilgi sisteminin arkasında yatan ve onu yönlendiren ilgileri genel olarak meslekten olmayan insanlar bilmezler ve onları açığa çıkarmak, eleştirel kuramcıların görevidir. Birinci bilgi tipi, çözümleyici bilim veya klasik pozitivist bilim sistemleridir. Habermas'ın görüşü açısından, böyle bir bilgi sisteminin temelindeki ilgi, çevreye, diğer toplumlara veya toplum içinde insanlara uygulanabilen teknik önkestirim ve denetimdir. Habermas'ın görüşü açısından çözümleyici bilim, baskıcı denetimi pekiştirmeye kolaylıkla elverişli olur. İkinci bilgi tipi, *insani bilgi*dir ve bu bilgi, dünyayı *anlamaya* ilgi gösterir. O, geçmişimizi anlamanın genellikle bugün meydana geleni anlamamıza yardımcı olduğu şeklindeki genel görüşten hareket eder. Onun, karşılıklı anlamaya ve kendini anlamaya pratik bir ilgisi varır. O, ne baskıcı ne de özgürleştiricidir. Üçüncü tip, Habermas'ın ve genel olarak Frankfurt okulunun benimsediği *eleştirel bilgi*dir. Bu tip bilgiyle bitişik ilgi, *insan özgürleşimi*dir. Habermas'ın ve diğerlerinin oluşturduğu eleştirel bilginin, kitlelerin öz-bilincini (Freudçular tarafından ifade edilen mekanizmalar aracılığıyla) yükselteceği ve beklenen özgürleşimle sonuçlanacak bir toplumsal harekete yol açacağı umuldu.

Eleştirel Kurama Yönelik Eleştiriler

Eleştirel kurama birtakım eleştiriler yöneltilmiştir (Bottomore, 1984). Birincisi, eleştirel kuram, büyük ölçüde tarih dışı olmakla, tarihsel ve çeşitli olayları (örneğin, 1930'larda Nazizm, 1940'larda anti-Semitizm, 1960'larda öğrenci ayaklanmaları) karşılaştırmalı bağlamlarına dikkatini vermeden incelemekle suçlanmıştır. Bu, doğası gereği tarihsel ve karşılaştırmalı olması gereken herhangi bir Marxçı kuramın aleyhine bir eleştiridir. İkincisi, daha önce gördüğümüz gibi eleştirel okul, genel olarak ekonomiyi göz ardı etmiştir. Bununla ilgili ve son olarak, eleştirel kuramcılar, işçi sınıfının devrimci bir güç olarak kaybolduğunu savunmaya eğilim duydular, oysaki bu görüş, geleneksel Marxçı çözümlemeye kesin olarak karşıydı.

Bunun gibi eleştiriler, Bottomore gibi geleneksel Marxistlerin şu sonuca varmalarına neden oldu; "Frankfurt Okulu, orijinal biçimiyle ve Marxizmin veya sosyolojinin bir okulu olarak öldü" (1984:76). Benzer düşünceler, eleştirel kuramı "başarısız olan paradigma" (1986:273) olarak nitelendiren Greisman tarafından ortaya konulmuştur. O, özgün bir okul olarak öldüyse bunun nedeni fikirlerinden birçoğunun, Marxizm, yeni Marxizm hatta ana akım sosyoloji içinde bulunmasıdır. Bu nedenle Bottomore Habermas konusunda şu sonuca vardı; eleştirel okul, Marxizm ile sosyolojinin yaklaşmasını tecrübe etti ve "aynı zamanda Frankfurt Okulu'nun bazı özgün fikirleri muhafaza edildi ve geliştirildi" (1984:76).

Jurgen Habermas'ın Fikirleri

Eleştirel kuramın güç kaybetme olasılığına karşın Jurgen Habermas[4] ve kuramları çok daha canlıdır (J. M. Bernstein, 1995; R. H. Brown ve Goodman, 2001; Outhwaite, 1994). Bu bölümde onun çok az fikrine değindik ancak eleştirel kuram üzerine olan bu kısmı, onun kuramına ayrıntılı bir bakışla sonuçlandırıyoruz (yine de, onun düşüncesinin diğer boyutları Bölüm 10 ve 11'de ele alınacaktır).

Marx'tan Farklılıkları

Habermas, amacının "Benim, tarihsel maddeciliğin yeniden inşası olarak anladığım, kuramsal bir program geliştirmek" (1979:95) olduğunu ileri sürer. Habermas, Marx'ın başlangıç noktasını (insan potansiyeli, türsel varlık, "duyumsal insan etkinliği") kendisininki olarak kabul etti. Bununla birlikte, Habermas (1971) Marx'ın türsel varlığın çözümleme açısından farklı olan iki bileşenini –çalışma (veya emek, amaca yönelik rasyonel eylem) ve toplumsal (veya sembolik) etkileşim (veya iletişimsel eylem)– birbirinden ayırmayı başaramadığını ileri sürdü. Habermas'ın belirttiği gibi Marx'ın eserindeki sorun, "*insan türünün kendi kendisini oluşturan ediminin emeğe indirgenmesi*"dir (1971:42). Bu nedenle, Habermas, şöyle söyler: "Ben, çalışma ve etkileşim arasındaki temel ayrımı başlangıç noktam olarak kabul ediyorum" (1970:91). Habermas, *amaca yönelik rasyonel eylemi* (çalışma) ve *iletişimsel eylemi* (etkileşim) kullanmaya yatkın olduğu halde baştan sona yazılarına, onun eserlerine bu ayrım ışık tutar.

"Amaca yönelik rasyonel eylem" başlığı altında Habermas, araçsal eylem ve

[4] Habermas 1955'te Theodor Adorno'nun araştırma asistanı olarak başladı (Wiggershaus, 1994:537).

stratejik eylem arasında ayrım yapar. Her ikisi de öz-çıkarı, hesaba dayalı peşine düşmeyi kapsar. *Araçsal eylem*, verili bir amaca yönelik en iyi aracı rasyonel olarak hesaplayan tek bir eyleyeni kapsar. Stratejik eylem, bir amacın peşine düşmede amaca yönelik rasyonel eylemi koordine eden iki veya daha fazla bireyi kapsar. Araçsal ve stratejik eylemin *her ikisi*nin de amacı araçsal üstünlüktür.

Habermas en çok iletişimsel eylemle ilgilendi, bu eyleme;

> katılan faillerin eylemleri, başarının ben merkezli hesaplanışları vasıtasıyla değil *anlamaya ulaşmak* ile ilgili eylemler vasıtasıyla koordine edilir. İletişimsel eylemde, katılanlar öncelikle kendi başarılarına yönelmiş değildir; onlar, *ortak durum tanımlamaları* temelinde eylem planlarını birbiriyle uyumlu hale getirebilecekleri koşullar altında bireysel amaçlarının peşine düşerler.
>
> (Habermas, 1984:286; italikler eklendi)

Amaca yönelik rasyonel eylemin gayesi, bir hedefin elde edilmesi olduğu halde, iletişimsel eylemin amacı iletişimsel anlamanın elde edilmesidir (Sean Stryker, 1998).

Açıkça, iletişimsel eylemde önemli bir konuşma bileşeni vardır. Bununla birlikte, bu tür eylem, "konuşma eylemleri veya eşdeğerde sözlü olmayan ifadeler"i kapsayan eylemden daha geniştir (Habermas, 1984: 278).

Habermas'ın Marx'dan saptığı en önemli nokta, amaca yönelik eylemin (çalışma) *değil*, iletişimsel eylemin en kendine özgü ve en yaygın insani fenomen olduğunu ileri sürmektir. İletişimsel eylem (çalışma değil), tüm insan bilimlerinin yanısıra tüm sosyokültürel yaşamın temelidir. Marx, çalışma üzerinde odaklanmaya yönelirken Habermas, iletişim üzerinde odaklanmaya yöneldi.

Marx, sadece çalışma üzerinde odaklanmadı, özgür ve yaratıcı çalışmayı (türsel varlık) çeşitli tarihsel dönemlerde çalışmayı, eleştirel olarak çözümlemenin temeli olarak ele aldı. Habermas da, bir temel benimser ancak bu, amaca yönelik rasyonel eylem alanında değil, iletişimsel eylem alanındadır. Habermas'ın temeli bozulmamış iletişim, zorlama olmayan iletişimdir. Bu temel ile birlikte Habermas, bozuk iletişimi eleştirel olarak çözümleyebilmektedir. Tıpkı Marx'ın çalışmanın bozulmasının yapısal kaynaklarını incelediği gibi Habermas, iletişimi bozan toplumsal yapılarla ilgilendi. Habermas ve Marx, farklı temellere sahip olduğu halde her ikisi de temellere sahiptir ve bu temeller onların görececilikten kaçınmalarına ve çeşitli tarihsel fenomenler hakkında karar vermelerine olanak sağladı. Habermas, bu tür bir temelden yoksun olmaları ve görececiliğe düşmeleri nedeniyle özellikle Weber ve önceki eleştirel kuramcılara yönelik eleştirel bir tutuma sahiptir.

Marx ve Habermas arasında başka bir koşutluk daha vardır. Her ikisi için de bu temeller sadece onların çözümleyici başlangıç noktalarını değil aynı zamanda onların siyasal amaçlarını temsil eder. Yani Marx için amaç, içinde bozulmamış çalışmanın (türsel varlık) ilk defa varolacağı komünist bir toplum olduğu halde Habermas için siyasal amaç, bozulmamış iletişimin (iletişimsel eylem) olduğu bir toplumdur. Acil amaçlar açısından Marx, bozulmamış çalışmanın önündeki engellerin (kapitalist) kaldırılmasına çabalar, Habermas ise özgür iletişimin önündeki engellerin kaldırılmasına ilgi duyar.

Burada Habermas (1973; ayrıca bkz. Habermas, 1994:101), diğer eleştirel kuramcılar gibi, Freud'dan yararlanır ve psikanalistlerin birey düzeyinde yaptıkları

ile kendisinin toplumsal düzeyde ihtiyaç duyulduğunu düşündüğü şey arasında birçok koşutluk görür. Habermas, psikanalizi, bir bozuk iletişim kuramı olarak gördü ve onun, bireylerin bozulmamış bir biçimde iletişim kurabilmelerini amaçladığını düşündü. Psikanalist, birey iletişimindeki bozulmaların kaynaklarını, yani iletişime yönelik bastırılmış engelleri bulmak ister. Psikanalist, bireyin kendisi üzerine düşünme yoluyla bu engellerin üstesinden gelmesine yardımcı olmaya çaba gösterir. Benzer bir şekilde, eleştirel kuramcı, "sistematik kendini kandırmayı açıklığa kavuşturmaya hizmet eden bir tartışma biçimi" (Habermas, 1984:21) olan *terapik eleştiri* yoluyla insanların genel olarak bozulmamış iletişime yönelik toplumsal engellerin üstesinden gelmelerine yardım eder. Öyleyse, psikanalist ile eleştirel kuram arasında bir analoji (birçok eleştirmenin meşru olmayan bir analoji olarak düşündüğü) vardır. Psikanalist, hastaya, toplumsal eleştirmenin, yeterli iletişim kurma yeteneği olmayanlara "yeteneksiz olmamaları" için yardımcı olmasıyla aynı biçimde yardım eder (Habermas, 1994:112).

Marx'ın olduğu gibi, Habermas'ın gelecekteki ideal toplumunun temeli de çağdaş dünyada mevcuttur. Yani, Marx'a göre türsel varlığın öğeleri, kapitalist toplumdaki çalışmada bulunur. Habermas'a göre bozulmamış iletişimin öğeleri, çağdaş iletişimin her ediminde bulunur.

Rasyonelleşme

Bu bizi Habermas'ın eserindeki rasyonelleşmenin temel konusuna getirir. Burada Habermas, Sadece Marx'ın eserinden değil Weber'in eserinden de etkilenir. Habermas'ın görüşü açısından, daha önceki eserlerin çoğu, üretici güçlerin gelişimi ve yaşam üzerinde teknolojik bir denetime neden olan amaca yönelik rasyonel eylemin rasyonelleşmesi üzerinde odaklanmıştır (Habermas, 1970). Weber ve Marx'a göre de bu tür rasyonelleşme, modern dünyada başlıca, muhtemelen *tek* başlıca sorundur. Bununla birlikte, sorun genel olarak rasyonelleşme *değil* amaca yönelik rasyonel eylemin rasyonelleşmesidir. Gerçekte, Habermas'a göre amaca yönelik rasyonel eylemin rasyonelleşmesi sorununun panzehiri, iletişimsel eylemin rasyonelleşmesinde yatmaktadır. İletişimsel eylemin rasyonelleşmesi, hâkimiyetten kurtulmuş iletişime, özgür ve açık iletişime yol açar. Burada rasyonelleşme, *"iletişim üzerindeki kısıtlamaları kaldıran"* özgürleşimi kapsar (Habermas, 1970:118; ayrıca bkz. Habermas, 1979). Habermas'ın daha önceden anılan *meşruluklar* ve daha genel olarak *ideoloji* hakkındaki eseri buraya uygun düşer. Yani, bunlar bozuk iletişimin temel nedenleri, özgür ve açık iletişime sahip olmak için ortadan kaldırılması zorunlu olan nedenlerdir.

Bu tür bir rasyonelleşme, toplumsal normlar düzeyinde bireysel esneklik ve kendi üzerine düşünmenin artışına neden olacak şekilde normatif baskıcılığın ve katılığın azalmasını kapsayacaktır. Bu yeni, daha az kısıtlayıcı olan veya kısıtlayıcı olmayan normatif sistemin gelişimi, Habermas'ın toplumsal evrim kuramının kalbinde bulunur. Habermas'a göre (1979) rasyonelleşme, yeni bir üretici sistemin yerine, daha az bozucu normatif yeni bir sisteme yol açar. Çokları Habermas'ı, maddi düzeyden normatif düzeye kaymasında Marxist kökenleri terk etmekle suçlamalarına karşın o, bu suçlamayı onun görüşünün bir yanlış anlaşılması olarak görür.

Habermas'a göre bu evrimin son noktası, rasyonel bir toplumdur (Delanty, 1997). Burada *rasyonellik*, iletişimi bozan engellerin kaldırılması anlamına gelir ancak daha

genel olarak, içinde fikirlerin, eleştiri karşısında açıkça sunulduğu ve savunulduğu bir sistem anlamına gelir; tartışma sırasında kısıtlanmamış görüş birliği gelişir. Bunu daha iyi anlamak için Habermas'ın iletişim kuramının daha fazla ayrıntısına ihtiyaç duyarız.

İletişim

Habermas, daha önce tartışılan iletişimsel eylem ile söylem arasında ayrım yapar. İletişimsel eylem günlük yaşamda meydana geldiği halde *söylem*,

> deneyim ve eylem bağlamlarından koparılmış olan iletişim biçimidir ve yapısı bize: paranteze alınan doğruluk iddiaları, tavsiyeler veya uyarıların tartışmanın seçkin nesnesi olduğunu; daha iyi argümanın dışında hiçbir gücün uygulanmadığını ve işbirliği içinde doğruluk arayışı güdüsü dışındaki tüm güdülerin dışlandığını garanti eder.
>
> (Habermas, 1975:107–108)

Söylemin kuramsal dünyasında bulunan ancak aynı zamanda iletişimsel eylemler dünyasının temelini oluşturan ve gizli olan, içinde hangi argümanın galip geleceğini gücün veya iktidarın belirlemediği bunun yerine daha iyi argümanın galip geldiği "ideal konuşma durumu"dur. Kanıtların ağırlığı ve tartışma, neyin geçerli veya doğru kabul edildiğini belirler. Böyle bir söylemden ortaya çıkan argüman (ve katılanların üzerinde anlaştıkları), doğrudur (Hesse, 1995). Bu nedenle Habermas, (doğruluğun bir kopyası [veya "gerçeklik"i] kuramını değil [Outhwaite, 1994:41]) doğruluğun bir görüş birliği kuramını benimser. Bu doğruluk, tüm iletişimin parçasıdır ve onun tam ifade edilmesi, Habermas'ın eleştirici kuramının amacıdır. Thomas McCarthy'nin söylediği gibi "Doğruluk fikri, nihai olarak, tüm bozucu etkilerden arınmış bir etkileşim biçimine işaret eder. Eleştirel kuramın amacı olan 'iyi ve doğru yaşam', doğruluk düşüncesinin doğasında bulunur; her konuşma eyleminde ona yönelik bir beklenti vardır" (1982:308).

Etkileşimdekiler, dört tip geçerlilik iddiası ileri sürdüklerinde ve kabul ettiklerinde kuramsal olarak (ve iletişimsel eylem içinde kuramsallıktan önce) söylem içinde konsensüs ortaya çıkar. Birincisi, konuşmacının sözleri anlaşılabilir, kavranabilir olarak görülür. İkincisi, konuşmacı tarafından sunulan önermeler doğrudur; yani konuşmacı güvenilir bilgi sunmaktadır. Üçüncüsü, konuşmacı bu önermeleri sunarken doğrucu (gerçeğe sadık) ve samimidir; konuşmacı güvenilirdir. Dördüncüsü, konuşmacı için bu tür önermeleri söylemek, haklı ve uygundur; o, böyle yapmak için normatif temele sahiptir. Görüş birliği, tüm bu geçerlilik iddiaları ileri sürüldüğünde ve kabul edildiğinde ortaya çıkar; biri veya daha fazlası sorgulandığında görüş birliği çöker. Daha önceki bir noktaya dönersek, modern dünyada bu süreci bozan, bir görüş birliğinin doğmasını engelleyen ve Habermas'ın ideal toplumunun gelmesi için üstesinden gelinmesi gereken güçler vardır (Morris, 2001).

Günümüzde Eleştirel Kuram

Habermas günümüzün toplum düşünürlerinin en ünlüsü olduğu halde o, çağdaş gerçekliklere daha iyi uyum sağlayan bir eleştirel kuram geliştirmek için mücadele etmede yalnız değildir (örneğin bkz. Wexler, 1991 içinde çeşitli denemeler; Antonio ve Kellner, 1994). Castells (1996), yeni "enformasyon toplumu"yla ilgili eleştirel kuramının ihtiyaç duyduğu çalışmayı ortaya koydu. Sürdürülen bu çabaları göstermek için, Kellner'ın (1989c) "tekno-kapitalizm" dediği şeyin eleştirel kuramını geliştirme çabasının kısa bir özetine aşağıda girilmektedir.

Tekno-Kapitalizm

Kellner'ın kuramı, postmodern veya postendüstriyel bir çağa girmediğimiz, bundan çok kapitalizmin eleştirel kuramın en parlak döneminde sürdüğü kadar en üst düzeyde saltanat sürdüğü öncülüne dayanır. Bu nedenle, o, kapitalizmi çözümlemek (örneğin, şeyleşme, yabancılaşma) için geliştirilen temel kavramların tekno-kapitalizmin çözümlenmesi konusuyla ilgili olmayı sürdürdüğünü düşünür. Kellner, tekno-kapitalizmi şöyle tanımlar;

> yeni toplumsal örgütlenme tarzları ve kültür ve günlük yaşam biçimleri de üretirken, kapitalizmin erken dönemlerinde insani emek gücü, makineleşme ve makinelerin oynadığı role benzer bir rolü, içinde teknik ve bilimsel bilgi, otomasyon, bilgisayarlar ve gelişmiş teknolojinin oynadığı kapitalist toplumun bir biçimlenimidir.
>
> (Kellner, 1989c: 178)

Marxçı teknik terimlerle, tekno-kapitalizm içinde "teknoloji ve emek arasındaki oran, insani emek gücü girdisi pahasına arttıkça sabit sermaye, artan bir şekilde değişken sermayenin yerini alır" (Kellner, 1989c: 179). Yine de, her ne kadar içinde teknolojinin eskiye nazaran çok fazla önemli olduğu bir biçim olsa da, tekno-kapitalizmin, kapitalizmin bir biçimi olmayı sürdürdüğü gerçeğini gözden kaçırmamalıyız.

Kellner, diğer Marxistlerin hatalarından ders çıkardı. Bu nedenle, örneğin, teknolojinin toplumun "üstyapı"sını belirlediği fikrine karşı çıktı. Devlet ve kültür, tekno-kapitalizm içinde en azından kısmen özerk olarak görüldü. O, tekno-kapitalizmi tarihte yeni bir aşama olarak görmeyi reddeder ancak onu, kapitalizm içinde yeni bir biçimlenim veya kümelenme olarak görür. Kellner, basitçe, tekno-kapitalizmin neden olduğu sorunlar üzerinde odaklanmaz o, aynı zamanda onun içinde toplumsal ilerleme ve toplumun özgürleşimi için yeni olanaklar görür. Aslında, Kellner'ın görüşü açısından eleştirel kuramın kilit bir rolü, tekno-kapitalizmi sadece eleştirmek değil "tekno-kapitalizmin zincirlerinden kurtulmuş özgürleşimci olanakları çözümlemeye çabalamak"tır (1989c:215). Kellner, eski sınıf siyasetine dönmeyi de reddeder ancak son birkaç onyıl içinde yükselen çeşitli toplumsal hareketlerde (kadın, çevre) büyük potansiyel görür.

Kellner, tekno-kapitalizmin tam-ölçekli bir kuramını geliştirmek için çaba harcamaz. Onun temel görüşü, çarpıcı bir şekilde değişmiş olduğu halde kapitalizm, çağdaş dünyada hâkim olmayı sürdürmektedir. Bu nedenle, eleştirel okul ve daha genel olarak Marxçı kuram tarafından sağlanan araçlar bugünün dünyasında ilgili olmaya devam etmektedir. Bu kısmı, Kellner'ın "tekno-kültür" betimlemesiyle kapatmaktayız çünkü kültüre yönelik bir ilgi, eleştirel kuramın en parlak evresinde onun için çok merkeziydi:

> Tekno-kültür, tüketici malları, film, televizyon, kitlesel imgeler ve bilgisayarla işlenmiş enformasyonun kültürün hâkim bir biçimi haline geldiği, gelişmiş dünyanın [ve] onun, giderek artan bir şekilde içine girdiği gelişmekte olan ülkelerin her tarafında kitle kültürü ve tüketici toplumun düzenlenme biçimini temsil eder. Bu tekno-kültürde, imge, gösteri, estetize edilmiş metalaşma veya "meta estetiği", günlük yaşamı sömürgeleştiren ve siyaset, ekonomi ve toplumsal ilişkileri dönüştüren yeni kültür biçimlerini oluşturur. Tüm bu alanlarda teknoloji giderek artan temel bir rol oynar.
>
> (Kellner, 1989c:181)

Tekno-kültürün kendi doğası, onun metalaşması, onun yaşam dünyalarını sömürgeleştirmesi ve onun ekonomi ve toplumun diğer alanları üzerindeki diyalektik etkisi

gibi gelecekte eleştirel kuramcılar tarafından keşfedilecek çok şey vardır. Burada yeni olan çok şey vardır ancak aynı zamanda eleştirel kuramın temel fikirlerine dayanan çok şey vardır.

Kültürel Eleştiride Sonraki Gelişmeler

Kellner ve Lewis (2007), Frankfurt okulunu "kültürel dönüş" ve kültürel araştırmaların parçası olan "kültürel eleştiri"yi kapsayan bir çalışma geleneğinin parçası olarak görür (McGuigan, 2005; Storey, 2007). Bu geleneğin merkezinde Frankfurt okulu bulunur ancak ondan daha önce Kant, Nietzsche, Marx ve Freud'un (başkaları arasında) eserleri gelir ve bu geleneği sonraki çalışmalar, özellikle "Birmingham okulu" ile ilişkili olanlar sürdürür.

İsminin akla getirdiği gibi Birmingham okulu veya Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi, Birleşik Krallık'taki Birmingham Üniversitesi ile bağlantılıydı (Barker, 2007). 1964'te kurulan okul 1988'e kadar varlığını sürdürdü. Richard Hoggart tarafından oluşturulan merkez, en büyük şöhretini ve uyumunu Stuart Hall'un öncülüğü altında kültürel araştırmaların bir merkezi olarak elde etti (Rojek, 2003, 2005). Sanata ve seçkin sınıflara ayrıcalık tanıyan ve yüksek değer veren İngiltere'deki edebi geleneğin tersine Birmingham okulu, popüler kültüre, onun ürünlerine ve bu ürünlerle bağlantısı olan alt sınıflara değer verdi ve onlar üzerinde odaklandı. Üstelik popüler kültür, içinde hegemonik fikirlerin, toplumsal denetimin mekanizmaları olarak işlediği, onlara rıza gösterildiği ve en önemlisi Marxçı bir bakış açısından alt sınıfların onlara direndiği bir arena olarak görüldü. Hegemonik fikirler, rıza ve direnme gibi kavramlar açıkça Birmingham okulunu Marxçı kurama, özellikle Antonio Gramsci'nin (yapısalcılık ve göstergebilim onun eserinin en azından bir kısmını etkilediği halde) kuramlarına yaklaştırdı. İdeolojik bir mücadele mevcuttu ve popüler kültürün parçası olmak ve onunla ilişkisi olanların iktidardakilere karşı hegemonya karşıtı bir savaşım vermelerine yardımcı olmak, "organik entelektüeller" (en azından kuramsal olarak işçi sınıfının parçası olan düşünürler) olarak Birmingham araştırmacılarının sorumluluğuydu (her zaman yerine getirilmese de). Onlar aynı zamanda, seçkinlerin çıkarlarına hizmet eden ideolojiler ve efsaneler ile dolu olan hâkim metinlerin maskesini düşürmeyi gizemlerini kaldırmayı kendi rolleri olarak gördüler. Onlar, ilgisiz toplum bilimcileri değil, iktidar seçkinleri karşısında "insanlar"ın yanında olan "popülistler"di (McGuigan, 2002, 2005). Bu nedenle Birmingham ile ilişkisi olanlar eleştirel kuramcılar gibi, ekonomik belirlenimcilik ve bir temel-üstyapı bakış açısından uzaklaştı ve üstyapı üzerinde özellikle ekonomik temelden görece özerk olarak görülen kültür üzerinde (ulus devlet üzerinde olduğu kadar) bir vurguya yöneldi.

Kültür düzeyinde odak noktası, ideoloji ve hegemonya üzerindeydi, ayrıca, iktidar ve denetimin kendilerini ortaya koyma ve bunlara karşı gösterilen direnç biçimleri üzerindeydi. Bu, bir tarafta, medyanın hâkim grubun ideolojilerini nasıl ifade ettiği ve işçi sınıfı gençliğinin kendi altta yer alan konumunu nasıl yeniden ürettiğine yönelik diğer taraftan, işçi sınıfı gençliğinin bu konuma ve hâkim sınıfın ideolojisine karşı giyim ve tarz (örneğin "dazlaklar") gibi şeyler vasıtasıyla nasıl direndiğine yönelik bir ilgi demekti. Birmingham okulu, çeşitli metinleri (yapısalcılığın ve göstergebilimin etkisini yansıtan, bkz. Bölüm 13) –filmleri, reklamları, pembe dizileri, haber program-

larını– onların nasıl hegemonik ürünler olduğunu ve onların anlamlarının nasıl sabit olmadığını ve izleyiciler tarafından çeşitli, bazen birbirine aykırı veya muhalif biçimlerde üretildiklerini çözümlemeye ilgi duydu. Yine bu, okulun hegemonya ve devinmeye yönelik ikili ilgisinin bir yansımasıydı.

Alt sınıfların birbirine aykırı ve muhalif biçimlerde kültürü tanımlama gücü, Birmingham okulu ve Frankfurt okulu arasındaki temel farkla ilişkiliydi. Sonraki, kültürü, kültür endüstrisi tarafından değeri düşürülmüş olarak gördü: önceki, onu, seçkinci bir bakış açısı olarak gördü. Birmingham okulunun, özellikle alt sınıflar tarafından yorumlandığı ve üretildiği biçimiyle kültüre ilişkin çok daha fazla pozitif görüşü vardı.

Yeni Marxçı Ekonomik Sosyoloji

Birçok yeni Marxçı (ömeğin eleştirel kuramcılar), en azından kısmen ekonomik belirlenimciliğin aşırılığına karşı bir tepki olarak ekonomi kurumu hakkında görece az yorum yaptı. Bununla birlikte, bu kısıtlamalar, bir dizi karşı tepkiyi harekete geçirdi. Bu kısımda, ekonomik alan üzerinde odaklanmaya dönen bazı Marxistlerin eserlerini ele alacağız. Onların eserleri, Marxçı kuramı, modern kapitalist toplumun gerçekliklerine uyarlamaya yönelik bir çabayı oluşturur (Lash ve Urry, 1987; Mészáros, 1995).

Bu bölümde iki eser kütlesini ele almaktayız. Birincisi, sermaye ve emekle ilgili geniş konu üzerinde odaklanır. İkincisi, Fordizmden post-Fordizme geçiş üzerine daha dar ve daha çağdaş eserleri içerir.

Sermaye ve Emek

Marx'ın ekonomik yapılara ve süreçlere ilişkin orijinal kavrayışları, onun dönemindeki kapitalizmin –rekabetçi kapitalizm olarak kavrayabileceğimiz– çözümlenişi üzerine dayanır. Kapitalist endüstriler görece küçüktü ve bunun sonucu, tek bir endüstri veya endüstrilerin küçük grubunun bir pazar üzerinde tam ve tartışmasız denetim sağlayamayacağıydı. Marx'ın ekonomiye ilişkin eserlerinin çoğu, onun döneminde doğru kabul edilen, kapitalizmin rekabetçi bir sistem olduğu şeklindeki öncülüne dayalıydı. Kuşkusuz, Marx gelecekte tekelleri önceden gördü fakat onlar üzerinde ancak kısaca yorum yaptı. Daha sonraki birçok Marxçı kuramcı, sanki kapitalizm büyük ölçüde Marx'ın dönemindekiyle aynı kalmış gibi çalışmaya devam etti.

Tekelci Sermaye

Paul Baran ve Paul Sweezy'nin (1966; Toscano, 2007b) eserlerini bu bağlam içinde ele almamız gerekir. Onlar, bilinen formülleştirmeleri tekrarlaması ve kapitalist toplumdaki son zamanların önemli gelişmelerini açıklamada başarısız olması nedeniyle Marxçı toplum biliminin eleştirisiyle başladı. Onlar, Marxçı durgunlaşma kuramını, onun rekabetçi ekonomi varsayımına bağlı kalmayı sürdürmesi nedeniyle suçladı. Onlara göre modern Marxçı kuram, rekabetçi kapitalizmin yerine büyük ölçüde tekelci kapitalizmin geçtiğini kabul etmek zorundadır.

Tekelci kapitalizm içinde bir veya az sayıda kapitalist, ekonominin belirli bir alanı üzerinde denetim kurar. Açıkça, tekelci kapitalizmde rekabetçi kapitalizmde olduğundan çok daha az rekabet vardır. Rekabetçi kapitalizmde, örgütler, ücret temeli

üzerinde rekabet ederdi; yani kapitalistler, malları pazara daha az fiyatla sunarak daha fazla mal satmaya çaba gösterirdi. Tekelci kapitalizmde, firmalar artık bu biçimde rekabet etmek zorunda değildir çünkü bir veya az sayıda firma bir pazar üzerinde denetim kurar; rekabet satış alanına kayar. Reklam, paketleme ve potansiyel tüketicilerin hoşuna giden diğer yöntemler rekabetin temel alanlarıdır.

Fiyattan satış rekabetine geçiş, tekelci kapitalizmin özelliği olan başka bir sürecin *–giderek artan rasyonelleşme–* parçasıdır. Fiyat rekabeti son derece irrasyonel olarak görülür. Yani, tekelci kapitalist bakış açısından, malları daha düşük fiyatla sunmak, daha düşük kârdan hatta muhtemel iflaslardan söz etmesek bile pazarda bir kaosa yol açabilir. Bunun tersine satış rekabeti, acımasız bir sistem değildir gerçekte o, reklam endüstrisine iş bile sağlar. Üstelik basitçe, satışların maliyeti ve promosyon, fiyatlara eklendiğinde fiyatlar yüksek tutulabilir. Bu nedenle satış rekabeti, fiyat rekabetinden çok daha az risklidir.

Tekelci kapitalizmin son derece önemli diğer bir yönü, dev şirketlerin yükselişidir, az sayıda büyük şirket, ekonominin çoğu alanını denetim altında tutar. Rekabetçi kapitalizm içinde örgüt, neredeyse yalnız başına bir girişimci tarafından denetim altında tutulmaktaydı. Modern şirkete çok sayıda hissedar sahiptir ancak hisselerin çoğuna, az sayıda büyük hissedar sahiptir. Hissedarlar şirkete "sahip" olduğu halde yöneticiler günlük denetim uygularlar. Tekelci kapitalizmde yöneticiler son derece önemlidir, oysa rekabetçi kapitalizmde girişimciler merkezidir. Yöneticilerin sürdürmeye çabaladıkları dikkate değer güçleri vardır. Onlar, dışarıdan gelen kaynaklara bağlı kalmak yerine ihtiyaç duydukları kaynakları mümkün olduğunca içeride oluşturmaya çalışarak firmalarının finansal bağımsızlığının yolarını aradılar.

Baran ve Sweezy, modern kapitalist toplumda şirket yöneticisinin merkezi konumu üzerine genişçe yorum yaptılar. Yöneticiler, örgütün kârlarını azami seviyeye çıkarmaya yönelmiş son derece rasyonel bir grup olarak görüldü. Bu nedenle onların, ilk girişimcilerin özelliği olan risk alma eğilimleri yoktur. Onlar, girişimcilerin sahip olduğundan daha uzun bir zaman perspektifine sahiptir. İlk kapitalistler, kısa dönemde kârları en üst seviyeye çıkarmakla meşgul oldukları halde modern yöneticiler, bu tür çabaların, firmanın uzun-dönem kârlılığını tersten etkileyen kaotik fiyat rekabetine yol açabileceğinin farkındadır. Böylece yönetici, uzun dönemde kârlılığı en üst seviyeye çıkarmak için kısa dönemde bazı kârlardan vazgeçecektir.

Baran ve Sweezy, çeşitli nedenlerle eleştirilmiştir. Örneğin onlar, yöneticilerin rasyonelliğini fazlaca vurgulamaktadır. Örneğin Herbert Simon (1957), yöneticilerin, en rasyonel ve en kârlı çözümler bulmakla değil en az tatmin edici çözümler (ve sadece bulma yeteneklerinin olduğu) bulmakla meşgul olduklarını savunacaktı. Başka bir konu, yöneticilerin gerçekte, modern kapitalizm içinde merkezi bir figür olup olmadıklarıyla ilgilidir. Birçokları, kapitalist sistemi gerçekten büyük hissedarların denetim altında tuttuğunu savunacaktı.

Emek ve Tekelci Sermaye

Harry Braverman (1974), emek sürecini ve işçinin sömürülmesini, Marxçı kuramın kalbi olarak ele aldı. O, yalnızca, Marx'ın beden işçisiyle meşguliyetini güncellemeyi değil aynı zamanda beyaz yakalılar ve hizmet işçilerine ne olduğunu incelemeyi amaçladı.

Braverman, Marx'ın çözümlemesini genişletme amacına yönelik olarak "işçi sınıfı" kavramının, spesifik bir insan veya meslek grubunu betimlemekten çok, emek gücünün alımı ve satımı sürecinin ifadesi olduğunu ileri sürdü. Modern kapitalizm içinde, adeta hiç kimse üretim araçlarının sahibi değildir; bu nedenle çoğunu beyaz yakalılar ve hizmet işçilerinden oluşan birçokları, emek güçlerini, üretim araçlarına az sayıda sahip olana satmaya zorlanır. Bu görüş açısından, makineleşme ve rasyonelleşmenin türevsel süreçlerinin yanısıra kapitalist denetim ve sömürü, beyaz yakalılar ve hizmet mesleklerini içine alacak şekilde genişlemektedir.

Yönetimsel Denetim Braverman, Marx'ın odak noktası olan ekonomik sömürüyü kabul etti ancak *denetim* konusu üzerinde yoğunlaştı. O, şu soruyu sordu: Kapitalistler istihdam ettikleri emek gücü üzerinde nasıl denetim kurarlar? Bir cevap, onların bu tür bir denetimi yöneticiler aracılığıyla uyguladıklarıdır. Gerçekte Braverman, *yönetimi*, "şirket içinde denetim amacına yönelik yürütülen bir emek süreci" olarak tanımladı (1974:267).

Braverman, işçileri denetim altında tutmak için yöneticilerin kullandığı daha fazla kişisel olmayan araçlar üzerinde yoğunlaştı. Temel ilgilerden biri, işçileri denetim altında tutmak için uzmanlaşmanın kullanılmasıydı. Burada o, bir bütün olarak toplumda işbölümü ile örgüt içindeki işin uzmanlaşması arasında dikkatlice ayrım yaptı. Tüm bilinen toplumlar, işbölümüne sahip olmuştur (örneğin, erkek ile kadın, çiftçiler ile zanaatkârlar ve benzeri arasında) ancak örgüt içindeki işin uzmanlaşması, kapitalizmin özel bir gelişimidir. Braverman, toplumsal düzeyde işbölümünün bireyi geliştirebileceğine, oysa işyerindeki uzmanlaşmanın, insan yeteneklerini alt bölümlere ayırmakla sonuçlanan feci etkilere sahip olduğuna inandı: "Bireyin alt bölümlere ayrılması, insan yeteneklerine ve ihtiyaçlarına bakılmadan uygulandığında, kişiye karşı ve insanlığa karşı bir suçtur" (1974:73).

İşyerinde uzmanlaşma, görev ve işlemlerin, ayrıntılı ve son derece uzmanlaşmış etkinlikler oluşturacak şekilde sürekli olarak alt bölümlere ayrılmasını ve yeniden alt bölümlere ayrılmasını içerir, böylece her birinin *farklı* bir işçiye verilmesi muhtemeldir. Bu süreç, Braverman'ın " " dediği şeyin yaratılmasını oluşturur. Kapitalistler, herhangi bir bireyin sahip olduğu çeşitli yeteneklerden küçücük bir kısmını işçinin işte kullanması için seçer. Braverman'ın ifade ettiği gibi, kapitalist ilk olarak iş sürecini parçalar daha sonra işçiden beceri ve yeteneklerinin sadece küçük bir bölümünü kullanmasını isteyerek "işçiyi de parçalarına ayırır" (1974:78). Braverman'ın ifadesiyle işçi, "kendisini gönüllü olarak yaşam boyu bir ayrıntı işçiye asla dönüştürmez. Bu, kapitalistin katkısıdır" (1974:78).

Kapitalist bunu niçin yapar? Birincisi, bu, yönetimin denetimini artırır. Belirli bir görevi yapan işçiyi denetlemek, çok çeşitli becerileri kullanan bir işçiyi denetlemekten daha kolaydır. İkincisi, bu, üretkenliği artırır. Yani, son derece uzmanlaşmış görevleri yapan bir grup işçi, her biri tüm becerilere sahip olan ve tüm üretim etkinliklerini yerine getiren aynı sayıdaki zanaatkârın üretebileceğinden daha fazlasını üretebilir. Örneğin, bir otomobil montaj bandındaki işçiler, her biri kendi otomobilini üreten aynı sayıdaki becerikli zanaatkârın üreteceğinden daha fazla otomobil üretir. Üçüncüsü, uzmanlaşma kapitalistin gereksinim duyduğu emek gücüne en az ücreti ödemesine olanak sağlar. Kapitalist, fazla ödenen, becerikli zanaatkârlar yerine daha

az ödenen, beceriksiz işçileri kullanabilir. İşverenler, kapitalizmin mantığını izleyerek, işçilerin emeğini giderek ucuzlattılar ve bu, Braverman'ın "basit emek" dediği adeta farklılaşmamış kitle ile sonuçlanmaktadır.

Uzmanlaşma, kapitalistler ve çalıştırdıkları yöneticiler için yeterli bir denetim kurma aracı değildir. Diğer önemli bir araç, yönetici adına emeği denetim altında tutmak için bilimi uygulamaya koymaya yönelik bir girişim olan bilimsel yönetim biçimindeki çabaları kapsayan bilimsel tekniktir. Braverman'a göre bilimsel yönetim, "yabancılaşmış emeğin en iyi nasıl denetim altında tutulacağı"nın bilimidir (1974:90). Bilimsel yönetim, emeğin denetim altında tutulmasını amaçlayan bir dizi aşamada bulunur –bir işyerinde birçok işçiyi toplamak, işgünü uzunluğunu belirlemek, çalışkanlığı garantiye almak için işçileri doğrudan gözetim altında tutmak, dikkatin dağılmasına karşı kurallar uygulamaya koymak (örneğin konuşma) ve kabul edilebilir en az üretim düzeyini belirlemek. Bilimsel yönetim genel olarak "*işin nasıl yapılacağını titizlikle gösteren tarzın işçiye dikte edilmesi*" aracılığıyla katkıda bulundu (Braverman, 1974:90). Örneğin Braverman, F. W. Taylor'un (Kanigel, 1997) kürekle kömür atma üzerine onu, ne tür küreğin kullanılacağı, durma biçimi, küreğin kömür yığınına hangi açıdan gireceği ve her bir harekette ne kadar kömür alınacağıyla ilgili kurallar geliştirmeye sevkeden erken dönemindeki eserini tartıştı. Başka bir anlatımla Taylor, emek süreci üzerinde neredeyse tam bir denetimi garanti eden yöntemler geliştirdi. İşçilere olabildiğince az sayıda bağımsız karar bırakılacaktı; böylece zihinsel olanın ve elle yapılanın birbirinden ayrılması başarıyla gerçekleştirildi. Yönetim, emek sürecinin her aşamasını denetim altında tutmak için işle alakalı bilgi üzerindeki tekelini kullandı. Sonuçta, işin kendisi, herhangi bir anlamlı beceri, içerik veya bilgiden yoksun bırakıldı. Zanaatkârlık tamamen yok edildi.

Braverman, makine düzeneği işçiler üzerinde denetimin bir aracı olarak gördü. Modern makine düzeneği, "alet ve/ya işe, makinenin kendi yapısı tarafından sabit bir hareket yörüngesi verilince" var olmaya başladı (Braverman, 1974:188). Beceri, işçinin edinmesine bırakılmaktansa makinenin kendi içine yerleştirildi. İşçiler, iş sürecini denetim altında tutacak yerde, makine tarafından denetim altına alındı. Üstelik yönetim için makineleri denetim altında tutmak, işçileri denetim altında tutmaktan çok daha kolaydır.

Braverman, işin uzmanlaşması, bilimsel yönetim ve makineler aracılığıyla yönetimin beden işçileri üzerinde denetimini artırma yeteneği olduğunu savundu. Özellikle denetim üzerindeki bu vurgu, yararlı bir anlayış olduğu halde Braverman'ın ayırt edici katkısı, bu tür bir çözümlemeyi, emek sürecini Marx'ın orijinal çözümlemesi içinde bulunmayan emek gücünün alanlarını da kapsayacak şekilde genişletme çabası olmuştur. Braverman, beyaz yakalı ve hizmet işçilerinin, ondokuzuncu yüzyılda beden işçileri üzerinde kullanılan aynı denetim süreçlerine tabi olduğunu savundu (Schmutz, 1996).

Braverman'ın örneklerinden biri, beyaz yakalı büro işçileridir. Bir zamanlar bu tür işçiler, giysi, beceri, eğitim ve kariyer beklentisi gibi yönlerden beden işçilerinden farklı olan bir grup olarak düşünüldü (Lockwood, 1956). Bununla birlikte, bugün her iki grup da aynı denetim araçlarına tabi olur. Bu nedenle, fabrika ile fabrika benzeri modern büroyu birbirinden ayırmak, bu ikincisi içinde işçiler giderek daha fazla proleterleştikçe daha zorlaşmıştır. Bir kere, büro işçilerinin işi giderek daha fazla uzmanlaşmıştır. Başka anlamlarının yanısıra bu, işin zihinsel ve beden gücüne dayanan yönle-

rinin ayrılmış olması demektir. Bugün büro yöneticileri, mühendisler ve teknisyenler, zihin işi yaparlar, oysa büro işçilerinin yaptığı "iş", delgi makinesi kullanma gibi el işlerinden çok fazlası değildir. Sonuç olarak, bu işler için ihtiyaç duyulan beceri düzeyi düşürülmüştür ve işler, çok az özel eğitimi gerektirir veya hiç gerektirmez.

Bilimsel yönetim aynı zamanda büroyu da işgal ediyor görünmektedir. Büro görevleri, bilimsel olarak araştırılmış ve bu araştırmanın sonucunda basitleştirilmiş, rutinleştirilmiş ve standartlaştırılmıştır. Son olarak, makineleşme, öncelikle bilgisayar ve bilgisayarla ilişkili donanım aracılığıyla büroyu yiyip bitirmiştir.

Bu mekanizmaları büro işine uygulama yoluyla bu tür işçileri denetim altında tutmak, yöneticilere daha kolay göründü. Bu denetim mekanizmalarının büroda, fabrikada olduğu kadar güçlü ve etkili olması, muhtemel değildir; yine de eğilim, beyaz yakalı "fabrika"nın geliştirilmesi doğrultusundadır[5]

Braverman'a birkaç açık eleştiri yöneltilebilir. Bir kere, o, beden işi ve büro işi arasındaki benzerlik derecesini muhtemelen gözünde büyüttü. Yine, denetimle meşguliyeti onu, kapitalizmde ekonomik sömürünün dinamiklerine görece az önem vermeye sevk etti. Hal böyleyken, o, modern kapitalist toplum içindeki emek süreciyle ilgili anlayışımızı zenginleştirdi (Foster, 1994; Meiksins, 1994).

Emek ve Sermaye Üzerine Diğer Eserler

Denetim konusu Richard Edwards (1979) için çok daha merkezidir. Edwards'a göre, denetim, işyerinin yirminci yüzyıldaki dönüşümünün kalbinde bulunur. Edwards, Marx'ı izleyerek, hem geçmişteki hem de bugünkü işyerini bir sınıf çatışması alanı, kendi ifadesiyle "tartışmalı bölge" olarak görür. Bu alan içinde, tepedekilerin diptekileri denetim altında tuttukları bir tarzda çarpıcı değişimler meydana gelmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın rekabetçi kapitalizmi içinde "basit" denetim, "patronların, işçileri uyararak, onları korkutarak ve tehdit ederek, iyi performansı ödüllendirerek, anında işe alıp işten çıkararak, sadık çalışanlara ayrıcalık tanıyarak ve genel olarak despot, cömert veya başka türlü hareket ederek emek sürecine müdahale ederek kişisel güç uyguladıkları" bir biçimde kullanıldı (Edwards, 1979:19). Birçok küçük işte bu denetim sistemi sürdüğü halde, modern, büyük-ölçekli örgütler için onun çok basit olduğu kanıtlanmıştır. Bu tür örgütlerde basit denetimin yerine kişisel olmayan ve daha sofistike teknik ve bürokratik denetimin geçme eğilimi vardır. Modern işçiler, çalıştıkları teknolojiler tarafından denetim altında tutulabilir. Bunun klasik örneği, içinde işçilerin eylemlerinin bandın kesintisiz gereksinimleri tarafından belirlendiği, otomobil montaj bandıdır. Başka bir örnek, bir işçinin ne kadar iş yaptığını ve kaç adet hata yaptığını takip edebilen modern bilgisayardır. Modern işçiler, amirlerin kişisel olarak denetim altında tutmasından çok, bürokrasilerin kişisel olmayan kuralları tarafından denetim altında tutulur. Kapitalizm durmaksızın değişmektedir ve onunla birlikte işçilerin denetim altında tutulduğu araçlar da değişmektedir.

Michael Burawoy'un (1979) eseri ve onun kapitalist bir sistemde işçilerin neden çok yoğun çalıştığı ile meşguliyeti de belirtilmelidir. O, Marx'ın bu tür yoğun çalış-

---

[5] Braverman'ın kitabının bilgisayar teknolojisinin bürolarda yer almasının hızla artmasından özellikle sözcük işlemcilerin yaygın kullanımından önce yazıldığını belirtmek önemlidir. Önceki büro teknolojilerinin gerektirdiğinden daha fazla beceri ve eğitim gerektiren bu tür teknolojilerin işçinin özerkliğini artıracağı muhtemeldir (Zuboff, 1988).

manın, zorlamanın bir sonucu olduğuna dair açıklamasını reddeder. Sendikaların ortaya çıkışı ve diğer değişiler yönetimin keyfi gücünü büyük ölçüde saf dışı bıraktı. "Tek başına zorlama, işçiler üretim bölümüne vardıklarında ne yaptıklarını açıklamaz" (Burawoy, 1979:xii). Burawoy'a göre işçiler kapitalist sistemde yoğun çalışmaya en azından kısmen rıza gösterirler ve rızanın en azından bir kısmı işyerinde üretilir.

Burawoy'un yaklaşımını, onun araştırmasının bir boyutu olan, işçilerin işte oynadıkları oyunlar, daha genel olarak onların geliştirdiği resmi olmayan pratikler vasıtasıyla gösterebiliriz. Çoğu çözümleyici, bunları işçilerin yabancılaşmayı ve işle ilgili başka hoşnutsuzlukları azaltmaya yönelik çabaları olarak görür. Buna ek olarak, bunlar çoğu zaman, işçilerin yönetime karşı koymak için geliştirdikleri toplumsal mekanizmalar olarak görülmüştür. Bunun tersine Burawoy, bu oyunların "genellikle yönetimden ne bağımsız ne de yönetime karşıt olduğu" (1979:80) sonucuna varır. Gerçekte, "yönetim, en azından alt düzeylerde sadece oyunun örgütlenmesine değil aynı zamanda onun kurallarının uygulanmasına fiilen katılır" (1979:80). Bu oyunlar, yönetim, örgüt veya kapitalist sisteme meydan okumaktan çok fiili olarak onlara destek verir. Bir kere, oyunu oynamak, işçiler arasında, oyunun altında yatan kurallara yönelik genel olarak oyunun kurallarını tanımlayan toplumsal ilişkiler sistemine (mal sahibi-yönetici-işçi) yönelik rıza oluşturur. Yine, hem yöneticiler hem de işçiler oyuna dahildir, oyunun kendisine yanıt vereceği farzedilen düşmanca toplumsal ilişkiler sistemi belirsizleşir.

Burawoy, kâr etmek amacıyla işçilerin işbirliği yapmalarını sağlamada, aktif işbirliği ve rıza oluşturmanın bu tür yöntemlerinin, zorlamadan (işbirliği yapmayanları işten çıkarma gibi) çok daha fazla etkili olduğunu ileri sürer. En sonunda Burawoy, oyun ve başka resmi olmayan pratiklerin, işçilerin sistemi kabul etmelerini sağlayan ve onların hep daha yüksek kârlara katkıda bulunmalarına neden olan yöntemler olduğuna inanır.

Fordizm ve Post-Fordizm

Ekonomik yönelime sahip olan Marxistlerin en son ilgilerinden biri, daha önceden veya bugün "Fordizm"den "post-Fordizm"e bir geçişe tanık olup olmadığımız konusudur (Wiedenhoft, 2005; A. Amin, 1994; Kiely, 1998). Bu ilgi, modern bir toplumdan postmodern bir topluma geçiş yaşayıp yaşamadığımıza dair daha geniş bir konuyla ilişkilidir (Gartman, 1998). Biz, genel olarak bu geniş konuyu (Bölüm 13), bunun yanısıra çağdaş Marxçı kuramcıların onu ele alma biçimlerini (daha sonra bu bölümde) tartışacağız. Genel olarak *Fordizm*, modern dönemle ilişkilidir oysa *post-Fordizm*, daha yeni olan postmodern çağla bağlantılıdır. (Fordizme yönelik Marxçı ilgi yeni değildir; Gramsci [1971] 1931'de onun üzerine bir deneme yayımladı.)

Kuşkusuz Fordizm, Henry Ford tarafından ortaya konulan fikirler, ilkeler ve sistemlere işaret eder. Öncelikle otomobil montaj bandını oluşturması yoluyla modern kitle-üretim sisteminin gelişimine Ford'un öncülük ettiği genel olarak kabul edilir. Aşağıdaki özellikler Fordizm ile ilişkilendirilebilir:

- Türdeş ürünlerin kitlesel üretimi.
- Montaj bandı gibi esnek olmayan teknolojilerin kullanımı.
- Standartlaşmış iş rutinlerinin benimsenmesi (Taylorizm).

- "Emeğin vasıfsızlaşması, yoğunlaşması ve türdeşleşmesinin yanısıra ölçek ekonomileri"nden türetilmiş üretkenliğin artışı (Clarke, 1990:73).
- Sonuç olarak kitle işçisinin ve bürokratik sendikaların yükselişi.
- Kâr ve üretkenlikteki artışa bağlı olarak benzer ücretlerin sendikalar ile müzakeresi.
- Kitlesel üretim endüstrilerinin türdeşleşen ürünlerine yönelik bir pazarın yükselişi ve sonuç olarak tüketim tarzlarının türdeşleşmesi.
- Sendikalaşmanın neden olduğu ücretlerdeki artışın, kitlesel olarak üretilmiş ürünlerin artan arzına yönelik yükselen bir talebe yol açması.
- Keynesçi makroekonomik politikalarla yönetilen bir ürün pazarı ve devletin denetlediği kolektif pazarlık ile işleyen bir emek pazarı.
- Endüstrinin gereksinim duyduğu kitlesel işçileri sağlayan kitlesel eğitim kurumları (Clarke, 1990:73).

Yirminci yüzyıl boyunca Fordizm, özellikle Birleşik Devletler'de gelişme gösterdiği halde 1970'lerde doruk noktasına ulaştı ve özelikle 1973 krizinden ve ardından Amerikan otomobil endüstrisinin gerileyişi ve Japon karşıtının yükselişinden sonra gerilemeye başladı. Sonuç olarak Fordizmin gerileyişi ve aşağıdaki özelliklere sahip olan post-Fordizmin yükselişine tanık olduğumuz ileri sürülmektedir:

- Kitlesel ürünlere ilgideki gerileme, daha özellikli ürünlere, bilhassa stil ve nitelik açısından yüksek olanlara ilgideki bir artış eşlik etmektedir.
- Daha özellikli ürünler, daha küçük ve daha üretici sistemlerle sonuçlanan daha kısa üretim sürelerini gerektirir.
- Yeni teknolojilerin gelişiyle birlikte daha esnek üretim kârlı hale gelmiştir.
- Yeni teknolojiler, işçilerin daha çeşitli becerilere ve daha iyi eğitime, daha fazla sorumluluğa ve daha çok özerkliğe sahip olmalarını gerektirir.
- Üretimin daha esnek sistemler aracılığıyla denetim altında tutulması gerekir.
- Büyük, esnek olmayan bürokrasilerin daha esnek olarak işlemesi için önemli ölçüde değiştirilmeye ihtiyacı vardır.
- Bürokratikleşmiş sendikalar (ve siyasal partiler) artık yeni, son derece farklılaşmış emek gücünün çıkarlarını yeterince temsil etmezler.
- Merkezileşmemiş kolektif pazarlık, merkezileşmiş müzakerenin yerini alır.
- İşçiler, daha farklılaşmış insanlar haline gelirler ve daha farklılaşmış metalar, yaşam tarzları ve kültürel çıktılara gereksinim duyarlar.
- Merkezileşmiş refah devleti artık çeşitlilik gösteren bir nüfusun ihtiyaçlarını (örneğin, sağlık, refah, eğitim) karşılayamaz ve farklılaşmış, daha esnek kurumlara gereksinim duyulur (Clarke, 1990:73-74).

Eğer Fordizmden post-Fordizme kaymanın özetlenmesi gerekseydi bu, homojenlikten heterojenliğe geçiş olarak betimlenecekti. Burada iki genel sorun bulunur. Birincisi, Fordizmden post-Fordizme bir geçiş fiilen meydana geldi mi (Pelaez ve Holloway, 1990)? İkincisi, post-Fordizm, Fordizmle ilişkili sorunları çözme umudu vermekte midir?

Birincisi, kuşkusuz, Fordizm ile post-Fordizm arasında *hiçbir* açık tarihsel kırılma

olmamıştır (S. Hall, 1988). Post-Fordizmin öğelerinin modern dünyada ortaya çıktığını onaylamak istesek bile Fordizmin öğelerinin sürdüğü ve hiçbir kaybolma belirtisi göstermediği eşit ölçüde açıktır. Örneğin, Fordizm ile birçok ortak yönü olan "McDonaldcılık" olarak adlandırabileceğimiz bir fenomen, çağdaş toplumda şaşırtıcı bir hızda gelişme göstermektedir. Fast food restoranı modeli temelinde toplumun giderek daha fazla alanı, McDonaldcılığın ilkelerini kullanmaktadır (Ritzer, 2004a). McDonaldcılığın Fordizm ile birçok ortak yönü vardır –türdeş ürünler, katı teknolojiler, standartlaştırılmış iş rutinleri, vasıfsızlaşma, emeğin (ve müşterinin) türdeşleşmesi, kitlesel işçi, tüketimin türdeşleşmesi ve benzeri. Bu nedenle modern dünyada McDonaldcılık şeklini almış olsa da Fordizm hayatta ve sağlıklıdır. Üstelik klasik Fordizm –örneğin montaj bandı biçiminde– Amerikan toplumunda önemli bir varlık sürdürür.

İkincisi, post-Fordizmin bizimle birlikte olduğu fikrini kabul etsek bile, o, modern kapitalist toplumun sorunlarına çözümü temsil eder mi? Bazı yeni Marxistler (ve kapitalist sistemin birçok destekçisi [Womack, Jones ve Roos, 1990]), ona büyük umut bağlamaktadır: "Post-Fordizm, ağırlıklı olarak, gelecekte kapitalist gelişimin, sosyal demokrasinin kurtuluşu olacağı şeklindeki umudun bir ifadesidir" (Clarke, 1990:75). Yine de bu, sadece bir umuttu, her halükârda, post-Fordizmin bazı gözlemcilerin olmasını beklediği bir nirvana durumu olmayabileceğine dair şimdiden kanıt bulunmaktadır.

Japon modelinin (1990'larda Japon endüstrisinin hızlıca gerileyişiyle sönükleşen) post-Fordizmin temeli olduğuna yaygın bir şekilde inanılmaktadır. Bununla birlikte Japon yönetim teknikleri kullanan Japon endüstrisi üzerine (Satoshi, 1982) ve Amerikan endüstrisi üzerine (Parker ve Slaughter, 1990) araştırmalar, bu sistemlerin büyük sorunlarının olduğunu ve işçinin sömürü düzeyini *artırmaya* hizmet bile edebileceklerini gösterir. Parker ve Slaughter, Birleşik Devletler'de uygulandığı biçimiyle Japon sistemini "gerilim yoluyla yönetim" (Japonya'da muhtemelen daha kötüdür) olarak adlandırır: "Amaç, sistemi, bir paket lastiği gibi kırılma noktasına kadar germektir" (1990:33). Başka şeyler arasında, iş, banda ayak uydurmak için kahramanca çaba harcamaya ihtiyaç duyan işçi üzerine büyük bir gerilim yükleyen geleneksel Amerikan montaj bandında olduğundan bile daha hızlı hale gelir. Daha genel olarak Levidow, yeni, post-Fordist işçileri "çoğunlukla daha az gerçek ücret –fabrika işçileri, ev işçileri, giyim sanayi için evde çalışanlar, özelleştirilmiş hizmet işçileri hatta teknik okul okutmanları olsun– karşılığında üretkenlikleri artırılmak için acımasızca basınç altında tutulmuş" (1990:59) olarak betimler. Bu nedenle, post-Fordizm kapitalizmin sorunlarına bir çözümü temsil etmekten çok işçilerin kapitalistler tarafından sömürüsünün artırılmasının sadece yeni, daha sinsi bir aşaması pekâlâ olabilir.

Tarihsel Yönelimli Marxizm

Tarihsel araştırmaya yönelen Marxistler, tarihe duyulan Marxçı ilgiye sadık kaldıklarını ileri sürerler. Marx'ın tarihsel araştırmalarının en dikkat çekeni, kapitalizm öncesi ekonomik oluşumlarla ilgili çalışmasıydı (1857-1858/1964). Sonradan Marxçı bir bakış açısından epeyce tarihsel çalışma yapılmıştır (örneğin, S. Amin, 1977; Dobb, 1964; Hobsbawm, 1965). Bu kısımda, tarihsel bir yönelimi yansıtan bir çalışma türünü ele almaktayız –Immanuel Wallerstein'ın (1974, 1980, 1989, 1992, 1995; Chase-Dunn, 2001, 2005a) modern dünya sistemi üzerine araştırmaları (Chase-Dunn, 2005b).

Modern Dünya Sistemi

Wallerstein, çoğu Marxçı düşünürün kullandığı çözümleme birimlerinden farklı bir çözümleme birimi seçti. O, işçilere, sınıflara hatta devlete bakmadı çünkü bunların çoğunu kendi amaçları açısından çok dar buldu. O, siyasal veya kültürel sınırlarla belirlenmeyen bir işbölümüne sahip olan geniş bir ekonomik oluşuma baktı. O, söz konusu birimi, bir dizi sınırları ve tanımlanabilir bir yaşam süresi olan, yani sonsuza kadar sürmeyecek, büyük ölçüde kendine yeten bir toplumsal sistemi olan kendi *dünya sistemi* kavramında buldu. Bu sistemin içyapısı çeşitli toplumsal yapılar ve üye gruplardan oluşur. Bununla birlikte Wallerstein, sistemi, onu bir arada tutan bir konsensüs açısından tanımlamaya eğilim duymadı. O, sistemi, daha çok, doğal bir gerilim içinde olan çeşitli güçlerin bir arada tuttuğunu düşündü. Bu güçler her zaman sistemi parampara etme potansiyeline sahiptir.

Wallerstein, şimdiye kadar iki tip dünya sisteminin var olduğunu ileri sürdü. Biri, örneği eski Roma olan dünya imparatorluğudur. Diğeri, modern-kapitalist dünya ekonomisidir. Bir dünya imparatorluğu, siyasal (ve askeri) egemenliğe dayanır oysa kapitalist bir dünya ekonomisi, ekonomik egemenliğe dayanır. Kapitalist bir dünya ekonomisi, birkaç nedenle bir dünya imparatorluğundan daha istikrarlı olarak görülür. Bir kere çok sayıda devleti kuşattığı için çok daha geniş bir temeli vardır. Yine, ekonomik istikrarın yerleşik sürecine sahiptir. Ekonomik kazanç, özel girişimcilere dağıtılırken oluşan kayıpları, kapitalizm içindeki ayrık siyasal oluşumlar emer. Wallerstein, üçüncü bir dünya sisteminin, bir *sosyalist dünya yönetimi*nin *mümkün olacağını* da öngördü. Kapitalist dünya ekonomisi, siyasal alanı ekonomik alandan ayırdığı halde sosyalist bir dünya ekonomisi onları bütünleştirecekti.

Merkez coğrafi alan, kapitalist dünya ekonomisine hâkimdir ve sistemin geri kalanını sömürür. Çevre, merkeze ham madde sağlayan ve merkez tarafından sömürülen alanlardan oluşur. *Yarı çevre*, sömüren ve sömürülen arasında bulunan bir dizi bölgeyi içeren diğer ikisinin dışında kalan bir kategoridir. Kilit nokta şudur; Wallerstein'a göre uluslararası sömürü paylaşımı, devlet sınırları ile değil, dünyadaki ekonomik işbölümü ile tanımlanır.

Wallerstein (1974), dünya sistemi üzerine birinci cilt içinde, kabaca 1450 ile 1640 arasındaki yıllarda dünya sisteminin kökenini ele aldı. Bu gelişmenin önemi, siyasal (ve böylelikle askeri) egemenlikten ekonomik egemenliğe kaymaydı. Wallerstein, ekonomiyi, siyasetten çok daha fazla etkili ve daha az ilkel bir egemenlik aracı olarak gördü. Siyasal yapılar çok hantaldır, oysa ekonomik sömürü, "fazlanın alt tabakadan üst tabakaya, çevreden merkeze, çoğunluktan azınlığa akışını mümkün kılar" (Wallerstein, 1974:15). Modern dönemde kapitalizm, bir dünya ekonomisinin büyümesi ve gelişmesinin temelini sağladı; bu, birleşik bir siyasal yapının yardımı olmaksızın başarıyla gerçekleştirildi. Kapitalizm, siyasal egemenliğe bir alternatif olarak görülebilir. O, ekonomik fazlayı, siyasal sömürüde kullanılan daha ilkel tekniklerin ürettiğinden daha başarılı bir şekilde üretebilir.

Wallerstein, feodalizmin "yıkıntıları" arasından kapitalist dünya ekonomisinin yükselişi için üç şeyin gerekli olduğunu ileri sürdü: keşif ve sömürgeleştirme aracılığıyla coğrafi yayılma, dünya ekonomisinin bölgeleri (örneğin merkez, çevre) için farklı emek denetim yöntemlerinin gelişimi ve ortaya çıkan kapitalist dünya ekonomisinin

merkez devletleri haline gelecek olan güçlü devletlerin gelişimi; bunların her birine sırasıyla bakalım.

Coğrafi Yayılma

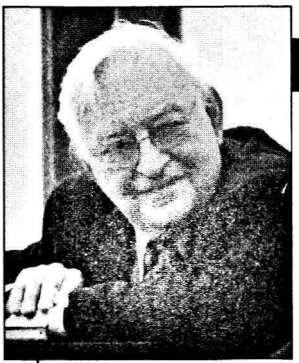
Wallerstein, ulusların coğrafi yayılmasının diğer iki aşamanın önkoşulu olduğunu ileri sürdü. Denizaşırı yayılmacılıkta Portekiz öncülüğü yaptı ve bunu diğer Avrupalı uluslar izledi. Wallerstein, spesifik ülkeler veya genel anlamda Avrupa hakkında konuşurken dikkatliydi. O, denizaşırı yayılmayı, kendi doğrudan çıkarları için hareket eden bir grubun neden olduğu biçimde görmeyi tercih etti. Soylular gibi seçkin gruplar, çeşitli nedenlerle denizaşırı yayılmaya ihtiyaç duydu. Bir kere, onlar, feodal ekonominin dağılmasının yol açtığı doğuş aşamasında olan bir sınıf savaşı ile karşılaştılar. Köle ticareti onlara kapitalist ekonomiyi üzerinde kuracakları uysal bir işgücü sağladı. Yayılma aynı zamanda onlara, kapitalizmin gelişimi için ihtiyaç duyulan çeşitli metalar sağladı –altın külçe, yiyecek ve çeşitli tiplerde hammadde.

Dünya Çapında İşbölümü

Dünya, coğrafi yayılmaya maruz kaldığında sonraki aşamaya, dünya çapında bir işbölümüne hazırdı. Onaltıncı yüzyılda kapitalizm, dünyaya hâkim olmanın başlıca tarzı olarak devletçiliğin yerine geçti ancak kapitalist, dünya genelinde tek tip olarak gelişmedi. Gerçekte Wallerstein, kapitalist sistemin dayanışmasının en nihayetinde onun eşitsiz gelişimine dayandığını ileri sürdü. Wallerstein'ın Marxçı yönelimi dikkate alındığında, o bu dayanışmanın görüş birliğine dayalı bir denge olarak değil başlangıçtan itibaren çatışma ile dolu bir denge olduğunu düşündü. Kapitalist sistemin farklı parçaları, spesifik işlevlerde uzmanlaşmaya başladı –emek gücünü yetiştirme, yiyecek sağlama, hammadde sağlama ve endüstriyi örgütleme. Üstelik farklı bölgeler belirli işçi tipilerini üretmek için uzmanlaşmaya başlar. Örneğin, Afrika köleleri üretti; batı ve güney Avrupa'da çok sayıda toprak kiracısı-çiftçi köylü vardı; batı Avrupa aynı zamanda ücretli işçiler, yönetici sınıflar ve diğer vasıflı ve yönetsel personelin merkeziydi.

Daha genel olarak uluslararası işbölümünün üç parçasından her biri, emek denetiminin tarzı açısından farklılaşma eğilimi gösterir. Merkez serbest emeğe sahipti, çevrenin özelliği zorlanmış emekti ve yarı çevre ortakçılığın kalbiydi. Gerçekte Wallerstein, kapitalizm anahtarının, vasıflı işçilere yönelik serbest emek pazarının hâkim olduğu bir merkezde ve çevre bölgelerinde daha az vasıflı işçilere yönelik zorlamaya dayalı bir emek pazarında bulunduğunu ileri sürdü. Bu tür bir kombinasyon kapitalizmin özüdür. Serbest emek pazarı, dünya genelinde gelişmiş olsaydı sosyalizm gelmiş olurdu.

Dünyanın bazı bölgeleri, sonradan daha büyük avantajlar geliştirmenin temeli olarak kullanılan küçük ilk avantajlara sahip olarak başlar. Onaltıncı yüzyılda merkez öncelikle batı Avrupa, şehirlerin büyümesi, endüstrilerin gelişimi ve tüccarların önemli hale gelişiyle birlikte avantajlarını hızlıca artırdı. Merkez, çok çeşitli etkinlikler geliştirerek kendi alanını genişletmeye yöneldi. Aynı zamanda, onun etkinliklerinin her biri, daha verimli bir şekilde üretim yapmak amacıyla daha fazla uzmanlaştı. Bunun tersine, çevre, durağanlaştı ve daha çok, Wallerstein'ın ifadesiyle "monokültür"e veya farklılaşmamış, tek-odaklı topluma yöneldi.



IMMANUEL WALLERSTEIN

Kısa Yaşam Öyküsü

Immanuel Wallerstein, Afrika üzerine bir uzman olarak 1960'larda tanındı, onun sosyolojiye en önemli katkısı *Modern Dünya Sistemi*'dir (*The Modem World-System*) (1974). Bu kitap, hızlı bir başarıydı. Kitap dünya çapında tanınmış hale geldi ve on dile ve körler alfabesine çevrildi. 28 Eylül 1930'da doğan Wallerstein, 1959'daki doktora dahil tüm derecelerini Columbia Üniversitesi'nden elde etti. Wallerstein, daha sonra Columbia'daki bir fakültede görev üstlendi; orada yıllarca ve Montreal, McGill Üniversitesi'nde beş yıl görevde kaldıktan sonra Binghamton, State University of New York'da 1976'da seçkin bir sosyoloji profesörü oldu.

Wallerstein, 1975'te *Modern Dünya Sistemi*'nin ilk cildi için saygın Sorokin Ödülü ile ödüllendirildi. O zamandan itibaren konu hakkında çalışmaya devam etti ve içinde dünya sistemiyle ilgili çözümlemesini 1840'a kadar getirdiği iki ek cildin yanısıra birtakım makaleler yayınladı. Önümüzdeki yıllarda Wallerstein'dan bu konuda daha fazla çalışma bekliyoruz. O, gelecek yıllarda dikkat çekecek birtakım çalışmalar yapmaktadır.

Merkez Devletlerin Gelişimi

Dünya sisteminin gelişiminin üçüncü evresi, siyasal alanla ve çeşitli ekonomik grupların devlet yapılarını kendi çıkarlarını korumak ve genişletmek için nasıl kullandıklarıyla ilgiliydi. Mutlak monarşiler, batı Avrupa'da kapitalizmin gelişimiyle hemen hemen aynı zamanda ortaya çıktı. Avrupa'da onaltıncı yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadar devletler, merkezi ekonomik faillerdi, bununla birlikte merkez sonradan ekonomik girişimlere kaydı. Merkezdeki güçlü devletler kapitalizmin gelişiminde kilit bir rol oynadılar ve nihai olarak kendi ölümlerinin ekonomik temelini hazırladılar. Avrupalı devletler, onaltıncı yüzyılda diğer şeyler arasında, bürokratik sistemleri geliştirerek ve genişleterek ve ordular geliştirme ve onların etkinliklerini iç istikrarı garantiye alacakları şekilde meşrulaştırma aracılığıyla toplumda gücün bir tekelini oluşturarak kuvvet kazandılar. Merkez bölgedeki devletler, güçlü siyasal sistemler geliştirdiği halde çevre, görece olarak zayıf devletler geliştirdi.

Sonraki Gelişmeler

Modern Dünya Sistemi II'de Wallerstein (1980), dünya ekonomisinin 1600 ile 1750 arasında sağlamlaşmasının hikâyesini toparladı. Bu, Avrupa merkezli dünya ekonomisinin anlamlı bir genişlemesi dönemi değildi ancak sistemin içinde birtakım anlamlı değişimler vardı. Örneğin Wallerstein, merkezde Hollanda'nın yükselişi ve ardından gerileyişini tartıştı. O, daha sonra iki merkez devlet, İngiltere ile Fransa arasındaki

Aslında o eserin, birçok biçimlerde çoktan çektiği ve çekeceği dikkat, çalışmaların bütününden daha önemlidir. Dünya sistemi kavramı, sosyolojide düşünce ve araştırma odağı haline geldi, bu az sayıda araştırmacının hak iddia edebileceği bir başarıydı. Bugün dünya sistemi hakkında araştırma yapan ve kuram geliştiren sosyologlardan birçoğu, öyle ya da böyle Wallerstein'a yönelik eleştirel bir tutuma sahiptir ancak onların tümü kendi düşüncelerinin oluşumunda onun oynadığı rolü açıkça teslim ederler (Chase-Dunn, 2005a).

Dünya sistemi kavramı önemli bir katkı olduğu halde, kuramsal olarak ışık tutulan tarihsel araştırmanın canlanışında Wallerstein'ın oynadığı rol de en az bunun kadar anlamlıydı. Sosyolojinin erken yıllarında, Marx, Weber ve Durkheim gibi kişilerin en önemli eserleri büyük ölçüde bu türdendi. Bununla birlikte, daha yakın yıllarda çoğu sosyolog, bu tür araştırma yapmaktan uzaklaştı ve soru kâğıdı ve mülakat gibi tarih dışı yöntemleri kullanmaya yöneldi. Bu yöntemleri kullanmak tarihsel yöntemlerden daha hızlı ve kolaydır, ortaya çıkan verileri de bilgisayar ile çözümlemek daha kolaydır. Bu tür yöntemlerin kullanımı, geniş açılı tarihsel yönelimi olan bilgiden daha dar açılı teknik bir bilgi gerektirir. Üstelik soru kağıdı ve mülakat kullanan araştırmada kuram görece olarak daha küçük bir rol oynar. Wallerstein, tarihsel araştırmaya güçlü bir kuramsal temel ile birlikte duyulan ilginin canlanışında ön safta bulunmuştur.

çatışmayı bunun yanısıra İngiltere'nin nihai zaferini çözümledi. Wallerstein'ın çevreyle ilgili ayrıntılı çözümlemesi, Hispanik Amerika'nın döngüsel kaderiyle ilgiliydi. Yarı çevrede, diğer şeyler arasında, İspanya'nın gerileyişine ve İsveç'in yükselişine tanık oluruz. Wallerstein tarihsel çözümlemesini, dünya ekonomisinin işbölümü içinde farklı toplumların oynadıkları çeşitli rollerle ilgili Marxçı bir görüş açısından sürdürdü. Wallerstein siyasal ve toplumsal etmenlere yakın bir dikkat verdiği halde onun temel odak noktası, dünya tarihinde ekonomik etmenlerin rolü olmaya devam etti.

Sonraki bir eserinde Wallerstein (1989) tarihsel çözümlemeyi 1840'lara kadar getirir. Wallerstein, 1730'dan 1840'lara kadar dönem içinde üç büyük gelişmeyi ele almaktadır –Endüstri Devrimi (öncelikle İngiltere'de), Fransız Devrimi ve Amerika'da bir zamanlar Avrupa'nın sömürgelerinin bağımsızlığı. Onun görüş açısından bunların hiçbiri, dünya kapitalist sistemine kökten meydan okumalar değildi; onlar, bundan çok, bu sistemin "daha fazla sağlamlaştırılması ve yerleştirilmesi"ni temsil etti (Wallerstein, 1989:256).

Wallerstein, İngiltere ile Fransa arasındaki merkez üzerinde egemenlik mücadelesinin hikayesine devam eder. Dünya ekonomisi, daha önceki çözümleme döneminde durgunlaşmış olduğu halde şimdi genişlemekteydi ve Büyük Britanya daha hızlı endüstrileşmeye ve büyük-ölçekli endüstrilere hâkim olmaya muktedirdi. İngiltere'nin egemenliği yönündeki bu kayma, onsekizinci yüzyılda Fransa'nın endüstriyel alanda egemen olması gerçeğine rağmen meydana geldi. Fransız Devrimi, özellikle feodalizmden kalan kültürel değerlerin sonunun gelmesine yardımcı olma ve kültürel-ideolojik sistem

ile ekonomik ve siyasal gerçekliklerin işbirliğine girmelerini sağlama yoluyla dünya kapitalist sisteminin gelişiminde önemli bir rol oynadı. Bununla birlikte devrim, ardından gelen Napoleoncu yönetim ve savaşların yaptığı gibi Fransa'nın endüstriyel gelişimine engel oluşturdu. Bu dönemin sonunda "Britanya dünya sistemi içinde nihayet hegemonik hale geldi" (Wallerstein, 1989:122).

1750 ile 1850 arasındaki döneme, dünya ekonomisinin çevresindeki geniş yeni bölgelerinin (Hindistan alt kıtası, Osmanlı ve Rus imparatorlukları ve Batı Afrika) katılması damgasını vurdu. Bu bölgeler, Wallerstein'ın dünya sisteminin "dış alan"ı dediği şeyin parçasıydı ve bu nedenle sistemle bağlantısı vardı ancak sistemin içinde değildi. *Dış bölgeler*, kapitalist dünya ekonomisinin kendilerinden mallar istediği ancak karşılığında merkez uluslarda üretilmiş malların ithaline direnebilen bölgelerdi. Dış bölgelerin katılmasının bir sonucu olarak, bir zamanların dış uluslarına komşu ülkeler de dünya sistemi içine sürüklendi. Bu nedenle Hindistan'ın katılması, Çin'in çevrenin bir parçası olmasına katkıda bulundu. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başında katılımın temposu hızlandı ve "tüm yerküre, kapitalist dünya ekonomisinin dış alanının parçası hiç olmamış bölgeler bile içeri çekildi (Wallerstein, 1989: 129).

Dünya ekonomisine katılma doğrultusundaki baskı, katılmış olan uluslardan değil "dünya ekonomisinin kendi sınırlarını genişletme ihtiyacından, kendisi, dünya ekonomisinin içinde bulunan baskıların sonucu olan bir ihtiyaçtan" geliyordu (Wallerstein, 1989:129). Üstelik katılma süreci, ani bir süreç değil, zamana yayılmış bir şekilde meydana gelen bir süreçtir.

Ekonomi üzerine Marxçı odaklanmayı yansıtan Wallerstein (1989:170), dünya ekonomisinin parçası olmanın "zorunlu olarak", sürece dahil ulusların siyasal yapılarının, devletlerarası sistemin parçası olmaları gerektiği anlamına geldiğini ileri sürer. Bu nedenle, katılan bölgelerdeki devletlerin, kendilerini devletlerarası siyasal sistemin parçası olma yönünde dönüştürmeleri, yerlerine bu rolü kabul etmek isteyen yeni siyasal biçimlerin geçmeleri veya siyasal sistemin daha önceden parçası olan devletlerin hâkimiyeti altına girmeleri zorunludur. Katılma süreci sonunda ortaya çıkan devletlerin, sadece devletlerarası sistemin parçası olmaları yetmez, onlar aynı zamanda ekonomilerini dış müdahaleden korumak için yeterince güçlü olmak zorundadır. Bununla birlikte, onların çok güçlü olmamaları gerekir; yani kapitalist dünya ekonomisinin ilkelerine uygun davranmayı reddedebilecek kadar güçlü hale gelmemeleri gerekir.

Son olarak, Wallerstein, 1750 ile 1850 arasında tüm Amerika'nın sömürge olmaktan kurtulmasını (dekolonizasyon) inceler. Yani o, tüm Amerika'nın Büyük Britanya, Fransa, İspanya ve Portekiz'in denetiminden kurtulma durumunu ayrıntılı olarak anlatır. Özellikle Birleşik Devletler'in sömürge olmaktan kurtulmasının, dünya kapitalist sisteminin sonraki gelişmeleri üzerinde kuşkusuz büyük sonuçları olacaktı.

Günümüzde Dünya Sistemi Kuramı

Marxistler, dünya sistemi bakış açısını, toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri yeterince vurgulamadaki başarısızlığı nedeniyle eleştirdi (Bergeson, 1984). Onların görüş açısından Wallerstein yanlış konu üzerinde odaklanır. Marxistlere göre püf noktası, merkez-çevre uluslararası işbölümü değil, verili toplumlar *içindeki* sınıf ilişkileridir. Bergeson, bu görüşleri, her iki tarafta da güçlü ve zayıf noktalar olduğunu ileri sürerek

uzlaştırmak için çaba gösterir. Onun ikisinin ortasındaki görüşü, merkez-çevre ilişkilerinin sadece eşitsiz alışveriş ilişkileri olmadığı, aynı zamanda küresel *sınıf* ilişkileri olduğudur. Onun kilit noktası, merkez-çevre ilişkilerinin, Wallerstein'ın ileri sürdüğü gibi sadece alışveriş ilişkileri olarak değil, aynı zamanda daha da önemli olarak iktidar-bağımlılık ilişkileri, yani sınıf ilişkileri olarak önemli olmasıdır. Daha yakın zamanlarda dünya sistemi kuramcıları, kuramı günümüzdeki dünyayı ve gelecek yıllardaki dünyayı ele almak için ileri doğru hareket ettirdiler (Chase-Dunn, 2001; Wallerstein, 1992, 1999) bunun yanında kuram, modern çağın öncesini ele almak için geri doğru da hareket ettirildi (Chase-Dunn ve Hall, 1994).

Yeni Marxçı Mekân Çözümlemesi

Yeni Marxçı kuramların, aslında tüm kuramların sınıflandırılması, bir derece keyfidir. Böyle bir nokta burada "Yeni Marxçı Ekonomik Sosyoloji" başlığı altında önceki kısımda tartışılan dünya sistemi hakkındaki eserlerin bu kısımda da tartışılabileceği gerçeğiyle açıklığa kavuşturulmaktadır. Örneğin, dünya sistemi fikri, diğer şeyler arasında, doğası gereği mekânsaldır, dünya ekonomisinin küresel farklılaşması ile ilgilidir. Dünya sistemi üzerine çalışmalar, toplumsal dünyada mekânı ve rolünü anlamamıza yönelik yeni Marxçı kuramcıların yaptığı birtakım dikkate değer katkıları içeren daha geniş bir çalışma bütününün parçasıdır. Bu, sosyolojide (Gieryn, 2000) ve toplum kuramında mekâna duyulan daha geniş bir ilginin canlanışının sadece bir parçasıdır. Bu kısımda, içinde yeni Marxistlerin ön safta olduğu bu alana yönelik başlıca katkıları ele alacağız.[6]

Yeni Marxçı kuramda (ve başka yerlerde) mekâna duyulan ilgideki artışın başlangıç noktası, birçok kuramın özellikle Marxçı kuramın zamana mekândan fazla imtiyaz verdiğini ifade eden Michel Foucault'nun eserleridir (bkz. Bölüm 13): "Mekânın bu değerinin düşürülüşü kuşaklar boyunca hüküm sürmüştür. ... Mekân, ölmüş olan, sabit olan, diyalektik olmayan, hareketsiz olan biçiminde ele alındı. Tersine zaman, zenginlik, üretkenlik, yaşam, diyalektik idi" (Foucault, 1980b:70). Burada mekâna, zamanla birlikte hak ettiği değerin verilmesi ve zengin, üretken, canlı ve diyalektik olarak ele alınması gerektiği ima edilmektedir. Geçmişte odak noktası zaman (ve tarih) olmuş olsa da Foucault'nun (1986:22) iddiasına göre "Şimdiki çağ her şeyden çok mekân çağı olacaktır". Gerçekte, Bölüm 13'de göreceğimiz gibi Foucault, "hapishane takımadası" ve Panoptikon gibi başlıkları tartışırken mekâna yönelik birtakım önemli anlayışlar ortaya koymaktadır.

Mekânın Üretimi

Mekânla ilgili yeni Marxçı kuramda öncü bir eser, Henri Lefebvre'nin *Mekânın Üretimi*'dir (*The Production of Space*) (1974/1991) (ayrıca bkz. Faist, 2005; Kurasawa, 2005). Lefebvre, Marxçı kuramın odak noktasını, üretim araçlarından mekânın üretimine

[6] Mekân kuramına yeni-Marxçı –Fredric Jameson'ın (1984, 1991) "hiper mekân" hakkındaki eseri– olarak görülebilecek en azından başlıca bir katkı, bu kitabın başka bir yerinde "Postmodern Toplum Kuramı" (bkz. Bölüm 13) başlığı altında tartışılmaktadır ve bu tartışma, sınıflandırma sorunlarını yansıtıcı niteliktedir. Üstelik mekân üzerine buna ek önemli katkılar, daha başka kuramsal kökenlerden gelmiştir ve bu kitapta başka noktalarda da tartışılacaktır. Örneğin Anthony Giddens'ın mekân (ve zaman), ayrılma ve benzeri üzerine çok önemli fikirleri Bölüm 11'de tartışılacaktır..

kaydırmaya ihtiyaç duyduğunu savunur. Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, o, mekân içindeki şeylere (örneğin fabrikalar gibi üretim araçları) odaklanmadan mekânın kendisinin fiilen üretilmesine odaklanmaya bir kayma görmek ister. Marxçı kuramın ilgilerini, (endüstriyel) üretimden mekânın üretimine kaydırması gerekir. Bu da odağın, üretimden yeniden üretime kaydırılmasının gerekli olduğu gerçeğini yansıtır. Mekân birçok biçimlerde kapitalist sistemin, bu ekonomik sistem içindeki sınıf yapısının ve benzerinin yeniden üretilmesine hizmet eder. Bu nedenle, herhangi bir devrimci eylem mekânın yeniden yapılanmasına ilgi duymak zorundadır.

Lefebvre'nin karmaşık argümanının kilit bir yönü aşağıdaki üçlü ayrımda bulunur. Lefebvre, mekânın üretimi ve yeniden üretimini kapsayan *mekânsal pratik* ile başlar. Mekânsal pratiğinin altında yatan ve onu egemenliği altında tutan şeyi Lefebvre, *mekânın temsilleri* olarak adlandırır. Bu, kent planlamacıları ve mimarları gibi toplumsal seçkinler tarafından algılandığı biçimiyle mekândır. Onlar bunu, "doğru mekân" olarak düşünür ve bu, onlar ve başkaları tarafından egemenlik elde etmek ve bunu sürdürmek için kullanılır. Bu nedenle örneğin, kent planlamacıları ve mimarları, kuramsal olarak fakirlerin köhnemiş konutlarını yıkarak, yerine çok daha iyi ve daha modern konut yapmak için tasarlanan bir zamanların popüler "kentsel yenilenme" programını geliştirdiler. Bununla birlikte, kentsel yenilenme "kentsel uzaklaştırma" olarak bilinmeye başlandı. Fakirler, yeni konutlara yer açmak için dışarı çıkarıldı ancak bu konutlar, şehri nezihleştirmeye ilgi gösteren orta veya üst sınıflara yönelikti. Çoğunlukla, şayet bulurlarsa, kendilerini, terk ettiklerinden biraz daha iyi konutlarda bulan fakirler sıklıkla yeni alanlara hareket etmek zorundaydı. Onlar aynı zamanda, yeni alanlar, topluluklar ve komşulara uyum sağlamaya zorlandılar. Bu nedenle, fakirlerin "mekânsal pratikler"i, kentsel yenilenmeyi destekleyen, yaratan ve uygulayanların "mekânın temsilleri" tarafından radikal olarak değiştirildi.

Mekânın temsilleri sadece mekânsal pratikler üzerinde değil aynı zamanda *temsilsel mekânlar* üzerinde de hâkimdir. Mekânın temsilleri, hâkim grupların yaratıları olduğu halde temsilsel mekânlar, insanların yaşanmış tecrübelerinden, özellikle de yeraltında ve gizli olanlardan ortaya çıkar. Gördüğümüz gibi mekânın temsilleri, iktidarda olanlar tarafından "doğru mekân" olarak kabul edilir, mekânın temsilleri "mekânın doğruluğu"nu sağlar. Yani onlar, egemenlik elde etmek için kent planlamacısı gibi birileri tarafından yaratılan soyut bir doğruluğu değil yaşanmış deneyimde gerçekten neyin meydana geldiğini yansıtır. Bununla birlikte, çağdaş dünyada mekânsal pratikler gibi mekânın temsilleri de mekânın temsillerinin hegemonyası nedeniyle sıkıntı çeker. Aslında Lefebvre (1974/1991:398), "Temsilsel mekân, mekânın temsilleri içinde kaybolur" diyecek kadar ileri gider. Bu nedenle Lefebvre'nin başlıca sorunu, günlük mekân pratikleri ve temsilsel mekânlar üzerinde seçkinlerin mekân temsillerinin hâkimiyetidir. Üstelik eğer temsilsel mekânlardan ortaya çıkan yeni ve potansiyel olarak devrimci fikirler kayboluyorsa kent planlamacıları gibi seçkinlerin hegemonyasının tehdit edilmesi şöyle dursun bu hegemonyaya giderek nasıl itiraz edilecektir?

Buraya kadar yer alanlar, mekânı ifade etmenin güçlü bir şekilde düşünsel bir biçimiyken Lefebvre, mekânı daha maddi terimlerle –ve daha iyimser– ifade eden ikinci bir üçlü ayrım ortaya koyar. Marx'ın türsel varlık kavrayışına koşut olarak Lefebvre, sömürgeleşmemiş, otantikliği bozulmamış veya ekonomik ve siyasal güçler

tarafından paramparça edilmemiş *mutlak mekânlar* veya doğal mekânlar (sözgelimi "yeşil" alanlar) dediği şeyle başlar.

Buraya kadar yer alanlar, mekânı ifade etmenin güçlü bir şekilde düşünsel bir biçimiyken Lefebvre, mekânı daha maddi terimlerle –ve daha iyimser– ifade eden ikinci bir üçlü ayrım ortaya koyar. Marx'ın türsel varlık kavrayışına koşut olarak Lefebvre, sömürgeleşmemiş, otantikliği bozulmamış veya ekonomik ve siyasal güçler tarafından paramparça edilmemiş *mutlak mekânlar* veya doğal mekânlar (sözgelimi "yeşil" alanlar) dediği şeyle başlar.[7] Ancak soyut mekân, sadece düşünsel değildir; o, fiilen tarihsel mekânların (mutlak mekânların temelleri üzerine dikilen) yerini alır. Soyut mekân, mutlak mekânla (ağaçlar, temiz hava ve benzeri) ilişkili olan şeyin bulunmayışıyla karakterize edilir. O, üzerinde egemenlik kurulmuş, denetim altına alınmış, otoriter (hatta vahşilik ve şiddeti içeren), baskıcı bir mekândır. Lefebvre, soyut mekân üzerinde güç uygulama açısından, bu uygulamanın gizli olmasına rağmen, ekonomik güçlerden daha fazla devletin rolünü vurgular. Üstelik "soyut mekân, iktidarın bir aracıdır" (Lefebvre, 1974/1991:391). Yani onun içinde sadece iktidar uygulanmaz, mekânın soyutlanmasının kendisi bir iktidar biçimidir. İktidarda olanlar her zaman mekân üzerinde denetim kurmaya çabalarken, burada yeni olan "iktidarın bütünlüğü mekân üzerinde baştan sona denetim kurmak istemesidir" (Lefebvre, 1974/1991:388). Bu nedenle, yönetici sınıf, soyut mekânı, artan bir şekilde büyük mekânlar üzerinde denetim elde etmek için bir iktidar aracı olarak kullanır. Lefebvre, ekonomik etmenlerin ve güçlerin önemini azalttığı halde soyut mekânın üzerindeki ve onun gücünün kâr oluşturacağını fark etti. Yani kâr üreten sadece fabrika değildir, bunun yanında fabrikaya ham madde taşımak ve fabrikadan dışarıya tamamlanmış ürünleri taşımak için demiryolu hatları ve otoyollar da kâr üretir.

Lefebvre, iyi bir Marxçı kuramcı olarak çelişkileri vurgular. Soyut mekân boğucu çelişkilere sahip olduğu halde, onu parçalara ayırma potansiyeline sahip olanlar dahil bu çelişkileri eşzamanlı olarak üretir. O, insanların kendileri üzerinde soyut mekân tarafından uygulanan denetim türünü neden kabul ettiklerine ve ona karşı sessiz oluşlarına şaşırdığı halde onların bu çelişkiler tarafında er geç eyleme geçirilecekleri fikrini kabul eder görünür. Aslında Marx'ın kapitalizmdeki çelişkileri çözümlemesinde olduğu gibi Lefebvre, yeni tür mekânın tohumlarının, soyut mekânın çelişkileri içine göze ilişebileceğini ileri sürer.

Burada tartışılan mekânın üçüncü tipi olan yeni mekân türü *farklılığa dayalı mekân*dır. Soyut mekân, herkes ve her şeyi denetlemeyi ve türdeşleştirmeyi amaçladığı halde farksal mekân, farklılığa vurgu yapar ve denetimden bağımsızlık üzerinde durur. Soyut mekân, dünyada varolan doğal birliği bozduğu halde farksal mekân bu birliği yeniden kurmaya çalışır. Yine Lefebvre'in, eleştirdiği şey –soyut mekân– hakkında söyleyeceği, onun alternatifi olarak umut ettiği şey hakkında söyleyeceğinden daha fazladır.

Lefebvre, mekânın, sosyoekonomik dünyada çeşitli roller oynayabileceğini ileri sürer. Birincisi, mekân, birçok üretim gücünden (başka, fabrikalar, aletler ve makineler gibi daha geleneksel güçler) birinin rolünü oynayabilir. İkincisi, mekân, kendisi de tüketilen çok büyük bir metadır (Disneyland'ı ziyaret eden bir turistin tükettiği gibi)

---

[7] Soyut özne, bir otomobil sürücüsü gibi daha sıradan bir figür de olabileceği halde.

veya üretici bir şekilde tüketilebilir (örneğin üzerine fabrika kurulan arazi). Üçüncüsü, sistemin denetimini kolaylaştırmak, siyasal olarak yararlıdır (isyancıları etkisizleştirmek için askerlerin hareketlerini kolaylaştıracak yollar yapmak). Dördüncüsü, mekân, üretici ve mülkiyet ilişkilerinin yeniden üretimine alttan destek verir (örneğin, kapitalistler için etrafı çevrili güvenlikli pahalı siteler ve fakirler için kenar mahalleler). Beşincisi, mekân, örneğin yansız görünen ancak ona yol açan ekonomik temeli gizleyen ve bu nedenle yansız olmaktan çok uzak olan bir üstyapı biçimini alabilir. Bu nedenle bir otoyol sistemi, yansız görünebilir ancak hammaddeleri kolayca ve ucuza taşımaları mümkün hale gelen girişimcilere avantaj sağlar. Son olarak, denetim altında tutulanların ve sömürülenlerin mekânı sahiplenmeleri olasılığının yanısıra mekânın içinde gerçekten insani ve yaratıcı eserlerin geliştirilmesi gibi mekânda her zaman pozitif potansiyel vardır.

Mekânın üretimi Lefebvre'nin eserinde iki konumda bulunur. Birincisi, yukarıda tartışıldığı gibi, o, yeni bir çözümleme ve eleştiriyi oluşturur. Yani dikkatimiz üretim araçlarından mekânın üretimine kaymalıdır. İkincisi, Lefebvre, tüm bunları toplumsal değişimin arzu edilen doğrultusu açısından ifade eder. Yani biz, *mekân içinde üretim tarzı* tarafından belirlenen bir dünyada yaşıyoruz. Bu, denetimin devlet, kapitalist ve burjuvazi tarafından uygulandığı bir dünyadır. Bu, içerikleri boşaltılmış olan bir dünya, kapalı, arındırılmış bir dünyadır (sözgelimi yerel toplulukların yerine geçen ve onları yok eden otoyollar). Onun yerine *mekânın üretimi*nin belirlediği bir dünyaya ihtiyaç duymaktayız. Burada hükmetme değil, sahiplenmenin hüküm sürdüğü bir dünya bulunur. Yani diğer insanlarla birlikte olan insanlar hayatta kalmak ve refah düzeylerini yükseltmek için mekânın içinde ve mekânla birlikte çalışırlar. Başka bir ifadeyle onlar kolektif ihtiyaçlarına hizmet edecek şekilde doğal mekânı değişikliğe uğratırlar. Bu nedenle, Lefebvre'in (1974/1991:422) amacı, "insan türünün mekânını üretmektir... dönüşmüş bir günlük yaşamın toplumsal temeli olarak gezegen ölçeğinde bir mekân". Üretim araçlarını denetimi altında tutan özel mülkiyetin ve siyasal devletin önemini kaybetmekte olduğunu söylemeye gerek yoktur. Bu nedenle, mekânın üretimi, Lefebvre'in sadece çözümleyici odaklanması değil, aynı zamanda siyasal amacıdır, bu, komünizmin Marx'ın siyasal amacı olması ile hemen hemen aynıdır ve onunla birçok özelliği aynıdır.

Triyalektik

Edward Soja (1989), Foucault ve Lefebvre'in her ikisinden de etkilendi. Örneğin o, Foucault gibi zaman (ve tarih) üzerinde odaklanmayı, "hapishane tarihselciliği"ni ve "geçici tutukevi"ni (Soja, 1989:1) yaratmakla eleştirir. O, mekân ve coğrafya araştırmasını zaman araştırmasıyla birleştirmeye çabalar. Soja'nın düşüncesi üzerinde Lefebvre'nin köklü etkisi oldu ancak Soja onun eserinin bazı yönlerini eleştirir ve çeşitli biçimlerde onun ötesine geçmeye çabalar.

Soja'nın (1996, 2000) mekânı anlamamıza yönelik kuramsal katkısının çekirdeği *triyalektik* kavramıdır. Açıkça Soja, Marxçı (ve Hegelci) diyalektik düşüncesini geliştirmekte ve onun üzerine inşa etmektedir. Bununla birlikte, daha dolaysız kaynak, Lefebvre'in eseri, özellikle yukarıda tartışılan, mekânsal pratik, mekânın temsilleri ve temsilsel mekânlar arasındaki farktır. Çok genel olarak Lefebvre, maddi pratikler ile

mekân hakkında iki tip fikir arasında ayrım yapmaktadır. Soja, bu temel ayrımı, *kent mekânı* veya "tarihsel-toplumsal-mekânsal bir fenomen olarak ancak *yorumlayıcı ve açıklayıcı amaçlar için iç mekânsallığının özel olarak vurgulanmasıyla birlikte* kent" (Soja, 2008:8) diye nitelendirdiği şeyi kuramlaştırma amacıyla kullanır. Bu tanım, Soja'nın temel öncüllerinden birini vurgular; yani, o, mekânı saygınlaştırırken, çözümlemesine tarihi (veya daha genel olarak zamanı) ve toplumsal ilişkileri katma konusunda ısrar eder. Toplumsal çözümlemelere mekânı katma yönündeki hareket cesaretlendirilirken bu, tarih ve zamanın çözümlenmesinin zararına yapılmamalıdır. Üstelik toplumsal ilişkilerin katılması, Soja'nın bakış açısını, bu kitap boyunca incelenen sosyolojik ve toplum kuramları geleneği içine sıkıca yerleştirir.

Birincimekân bakış açısı, kentin araştırılmasında coğrafyacıların benimsediği yaklaşım (ve Lefebvre'in mekânsal pratik düşüncesi) ile uyumlu olan, temelde maddeci bir yönelimdir. Soja (2000:10) Birincimekân yaklaşımını şöyle betimler: "kent mekânı, bir yaşam biçimi olarak kentçiliğin somut biçimleri ve özel kalıplarını üretmek ve yeniden üretmek için birlikte görev yapan bir dizi maddileşmiş 'toplumsal pratikler' olarak araştırılabilir. Burada kent mekânı fiziksel olarak ve ampirik olarak biçim ve süreç olarak kent yaşamının haritası çıkarılabilir biçimlenimleri ve pratikleri olarak algılanır". Bir Birincimekân yaklaşımı, nesnel fenomenler üzerinde odaklanır ve "mekân içindeki şeyleri" vurgular.

Bunun tersine bir İkincimekân yaklaşımı (Lefebvre'in mekânın temsilleri ve temsilsel mekânını kapsayan) daha öznel olmaya ve "mekân hakkındaki düşünceler" üzerinde odaklanmaya eğilim gösterir. Bir İkincimekân bakış açısı içinde "kent mekânı, imgelem, yansıyıcı düşünce ve sembolik temsil içinde kavramlaştırılan daha çok zihinsel veya düşünsel bir alan, imgelemin kavranan bir mekânı veya... kent imgelemi haline gelir" (Soja, 2000:11). Bir İkincimekân bakış açısının örnekleri, hepimizin kendimizde taşıdığımız zihinsel haritaları, bir kent mekânının görünümleri ve kentin coğrafyası hakkında enformasyon elde etme ve taşımaya yönelik biçimsel yöntemleri kapsar.

Soja, yukarıdakilerin ikisini de Üçüncümekân içine dahil etmeye çabalar ve onu şöyle görür:

> hem Birincimekân hem de İkincimekân bakış açısını içine alan insani mekânsallığın toplumsal üretimini başka bir düşünme biçimi fakat aynı zamanda coğrafi veya mekânsal imgelemin kapsamı ve karmaşıklığından söz açmak. Bu alternatif veya "üçüncü" bakış açısında kentçiliğin mekânsal spesifikliği, tümüyle *yaşanan mekân* olarak eşzamanlı bir şekilde gerçek ve hayal edilen, fiili ve sanal, yapılaşmış bireyin ve kolektif deneyimin ve failliğin mahali olarak araştırılır.
>
> (Soja, 2000:11)

Bu, kent mekânı hakkında son derece karmaşık bir görüştür. Onun büyük karmaşıklığı nedeniyle ve çoğunun gizli ve muhtemelen bilinmemesi nedeniyle yapabileceğimiz en iyi şey, kent mekânını, "onun iç mekânsal, toplumsal ve tarihsel boyutları, onun birbiriyle ilişkili mekânsallığı, toplumsallığı ve tarihselliği aracılığıyla" seçici olarak keşfetmektir (Soja, 2000:12). Kariyeri boyunca Soja'nın gözde kent mekânı Los Angeles olmuştur ve kendisinin bütünleştirici Üçüncümekân anlayışını da kapsayan çeşitli bakış açılarından hareketle onu çözümlemeye defalarca geri dönmüştür.

Umut Mekânları

Bu bölüme, kuramların sınıflandırılmasının bir derece keyfi olduğu görüşüyle başlıyoruz. Gerçekte, Edward Soja'nın eseri, aşağıda tartışacağımız bir kategoriye –postmodern Marxçı kuram– uyduğu kadar yeni Marxçı mekân çözümlemelerine de uyar. Aynısı, tartışacağımız bir sonraki düşünürün -David Harvey– eseri için de doğrudur ve gerçekte, onun eserini sadece bu başlık altında değil aynı zamanda postmodern Marxçı kuram başlığı altında da tartışacağız.

Gerçekte Harvey, eseri, yıllar içinde çeşitli inişler çıkışlar geçirdikçe birbirinden farklı biçimlerde mekân çözümlemeleri ortaya koydu. Harvey, erken eserlerinden bahsederken kendisinin bilimsel açıdan umursamaz olduğunu düşündü ancak 1960'larda yöneliminin ilk değişimini yaşadı ve kendisini bilimsel yöntemin yönlendirdiği bir pozitivist olarak ilan etti, sonuç olarak nicelleştirme, kuramların gelişimi, yasaların keşfi ve benzerine yöneldi (Harvey, 1969). Bununla birlikte, birkaç yıl içinde Harvey (1973), başka bir paradigma değişimi geçirdi ve erken dönemindeki pozitivizme bağlılığını reddetti. O artık, Karl Marx'ın eserine epeyce borçlu olarak maddeci kuramı destekledi.

Daha sonra göreceğimiz gibi Harvey, postmodern kuramla flört ettiği ve birçok biçimde ondan etkilendiği halde Marxçı kurama bağlılığını sürdürmüştür ve bu onun daha yakın zamanlardaki kitaplarından biri olan *Umut Mekânları*'nda (*Spaces of Hope*) belirgindir (Harvey, 2000). Harvey'in yeni Marxçı kuramı tartışmasıyla alakalı olan görüşünün bir yönü, *Komünist Manifesto*'daki coğrafi görüşleri çözümlemesi ve eleştirmesidir. Harvey, "mekânsal sabit" fikrinin *Manifesto*'nun merkezinde olduğunu düşünür. Yani her zamankinden daha yüksek kâr oluşturma ihtiyacı, kapitalist firmaların, diğer şeyler arasında, halihazırda içinde faaliyet gösterdikleri alanları sömürme biçimleri aracılığıyla sömürmek ve daha fazlasını bulmak için sürekli olarak yeni coğrafi alanlar (ve pazarlar) aramak zorunda olmaları anlamına gelir. Bu tür coğrafi görüşler *Manifesto*'da önemli bir yer işgal ettiği halde onlara, tipik olarak, "son kertede zaman ve tarihe, mekân ve coğrafya üzerinde saygınlık kazandıran bir retoriksel tarz içinde" daha altta yer verildi (Harvey, 2000:24).

Harvey (2000:31), *Manifesto*'nun gücünü tasdik ederek ve onun "coğrafi yeniden düzenlemelerin ve yeniden yapılandırmaların, mekânsal stratejilerin ve coğrafi öğelerin, eşitsiz coğrafi gelişmelerin ve benzerinin sermaye birikiminin ve hem tarihte hem de bugün sınıf çatışmaları dinamiğinin hayati yönleri olduğunu kabul ederek başlar. Bununla birlikte, *Manifesto*'da mekân (ve başka konular) hakkında ortaya konulan görüşler son derece sınırlıdır ve Harvey onları güçlendirmeye ve güncel hale getirmeye koyulur.

Örneğin Harvey, Marx ve Engels'in, dünyanın uygarlaşmış-barbarlar ile daha genel bir merkez-çevre arasındaki basit bir farklılaşmayı kullandıklarını ileri sürer. Bununla ilişkili olarak *Manifesto*, kapitalizmin, uygarlaşmış bölgelerden barbar bölgelere, merkezden çevreye yayıldığı görüşünü ortaya koyar, yayılmacı bir model kullanır. Harvey bu tür bir yayılmanın örnekleri olduğunu kabul ettiği halde, içsel gelişmelerin çevre ulusların kendi emek güçlerini ve metalarını küresel pazara katmalarını sağlayan hem tarihte hem de günümüzde başka örnekler de bulunmaktadır.

Daha önemlisi Harvey (2000:34) "*Manifesto*'da en büyük eksiklerden birinin

genel olarak dünyanın, özel olarak ise kapitalizmin bölgesel örgütlerine dikkat edilmeyişi" olduğunu ileri sürer. Bu nedenle, devletin, burjuvazinin yürütme kolu olduğu kabulünün, "devletin üzerinde bulunduğu toprak parçası açısından tanımlanmasının, örgütlenmesinin ve yönetilmesinin zorunlu olduğu" kabulü ile desteklenmeye ihtiyacı vardır (Harvey, 2000:34). Örneğin, zayıf bir şekilde bağlantısı olan taşra illerinin, ulusu oluşturmak için bir araya getirilmesi zorunludur. Bununla birlikte, bölgeler devlete dönüştüklerinde artık eskisi gibi sabit kalmazlar. Taşımacılıktaki ve iletişimdeki devrimler, "sınıf çatışmasının eşitsiz dinamikleri" ve "eşitsiz kaynak donanımı" dahil her türlü şey, bölgesel biçimlenimleri değiştirir. Üstelik "meta, sermaye, emek ve enformasyon akışları her zaman sınırları geçirgen hale getirir" (Harvey, 2000:35). Bu nedenle, bölgeler sürekli olarak yeniden tanımlanır ve yeniden düzenlenir, bunun sonucu ise devletin bölgesel bir temel üzerinde nihai bir oluşumunu tasavvur eden herhangi bir modelin aşırı derecede basit olmasıdır. Buradaki ima, kapitalizmin hâkim olduğu bir dünyada sürekli olarak bölgesel değişimlere ayak uydurmaya ihtiyacımızın olduğudur.

Manifesto'da mekânsal görüşlerin bir diğeri, kapitalizmin yoğunlaşmasının (örneğin kentlerde fabrikalar), önceden ülke genelinde dağınık olan proletaryanın yoğunlaşmasına yol açtığıdır. Yalıtılmış işçiler ile kapitalistler arasındaki çatışma yerine, işçilerin bir bütünlüğünün, kendileri de artık bir bütünlük içinde örgütlenmesi muhtemel olan kapitalistlerle karşı karşıya gelmeleri muhtemeldir. Bu nedenle Harvey'in (2000:36) ifadesiyle "mekânsal çatışmanın üretimi, sınıf çatışması açısından yansız değildir". Bununla birlikte, mekân ile sınıf çatışması arasındaki ilişki hakkında söylenecek çok daha fazla şey vardır ve bu ilişki, kapitalizmin daha yakın zamanlardaki tarihi içinde fazlasıyla sergilenmektedir. Örneğin ondokuzuncu yüzyılın sonunda kapitalistler, işçilerin ve kendi güçlerinin yoğunlaşmasını sınırlandırma çabasıyla fabrikaları kentlerden varoşlara dağıttılar. Yine yirminci yüzyılın sonunda, proletaryayı zayıflatma ve kapitalistleri güçlendirmenin daha ileri bir çabasıyla fabrikaların dünyanın uzak bölgelerine dağıtılmasına tanık olduk.

Harvey aynı zamanda *Manifesto*'nun *kent* proletaryası üzerinde odaklanmaya eğilim gösterdiğini ve böylece kırsal bölgelerin yanısıra tarım işçileri ve köylüleri de büyük ölçüde ihmal ettiğini ifade eder. Kuşkusuz sonraki gruplar yıllar geçtikçe devrimci hareketler içinde çok etkin olduklarını kanıtladılar. Üstelik Marx ve Engels, dünya işçilerinin hiçbir ülkesinin olmadığı ve türdeş bir proletaryanın gelişiminde ulusal farklılıkların kaybolduğu görüşünü ileri sürerek onları türdeşleştirme eğilimindeydiler. Harvey, sadece ulusal farklılıkların varolmaya devam etmediğini, aynı zamanda kapitalizmin kendisinin, "eski kültürel farklılıklar, toplumsal cinsiyet ilişkileri, etnik tercihler ve dinsel inançları bazen besleyerek" (Harvey, 2000:40) işçiler arasında ulusal (ve diğer) farklılıklar ürettiğini belirtir. Üstelik emek burada, mekânsal farklılıkları sürdürmede bir rol oynar, bu rolü, örneğin, "mekâna bağlı sadakatleri *yola* döşeyerek, bölgesel örgüt biçimleri vasıtasıyla" farklılıkları seferber ederek oynar (Harvey, 2000:40). Son olarak Harvey, Manifesto'da dünyanın işçilerinin birleşmesi çağrısını belirtir ve kapitalizmin giderek artan küresel niteliği dikkate alındığında bu tür bir tavsiyenin bugün her zamankinden daha fazla geçerli ve daha fazla önemli olduğunu ileri sürer.

Buraya kadar, Harvey'in ortaya koyduğu son derece çeşitlilik gösteren görüşün

sadece küçük bir parçası ele alınmasına rağmen temel bir soruya cevap verilmelidir; o, "umut mekânları" ile ne demek ister? Birincisi, o, bugünün araştırmacıları arasında yaygın bir kötümserlik olarak gördüğü şeye karşılık vermek ister. İkincisi, o, toplumda "siyasal çatışma mekânları"nın ve bu nedenle umudun varlığını kabul eder. Son olarak, o, bugünün mekânlarının baskıcılığına ilgi duyanlara umut veren, geleceğin Ütopik bir mekânını betimler.

Bu nedenle, bu ve birçok başka biçimde, mekân ile kapitalizmin birbiriyle ilişkileri konusunda daha zengin ve daha çağdaş bir bakış açısı geliştirmek için Marx'ın (ve duruma göre Engels'in) mekân ve kapitalizme yönelik sınırlı kavrayışına bağlı kalır. Bu anlamda, Harvey'in burada yaptığı, yeni Marxçı kuramın neredeyse paradigmatik bir örneğidir.

Post-Marxist Kuram

Son yıllarda yeni Marxçı kuramda çarpıcı değişimler meydana gelmiştir (Aronson, 1995; Grossberg ve Nelson, 1988; Jay, 1988). Yeni Marxçı kuramın en son türleri, bu bölümde daha önce tartışılan yeni Marxçı kuramların öncüllerinin yanısıra Marx'ın orijinal kuramının temel öncüllerini de reddetmektedirler. Bu yüzden, bu yeni yaklaşımlar, post-Marxist kuramlar olarak düşünülmeye başlanmıştır (Dandaneau, 1992; Wright, 1987). Bu kuramlar, Marxçı kuramın temel öğelerini reddettikleri halde, yeni Marxçı kuramın parçası olarak kabul edilecek kadar Marxçı kurama yakınlıkları vardı. Burada post-Marxçı kuramlar çoğunlukla, Marxçı kuramlar ile diğer kuramlar, fikirler, yöntemler ve benzeri arasında bir sentezi kapsadıkları için tartışılmaktadır. Yeni Marxçı kuramdaki bu çarpıcı değişimleri nasıl açıklayabiliriz? Bununla ilgili iki etmen dizisi vardır, biri kuramın dışındadır ve toplumsal dünyadaki değişimleri kapsar, diğeri kuramın kendi içindedir (P. Anderson, 1984; Ritzer, 1991a).

Birincisi ve Marxçı kuramın dışında olan, Soğuk Savaş'ın sona ermesi (Halliday, 1990) ve dünya komünizminin çöküşüdür. Sovyetler Birliği yok oldu ve Rusya, en azından kısmen, kapitalist bir ekonomiye benzeyen bir pazar ekonomisine doğru hareket etmiştir (Piccone, 1990; Zaslavsky, 1988). Doğu Avrupa, kapitalist-biçimli bir ekonomi doğrultusunda Rusya'dan bile daha hızlı kayma gösterdi (Kaldor, 1990). Çin, komünizme sadık kalmaktadır ancak kapitalizm ülke genelinde serpilmektedir. Küba yalıtılmıştır, kapitalizm doğrultusunda hareket etmek için Fidel Castro'nun ölümünü veya devrilmesini beklemektedir. Bu nedenle, dünya çapında komünizmin hatası, Marxistlerin kendi kuramlarını yeniden ele almalarını ve yeniden inşa etmelerini gerekli hale getirdi (Burawoy, 1990; Aronson, 1995).

Dünyadaki bu değişimler, kuramın kendi içindeki ikinci bir dizi değişimle, kendisi de yeni-Marxçı kuramı etkileyen entelektüel değişimler serisiyle ilişkiliydi (P. Anderson, 1990a, 1990b). Postyapısalcılık ve postmodernizm (bkz. Bölüm 13) gibi yeni kuramsal akımların yeni Marxçı kuram üzerinde köklü bir etkisi oldu. Üstelik çözümleyici Marxizm olarak bilinen bir hareket mesafe katetti; bu, Marxçı kuramların herhangi bir bilimsel girişimin kullandığıyla aynı yöntemleri kullanmaya ihtiyaç duyduğu inancına dayalıydı. Daha alışılagelmiş entelektüel açıdan Marx'ın yeniden yorumlanmasına yol açan bu yaklaşım, Marxçı konulara rasyonel seçim kuramını uygulamaya ve Marxçı konu başlıklarını, pozitif bilimin teknikleri ve yöntemlerinin kullanılmasıyla

araştırmaya çabalar. Mayer'in daha spesifik olarak belirttiği gibi, "Bilimin alışılagelmiş normlarına yönelik artan boyun eğiş ve Marxçı kuramın kendisine yönelik azalan saygınlık aynı zamana rastlar" (1994:296).

Bu nedenle, toplumsal ve entelektüel değişimlerin bileşimi, 1990'larda yeni Marxçı kuramın tabiatını çarpıcı bir şekilde başkalaştırdı. Daha önce tartışılan kuramlar önemini sürdürdüğü halde yeni Marxçı kuramdaki enerjinin çoğu, yirmibirinci yüzyıla girdiğimizde bu kısımda tartışılacak kuramlar üzerinde odaklanır.

Çözümleyici Marxizm

Çözümleyici Marxizmin öncülerinden biri olan John Roemer'ın onu tanımlama biçimi şöyledir:

> Son on yıl içinde bugün toplum kuramında yeni bir tür olarak görünen şey oluşmaktadır: çözümleyici açıdan sofistike Marxizm. Onun uygulayıcıları, büyük ölçüde, çağdaş mantık, matematik ve model kurma araçlarıyla birlikte takip ettikleri Marxçı sorulardan esinlenir. Onların yöntembilimsel duruşları konvansiyoneldi. Bu yazarlar öz-bilinçli olarak, hem Marxçı hem de yeni Marxçı geleneklerin ürünüydüler.
>
> (Roemer, 1986a:1)

Bu nedenle çözümleyici Marxistler, ana akım, çözümleyici felsefenin ve toplum biliminin "en gelişkin" yöntemlerini Marxçı özsel konularla ilişkili hale getirdiler (Mayer, 1994:22). Çözümleyici Marxizm, bu bölümde "*Marxist olmayan* yöntemler ile Marxist kuramın sentezini yapmayı açıkça amaçladığı" için tartışılmaktadır (Weldes, 1989:371).

Çözümleyici Marxizm, Marx'ın kuramına dogmatik olmayan bir yaklaşımı benimser. O, Marxçı kuramı körü körüne ve düşüncesizce desteklemez, Marxçı kuramı desteklemek için tarihsel olguları inkâr etmez ve Marx'ın kuramını tümüyle kökten yanlış olarak reddetmez. O, daha çok, Marx'ın kuramını, ondokuzuncu yüzyılın büyük bir gücü olan ve geçerli bir çekirdeğe sahip olmanın yanısıra özsel zayıflıkları olan toplum biliminin bir biçimi olarak görür. Marx'ın kuramından yararlanılmalıdır ancak bu çaba, yirmibirinci yüzyıla uygun yöntem ve tekniklerin kullanılmasını gerektirir. Çözümleyici Marxizm, kendine has bir Marxçı yöntemin olduğu şeklindeki fikri reddeder ve böyle bir yöntembiliminin varolduğunu ve geçerli olduğunu düşünenleri eleştirir:

> Özel bir Marxist mantık veya açıklama biçimi olduğunu düşünmüyorum. Gericilik, sıklıkla kendisini özel terimlerin ve ayrıcalıklı mantığın bir yogasının arkasında muhafaza eder. Marxizmin yogası "diyalektik"tir. Diyalektik mantık, belirli bir tümevarımsal çekiciliği olabilen bazı önermelere dayanır ancak bu önermeler çıkarsama kuralları olmaktan çok uzaktır: olaylar karşıtlarına dönüşür ve nicelik niteliğe dönüşür. Marxçı toplum bilimi içinde diyalektik sıklıkla ereksel akıl yürütmenin tembel bir türünü haklılaştırmak için kullanılır. Gelişmeler, amaçlandığı gibi tarihin onları tüketmesi gerektiği için meydana gelir.
>
> (Roemer, 1986b:191)

Benzer bir şekilde, "Özel olarak Marxist bir çözümleme biçimi yoktur... genel olarak iyi toplum bilimini karakterize edenlerin ötesine geçen, özel bir çözümleme yöntemine herhangi bir bağlılık yoktur" (1986:220). Aynı anlayışla çözümleyici Marxistler, olgu ve değerin birbirinden ayrılamayacağı, diyalektik olarak ilişkili oldukları şeklindeki fikri reddederler. Onlar, ana akım felsefi ve toplum-bilimsel düşünce ölçütlerini izleyerek olgu ve değeri birbirinden ayırmaya ve kuramsal, kavramsal ve ampirik çözümleme aracılığıyla duygulara kapılmadan olguları incelemeye çalışırlar.

Çözümleyici Marxizme niçin Marxist denilmesi gerektiği sorulabilir. Roemer, bu soruya cevap olarak "Böyle olması gerektiğinden emin değilim" demektedir (1986a:2). Bununla birlikte, onu niçin (yeni) Marxçı bir kuram olarak kabul edebileceğimize ilişkin birkaç neden ortaya koyar. Birincisi, çözümleyici Marxizm, sömürü ve sınıf gibi Marxçı konuları ele alır. İkincisi, sosyalizmi kapitalizme tercih edilebilir olarak görmeye devam eder. Üçüncüsü, kapitalizmle ilişkili sorunları anlamaya ve açıklamaya çabalar. Bununla birlikte o, bu anlamlarda Marxist olduğu halde aynı zamanda "isteyerek ve kolayca başka görüş açılarından ödünç alır" (Roemer, 1986a:7). Yine, çözümleyici Marxizm, kitap boyunca tartışılan kuramsal sentezlere doğru hareketle aynı çizgideydi.

Bu kısımda çözümleyici Marxizmin üç çeşidi en azından kısaca tartışılacaktır. Birincisi, ana akım entelektüel araçları kullanarak Marx'ı tekrar çözümleme çabasını tartışacağız. İkincisi, rasyonel seçim ve oyun-kuramına dayalı Maxizmi ele alacağız. Son olarak, gelişkin yöntembilimsel araçları kullanan Marxçı bakış açısından gelen ampirik araştırmalara değineceğiz.

Marx'ı Yeniden Çözümlemek

Yukarıda belirtildiği gibi çözümleyici Marxistler, diyalektik gibi kendine has kavramları reddeder ve geniş entelektüel geleneğin bir parçası olan kavramları kullanarak Marx'ı çözümlemeye (toplumsal dünyanın yanısıra) çabalar. Bunun başlıca örneği ve çözümleyici Marxizm içindeki kilit belgelerden biri, G. A. Cohen'in *Karl Marx'ın Tarih Kuramı: Bir Savunma*'dır (*Karl Marx's Theory of History: A Defence*) (1978). Cohen, Marx'ı egzotik bir diyalektikçi olarak yorumlamak yerine onun, eserlerinde daha sıradan işlevsel açıklama biçimini kullandığını ileri sürdü. O, Marx'ın eserlerindeki işlevsel açıklamanın şu örneklerini ortaya koyar:

- Üretim ilişkileri, üretici güçlere *tekabül eder*.
- Hukuksal ve siyasal üstyapı, gerçek bir *temel üzerinde yükselir*.
- Toplumsal, siyasal ve entelektüel süreç, maddi yaşamın üretim tarzı tarafından *koşullandırılır*.
- Bilinç, toplumsal varlık tarafından belirlenir.

(Cohen, 1978/1986:221)

Bu örneklerin her birinde ikinci kavram, birinci kavramı *açıklar*. Cohen'in görüşünde açıklamanın doğası işlevseldir çünkü "açıklanan şeyin karakteri, onu açıklayan şey üzerindeki etkisi tarafından belirlenir" (1978/1986:221). Bu nedenle son örnek açısından, bilincin karakteri, onun toplumsal varlık üzerindeki etkisi daha özel olarak toplumsal varlığı destekleme eğilimi ile açıklanır. Daha genel olarak toplumsal fenomenler, diğer toplumsal fenomenler için sonuçları açısından açıklanır. Cohen'in görüşü, yukarıdaki örneklerde ve çalışmaları boyunca Marx'ın işlevsel düşünceyi uyguladığı çünkü onun toplumsal ve ekonomik fenomenleri bu tarzda açıklamaya çaba gösterdiği şeklindedir. Bu nedenle Marx bir diyalektikçi değildir; o, işlevsel bir düşünürdür. Cohen böyle bir bakış açısı benimseyerek, ana akım felsefi fikirleri kullanma *ve* Marx'ı bu ana akımın bir parçası olarak görme yoluyla Marx'ı yeniden yorumlamaktadır.

Cohen, işlevsel düşünceyi Bölüm 3'te tartışılan sosyolojik (yapısal) işlevselcilik türünden ayırmaya özen gösterir. Cohen, (yapısal) işlevselciliği üç tezden oluşmuş olarak görür. Birincisi, toplumsal dünyanın tüm öğeleri, birbiriyle bağlantılıdır. İkincisi, toplumun tüm bileşenleri bir bütün olarak toplumu olduğu kadar birbirini pekiştirir. Üçüncüsü, toplumun her yönü, daha büyük topluma yaptığı katkı nedeniyle olduğu gibidir. Bu tezlere, Marxistler açısından çeşitli nedenlerle özellikle muhafazakârlıkları nedeniyle itiraz edilebilir. Bununla birlikte, önceden bahsedilen işlevsel açıklamalar, işlevselciliğin hiçbir ilkesini kabul etmeksizin Marxistler tarafından kullanılabilir. Bu nedenle, işlevsel açıklama zorunlu olarak muhafazakâr değildir; o, aslında, oldukça devrimci olabilir.

Rasyonel Seçim Marxizmi

Birçok çözümleyici Marxist, neoklasik ekonomi biliminden, özellikle rasyonel seçim kuramı ve oyun kuramından (ana akım sosyoloji kuramı içinde rasyonel seçim kuramına ilişkin bir tartışma için bkz. Bölüm 8) yararlanmıştır. Roemer, "Marxçı çözümlemenin mikro-temelleri gerektirdiği"ni, özellikle "neoklasik ekonomi bilimi tarafından geliştirilen modelleme tekniklerinin cephaneliği"nin (1986b: 192) yanısıra rasyonel seçim ve oyun kuramını gerektirdiğini ileri sürer. Marxçı kuram, bu tür yaklaşımlardan yararlanarak, farklı olma iddialarından vazgeçmekte ve toplum bilimleri içinde geniş bir şekilde kullanılan yaklaşımlardan faydalanmaktadır. Ancak yeni Marxçı kuram neoklasik ekonomiden yararlanabilmesine ve yararlanması gerekmesine rağmen ondan farklı olmayı sürdürür. Örneğin toplumu değiştirmek için kolektif eyleme ilgi duymayı sürdürür ve kapitalizmin adil olmayan bir sistem olduğunu kabul eder.

Jon Elster (1982, 1986), John Roemer ile birlikte çözümleyici Marxizmin başlıca taraftarıdır. Elster, Cohen'in tartıştığı işlevsel kuramlaştırma türünü benimsemesinin yeni Marxçı kuramı sekteye uğrattığına inanır. O, aynı zamanda Marxçı kuramın, rasyonel seçim kuramının bir başka biçimi olan oyun kuramını daha fazla kullanması gerektiğine inanır. Oyun kuramı, rasyonel seçim kuramının diğer tüpleri gibi eyleyenlerin rasyonel olduklarını ve kazançlarını en yüksek seviyeye getirmeye çabaladıklarını varsayar (Macy ve Van de Rijt, 2007). O, yapısal kısıtlamaları kabul ettiği halde bu kısıtlamaların eyleyenlerin tercihlerini tümüyle belirlediklerini ileri sürmez. Rasyonel seçim kuramının, oyun kuramının bir tipi olarak kendine has yönü, çözümleyicinin tek bir eyleyenin rasyonel seçimlerinin ötesine geçmesine ve birtakım eyleyenin kararları ile eylemelerinin birbirine bağımlılığını ele almasına müsaade etmesidir. Elster (1982), oyuna katılan eyleyenler arasında üç birbirine bağımlılık tipi saptar. Birincisi, her eyleyen için ödül, tüm eyleyenlerin yaptıkları tercihlere bağlıdır. İkincisi, her eyleyen için ödül, tümü için ödüle bağlıdır. Son olarak, her eyleyenin yaptığı tercih, tümü tarafından yapılan tercihlere bağlıdır. "Oyunlar"ın çözümlenmesi (eyleyenlerin kendi öz-çıkarlarının peşinde olduklarında bu çıkarları feda etmelerinden daha kötü bitirdikleri, ünlü "mahkûm ikilemi" oyunu gibi), çeşitli eyleyenlerin stratejilerini ve toplumsal sınıflar gibi birlikteliklerin ortaya çıkışını açıklamaya yardımcı olur. Bu nedenle, rasyonel seçim Marxizmi, Marxist kuramın mikro-temellerini araştırır, buna karşın bu kuramın rasyonel eyleyeni, büyük ölçüde Freudçu kuramdan türetilen eleştirel kuramın (bu bölümde daha önce tartışılan) eyleyeninden çok farklıdır.

Elster'in rasyonel seçim yönelimi, *Marx'ı Anlamak* (*Making Sense of Marx*) (1985) içinde belirgindir. Elster, Marx'ın toplumsal fenomenleri açıklamak için temel yönteminin, insan eyleminin amaçlanmamış sonuçlarına yönelik bir ilgi olduğunu ileri sürer. Elster'e göre ve Marx'ı makro yapılarla ilgilenen bir "yöntembilimsel bütünlükçü" olarak gören diğer çoğu Marxistlerin tersine Marx, "yöntembilimsel bireyciliği" veya "tüm toplumsal fenomenlerin –onların yapıları ve onların değişimleri– sadece bireyleri –onların özellikleri, onların amaçları, onların inançları ve onların eylemleri– kapsayan biçimler içinde ilkece açıklanabilir olduğu şeklindeki doktrini uyguladı" (1985:5). Elster'e göre Marx, eyleyenlerle, onların amaçları, niyetleri ve rasyonel seçimleriyle ilgilendi. Elster, böyle bir rasyonel seçim bakış açısını yapısalcı Marxistlerin yönelimini eleştirmek için kullanır: "Kapitalist girişimciler, gerçekten etkin anlamda *faillerdir*. Onlar, kapitalist üretim sistemi içinde yalnızca yer-tutanlara indirgenemez" (1985:13). Rasyonel seçim Marxizmi, bu rasyonel faillere (kapitalist ve proleterler) ve onlar arasındaki ilişkilere odaklanır.

Roemer (1982), çözümleyici Marxizm içinde sömürüye yönelik bir yaklaşımın geliştiminde ön safta yer almıştır (bir eleştiri için bkz. J. Schwartz, 1995). Roemer, sömürünün üretim aşamasında ortaya çıktığını düşünmekten uzaklaştı (ve bu nedenle değerin son derece kuşkulu emek kuramından) ve sömürüyü, mülkiyetin farklılaşan sahipliğiyle bağlantısı olan baskıyla ilişkili olarak düşünmeye yöneldi. Mayer'in belirttiği gibi, "sömürü, zorlayıcı bir üretim süreci bile olmaksızın üretici kaynakların eşitsiz sahipliğinde ortaya çıkar" (1994:62). Bu bakış açısı, diğer şeyler arasında, kapitalist toplumlarda olduğu kadar sosyalist toplumlarda da sömürüyü kavramamıza olanak sağlar. Sömürüye ilişkin bu görüş, örneğin, sömürülmeleri mülkiyetin eşitsiz dağılımından kaynaklananların, mülkiyeti daha eşit dağıtmak için tasarlanmış toplumsal hareketlere katılabilecekleri bakımından rasyonel seçim kuramıyla ilişkilidir. Bu tür yönelim, çözümleyici Marxizmin, rasyonel seçim kuramı gibi ana akım bir yönelime rağbet ederken kendi etik ve politik amaçlarını sürdürmesine olanak tanır.

Ampirik Yönelimli Marxizm

Kesin yöntemlerin, Marxçı kavramların ampirik olarak araştırılmasına dahil edilmesi ve uygulanmasıyla ilişkisi olan öncü figür Erik Olin Wright'tır (1985; Burawoy ve Wright, 2001). Wright kendisini açıkça genel olarak çözümleyici Marxizm ile özel olarak ise John Roemer'in eserleriyle ilişkilendirir. Wright'ın eserleri üç temel bileşeni kapsar: birincisi, sınıf gibi temel Marxçı kavramlara açıklık getirilmesi; ikincisi, bu kavramların ampirik olarak araştırılması; üçüncüsü, bu kavramlara (özellikle sınıf) dayalı daha uyumlu bir kuramın geliştirilmesi.

Wright, *Sınıflar* (*Classes*) (1985) kitabında Marx'ın sorduğu ancak onun asla cevaplamadığı soruya cevap bulmaya çaba gösterir: "Sınıfı ne oluşturur?" Wright, kendi cevabının Marx'ın orijinal kuramsal gündemine sadık kalacağına açıklık getirir. Bununla birlikte, Marx'ın yaşadığı dönemden beri hem kuramsal çalışmanın hem de tarihin 100 yılından daha fazlası geçtiği için kendi cevabı Marx'ın verme ihtimali olan cevapla aynı olmayacaktır. Böylece, kuramsal olarak daha sofistikeyiz *ve* içinde yaşanılan zamanlar farklıdır. Sonuç olarak Wright, diğer çözümleyici Marxistler gibi Marx ile başlar ancak onun görüşünü dogma olarak kabul etmez veya onun *sınıfı* muhteme-

len tanımlayabileceği biçimi kutsallaştırmaya çabalamaz. Marx ve onun yaşadığı zamandan beri yapılan kuramsal çalışmalar nedeniyle çağdaş Marxistler bu tür tanımları ele almada daha iyi bir konumda bulunurlar. Her halükârda çok farklı zamanlarda yaşamaktayız ve kutsallaştırabileceğimiz halde Marx'ın tanımı, modern toplum için pekâlâ uygun olmayabilir.

Bu, kuram üzerine bir kitap olduğu için, Wright'ın veya ampirik yönelimi olan başka Marxistlerin araştırmalarının ayrıntısına girmeye ihtiyaç duymuyorum. Bununla birlikte, en çok bilinen kavramsal katkısı –"sınıf ilişkileri içinde çatışan konumlar"a ilişkin fikir (Wright, 1985:43)– hakkında bir şeyler söylemek yararlı olacaktır. Onun temel öncülü, çoğunlukla varsayıldığı gibi, verili bir konumun, verili bir sınıf içinde bulunmasının gerekmediği şeklindedir; eşzamanlı olarak o, birden fazla sınıf içinde olabilir. Bu nedenle bir konum eşzamanlı olarak proleter ve burjuva olabilir. Örneğin, yöneticiler altta yer alanları gözetip denetlemeleri anlamında burjuvalardır ancak başkalarının onları gözetip denetlemeleri anlamında proleterlerdir. Çatışmalı sınıf konumları fikri, dikkatli kavramsal çözümleme aracılığıyla türetilir ve daha sonra ampirik olarak araştırılır (Wright'ın toplumsal sınıfa yaklaşımının bir eleştirisi için bkz. Gubbay, 1977).

Günümüzde Çözümleyici Marxizm

Gördüğümüz gibi, çözümleyici Marxistler kendilerini Marxist olarak kabul etmelerine rağmen onların ana akım kavramların ve yöntemlerin çekimine kapılmalarının, bu tasarımı anlamsızlaştıracağı veya bu tasarımı Marxçı bir yönelimi baltalayıcı hale getireceği konusunda endişelenenler (örneğin Callinicos, 1989) bulunmaktadır (Kirkpatrick, 1994). Bu endişelere cevap olarak Elster şunu ileri sürer: "Doğruluğu ve önemi kabul edilen görüşlerin çoğunun kökenini Marx'ta bulabilirim" (1985:531).

Mayer (1994), çözümleyici Marxizmin bir genel değerlendirmesini ortaya koydu ve başka şeyler arasında, bu yaklaşımın başlıca altı eleştirisi olarak gördüğü noktaları gözden geçirmeye ve çürütmeye çabaladı. Bununla birlikte bu eleştirileri tartışmaya başlamamızdan önce, Mayer'in kendi çalışmasından kaynaklanan bir eleştiri bulunmaktadır: "Çözümleyici Marxizm, birleşik veya iç tutarlılığı olan bir düşünce bütünü bile değildir" (1994:300). Burada tartışılan başlıca üç uygulayıcı (Cohen, Roemer ve Wright) arasında farklılıklar, bu başlık altına dahil edilebilecek başkaları (özellikle Adam Przeworski [1985] ve onun devlet üzerine eseri) hakkında hiçbir şey söylemesek bile, çok fazladır ve bu bireyleri aynı bağlam içinde tartışmayı zorlaştırmaktadır. Bu farklılıklar, çözümleyici Marxizmin uyumlu bir bakış açısına dönüşme fırsatı bulmasından önce onu parçalayabilir.

Mayer'in gözden geçirdiği birinci eleştiri, çözümleyici Marxizmin atomcu olduğu ve rasyonel eyleyenler üzerinde odaklandığı şeklindedir. O, çözümleyici Marxistlerin toplumu yalıtılmış bireylerden oluşmuş olarak görmediği ve onların, insanların her zaman rasyonel bir şekilde davranmadığını kabul ettikleri şeklinde bir cevap verir. İkincisi, çözümleyici Marxistler ekonomik belirlenimcilikle suçlanırlar ancak buna cevap şu şekildedir; hâkim görüş, ekonomik etmenlerin belirlenimsel değil, birincil olduğudur. Üçüncü eleştiri, çözümleyici Marxistlerin tarihdışı olduğudur ancak Mayer bu özelliğin yaklaşımın doğasında olduğunu kabul etmez. Bundan çok, bu özellik onun yeni oluşuna ve tarihsel konuları ele

alınak için zaman olmamasına bağlanabilir. Dördüncüsü ve ilgili olanı, çözümleyici Marxistler, değişimi incelemede zorlukla karşılaşan statik yaklaşımı benimsemekle suçlanır. Mayer, bu sorunu kabul ettiği halde bunun neredeyse tüm toplum bilimcilerin bir açmazı olduğunu ileri sürer. Beşincisi, "kanıtlanması gerekeni varsayan" ereksellik suçlamasıdır (Mayer, 1994:305). Mayer bunu, tüm çıkarımsal yaklaşımların doğasında bulunan bir sorun olarak görür. Son olarak, çözümleyici Marxizm ahlaki şevkten yoksun olarak görülür ancak Mayer şöyle karşılık verir; "Çözümleyici Marxizmin yeterli ahlaki tutkusu vardır ve ahlaki eleştirinin eksik yönü, doğruluk ve anlayıştaki kazanımlardan daha fazlası için teşvik eder".

Mayer, çözümleyici Marxizmin karşılaştığı altı meydan okumanın tartışılmasıyla sonuca varmaktadır, bunlar, çözümleyici Marxizmin toplum bilimlerinde önemli bir güç olması için üstesinden gelmek zorunda olduğu meydan okumalardır. Mayer'in belirttiği gibi "toplumsal devinimleri açıklayamayan Marxizmin herhangi bir biçimi gelişme gösteremez" (1994:317). İkincisi, çözümleyici Marxistlerin kuramları, spesifik olayları ve durumları ilişkilendirme işini daha iyi yapmak zorundadır. Üçüncüsü, bu yaklaşımı uygulayanlar, mevcut dengesizliği kurama yöneltmek ve daha fazla ampirik araştırma yapmak zorundadır. Dördüncüsü, çözümleyici Marxistler, ekonomik etmenlerdeki temellerini daha genişletmek ve toplumsal etmenlerin daha geniş bir çeşitliliğini incelemek zorundadır. Beşincisi, onlar, ileri kapitalist uluslar üzerinde odaklanmadan uzaklaşarak daha az gelişmiş ulusları incelemek zorundadır. Son olarak, çözümleyici Marxistler kapitalizmin uygulanabilir alternatiflerinin varlığını kanıtlamak zorundadır.

Postmodern Marxçı Kuram

Marxçı kuram, yapısalcılık ve postyapısalcılık içindeki kuramsal gelişmelerden köklü bir şekilde etkilenmiştir (P. Anderson, 1984:33) ve burada özel bir ilgi postmodernizme verilmektedir (Landry, 2000; E. M. Wood ve Foster, 1997; bkz. Bölüm 13).

Hegemonya ve Radikal Demokrasi

Postmodern Marxizmi temsil eden başlıca eser, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'sidir. (*Hegemony and Socialist Strategy*) (1985). Ellen Wood'un görüşü açısından bu eser, postmodernizm içinde dilbilimi, metinler ve söylem üzerinde odaklanmayı kabul ederek ideolojiyi maddi temelinden ayırır ve nihai olarak "toplumsalı tümüyle ideoloji veya 'söylem' içinde eritir" (1986:47). Laclau ve Mouffe için merkezi önemi olan hegemonya kavramı, Gramsci tarafından devlet egemenliğinin zorlayıcı etkisi üzerinde odaklanmaktan çok, kültürel liderlik üzerinde odaklanmak için geliştirildi. Bu odak kayması, kuşkusuz bizi, maddi dünyaya yönelik geleneksel Marxçı ilgiden uzaklaştırıp fikirler ve söylemlere doğru yönlendirir. Wood'un belirttiği gibi, "Kısaca, Laclau-Mouffe'nin görüşü, maddi çıkarlar diye bir şeyin olmadığı ancak onlar hakkında sadece söylemsel olarak inşa edilen fikirlerin olduğu şeklindedir" (1986:61).

Laclau ve Mouffe, maddi çıkarların yerine fikirleri geçirmeye ek olarak, proletaryayı Marxçı kuramın merkezindeki ayrıcalıklı konumundaki yerinden eder. Wood'un ileri sürdüğü gibi Laclau ve Mouffe, "sosyalist projeyi sınıfsızlaştırma"ya (1986:4) girişen hareketin bir parçasıdır. Laclau ve Mouffe, sınıf konusunu öznel, söylemsel

terimler açısından ortaya koyar. Toplumsal dünyayı, çeşitli konumlar ve karşıtlıklar karakterize eder. Sonuç olarak Marx'ın proletaryayı kuşattığını düşündüğü "birleşik söylem" türüyle karşılaşmak olanaksızdır. Proletaryanın evrensel söyleminin "yerine, her biri kendi indirgenemez söylemsel kimliğini inşa eden seslerin bir polifonisi geçmiştir" (Laclau ve Mouffe, 1985:191). Böylece, Marxçı kuramlar, proletaryanın tek söylemi üzerinde odaklanmak yerine, diğerleri arasında kadınlar, siyahlar, çevreciler, göçmenler ve tüketiciler gibi çok çeşitli mülksüzlerin seslerinden kaynaklanan birçok farklı söylem üzerinde odaklanmaya zorlandı. Marxçı kuram, artık sadece proletarya üzerinde odaklanmadığı ve artık proletaryanın sorunlarını toplumdaki *tek* sorun olarak görmediği için sonuçta *merkezsizleştirildi* ve *totalleştiricilikten uzaklaştırıldı.*

Maddi etmenler üzerindeki odak noktasını ve proletaryaya yönelik merkezi ilgiyi reddeden Laclau ve Mouffe, Marxçı kuramın amacı olarak proletaryanın kurtuluşunu kapsayan komünizmi reddetme yönünde ilerledi. Onlar alternatif olarak "radikal demokrasi" olarak nitelenen bir sistem önerir. Onlar, siyasal sağın yaptığı gibi bireysel demokratik hakların üzerinde odaklanmak yerine "çok sayıda demokratik mücadelenin eklemlenmesinin ürünü olacak yeni bir hegemonya oluşturmayı" önerdi (Mouffe, 1988:41). Bu yeni hegemonya içinde ihtiyaç duyulan "demokratik değerlerin hegemonyasıdır ve bu, demokratik pratiklerin çoğaltılmasını, hatta onların çok çeşitli toplumsal ilişkiler içinde kurumsallaştırılmasını gerektirir" (Mouffe, 1988:41). Radikal demokrasi, çok çeşitli demokratik mücadeleyi –ırkçılık karşıtı, cinsiyetçilik karşıtı, kapitalizm karşıtı, doğanın sömürülmesi karşıtı (Eder, 1990) ve birçok diğerleri– geniş bir şemsiye altında toplamaya çaba gösterir. Dolayısıyla bu, "radikal ve çoğul demokrasi"dir (Laclau, 1990:27). Bir grubun mücadelesinin, diğerleri pahasına yürütülmesi gerekmez; tüm demokratik mücadelelerin eşdeğer mücadeleler olarak görülmesi gerekir. Bu nedenle, kendilerini radikal demokrasi için daha geniş bir mücadelenin parçası olarak görmelerini sağlayacak bu grupların kimlikleri üzerinde bir değişiklik yapma yoluyla bu mücadeleleri biraraya getirmek gereklidir. Laclau ve Mouffe'nin ileri sürdüğü gibi:

> Solun alternatifi, kendisini tam olarak demokratik devrimin alanı içinde bulmasını ve baskıya karşı farklı mücadeleler arasındaki eşdeğerlerin saflarını genişletmeyi içermelidir. *Bu nedenle Solun görevi, liberal-demokratik ideolojinin reddedilmesi olamaz fakat tersine radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda onu geliştirmektir.* ... Solun hegemonik stratejisinin imkanı, demokratik zeminin terk edilmesinde değil, tersine demokratik mücadelelerin alanının tüm sivil toplumu ve devleti içine alacak şekilde genişletilmesinde bulunur.
>
> (Laclau ve Mouffe, 1985:176)

Radikal demokrasi, kapitalizmin yok edilmesi amacını sürdürdüğü halde bu tür bir yok edilişin toplum içindeki diğer eşitsizlikleri ortadan kaldırmayacağını kabul eder. Tüm toplumsal eşitsizlikleri incelemek, geleneksel Marxistlerin beklediklerinden daha geniş bir hareketi gerektirir.

Süreklilikler ve Zaman-Mekân Sıkışması

Postmodernist kuram içinde diğer bir Marxçı akın (yine de başka bir tartışma olan Fredric Jameson'ın eseri için bkz. Bölüm 13), David Harvey'in *Postmodernliğin Durumu*'dur (*The Condition of Postmodernity*) (1989). Harvey, postmodern düşünce-

nin çokça faziletini gördüğü halde Marxçı bir görüş açısından bu düşünce içinde ciddi zayıflıklar görür. Postmodernist kuram, modern dünyanın sorunlarını aşırı vurgulamakla ve onun maddi kazanımlarının önemini yeteri kadar vurgulamamakla suçlanır. En önemlisi, o, bu zorlukların üstesinden gelme biçimleri önermekten çok, postmodernliği ve onunla ilişkili sorunları kabul eder görünür: "Postmodernizmin retoriği, politik ekonominin gerçeklikleri ve küresel iktidarın koşullarıyla yüzleşmekten kaçındığı için tehlikelidir" (Harvey, 1989:117). Postmodernist kuramın, kendi fikirlerinin kaynağı –yirmibirinci yüzyıl kapitalizminin ilk döneminin siyasal ve ekonomik dönüşümü– ile yüzleşmeye ihtiyacı vardır.

Pazarlar ve emek süreci üzerinde denetim kurmak, siyasal ve ekonomik sistemin merkezindedir (bu iki alan, kapitalizmdeki *birikim* konusunu kapsar). 1945 ile 1973 arasındaki savaş sonrası döneme özelliğini esnek olmayan bir birikim süreci verdi, 1973'ten itibaren daha esnek bir sürece doğru hareket ettik. Harvey, önceki dönemi Fordizm (Keynesçi ekonomi olduğu kadar) ile daha sonraki dönemi post-Fordizm (bunun bir eleştirisi için bkz. Gartman, 1998) ile ilişkilendirir ancak bu bölümde şimdiye kadar ele alındıkları için bu konuları burada tartışmamız gerekmiyor. Fordizm esnek olmadığı halde Harvey post-Fordizmi "emek süreçleri, emek pazarları, ürünler ve tüketim kalıpları bakımından esnekliğe" dayanan esnek birikimle ilişkili olarak görür. "Ona temel özelliğini, üretimin tümüyle yeni sektörleri, finansal hizmet sağlamanın yeni biçimleri, yeni pazarlar ve hepsinden öte ticari, teknolojik ve örgütsel yeniliğin büyük ölçüde yoğunlaştırılmış oranlarının ortaya çıkışı kazandırır" (1989:147).

Harvey büyük değişimler gördüğü ve postmodern düşüncenin temelinde bu değişimlerin yattığını ileri sürdüğü halde Fordist ve post-Fordist dönemler arasında birçok *sürekliliğin* olduğuna inanır. Onun çıkardığı başlıca sonuç şudur; her ne kadar "1973'ten beri kapitalizmin yüzey görünümünde büyük bir değişim olsa da... kapitalist birikimin altta yatan mantığı ve onun kriz eğilimleri aynı kalmaktadır" (Harvey, 1989:189).

Harvey'in yaklaşımının merkezinde zaman-mekân sıkışması fikri bulunur. O, modernizmin hem zamanı hem de mekânı sıkıştırmaya hizmet ettiğini ve bu sürecin postmodern dönemde, "kültürel ve toplumsal yaşam üzerinde olduğu kadar siyasal-ekonomik pratikler, sınıf gücünün dengesi üzerinde yön şaşırtıcı ve bozucu bir etkisi olan yoğun bir zaman-mekân sıkışması safhasına" yol açarak hızlandığına inanır (Harvey, 1989:284). Ancak bu zaman-mekân sıkışması, kapitalizmin önceki dönemlerinden farklı *değil*dir: "Biz, kısaca, kapitalizmin deviniminin merkezinde yatan mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesi süreci içinde başka bir acımasız devreye tanık olmaktayız" (Harvey, 1989:293). Mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesine bir örnek vermek gerekirse, bir zamanlar sadece Fransa'da mevcut olan peynirler, hızlı, düşük-maliyetli taşımacılık nedeniyle şimdi Birleşik Devletler'in her tarafında satılmaktadır. Veyahut 1991'de Irak ile savaşta, Bağdat'a düzenlenen hava saldırılarından Tel Aviv'e atılan "sukut"ları, Riyad'daki askeri brifingleri televizyon bize anında ulaştırdı.

Dolayısıyla Harvey'e göre postmodernizm ile modernizm süreksiz *değil*dir; onlar altta yatan aynı kapitalist devinimin yansımalarıdır.[8] Hem modernizm hem de postmodernizm, hem Fordizm hem de post-Fordizm bugünün dünyasında birlikte varolur. For-

[8] Bauman (1990), kapitalizmin ve sosyalizmin, modernliğin sadece aynadaki görüntüleri olduğunu ileri sürer.

dizm üzerindeki bu vurgu, "zaman zaman ve yer yer, hangi biçimlenimin yararlı olduğu hangisinin olmadığına bağlı olarak değişiklik gösterecek"tir (Harvey, 1989:344). Böyle bir görüş açısı, postmodernlik konusunun yeni Marxçı kuramın şemsiyesi altına girmesine hizmet eder, buna karşın yeni Marxçılık da postmodern düşünce içindeki gelişmeler tarafından değişikliğe uğratılır.

Son olarak Harvey, şimdiden yeni bir döneme, yeni Marxçı kuramın, muhtemelen başka fikir sistemlerini bütünleştirme yoluyla kuram oluşturmaya hazırlanması gereken bir döneme doğru hareket ediyor olabileceğimizi belirterek postmodernlikteki değişimler ve çatlakları ayırt etmektedir.

Marxizmden Sonrası

Bu bölümde tartışıl*abilecek* sayısız post-Marxist görüş (Beilharz, 2005d) vardır ancak son olarak daha aşırı görüşlerden birini ele alacağız.

Ronald Aronson'un (1995) kitabının adı, *Marxizmden Sonrası* (*After Marxism*) hikâyenin çoğunu anlatmaktadır. Kendisinin Marxist olduğunu söylemiş biri olan Aronson, Marxizmin sona erdiğini ve Marxist kuramcıların, toplumsal dünya ve onun sorunlarını incelerken bugün yalnız başlarına olduklarını açıkça ifade etmektedir. Bu görüş, "Marxçı proje"nin kuram ve pratiğin bütünleşmesini içerdiği şeklindeki fikre dayanır. Bazı Marxistler, Marxçı kuramın bazı kısımlarına rağbet etmeyi sürdürdükleri halde kapitalizmden sosyalizme geçişle ilgili Marxçı proje ölmüştür çünkü o, amaçları açısından açıkça başarısız olmuştur. Marxçı projenin başarısız olduğu şeklindeki hükmü veren, Aronson değil, tarihtir. Dolayısıyla bu kurama rağbet etmeyi sürdüren Marxistler, Marxçı projeyi oluşturan kuram ve pratiğin diyalektik bütünlüğünü imha etmektedir. Bu parçalara ayrılma fecidir çünkü Marxizme etkili gücünü veren, onun "tek bir uyumlu kuramsal ve pratik proje"yi temsil etmesi gerçeğidir (Aronson, 1995:52).

Ancak, eğer kapitalizm varolmayı sürdürüyorsa ve komünizmin ölümüyle birlikte her zamankinden daha güçlü olması muhtemelse Marxist proje nasıl sona erer? Gerçekte, Aronson Marxizmin hâlâ geçerli olduğu fikri lehine çeşitli görüşlerin olduğunu kabul eder. Örneğin, o, dünya genelinde çoğu insanın bugün kapitalizmin şafağında olduğundan daha kötü koşullarda bulunduğunu ve birtakım değişimlere karşın kapitalizmin temel sömürgeci yapısının değişmediğini kabul eder. Bu tür gerçekliklere karşın Aronson, çeşitli dönüşümlerin bizi, Marxçı kuramın hayati yönlerinin köhne olduğu sonucuna götürmesi gerektiğini ileri sürer:

- İşçi sınıfı, artarak gücünü kaybetmiştir.
- Sınıf yapısı, basitçe iki kutuplaşmış sınıfa ayrılmamıştır (burjuvazi ve proletarya).
- Üretim süreçlerinin dönüşümü nedeniyle endüstri işçilerinin sayısı azalmıştır, işçi sınıfı daha çok parçalı hale gelmiştir ve onların bilinç durumları aşınmıştır.
- İşçi sınıfının genel daralması, onun gücü, onun sınıf bilinci ve onun sınıf çatışmasına girme yeteneğinin azalmasına neden olmuştur.
- İşçilerin giderek kendilerini daha az işçi olarak görmeleri olasıdır, onların çoklu ve rekabet eden kimlikleri vardır ve böylece işçi olmak bugün birçok kimlikten sadece biridir.

Aronson'a kalırsa Marxizm sona ermiştir, o, onun varoluşundan, hatta onun adına işlenen aşırılıklardan (örneğin Stalinizm) pişmanlık duymamamız gerektiğini savunur. Marxizm,

> umut verdi, dünyayı anlamlı kıldı; birçok ve sayısız yaşantıya doğrultu ve anlam kazandırdı. Yirminci yüzyıl silahlı güçleri azami derecede artırdıkça o, milyonlara, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için bir gün kendi yaşamlarını ve kendi dünyalarını şekillendirebileceklerine inanarak karşı koyma ve savaşma ilhamı verdi.
>
> (Aronson, 1995:85)

Aronson, Marxizmin gerçek dünyadaki başarısızlıkları yanında onun çöküşünü, kuramın kendi içinde bulunan sorunlara bağlar. O, bu sorunların kökenini, Marx'ın orijinal kuramının, modern dünyanın ilk zamanlarında oluşturulduğu ve sonuç olarak modern ve modern öncesi fikirlerin rahatsız edici bir karışımını içerdiği gerçeğine dayandırır. Bu sorun, tarihi boyunca Marxçı kuramın başına bela olmuştur. Örneğin, kehanete dayalı modern öncesi kurtuluş inancı ile birlikte bilim ve olguların araştırılmasına modern inanç: "Bilimin cilası altında bu tür bir dogmatik kehanet, denetimimizin ötesinde ilahi bir gücün kurtaracağı bir dünyaya ilişkin dinsel beklenti ile kendisinin derin ve modern öncesi akrabalığını açığa vurur" (Aronson). Başka bir örnek, Marxizmin nesnel süreçleri vurgulama ve öznel süreçleri vurgulamama eğilimi göstermesidir.

Aronson, bölümlerinden birine şu kışkırtıcı açıklama ile başlar: "Feminizm, Marxizmi yıkıyor" (1995:124). O, feminizmin bu işi yalnız başına başarmadığına hızlıca açıklık getirir. Bununla birlikte, feminizm, "kadınlar *olarak* kadınların ezilmesi" (Aronson, 1995:126) üzerinde odaklanan bir kuram isteyerek Marxizmin yıkılışına katkıda bulunur. Bu odaklanma açıkça tüm insanlara uygulanabilen bir kuram ortaya koyduğunu iddia eden Marxçı kuramın altını oydu. Feminizm, kuramların insanlığın evrensel sorunlarından çok, kendi özel durumları üzerinde odaklanmasını isteyen başka grupların gelişimine zemin hazırladı.

Aronson, çözümleyici Marxizm gibi daha önce tartışılan post-Marxist kuramları Marxizmden yoksun Marxizm olarak betimlemektedir. Yani onlar, pratiği olmayan saf kuramlardır ve bu nedenle ona göre Marxizm olarak adlandırılmamalıdır:

> Onlar, çözümleyici Marxizmin sahip çıktığı gibi bu ada sahip çıkabilir ancak onlar, çok sayıda Marxizmden yoksun Marxizmin yaptığı şeyi yapmaktadır. Onlar, kendi kelimeleri ve bağlılıkları doğru gibi geldiğinde bile ancak Marxizmin halesine sığınacak kadar çok dönüşmüş, çok sınırlı, çok dar kuramlar haline gelmiştir.
>
> (Aronson, 1995:149)

Bu tür Marxçı kuramlar hayatta kalacaktır ancak dünyada daha gösterişsiz bir yer işgal edecektir. Onlar, çokça kuramsal sesin arasında sadece bir kuramsal sesi temsil edecektir.

Tüm bunlar dikkate alındığında Aronson, modern dünyanın eleştirel çözümleyicilerinin, üzerine dayanacakları Marxçı bir proje olmaksızın kendi başlarına kaldıkları sonucuna varır. Bununla birlikte bu hem iyi, hem kötüdür. Marxçı projenin muazzam güçleri varken, o, aynı zamanda eleştirel çözümleyicilerin bir ayak bağıydı. Eski

Marxistlerin yeni bir Marx veya yeni bir Marxçı proje aramaları gerekir mi? Toplumdaki ve kuramdaki değişimler ışığında Aronson, "Marxizmin cisimleştirdiği bütüncülük, bütünleşme, uyum ve güven türüne ilişkin olasılığın ötesine" geçtiğimiz için bu sorulara cevabın hayır olduğunu düşünür (1995:188). Bu nedenle bugün peşinde koşmamız gereken tek bir radikal hareket değil, grupların ve fikirlerin radikal bir ittifakıdır. Bu tür bir ittifakın amacı, modernliği kendi sömürgeci iç gerilimlerinden ve çeşitli baskıcı biçimlerinden kurtarmaktır.

Bu tür yeni bir radikal hareketin karşılaştığı bir sorun, onun bir çeşit gelecek Ütopyasının çok güçlü vizyonu tarafından harekete geçirilemeyeceğidir. Yine de onun, onu bir arada tutan ve ileriye doğru hareket etmesini sağlayan bir tür duygusal çimentoya sahip olması gerekir. Hareketin, neyin doğru neyin yanlış olduğuna ilişkin bir algısının, ahlaki bir temelinin olması gerekir. Marxçı projeyi karakterize edenden daha mütevazı bir beklentisinin olması gerekir. Bu tür beklentiler mütevazı olduğu halde, toplumsal amaçlarını elde etmede başarısız olduğu zaman Marxçı projeyi karakterize eden köklü büyü bozumuna yol açması daha az olasıdır.

Post-Marxizmin Eleştirisi

Birçok Marxist kuram, post-Marxist gelişmelerden rahatsızdır (örneğin, Burawoy, 1990; E. M. Wood, 1986; E. M. Wood ve Foster, 1997). Sözgelimi Burawoy, çözümleyici Marxistlere tarih konusunu saf dışı bırakmakla ve açıklık ve kesinliği saplantı yapmakla saldırır. Weldes, çözümleyici Marxizmi, ana akım ekonomi bilimcilerin kendisini sömürgeleştirmesine izin vermesi, tamamen "teknik, sorun-çözme yaklaşımı" benimsemesi, giderek daha fazla akademik, daha az politik olması ve gittikçe daha fazla muhafazakârlaşması nedeniyle eleştirir (1989:354). Ellen Wood ise siyasal konulara değinir ve çözümleyici Marxizmi (postmodern Marxizmi olduğu kadar), siyasal dinginciliği ve "her radikal değişim programının başarısızlığa mahkum olduğu yerde kinik bozgunculuğu" nedeniyle eleştirir (1989:88). Çözümleyici Marxizmin bir kolunu, Marxçı fikirlerin çok sıkı ampirik araştırmasını destekleyenler bile, onlara göre yanlışlıkla, yöntembilimsel bireyciliğin bir görüşünü benimseyen rasyonel seçim kuramındaki kardeşlerine yönelik eleştirel bir tutum takındılar (A. Levine, Sober ve Wright, 1987).

Laclau ve Mouffe özel olarak ağır saldırı altında kalmışlardır. Örneğin Allen Hunter, onları, onların genel olarak idealizme bağlılıkları nedeniyle ve daha spesifik olarak "*her şey*i söylemsel olarak görerek kendilerini söylem çözümlemesinin aşırı ucuna" yerleştirmeleri nedeniyle eleştirir (1988:892). Benzer bir şekilde Geras (1987) Laclau ve Mouffe'ye idealizmleri nedeniyle saldırır ancak aynı zamanda onları müsrif, uçarı, mantıksız ve gerici olarak görür. Laclau ve Mouffe'nin Geras'a cevaplarının mahiyetini cevap başlığı ele vermektedir; "Özür Dilemeksizin Post-Marxizm" (1987). Burawoy, Laclau ve Mouffe'ye "içinde her şeyin önemli olduğu ve açıklamanın bu nedenle imkansız olduğu tarih ağı içinde kaybolmaları" nedeniyle saldırır (1990:790).

Son olarak, Aronson'un tersine Burawoy, kapitalizmin devinimlerini ve çelişkilerini anlamak açısından Marxizmin yararlı olmayı sürdürdüğüne inanır (aynı zamanda bkz. E. M. Wood, 1995). Bu nedenle, komünizmin çöküşü ve dünya ölçekli kapita-

lizmin yükselişiyle birlikte "Marxizm ...bir kez daha hak ettiği yere gelecektir" (Burawoy, 1990:792). Wood ve Foster (1997:67), 1990'lardaki gelişmeler ışığında ve daha yakın zamanlarda Marxizmin her zamankinden daha fazla gerekli olduğunu çünkü "sömürü ve baskının küresel boyutları açısından insanlığın giderek daha fazla bağlantılı hale geldiği"ni ileri sürer."

Özet

Bu bölümde yeni Marxist sosyoloji kuramları olarak sınıflandırılabilecek çok çeşitli yaklaşımları incelemekteyiz. Bunların tümü Marx'ın eserlerini kendilerinin hareket noktaları olarak benimser. Bu çeşitli gelişmeler yeni Marxizme dikkate değer bir hayatiyet kazandırmasına karşın onlar aynı zamanda bazı gereksiz ve büyük ölçüde işlev bozukluğuna dayalı farklılaşma ve anlaşmazlık yaratır. Bu nedenle modern Marxçı sosyoloji kuramcısının bir görevi, çeşitli spesifik eserlerin değerini kabul etmekle birlikte kuramların bu geniş dizisini bütünleştirmektir.

Sosyolojik yönelimli düşünür açısından tarihsel olarak ilk ancak günümüzde en az önemli olan yeni Marxçı kuram, ekonomik belirlenimciliktir. Marxçı kuramın diğer çeşitleri bu sınırlı görüşe dayalı olarak geliştirildi. Hegelci Marxizm özellikle Georg Lukács'ın eserinde bulunduğu biçimiyle, bu tür bir tepkiydi. Bu yaklaşım, Marxçı kuramın öznel, Hegelci köklerine dönerek ekonomik belirlenimciliğin sınırlılıklarının üstesinden gelmeye çabaladı. Hegelci Marxizmin aynı zamanda çok az çağdaş geçerliliği vardır; onun önemi, daha sonraki yeni Marxçı kuramlar üzerindeki etkisinde bulunur.

Hegelci Marxizm geleneğinin bir mirasçısı olan eleştirel okulun sosyoloji açısından çağdaş geçerliliği vardır. Eleştirel kuramcıların (Marcuse, Habermas ve başkaları) büyük katkıları, kültür, bilinç ve onların ilişkilerine yönelik ortaya koydukları derin kavrayışlardır. Bu kuramcılar, bizim kültürel fenomenleri, "kültür endüstrisi", "bilgi endüstrisi", iletişimsel eylem, egemenlik ve meşrulaştırmalar ile ilgili anlayışımızı pekiştirmiştir. Onlar buna, öncelikle kendi eserlerinde Freudçu kuramın bir bütünleştirilmesi biçimi içinde, bilince yönelik bir ilgiyi ekledi. Bununla birlikte, eleştirel kuram, ekonomik belirlenimciliğin sınırlılıklarını telafi etme çabasında çok ileri gitti; o, genel olarak, aslında büyük-ölçekli toplumsal güçleri ele almak için ekonomiye yönelik bir ilgiyi yeniden devreye sokmaya ihtiyaç duyar.

Bu bağlamda, kültürün özellikle alt sınıflardan kaynaklandığı biçimiyle çok daha pozitif bir görüşünü kabul eden Birmingham okulunun eserleri de tartışılmaktadır.

Daha sonra bu bölüm, yeni Marxçı ekonomik sosyolojinin iki çalışma çizgisiyle ilgili tartışmaları ortaya koyar. Birincisi, özellikle Baran ve Sweezy'nin ve Braverman'ın eserlerinde sermaye ile emek arasındaki ilişkiyi ele aldı. İkincisi, Fordizmden post-Fordizme geçişle ilgilidir. Her iki eser dizisi, Marxçı sosyolojinin bazı geleneksel ekonomik ilgilerine dönme çabalarını temsil eder. Bu eser, çağdaş kapitalist toplumun ortaya çıkan gerçekliklerini dikkate alarak Marxçı ekonomik sosyolojiyi güncelleştirmeye çalıştığı için önemlidir.

Başka bir ilgi, tarihsel yönelimli Marxizmdir, daha özel olarak modern dünya sistemi üzerine Immanuel Wallerstein'ın ve onu destekleyenlerin eserleridir. Daha sonra mekânsal konulara odaklanan yeni Marxçılarla ilgili bir tartışma vardır. Bölüm, komünizmin çöküşü ışığında post-Marxçı kuramlar olarak adlandırılan yönelimlere ayrılan bir kısım ile sona ermektedir. Bu başlık altında birkaç tip çözümleyici Marxizm ve postmodern Marxçı kuram bulunmaktadır. Bu kısımda aynı zamanda, dünyadaki gelişmeler ışığında Marxçı tasarımı terk etmeye zorlanan Marxistlerin benimsediği türden görüşlerin bir örneğine ilişkin bir tartışma bulunur.

B Ö L Ü M 5

Sistemler Kuramı

Bölümün Ana Hatları

Sosyoloji ve Modern Sistemler Kuramı

Niklas Luhmann'ın Genel Sistem Kuramı

Sistemler kuramının, birçok farklı alanda taraftarları olduğu halde sosyolojide farklı olaylarla dolu bir tarihi vardır (Baecker). Sonuç olarak, Alman toplum düşünürü Niklas Luhmann'ın eserleri olmasaydı bu bölüm yazılmazdı. Luhmann 1998'de ölümüne kadar yirmi yıldan daha uzun bir süre kararlı bir biçimde sistemler kuramını (o, "sistem kuramı"nı tercih etti) geliştirmeye koyuldu. (Kenneth Bailey'in [1990, 1994, 1997] eseri bu kadar çok bilinmemesine ve etkili olmamasına karşın o da bu kuramın gelişiminde dikkat çeken ölçüde katkıda bulunan biridir.) Luhmann yıllar boyunca gerçekten tanınmadan çaba harcadı ancak onun eseri çok yakın zamanlarda dünya çapında giderek artan bir şekilde tanındı. Sonuçta bu bölüm büyük ölçüde onun düşüncesine ayrıldı. Bununla birlikte, onun eserine başlamadan önce Walter Buckley'in (1967) eserlerine, özellikle onun *Sosyoloji ve Modern Sistemler Kuramı*'na (*Sociology and Modern Systems Theory*) dayanan erken dönemdeki bazı anlayışları ve kavramsal fikirleri tartışacağız.

Sosyoloji ve Modern Sistemler Kuramı

Sistemler Kuramından Kazanımlar

Buckley'in değindiği merkezi bir konu, sosyolojinin sistemler kuramından ne kazanmak zorunda olduğudur. Birincisi, sistemler kuramı pozitif bilimlerden türetilmesi nedeniyle ve en azından taraftarlarının gözünde *tüm* davranışsal ve toplumsal bilimlere uygulanabilirliği nedeniyle bu bilimleri birleştirmek için ortak bir sözcük haznesi vaat eder. İkincisi, sistemler kuramı çok düzeylidir ve eşit ölçüde toplumsal dünyanın en büyük-ölçekli ve en küçük-ölçekli, en nesnel ve en öznel yönlerine uygulanabilir. Üçüncüsü, sistemler kuramı, toplumsal dünyanın birçok yönünün çeşitlenmiş ilişkileriyle ilgilenir ve böylece toplumsal dünyanın bölük pörçük çözümlemelerinin karşısında hareket eder. Sistemler kuramının argümanı, parçaların girift ilişkileri, bütünün bağlamı dışında ele alınamaz. Sistemler kuramcıları, toplum veya toplumun büyük-ölçekli başka parçalarının, birleşik toplumsal olgular olarak ele alınması gerektiği

şeklindeki fikri reddetti. Aslında odaklanma, toplumsal sistem içinde çeşitli düzeylerdeki ilişkiler veya süreçler üzerindeydi.

Buckley, odak noktasını şöyle betimler:

> İlgilendiğimiz sistem türü, genel olarak, herhangi bir belirli zaman dönemi içinde, her bileşenin en azından bazı başkalarıyla az veya çok sabit bir biçimde ilişkili oldukları türden doğrudan veya dolaylı nedensel bir ağ içinde ilişkisi olan öğelerin veya bileşenlerin genel bir sistemi olarak betimlenebilir.
>
> (Buckley, 1967:41)

Richard A. Ball (ayrıca bkz. Bailey, 2005), sistemler kuramının ilişkisel yönelimine ilişkin açık bir anlayış veya Genel Sistem Kuramı (GSK) olarak adlandırdığı şeyi ortaya koyar:

> GSK temel olarak ilişkiler arasındaki ilişkilerden oluştuğu biçimiyle, modern fizikte kullanıldığı haliyle "çekim" kavramında gösterildiği biçimiyle, gerçekliğin süreçsel bir kavrayışı ile başlar. "Çekim" kavramı asla bir oluşu betimlemez. O, bir *ilişkiler dizisi*dir. Bu ilişkileri, oluşlar olarak düşünmek, şeyleşmeye düşmektir. ... GSK yaklaşımı, sosyologların ilişkiler mantığını geliştirmelerini ve toplumsal gerçekliği ilişkisel terimlerle kavramlaştırmalarını talep eder.
>
> (Ball, 1978:66)

Dördüncüsü, sistemler kuramı sosyokültürel sistemlerin tüm yönlerini süreç terimleri açısından özellikle enformasyon ve iletişim ağları olarak görmeye eğilimlidir. Beşincisi ve muhtemelen en önemlisi, sistemler kuramı doğası gereği bütünleştiricidir. Buckley, bakış açısını tanımlarken onun büyük-ölçekli nesnel yapılar, sembol sistemleri, eylem ve etkileşim, "bilinç ve öz-farkındalık"ın bütünleştirilmesini kapsadığını düşündü. Ball, düzeylerin bütünleştirilmesi fikrini de kabul etti: "Birey ve toplum, ayrık oluşlar olarak değil çeşitli 'geri bildirim' süreçleri aracılığıyla ilişkileri olan, karşılıklı olarak birbirini oluşturucu alanlar olarak eşit bir şekilde ele alınır" (1978:68). Gerçekte sistemler kuramı, bütünleşmeye o kadar ayak uydurdu ki Buckley başka sosyologların düzeyler arasında çözümleyici ayrımlar yapma eğilimini eleştirdi:

> Sosyolojinin çoğunun, "kişilikler" (büyük olasılıkla kafatası içindeki), sembol sistemleri (kültür) ve toplumsal ilişkilerin matrisleri (toplumsal sistemler) arasında "çözümleyici ayrım" denilen şey üzerinde ısrar etmeye eğilimi olduğunu dikkate aldığımız halde sözkonusu ayrımları savunanların mevcut çalışmaları, bu ayrımların pratikte yanıltıcı ve savunulamaz olduğunu gösterir.
>
> (Buckley, 1967:101)

(Buckley kimi zaman burada adil değildir çünkü kendi eseri boyunca çoğunlukla aynı şeyi yaptı. Çözümleyici ayrımlar yapmak, bu ayrımlar, toplumsal yaşamın çeşitli yönleri arasındaki ilişkilerin daha iyi bir şekilde anlam kazanması için yapıldığı sürece, sistemler kuramcıları açısından açıkça kabul edilebilir görülür.) Son olarak, sistemler kuramı, "genel olarak sosyokültürel ortaya çıkış ve devinimler"e yönelik yoğun bir ilgi ile birlikte toplumsal dünyayı devinimsel terimlerle görmeye eğilimlidir (Buckley, 1967:39).

Bazı Genel İlkeler

Buckley, sosyokültürel sistemler, mekanik sistemler ve organik sistemler arasındaki ilişkiyi tartıştı. Buckley, bu sistemler arasındaki özsel farklılıkları resmetme üzerinde

odaklandı. Bir süreklilik çizgisi, bir dizi boyut üzerinde, mekanik sistemlerden organik sistemlere, oradan da sosyokültürel sistemlere kadar uzanır –parçaların en az karmaşığından en fazla karmaşığına kadar parçaların en az istikrarsızından en çok istikrarsızına kadar ve parçaların bir bütün olarak sisteme bağlanabileceği en düşük dereceden en yüksek dereceye kadar. Sistemler, diğer boyutlar üzerinde basitçe niceliksel olarak değil, niteliksel olarak değişir. Mekanik sistemlerde parçaların birbiriyle ilişkileri, enerji aktarımlarına dayanır. Organik sistemlerde, parçaların birbiriyle ilişkileri, enerji alışverişinden çok, enformasyon alışverişine dayanır. Sosyokültürel sistemlerde parçalar arasındaki ilişkiler, enformasyon alışverişine daha da fazla dayanır.

Üç tip sistem, açık veya kapalı olma derecelerine göre de değişir –yani daha geniş çevrenin çeşitli yönleriyle değiş-tokuş derecesi. Daha açık bir sistem, çevrenin sonsuz çeşitliliğinin daha geniş bir yelpazesi ve ayrıntısına yönelik seçici olarak yanıt vermeye daha yeteneklidir. Bu anlamlarda, mekanik sistemler kapalı olmaya eğilimlidir, organik sistemler daha açıktır ve sosyokültürel sistemler üçünün en açığıdır (göreceğimiz gibi, Luhmann son noktaya katılmaz). Bir sistemin açıklığının derecesi, sistemler kuramında çok önemli iki kavramla ilişkilidir: *entropi* veya sistemlerin tükenme eğilimleri, *negentropi* veya sistemlerin yapılar geliştirme eğilimleri (Bailey, 1990). Kapalı sistemler entropik olmaya eğilimlidirler, oysa açık sistemler negentropik olmaya eğilimlidirler. Sosyokültürel sistemler aynı zamanda içlerinde diğer ikisinden daha fazla gerilim bulundurmaya eğilimlidirler. Son olarak, sosyokültürel sistemler, amaçlarına doğru hareket etmelerini sürdürmelerine olanak veren çevreden geri bildirim aldıkları için amaçlı ve amaç-yönelimli olabilirler.

Geri bildirim, sistemler kuramcılarının toplumsal sistem için geçerli gördükleri sibernetik yaklaşımın temel bir yönüdür. Bu, bir sistemler yaklaşımından hareket ettiğini iddia eden birçok sosyologun (sözgelimi Parsons) ayırt edici özelliği olan denge yaklaşımına terstir. Geri bildirimi kullanmak, sibernetik sistemler kuramcılarının, sürtüşme, büyüme, evrim ve ani değişimi incelemelerine olanak sağlar. Bir toplumsal sistemin çevresine açıklığı ve çevresel etmenlerin sistem üzerindeki etkisi, bu sistemler kuramcıları için önemli ilgi noktalarıdır (Bailey, 2001).

Çeşitli iç süreçler de toplumsal sistemleri etkiler. Burada iki başka kavram kritik öneme sahiptir. *Morfostasis*, sistemin kendisini sürdürmesine yardım eden süreçlere işaret eder, hâlbuki *morfogenesis*, sistemin daha özenli değişimine ve büyümesine yardım eden süreçlere işaret eder. Toplumsal sistemler, sistemin dış güçleri ile eylemi arasına giren gitgide daha karmaşık "aracılık eden sistemler" haline gelir. Bu aracılık eden sistemlerden bazıları, sistemin kendisini sürdürmesine yardım eder ve diğerleri onun değişimine yardım eder. Bu aracılık eden sistemler gitgide daha fazla bağımsız, özerk ve sistemin eylemlerini belirleyici hale gelir. Başka bir ifadeyle, bu aracılık eden sistemler, toplumsal sistemin çevreye daha az bağımlı hale gelmesine izin verir.

Bu karmaşık sistemler, toplumsal sistemde çeşitli işlevler yerine getirir. Örneğin, onlar sistemin dış koşullara geçici olarak uyum sağlamasına imkân verir. Onlar, sistemi acımasız bir çevreden daha uyumlu bir çevreye doğru yönlendirir. Onlar aynı zamanda sistemin, çevreyle daha etkin olarak baş edebilmesi için parçalarını yeniden düzenlemesine olanak sağlar.

Toplumsal Dünyaya Uygulamalar

Buckley (1967), sistemler kuramının uygulanabilirliğini göstermek için genel ilkelerle ilgili bir tartışmadan çıkıp toplumsal dünyanın özgüllüklerine doğru hareket etti. O, daha olumlu bir şekilde Mead'in eserlerinin etkisinde kaldığı, içinde bilinç ve eylemin birbiriyle ilişkili olduğu bir düzey olan birey düzeyinde başladı. Gerçekte Buckley sistemler-kuramı açısından Meadci sorunsalı tekrar biçimlendirir. Eylem, çevreden eyleyene aktarılan bir *işaret* ile başlar. Bununla birlikte, aktarım çevredeki bir *gürültü* tarafından karmaşıklaştırılabilir. İşaret, ulaştığında eyleyene *enformasyon* sağlar. Bu enformasyon temelinde eyleyenin bir yanıt *seçmesine* izin verilir. Buradaki kilit nokta, eyleyenin aracılık eden bir mekanizmaya –öz-bilinç– sahip olmasıdır. Buckley, öz-bilinci, sistemler kuramının terminolojisi açısından tartıştı:

> Sibernetik dilinde bu tür öz-bilinç sistemin kendi hallerinin içsel geri bildiriminin bir mekanizmasıdır, bir kişinin kendi benliğini ve davranışını üstü kapalı olarak dikkate alan amaç-doğrultulu bir biçim içinde eylemlerin bir repertuarından bir seçim yapılmasına müsaade eden bu hallerin ayrıntıları çıkarılabilir veya bu haller, hafızadan ve durumdan gelen diğer enformasyonla karşılaştırılabilir.
>
> (Buckley, 1967:100)

Mead'e ve sembolik etkileşimcilere göre bilinç, eylem ve etkileşimden ayrılmaz, tersine her ikisinin bütünleştirici parçasıdır.

Buckley, bilinç ve etkileşimin ilişkili olduğu ve düzeylerin ayrılmaması gerektiği düşüncesine karşın bilinçten etkileşimsel alana geçti. Etkileşim kalıpları –yani taklit ve yanıt– dünyanın sistematik bir görüşüne uygundur. Daha önemlisi Buckley kişilerarası alanı doğrudan kişilik sistemine bağladı; aslında o, ikisini karşılıklı belirleyici olarak gördü. Son olarak, Buckley toplumun büyük-ölçekli örgütlenmesine döndü, özellikle sistemsel açıdan ve toplumsal gerçekliğin başka düzeylerinden ayırt edilemez değilse bile onlarla ilişkili olarak gördüğü rollere ve kurumlara döndü.

Buckley, sistemler kuramının sosyokültürel alan için geçerli olan bazı genel ilkelerini tartışarak sonlandırır. Birincisi, sistemler kuramcısı, gerilimin, toplumsal sistemin normal, hep-mevcut ve gerekli bir gerçekliği olduğunu kabul eder. İkincisi, toplumsal sistem içinde çeşitliliğin doğası ve kaynakları üzerinde bir odaklanma vardır. Gerilim ve çeşitliliğin her ikisi üzerindeki vurgu, sistemler bakış açısını devinimsel bir bakış açısı yapar. Üçüncüsü, kendisi vasıtasıyla sisteme açık hale gelen çeşitli alternatiflerin tasnif edildiği ve elekten geçirildiği, hem birey hem de kişilerarası düzeylerde seçim sürecine bir ilgi vardır. Bu, daha fazla devinime yardım eder. Dördüncüsü, kişilerarası düzey, daha büyük yapıların gelişiminin temeli olarak görülür. Alışveriş, müzakere ve pazarlığın işlemsel süreçleri, içinden görece istikrarlı toplumsal ve kültürel yapılar doğan süreçlerdir. Son olarak, sistemler yaklaşımının doğasındaki devingenliğe karşın süreklileşme ve aktarım süreçlerinin bir tanınması vardır. Buckley'in belirttiği gibi, "Sürekli işlemlerden görece daha istikrarlı uyum ve intibak ortaya çıkar" (1967:160).

İlginç bir hatırlatma: Sistemler kuramı ile diyalektik yaklaşım arasında oldukça çarpıcı benzerlikler vardır, buna rağmen bu benzerlikler son derece farklı kaynaklardan (biri bilimsel, diğeri felsefi) türetilmektedir ve çok farklı söz dağarcıkları vardır (Ball, 1978). Onlar arasındaki benzerlikler, ilişkiler, süreçler, yaratıcılık ve gerilim üzerinde bir odaklanmayı kapsar.

Niklas Luhmann'ın Genel Sistem Kuramı[1]

Sosyolojide en önde gelen sistemler kuramcısı Niklas Luhmann'dır (1927-1998) (Nollman, 2005a; Rogowski, 2007). Luhmann, Talcott Parsons'ın yapısal işlevselciliğinin (bkz. Bölüm 3) öğelerini, genel sistemler kuramı ile birleştiren bir sosyolojik yaklaşım geliştirdi ve bilişsel biyoloji, sibernetik ve fenomenoloji kaynaklı kavramlar ortaya koydu (Paul, 2001). Luhmann, Parsons'ın sonraki fikirlerini, biyolojik ve sibernetik sistemlerdeki en son bulguları yansıtan yeni bir sosyoloji yaklaşımının temelini oluşturmak için yeterince kompleks olan tek genel kuram olarak görür. Bununla birlikte o, Parsons'ın yaklaşımında iki sorun görür. Birincisi, o, *kendi kendine-başvuru*ya yer vermez ve Luhmann'a göre, toplumun kendi kendisine başvurma yeteneği, onu bir sistem olarak anlamamızın merkezindedir. İkincisi, Parsons *olumsallığı* tanımaz. Sonuç olarak Parsons, modern toplumu olduğu biçimiyle yeterince çözümleyemez çünkü onun başka biçimde olabileceğini görmez. Bu nedenle, Parsons'ın eserinden bir örnek vermek gerekirse, UABG şeması (bkz. Şekil 3.1) bir olgu olarak değil olasılıkların bir modeli olarak görülmelidir. Örneğin UABG şeması, uyum sağlama ve amaç-gerçekleştirme alt sistemleri çeşitli biçimlerde ilişkilendirilebilir; bu nedenle çözümlemenin amacı sistemin herhangi bir verili zamanda bu iki alt sistem arasında belirli bir ilişkiyi niçin ürettiğinin anlaşılması olmalıdır. Luhmann, Parsons'ın eserlerindeki bu iki sorunu, kendi kendine-başvuruyu sistemlerin merkezinde kabul eden ve olumsallık üzerinde, şeylerin farklı olabileceği gerçeği üzerinde odaklanan bir kuram geliştirme yoluyla ele alır.

Luhmann'ın bir sistemle ne demek istediğinin anlaşılmasının anahtarı, bir sistem ve çevresi arasındaki ayrımda bulunabilir. Temelde ikisi arasındaki fark, bir *karmaşıklık* farkıdır. Sistem her zaman çevresinden daha az karmaşıktır. Örneğin, otomobil üretimi gibi bir iş, birçok farklı insan tipini, sürekli değişen fiziksel çevreyi ve birçok başka farklı sistemi içeren son derece karmaşık bir çevreyle ilgilenen bir sistem olarak görülebilir.[2] Bununla birlikte bu karmaşıklık, sistem içinde çok basitleştirilmiş bir biçimde temsil edilir. Üretici, ham maddeye (çelik, kauçuk, vesaire) ihtiyaç duyarken normalde onların nereden geldiğini, nasıl üretildiklerini ve onları arz edenlerin doğasını önemsemez. Tüm bu karmaşıklık, ham maddelerin fiyatı ve niteliği hakkındaki enformasyona indirgenir. Benzer bir şekilde, onun müşterilerinin tüm farklı pratikleri, onların bir araba alıp almayacakları üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olanlara indirgenir.

Karmaşıklığı basitleştirmek seçim yapmaya zorlanmak demektir (üretici ham maddelerin nasıl üretildiğini önemser ancak içinde üretildikleri ulus işçindeki siyasal duruma dikkatini vermeyebilir). Seçim yapmaya zorlanmak olumsallık demektir çünkü her zaman farklı seçimler yapılabilecektir (üretici siyasal durumu izle*yebilecektir*). Ayrıca olumsallık *risk* demektir. Böylece eğer üretici, ham maddeyi üreten ulus içindeki siyasal durumu izlememeyi seçerse üretim süreci, o maddenin arzını kesintiye uğratan bir ayaklanma tarafından ciddi olarak aksatılabilir.

---

[1] Bu kısım, Doug Goodman ve Matthias Junge ile birlikte yazıldı.

[2] Kesin bir şekilde söylendiğinde, otomobil endüstrisi Luhmannıcı anlamda kendini yeniden üreten (autopoietic) bir sistem değildir çünkü kendi temel öğesini üretmemektedir. Bununla birlikte, bu örneği, sistemler kuramının genel fikrini açıklamak için kullanacağız çünkü o, ekonomik sistemin veya hukuk sisteminin soyutlamalarından daha fazla somuttur. Daha sonra kendini yeniden üreten bir sistemi tanımlarken daha soyut bir örneğe ihtiyaç duyacağız.

Bir sistem basitçe çevresi kadar karmaşık olamaz. Denenmiş bir sistem Borges'in (1964), bir haritacıdan ülkesinin tümüyle doğru bir haritasını yapmasını isteyen kral hakkındaki hikâyesini akla getirecektir. Haritacının yaptığı harita, ülke kadar büyüktü bu nedenle bir harita olarak kullanışsızdı. Sistemler gibi haritaların karmaşıklığı azaltması gerekir. Haritacının hangi özelliklerin önemli olduğunu seçmesi gerekir. Aynı alanın farklı haritaları yapılabilir çünkü seçim olumsaldır. Bu, her zaman gereklidir ancak her zaman da risklidir çünkü harita yapıcı, dışarıda bırakılanın kullanıcı için önemli olmayacağından asla emin olamaz.

Sistemler asla çevreleri kadar karmaşık olamadıkları halde yeni alt sistemler geliştirebilir ve çevreleriyle daha etkili bir şekilde baş edebilmek için alt sistemler arasında çeşitli ilişkiler kurar. Bunu yapmadıkları takdirde, çevrenin karmaşıklığı tarafından yenilgiye uğratılabilirler. Örneğin, bir otomobil üreticisi, ürün arz eden ülkelerdeki siyasal koşulları izlemekle yükümlü olan bir uluslararası ilişkiler bölümü oluşturabilecektir. Bu yeni bölüm, ham madde arzındaki potansiyel aksamalar konusunda üreticiyi haberdar etmekten ve aksama durumunda alternatif kaynaklar bulmaktan sorumlu olacaktır. Bu nedenle paradoksal olarak, "Karmaşıklığı ancak karmaşıklık azaltabilir" (Luhmann, 1995:26).

Kendini Yeniden Üreten Sistemler

Luhmann en çok kendini yeniden üretme hakkındaki düşüncesiyle bilinir.[3] Kendini yeniden üretme (*autopoiesis*) kavramı, biyolojik hücrelerden bütün dünya toplumlarına kadar çeşitli sistemlere işaret eder. Luhmann'ın kullanımında terim, diğerleri arasında ekonomi, siyasal sistem, hukuksal sistem, bilimsel sistem ve bürokrasilere işaret eder. Aşağıdaki betimlemede, kavramın kapsamı hakkında bir fikir vermek için çeşitli örnekler sunacağız. Kendi kendini üreten sistemler şu dört özelliğe sahiptir.

1. Kendi kendini üreten bir sistem, sistemi oluşturan temel öğeleri üretir. Bu paradoksal görülebilir. Bir sistem, kendisini oluşturan şeyleri, kendine ait öğeleri nasıl üretir? Modern bir ekonomik sistemi ve onun temel öğesi olan parayı düşünelim. Ekonomik sistemde şeylerin değerinin para açısından belirlenebildiği için paranın temel bir öğe olduğunu söyleriz ancak paranın kendisinin değerli olduğunu söylemek çok zordur. Paranın anlamı, ne için değerli olduğu ve ne için kullanılabileceği, ekonomik sistemin kendisi tarafından belirlenir. Para, terimin bugünkü anladığımız biçimiyle, ekonomik sistemden önce var olmadı. Modern para biçimi ve ekonomik sistemin her ikisi birlikte ortaya çıktı ve onların her biri diğerine bağlıdır. Para olmadan modern bir ekonomik sistemi hayal etmek zordur. Ekonomik sistem olmadan para sadece bir kağıt veya metal parçasıdır.

2. Kendi kendini üreten sistemler iki biçimde kendi kendini-düzenleyicidir –onlar kendi sınırlarını düzenler ve onlar kendi iç yapılarını düzenler. Onlar kendi sınırlarını, sistemin içinde olanı çevrede olandan ayırt ederek düzenler. Örneğin, ekonomik sistem, az bulunan ve ekonomik sistemin parçası olarak fiyatı belirlenebilecek herhangi bir şeyi hesaba katar. Havanın her yerde bol miktarda arzı vardır; bu nedenle onun bir fiyatı belirlenmez ve o, ekonomik sistemin parçası değildir. Bununla birlikte hava çevrenin zorunlu

[3] Bu kavramın önemi hakkında bkz. Zinn (2007b) ve K. D. Bailey (1998).

bir parçasıdır. Kendi kendini üreten bir sistemin içinde ve dışında olan, yapısal işlevselcinin bizi inandırmaya çalışacağı gibi sistemin işlevsel zorunlulukları tarafından değil, sistemin kendi kendini-düzenlemesi tarafından belirlenir.

Başka güçler kendi kendini üreten sistemlerin kapsamını sınırlandırabilir. Örneğin, kapitalist ekonomik sistemler, seks ve yasak uyuşturucuları kapsamına almak için her zaman kendisine yol açmıştır. Bu, siyasal sistemin seks ve yasak uyuşturucuların ekonomik metalar olmalarını engellemeyi amaçlayan yasalar çıkartmasına rağmen meydana gelmektedir. Bu tür yasalar, onları ekonomik sistemden çıkarmak yerine ekonomik sistem *içinde* seks ve yasak uyuşturucuların fiyatlarını etkiler. Onların meşru olmayışı fiyatlarını yükseltir, dolayısıyla satın alınmalarına yönelik cesareti kırar. Ancak ekonomik sistem içinde satın alma cesaretini kıran yüksek fiyatlar aynı zamanda satışları cesaretlendirir. Seks ve uyuşturucu satışından önemli miktarda para kazanıldığında onlar ekonomik sistemin içinde kalacaktır. Bu nedenle bir metayı ekonomik sistemin dışında tutmaya çabalayan yasalar, basitçe, metanın ekonomik sistem içinde fiyatlandırılma biçimini etkiler.

Kendi kendini üreten bir sistem kendi sınırları içinde kendine ait yapılar üretir. Örneğin, paranın varolmasından dolayı pazar, kişisel olmayan bir biçimde yapılanmış, bankalar, parayı depolamak ve borç vermek için kurulmuş, faiz kavramı gelişmiş ve benzeri olmuştur. Eğer ekonomik sistemin, temel öğesi olarak bu tür bir soyut ve taşınabilir varlığı olmasaydı içsel yapısı tümüyle farklı olurdu. Örneğin ekonomi, para yerine takasa dayansaydı banka ve faiz kavramı olmazdı ve içinde malların alındığı ve satıldığı pazar, tümüyle farklı bir biçimde yapılanmış olurdu.

3. Kendi kendini üreten sistemler, kendi kendine-başvuruya dayalıdır (Esposito, 1996). Örneğin, ekonomik sistem fiyatı kendine bir başvurma biçimi olarak kullanır. Borsa, bir şirketteki hisseleri dalgalı bir parasal değerle ilişkilendirerek ekonomik sistem içinde bu tür bir kendi-kendine başvuruyu örneklendirir. Borsadaki fiyatlar herhangi bir birey tarafından değil ekonominin kendisi tarafından belirlenir. Benzer bir şekilde hukuksal sistemin, hukuksal sisteme başvuran yasaları vardır: yasaların nasıl çıkarılacağı, uygulanacağı, yorumlanacağı ve benzeri hakkındaki yasalar.

4. Kendi kendini üreten bir sistem kapalı bir sistemdir. Bu, bir sistem ile çevresi arasında doğrudan bir bağlantının olmaması demektir. Böyle bir bağlantı yerine bir sistem, kendisinin çevreyi temsil edişleri ile alakadar olur. Örneğin ekonomik sistemin insanların maddi ihtiyaçlarına ve arzularına cevap verdiği varsayılır; bununla birlikte bu ihtiyaçlar ve arzular ekonomik sistemi sadece, para açısından temsil edilmeleri derecesinde etkiler. Sonuç olarak ekonomik sistem, zengin insanların maddi ihtiyaçlarına ve arzularına çok iyi cevap verir ancak fakir insanların ihtiyaçlarına ve arzularına çok az cevap verir.

Diğer bir örnek, Milli Gelirler İdaresi gibi bürokrasiler olacaktır. MGİ, gerçekten müşterisiyle asla ilgilenmez, o, sadece müşterinin temsil edilişleriyle ilgilenir. Vergi verenleri, dosyaladıkları ve kendileriyle ilgili olarak dosyalanan formlar temsil eder. Gerçek vergi veren, bürokrasinin temsil edişleri içinde sadece bir aksamaya neden olma yoluyla bürokrasi üzerinde bir etkiye sahiptir. Aksamalara neden olanlarla (formların hatalı dosyalanması, çelişkili formlar, yanlış formlar) çoğu zaman çok acımasızca uğraşılır çünkü onlar sistemi tehdit eder.

Çevreyle hiçbir doğrudan bağlantıya sahip olmayan kendi kendini üreten bir sistem, kapalı olsa bile çevrenin onun iç temsil edişlerini aksatmasına izin verilmesi gerekir. Bu tür aksamalar olmadan sistem, onu yenilgiye uğratabilecek çevresel güçler tarafından yıkılabilir. Örneğin, menkul kıymetler borsasındaki hisse senetleri günlük olarak dalgalanmaktadır. Bir gün ile bir sonraki gün arasında bir şirketin hisse senedinin fiyat farkı, şirketin gerçek değeriyle –yani onun varlıkları veya kârları– çok az ilişkilidir ve her şey, menkul kıymetler borsasının durumuyla ilişkilidir. Yani, pazar, ilişkili şirketlerin durumları dikkate alındığında, hisse senetlerinin fiyatları, olması gerekenden çok yüksekte bulunduğu bir patlama (bir "vurgun" pazarı) döneminde olabilir. Bununla birlikte, uzun süreçte hisse senetleri fiyatının ilişkili şirketlerin fiili durumlarını yansıtması gerekir, aksi takdirde sistem işlemez hale gelecektir. 1929'un menkul kıymetler borsasının çatırdamasında olan budur. Hisse senetlerinin fiyatlarının gerçek değerle ilişkisi yoktu, dolayısıyla sistem bir kriz durumuna ulaştı. Bir sistem olarak menkul kıymetler borsasının layıkıyla işlemesi için en azından ara sıra onun çevresi olan şirketlerin fiili durumu tarafından aksatılması gerekir.

Kapalı bir toplumsal sistem, onun parçası olarak görünen bireylerden ayrıdır. Luhmann'a göre, bu tür sistemlerde birey çevrenin parçasıdır. Bürokrasi örneğini tekrar ele almak gerekirse bu, sadece müşterilerin değil bürokraside çalışan insanların da çevrenin parçası olmaları anlamına gelir. Bürokrasinin bakış açısından onun içinde çalışan insanlar, karmaşıklık ve önkestirilemezliğin dış kaynaklarıdır. Bürokrasinin kapalı bir sistem olması için kendi işçilerini bile basit bir biçimde temsil etmenin bir yolunu bulması gerekir. Bu yüzden çalışanları tam insanlar olarak görme yerine, çalışanın biri "yönetici", diğeri "hesap uzmanı" ve benzeri olarak görülür. Gerçek, tam anlamıyla insan çalışan, bürokrasinin temsil edişlerini sadece bir aksatış olarak bürokrasiyi etkiler.

Toplum ve Psişik Sistemler

Luhmann, toplumun kendi kendini üreten bir sistem olduğunu ileri sürer. Toplum, yukarıda sıralanan dört özelliği yerine getirir –toplum, kendi temel öğesini üretir, kendine ait sınırları ve yapıları oluşturur, kendi kendine-başvuruya dayalıdır ve kapalıdır.

Toplumun temel öğesi, iletişimdir ve iletişim toplum tarafından üretilir. Topluma katılım, iletişim aracılığıyla topluma işaret eder. Gerçekte bu, şu anda yaptığımız şeydir! Birey toplum için sadece, iletişime katıldığı veya bir iletişime katılıyor olarak yorumlandığı ölçüde alakalıdır. Asla iletişime girmeyen veya başkaları tarafından bir iletişim olarak anlaşılmayan gizli yönleriniz, toplumun parçası değildir. Onlar, bunun yerine, toplumu aksatan çevrenin parçasıdır. Luhmann'ın kavrayışına göre, iletişim olmayan şey toplumun çevresinin parçasıdır. Bu, insanların biyolojik sistemlerini hatta onların psişik sistemlerini kapsar. Biyolojik bir organizma olarak birey ve bilinç olarak birey toplumun parçası değildir, lakin onun dışındadır. Bu, bireyin toplumun parçası *olmadığı*na dair ilginç fikre yol açar.

Luhmann, psişik sistem ile bireyin bilincini kasteder. Psişik sistem ve toplum ortak bir özelliğe sahiptir –tüm iletişimlerin sistemi. Onların her ikisi de *anlam*a dayanır. Anlam, bir sistemin yaptığı seçimlerle yakından ilişkilidir. Belirli bir eylemin (veya nesne) anlamı diğer mümkün eylemlerden (veya nesneler) farklıdır. Anlam yalnızca olumsallık bağlamında ortaya çıkar. Farklı olma ihtimali yoksa anlam yoktur.

Eylem, yalnızca, bir dizi mümkün eylemler arasından seçim yapılması ölçüsünde anlama sahiptir. Örneğin, giysimiz, sadece başka bir şey giymeyi seçebileceğimiz için bir anlam ifade eder.

Sistemler, anlama dayanan psişik ve toplumsal sistemler gibi kapalıdır çünkü (1) anlam her zaman başka anlamlara işaret eder, (2) sadece anlam anlamı değiştirebilir ve (3) anlam genellikle daha fazla anlam üretir. Anlam, bu sistemlerin her birine sınırlar oluşturur. Örneğin, psişik sistem içinde anlamlı olmayan, eylemimizin bir "nedeni" olarak sistemin dışında görülür, oysa anlamlı olan eylemimizin bir "güdülenme"si olarak sistemin içindedir. Olaylar psişik sistemimize sadece anlam olarak girer. Kendi bedenlerimiz bile basitçe, bu anlam sisteminin çevreleridir. Bedenlerimiz sadece, psişik sistemlerimizin uğradığı aksamalar olarak görülebilir. Beden bilincimize anlamlı hale gelme yoluyla girer bunun sonucunda örneğin bedensel bir kışkırtma bilince bir duygu olarak girer. Benzer bir şekilde toplumsal sistem içinde anlam, sistem içindeki bir iletişim ile dışarıdan gelen bir gürültü arasındaki farktır.

Psişik sistemler ve toplumsal sistemler birlikte evrilmiştir. Her biri, diğeri için gerekli bir çevredir. Psişik anlam sisteminin öğeleri, kavramsal temsillerdir; toplumsal anlam sistemin öğeleri, iletişimlerdir. Psişik sistem içindeki anlamın, toplumsal sistem içindeki anlam üzerinde önceliğinin olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Her ikisi de kendi kendini üreten sistemler oldukları için onların her ikisi de kendilerine ait anlamları kendi süreçleri içinden üretirler. Psişik sistem içinde anlam, bilince bağlıyken toplumsal sistemde anlam, iletişime bağlıdır. Toplumsal sistemde anlam, bir bireyin niyetlerine atfedilemez, anlam, toplumsal sistemin belirli öğelerinin bir özelliği de değildir; bunların yerine o, öğeler arasından bir seçim yapmaya işaret eder. İletilenin anlamı, onun iletilebilecek olandan farklılığından elde edilir. Örneğin, "Merhaba", "Naber", "Napıyon", "İyi günler" ve "Selam!" hepsi aynı niyetten kaynaklanır –yani birini selamlama– ancak bir arkadaş her zaman "Selam!" derken "İyi günler" derse bir anlam iletilebilecektir. Anlam zorunlu olarak amaçlanmaz, anlam belirli kelimelerle bağlantılı da değildir. Anlam, seçilebilecek kelimelerle kıyaslandığında *belirli kelimelerin* seçilmesinden kaynaklanır. Anlam, seçilen kelimelerin olumsallığından kaynaklanır.

Çifte Olumsallık

İletişime dayalı toplumsal sistem, Luhmann'ın çifte olumsallık sorunu dediği şeyi çözmek için toplumsal yapılar oluşturur.[4] Çifte olumsallık, her iletişimin, alımlanma biçimini dikkate alması gerektiği gerçeğine işaret eder. Ancak, onun alımlanma biçiminin, alıcının iletişimciyi tahmin etmesine bağlı olacağını da biliriz. Bu imkânsız bir daire oluşturur: alıcı, iletişimciye bağlıdır ve iletişimci alıcıya bağlıdır. Örneğin, bir öğrenciyi nasıl selamlayacağını seçen bir hoca, daha dostça görüneceğini düşündüğü resmi olmayan "Selam!" biçimini kullanabilir (iletişimci alıcıyı göz önünde bulundurur). Ancak selam verilen öğrenci hocanın kendisini aşağıladığını düşünürse onu dostça bir jest olarak görmeyecektir (alıcı iletişimciyi göz önünde bulundurur). Birbirimizin beklentilerini ne kadar az bilirsek çifte olumsallık sorunu o kadar büyük olur.

[4] Parsons (1951) çifte olumsallık sorunuyla da ilgilendi ancak o, çözümü, önceden varolan değer konsensüsü ile sınırlandırır. Luhmann, yeni bir değer konsensüsünün derhal yaratılabileceği ihtimalini kabul eder (Vanderstraeten, 2002).

Neyse ki biz, toplumsal yapılar nedeniyle, neredeyse her zaman başkalarının beklentilerinin pek çoğunu biliriz. Yukarıdaki örnekte, ilgili insanların bir hoca ve bir öğrenci olduklarını biliyoruz. Sadece buna dayalı olarak onların, kurumsal kurallar ve geleneklere uyan belirli bir tip ilişkiye sahip olacaklarını bekleriz. Onların cinsiyetlerini, etnisitelerini, yaşlarını, elbiselerini ve benzerini bilerek başka beklentilerimiz olacaktır. Bu beklentiler nedeniyle insanların iletişimlerini yorumlamak için normlar ve rol beklentileri gelişir. İnsanlar normlara ve rol beklentilerine ya uyarlar ya da uymazlar. Eğer beklentilerimize uymayan birtakım örnekler bulursak beklentilerimiz değişebilir ancak çifte olumsallık sorunu nedeniyle toplum bu beklentiler olmadan yapamaz.

Her birimizin farklı bir dizi normu olduğu için iletişim gerekli hale gelir ve iletişimin çifte olumsallık sorunu olduğu için bir dizi norm geliştiririz. Bu, kendi kendini üreten bir sistem olarak toplumun nasıl çalıştığını gösterir: toplumun yapısı (roller, kurumsal ve geleneksel normlar) toplumun öğelerini (iletişim) yaratır ve bu öğeler yapıyı yaratır, bunun sonucunda tüm kendi kendini üreten sistemlerde olduğu gibi sistem kendi öğelerini oluşturur.

Çifte olumsallık nedeniyle belirli bir iletişim, ihtimal dışıdır. Birincisi, belirli bir kişiye iletmek isteyeceğimiz bir şeyimizin olacağı, ihtimal dışıdır. İkincisi, enformasyon birkaç biçimde iletilebileceği için herhangi bir özel biçimi seçeceğimiz, ihtimal dışıdır. Üçüncüsü, hitap ettiğimiz kişinin bizi doğru şekilde anlayacağı, ihtimal dışıdır. Toplumsal yapılar, ihtimal dışı iletişimleri daha fazla muhtemel yapmak için gelişmiştir. Örneğin, belirli bir kişiye belirli bir zamanda "İyi günler" demek ihtimal dışı bir şeydir ancak toplumsal yapılar, bir selam vermeyi belirli koşullarda normatif yapar, onlar, insanlara selam vermek için bize sınırlı sayıda kabul edilebilir biçimler sağlar ve onlar, selam verenin amaçladığıyla yaklaşık olarak aynı biçimde muhatabın selamı anlayacağını garanti ederler.

Buraya kadar tartıştığımız ihtimal dışılıklar sadece etkileşimlere işaret eder ancak toplum, bağımsız etkileşimlerin bir toplamından daha fazlasıdır. Etkileşimler, iletişime dahil olan insanların hazır bulundukları sürece devam eder ancak toplumun görüş açısından etkileşimler, süregiden toplumsal süreçlerdeki olaylardır. Her toplumsal sistem bir sorunla karşılaşır: öncekilere ilave edilen iletişimlerin garantisi yoksa toplumsal sistem durur, yani geçmişteki iletişimleri gelecekteki iletişimlere bağlama imkanı olmaz. Bir iletişimin bozulmasından sakınmak için geçmişteki iletişimlerin daha sonraki iletişimlere bağlanmasına izin veren yapıların geliştirilmesi gerekir. Bir iletişim içinde yapılan seçimler daha önceki iletişimler içinde yapılan seçimler tarafından kısıtlanır ve şimdiki iletişim de gelecekteki iletişimi kısıtlar. Bu, içinde iletişimsel sürecin ihtimal dışılıklarının üstesinden gelindiği ve toplumsal sistem tarafından ihtimallere dönüştürüldüğü başka bir biçimdir. Çifte olumsallığın üstesinden gelmeye ve ihtimal dışı iletişimleri, toplumsal sistemlerin evrimini düzenleyen daha muhtemel iletişimler yapmaya yönelik ihtiyaç budur.

Toplumsal Sistemlerin Evrimi

Kabaca söylemek gerekirse evrim bir deneme-yanılma sürecidir. Evrim erekselci değildir. Onun sonuçları önceden tanımlanmış bir amaç tarafından yönetilemez. Bunun bir iması şudur; Luhmann'ın kuramında ilerleme fikrinin hiçbir anlamı yoktur. Bu, onu Parsons'ın modern toplumlardaki evrimsel evrenseller (bkz., s. 110-112) fikrinden fark-

lılaştırır. Toplumsal gelişimin zorunlu bir yörüngesini varsaymak erekselcidir ve verili bir sorunla ilgilenmenin çeşitli biçimleri olduğu gerçeğini göz ardı eder.

Genel düzeyde, evrim, ihtimal dışılığı daha fazla muhtemel yapar. Örneğin biyolojik mutasyonların rastgele bir dizisinin insan gibi belirli bir hayvanı üretmesi ihtimal dışıdır. Doğal seçim ve sabit özelliklerin kalıtımı, bir maymunun bir mürekkepbalığı gibi bir şeye değil bir insana evrilmesini daha fazla muhtemel yapar.

Açıkçası evrim bir süreç değil, üç işlevi yerine getirmekle betimlenebilecek bir dizi süreçtir: yeniden üretilebilir özelliklerin çeşitlenmesi, seçimi ve istikrar kazanması. Bu işlevler, onlar aracılığıyla evrimin işlediği somut mekanizmaları temsil eder. Çeşitlenme, bir deneme yanılma sürecidir. Eğer bir sistem benzersiz bir sorunla karşılaşırsa, çevrenin yol açtığı aksamanın üstesinden gelmek için çeşitli çözümler geliştirebilir. Bu çözümlerden bazıları işe yarar, diğerleri işe yaramaz. Belirli bir çözümün *seçilme*si, en iyi "çözüm"ün seçilmesi anlamına gelmez. Belirli bir çözüm, en kolay istikrar kazandırılan olabilir, başka bir ifadeyle istikrarlı ve kalıcı bir yapı olarak en kolay yeniden üretilebilen olabilir. Toplumsal bir sistemde, *istikrar kazanma* genellikle, sistemin tüm parçalarının çözüme uyumlulaştırılmasını gerektiren bir farklılaşma türünü içerir. Evrim süreci, istikrar kazanma aşaması tamamlandığında geçici bir sonuç elde edecektir.

Ekonomiden bir örnek ele alalım. Ekonomik sistemlerin karşılaştığı bir sorun, malların eşitlikçi bir biçimde diğer ekonomik sistemler ile alışverişinin nasıl yapılacağıdır –yani dolar kullanan bir ekonomi yen kullanan bir ekonomi ile alışverişi nasıl yapabilir? Farklı çözüm çeşitleri geliştirilmiştir (evrimsel çeşitlenme). İlk dönemde bazı sistemler, alışverişi yapılan malların tam eşitliğiyle ilgilenmeyi saf dışı bırakan "armağan" alışverişlerini başlattı. Öbürleri, değiş tokuşu düzenlemek için altın gibi sabit metalar kullandı. Bu çözümlerin her ikisini de küresel ölçekte yeniden üretmenin zorluğu kanıtlandı. Birinci çözümde sadece o kadarının armağan olarak alışverişi yapılabilir ve ikinci çözümde altın gibi metaların değeri sabit kalmaz çünkü herhangi bir zamanda az ya da çok altın mevcuttur. Bunun yerine daha fazla yeniden üretilebilir bir biçim, küresel ölçekte işleyen ve döviz kuru oranının dalgalanmasına müsaade eden (evrimsel seçim) yeni bir yapının, bir döviz alışverişi pazarının kurulması olmuştur. Bu en iyi çözüm olmayabilir çünkü 1998'in "Asya" finans krizinde görüldüğü gibi vurguncuların neden olduğu sert dalgalanmalara karşı direnci yoktur. Bununla birlikte, o, küresel ölçekte yeniden üretilebilecek görünen tek çözümdür (evrimsel istikrar kazanma). Kuşkusuz bu çözümün yeniden üretilebilirliği, başka çözümlerin kaybolduğu anlamına gelmez. Devletler, özellikle diplomatlar vasıtasıyla devlet başkanları arasında hâlâ armağan alışverişi yapar ve birçok ülke, döviz kurlarını altın gibi bir metaya hatta A.B.D. doları gibi başka bir para birimine bağlayarak sabitlemeye çalışır.

Farklılaşma

Luhmann'ın sistem kuramı görüş açısından, modern toplumun ilkesel özelliği, çevresinin karmaşıklığının üstesinden gelme biçimi olarak artan sistem farklılaşması sürecidir (Rasch, 2000). Farklılaşma, "bir sistem içinde bir sistem ve çevresi arasındaki farklılığın tekrarlanması"dır (Luhmann, 1982:230).[5] Bu, farklılaşmış bir sistemde iki tür çevrenin bulunması demektir: tüm alt sistemlerin ortak çevresi ve her bir alt sistem

[5] Farklılaşma ve bu kavramın sınırları ile ilgili bir tartışma için bkz. G. Wagner (1998).

için farklı bir *içsel çevre*. Örneğin Ford gibi bir otomobil üreticisi, sözgelimi General Motors ve DaimlerChrysler gibi diğer üreticileri kendi çevresi olarak görür. Ford'un uluslararası ilişkiler bölümü (bir alt sistem) General Motors ve Chrysler'i kendi dışında ve çevresinin bir parçası olarak da görür. Bununla birlikte, uluslararası ilişkiler bölümü, Ford içindeki diğer alt sistemleri (insan ilişkileri bölümü gibi[alt sistem]) uluslararası ilişkiler alt sisteminin dışında ve bu nedenle onun çevresinin parçası olarak da görür. İnsan ilişkileri bölümü gibi diğer alt sistemler, bir bütün olarak örgütsel sisteme içseldir ancak uluslararası ilişkiler alt sisteminin çevresindedir, bu yüzden de içsel bir çevredir. Aynı şekilde insan ilişkileri alt sistemi diğer üreticileri çevresi olarak görür ancak buna ek olarak diğer alt sistemleri (bu kez uluslararası ilişkiler alt sistemi dahil) çevresinin parçası olarak görür. Bu nedenle, alt sistemlerden her biri sistemin içsel çevresi hakkında farklı bir görüşe sahiptir. Bu, oldukça karmaşık ve dinamik bir içsel çevre yaratır.

Bir sistem içindeki farklılaşma, çevredeki değişimlerle baş etmenin bir biçimidir. Gördüğümüz gibi her sistem, çevreyle ilişkili olarak bir sınırı muhafaza etmek zorundadır. Aksi takdirde çevresinin karmaşıklığı tarafından yenilgiye uğrayacak, yıkılacak ve varolmayı sona erdirecektir. Sistem, hayatta kalmak için çevresel çeşitlenmelerle baş etmek zorundadır. Örneğin, bir sistem olarak herhangi bir büyük-ölçekli örgütün, çevresindeki değişimlere (örneğin kamunun somut talepleri, siyasal değişimler veya kişisel bilgisayarların mevcut olması gibi teknolojik değişimler) yavaşça uyum sağladığı iyi bilinmektedir. Bununla birlikte örgütler gelişirler; onlar sistem içinde farklılaşma yaratarak evrim geçirirler. Yani, çevresel bir değişim, örgütün yapısına "dönüştürülecektir". Otomobil üreticisinin, işyerinde kişisel bilgisayarların varlığı gibi yeni bir durumla baş etmek için yeni bir bölüm oluşturmak bir örnek olacaktır. Yeni işçiler kiralanacaktır, onlar yeni teknolojiyi kullanmak için eğitilecektir, bir yönetici seçilecektir, vesaire.

Farklılaşma süreci, sistemin karmaşıklığını artırmanın bir aracıdır çünkü her alt sistem başka alt sistemler ile farklı bağlantılar kurabilir. Bu süreç, çevredeki çeşitlenmeye cevap vermek için sistem içinde daha fazla çeşitlenmeye olanak sağlar. Yukarıdaki örnekte, yeni bölüm, bürokratik sistemin her diğer bölümü gibi, diğer bölümler için bir çevredir ancak yeni olan örgütsel karmaşıklığı artırır çünkü bölümler arasında yeni ve ek ilişkiler mümkün olur. Hizmet işçilerinin bilgisayarları için oluşturulan yeni bölüm, bilgisayar teknolojilerinde daha fazla değişime cevap verebilecektir ve tüm örgütün bu yeni yetenekleri bütünleştirmesine yardım edecektir. Üstelik o, genel muhasebenin merkezileşmesini veya satıcıların envantere doğrudan ulaşmalarını sağlama gibi mevcut bölümler arasında yeni bağlantılara olanak sağlayabilir.

Farklılaşmanın neden olduğu çeşitlenme sadece çevreye daha iyi yanıtlar verme olanağı sağlamaz, o, aynı zamanda daha hızlı evrime de olanak sağlar. Evrimin çeşitlenmeden seçim yapma süreci olduğunu hatırlayalım. Mevcut çeşitlenme ne kadar fazlaysa o kadar iyi seçim yapılır. Bununla birlikte Luhmann, içsel farklılaşmanın sadece birkaç biçiminin geliştiğini ileri sürer. O, bu bölümlenmeyi tabakalaşma, merkez-çevre ve işlevsel farklılaşma olarak adlandırır. Bu farklılaşmalar, sistem içindeki sistem ve çevre arasında farklılaşmanın yinelenmesi vasıtasıyla sistemin karmaşıklığını artırır. Bu farklılaşma biçimleri, evrimsel potansiyelleri açısından çeşitliliği üretmeye yönelik farklı bir yeteneğe sahiptir ve bu nedenle evrimsel süreçler için daha

fazla seçicilik sağlar. Bu nedenle farklılaşmanın daha karmaşık biçimleri, sistemin evrimini hızlandırma potansiyeline sahiptir.

Bölümlenmeye Dayalı Farklılaşma

Bölümlenmeye dayalı farklılaşma, sistemin parçalarını, özdeş işlevleri yerine getirme ihtiyacı temelinde tekrar tekrar ayırır. Örneğin, otomobil üreticimiz, birçok farklı yerde araba üretimine yönelik işlevsel olarak benzer fabrikalara sahiptir. Her yer büyük ölçüde aynı biçimde düzenlenir; her biri aynı yapıya sahiptir ve aynı işlevi – arabalar üretmek– yerine getirir.

Tabakalaşmaya Dayalı Farklılaşma

Tabakalaşmalı farklılaşma, hiyerarşi olarak kavranan bir sistem içindeki kademe veya statüye göre dikey bir farklılaşmadır. Her kademe, sistem içinde özel ve farklı bir işlev yerine getirir. Otomobil firmasında farklı kademeler buluruz. Örneğin yeni uluslararası ilişkiler bölümünün yöneticisi, o bölümün hiyerarşisi içinde en üst kademeyi işgal eder. Yönetici, o bölümün çalışmalarını yönlendirmek için güç kullanma işlevine sahiptir. Sonra, bölüm içinde çeşitli spesifik işlevlerin (kelime işleme) üstesinden gelen alt-kademe çalışanlar vardır. Üstelik uluslararası ilişkiler bölümünün yöneticisi, otomobil üreticisinin tabakalaşmaya dayalı sistem, içinde bir konuma sahiptir. Bu nedenle, şirketin başkanı, uluslararası ilişkilerin başkanından daha yüksek-kademe bir konuma sahiptir ve sonrakine talimat verme konumundadır.

Bölümlenmeye dayalı farklılaşma içinde eşitsizlik, çevredeki tesadüfi çeşitlenmelerden kaynaklanır (örneğin bir coğrafi bölgede diğerinden daha fazla araba satılması) ancak onun sistemsel bir işlevi yoktur. Buna karşın tabakalaşmaya dayalı farklılaşmada eşitsizlik, sistem için esastır. Daha doğrusu, biz eşitlik ve eşitsizliğin etkileşimini görürüz. Farklı kademeler, eşitsizlikleri ile ayırt edilirken aynı kademedeki tüm üyeler (örneğin tüm kelime işlemciler) temelde eşittir. Daha yüksek kademeler (örneğin bölüm yöneticileri) kaynaklara daha fazla ulaşabilirler ve etkili iletişimin öznesi olmaya yönelik daha yüksek bir yeteneğe sahiptirler. Sonuç olarak tabakalı bir sistem, üst kademede bulunanların refahıyla daha fazla ilgilenir ve genel olarak alt kademelerle sadece üst kademedekileri tehdit ederlerse ilgilenir. Bununla birlikte, her iki kademe de birbirine bağlıdır ve toplumsal sistem sadece, en alttaki dahil tüm kademeler işlevlerini başarılı bir şekilde gerçekleştirirse hayatta kalabilir.

Daha alt kademedekilerin önemi ve onların etkili iletişimin öznesi olmadaki zorlukları, sistemin karmaşıklığını sınırlandıran yapısal bir sorun yaratır. Sistemi yönetenler, en alttaki kademelerden çok fazla uzaklaştıklarında sistem çökme eğilimi gösterir çünkü en alt kademelerin önemli işlevleri tam anlamıyla yerine getirilmez. Alt kademedekiler, sistem üzerinde bir etkiye sahip olmak için çatışmaya başvurur.

Merkez-Çevre Farklılaşması

Üçüncü tip farklılaşma, *merkez ve çevre* arasındadır ve bölümlenmeye ve tabakalaşmaya dayalı farklılaşma arasında bir bağlantıdır (Luhmann, 1997:663-678). Örneğin, bazı otomobil firmaları başka ülkelerde fabrikalar kurmuşlardır; yine de, çevredeki fabrikaları idare eden ve bir ölçüde denetleyen şirket yönetimi, merkezde kalır.[6]

[6] Bu ayrımın Luhmann'ın genel görüşüne uymadığı şeklinde bir itiraz vardır. (Schimank, 1996). Merkez ve çevre arasındaki farklılaşma bir bütün olarak toplumsal sisteme işaret etmez. Yukarıdaki örnekte o, daha çok, endüstri sistemi içinde işlevlerin farklılaşmasına işaret eder. Böylelikle o, toplumsal sistem içindeki spesifik bir sisteme işaret eder ve bir bütün olarak toplumsal sisteme işaret etmez.

İşlevsel Sistemlerin Farklılaşmaları

İşlevsel farklılaşma en karmaşık farklılaşma biçimi ve modern topluma hâkim olan biçimdir. Bir sistem içinde her işlev, belirli bir birime yüklenir. Örneğin, bir otomobil üreticisi, üretim, yönetim, muhasebe, planlama ve personel gibi işlevsel olarak farklılaşmış bölümlere sahiptir.

İşlevsel farklılaşma, tabakalaşmaya dayalı farklılaşmadan daha esnektir ancak eğer bir sistem işlevini yerine getirmeyi başaramazsa bütün sistem hayatta kalmada büyük sıkıntı çekecektir.[7] Bununla birlikte, her birim kendi işlevini yerine getirdiği sürece farklı birimler üst düzeyde bir bağımsızlık elde edebilir. Gerçekte İşlevsel olarak farklılaşmış sistemler, karşılıklı bağımlılığın ve bağımsızlığın kompleks bir karışımıdır. Örneğin, ekonomik veriler için planlama bölümü muhasebe bölümüne bağımlıdır, rakamlar yanlışsız olduğu sürece planlama kısmı, muhasebecilerin verileri tam olarak nasıl ürettikleri plamlama bölümünün umrunda olmayabilir.

Bu, farklılaşma biçimleri arasında daha ileri bir farklılığı gösterir. Bölümlenmeye dayalı farklılaşma durumunda bir bölümün işlevini yerine getirmeyi başaramaması (örneğin otomobil fabrikalarından biri grev nedeniyle araba üretemez) sistemi tehdit etmez. Bununla birlikte, işlevsel farklılaşma gibi daha karmaşık farklılaşma biçimlerinin olduğu durumlarda başarısızlık, toplumsal sistem için bir soruna neden olacak, muhtemelen onun çöküşüne yol açacaktır. Böylece bir taraftan karmaşıklığın çoğalması, bir sistemin çevresiyle baş etme yeteneklerini artırır. Diğer taraftan, eğer bir işlev tam anlamıyla yerine getirilmezse, karmaşıklık, bir sistemin çöküş riskini artırır.

Bununla birlikte, çoğu durumda bu artan kırılganlık, farklı alt sistemler arasında olası ilişkilerdeki gereken artışın bedelini ödemektir. Alt sistemler arasında olası ilişkilerin daha fazla tipinin olması, çevredeki değişimlere yönelik yapısal yanıt seçmede daha fazla çeşitlenmenin olması demektir. Bölümlenmeye dayalı bir sistem içinde farklı alt sistemler arasındaki ilişkiler yapısal olarak farklı değildir. Örneğin, herhangi iki fabrikanın birbiriyle ilişkileri temelde aynıdır. Tabakalı bir sistemde kademeler arasındaki ilişkiler, kademe içindekilerden temelde farklıdır. Örneğin, bir fabrikanın yönetim merkezleriyle ilişkisi, başka bir fabrikayla ilişkisinden farklıdır. İşlevsel olarak farklılaşmış sistemler içinde farklı ilişkiler çoğalır. Muhasebe ve üretim bölümlerinin birbiriyle bir ilişkisi vardır, bu ilişki, muhasebe ve araştırma arasındaki ilişkiden de üretim ve araştırma arasındaki ilişkiden de farklıdır. İşlevsel farklılaşma otomobil üreticisine daha büyük esneklik sağlar. Böylece, örneğin teknik ilerlemelerin ekonomik avantaj için fırsatlar sağladığı bir şirkete araştırma öncülük eder ancak ekonomik avantajın sadece daha ucuz ancak eski tas eski hamam olduğu bir çevrede şirkete muhasebe öncülük eder.

Daha karmaşık farklılaşma biçimlerinin daha az karmaşık biçimleri dışlamadığını ve aslında daha az karmaşık biçimlere gereksinim duyabileceklerini belirtmeliyiz. Örneğin, bir otomobil üreticisi tabakalıdır ancak yine de bölümlenmeye dayalı bir biçim olan birey fabrikaları kapsar. Bu, modern toplum içinde işlevsel olarak farklılaşmış sistemlerden, çoğunlukla, hâkim farklılaşma biçimini betimlemek için söz etmemiz nedeniyle önemlidir, buna rağmen diğer biçimler varolmaya devam eder.

---

[7] Burada tartışılan sistemlerin birçoğu, dünya toplumsal sisteminin alt sistemleri olarak da nitelendirilebilir. Bununla birlikte, alt sistem ile onu içine alan kapsayıcı sistemi birbirinden ayırmanın gerekli olduğu zamanlar hariç *alt sistem*den çok, *sistem* terimini kullanacağız.

Kod

Bir kod, bir sistemin öğelerini, sisteme ait olmayan öğelerden ayırt etmenin bir biçimidir. Bir kod, bir işlevsel sistemin temel "dil"idir. Örneğin, kodlar, bilim sistemi için doğruluk (doğru olmayana karşı), ekonomik sistem için ödeme (ödememeye karşı) ve hukuksal sistem için hukuki olmadır (hukuki olmamaya karşı). Belirli bir kod kullanan her iletişim, kod başvurusu kullanılan sistemin bir parçasıdır.

Bir kod, izin verilebilir iletişim türünü sınırlandırmak için kullanılır. Kodu kullanmayan her iletişim, üzerinde düşünülen sisteme ait olan bir iletişim değildir. Böylece, bilimsel sistem içinde genellikle iletişimleri sadece doğruluk koduna başvurarak buluruz. Sözgelimi NASA'nın (Ulusal Havacılık ve Uzay Yönetimi) başkanı ve NIH'ın (Ulusal Sağlık Kuruluşları) başkanı 1998'de John Glenn'in uzay uçuşunda yaşlanma konusunda hangi bulguları keşfettiğini tartışmak için toplantı yapsaydı, bu toplantı, doğruluğun veya doğru olmamanın kodunu kullanan bilimsel sistemin parçası olurdu. Aynı insanlar, o uzay uçuşu üzerine yapılan araştırmanın hangi kısmını kimin ödeyeceğini tartışmak için toplantı yapsaydı, bu toplantı, ödeme veya ödememe kodunu kullanan ekonomik sistem içinde olurdu.

Luhmann'ın sistem kuramında hiçbir sistem, başka bir sistemin kodunu kullanmaz ve anlamaz. Bir sistemin kodunu başka bir sistemin koduna tercüme etmenin hiçbir yolu yoktur. Sistemler kapalı olduğu için sadece çevrelerinde meydana gelen şeylere tepkide bulunabilirler (eğer meydana gelen şey, sistemin dikkatini çekecek kadar "gürültü" yaparsa). Ancak sistemin çevredeki gürültüyü, kendine ait kodla ilişkili olarak betimlemesi gerekir. Bu, meydana geleni anlamanın tek yoludur, ona anlam vermenin tek yoludur. Örneğin, ekonomik bir sistem, bilimsel sistemi sadece neyin para kazandırdığı (gelecekteki ödemeleri mümkün kılacağı) veya neyin yatırım gerektirdiği (karşılık vermeden önce ilk ödemeleri gerektirdiği) açısından "gör"ecektir.

İşlevsel Farklılaşma Sorunları

İşlevsel farklılaşma, modern toplum için en azından bir merkezi soruna neden olur. Bir bütün olarak toplum için gerekli olan şeyi, bir işlevsel sistem yerine getiremeyebilir. Sorunu yeterince temsil edebilen bir koda sahip olan bir işlevsel sistem olmayabilir. Örneğin, ekonomik sistem, ekolojik sorunları yeterinde temsil edemeyebilir çünkü fazla kirlilik, ekonomik olarak rasyonel görünür. Hukuksal sistemin, kirliliği azaltmayı amaçlayan yasaları olabilir ancak bu yasalar çevreyi kirletenlerin ekonomik sistemi içinde yorumlanır. Bu, hava kirliliği konusunda hukuksal sınırlandırmalar koyan eski Çekoslovakya'dan bir örnek ile gösterilebilir. Endüstriler, bu yasalara daha yüksek bacalar inşa ederek tepki gösterdiler, bu da kirliliğin daha geniş olarak dağılmasına ve böylece ölçüm noktalarına yakın hava kirliliği düzeyine düşmesine neden oldu. Bu tepki, yasanın amacıyla çelişiyordu ancak ekonomik sistemin koduna uygun bir tepkiydi; o, maliyetleri en aza indirme biçimiydi. Hava kirliliğine karşı daha iyi korunmanın maliyeti daha yüksek baca yapmaktan daha fazla olurdu.

Bu tür sorunlara genel olarak işlevsel farklılaşma neden olur. İşlevsel farklılaşma, sorunların, toplum düzeyinden alt sistemler düzeyine yer değiştirmesini gerektirir. Her alt sistem, kendi kodlarını kullanan karar almada bağımsızlık ve esneklik elde etmiştir. Bununla birlikte, toplumsal sistemi bir bütün olarak hareket ettirmek için her bir alt sistem diğer alt sistemlere bağlıdır. Kısaca işlevsel sistemlerin daha fazla bağımsızlığının sonucu, toplumsal sistemin bir bütün olarak daha fazla kırılganlığıdır.

Luhmann, modern toplumun işlevsel farklılaşması ve onun ekolojinin sorunlarıyla (1986/1989) baş etme çabaları arasındaki sorunlu ilişkiyi araştırdı. Modern toplumun ekolojik sorunlarla baş etmek için hiçbir spesifik farklılaşmış sistemi yoktur. Onun çevresinde (terimin çifte anlamına dikkat edelim: bir sistemin çevresi ve doğal çevre) meydana gelen her şey, mevcut işlevsel sistemler ve onların kodları içinde ele alınmalıdır. Bu, çevredeki her sorunun, sadece sistemin kodu içinde temsil edilebildiği takdirde bir sorun olması demektir. Örneğin, kirleticiler aleyhine yasa, sadece, onların yaptığı şey yasadışı olarak gösterilebildiği takdirde işletilebilir. Böylece, ekolojik sorunların yeterince üstesinden gelinmeyeceği olasıdır. Genel bir sonucun daha büyük bir önemi vardır: işlevsel farklılaşma, ekolojik krize neden olan bir etmen olabilir (Luhmann, 1986/1989:42).

İşlevsel sistemler, çevrelerindeki sorunları hem çok fazla hem de çok az *yansıtırlar*. Çok az yansıtma, bir sistemin kendi kodları tarafından temsil edilemeyen sorunlara uygun tepki gösterememesi anlamına gelir. Örneğin, çevre grupları, daha az hava kirliliği üreten arabaları talep ederek otomobil endüstrisiyle karşı karşıya gelebilir; bununla birlikte, protestolar kârları etkilemeye başlayana kadar otomobil endüstrisinin bu taleplere tepki göstermesi olası değildir. Çok fazla yansıtma, sistemler birbirine bağımlı olduğu için bir işlevsel sistem içindeki ekolojik sorunların başka işlevsel sistemlerde tepkilere neden olabilmesi demektir. Örneğin, otomobil endüstrisi, arabaları daha küçük, daha hafif ve sonuçta daha ucuz yaparak daha az kirleten arabalar üretebilir. Bu durum sonucunda artık herkes bir araba satın alabileceği için kamu taşıma sisteminin gelişimi yavaşlayabilir. Buna ek olarak, bunun, trafik kazalarının sayısını ve böylece sağlık sistemi içindeki maliyeti artırması olasıdır. Çevre gruplarının taleplerine tepkinin, karmaşık, birbirine bağımlı işlevsel sistemlerin içinde öngörülemez sonuçları olabilir.

Luhmann'ın Bilgi Sosyolojisi

Luhmann'a göre, sosyolojinin ilkesel sorunu şudur: Toplum nedir? Bu, Luhmann'ın bir sistem kuramı (1987) geliştirme çabasının başlangıç noktasıdır. Toplumun bir bilimi olarak sosyoloji, sadece açıkça tanımlanmış bir toplum kavramıyla birlikte mümkündür. Luhmann'ın sistem kuramı, *toplum*u, "tüm diğer toplumsal sistemleri içeren her şeyi kuşatıcı toplumsal sistem" (1997:78 yazarlardan biri tarafından çevrildi) olarak tanımlar. Bu, *toplum* kavramının bir *dünya toplumu* kavramıyla özdeş olduğunu ima eder. Bir *toplumsal sistem*, toplumun her şeyi-kuşatıcı sistemi içindeki ekonomi, bilim ve hukuk gibi bir işlevsel sistemdir.[8]

Her şeyi-kuşatan dünya toplumunun zaman ve mekân açısından sınırları yoktur; bir anlamda, dünya toplumunun "adres"i yoktur ve çevresinde başka toplumlar yoktur. Öyleyse toplum nasıl gözlenebilir? Sadece bir cevap vardır: Bir toplum sadece toplum içindeki bir bakış açısından, yani toplumun işlevsel bir sistemi aracılığıyla gözlenebi-

[8] *Toplumsal Sistemler*'in (*Social Systems*) (1984/1995) orjinal baskısından sonra Luhmann, yaklaşımını derinleştirdi ve ekonomi (Luhmann, 1988), bilim (Luhmann, 1990), hukuk (Luhmann, 1993) ve sanat (Luhmann, 1995) gibi toplumun sistemi içindeki çeşitli işlevsel sistemlere uyguladı. O, işlevsel olarak farklılaşmış herhangi bir sistemin çözümlenmesi için genel kuramının yararlılığını kanıtlamaya çabaladı. O, işlevsel sistemlerin sınırlarını aşan konuları, özellikle ekolojik risklerin iletişimi (Luhmann, 1986/1989) ve genel risk kavramının genel kullanımını (Luhmann, 199 I) da tartıştı.

lir. Bununla birlikte, hiçbir işlevsel sistem, toplumun gözlenmesi için "doğru" bakış açısına sahip değildir. Her bakış açısı, meşru bir bakış açısıdır. Öyleyse toplumsal dünya hakkında enformasyon elde etmenin tek bir biçimine nasıl ulaşabiliriz? Aslında, bu tür bir basit bakış açısı oluşturmanın hiçbir biçimi yoktur. Hiçbir görüş açısı, diğerlerine üstün değildir. Bu nedenle çoğunlukla paylaşılan bir bakış açısı asla elde edilemez çünkü birbiriyle rekabet eden görüşlere değer biçmenin hiçbir olanağı yoktur. Örneğin, sosyologlar olarak bizler, toplum hakkında bir şeyler bilmek istiyorsak sosyolojik bilgiyi aramaya alışırız. Luhmann'ın düşüncesine göre bir gazete okumak, bir kitap okumak, televizyon izlemek veya bir arkadaşla konuşmak da mümkün olurdu. Bu yöntemlerden herhangi biri, toplum hakkında enformasyon elde etmenin meşru bir biçimidir. Ne bilimin ne de herhangi bir başka sistemin saygın bir konumu vardır. Eğer hiçbir işlevsel sistemin, toplumu gözlemek ve böylece toplumu bir sistem olarak betimlemek için daha üstün bir konumu yoksa toplumla ilgili eşit ölçüde geçerli gözlemlerin sınırsız çeşitliliğine sahip oluruz.

Luhmann (2002), toplumun bilgisine yine de ulaşabileceğimiz bir biçim tasarlamaya çabaladı. Toplum kendisini, örneğin eski zamanlarda masallar ve efsaneler ve modern zamanlarda bilimsel bilgi aracılığıyla betimler. Bununla birlikte, sosyologlar bu ikinci-dereceden gözlemleri gözlemeye muktedirdir. Yine sosyologlar, ikinci-dereceden gözlemciler olarak toplumun birinci-dereceden gözlemlerini gözlemeye muktedir oldukları için toplum ile onun semantiği arasındaki ilişkiler hakkında sonuçlar çıkarabilirler. Bu, bir toplum hakkındaki bilginin anahtarıdır –toplumun semantiğini gözlemek, yani toplumun sistemini oluşturan "iletişimler hakkındaki iletişim".

Luhmann, toplumu gözlemenin keyfi olmadığını çünkü "temsilin sağlamlığı için yapısal koşulların olduğunu ve semantiğin, çeşitlenme aralığını sınırlandıran evrimi içinde tarihsel eğilimler bulunduğunu ileri sürer. Sosyoloji kuramı, toplumsal yapılar ile semantik arasındaki bağıntıları kavramaya muktedirdir" (1997:89; yazarlardan biri tarafından çevrildi). Luhmann'ın araştırmaları, semantiği toplumsal yapıların yorumlanışının bir ifadesi olarak kabul ederek terimin tarihsel kullanımı ve anlamını, değişen toplumsal yapılarla ilişkili olarak yeniden inşa eder. Böylece toplumu sosyolojik olarak gözlemenin uygun biçimi, değişen toplumsal yapılarla ilişkili olarak değişen semantiğin araştırılmasıdır.[9]Luhmann, ahlakilik, bireysellik, hukuk, bilgi (1980/1981/1989/1995), şiir (2001) ve sevginin (1982/1986) semantiğinin gelişimini ana hatlarıyla ortaya koyan birçok çalışma yaptı. Bu yöntem, bir bilgi sosyolojisinin parçasıdır ve bir toplum kuramını geliştirmekle ilgili genel görevin içinde kullanılabilir.

Eleştiriler

Özetle Luhmann'ın modern toplum kuramı ve onun toplum kavramı, sosyolojinin toplumdaki (ve sosyolojideki) mevcut toplumsal sorunlar hakkında taze bir bakış açısı kazanmasına olanak veren oldukça gelişmiş, çözümleyici araçlardır. Genel evrim ve farklılaşma kuramının yanısıra Luhmann'ın bilim ve ekonomi gibi spesifik sistemler üzerine düşüncesi, araştırma ve kurama yeni yollar açar. Sistem ile çevre arasındaki temel ayrım, karmaşıklığın, doğa ve insan bilimlerinin açıkça ayrılmış alanlarının

[9] Bu tartışma Luhmann'ın fikrinde bir çelişkiyi gösterir, bunu sonuç kısmında ele alacağım.

bağlantısını kuran kapsayıcı sorun olduğu şeklindeki varsayıma dayanan disiplinler arası araştırmanın yeni bir türüne olanak sağlar (Luhmann, 1985).

Luhmann'ın sistem kuramının birtakım eleştirileri vardır (Blühdorn, 2000) ancak onların sadece dördüne kısaca değineceğiz:

Birincisi, Jurgen Habermas dahil birçok kuramcı, Luhmann'ın gerekli bir evrimsel gelişimi olarak gördüğü şeyin gerçekte gerici ve gereksiz olduğunu ileri sürdü. Toplum, gerçekte, toplumsal bütün adına hareket edemeyen işlevsel olarak farklılaşmış alanların kapalı bir sistemine dönüşebilir ancak bu direnç gösterilecek bir şeydir. Kuramlar, Luhmann'ın yaptığı gibi onu kaçınılmaz göstermek için değil bu eğilime karşı koymaya yardım etmek için geliştirilmelidir.

İkincisi, Luhmann'ın kuramında farklılaşma, toplumun gelişimini ve toplumsal sistemlerin çevreleriyle başa çıkmaları açısından karmaşıklığın artmasını betimlemenin anahtarıdır (Rasch, 2000). Ancak çağdaş toplumda iki karşıt süreci de bulabiliriz. Biri farklılaşmanın yok olmasıdır (Lash, 1988) yani toplumsal sistemler arasındaki örneğin yüksek kültür ve popüler kültür arasındaki sınırların ortadan kalkmasıdır. Diğeri, birbirinin içine girmedir (R. Munch, 1987) yani toplumsal sistemler arasında aracılık eden kurumların inşa edilme sürecidir. Luhmann'ın sistem kuramı, bu süreçleri evrim karşıtı olarak görür çünkü evrim artan farklılaşma olarak tanımlanır. Luhmann'ın kuramının, farklılaşmanın yok olmasını ve birbirinin içine geçmeyi, evrimsel çeşitlenebilirliğin geçerli bir kaynağı olarak kabul edebilmesi mümkündür ancak bu, kuramsal olarak çok ümit verici olduğu kanıtlanmış farklılaşma üzerindeki kararlı odaklanmayı bırakmak anlamına gelecektir.

Üçüncüsü, Luhmann'ın kuramının, sistemler arasındaki ilişkileri betimleme yeteneği sınırlı görünür. Bütün sistemler Luhmann'ın varsaydığı gibi kapalı ve özerk olarak görünmez. Bazı sistemlerin birbirinin kodlarını sadece tercüme ettikleri görünmez, onlar diğer sistemleri bazen kendi öğeleri olarak kapsarlar. En barizi, toplumsal sistemin, psişik sistemi kapsama biçimidir. Toplumsal sistem içinde bir iletişimin anlamı, tümüyle toplumsal sistemin kendisi tarafından belirlenmez. Psişik sistemler (bireyler), belirli bir iletişime yüklenen anlamlara karşı çıkarlar ve bu anlamları sınırlandırırlar. Luhmann, bir iletişimin anlamının basitçe bireyin amacı olmadığını ancak kesinlikle amacın toplumsal anlam üzerinde, karmaşık olsa bile, bazı etkilerinin olduğunu savunması açısından doğrudur. Toplumsal sistem, basitçe, psişik sisteme kapalı değildir. Benzer bir şekilde, siyasal sistem gibi açıkça özerk bir sistemi, ekonomi gibi başka bir alt sistemin statüsüne indirgemek mümkündür. Bu durumda siyasal sistemin kodu, ekonomik sistemin kodu üzerinde basitçe bir çeşitlenme olabilir.

Sonuç olarak, Luhmann'ın sistem kuramı, toplumun eşit ölçüde geçerli çeşitli görüşlerini, birine diğerleri üzerinde öncelik olanağı tanımaksızın varsayar (Bu, postmodern toplum kuramcısı Lyotard [1984] tarafından benimsenen görüşe benzer). Yine de, Luhmann, toplumun kendi kendini betimlemelerinin semantiğini gözleyerek toplumun güvenli bir bilgisini geliştirebileceğimizi ileri sürer. Bu bakış açısı, her iki görüşün aynı anda ileri sürülmesi mümkün olmadığı için tutarsızdır.

Bu zayıflıklara karşın, yirmibirinci yüzyılın içine doğru girdikçe Luhmann'ın sistem kuramı önde gelen toplum kuramlarından biri olarak ortaya çıkmış ve sistem kuramına yönelik bir ilginin canlanışını ateşlemiştir.

Özet

Bu bölüm, Walter Buckley'in, sistemler kuramının doğası üzerine bazı erken düşünceleri ile başlamaktadır. Doğa bilimleri ve bazı toplum bilimleri arasında ortak bir kelime hazinesini, hem mikro hem de makro düzeylerde uygulanabilirliği, toplumsal dünyanın bir bütün olarak çözümlenişini, süreçler üzerinde bir odaklanmayı, bütünleştirici bir bakış açısını ve devingen bir yönelimi içeren sosyolojik sistem kuramından çıkarılacak çeşitli kazanımlar vardır. Sistemlerin hangi derecede açık veya kapalı olduğunu, zayıf düştüklerini (entropi), yapılar geliştirme eğilimi gösterdiklerini (negentropi), geri bildirim tarafından karakterize edildiklerini ve sistemin kendisini sürdürmesine (morphostasis) ve büyümesine (morphogenesis) yardım eden süreçlere rol vermelerini içeren sistemler kuramının çeşitli ilkeleri tartışılmaktadır. Buckley, sistem kuramını, bilince, etkileşime ve sosyokültürel alana uyguladı.

Günümüzün en önemli sistemler kuramcısı, Niklas Luhmann'dır. Luhmann, diğer şeyler arasında, sistemleri kendi kendine-başvuran olarak, olumsal olarak ve her zaman çevreden *daha az* karmaşık olarak görür. Sistemlerin karmaşıklığı azaltmaları gerekir; onlar çevreleri kadar karmaşık olamaz, yoksa yenilgiye uğrarlar ve işleyemez hale gelebilirler. Luhmann'ın en önemli katkısı, sistemlerin kendi kendini ürettiğini düşünmesidir. Yani sistemler kendi temel öğelerini üretir, kendi sınırlarını ve içsel yapılar arasındaki ilişkileri düzenler, onlar, kendi kendilerine başvuruya dayalıdır ve kapalıdır. Kendi kendini üreten ve çevrelerine kapalı olarak sistemler görüşü, Luhmann'ın yaklaşımını önceki sistemler kuramcılarından ayırır. Luhmann'ın çözümleme yapmak için belirlediği iki sistem, toplumsal ve psişik sistemlerdir. Toplumsal sistemler, çifte olumsallık sorunu tarafından rahatsız edilir –her iletişimin nasıl alımlandığını hesaba katması gerekir ancak onun nasıl alımlandığı alıcının iletişimciyi tahmin etmesine bağlıdır. Bu nedenle, iletişim ihtimal dışıdır ancak toplumsal yapılar, iletişimi daha fazla muhtemel kılmak için gelişmiştir.

Luhmann, üç mekanizmayı içeren evrimle ilgilenir –çeşitlenme, seçim ve istikrar kazanma. Modern toplum, bir farklılaşma süreci aracılığıyla çevresinin artan karmaşıklığının üstesinden gelir. Farklılaşma, sistemin artan karmaşıklığına yol açar ve daha hızlı evrime olduğu kadar çevreye daha yeterli bir şekilde cevap vermeye olanak sağlar. Luhmann, dört farklılaşma biçimi saptar –bölümlenmeye dayalı, tabakalaşmaya dayalı, merkez-çevre ve işlevsel. Sonuncusu en karmaşık farklılaşma biçimi ve modern topluma hâkim olandır. O, daha büyük bir sistem esnekliğine olanak sağlar ancak işlevsel olarak farklılaşmış bir sistem, kendi işlevini yerine getirmeyi başarmazsa sistem bir bütün olarak başarısız olur. Dahası, toplumun, işlevsel olarak önemli bir sorunun üstesinden gelme yeteneği olan farklılaşmış bir alt sisteminin olmaması mümkündür.

Luhmann, toplumu, her şeyi kapsayan bir sistem, bir dünya-sistemi olarak kavradığı için toplum yalnızca içeriden gözlenebilir. Hiçbir işlevsel sistem, doğru bakış açısına tümüyle sahip değildir; tüm bakış açıları meşrudur. Yine de, Luhmann, sosyolojik bilginin görevinin toplumun birinci-dereceden gözlemlerini yapmak (masallar, efsaneler ve benzeri) olduğunu ileri sürerek sosyolojik bilgiye öncelik vermeye çabalar.

Luhmann'ın kuramına birtakım eleştiriler yöneltilmiştir ancak onun kuramı, yirmibirinci yüzyılın erken döneminde güçlü bir bakış açısı olmayı sürdürmektedir.

B Ö L Ü M 6

SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK

Bölümün Ana Hatları

Başlıca Tarihsel Kökenler
George Herbert Mead'in Fikirleri
Sembolik Etkileşimcilik: Temel İlkeler
Eleştiriler
Daha Sentetik ve Bütünleştirici Bir Sembolik Etkileşimciliğe Doğru
Sembolik Etkileşimciliğin Geleceği

Sembolik etkileşimcilik (Sandstrom ve Kleinman, 2005) çok çeşitli ilginç ve önemli fikirler sunar ve George Herbert Mead, Charles Horton Cooley, W. I. Thomas, Herbert Blumer ve Erving Goffman'ı kapsayan birtakım önemli düşünürlerin yaklaşımla bağlantıları olmuştur.

Başlıca Tarihsel Kökenler

Sembolik etkileşimcilikle ilgili tartışmaya Mead ile başlıyoruz (Shalin, 2000). Özel olarak Mead'in eserinin genel olarak sembolik etkileşimciliğin iki önemli entelektüel kökeni, genel olarak pragmatizm felsefesi (D. L. Elliot, 2007) ve psikolojik davranışçılıktır (Joas, 1985; Rock, 1979).

Pragmatizm

Pragmatizm, içinde Mead'in sosyolojik yöneliminin gelişimini etkileyen bazı yönleri saptayabileceğimiz geniş ölçekli felsefi bir konumdur (Charon, 2000; Joas, 1993).[1] Birincisi, pragmatistlere göre asıl gerçeklik "dışarıda" gerçek dünyada varolmaz; o, "dünyada ve dünyaya yönelik eyleme geçtiğimizde etkin bir şekilde yaratılır" (Hewitt, 1984:8; ayrıca bkz. Shalin, 1986). İkincisi, insanlar, dünya hakkındaki bilgilerini, onlar için yararlılığı kanıtlanmış olan şeylere dayandırır ve bu tür bilgileri hatırlar. Onların artık "işe yaramayan" şeyleri değiştirmeleri muhtemeldir. Üçüncüsü, insanlar,

[1] En azından kısmen pragmatizme dayanan yaratıcı eylemin bir kuramını geliştirmeye yönelik çaba için bkz. Joas (1996).

dünyada karşılaştıkları toplumsal ve fiziksel "nesneler"i onlar için yararlarına göre tanımlar. Son olarak, eğer eyleyenleri anlamak istiyorsak bu anlamayı insanların dünyada fiilen ne yaptıklarına dayandırmamız gerekir. Sembolik etkileşimcilik için üç nokta kritik öneme sahiptir: (1) eyleyen ve dünya arasındaki etkileşim üzerinde bir odaklanma, (2) hem eyleyenin hem de dünyanın durağan yapılar olarak değil devingen süreçler olarak görülmesi ve (3) eyleyenin toplumsal dünyayı yorumlama yeteneğine atfedilen büyük önem.

Son nokta, en çok, felsefi pragmatist John Dewey'in eserinde dile getirilir (Jacobs, 2007b; Sjoberg ve diğerleri, 1997). Dewey, zihni, bir şey veya yapı olarak değil bir dizi aşamayı kapsayan bir düşünme süreci olarak kavradı. Bu aşamalar, toplumsal dünyada nesneleri tanımlama, mümkün davranış tarzlarının ana hatlarını ortaya çıkarma, alternatif eylem sürecinin sonuçlarını hayal etme, muhtemel olmayan olasılıkları saf dışı etme ve son olarak eylemin en uygun tarzını seçmeyi kapsar (Sheldon Stryker, 1980). Düşünme süreci üzerindeki bu odaklanmanın, sembolik etkileşimciliğin gelişiminde çok büyük etkisi oldu.

Gerçekte J. David Lewis ve Richard Smith, sembolik etkileşimciliğin gelişiminde Dewey'in (William James ile birlikte; bkz. Musolf, 1994) Mead'den daha etkili olduğunu ileri sürer. Onlar, "Mead'in eserinin, ilk dönem Chicago sosyolojinin ana akımının periferisinde olduğu"nu (Lewis ve Smith, 1980: xix) söyleyecek kadar ileri giderler. Bu tartışmayı yaparken pragmatizmin iki kolunu birbirinden ayırırlar –"felsefi realizm (Mead ile ilişkili) ve "nominalist pragmatizm" (Dewey ve James ile ilişkili). Onlara göre sembolik etkileşimcilik daha çok, nominalist yaklaşım tarafından etkilenmiştir hatta felsefi realizm ile uyumsuz olmuştur. Nominalist görüş şudur; makro-düzey fenomenler varolduğu halde onların "bireylerin bilinçleri ve davranışları üzerinde bağımsız ve belirleyici etkileri" yoktur (Lewis ve Smith, 1980:24). Daha pozitif olarak, bu görüş, "bireyleri, topluluğun normları, rolleri, inançları ve benzerini kendilerine ait kişisel çıkarlar ve anlık planlarına göre kabul eden, reddeden, değiştiren, olmazsa 'tanımlayan', varoluşsal açıdan özgür failler olarak kavrar" (Lewis ve Smith, 1980:24). Buna karşın toplumsal realistlerin vurgusu, toplum üzerine ve onun bireyi ve zihinsel süreçleri nasıl oluşturduğu ve denetlediği üzerinedir. Özgür failler olmayan eyleyenler ve onların bilişleri ve davranışları, daha geniş toplum tarafından denetlenir.[2]

Bu ayrım dikkate alındığında, Mead daha çok realist kampa dahil edilebilir ve bu nedenle sembolik etkileşimcilerin benimsediği nominalist doğrultuyla pek bağdaşmaz. Daha sonraki gelişme içinde anahtar figür, Meadci bir yaklaşıma bağlı çalıştığını iddia ettiği halde aslında bir nominalist olduğunu düşünmemizin daha uygun olacağı Herbert Blumer'dir. Kuramsal olarak Lewis ve Smith, onların farklılıklarının özünü yakalar:

> Blumer... tümüyle psişik etkileşimciliğe doğru kaydı. ... Meadci toplumsal davranışçıdan farklı olarak psişik etkileşimci, sembollerin anlamlarının evrensel ve nesnel olmadığını, bunun yerine anlamların alıcılar tarafından, alıcıların onları nasıl "yorumlama"yı seçtiklerine göre, sembollere "atfedildiği"ni savunur.
>
> (Lewis ve Smith, 1980:172)

[2] Burada yapılan ayrımların bir eleştirisi için bkz. D. Miller (1982b, 1985).

Davranışçılık

Mead'in, onu realist ve ampirik doğrultuya sevk eden bir bakış açısı da olan psikolojik davranışçılıktan (Mandes, 2007, J. C. Baldwin, 1986, 1988a, 1988b) etkilenmiş olması gerçeği Lewis ve Smith'in Mead hakkındaki yorumunu destekler. Aslında Mead, kendisinin temel ilgisini, John B. Watson'ın (Mead'in öğrencilerinden biriydi) *radikal davranışçılığından* ayırmak amacıyla *toplumsal davranışçılık* olarak adlandırdı.

Watson türünden radikal davranışçılar (K. W. Buckley), bireylerin *gözlenebilir* davranışlarıyla ilgilendiler. Onların odak noktası, söz konusu tepkilere veya davranışlara neden olan uyarıcı üzerindeydi. Onlar, bir uyarıcının uygulandığı zaman ile bir tepkinin ortaya çıktığı zaman arasında meydana gelen örtülü zihinsel süreçlere çok önem atfetmeyi ya reddettiler ya da istemediler. Mead, gözlenebilir davranışın önemini teslim etti ancak davranışın, radikal davranışçıların göz ardı ettiği, örtülü yönlerinin olduğunu da düşündü. Ancak Mead, davranışçılığın temelinde olan ampirizmi kabul ettiği için bu örtülü fenomenler hakkında bir felsefe geliştirmeyi adeta istemedi. Bunun yerine o, ampirik davranışçılık bilimini bu olguları –yani, uyarıcı ve tepki arasında olagelen şeyi– içine alacak şekilde genişletmeye çabaladı. Bernard Meltzer, Mead'in görüşünü şöyle özetlemiştir:

> Mead'e göre araştırma birimi, insan eyleminin hem açık hem de örtülü yönlerini kapsayan "edim"dir. Geleneksel, ortodoks psikolojilerin tüm ayrık kategorileri, edim içinde bir yer bulur. Dikkat, algı, imgelem, usavurma, duygu ve benzeri edimin parçaları olarak görülür... böylece edim insan etkinliğine dahil olan toplam süreci kapsar.
>
> (Meltzer, 1964/1978:23)

Mead ve radikal davranışçılar, insan ve hayvan davranışı arasındaki ilişki hakkındaki görüşleri açısından da farklıdırlar. Radikal davranışçılar, insanlar ile hayvanlar arasında hiçbir fark görmemeye eğilimliyken Mead anlamlı, niteliksel bir farkın olduğunu ileri sürdü. İnsanın uyarıcı ile tepki arasında, nasıl tepki vermek gerektiğini kararlaştırmak için dil kullanmasına olanak sağlayan zihinsel yeteneklere sahip olması bu farkın püf noktası olarak görüldü.

Mead, eşzamanlı olarak Watsoncı davranışçılığa borcunu gösterdi ve kendini ondan ayırdı. Mead, bir yandan, "bu sonraki alana (sosyal psikoloji) davranışçı bir görüş açısından yaklaşacağız" dediği zaman buna açıklık getiriyordu. Diğer yandan Mead, "Kullanacağımız davranışçılık, Watson'ın kullandığından *daha yeterli*dir" (1934/1962:2; italikler eklendi) dediği zaman Watson'ın görüşünü eleştiriyordu.

Charles Morris, *Zihin, Benlik ve Toplum*'a yazdığı girişte Mead ve Watson arasında üç temel farklılık sıraladı. Birincisi, Mead, Watson'ın sadece davranış üzerinde odaklanmasını basit buldu. Gerçekten o, Watson'ı davranışı geniş toplumsal bağlamından sökmekle suçladı. Mead, davranışı, geniş toplumsal dünyanın küçük bir parçası olarak ele almak istedi.

İkincisi, Mead, Watson'ı davranışçılığı zihinsel süreçleri ele alacak şekilde genişletmek istememekle suçladı. Eyleyenin bilinci ve zihinsel süreçleri hakkında Watson'ın bir düşüncesi yoktu, Mead'in etkili bir şekilde açıklık getirdiği gibi: "John B. Watson'ın tutumu, *Alice Harikalar Diyarında*'daki Kraliçe'nin tutumudur –'Kafalarını uçurun!'–

böyle şeyler yoktu. Bilinç... yoktu" (1934/1962:2-3). Mead, kendi bakış açısını Watson'ınki ile karşılaştırdı: "O, davranışçıdır ancak Watsoncı davranışçılıktan farklı olarak, edimin dış gözlemin ulaşmadığı parçalarının bulunduğunu onaylar" (1934/1962:8). Daha somut olarak Mead, kendi misyonunu, Watsoncı davranışçılığın ilkelerini zihinsel süreçleri kapsayacak şekilde genişletmek olarak gördü.

Son olarak, Watson zihni reddettiği için Mead onun kukla olarak edilgen bir eyleyen imgesine sahip olduğunu düşündü. Diğer taraftan Mead, çok daha devingen ve yaratıcı bir eyleyen imgesine katkıda bulundu ve onu sonraki sembolik etkileşimcilere çekici yapan buydu.

Özellikle Dewey ve Mead'in kuramlarındaki Pragmatizm ve davranışçılık ilk olarak 1920'lerde Chicago Üniversitesi'ndeki lisansüstü öğrencilere aktarıldı. Bu öğrenciler içinden, Herbert Blumer sembolik etkileşimciliği yerleşik hale getirdi. Kuşkusuz, aralarında en önemlisi Georg Simmel (bkz. Bölüm 1) olan başka önemli kuramcılar da bu öğrencileri etkiledi. Simmel'in eylem ve etkileşim biçimlerine ilgisi, Meadci kuramla hem uyumluydu hem de onun bir uzantısıydı.

İndirgemecilik ve Sosyolojizm Arasında

Blumer, *sembolik etkileşimcilik* terimini 1937'de türetti ve onun gelişminde yararlı olan bazı denemeler yazdı (Morrione, 2007). Mead, başlangıç aşamasında bulunan sembolik etkileşimciliği davranışçılıktan ayırmaya çabalarken Blumer, sembolik etkileşimciliği, iki cephede savaş veriyor olarak gördü. Birincisi, Mead'i endişelendirmiş olan indirgemeci davranışçılıktı. Buna, büyük-ölçekli sosyolojik kuramlardan özellikle yapısal işlevselcilikten ciddi tehditler eklendi. Blumer'e göre davranışçılık ve yapısal işlevselcilik, insan davranışına neden olan etmenler (örneğin dışarıdan gelen uyarıcı ve normlar) üzerinde odaklanma eğilimindeydi. Blumer'e kalırsa her iki kuram, eyleyenlerin kendilerini etkileyen güçlere ve kendilerine ait davranışlara anlam vermelerine aracılık eden çok önemli süreçlerdir (Morrione, 1988).

Blumer'e göre, birey davranışı üzerinde dışarıdan gelen uyarıcının etkisini vurgulamalarıyla birlikte davranışçılar açıkça psikolojik indirgemecilerdi. Davranışçılığa ek olarak bazı diğer psikolojik indirgemecilik tipleri, Blumer'e sıkıntı verdi. Örneğin, o, insan davranışını, "tutum" kavramına ilişkin alışılagelmiş düşüncelere dayanarak açıklamaya çabalayanları eleştirdi (Blumer, 1955/1969:94). Ona göre bu kavramı kullananların çoğu, bir tutumu, eyleyenin içinde "önceden düzenlenmiş bir eğilim" olarak düşünür; onlar, eylemleri tutumlar tarafından harekete geçirilmiş olarak düşünmeye eğilimlidir. Blumer'in görüşü açısından bu, çok mekanik bir düşüncedir, önemli olan içselleştirilmiş bir eğilim olarak tutum değil, "eyleyenin edimine biçim vermesinin aracı olan tanımlayıcı süreç"tir (Blumer, 1955/1969:97). Ayrıca Blumer, bilinç ve bilinç dışı dürtüler üzerinde odaklananları belirledi ve onları eleştirdi. Özellikle onların, eyleyenlerin, üzerinde hiçbir denetime sahip olmadıkları varsayılan bağımsız, zihinsel dürtüler tarafından harekete geçirildikleri şeklindeki görüşlerinden rahatsız oldu. Eyleyenleri id veya libido gibi güçler tarafından harekete geçirilmiş olarak gören Freudçu kuram, Blumer'in karşı olduğu psikolojik türden kuramın bir örneğidir. Kısaca Blumer, eyleyenlerin anlam inşa etmelerine -eyleyenlerin benliği olduğu ve

kendileriyle ilişki kurdukları gerçeği– aracılık eden süreçleri göz ardı eden herhangi bir psikoloji kuramına karşıydı. Blumer'in genel eleştirileri, Mead'inkilere benziyordu ancak o, bu eleştirileri davranışçılığın ötesindeki psikolojik indirgemeciliğin başka biçimlerini de içine alacak şekilde genişletti.

Blumer, birey davranışını büyük-ölçekli dış güçler tarafından belirlenmiş olarak gören büyük-ölçekli sosyolojik kuramlara (özellikle yapısal işlevselcilik) da karşıydı. Blumer, "'toplumsal sistem", 'toplumsal yapı', 'kültür', 'statü-konumu', 'toplumsal rol', 'görenek', 'kurum', 'kolektif temsil', 'toplumsal durum', 'toplumsal norm', ve 'değerler' gibi toplumsal-yapısal ve toplumsal-kültürel etmenler üzerinde odaklanan kuramları bu kategoriye dahil etti (Blumer, 1962/1969:83). Hem sosyolojik kuramlar hem de psikolojik kuramlar, anlamın önemini ve gerçekliğin toplumsal inşasını göz ardı eder:

> Bu tür tipik psikolojik ve sosyolojik açıklamalarda, şeylerin insanlar için anlamı, onların davranışlarını izah etmek için kullanılan etmenler içinde ya pas geçilir ya da yutularak yok edilir. Eğer davranışın verili türleri, onları ürettiği düşünülen özel etmenlerin sonuçları olarak ilan edilirse, insanların eylemlerinin yöneldiği şeylerin anlamıyla ilgilenmeye gerek yoktur.
>
> (Blumer, 1969b:3)

George Herbert Mead'in Fikirleri

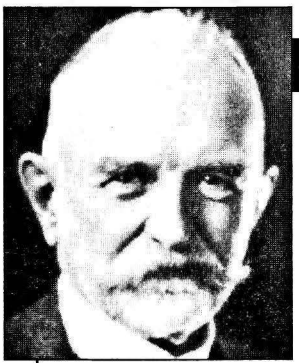
Mead, sembolik etkileşimciliğin tarihinde en önemli düşünürdür (Chriss, 2005b; Joas, 2001) ve onun *Zihin, Benlik ve Toplum* kitabı bu gelenek içinde en önemli tek çalışmadır.

Toplumsalın Önceliği

Ellsworth Faris, *Zihin, Toplum ve Benlik*'i incelemesinde "zihin ve sonra toplum değil ilk olarak toplum ve sonra zihinlerin bu toplum içinde ortaya çıkışının... [Mead'in] muhtemel tercihi olduğu"nu (aktaran D. Miller, 1982a:2) ileri sürdü. Faris'in bu kitabın adını tersine çevirmesini, yaygın bir şekilde kabul edilen, Mead'in kendisinin de onayladığı, topluma veya daha geniş olarak toplumsala Mead'in çözümlemesinde öncelik verildiği gerçeğini yansıtır.

Mead'e göre geleneksel sosyal psikoloji, toplumsal deneyimi açıklamaya yönelik bir çabayla başladı; bunun tersine Mead, toplumsal deneyimi anlamak için her zaman toplumsal dünyaya öncelik verir:

> Sosyal psikoloji içinde biz, toplumsal grubun davranışını onu oluşturan ayrık bireylerin davranışları açısından inşa etmiyoruz; bunun yerine biz, karmaşık grup etkinliğinin *verili bir toplumsal bütünü ile çalışmaya başlıyoruz*, bunu oluşturan ayrık bireylerin her birinin davranışını (öğeler olarak) bunun içinde çözümleriz. ... Yani biz, toplumsal grupların örgütlenmiş davranışlarını ona ait olan ayrık bireylerin davranışları açısından açıklamak yerine toplumsal grubun davranışını açıklamaya çabalıyoruz. Sosyal psikolojiye göre, parça bütünden değil *bütün (toplum) parçadan (birey) önceliklidir* ve bütün, parça veya parçalar açısından değil parça, bütün açısından açıklanır.
>
> (Mead, 1934/1962:7; italikler eklendi)



GEORGE HERBERT MEAD

Kısa Yaşam Öyküsü

Bu kitap boyunca tartışılan en önemli kuramcılar, ünlerinin doruğuna, yayımlanan eserleri sayesinde ulaştılar. George Herbert Mead, en azından yaşantısı süresince yazıları nedeniyle olduğu kadar öğretimi nedeniyle de önemliydi. Onun ifadelerinin, yirminci yüzyıl içinde önemli sosyologlardan olacak birçok kişi üzerinde güçlü bir etkisi oldu. Öğrencilerinden birinin söylediği gibi "Karşılıklı konuşma onun en iyi aracıydı; yazmak ikinci planda geliyordu" (T. V. Smith, 1931:369). Kendisi de bilinen bir sosyolog olan başka bir öğrencisinin –Leonard Cottrell– Mead'in nasıl bir hoca olduğuna ilişkin betimlemesini görelim:

> Benim için Profesör Mead'in, dersi eşsiz ve unutulmaz bir deneyimdi. ... Profesör Mead iri, sevimli-görünen, muhteşem bir bıyığı ve keçisakalı olan bir kişiydi. Onun, izleyicilerle oynadığı sanki gizli bir oyunun tadını çıkarıyormuş gibi gözlerindeki bir ışıltıyla eşleşen tipik olarak sevecen, oldukça ürkek bir tebessümü vardı...
>
> Profesör Mead ders anlatmaya başladığında –her zaman ders notu olmadan– elinde tebeşirle oynar ve tüm dikkatini ona verirdi. ... Dersinde ince bir noktaya değindiğinde kafasını kaldırıp bir göz atar ve bize doğru ürkek, neredeyse özür dileyici bir tebessüm gönderirdi –asla doğrudan kimseye bakmadan. Onun dersi akıp gidiyordu ve çok geçmeden sınıftan gelen sorular ve yorumların hoş karşılanmadığını öğreniyorduk. Aslında biri bir soru sorma cesareti gösterdiğinde öğrencilerden hoşnutsuz mırıltılar geliyordu. Onlar, altın akışın herhangi bir aksamasına razı değildi. ...
>
> Onun öğrencilerden çok beklentisi yoktu. Asla sınav yapmazdı. Her birimizin yükümlülüğü olabildiğince bilgiye dayanan bir makale yazmaktı. Profesör Mead bunları büyük bir dikkatle okuyordu ve ders notunuz makalenize biçtiği değerdi. Öğrencilerin makale yazmak için derse devam etmeyeceği bunun yerine malzemeleri okuyacağı düşünülebilir ancak durum bu değildi. Öğrenciler her zaman geldiler. Onlar, Mead'i dinlemeye doyamıyorlardı.
>
> (Cottrell, 1980:49–50)

Mead, yazmakta çok zorlanıyordu ve bu onu büyük ölçüde sıkıntıya soktu. "'Ben, istediğim şeyi yazma yeteneğim olmadığı için bunaldım'" (aktaran G. Cook, 1993:xiii). Bununla birlikte, yıllar geçtikçe Mead'in birçok fikri, özellikle *Zihin,*

Mead'e göre toplumsal bütün hem mantıksal olarak hem de zamansal olarak birey zihninden önce gelir. Daha sonra göreceğimiz gibi, Mead'in kuramında, daha önce bir

Benlik ve Toplum (Mead'in verdiği bir dersten öğrencilerin tuttuğu notlara dayanan bir kitap) içinde yayınlanmıştır. Bu kitabın ve Mead'in diğer çalışmalarının çağdaş sosyolojinin, özellikle sembolik etkileşimciliğin gelişimi üzerinde güçlü bir etkisi oldu.

27 Şubat 1863'te Massachusetts, South Hadley'de doğan Mead büyük ölçüde, felsefe ve onun sosyal psikolojiye uygulanışı alanında eğitim aldı. Lisans derecesini Oberlin College'dan (babası orada bir hocaydı) 1883'te aldı ve birkaç yıl ortaokul öğretmeni, demiryolu şirketleri için kamuoyu araştırmacısı, özel öğretmen olarak çalıştıktan sonra 1887'de Harvard'da lisansüstü öğrenime başladı. Leipzig ve Berlin üniversitelerinde olduğu kadar Harvard'da birkaç yıl eğitimden sonra Mead'e 1891'de Michigan Üniversitesi'nde bir öğretim görevliliği verildi. Mead'in asla herhangi bir lisansüstü derecesi elde etmediğini belirtmek ilginçtir. 1894'te John Dewey'in davetiyle Chicago Üniversitesi'ne geçti ve yaşamının daha sonraki kısmında orada kaldı.

Mead'in bir mektuptan şu alıntıda açıklık getirdiği gibi o, Dewey'den aşırı derecede etkilendi: "'Bay Dewey sadece büyük orijinalliği ve derin düşüncesi olan bir insan değildir o aynı zamanda şimdiye kadar karşılaştığım en değerbilir düşünürdür. Ondan şimdiye kadar karşılaştığım herhangi bir insandan edindiğimden daha fazlasını edindim'" (aktaran G. Cook, 1993:32). Bu özellikle Mead'in Chicago'da çalışmasının ilk yılları için doğruydu ve o, Dewey'i eğitim kuramında bile izlemişti (Dewey Chicago'dan 1904'te ayrıldı). Bununla birlikte Mead'in düşüncesi, hızlıca Dewey'den farklılaştı ve onu kendisinin ünlü zihin, benlik ve toplumla ilgili sosyal psikolojik kuramlarına yöneltti. 1900'de sosyal psikoloji üzerine bir ders vermeye başladı. 1916-1917'de ileri bir derse (1928 dersinden stenografi öğrencisinin notları *Zihin, Toplum ve Benlik*'in temeli oldu) dönüşen bu ders, sosyoloji bölümünden Ellsworth Faris'in 1919'dan sonra verdiği temel sosyal psikoloji alanındaki bir dersin arkasından veriliyordu. Mead'in sosyoloji öğrencileri (psikoloji ve eğitim öğrencilerinin yanısıra) üzerindeki güçlü etkisi bu ders aracılığıyla oldu.

Bilimsel arayışlarına ek olarak Mead toplumsal reforma katıldı. O, bilimin toplumsal sorunların üstesinden gelmek için kullanılabileceğine inandı. Örneğin, Jane Addams'ın Hull House'undan esinlenen Chicago Yerleşim Evi Üniversitesi'ne yardım toplayıcı ve karar verici olarak sıkça katıldı. Belki de en önemlisi, yerleşim evi tarafından yürütülen toplumsal araştırmada kilit bir rol oynadı.

1928'de emeklilik hakkı olmasına rağmen üniversitenin daveti üzerine ders vermeyi sürdürdü ve 1930 yazında psikoloji bölümünün başkanı oldu. Ne yazık ki bölüm ile üniversite rektörü arasındaki sert kavgaya bulaştı. Bu, 1931'in başında Mead'in hastane yatağından kaleme aldığı bir istifa mektubuyla sonuçlandı. Hastaneden Nisan sonunda taburcu oldu ancak bir gün sonra kalp yetmezliğinden öldü. John Dewey onun "'felsefe alanında Amerika'da son kuşakların en orijinal kafası'" olduğunu söyledi (G. Cook, 1993:194).

toplumsal grup olmadan düşünen, öz-bilinçli birey, mantıksal olarak olanaksızdır. Toplumsal grup, ilk sırada gelir ve öz-bilinçli zihinsel durumların gelişimine yol açar.

Edim

Mead, edimi, kuramı içinde en "basit birim" olarak kabul eder (1982:27). Mead'in eylemi çözümlemesi en çok davranışçıların yaklaşımına benzer ve o, uyarıcı ve tepki üzerinde odaklanır. Bununla birlikte, burada bile uyarıcı, insan eyleyende otomatik, düşünmeksizin bir tepkiye neden olmaz. Mead'in söylediği gibi, "Biz uyarıcıyı, edime yönelik bir zorlama veya buyruk olarak değil bir fırsat veya imkan olarak kavrarız" (1982:28).

Mead (1938/1972), edim içinde temel ve birbiriyle ilişkili dört aşama saptadı (Schmitt ve Schmitt, 1996); bu dört aşama organik bir bütünü (başka bir ifadeyle onlar birbiriyle diyalektik olarak ilişkilidir) temsil eder. Hem insanlar hem de hayvanlar eylem gerçekleştirir ve Mead ikisi arasındaki benzerliklerle özellikle de farklılıklarla ilgilendi.

Dürtü

Birinci aşama, "dolaysız duyusal uyarılma"yı, eyleyenin uyarılmaya tepkisi ve onunla ilgili bir şey yapma ihtiyacını içeren *dürtü*dür. Açlık, bir dürtünün iyi bir örneğidir. Eyleyen (hem insan olmayan hem de insan) dürtüye hemen ve düşünmeksizin tepki verebilir ancak insan eyleyenin, uygun tepki (örneğin şimdi veya sonra yemek) hakkında düşünecek olması daha olasıdır. Bir kişi, bir tepki hakkında düşünürken sadece dolaysız durumu değil aynı zamanda eylemle ilgili geçmiş deneyimleri ve gelecekte beklenen sonuçları da hesaba katacaktır.

Açlık, eyleyenin bir içsel durumundan kaynaklanabilir veya çevrede yiyeceğin bulunması açlığa neden olabilir ya da en muhtemel olarak ikisinin bileşiminden kaynaklanabilir. Dahası, aç kişinin, içinde yiyeceğin hemen veya bol miktarda mevcut olmayabileceği bir çevrede dürtüyü tatmin etmenin bir yolunu bulması gerekir. Bu dürtü tüm diğerleri gibi çevredeki bir sorunla (yani hemen mevcut olan yiyeceğin olmayışı), eyleyenin üstesinden gelmesi gereken bir sorunla ilişkili olabilir. Aslında açlık gibi bir dürtü büyük ölçüde bireyden geldiği halde (burada bile açlığın dış bir uyarıcı tarafından teşvik edilebilmesine ve aç olmanın ne zaman uygun olduğuyla ilgili toplumsal tanımlar bulunmasına karşın) o, çoğunlukla çevrede bir sorunun varlığıyla (örneğin yiyeceğin olmayışı) ilişkilidir. Genel olarak, Mead'in kuramının tüm diğer öğeleri gibi dürtü hem eyleyeni hem de çevreyi kapsar.

Algı

Edimin ikinci aşaması *algı*dır, bu durumda eyleyen, dürtü ile ilişkili olan uyarıcıyı arar ve ona tepki gösterir, burada uyarıcı, açlığı tatmin etmek için mevcut olan çeşitli araçlar olduğu kadar açlıktır. İnsanların uyarıcıyı, işitme, koku, tat ve benzeri aracılığıyla duyumsama yeteneği vardır. Algı, farklı bir uyarıcıların yanısıra yeni ortaya çıkan uyarıcıları içerir ve onların, neye dikkat etmek gerektiğini ve neyi göz ardı etmek gerektiğini ayırt etme kapasitesi vardır. Mead, insanları algıladıkları nesnelerden ayırmayı reddeder. Nesneyi algılama edimi, onu bir kişi için nesne yapar; algı ve nesne birbirinden ayrılamaz (birbiriyle diyalektik ilişkiler vardır).

Manipulasyon

Üçüncü aşama *manipülasyon*dur. Dürtü ortaya çıktığında ve nesne algılandığında sonraki aşama, nesneyi manipüle etme veya daha genel olarak onunla bağlantılı eyleme geçmedir. İnsanlar hayvanlar üzerindeki zihinsel avantajlarına ek olarak başka bir avantaja daha sahiptir. İnsanların, hayvanlardan daha zeki bir şekilde nesneleri manipüle etmelerine olanak veren elleri (ellerindeki parmakları ile birlikte) vardır. Mead'e göre, manipülasyon aşaması, süreç içinde geçici bir duraksamayı oluşturur böylece bir tepki hemen ortaya çıkmaz. Aç bir insan bir mantarı görür ancak onu yemeden önce ilk olarak onu alması, onu incelemesi olasıdır ve muhtemelen bu özel çeşidin yenebilir olup olmadığını anlamak için bir kılavuz kitaptan kontrol eder. Bunun tersine hayvanın, mantarı elden geçirmeksizin ve incelemeksizin (ve kesinlikle onunla ilgili okumaksızın) yemesi olasıdır. Nesneyi elden geçirmenin getirdiği duraksama, insanlara çeşitli tepkileri düşünüp taşınma olanağı verir. Mantarı yemeyi veya yememeyi düşünmeye hem geçmiş hem de gelecek dahil olur. İnsanlar, belirli mantarları yemelerinin kendilerini hasta yaptığı geçmiş deneyimlerini düşünebilir ve gelecekte, zehirli bir mantarı yemenin neden olabileceği hastalığı, hatta ölümü düşünebilirler. Mantarın manipülasyonu, içinde eyleyenin, mantar tüketildiğinde ne olacağıyla ilgili çeşitli hipotezlerin zihinsel olarak denemesini yaptığı deneyimsel bir yöntem türü haline gelir.

Tamamlama

Eyleyen, bu düşünüp taşınmalara bağlı olarak, mantarı yemeye (veya yememeye) karar verebilir ve bu, edimin son aşaması olan *tamamlama*yı veya daha genel olarak ilk dürtüyü tatmin eden eyleme geçmeyi oluşturur. Hem insanlar hem de hayvanlar mantarı tüketebilir ancak insanın mantarı manipüle etme ve onu yemenin içerimlerini düşünme (veya okuma) yeteneği nedeniyle kötü mantarı yeme olasılığı daha azdır. Hayvanın, deneme-yanılma yöntemine bel bağlaması gerekir ve bu, insanların kendi eylemleri aracılığıyla düşünme kapasitelerinden daha az etkili bir tekniktir.[3] Bu durumda deneme-yanılma oldukça tehlikelidir; sonuçta hayvanlar, zehirli mantar tüketme nedeniyle ölmeye insanlardan daha yatkındır.

Edimin dört aşaması, irdeleme kolaylığı açısından ardışık bir düzen içinde birbirinden ayrıldığı halde gerçek şudur; Mead dört aşama arasında diyalektik bir ilişki görür. John C. Baldwin bu fikri şöyle ifade eder: "Edimin dört parçası, bazen çizgisel bir düzen içinde bağlantılı *görünme*sine karşın, onlar fiilen organik bir süreci oluşturacak şekilde iç içe geçer: Her bir parçanın kesimleri, edimin başlangıcından sonuna kadar tüm zamanlarda her parçanın diğerini etkileyeceği şekilde bulunur" (1986:55-56). Böylece edimin sonraki aşamaları önceki aşamaların ortaya çıkışlarına neden olabilir. Örneğin, yiyeceği manipüle etmek, bireyi, aç olduğu ve yiyeceğin ihtiyacı tatmin etmek için mevcut olduğu şeklindeki açlık dürtüsüne ve algısına sevkedebilir.

Jestler

Edim bir kişiyi içerirken *toplumsal edim* iki veya daha fazla kişiyi içerir. Mead'e göre *jestler* toplumsal edim içinde ve daha genel olarak toplumsal süreç içinde temel mekaniz-

[3] Mead'in insanlar ve hayvanlar arasındaki farklılıklar üzerine düşüncesinin bir eleştirisi için bkz. Alger ve Alger (1997)..

madır. Mead onları şöyle tanımlar, "jestler, ikinci organizmanın uygun tepkilerine neden olan (toplumsal olarak) spesifik bir uyarıcı olarak birinci organizmanın hareketleridir" (Mead, 1934/1962:14; ayrıca bkz. Mead, 1959:187). Hem hayvanlar hem de insanlar, bir bireyin düşünmeden ve otomatik olarak başka bir bireyin tepkisine neden olması anlamında jestler yapabilir. Mead'in jestler açısından meşhur köpek dalaşı örneği şöyledir:

> Her köpeğin edimi, öteki köpeğin tepkisi için ona uyarıcı olur. ... Köpeğin, öteki köpeğe saldırmaya hazır olması gerçeği, diğer köpeğin kendi konumunu veya kendi tutumunu değiştirmesi için ona bir uyarıcı olur. O, bu saldırıyı, ikinci köpekteki tutum değişikliği olmadan yapar, ikinci köpekteki bu tutum değişikliği ise birinci köpeğin tutumunu değiştirmesine neden olur.
>
> (Mead, 1934/1962:42–43)

Mead bu durumda meydana gelen şeyi "jestlerin karşılıklı konuşması" olarak nitelendirir. Bir köpeğin jestleri otomatik olarak ikinciden gelen jestlere neden olur; köpekler arasında meydana gelen hiçbir düşünce süreci yoktur.

İnsanlar bazen jestlerin karşılıklı konuşmalarına akıl olmadan girişebilirler. Mead, dövüşçülerden birinin "içgüdüsel olarak" ikincinin eylemlerine neden olduğu durumlarda boks ve eskrim maçlarında meydana gelen birçok eylem ve tepkiyi örnekler olarak verir. Mead bu tür bilinç dışı eylemleri "anlamlı olmayan" jestler olarak niteledi; insanları farklılaştıran şey, "anlamlı" jestleri veya eyleyen bir tepki vermeden önce düşünce gerektiren jestleri kullanma yetenekleridir.

Anlamlı jestlerin gelişiminde sesli jestler özel olarak önemlidir. Bununla birlikte, tüm sesli jestler anlamlı değildir. Bir köpeğin diğerine havlaması anlamlı değildir; insana ait bazı sesli jestler (örneğin düşünmeksizin yapılan bir homurdanma) anlamlı olmayabilir. Bununla birlikte sesli jestlerin özellikle dil biçiminde gelişimi insan yaşamının kendine özgü gelişimini mümkün kılan en önemli etmendir: "İnsani hayvanın jestin bu alanında uzmanlaşması, bilimin mümkün kıldığı, doğa üzerindeki ve insani çevre üzerindeki tüm denetimi ile birlikte bugünkü insan toplumu ve bilgisinin ortaya çıkışı ve gelişiminden en nihayetinde sorumludur" (Mead, 1934/1962:14).

Bu gelişim, sesli jestin kendine özgü karakteristiğiyle ilişkilidir. Surat ekşitme gibi fiziksel bir jest yaptığımızda biz ne yaptığımızı göremeyiz (aynaya bakmadıkça). Bunun tersine sesli bir jest telaffuz ettiğimizde ötekilerin duyduğu gibi kendimizi duyarız. Bir sonuç, sesli jestin, dinleyeni etkilemesiyle büyük ölçüde aynı biçimde konuşanı etkileyebileceğidir. Bir diğeri, fiziksel jestlerde kendimizi durdurmaya muktedir olduğumuzdan çok daha fazla sesli jestlerde kendimizi durdurmaya muktedir olduğumuzdur. Başka bir ifadeyle sesli jestler üzerinde fiziksel jestler üzerinde olduğundan çok daha iyi denetim kurarız. Göreceğimiz gibi bir kişinin kendisini denetleme yeteneği, insanların kendine özgü diğer yetenekleri için son derece önemlidir. Daha genel olarak, "insan toplumunda toplumsal örgütlenme medyumunu en üst düzeyde sağlayan sesli jest olmuştur" (Mead, 1959:188).

Anlamlı Semboller

Anlamlı bir sembol, sadece insanların yapabileceği bir tür jesttir. Jestler, onları, jestlerin hitap ettiği kişilerden geldiği varsayılan tepkilerle aynı türden tepki (aynı olması gerekmez) haline getiren bireylerde ortaya çıktıklarında anlamlı semboller haline gelir-

ler. Sadece, anlamlı sembollere sahip olduğumuz zaman hakiki iletişime sahip oluruz; terimin tam anlamıyla iletişim; karıncalar, arılar ve benzerleri arasında olanaksızdır. Fiziksel jestler anlamlı semboller olabilir ancak gördüğümüz gibi onlar kusursuz bir şekilde anlamlı semboller olmaya uygun değildir çünkü insanlar kendi fiziksel jestlerini kolayca göremez veya duyamaz. Böylece, sesli telaffuzlar en kuvvetli olasılıkla anlamlı semboller haline gelir, bununla birlikte tüm seslendirmeler bu tür semboller değildir. En kuvvetli olasılıkla anlamlı semboller haline gelen sesli jest dizisi, *dil*dir: "birinci bireyin deneyiminde bir anlama cevap veren ve ikinci bireyde anlamı seslendiren bir sembol. Jest nerede bu duruma ulaştıysa 'dil' dediğimiz şey haline gelmiştir. Artık o, anlamlı bir semboldür ve belli bir anlama işaret eder" (Mead, 1934/1962:46). Jestlerin karşılıklı konuşmasında sadece jestlerin kendilerinin iletişimi kurulur. Bununla birlikte dil ile birlikte jestler ve onların anlamlarının iletişimi kurulur.

Dilin veya daha genel olarak anlamlı sembollerin yaptığı şeylerden biri, onun ötekilerde devreye soktuğu aynı tepkiyi konuşmakta olan bireyde devreye sokmaktır. *Köpek veya kedi* kelimesi, kelimeyi telaffuz eden kişide, hitap edilen kişilerde oluşanla aynı zihinsel imgeye neden olur. Dilin başka bir etkisi, onun ötekiler için olduğu gibi konuşan kişi için uyarıcı olmasıdır. Kalabalık bir tiyatroda "yangın" diye çığlık atan kişi, en azından haykırışın hitap ettiği kişiler kadar tiyatrodan çıkmak için harekete geçer. Böylece anlamlı semboller, insanların kendi eylemlerinin uyarıcıları olmalarına olanak sağlar.

Pragmatist yönelimi benimseyen Mead aynı zamanda genel olarak jestlerin, özel olarak ise anlamlı sembollerin "işlevleri"ni inceler. Jestin işlevi, "herhangi bir verili toplumsal edimin içerdiği bireyler arasında, o edimin ilgili olduğu nesne veya nesnelere başvuru yoluyla uyum göstermeyi mümkün kılmaktır" (Mead, 1934/1962:46). Böylece, bir çocuğun uçurumun kenarına çok yaklaşmasını engellemek için isteksizce yüz ekşitilebilir ve bu yolla onun, tehlike potansiyeli bulunan bir durumda olması engellenir. Anlamlı olmayan jest iş yaptığı halde, "anlamlı sembol, bu tür bir uyum gösterme ve yeniden uyum gösterme için anlamlı olmayan jestten çok daha büyük kolaylıklar sağlar çünkü anlamlı sembol, anlamlı sembole yönelik aynı tutumu bireyde devreye sokar... ve bu tutum ışığında bireyin daha sonraki davranışını, onların davranışlarına uyumlu hale getirmesine olanak sağlar" (Mead, 1934/1962:46). Pragmatik görüş açısından anlamlı bir sembol, toplumsal dünyada anlamlı olmayan bir jestten daha fazla iş görür. Başka bir ifadeyle hoşnutsuzluğumuzu ötekilere iletirken kızgın bir sesli paylama, kıvrımlı bir beden dilinden çok daha fazla iş görür. Hoşnutsuzluk ortaya koyan birey, genellikle beden dilinin bilincinde değildir ve bu nedenle onun öteki kişinin beden diline nasıl tepki gösterdiği ışığında sonraki eylemlere bilinçli olarak uyum gösterebilmesi muhtemel değildir. Bunun tersine, bir konuşmacı, kızgın bir paylamanın telaffuz edilmesinin bilincindedir ve onun hedef aldığı kişinin tepki göstermesiyle büyük ölçüde aynı biçimde (ve neredeyse aynı zamanda) ona tepki gösterir. Böylece, konuşmacı, öteki kişinin nasıl tepki göstereceğini düşünebilir ve o tepkiye kendi tepkisini hazırlayabilir.

Anlamlı sembollerin diğer bir işlevinin Mead'in kuramı açısından hayati önemi vardır --onların zihni, zihinsel süreçleri ve benzerini mümkün kılması. Sadece anlamlı semboller özellikle de dil aracılığıyla insan *düşünce*si mümkündür (Mead'e göre hayvanlar düşünemez). Mead, *düşünce*yi "basitçe, bireyin bu tür jestler aracılığıyla ken-

disiyle içselleştirilmiş veya örtülü konuşması" olarak tanımlar (1934/1962:47). Hatta daha güçlü bir şekilde Mead şunu ileri sürer: "Düşünme öteki insanlarla konuşma ile aynıdır" (1982:155). Başka bir ifadeyle düşünme kendi kendine konuşmayı içerir. Böylece, burada Mead'in düşünmeyi davranışçı açıdan nasıl tanımladığını açıkça görebiliriz. Karşılıklı konuşma, davranışı (konuşma) içerir ve o davranış, bireyin içinde de gerçekleşir; bu gerçekleştiğinde, düşünme meydana gelmektedir. Bu, düşünmenin zihinselci bir tanımı değil, kesinlikle davranışçı bir tanımıdır.

Anlamlı semboller *sembolik etkileşimi* de mümkün kılar. Yani insanlar, sadece jestler aracılığıyla değil aynı zamanda anlamlı semboller aracılığıyla birbirleriyle etkileşim kurabilir. Bu yetenek, kuşkusuz bir farklılık dünyası oluşturur ve sadece jestler aracılığıyla mümkün olduğundan daha karmaşık etkileşim kalıpları ve toplumsal örgütlenme biçimlerini mümkün kılar.

Anlamlı sembol, Mead'in düşüncesi içinde açıkça merkezi bir rol oynar. Gerçekten de David Miller (1982a: 10-11), Mead'in kuramı içindeki merkezi rolü anlamlı sembole verir.

Zihin

Mead'in, bir kimsenin kendisiyle bir iç konuşması olan bir şey değil bir süreç olarak tanımladığı zihin, bireyin içinde değildir; o kafatası içinde bulunmaz fakat bir toplumsal fenomendir (Franks, 2007). Zihin, toplumsal süreçler içinde ortaya çıkar ve gelişir ve bu sürecin tamamlayıcı bir parçasıdır. Toplumsal süreç zihinden önce gelir; o, birçoklarının inandığı gibi zihnin bir ürünü değildir. Böylece, zihin de özsel olarak değil işlevsel olarak tanımlanır. Bilinç gibi fikirlerle bu benzerlikler dikkate alındığında, zihnin özgün herhangi bir yönü var mıdır? İnsanların ötekilerden elde etmeyi amaçladıkları cevabı kendilerinde devreye sokmaya yönelik özgün kapasiteye sahip olduklarını daha önce gördük. Zihnin kendine has özelliği, bireyin "kendinde ötekinin basitçe tek bir cevabını değil aynı zamanda adeta bir bütün olarak toplumun cevabını da devreye sokma" yeteneğidir. "Bu, 'zihin' dediğimiz şeyi bireye verir. Herhangi bir şey yapmak artık belli düzenli bir tepki anlamına gelir; eğer biri o tepkiye sahipse "zihin" dediğimiz şeye sahiptir" (Mead, 1934/1962:267). Böylece, Mead'in eserinde, tüm topluluğa tepki verme ve düzenli bir tepki ortaya koyma yeteneği olması dolayısıyla zihin, diğer benzer-sesli kavramlardan ayırt edilebilir.

Mead, zihni başka bir biçimde, pragmatik biçimde de inceler. Yani, zihin sorun çözmeye doğru yönelen düşünce süreçlerini içerir. Gerçek dünya sorunlarla doludur ve bu sorunları çözmeye ve insanların dünyada daha iyi çalışmalarına olanak vermeye çabalamak zihnin işlevidir.

Benlik

Genel olarak Mead'in düşüncesinin çoğu ve özellikle zihin üzerine olanlar kritik önemi olan *benlik* kavramı üzerine fikirleri (Schwalbe, 2005), temelde kendi kendini nesne olarak kavrama yeteneğini içerir; benlik hem özne hem de nesne olmaya yönelik özgün yetenektir. Mead'in başlıca kavramları için olduğu gibi, benlik de toplumsal bir sürecin önceden varolduğunu farzeder: insanlar arasında iletişim. Hayvanların ben-

liği yoktur, insan bebeklerinin de doğduklarında benlikleri yoktur. Benlik, gelişimiyle birlikte, toplumsal etkinlik ve toplumsal ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkar. Mead'e göre toplumsal deneyimlerin yokluğunda bir benliğin ortaya çıkmasını hayal etmek olanaksızdır. Bununla birlikte benlik bir kez geliştiğinde onun toplumsal bağlam olmaksızın varolmaya devam etmesi mümkündür. Böylece Robinson Crusoe, medeniyet içindeyken bir benlik geliştirdi ve bir süreliğine ıssız bir ada olduğunu düşündüğü yerde yalnız başına yaşarken ona sahip olmayı sürdürdü. Başka bir ifadeyle o kendisini bir nesne olarak kavrama yeteneğine sahip olmayı sürdürdü. Benlik bir kez geliştiğinde, insanlar her zaman değil ancak genellikle onu ortaya koyarlar. Örneğin alışkanlığa dayalı eylemlerde veya haz veya acının dolaysız psikolojik deneyimlerinde benlik bulunmaz.

Benlik diyalektik olarak zihinle ilişkilidir. Yani Mead bir yandan bedenin bir benlik olmadığını ve sadece bir zihin geliştiği zaman bir benlik haline geldiğini ileri sürer. Diğer taraftan benlik, düşünümselliği ile birlikte zihnin gelişimi için esastır. Elbette zihin ve benliği birbirinden ayırmak olanaksızdır çünkü benlik zihinsel bir süreçtir. Bununla birlikte, benliği zihinsel bir ilişki olarak düşünebilmemize karşın benlik, toplumsal bir süreçtir. Tüm diğer zihinsel fenomenlerle ilgili olarak gördüğümüz gibi Mead benliği tartışmasında onu bilinç içine oturtma fikrine karşı çıkar ve bunun yerine onu toplumsal deneyim ve toplumsal süreçler içine yerleştirir. Mead bu yolla benliğin davranışçı bir anlamını oluşturmaya çabalar: "Ancak, benlik, birinin başka birine yönelttiği şeye tepki gösterdiği nokta, kendisine ait bu tepkinin kendi davranışının bir parçası olduğu nokta, sadece kendisini duyduğu değil aynı zamanda kendisine tepki gösterdiği, kendisine konuştuğu ve öteki bir kişinin ona cevap verdiği kadar hakiki bir şekilde kendisine cevap verdiği noktadır, böylece içinde bireylerin kendileri için nesneler haline geldiği *davranış*a sahip oluruz" (1934/1962:139; italikler eklendi). Öyleyse benlik, bireyin bir parçası olduğu genel toplumsal sürecin başka bir yönüdür.

Benliğin gelişimi için genel mekanizma düşünümselliktir veya kendimizi bilinçdışı olarak ötekilerin yerine koyma ve onların davrandığı gibi davranma yeteneğidir. Sonuç olarak insanlar ötekilerin kendilerini incelediği gibi kendilerini inceleyebilirler. Mead'in söylediği gibi:

> Düşünümsellik –bireyin deneyiminin kendisi üzerine geri-dönmesi– aracılığıyla tüm toplumsal süreç ona dahil olan bireylerin deneyimi içinde ortaya çıkar; bireyin, ötekilerin kendisine yönelik tutumunu almasını sağlayan, bireyin bilinçli olarak o sürece uyum gösterebilmesini ve herhangi bir verili edim içindeki süreçte kendisinin ona uyum göstermesi açısından değişiklik yapmasını sağlayan bu tür araçlardır.
>
> (Mead, 1934/1962:134)

Benlik, aynı zamanda, insanların ötekilerle konuşmalara katılmalarına olanak sağlar. Yani biri, diğerinin söylediğinin farkındadır ve sonuçta neyin söylenmekte olduğunu ve ardından neyin söyleneceğini izleyebilir.

Benliğe sahip olmak için bireylerin "kendilerinin dışını" kavramaları gerekir, böylece onlar kendilerine değer biçebilirler, böylece onlar kendileri için nesneler haline gelebilirler. Bunu yapmak için temel olarak insanlar kendilerini, başka herhangi birini koydukları gibi deneyimsel alana koyarlar. Herkes o deneyimsel durumun önemli bir

parçasıdır ve verili bir durumda rasyonel olarak eyleme geçebilmek için kendilerini dikkate almaları gerekir. Bunu yaptıklarında onlar kendilerini kişisel olmayan bir şekilde, nesnel bir şekilde ve duygu olmaksızın incelemeye çalışırlar.

Bununla birlikte, insanlar kendilerini doğrudan tecrübe edemezler. Onlar, bunu sadece, kendilerini ötekilerin konumuna koyarak ve kendilerini o bakış açısından görerek yapabilirler. İçinde birinin kendi benliğini gördüğü bakış açısı belirli bir birey ya da bir bütün olarak toplumsal grup olabilir. Mead'in ortaya koyduğu gibi, çok genel olarak, "Sadece ötekilerin rollerini alarak kendimize geri dönebilmekteyiz" (1959:184-185).

Çocuk Gelişimi

Mead benliğin kökeniyle çok ilgilenir. O, jestlerin karşılıklı konuşmasını benliğin arka planı olarak görür ancak bu bir benlik içermez çünkü böyle bir konuşmada insanlar kendilerini nesneler olarak kavramamaktadır. Mead, benliğin kökenini iki aşama[4] vasıtasıyla çocuk gelişimine dayandırır.

Oynaşma Aşaması Birinci aşama *oynaşma aşamasıdır*; bu aşama süresince çocuklar ötekilerin belirli tutumlarını benimsemeyi öğrenirler (Vail, 2007b). Hayvanlar da oynadıkları halde sadece insanlar "başka biri olarak oynar" (Aboulafia, 1986:9). Mead bir çocuğun "Kızılderili" oynamasını örnek verir: "Bu, çocuğun, belirli bir dizi uyarıcıya sahip olması anlamına gelir; bu uyarıcılar başkalarından isteyecekleri cevapları kendileri söyler ve bir Kızılderiliye cevap verir" (Mead, 1934/1962:150). Bu tür bir oynaşma sonucunda çocuk, hem özne hem de nesne olmayı öğrenir ve bir benlik inşa edebilmeye başlar. Bununla birlikte, bu sınırlı bir benliktir çünkü çocuk sadece farklı ve ayrı olan ötekilerin rollerini alabilir. Çocuklar "anne" ve "baba" olarak oynayabilirler ve süreç içinde, ebeveynlerinin ve öteki spesifik insanların yaptığı gibi kendilerini değerlendirme yeteneği geliştirirler. Bununla birlikte onlar kendilerine ilişkin daha genel ve düzenlenmiş bir anlamdan yoksundurlar.

Oyun Aşaması Bir kişinin terimin tam anlamıyla bir benlik geliştirmesi için gerekli olan bir sonraki aşama, *oyun aşamasıdır* (Vail, 2007c). Oynaşma aşamasında çocuk ayrık olan ötekilerin rolünü aldığı halde, oyun aşamasında çocuğun oyuna dahil olan başka herkesin rolünü alması gerekir. Üstelik bu farklı rollerin birbiriyle kesin bir şekilde ilişkisinin olması gerekir. Mead, oyun aşamasını anlatırken ünlü beyzbol (veya onun deyişiyle "dokuz top") oyunu örneğini verir:

> Ancak birkaç bireyin katıldığı bir oyunda o zamanlar tek rol alan çocuğun herkesin rolünü almaya hazır olması gerekir. Eğer dokuz top oyununa girerse kendine ait konumla ilişkisi olan her konumun tepkilerine sahip olması gerekir. Başka herkesin kendine ait oyunu sürdürmek için ne yapacağını bilir. O, tüm bu rolleri almak zorundadır. Onların hepsi aynı zamanda bilinçte bulunmak zorunda değildir ancak bazı anlarda, topu atacak olan, onu yakalayacak olan ve benzeri gibi üç ya da dört bireyi kendi tutumu içinde bulundurmak zorundadır. Bu tepkilerin bir dereceye kadar kendine ait düzenleme içinde bulunması gerekir. Öyleyse oyun içinde birinin tutumunun ötekinin uygun tutumlarını devreye soktuğu şekilde düzenlenmiş bu tür ötekilerin bir dizi tepkisi vardır.
>
> (Mead, 1934/1962:151)

[4] Taklit içeren bir ilk, hazırlık aşaması Mead'in eserinde ima edilmektedir. (Vail, 2007a).

Oynaşma aşamasında çocuklar düzenlenmiş bütünler değildir çünkü onlar, ayrı rollerin bir dizisini oynar. Sonuçta Mead'in görüşü açısından onlar kesin kişiliklerden yoksundur. Bununla birlikte, oyun aşamasında,[5] bu tür örgütlenme meydana gelir ve kesin bir kişilik ortaya çıkmaya başlar. Çocuklar örgütlü gruplarda çalışabilecek hale gelmeye, en önemlisi spesifik bir grup içinde ne yapacaklarını kararlaştırabilecek hale gelmeye başlar.

Genelleşmiş Öteki

Oyun aşaması, Mead'in (1959:87) en çok bilinen kavramlarından biri olan *genelleşmiş öteki*ni açığa çıkarır (Vail, 2007a). Genelleşmiş öteki, tüm topluluğun tutumudur veya beyzbol oyunu örneğinde tüm takımın tutumudur. Genelleşmiş ötekinin rolünü alma yeteneği benlik için esastır: "Sadece ait olduğu örgütlü toplumsal grubun tutumlarını, örgütlü, işbirlikçi toplumsal etkinlik veya bu tür etkinliklerin bir dizisi yönünde gerçekleştirdiği sürece tam bir benlik geliştirir" (Mead, 1934/1962:155). İnsanların kendilerini, sırf ayrı olan ötekilerin bakış açısından değil genelleşmiş ötekinin görüş açısından değerlendirmeleri de son derece önemlidir. Ayrı ötekiler değil genelleşmiş ötekinin rolünü almak, soyut düşünce ve nesnelliğin olanağını sağlar (Mead, 1959:190). Mead'in benliğin tam gelişimini betimlemesi şöyledir:

> Bunun sonucunda benlik, ötekilerin bu bireysel tutumlarını, örgütlü toplumsal tutum veya grup tutumları içinde düzenleyerek ve böylece içinde onun ve ötekilerin bulunduğu toplumsal davranışın veya grup davranışının genel sistematik kalıbının bireysel bir yansıması haline gelerek benlik tam gelişimine ulaşır –merkezi sinir sistemi vasıtasıyla, ötekilerin bireysel tutumlarını aldığı gibi kendisine onun için aldığı bu örgütlü grup davranışları cinsinden bir bütün olarak bireyin deneyimi içine dahil olan bir kalıp.
>
> (Mead, 1934/1962:158)

Başka bir ifadeyle bir benliğe sahip olmak, bir toplumun üyesi olmayı ve topluluğa mahsus tutumlar tarafından yönlendirilmeyi gerektirir. Oynama, benliğin sadece parçalarını gerektirirken, oyun tutarlı bir benliği gerektirir.

Genelleşmiş ötekinin rolünü almak, sadece benlik için gerekli değildir o, aynı zamanda örgütlü grup etkinliklerinin gelişimi için, çok önemlidir. Bir grup, bireylerin kendi etkinliklerini, genelleşmiş ötekinin tutumlarıyla uyumlu olarak yönlendirmelerini gerektirir. Genelleşmiş öteki, Mead'in toplumsala verdiği meşhur önceliği de temsil eder, çünkü grup, bireylerin davranışını genelleşmiş öteki aracılığıyla etkiler.

Mead, benliğe pragmatik bir bakış açısından da bakmaktadır. Bireysel düzeyde benlik, bireyin, geniş toplumun daha etkili bir üyesi olmasını sağlar. Benlik nedeniyle insanların verili bir durumda onlardan bekleneni yapmaları olasıdır. İnsanlar, grup beklentilerine uygun yaşamaya çabaladıkları için, onların grubun beklediğini yapmayı başaramamadan kaynaklanan yetersizliklerden kaçınmaları daha olasıdır. Üstelik benlik, bir bütün olarak toplum içinde daha fazla işbirliğine olanak sağlar. Bireylerin kendilerinden bekleneni yapmaları hesaba katılabileceği için grup daha etkin bir işleyiş içinde olur.

---

[5] Mead oyunlar terimini kullanmasına karşın Aboulafia'nın (1986:198) belirttiği gibi o, örgütlü tepkilerin herhangi bir sistemini (örneğin aile) kastettiği açıktır (1986:198).

Benlikle ilgili genel olarak ortaya konulanın yanısıra yukarıda yürütülen tartışma bizi, Mead'in eyleyenlerinin, uyumculardan pek fazlası olmadıklarına ve eyleyenlerde çok az bireyselliğin bulunduğuna inanmaya yöneltir çünkü herkes, genelleşmiş ötekinin beklentilerine uymakla meşguldür. Ancak Mead, her benliğin tüm diğerlerinden farklı olduğu konusunda açıktır. Benlikler, ortak bir yapıyı paylaşır ancak her benlik, benzersiz yaşamöyküsel bir anlatımı kapsar. Buna ek olarak, basitçe, toplumda tek büyük genelleştirilmiş öteki olmadığı, birçok genelleştirilmiş ötekiler olduğu açıktır çünkü toplumda birçok grup vardır. Bu nedenle insanlar genelleşmiş ötekileri çoğaltmışlardır ve sonuç olarak çokça benlik vardır. Her kişinin benzersiz benlikler dizisi kendisini başka herkesten farklı kılar. Üstelik insanların topluluğu olduğu gibi kabul etmeleri gerekmez; onlar şeyleri yeniden düzenleyebilir ve onları daha iyi yapmaya çabalayabilirler. Düşünme kapasitemiz nedeniyle topluluğu değiştirebiliriz. Ancak Mead bireysel yaratıcılık konusunu bilinen, davranışçı açıdan ortaya koymaya zorlanmaktadır: "Tüm topluluğun hoşnutsuzluğuna karşı tepki gösterebileceğimiz tek yol, çoğunluğun, içinde bulunduğumuz topluluktan belirli bir açıdan daha fazla destekleyeceği daha yüksek bir topluluk türü kurmaktır... ona karşı kendi kendine direnir. Ancak onu yapmak için geçmişin ve geleceğin seslerini kavramak zorundadır. Bu, benliğin, topluluğun sesinden daha fazla bir ses elde edebilmesinin tek yoludur" (1934/1962:167-168). Başka bir anlatımla genelleşmiş ötekine karşı koymak için bireyin, sadece bugünden değil geçmişten ve gelecekten oluşan daha büyük bir genelleşmiş öteki inşa etmesi ve daha sonra ona karşılık vermesi gerekir.

Mead, benliğin "ben" ve "beni" dediği iki yönü veya aşaması olduğunu belirtir (bu ayrımın bir eleştirisi için bkz. Athens, 1995). Mead'in ifade ettiği gibi "Benlik, temelde, bu iki birbirinden ayırt edilebilir aşama ile birlikte devam eden bir toplumsal süreçtir" (1934/1962:178). "Ben" ve "beni"nin benliğin daha geniş süreci içindeki süreçler olduğunu göz önünde tutmak önemlidir"; onlar "şeyler" değildir."

"Ben" ve "Beni"

"Ben", bir bireyin ötekilere dolaysız tepkisidir. O, benliğin hesaplanamaz, tahmin edilemez ve yaratıcı yönüdür. İnsanlar "ben"in eyleminin ne olacağını peşinen bilmez: "Fakat o, tepkinin ne olacağını bilmez ve başka herhangi bir kimse de bilmez. O, muhtemelen ya çok parlak bir oyun çıkaracak ya da bir hata yapacaktır. Onun dolaysız deneyiminde göründüğü kadarıyla bu duruma yönelik tepki belirsizdir" (Mead, 1934/1962:175). Biz, "ben"in tümüyle hiçbir zaman farkında olmayız ve onun sayesinde kendimizi eylemlerimiz ile şaşırtırız. "Ben"i sadece edim yerine getirildikten sonra biliriz. Böylece "ben"i sadece hafızalarımızda biliriz. Mead, dört nedenle "ben" üzerinde önemle durmaktadır. Birincisi, o, toplumsal süreç içinde yeniliğin ana kaynağıdır. İkincisi, Mead, "ben" içinde en önemli değerlerin bulunduğuna inanır. Üçüncüsü, "ben", hepimizin aradığı bir şeyi oluşturur –benliğin gerçekleşmesi. Bizim "belirli bir kişilik" geliştirmemize olanak veren "ben"dir. Son olarak Mead, insanların, ilkel toplumlarda daha fazla "beni" tarafından hâkimiyet altına alındığı halde modern toplumlarda "ben"in daha büyük bir bileşenini kapsayan tarih içinde evrimci bir süreç görür."

"Ben", Mead'in kuramsal sistemine çok ihtiyaç duyulan devingenlik ve yaratıcılık verir. O olmaksızın Mead'in eyleyenleri dışsal ve içsel denetimlerin tümüyle hâkimiyeti altına girecektir. Mead, onun aracılığıyla sadece tarihteki büyük şahsiyet-

lerin (örneğin Einstein) değil aynı zamanda günlük bir temel üzerinde bireylerin yol açtığı değişimleri inceleyebilmektedir. Bu değişimleri olanaklı kılan "ben"dir. Her kişilik "ben" ve "beni"nin bir karışımı olduğu için büyük tarihsel şahsiyetler, başkalarının çoğunun sahip olduğundan daha büyük oranda bir "ben"e sahip olarak görülür. Her bireyin "ben"i ve "beni"si ile ilgili yaşamöyküsel anlatımı aracılığıyla Mead'in sistemi içine eşsizlik de girer. Yani her kişinin yaşantısının spesifik gereklilikleri ona "ben"in ve "beni"nin eşsiz bir karışımını verir.

"Ben", birinin kendisinin varsaydığı ötekilerin bir dizi örgütlü tutumları" olan "beni"ye karşı tepki gösterir (Mead, 1934/1962:175). Başka bir ifadeyle "beni", genelleşmiş ötekinin benimsenmesidir. "Ben"in tersine, insanlar "beni"nin bilincindedir; "beni" bilinçli sorumluluğu içerir. Mead'in söylediği gibi, "'Beni', olağan, alışılagelmiş bir bireydir" (1934/1962:197). Herkesin –uyum derecesi ne olursa olsun– sağlam bir "beni"ye sahip olmasına ve sahip olması gerekmesine rağmen konformistlere "beni" hâkimdir. Toplum bireye "beni" aracılığıyla hâkim olur. Aslında Mead, *toplumsal denetim* fikrini, "beni"nin ifade edilmesinin "ben"in ifade edilmesi üzerindeki hâkimiyeti olarak tanımlar. Mead, daha sonra *Zihin, Benlik ve Toplum* içinde toplumsal denetim üzerine fikirlerini daha da geliştirir:

> Toplumsal denetim, öz-eleştiri biçiminde kendisini gösterdiği gibi, içinde bulunduğu deneyim ve davranışla ilgili örgütlü toplumsal sürece başvuru yoluyla bütünleştirmeye hizmet edecek şekilde birey davranışı veya hareketi üzerinde çok yakın ve geniş olarak kendisini hissettirir. ... Birey davranışı veya hareketi üzerindeki toplumsal denetim, bu tür [öz] eleştirinin toplumsal kökeni ve temeli sayesinde işler. Bu, öz-eleştirinin temelde toplumsal olarak denetlenen toplumsal eleştiri ve davranış olması demektir. Bu yüzden, toplumsal denetim, insan bireyi ezmeye veya öz-bilinçli bireyselliği aşındırmaya eğilim göstermekten çok uzak olarak, bunun tersine, gerçekte bu bireyselliği oluşturucudur ve ayrılmaz bir şekilde bu bireysellikle ilişkilidir.
>
> (Mead, 1934/1962:255)

Mead, "ben" ve "beni"yi pragmatik açıdan da inceler. "Beni", bireyin toplumsal dünyada uyumlu yaşamasını sağlar. "Ben", toplumda değişimi olanaklı kılar. Toplum, onun işlemesini sağlayacak yeterli uyumluluğa sahiptir ve onu durağanlaşmaktan engelleyen yeni gelişmeleri devamlı olarak içine alır. Bu nedenle "ben" ve "beni" bütün toplumsal sürecin parçalarıdır ve hem bireyin hem de toplumun daha etkin bir şekilde işlev görmelerine olanak sağlar.

Toplum

Mead, en genel düzeyde *toplum* terimini, hem zihinden hem de benlikten önce gelen mevcut toplumsal süreci kastetmek için kullanır. Zihni ve benliği şekillendirmedeki önemi dikkate alındığında toplum Mead için açıkça merkezi bir öneme sahiptir. Mead için toplum, başka bir düzeyde, "beni" biçimi içinde bireyin devraldığı örgütlü tepkiler dizisini temsil eder. Böylece bu anlamda bireyler, öz eleştiri aracılığıyla kendilerini denetleme yeteneğini onlara veren toplumu kendileriyle birlikte taşırlar. Mead, toplumun evrimini de inceler. Ancak Mead'in, kuramsal sistemi içinde toplumun merkeziliğine karşın toplum hakkında açıkça söyleyecek çok az şeyi vardır. Onun en önemli katkıları,

zihin ve benlik üzerine düşüncelerinde bulunmaktadır. Mead'in düşüncesinde daha fazla toplumsal (makro) bir bileşen gören John C. Baldwin bile şunu itiraf etmeye zorlanmıştır: "Mead'in kuramsal sisteminin makro bileşenleri, mikro bileşenler kadar iyi gelişmiş değildir" (1986:123).

Daha spesifik bir toplumsal düzeyde toplumsal *kurumlar* hakkında Mead'in söyleyecek birtakım şeyleri vardır. Mead bir *kurum*u kabaca, "topluluk içindeki ortak tepki" veya "topluluğun yaşam alışkanlıkları" olarak tanımlar (1934/1962:261, 264; ayrıca bkz. Mead, 1936:376). Daha özel olarak, "tüm topluluk, belirli koşullar altında bireye yönelik benzer bir biçimde davranır... bu koşullar altında tüm topluluk tarafında özdeş bir tepki vardır. Biz buna kurumun oluşumu diyoruz" (Mead, 1934/1962:167). Biz bu tutumların örgütlü dizisini kendimizle birlikte taşırız ve onlar eylemlerimizi büyük ölçüde "beni" aracılığıyla denetlemeye hizmet eder.

Eğitim, topluluğun ortak alışkanlıklarının (kurum) eyleyende "içselleştirildiği" süreçtir. Bu, temelli bir süreçtir çünkü Mead'in görüşü açısından insanlar kendilerine geniş toplumun verdiği gibi tepki verebilene kadar onların hem benlikleri yoktur hem de onlar topluluğun hakiki üyeleri değildir. Bunu yapmak için insanların topluluğun tutumlarını içselleştirmeleri gerekir.

Ancak yine Mead, kurumların bireyselliği imha etmesi veya yaratıcılığı bastırması gerekmediğini belirtirken dikkatlidir. Mead, "az veya çok katı ve esneklikten uzak ilerici olmayışlarıyla bireyselliği hurdahaş eden veya ortadan kaldıran, baskıcı, basmakalıp ve ultra muhafazakâr toplumsal kurumların –kilise gibi– var olduğunu" kabul eder (1934/1962:262). Bununla birlikte o, çabucak şunu da ekler: "Toplumsal kurumların niçin baskıcı veya katı bir şekilde muhafazakâr olmaları gerektiğinin veyahut onların niçin bireyselliğin cesaretini kırmak yerine birçok kurumlarla ilgili yaptığı gibi onu teşvik ederek, esnek ve ilerici olmamaları gerektiğinin hiçbir zorunlu veya kaçınılmaz nedeni yoktur" (Mead, 1934/1962:262). Mead'e göre kurumların insanların ne yapmaları gerektiğini önü açık olarak ve genel anlamda tanımlamaları gerekir ve bireysellik ve yaratıcılığa olanak sağlar. Burada Mead, hem bireyleri sınırlandıran *hem de* onların yaratıcı bireyler olmalarına olanak sağlayan toplumsal kurumların çok modern bir kavrayış sergiler (bkz. Giddens, 1984). Mead, toplumun olanak sağlayıcı özelliğini vurgulamasıyla –tartışmalı olmakla birlikte toplumun kısıtlayıcı gücünü göz ardı etmesiyle– diğer klasik kuramcılardan farklıydı (Athens, 2002).

Mead'in genel olarak toplumu, özel olarak kurumları,[6] çözümlemesinde yoksun olduğu şey, Marx, Weber ve Durkheim gibi kuramcıların bu çözümleme düzeyiyle ilgilendikleri biçim içindeki onların hakiki makro anlamıdır. Bu, Mead'in, bütünün, parçalarının toplamından daha fazlası olarak görülmesi anlamında bir *ortaya çıkış* (Sawyer, 2007, 2005) fikrine sahip olmasına karşın böyledir. Daha spesifik olarak "ortaya çıkış, bir yeniden örgütlenmeyi içerir ancak yeniden örgütlenme beraberinde olmayan bir şey getirir. Oksijen ve hidrojen ilk defa bir araya gelince su meydana gelir. Artık su, hidrojen ve oksijenin bir bileşimidir ve daha önce su, ayrı elementler olarak yoktu (Mead, 1934/1962:198). Bununla birlikte, Mead, ortaya çıkış fikrini

[6] Mead, en az iki yerde toplumun daha makro bir anlamını ortaya koymaktadır. O, bir noktada *toplumsal kurumları*, "grubun veya toplumsal etkinliğin örgütlü bir biçimi" olarak tanımlar (Mead, 1934/1962:261). Daha önce, Comte'unkini andıran bir tartışmada ailenin toplum içinde klan ve devlet gibi daha büyük birimlerin temeli olduğu şeklindeki görüşü ortaya koyar..

bilince uygulamaya onu büyük topluma uygulamaktan daha yatkındı. Yani, zihin ve benlik, toplumsal süreçlerden oluşmuş olarak görüldü. Üstelik Mead ortaya çıkış terimini, yeni ve alışılmamış bir şeyin var olması anlamında kullanır (D. Miller, 1973:41).

Sembolik Etkileşimcilik: Temel İlkeler

Sembolik etkileşim kuramının temel ilkelerinin tartışılması, bu bölümün merkezinde bulunur. Kuramı genel açıdan nitelendirmeye çabaladığım halde bunu yapmak kolay değildir, Paul Rock'un söylediği gibi sembolik etkileşimciliğin "kasıtlı olarak inşa edilmiş bir belirsizliği" vardır ve "sistemleştirmeye direnç" gösterir (1979:18-19). Sembolik etkileşimcilik içinde anlamlı farklılıklar vardır, bunlardan bazıları konu ilerledikçe tartışılmaktadır.

Bazı sembolik etkileşimciler (Blumer, 1969a; Manis ve Meltzer, 1978; A. Rose, 1962; Snow, 2001) kuramın temel ilkelerini sıralamaya çabalamışlardır:

1. İnsanlarda hayvanlardan farklı olarak düşünme kapasitesi bulunur.
2. Düşünme kapasitesi, toplumsal etkileşim tarafından şekillendirilir.
3. Toplumsal etkileşimde insanlar, insana özgü olan düşünme kapasitelerini uygulama olanağını onlara sağlayan anlamlar ve sembolleri öğrenir.
4. Anlamlar ve semboller, insanların, insana özgü olan eylem ve etkileşimi sürdürmelerine olanak verir.
5. İnsanlar, durumu yorumlamaya dayalı olarak eylem ve etkileşim içinde kullandıkları anlamlarda ve sembollerde değişiklik yapabilirler ve onları değiştirebilirler.
6. İnsanlar, bu değişiklikleri veya değişimi, kısmen, eylemin olası süreçlerini incelemelerine, onların görece avantajlarını ve dezavantajlarını değerlendirmelerine ve birini seçmelerine olanak sağlayan, birbirleriyle etkileşim kurma yetenekleri nedeniyle yapabilirler.
7. Grupları ve toplumları, içiçe geçmiş eylem kalıpları ve etkileşim oluşturur.

Düşünme Kapasitesi

İnsanların düşünme yeteneğine sahip olduğu şeklindeki çok önemli varsayım, sembolik etkileşimciliği davranışçı köklerinden farklılaştırır. Bu varsayım, aynı zamanda sembolik etkileşimin bütün kuramsal yöneliminin temelini oluşturur. Bernard Meltzer, James Petras ve Larry Reynolds, insanın düşünme kapasitesine dair varsayımın, James, Dewey, Thomas, Cooley ve tabi ki Mead gibi ilk sembolik etkileşimcilerin başlıca katkılarından biri olduğunu belirtirler: "İnsan toplumu içinde bireyler, insanların kendi denetimlerinin ötesindeki veya az ya da çok sabit bir yapının sınırları içindeki dışsal veya içsel güçler tarafından teşvik edilen birimler olarak görülmediler. Bunun yerine, toplumsal varlığı oluşturan yansıtıcı veya etkileşim içindeki birimler olarak görüldüler" (1975:42). Düşünme yeteneği, insanların yalnızca yansıtıcı olmadan davranma yerine yansıtıcı olarak eylemde bulunmalarına olanak verir. İnsanların yaptıkları şeyi, sadece ortaya salıverme yerine, çoğunlukla inşa etmeleri ve yönlendirmeleri gerekir.

Düşünme yeteneği zihin içinde bulunur ancak sembolik etkileşimciler, bilincin toplumsallaşmasından kaynaklanan zihnin bir ölçüde sıradışı bir kavrayışına sahiptir. Onlar, düşünme yeteneğini, fizyolojik beyinden ayırır. İnsanlar zihinler geliştirmek için beyinlere sahip olmalıdır ancak bir beyin, hayvanlar örneğinde belirgin olduğu gibi kaçınılmaz olarak bir zihin üretmez (Troyer, 1946). Aynı zamanda sembolik etkileşimciler zihni bir şey, fiziksel bir yapı olarak değil devam eden bir süreç olarak kavrar. Onun kendisi, uyarıcı ve tepkinin daha geniş sürecinin parçası olan bir süreçtir. Zihin, toplumsallaşma, anlamlar, semboller, benlik, etkileşim ve hatta toplumu içeren sembolik etkileşimin neredeyse başka her yönüyle ilişkilidir.

Düşünce ve Etkileşim

İnsanlar sadece genel bir düşünme kapasitesine sahiptir. Bu kapasitenin toplumsal etkileşim süreci içinde şekillenmesi ve işlenmesi gerekir. Böyle bir görüş, sembolik etkileşimciyi toplumsal etkileşimin spesifik bir biçimi –*toplumsallaşma*– üzerinde odaklanmaya sevkeder. İnsanın düşünme yeteneği, çocuk toplumsallaşmasının ilk aşamasında gelişir ve yetişkin toplumsallaşması süresince işlenir. Sembolik etkileşimciler, toplumsallaşma sürecinin çoğu başka sosyologlarından farklı görüştedir. Sembolik etkileşimcilere göre, alışılagelmiş sosyologların toplumsallaşmayı basitçe insanların toplum içinde hayatta kalmak için ihtiyaç duydukları şeyleri (örneğin, kültür, rol beklentileri) öğrendikleri bir süreç olarak görmeleri olasıdır. Sembolik etkileşimcilere göre toplumsallaşma, insanların düşünme yeteneği geliştirmelerine, insana has biçimlerde gelişmelerine olanak sağlar. Üstelik toplumsallaşma, içinde eyleyenin enformasyon edindiği tek yönlü bir süreç değil, eyleyenin enformasyonu kendine ait ihtiyaçlara göre şekillendirdiği ve uyarladığı devingen bir süreçtir (Manis ve Meltzer, 1978:6).

Kuşkusuz sembolik etkileşimciler sadece toplumsallaşma ile ilgilenmediler aynı zamanda genel olarak, "kendi içinde hayati önem"i (Blumer, 1969b:8) olan etkileşimle ilgilendiler. *Etkileşim*, içinde düşünme yeteneğinin hem geliştiği hem de ifade edildiği bir süreçtir. Sadece toplumsallaşma süresince etkileşim değil tüm etkileşim tipleri düşünme yeteneğimizi işlemektedir. Bunun ötesinde düşünme, etkileşim sürecini şekillendirir. Çoğu etkileşim içinde eyleyenlerin ötekileri hesaba katması ve kendi etkinliklerini ötekilere nasıl uyduracaklarına karar vermeleri gerekir. Bununla birlikte tüm etkileşimler düşünce içermez. Burada Blumer'in (Mead'i izleyerek) toplumsal etkileşimin iki temel biçimi arasında yaptığı ayrım konuyla ilgilidir. Birincisi sembolik olmayan etkileşimdir –Mead'in jestlerin karşılıklı konuşması. İkincisi, sembolik etkileşim, zihinsel süreçleri gerektirir.

Sembolik etkileşimcilere göre düşünmenin önemi, onların *nesneler* hakkındaki görüşlerinde yansıma bulur. Blumer, üç tip nesne arasında ayrım yapar: bir masa veya bir ağaç gibi *fiziksel nesneler*; bir öğrenci veya bir anne gibi *toplumsal nesneler* ve bir fikir veya ahlaki bir ilke gibi *soyut nesneler*. Nesneler, basitçe gerçek dünya içinde "oradaki" şeyler olarak görülür; en büyük anlama, eyleyenlerin onları tanımlama biçimi sahiptir. Bu sonuncu nokta, farklı nesnelerin farklı bireyler için farklı anlamlarının olduğu şeklindeki göreceli görüşe yol açar: "Bir bitki bilimci, bir keresteci, bir şair ve bir bahçıvan için bir ağacın farklı anlamları vardır" (Blumer, 1969b:11).

Bireyler, nesnelerin anlamlarını toplumsallaşma süreci esnasında öğrenir. Çoğumuz, ortak bir anlamlar dizisini öğreniriz ancak yukarıda bahsedilen ağaç örneğinde olduğu gibi birçok örnekte aynı nesnelerin farklı tanımlarının olduğunu görürüz. Bu tanımsal görüş aşırıya götürülebileceği halde, sembolik etkileşimciler, gerçek dünyadaki nesnelerin varlığını inkâr etmezler. Onların tüm yapması gerekenin, eyleyenlerin aynı nesnelerin farklı tanımlarına sahip olabilecekleri ihtimalinin yanısıra bu nesneleri tanımlamanın çok önemli doğasına dikkat çekmektir: "Bir nesnenin doğası... onun kendisi için bir nesne olduğu kişi açısından sahip olduğu anlamdan meydana gelir" (1969b:11).

Anlamları ve Sembolleri Öğrenme

Sembolik etkileşimciler, Mead'i izleyerek toplumsal etkileşime nedensel anlam vermeye eğilim gösterirler. Böylece, anlam tek başına zihinsel süreçten değil etkileşimden kaynaklanır. Bu odaklanma, Mead'in pragmatizminden türer: o, yalıtılmış zihinsel süreçler üzerinde değil insan eylemi ve etkileşimi üzerinde odaklandı. Sembolik etkileşimciler, genel olarak bu doğrultuda devam ettiler. Diğer şeyler arasında, merkezi ilgi insanların zihinsel olarak nasıl anlamlar ve semboller yarattıkları değil onları genel olarak etkileşim, özel olarak toplumsallaşma esnasında nasıl öğrendikleridir.

İnsanlar anlamları olduğu kadar sembolleri de öğrenir. İnsanlar, göstergelere düşünmeden tepki gösterdikleri halde sembollere düşünceli bir tarzda tepki gösterirler. Göstergelerin kendi anlamları vardır (örneğin, çok susamış olan biri için kızgın köpeklerin jestlerinin veya suyun anlamı). "*Semboller*, insanların temsil etmeyi düşündükleri her neyse onu *temsil etmek* (veya 'anlamına gelmek', veya 'yerine geçmek') *için kullanılan toplumsal nesnelerdir*" (Charon, 1998:47). Tüm toplumsal nesneler başka şeylerin anlamına gelmez ancak böyle olan sembollerdir. Kelimeler, fiziksel yapıntılar ve fiziksel eylemlerin (örneğin *tekne* kelimesi, bir haç, Süleyman'ın Mührü ve bir yumruk el) hepsi semboller olabilir. İnsanlar, çoğunlukla sembolleri kendileri hakkında bir şey iletmek için kullanırlar: örneğin belirli bir yaşam biçimine sahip olduklarını başkalarına iletmek için *Rolls-Royce*lar sürebilirler.

Sembolik etkileşimciler, dili, pek çok sembolün bir sistemi olarak kavrar. Kelimeler, şeylerin anlamına geldikleri için sembollerdir. Kelimeler, tüm diğer sembollere olanak verir. Edimler, nesneler ve diğer kelimeler, sadece kelimelerin kullanılması aracılığıyla betimlenebilmekte oldukları için varolurlar.

Semboller, insanların, insana özgü biçimlerde eylemde bulunmalarına olanak sağlamaları açısından çok önemlidir. İnsan, sembol dolayısıyla, "kendisini dayatan gerçekliğe edilgen bir şekilde tepki vermez ancak içinde hareket edilen dünyayı etkin bir şekilde yaratır ve yeniden yaratır" (Charon, 1998:69). Genel olarak semboller, özel olarak ise dil, bu genel yarara ek olarak eyleyen için birtakım spesifik işlevlere sahiptir.

Birincisi, semboller, insanların toplumsal dünyada karşılaştıkları nesneleri adlandırmalarına, sınıflandırmalarına ve hatırlamalarına olanak vererek insanların maddi ve toplumsal dünya ile ilgilenmelerini sağlar. İnsanlar bu yolla başka türlü kafa karıştırıcı olacak bir dünya düzenleyebilirler. Dil, insanların, resimsel imgeler gibi diğer türden semboller vasıtasıyla olabileceğinden çok daha fazla etkili bir şekilde adlandırmalarına, sınıflandırmalarına ve özellikle hatırlamalarına olanak sağlar.

İkincisi, semboller, insanların çevreyi algılama yeteneklerini geliştirir. Eyleyeni, ayırt edilemez bir uyarıcı kütlesi istila etmez, bunun yerine eyleyen, çevrenin diğer parçalarına yönelik olarak değil de bazı parçalarına yönelik olarak uyarılabilir.

Üçüncüsü, semboller düşünme yeteneğini geliştirir. Resimsel semboller, sınırlı bir düşünme yeteneğine olanak sağlamasına karşın dil bu yeteneği büyük ölçüde genişletir. Bu açıdan düşünme, birinin benliğiyle sembolik etkileşim kurması olarak kavranabilir.

Dördüncüsü, semboller çeşitli sorunları çözme yeteneğini geniş ölçüde artırır. Hayvanların deneme-yanılmayı kullanmaları gerekir ancak insanlar, bir eylemi gerçekleştirmeden önce çeşitli alternatif eylemleri sembolik olarak düşünebilirler. Bu yetenek, pahalıya mal olan hatalar yapma ihtimalini azaltır.

Beşincisi, eyleyenlerin, zamanı, mekânı hatta kendi şahsiyetlerini aşmalarına sembollerin kullanımı olanak sağlar. Eyleyenler, sembollerin kullanımı aracılığıyla geçmişte yaşamanın nasıl bir şey olduğunu veya gelecekte yaşamanın nasıl bir şey olabileceğini hayal edebilirler. Eyleyenler buna ek olarak kendi şahsiyetlerini sembolik olarak aşabilir ve öteki kişinin görüş açısından dünyanın özelliklerinin neler olduğunu hayal edebilirler. Bu, ötekinin rolünü alma şeklindeki tanınmış sembolik etkileşimci kavramdır (D. Miller, 1981).

Altıncısı, semboller, cennet ya da cehennem gibi metafizik bir gerçekliği hayal etmemize olanak sağlar. Yedincisi ve en geneli, semboller, insanların çevre tarafından köleleştirilmekten kaçınmalarına olanak sağlar. Onlar edilgen değil, etken olabilir – yani yaptıkları şeylerde kendi kendini-yönlendiren.

Eylem ve Etkileşim

Sembolik etkileşimcilerin öncelikli ilgileri, anlamların ve sembollerin insan eylemi ve etkileşimi üzerindeki etkisidir. Burada Mead'in örtük ve açık davranış arasındaki ayrımını kullanmak yararlıdır. Örtük davranış, sembolleri ve anlamları içeren düşünme sürecidir. *Açık davranış*, bir eyleyen tarafından yerine getirilen fiili davranıştır. Bazı açık davranışlar, örtük davranış içermez (alışkanlığa dayalı davranış veya dışsal uyarıcıya düşünmeden verilen tepkiler). Bununla birlikte, çoğu insan eylemi her iki türü de içerir. Sembolik etkileşimciler en büyük ilgiyi örtük davranışa gösterdiler, hâlbuki alışveriş davranışçıları veya genel olarak geleneksel davranışçılar, en büyük ilgiyi açık davranışa gösterdiler.

Anlamlar ve semboller, insani toplumsal eyleme (tek bir eyleyeni içerir) ve toplumsal etkileşime (karşılıklı toplumsal eylem içinde bulunan iki veya daha fazla eyleyeni içerir) özgün niteliklerini kazandırır. Toplumsal eylem içinde bireyler, başkaları ile zihinlerinde eyleme girerler. Başka bir ifadeyle, bir eylemi başlatan insanlar eşzamanlı olarak bu eylemin, katılan öteki eyleyenler üzerindeki etkisini ölçmeye çalışırlar. İnsanlar çoğunlukla düşünme içermeyen, alışılagelmiş davranışa giriştikleri halde toplumsal eyleme girişme kapasitesine sahiptirler.

İnsanlar, toplumsal etkileşim sürecine katılan ötekilere sembolik olarak anlamlar iletirler. Ötekiler, bu sembolleri yorumlar ve tepki eylemlerini kendi yorumları temelinde yönlendirirler. Başka bir ifadeyle, eyleyenler, toplumsal etkileşim içinde karşılıklı etkileme sürecinde bulunurlar. Christopher (2001), bu devingen toplumsal etkileşimden, eşlerin katıldığı bir "dans" olarak bahseder.

Seçim Yapmak

Hayvanlardan farklı olarak insanlar, kısmen anlamları ve sembolleri kullanma yeteneği nedeniyle giriştikleri eylemlerle ilgili olarak seçim yapabilirler. İnsanların, dışarıdan kendilerine dayatılan anlamları ve sembolleri kabul etmeleri gerekmez. Kendilerine ait durum yorumları temelinde "insanların, yeni anlamlar ve yeni anlam çizgileri oluşturma yetenekleri vardır" (Manis ve Meltzer, 1978:7). Böylece sembolik etkileşimciye göre eyleyenlerin en azından bir derece özerkliği vardır. Onlar basitçe kısıtlanmış veya belirlenmiş değildirler; onların, eşsiz ve bağımsız seçimler yapma yeteneği vardır. Üstelik onlar, eşsiz bir tarzı olan bir yaşantı geliştirebilirler (Perinbanayagam, 1985:53).

W. I. Thomas ve Dorothy Thomas, *durumun tanımı* kavramlarıyla bu yaratıcı kapasiteyi vurgulama bakımından etkili olmuşlardır: "İnsanlar, durumların gerçek olarak tanımını yaparlarsa bu durumlar sonuçları bakımından gerçektir" (Thomas ve Thomas, 1928:572). Thomaslar, durumları tanımlamalarımızın çoğunun bize toplum tarafından sağlandığının farkındaydılar. Aslında, onlar bu fikri, özellikle aileyi ve topluluğu toplumsal tanımlarımızın kaynakları olarak belirleyerek vurguladılar. Bununla birlikte Thomaslar'ın görüşü, insanların anlamlarda ve sembollerde değişiklik yapmalarına ve onları değiştirmelerine olanak sağlayan durumların "kendiliğinden" bireysel tanımlarının olanağı üzerindeki vurgusu nedeniyle kendine özgüdür.

Eyleyenlerin farklılık yaratma yeteneği, Gary Fine ve Sherryl Kleinman'in (1983) denemesinde yansıma bulur, bu yazılarında onlar, bir "toplumsal ağ" fenomenini ele alırlar. Fine ve Kleinman, toplumsal ağı, bilinçdışı ve/veya kısıtlayıcı toplumsal yapı olarak görme yerine bir ağı, insanların anlam verdiği ve kişisel ve/veya toplumsal amaçlar için kullandıkları bir dizi toplumsal ilişki olarak görürler.

Benlik ve Erving Goffman'ın Eseri

Sembolik etkileşimcilere göre benlik müthiş önemi olan bir kavramdır (Bruder, 1998). Aslında Rock'a göre benlik, "etkileşimcilerin entelektüel şemalarının merkezini oluşturur. Tüm diğer sosyolojik süreçler ve olaylar, çözümleyici anlam ve düzenlerini bu merkezden alarak bu merkez etrafında döner" (1979:102). Bu kavramı, başlangıcındaki Meadci formülleştirilmesinin ötesinde anlamaya çabalarken ilk olarak Charles Horton Cooley'in geliştirdiği *ayna benlik* fikrini anlamamız gerekir (Franks ve Gecas, 1992). Cooley bu kavramı şöyle tanımladı:

> birinin benliğinin belirli bir zihinde nasıl göründüğüne ilişkin bir derece kesin hayal gücü –yani kendine malettiği herhangi bir fikir– ve birinin benlik-düşüncesi türü, başka zihne atfedilen bu şeye yönelik tutum tarafından belirlenir... Böylece biz, hayal gücü içinde, kendi görünüşümüz, tarzlarımız, amaçlarımız, davranışlarımız, karakterimiz, arkadaşlarımız ve benzerine ilişkin başkasının zihnindeki düşünceyi kavrarız ve onun tarafından etkileniriz.
>
> (Cooley, 1902/1964:169)

Ayna benlik fikri, üç bileşene ayrılabilir. Birincisi, başkalarına nasıl göründüğümüzü hayal ederiz. İkincisi, onların mat görünüm hakkındaki yargılarının ne olması gerektiğini hayal ederiz. Üçüncüsü, ötekilerin yargılarını hayal etmemiz sonucunda gurur duyma ve küçük düşme gibi bazı benlik-düşünceleri geliştiririz.



ERVING GOFFMAN

Kısa Yaşam Öyküsü

Erving Goffman 1982'de şöhretinin doruğundayken öldü. O, sosyoloji kuramı içinde uzun zaman "kült" bir şahsiyet olmuştu. Bu statüsü, onun California, Berkeley'deki saygın sosyoloji bölümünde profesör olmasını ve daha sonra Ivy Ligi'nin Pennsylvania Üniversitesi'nde daimi profesörlük yapmasını sağladı. (G. W. H. Smith, 2007; P. Manning, 2005b).

O, 1980'lerde merkezi önemde bir kuramcı olarak ortaya çıktı. Aslında, o, öldüğü yıl Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı seçilmişti ancak ilerleyen hastalığı nedeniyle başkanlık konuşmasını yapamadı. Goffman'ın başına buyruk durumunu göz önünde bulunduran Randall Collins, onun konuşmasıyla ilgili şöyle söyler: "Herkes onun Başkanlık konuşmasını nasıl yapacağını merak ediyordu: putkırıcı bir şöhreti olan Goffman'ın düz, geleneksel bir sunum yapması düşünülemezdi... daha çarpıcı bir ileti aldık: Goffman ölüyor, başkanlık konuşması iptal edildi. Bu, Goffmancı gereğine uygun bir dışarı çıkma biçimiydi" (1986b:112).

Goffman, Alberta, Kanada'da 11 Haziran 1922'de doğdu (S. Williams, 1986). O, lisansüstü derecelerini Chicago Üniversitesi'nde elde etti ve sıklıkla Chicago okulunun bir üyesi ve sembolik etkileşimci olarak düşünülür. Bununla birlikte, ölümünden kısa süre önce bir sembolik etkileşimci olup olmadığı sorulduğunda, bu etiketin, kendisini bu kategori içine koymasına imkan vermeyecek kadar muğlak olduğu cevabını verdi (Manning, 1992). Aslında, onun eserini herhangi bir kategoriye sıkıştırmak zordur. Goffman, kendi kuramsal bakış açısını oluştururken birçok kaynaktan yararlandı ve kendine özgü bir yönelim oluşturdu.

Cooley'in ayna benlik kavramı ve Mead'in benlik kavramı, modern sembolik etkileşimci benlik kavrayışının gelişiminde önemliydi. Blumer'in *benlik* tanımı aşırı basittir: "Bu ifadeyle (benlik) ezoterik bir şey kastedilmez. Bu, ancak, bir insanın, kendisine ait eylemin nesnesi olabilmesi demektir... o, kendisine yönelik eylem gerçekleştirir ve başkalarına yönelik eylemlerinde kendisini, kendi kendisine nasıl bir nesne ise ona göre yönlendirir (1969b: 12). Benlik bir şey değil bir süreçtir (Perinbanayagam, 1985). Blumer'in açıklık getirdiği gibi benlik, insanların dış uyarıcıya yönelik basitçe tepki vermelerinden çok, eyleme geçmelerini sağlamaya yardımcı olur:

> Bu sürecin [yorum] iki farklı adımı vardır. Birincisi, eyleyen, kendisine yönelik eylem gerçekleştirdiği şeyleri kendisine belirtir; o, kendisi açısından anlamı olan şeyleri ifade etmek zorundadır. ... Kendisiyle bu etkileşim, psikolojik öğelerin birbirini karşılıklı etkilemesinden başka bir şeydir; o, kendisiyle iletişim kurmanın bir sürecine dahil olan kişinin bir durumudur. ... İkincisi, kendisiyle iletişim kurma süreci sayesinde, yorum anlamları ele almakla ilgili bir konu olabilir. Eyleyen, içinde bulunduğu durumun ve eyleminin doğrultusunun ışığı altında anlamları, seçer, kontrol eder, erteler, yeniden gruplandırır ve dönüştürür.
>
> (Blumer, 1969b:5)

Collins (1986b; Williams, 1986), Goffman'ı sembolik etkileşimcilikten daha fazla sosyal antropolojiye bağlar. Toronto Üniversitesi'nde bir lisans öğrencisi olan Goffman bir antropolog ile birlikte çalışmıştı ve Chicago'da "Sembolik Etkileşimciler ile değil W. Lloyd Warner [bir antropolog] ile başlıca temasları vardı" (Collins, 1986b:109). Collins'e göre Goffman'ın ilk eserlerindeki alıntıların bir incelenişi, onun sosyal antropologlardan etkilendiğini ve sembolik etkileşimcilerin nadiren alıntılandığını, alıntıladığında ise bunların onun eleştirisiyle ilgili olduğunu gösterir. Bununla birlikte, Goffman, Chicago'da üretilen betimleyici araştırmalardan etkilendi ve kendi özgün bakış açısını üretmek için onların bakış açısını sosyal antropolojininki ile bütünleştirdi. Böylece, bir sembolik etkileşimci, insanların kendi benlik-imgelerini nasıl oluşturduklarını ve müzakere ettiklerini incelerken Goffman, "toplumun... insanları" nasıl "kendilerinin belirli bir imgesini sunmaya zorladığı" ile ilgilenir "... çünkü o, birçok karmaşık rol arasında bizi ileri geri zorlar ve aynı zamanda bizi sahte, tutarsız ve güvenilmez kılar" (Collins, 1986a:107).

Goffman, bakış açısının özgünlüğüne karşın sembolik etkileşimciler üzerinde güçlü bir etkiye sahipti. Buna ek olarak onun başka bir günlük yaşam sosyolojisi olan etnometodolojiyi şekillendirdiği ileri sürülebilecekti. Aslında Collins, Goffman'ı sadece etnometodolojinin oluşmasında değil, aynı zamanda konuşma çözümlemesinin oluşmasında da kilit bir şahsiyet olarak görür: "Günlük yaşamın yakın ampirik araştırmasına öncülük eden Goffman'dı ancak bunu ses kayıt cihazı ve görüntü kayıt cihazı yokken kendi çıplak gözleriyle yapmıştı (1986b:111). (Etnometodoloji ile ve konuşma çözümlemesi arasındaki ilişki hakkında bir tartışma için bkz. Bölüm 7). Birtakım önemli etnometodologlar (Sacks, Schegloff), Berkeley'de etnometodolojinin kurucusu olan Harold Garfinkel ile değil, Goffman ile çalıştılar.

Sembolik etkileşimcilik, yapısalcılık ve etnometodoloji üzerindeki etkiler dikkate alındığında Goffman'ın kuramlarının, uzun bir zaman etkili olması muhtemeldir.

Yorumla ilgili bu betimleme, eylemi nasıl gerçekleştireceğini seçme sürecinde benliğin oynadığı rolün altını çizdiği halde Blumer, Cooley ve Mead'in ilk formülleştirmesinin çok ötesine geçmedi. Bununla birlikte, öteki çağdaş düşünürler ve araştırmacılar benlik kavramını daha da geliştirdiler.

Erving Goffman'ın Eseri

Sembolik etkileşimcilik içinde benlik üzerine en önemli eser, Erving Goffman'ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*'dur (*Presentation of Self in Everyday Life*) (1959) (Dowd, 1996; Schwalbe, 1993; Travers, 1992; Tseelon, 1992). Goffman'ın benlik kavrayışı Mead'in fikirlerine, daha özel olarak onun kendiliğinden benlik olan "ben" ile benlik içindeki toplumsal kısıtlamalar olan "beni" arasındaki gerilimle ilgili tartışmasına çok şey borçludur. Bu gerilim, Goffman'ın "tümüyle insani olan benliklerimiz ile toplumsallaşmış benliklerimiz arasındaki çok önemli uyuşmazlık" (1959:56) dediği şeyde yansıma buldu. Bu gerilim, insanların bizden ne yapmamızı bekledikleri ile spontane olarak ne yapabileceğimiz arasında ortaya çıkar. Bizden beklenen şeyi yapma isteği ile karşılaşırız; üstelik kararsız kalmamamız beklenir. Goffman'ın ifade ettiği

gibi "Biz, inişler ve çıkışlara maruz kalırız" (1959:56). İnsanlar, sabit bir benlik imgesi sürdürmek için toplumsal izleyicilerine yönelik performans sergilerler. Goffman, bu performansa ilginin bir sonucu olarak dramaturji veya toplumsal yaşantıyı, sahnede sergilenen drama performansının bir dizisi gibi görme üzerinde odaklandı.

Dramaturji Goffman'ın benlik düşüncesini onun dramaturjik yaklaşımı şekillendirdi. Goffman'a göre, benlik:

> spesifik bir yeri olan organik bir şey değildir. ... Öyleyse benliği çözümlerken onun sahibinden, onunla en fazla kazanacak veya en fazla kaybedecek kişiden uzaklaştırılınız çünkü onun bedeni, ortak çalışma ürünü olan bir şeylerin üzerine tutturulacağı askıyı sağlar. ... Benlikleri üretme ve sürdürmenin aracı, askının içinde bulunmaz.
>
> (Goffman, 1959:252–253)

Goffman, benliği eyleyenin bir mülkiyeti olarak değil, eyleyen ve izleyici arasındaki dramatik etkileşimin ürünü olarak algıladı. Benlik, "sunumu yapılan sahnede... ortaya çıkan dramatik bir sonuçtur" (Goffman, 1959:253). Benlik, dramatik bir etkileşimin sonucu olduğu için performans sergileme esnasındaki aksamalar karşısında kırılgandır (Misztal, 2001). Goffman'ın dramaturjisi, içinde bu tür aksamaların engellendiği veya üstesinden gelindiği süreçle ilgilenir. Goffman'ın tartışmasının çoğunluğu, dramaturjik olasılıklar üzerinde odaklanmasına karşın o, çoğu performansın başarılı olduğunu ifade etti. Sonuç şudur; olağan durumlarda sıkı bir benlik, performans sergileyenlerle uyum içindedir ve onun performans sergileyenden ortaya çıktığı "görülür".

Goffman, insanlar etkileşime girdiklerinde onların başkaları tarafından kabul edilecek olan belirli bir benlik sergilemek istediklerini varsaydı. Bununla birlikte, eyleyenler sözkonusu benliği sergilediklerinde bile izleyici olanların kendi performanslarını bozabileceğinin farkındadırlar. Bu nedenle eyleyenler, izleyiciler üzerinde, özellikle onların aksatıcı olabilecek öğeleri üzerinde denetim kurma gereksinimine ayak uydururlar. Eyleyenler, izleyicilere sundukları benlik biçiminin, izleyicilerin eyleyenleri, eyleyenlerin tanımlamalarını istedikleri gibi tanımlamaları için yeterince güçlü olacağını ümit ederler. Eyleyenler aynı zamanda bunun, eyleyenlerin, izleyicilerin yapmalarını istedikleri gibi gönüllü olarak eylemde bulunmalarına neden olacağını ümit ederler. Goffman, bu merkezi ilgiyi "izlenim yönetimi" olarak karakterize eder. İzlenim yönetimi, eyleyenlerin karşılaşması muhtemel belirli sorunlar karşısında belirli izlenimler sürdürmek için kullandıkları teknikleri ve bu sorunlarla baş etmek için kullandıkları yöntemleri kapsar.

Goffman, bu teatral analojiyi takip ederek bir sahne önünden bahseder. Bu ön *cephe*, daha çok, performansın, performansı gözleyenlere sabit ve genel biçimler içinde durum tanımı yapan genel olarak işlev gören parçasıdır. Goffman, daha ileri giderek sahne önü içinde dekor ve kişisel cepheyi birbirinden ayırır. *Dekor*, eyleyenler, performans sergileyecekleri zaman normal olarak bulunması gereken fiziksel sahneye işaret eder. Eyleyenler, o olmaksızın çoğunlukla performansı sergileyemezler. Örneğin, bir cerrah genellikle bir ameliyathaneye, bir taksi sürücüsü taksi durağına ve bir buz patencisi buza gereksinim duyar. *Kişisel cephe*, izleyicilerin kendilerini performanslarla özdeşleştirdikleri anlatımsal donanımın öğelerinden oluşur. Örneğin, bir cerrahın tıbbi önlük giymesi, belirli araçlarının olması ve benzeri beklenir.

Goffman daha sonra kişisel cepheyi, görünüş ve tarz alt bölümlerine ayırır. *Görünüş*, bize performans sergileyenin toplumsal statüsünü söyler (örneğin cerrahın tıbbi önlüğü). *Tarz*, performans sergileyenin durum içinde hangi tür rolü oynama beklentisi içinde olduğunu söyler (örneğin, fiziksel üsluplara bağlılık, tutum). Haşin tarz ve uysal tarz oldukça farklı performans türlerini belirtirler. Genel olarak görünüş ve tarzın birbiriyle uyumlu olmasını bekleriz.

Goffman, sistemin ön cephe ve başka yönlerine bir sembolik etkileşimci olarak yaklaşır ve onların yapısal karakterini tartışır. Örneğin, o, ön cephelerin kurumsallaşma eğilimi gösterdiğini ve böylece belirli bir ön cepheye neyin gireceğiyle ilgili "kolektif temsiller"in ortaya çıktığını ileri sürer. Eyleyenler, yerleşik roller aldıkları zaman çok sık olarak bu performanslar için daha önceden yerleşik hale gelmiş özel ön cepheler bulurlar. Goffman'a göre sonuç, ön cephelerin oluşturulmadığı, seçilme eğilimi gösterdiğidir. Bu fikir, çoğu sembolik etkileşimcinin bize vereceğinden çok daha fazla yapısal bir imgeyi iletir.

Böyle bir yapısal görüşe karşın Goffman'ın en ilginç anlayışı etkileşim alanında bulunur. İnsanlar, sahne-önü performanslarında genel olarak[7] kendilerinin idealleştirilmiş bir resmini sunmaya çabaladıkları için kaçınılmaz olarak performansları içinde bazı şeyleri gizlemeleri gerektiğini düşünürler. Birincisi, eyleyenler, geçmişteki yaşantılar içinde (örneğin, uyuşturucu bağımlılıkları) veya performanstan önce girişilen, performansları ile bağdaşmayan gizli hazların (örneğin, içki alışkanlığı) üzerini örtmeyi isteyebilirler. İkincisi, eyleyenler performansa hazırlanma aşamasında yapılan hataları olduğu kadar bu hataları düzeltmek için atılan adımları gizlemek isteyebilirler. Örneğin, bir taksi sürücüsü, yanlış yönde sürmeye başladığını saklamaya çabalayabilir. Üçüncüsü, eyleyenler, sadece son ürünleri göstermeyi ve onları üretmeye dahil olan süreci gizlemeyi gerekli bulabilirler. Örneğin, hocalar bir derse hazırlanmak için birkaç saat harcayabilirler ancak malzemeyi her zaman biliyormuş gibi hareket etmek isteyebilirler. Dördüncüsü, eyleyenlerin, son ürünlerin imalatına dahil olan "kirli iş"i izleyicilerden gizlemesi gerekli olabilir. Kirli iş, "başka biçimler içindeki fiziksel olarak temiz olmayan, yarı-yasal, acımasız ve onur kırıcı" etkinlikleri içerebilir (Goffman, 1959:44). Beşincisi, eyleyenler belirli bir performans sergilerken diğer standartları geçiştirirler. Son olarak, eyleyenler muhtemelen herhangi bir hakaret, onur kırılması veya yapılan muameleyi saklamayı gerekli görebilirler, böylece performans devam edebilir. Eyleyenlerin genellikle tüm bu gerçekleri izleyicilerden saklamalarında çıkarları vardır.

Sahne önü açısından dramaturjinin başka bir boyutu şudur; eyleyenler kendilerinin izleyicilere fiilen olduğundan daha yakın oldukları izlenimini vermeye çalışırlar. Örneğin, eyleyenler, o an giriştikleri performansın tek performansları olduğu veya en azından onların en önemli performansları olduğu izlenimini geliştirmeye çalışabilirler. Eyleyenler, bunu yapmak için izleyicilerin performansın yanlışlığını görmeyecek kadar ayrışmış olduklarından emin olmak zorundadırlar. Goffman, yanlışlık görülse bile izleyicilerin, eyleyenin idealleşmiş imgesine zarar gelmeyecek şekilde kendi kendilerine bu yanlışlığın üstesinden gelmeye çabaladıklarını ileri sürdü. Bu, performansların etkileşimsel karakterini ortaya çıkarır. Başarılı bir performans, tüm tarafların

[7] Ancak her zaman değil –benliği sunmanın bir biçimi olarak kendi kendini alaya alma konusunda bkz. Ungar (1984).

katılımına bağlıdır. Bu tür izlenim yönetiminin başka bir örneği, eyleyenin, izleyiciyle ilişkisinde olduğu kadar bu performansta eşsiz bir şeyin olduğu fikrini aksettirme çabasıdır. İzleyiciler de eşsiz bir performansın alıcıları olduklarını hissetmek isterler.

Eyleyenler, herhangi bir performansın tüm parçalarının birbiriyle kaynaştığından emin olmaya gayret ederler. Bazı durumlarda tek bir uygunsuz hal, bir performansı aksatabilir. Bununla birlikte, performanslar gereken tutarlılık derecesi açısından farklılık gösterir. Dini bir ortamda bir papazın dil sürçmesi, korkunç bir şekilde aksatıcı olabilir ancak bir taksi sürücüsü yanlış bir dönüş yapsa bu genel performansı büyük olasılıkla önemli ölçüde aksatmaz.

Performans sergileyenlerin kullandığı diğer bir teknik, *gizemlileştirme*dir. Eyleyenler, çoğunlukla kendileri ile izleyiciler arasındaki teması kısıtlama yoluyla performanslara gizemli bir hava verme eğilimi gösterirler. Onlar, kendileri ve izleyiciler arasında "toplumsal mesafe" oluşturarak izleyicide bir huşu duygusu oluşturmaya gayret gösterirler. Bu ise izleyicinin performansı sorgulamasını engeller. Yine, Goffman, izleyicilerin bu sürece dahil olduklarını ve çoğunlukla, performans sergileyen ile mesafelerini koruma yoluyla performansın güvenilirliğini sürdürmeye çabaladıklarını belirtir.

Bu, bizi Goffman'ın takımlara yönelik ilgisine götürür. Bir sembolik etkileşimci olan Goffman'a göre birey eyleyenler üzerindeki odaklanma, etkileşimle ilgili önemli olguların anlaşılmasını zorlaştırdı. Bu nedenle Goffman'ın temel çözümleme birimi, birey değil takımdı. Bir *takım*, tek bir rutini sahnelemede işbirliği yapan bireyler dizisidir. Böylece, performans sergileyen ile izleyiciler arasındaki ilişkiye dair yukarıdaki tartışma gerçekten takımlar hakkındadır.[8] Her üye, ötekilere bağımlıdır çünkü hepsi performansı aksatabilir ve hepsi bir edime katkı yaptıklarının farkındadır. Goffman, bir takımın bir tür "gizli dernek" olduğu sonucuna ulaşır."

Goffman, aynı zamanda, ön cephede bastırılan gerçeklerin veya çeşitli türlerden informal eylemlerin, içinde ortaya çıkabileceği *sahne arkası*nı ele alır. Bir sahne arkası, çoğunlukla sahne önüne bitişiktir ancak aynı zamanda ondan ayrılmıştır. Performans sergileyenler, ön cephedeki izleyiciler arasından herhangi bir kimsenin arka cephede görünmesini hiçbir şekilde beklemezler. Üstelik onlar, bundan emin olmak için çeşitli türlerde izlenim yönetimine girişirler. Bir performans, eyleyenlerin, izleyicilerin sahne arkasına girmelerini önleyemedikleri zaman zorlaşır. Bunların dışında kalan, ön cephe veya arka cephe olmayan, üçüncü bir alan olan *dışarı* da vardır.

Hiçbir alan, *her zaman* bu üç alandan biri değildir. Farklı zamanlarda verili bir bölge tüm üç alanı işgal de edebilir. Bir profesörün odası, bir öğrenci ziyaret ettiğinde sahne önüdür, öğrenci ayrıldığında sahne arkasıdır ve profesör üniversitenin bir basketbol oyunundayken dışarıdır.

İzlenim Yönetemi Genel olarak *izlenim yönetimi* (P. Manning, 2005c), olay çıkarma gibi isteyerek yapılan eylemlerin yanısıra istenmeden yapılan jestler, münasebetsiz

[8] Performans sergileyen ve izleyiciler, tek takım türüdür ancak Goffman aynı zamanda performans sergileyenlerden bir grup olarak ve izleyicilerden başka bir grup olarak da bahsetmiştir. İlginç bir şekilde Goffman aynı zamanda bir takımın tek bir birey olabileceğini ileri sürdü. Bir bireyin, kendisinin izleyicisi olduğu –bir izleyicinin mevcut olduğunu *hayal edebilmesi*– düşüncesi, onun, klasik sembolik etkileşimciliği takip eden mantığına dayanır.

girişler ve gaflar gibi bir dizi beklenmeyen eyleme karşı korunmaya yöneliktir. Goffman bu tür sorunların üstesinden gelmenin çeşitli yöntemleriyle ilgilenir. Birincisi, örneğin, grup içi bağlılığı geliştirerek, takım üyelerinin izleyiciler ile özdeşleşmesini önleyerek ve izleyicileri performans sergileyenler hakkında bilgili olmayacakları şekilde dönemsel olarak değiştirerek dramaturjik bağlılığı üretmeyi amaçlayan eylemleri içeren yöntemler vardır. İkincisi, Goffman, bir kişinin dil sürçmelerinden kaçınmak için soğukkanlı olması, kendi kendini denetlemesi ve performansının yüz ifadesi ve ses tonunu yönetmesi gibi dramaturjik disiplinin çeşitli biçimlerini öne sürmektedir. Üçüncüsü, o, bir performansın nasıl olacağını önceden belirleme, acil durumları planlama, sadık takım arkadaşları seçme, iyi izleyiciler seçme, ihtilafın daha az muhtemel olduğu küçük takımlara katılma, kendini yalnızca kısa sürelerle gösterme, izleyicilerin özel enformasyona ulaşmasını engelleme, önceden tahmin edilemeyen olayları engellemek için bütün gündemi belirleme gibi dramaturjik açıdan tedbirli olmaya ilişkin çeşitli tipler saptar.

Eyleyenlerin veya eyleyenlerin takım tarafından gerçekleştirilen başarılı izlenim yönetiminde izleyicilerin de payı vardır. İzleyiciler sıklıkla gösteriye büyük ilgi ve dikkat vererek duygusal taşkınlıklardan kaçınma, dil sürçmelerini dikkate almama ve acemi performans sergileyene özel dikkat verme yoluyla gösteriyi koruyacak şekilde hareket eder.

Manning, sadece benliğin merkeziliğine değil, aynı zamanda Goffman'ın bu eserde insanlar hakkındaki *kinik* görüşüne de dikkat çeker:

> *Benliğin Sunumu*'nun genel anlamı, içinde insanların bireysel olarak veya gruplar içinde başkalarını kinik bir göz ardı etme vasıtasıyla kendi sonlarını kovaladıkları bir dünyaya yöneliktir. ... Buradaki görüş, manipülatif ve kinik bir benliği saklamayı maskeleyen bir dizi performans olarak birey hakkındadır.
>
> (P. Manning, 1992:44)

Manning, Goffman'ın düşüncesinin bu yönünü betimlemek için "iki benlik tezi"ni ortaya koyar; yani insanların hem bir performans benlikleri hem de gizli, kinik bir benlikleri vardır.

Rol Mesafesi Goffman (1961), bir bireyin verili bir rolü benimseme derecesiyle ilgilenir. Onun görüşü açısından çok sayıda rol nedeniyle çok az insan herhangi bir verili rol içinde bulunur. *Rol mesafesi*, bireylerin kendilerini içinde bulundukları rollerden ne derece ayırdıklarıyla ilgilenir. Örneğin, yaşı büyük çocuklar, atlıkarıncaya bindikleri takdirde onların, böyle bir deneyimden hoşlanmayacak kadar büyük olduklarının farkına varmaları olasıdır. Bu hisle uğraşmanın bir biçimi, dikkatsiz, bezgin biçimde davranarak görünürde atlıkarınca üzerindeyken tehlikeli edimler gerçekleştirme yoluyla rolle olan mesafeyi göstermektir. Bu tür edimleri yerine getirirken yaşı büyük çocuklar, etkinliğin içine yaşı küçük çocukların yakıştığı kadar yakışmadıklarını veya yakıştıklarında bunun nedeninin yaptıkları özel şeyler olduğunu izleyicilere gerçekten açıklamaktadırlar.

Goffman'ın kilit anlayışlarından biri, rol mesafesinin birinin toplumsal statüsünün bir işlevi olduğudur. Yüksek statülü insanlar sıklıkla rol mesafesini, alt statülü konumlardaki insanlardan farklı nedenlerle ortaya koyarlar. Örneğin, yüksek statülü bir

cerrah, rol mesafesini ameliyat odasında ameliyat takımının gerilimini rahatlatmak için ortaya koyabilir. Alt statülü konumlardaki insanlar, rol mesafesini teşhir etmede çoğunlukla daha fazla savunmacılık ortaya koyarlar. Örneğin, tuvaletleri temizleyen insanlar bunu bezgin ve ilgisiz bir tarzda yapabilir. Onlar, izleyicilerine bu tür işlere göre fazla iyi olduklarını söylemeye çalışıyor olabilirler.

Damga Goffman (1963), bir kişinin ne olması gerektiği, "*varsayılan toplumsal kimlik*" ile bir kişinin fiilen ne olduğu, "*fiili toplumsal kimlik*" arasındaki boşlukla ilgilenir. Bu iki kimliği arasında boşluk olan herhangi bir kişi damgalanır. *Damga*, damgalanan insanlar ve normal olanlar arasındaki dramaturjik etkileşim üzerinde odaklanır. Bu etkileşimin doğası, bir bireyde iki damga tipinden hangisinin olduğuna bağlıdır. *Küçük düşürücü* damga örneğinde eyleyen, farklılıkların izleyici üyeler tarafından bilindiğini veya onlar tarafından olduğunu varsayar (örneğin yarı felçli biri veya bir bacağını kaybetmiş biri). *Küçük düşürücü* bir damga, içinde farklılıkların izleyici kişiler tarafından bilinmediği ve onlar tarafından kavranmadığı bir damgadır (örneğin, kolostomi ameliyatı olan biri veya heteroseksüel bilinen bir homoseksüel). Küçük düşürücü bir damgası olan biri için temel dramaturjik sorun, insanların sorunu bilmesi gerçeğinin ürettiği gerilimi yönetmektir. Küçük düşürücü damgası olan biri için dramaturjik sorun, enformasyonu yönetmektir, böylece izleyicilerin sorundan haberleri olmaz (Evsizlerin damga ile nasıl baş ettikleriyle ilgili bir tartışma için bkz. Anderson, Snow ve Cress, 1994)

Goffman'ın *Damga* hakkındaki metninin çoğu, açıkça, sıklıkla acayip damgaları olan insanlara ayrılmıştır (örneğin burnun kaybedilmesi). Bununla birlikte, okur, kitapta ilerledikçe Goffman'ın yaşantımızın bir zamanında bir yerlerde damgalandığımızı gerçekten de söylediğini farkeder. Onun örnekleri, büyük çoğunluğu Hıristiyan olan topluluk içinden "geçen" Yahudi, normal ağırlıkta olan insanların grubundaki şişman kişi, geçmişi hakkında yalan söyleyen ve izleyicilerin bu aldatmacayı öğrenmediğinden sürekli olarak emin olması gereken bir bireydir.

Çerçeve Çözümlemesi *Çerçeve Çözümlemesi* (1974) içinde Goffman, kendisinin klasik sembolik etkileşimci köklerinden toplumsal yaşamın küçük-ölçekli yapılarını araştırmaya doğru uzaklaştı (çerçeveler fikrini kullanan bir araştırma için bkz. McLean, 1998). Goffman, hâlâ insanların, W. I. Thomas'ın kastettiği anlamda durumları tanımladıklarını kabul etmesine karşın bu tanımların artık daha az önemli olduğunu düşündü: "Durumları gerçek olarak tanımlamanın sonuçları vardır ancak bunlar gelişim sürecindeki olaylara çok marjinal katkıda bulunur" (Goffman, 1974:1). Üstelik insanlar durumları tanımladıklarında bile genelde bu tanımları kendileri oluşturmaz. Eylem, daha çok, etkin, yaratıcı ve müzakere süreci aracılığıyla değil, kurallara mekanik bağlılık aracılığıyla tanımlanır. Goffman amacını şöyle ilan eder: "olaylara anlam kazandırmak için toplumumuzda mevcut olan temel anlama çerçevelerini yalıtmak ve bu referans çerçevelerinin maruz kaldığı özel kırılganlıkları çözümlemek" (1974:10).

Goffman, günlük durumları görünmez bir şekilde yöneten yapıları bulmak için bu durumların ötesine ve arkasına bakar. Bunlar, "bireylerin, kendi yaşam mekânları ve genel olarak yaşam dünyaları içindeki olayları 'bir yere yerleştirme, algılama, teşhis

etme ve nitelendirme'lerine olanak veren 'yorumlama şemaları'dır [Chambliss, 2005]. Çerçeveler, olayları veya hadiseleri anlamlı kılma yoluyla deneyimi örgütleme ve bireysel veya kolektif eylemi yönlendirme işlevi görür" (Snow, 1986:464). Çerçeveler, deneyimlerimizi tanımlayan örgütlenmelerin ilkeleridir. Onlar, toplumsal dünyada görmekte olduğumuz varsayımlardır. Çerçeveler olmaksızın dünyamız, birtakım kaotik bireyler ve ilişkisiz olaylar ve olgulardan çok fazlası olmazdı. Gonos, çerçevelerin başka yapısal özelliklerini açıkladı:

> Goffman'ın çerçevelenmiş özel etkinlikleri çözümlemelerinden çerçevelerin belirli ilkesel özelliklerini çıkarsayabiliriz. Bir çerçeve, kısa bir zaman süreci içinde bir araya getirilmiş öğelerin zayıf, bir ölçüde gelişigüzel bir karışımı olarak kavranmaz. Bundan çok, o, belli bir düzenleme ve sabit ilişkileri olan bir dizi temel bileşenden oluşur. Bu bileşenler, bir durumun öğeleri gibi oradan buradan toplanmaz ancak bir sistem olarak sürekli bir arada bulunur. Standart bileşenler uyum içindedir ve tamdır. ... Diğer daha az önemli öğeler herhangi bir ampirik durumda bulunur ve bazı özelliklerini bütüne ödünç verirler. ... Bunun tümünde, çerçeveler kavrayış açısından "yapılar"a çok yakındır."
>
> (Gonos, 1977:860)

Gonos'a göre çerçeveler, büyük ölçüde, etkileşimi sabitleyen kurallar veya yasalardır. Kurallar çoğunlukla bilinç dışıdır ve normalde müzakere edilebilir değildir. Gonos'un saptadığı kurallar, "göstergelerin nasıl 'yorumlanacağını', dışsal göstergelerin 'benlikler'le nasıl ilişkilendirileceğini ve etkinliğe hangi 'deneyim'in eşlik edeceğini tanımlayan kurallardır" (1980:160). Gonos, şu sonuca varır; "Böylece Goffman'ın sorunsalı, aslında 'günlük yaşam'ın gözlenebilir etkileşiminin ancak onun ebedi yapısı ve ideolojisinin, durumların değil, onların çerçevelerinin araştırılmasını teşvik eder" (1980:160).

Özellikle daha geniş kültür içinde önceden varolan yapıların çerçeveleri kabul edilebilir ancak bu aynı zamanda eyleyenlerin çerçevelerle ilişkilerinde, yorumlayıcı, yapılandırmacı (P. Berger ve Luckmann, 1967; Swatos, 2007) çalışmaya gereksinim duydukları durumdur. Eyleyenlerin, diğerleri arasında hangi çerçevenin belli bir durumda kullanılacağına karar vermeleri gerekir. Çerçevelerin kendileri, ihtiyaç ortaya çıktıkça eyleyenler tarafından dönüştürülebilir. Ayrıca, çerçeveler durağan kalmaktansa zaman içinde değişebilir. Özellikle geçerliliğini kaybetmemiş çerçevelerle rekabet eden veya farklı çerçevelerle birlikte onların yerine geçen başarılı toplumsal hareketler ortaya çıktığında bu bir nedendir.

Snow'a (2007) göre çerçeveler yorumlayıcı çalışmada üç işlev yerine getirir. Birincisi, onların *dikkatlerini*, neyin ilgili ya da ilgisiz olduğunun, neyin "çerçeve içi"nde ya da neyin "çerçeve dışı"nda olduğunun altını çizerek çevremiz üzerinde *yoğunlaştırırlar*. İkincisi, çeşitli altı çizilen öğelerin bağlantısını kurarak *eklemlenme mekanizmaları* olarak hareket ederler böylece, onlarla ilgili bir "hikaye" anlatılır, böylece diğerleri değil de bir dizi anlam iletilir. Üçüncüsü, onlar, bazı şeylerin öteki şeylerle ilişkili görülme biçimini yeniden oluşturma yoluyla *dönüştürücü işlev* görürler. Snow (2007) şu sonuca vardı; "onlar [çerçeveler] yorumlama için temeldir, o kadar ki eğer az sayıda olsa bile bazı söyleyişler, çerçevelenmiş olmalarından ayrı bir şekilde anlamlı olarak anlaşılabilseydi yorumlama için temel olurlardı diye düşünülebilir"

Philip Manning (1992:119), aynı olaylar dizisine uygulanan farklı çerçevelerin, aynı olaylara çok farklı anlamlar vermeye nasıl hizmet ettiğiyle ilgili şu örnekleri verir (1992:119). Örneğin, iki kol saatini cebine koyan ve ödeme yapmadan mağazadan ayrılan kadının bu görünümüne ne demeliyiz? Bir mağazanın polisinin çerçevesinden bakıldığında bu açık bir mağaza soyma durumu olarak görünür. Bununla birlikte, yasal çerçeve, kadının avukatının bunu, kızına hediye almak için çarşıya çıkan dalgın bir kadının edimi olarak görmesine yol açar. Başka bir örnek verirsek, tıbbi çerçeve, bir kadını, jinekoloğunun eylemlerini bir biçimde görmeye yönlendirebilir ancak o kadın, cinsellik ve cinsel taciz çerçevesini kullanırsa aynı eylemleri çok farklı bir biçimde görebilir.

Manning'e göre Çerçeve Çözümlemesi'nde açık olan ve Goffman'ın başka eserlerinde önceden ima edilen başka bir değişim, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*'nun merkezindeki kinik yaşam görüşünden uzaklaşmadır. Aslında, *Çerçeve Çözümlemesi*'nin ilk sayfasında Goffman şöyle der; "Tüm dünya bir sahne değildir –kuşkusuz tümüyle tiyatro da sahne değildir" (1974:1). Goffman, günlük yaşamın bir metaforu olarak tiyatronun sınırlılıklarını açıkça kabul etmeye başladı. Bu metafor, bazı açılardan hâlâ yararlı olduğu halde yaşamın bazı yönlerini aydınlattığı gibi diğer yönlerini gizler. Gizlenen şeylerden biri, günlük yaşamda ritüelin önemidir. Manning günlük yaşamda ritüelin oynadığı rollerden birini şöyle betimler:

> Goffman'a göre ritüel esastır çünkü o, temel ilişkilere güven duymamızı sürdürür. O, ötekilere, toplumsal yapı içindeki konumumuzun meşruluğunu tasdik etme fırsatları sağlarken bizi de aynı şeyi yapmak zorunda bırakır. Ritüel, çoğunlukla, içinde toplumsal olarak alt derecede olanların üstlerinin daha yüksek konumlarını tasdik ettikleri bir yerleştirilme mekanizmasıdır. Bir toplumda ritüelin derecesi, toplum yapısının meşruluğunu yansıtır çünkü bireylere verilen ritüel saygı aynı zamanda onların işgal etikleri rollere saygının bir göstergesidir.
>
> (P. Manning, 1992:133)

Daha genel olarak, bu ritüellerin günlük yaşamda, daha genel olarak dünyada düzen ve dayanışmayı sağlamanın aracı olan kilit mekanizmalardan biri olduğunu söyleyebiliriz.

Goffman'ın ritüellere ilgisi onu Emile Durkheim'ın sonraki eserlerine özellikle *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'ne (*The Elementary Forms of Religious Life*) (1912/1915) yaklaştırdı. Daha genel olarak Goffman, Durkheim'ın toplumsal olgular anlayışıyla uyum içinde kurallar üzerinde odaklanmaya ve onları toplumsal davranış üzerindeki dışsal kısıtlamalar olarak görmeye başladı. Bununla birlikte, kurallar davranışın yalnızca kısmi, belirsiz kılavuzlarıdır. Dahası, insanlar kısıtlanırken bu kısıtlamalar bireylerin çeşitlilik göstermelerinin, hatta bu kuralları bireylerin hayallere dayalı olarak kullanmalarının olanaklarını saf dışı bırakmaz. Philip Manning'in belirttiği gibi, "Çoğunlukla Goffman, kuralların öncelikli kısıtlamalar olduğunu varsaydı. ... Bununla birlikte Goffman ara sıra, kuralların davranışı yöneten kısıtlamalar olduğu şeklindeki Durkheimcı fikrin sınırlılıklarını vurguladı ve eylemlerimizi sınırlandırmayı amaçlayan kuralları sıkça göz ardı veya istismar ettiğimizi vurguladı" (1992:158). Aslında, modern düşünceyle uyumlu olarak Goffman açısından kurallar, toplumsal etkileşim içinde insanların kullanacakları hem kısıtlamalar hem de kaynaklar olabilirdi.

Gruplar ve Toplumlar

Sembolik etkileşimcilerin, genellikle diğer sosyologların makro-yapılar üzerinde odaklanma eğilimlerine yönelik son derece eleştirel bir tutumları vardır. Rock'un söylediği gibi "Etkileşimcilik çoğu makro-sosyolojik düşünceyi, anlaşılır incelemeye açık olmayan... belirsiz ve aşırı hırslı bir metafizik olarak dışarıda tutar" (1979:238). Dmitri Shalin, "etkileşimci eleştirinin, dışsal, zaman dışı, verili herhangi bir zamanda belli ve değişime dirençli olarak toplumsal düzenin klasik görüşünü hedeflediği"ne dikkat çeker (1986:14). Rock aynı zamanda şunu söyler "O [sembolik etkileşimcilik], toplumsal yapı fikrinden tümüyle uzak durmazken onun etkinlik ve süreç üzerine vurgusu, yapısal metaforlara çok daha önemsiz bir yer verdi" (1979:50).

Blumer, "insanların toplumsal eylemlerine, içinde bulundukları durumları yorumlamaları aracılığıyla yaptıkları edimler olarak değil, dışarıya doğru bir akış veya üzerlerinde oyun oynayan güçlerin dışavurumu olarak gören yaklaşımı [içinde] bulunduran sosyolojik belirlenimciliği" eleştirenlerin ön safındadır (1962/1969:84). Büyük-ölçekli toplumsal yapıların kısıtlayıcı etkisi üzerinde bu odaklanma, geleneksel sosyologları, eyleyen ve eylem hakkında sembolik etkileşimcilerin savunduklarından farklı bir dizi varsayıma yönlendirdi. Geleneksel sosyologlar, eyleyenleri, durumlarını etkin bir şekilde tanımlayanlar olarak görmek yerine, onları "toplumsal veya yığınsal düzeyde akılsız robotlar"a indirgemeye eğilim gösterdiler (Manis ve Meltzer, 1978:7). Sembolik etkileşimciler, belirlenimcilikten ve eyleyenleri robot gibi ele alan bir görüşten uzak durma çabası içinde büyük-ölçekli toplumsal yapılar hakkında çok farklı bir görüşü, Blumer'in ustalıkla sunduğu bir görüşü benimserler.[9]

Blumer'e göre toplum, makro yapılardan oluşmaz. Toplumun temeli, eyleyenlerde ve eylemde bulunur: "İnsan toplumu, eylemde bulunan insanlardan meydana gelmiş olarak ve toplumun yaşamı onların eylemlerinden meydana gelmiş olarak görülür" (Blumer, 1962/1969:85). İnsan toplumu eylemdir; grup yaşamı "süregiden etkinliklerin kompleksi"dir. Bununla birlikte toplum yalıtılmış edimlerin bir dizisinden oluşmaz. "Eylem tarzlarını birbirine uyduran bireyleri... her birinin sadece kendisi için değil, birbirleri için işaretler oluşturan katılımcıları" (Blumer, 1969b: 16) içeren kolektif eylem de vardır. Bu, Mead'in *toplumsal edim* dediği ve Blumer'in *ortak eylem* dediği şeye yol açar.

Blumer, ortaya çıkış fikrini –büyük-ölçekli yapıların mikro süreçlerden doğduğunu kabul etti (Morrione, 1988). Maines'e göre "Blumer'in büyük-ölçekli örgütlenmeleri ele alışı, onun ortak eylem anlayışına dayanır" (1988:46). Bir ortak eylem, basitçe bireylerin edimlerinin genel toplamı değildir –o, kendine ait bir karaktere sahip olmaya başlar. Böylece, bir ortak eylem eyleyenlerin ve onların eylemlerinin dışında veya eyleyenleri ve eylemleri zorlayıcı değildir; onu eyleyenler ve onların eylemleri oluşturur. Blumer'e göre ortak eylemin araştırılması sosyologun alanıdır.

Bu tartışmadan, ortak eylemin neredeyse tümüyle esnek olduğu kanısına ulaşılır –yani toplum, eyleyenlerin olmasını istedikleri herhangi bir şey olabilir. Bununla birlikte Blumer bu kadar ileri gitmeye hazır değildi. O, ortak eylemin her defasında yenilenmesi gerektiğini ileri sürdü ancak her ortak eylemin "iyice oturmuş ve yinele-

[9] Wood ve Wardell (1983), Blumer'in bu görüşü benimsediğini fark ettikleri halde Mead'in "yapısallık dışı" bir yanlılığının olmadığını ileri sürerler. Ayrıca bkz. Joas (1981).

nen biçim"inin olduğunu kabul etti" (Blumer, 1969b: 17). Sadece, çoğu ortak eylem, kalıplar içinde yinelenmez aynı zamanda Blumer bu tür eylemi, kültür ve toplumsal düzen gibi önceden kurulu bulunan anlamlar sistemlerinin yönlendirdiğini kabul etmek istiyordu.

Blumer, büyük-ölçekli yapıların olduğunu ve onların önemli olduğunu kabul eder görünür. Burada Blumer, bu tür yapıların çok önemli olduğunu kabul eden Mead'i (1934/1962) takip etti. Bununla birlikte, bu tür yapıların, sembolik etkileşimcilik içinde sınırlı bir rolü vardır.[10] Bir kere Blumer çok sıklıkla büyük-ölçekli yapıların, içinde toplumsal yaşantının, eylemin ve etkileşimin gerçekten önemli olan yönlerinin yer bulduğu "çerçeveler" olduğunu ileri sürdü (1962/1969:87). Büyük-ölçekli yapılar, insan eylemine koşullar ve sınırlılıklar getirir ancak onlar onu belirlemez. Ona göre, insanlar toplum gibi yapıların bağlamı içinde hareket etmek yerine durumlar içinde hareket ederler. Büyük-ölçekli yapılar, içinde bireylerin eylemde bulunduğu ve eyleyenlere onların eylemde bulunmalarına olanak veren sembollerin sabit dizisini temin eden durumları şekillendirmeleri açısından önemlidirler.

Blumer, önceden kurulu bulunan bu tür kalıpları tartışırken bile "yönlendirilmemiş edimin alanlarının, tıpkı ortak eylemin önceden kurulu bulunan ve içtenlikle takip edilen yönergelerinin kapsadığı alanlar gibi insanın grup yaşantısı içinde doğal, özgün ve yinelenir olduğuna" (1969b: 18) açıklık getirmede aceleci davrandı. Sadece birçok yönlendirilmemiş alan yoktur, aynı zamanda yönlendirilmiş alanlarda bile ortak eylem, durmadan oluşturulmak ve yeniden oluşturulmak zorundadır. Bu oluşturma ve yeniden oluşturmada eyleyenlere, genel olarak kabul edilen anlamlar yol gösterir ancak eyleyenler onlar tarafından belirlenmezler. Eyleyenler, onları olduğu gibi kabul edebilirler ancak onları önemsiz bazen de önemli değişikliklere de uğratabilirler. Blumer'in ifadesiyle "Grup yaşamını oluşturan ve sürdüren kurallar değildir, kuralları oluşturan ve sürdüren grup yaşamındaki toplumsal süreçtir" (1969b:19).

Blumer, açıkça, kuramsal sistemi içinde kültüre bağımsız ve zorlayıcı statü vermedi. O, bu statüyü, grup yaşantısının genişletilmiş bağlantılarına veya genel olarak adlandırıldığı gibi "toplumsal yapı"ya, örneğin, işbölümüne de vermedi. "Bir ağ veya kurum, bazı iç devinimler veya sistem gereksinimleri nedeniyle otomatik olarak işlemez; o, farklı noktadaki insanların bir şeyler yaptığı için işler ve onların yaptıkları, içinde edimde bulunmaya çağrıldıkları durumu nasıl tanımladıklarının bir sonucudur" (Blumer, 1969b:19).

Eleştiriler

Sembolik etkileşimcilerin, özel olarak Chicago okulundan Mead, Blumer ve Goffman'ın fikirlerini çözümlemiş olarak şimdi bu bakış açısına yönelik belli başlı eleştirileri sıralayacağım.

Birinci eleştiri, ana akım sembolik etkileşimciliğin, alışılagelmiş bilimsel tekniklerinden kolayca vazgeçtiğidir. Eugene Weinstein ve Judith Tanur, bu noktayı çok iyi ifade ederler: "Sırf, bilincin içeriklerinin niteliksel olması nedeniyle onların dışsal

[10] Daha sonra, büyük-ölçekli yapılara daha büyük bir rol yükleyen ve daha spesifik olarak Blumer'in böyle bir görüşü benimsediğini ileri süren sembolik etkileşimcilik içindeki çok daha yeni bazı bakış açılarını tartışacağız (Blumer, 1990; Maines, 1989a, 1989b; Maines ve Morrione, 1990).

ifadelerinin kodlanamayacağı, sınıflandırılamayacağı ve sayılamayacağı anlamı çıkmaz" (1976:105). Bilim ve öznelcilik birbirini dışlamaz.

İkincisi, Manford Kuhn (1964), William Kolb (1944), Bernard Meltzer, James Petras ve Larry Reynolds (1975) ve birçok başkası zihin, benlik, ben ve beni gibi Meadci temel kavramların belirsizliğini eleştirdiler. En genel olarak Kuhn (1964), Mead'in kuramındaki belirsizliklerden ve çelişkilerden bahseder. Onlar, Meadci kuramın ötesinde sembolik etkileşimci kavramların birçoğunu, bulanık olmakla ve kesin olmamakla, bu nedenle kuram ve araştırmaya sıkı bir temel sağlama kabiliyetleri olmamakla eleştirir. Bu kavramların kesin olmaması nedeniyle onları çalışır duruma getirmek olanaksız olmasa da zordur; sonuç, test edilebilir önermelerin oluşturulamayacağıdır (Sheldon Stryker, 1980).

Sembolik etkileşimciliğe üçüncü eleştiri, onun büyük-çaplı toplumsal yapıları önemsiz gösterme veya göz ardı etme eğilimiyle ilgili olmuştur. Bu eleştiri, çeşitli biçimlerde ifade edilmiştir. Örneğin, Weinstein ve Tanur, sembolik etkileşimciliğin ürünlerin birbiriyle bağlantılılığını göz ardı eder: "*Sosyoloji olarak sosyolojinin meşgul olduğu etkileşimin bölümleri arasındaki bağlantıları oluşturan, kümelenmiş sonuçlardır. ...* Toplumsal yapı kavramı, etkileşimin bölümlerinin birbiriyle bağlantı içinde olmasının aracı olan ilişkilerin olağanüstü yoğunluğu ve karmaşıklığının üstesinden gelmek için gereklidir" (1976:106). Sheldon Stryker'a göre, sembolik etkileşimciliğin mikro odaklanması, "toplumsal yapının olgularını ve davranış üzerindeki makro-örgütsel özelliklerin etkisini en aza indirmeye veya inkâr etmeye" hizmet eder (1980:146).

Bir nebze daha az öngörülebilen dördüncü eleştiri, sembolik etkileşimin yeterince mikroskobik olmadığı, onun bilinçdışı ve duygular gibi etmenlerin önemini göz ardı ettiğidir (Meltzer, Petras ve Reynolds, 1975; Sheldon Stryker, 1980). Benzer bir şekilde sembolik etkileşimcilik, ihtiyaçlar, dürtüler, niyetler ve istekler gibi psikolojik etmenleri göz ardı etmekle eleştirilmiştir. Eyleyeni eylemde bulunmaya yönelten sabit güçlerin olduğunu inkâr etmeye çaba gösteren sembolik etkileşimciler, bunun yerine anlamlar, semboller, eylem ve etkileşim üzerinde odaklanmışlardır. Onlar, eyleyeni zorlayabilecek psikolojik etmenleri göz ardı ederler, bu, eyleyen üzerindeki daha geniş toplumsal kısıtlamaların göz ardı edilmesine benzer bir eylemdir. "Sembolik etkileşimciler, her iki durumda, günlük yaşam üzerinden bir "fetiş" oluşturmakla suçlanırlar (Meltzer, Petras ve Reynolds, 1975:85). Bu gündelik yaşam üzerinde odaklanma ise dolaysız durum üzerinde belirgin bir aşırı vurgulamaya ve "geçici, epizodik ve kısa süreli olana saplantılı bir ilgi"ye yol açar (Meltzer, Petras ve Reynolds, 1975:85).

Daha Sentetik ve Bütünleştirici Bir Sembolik Etkileşimciliğe Doğru

Sembolik etkileşimcilik öncelikle Herbert Blumer'in koruyuculuğunda evrildiği biçimiyle, kendini korumadan kaynaklanmış olsa bile kararlı bir şekilde mikro bir doğrultuda hareket etti. Bu mikro odaklanma, en azından, George Herbert Mead'in *Zihin, Benlik ve Toplum*'unun daha bütünleştirici başlığının imalarıyla karşıtlık içindeydi. Bununla birlikte, sembolik etkileşimciler, yeni, "post-Blumerci" bir çağa girmişlerdir (G. A. Fine, 1990, 1992). Bir tarafta Blumerci kuramı yeniden inşa etmeye ve onun

her zaman makro-düzey fenomenlere (bu bölümde sonradan tartışıldı) bir ilgisinin olduğunu ileri sürmeye yönelik çabalar vardır.[11] Daha önemlisi, sembolik etkileşimciliğin birtakım başka kuramlardan türetilen fikirler ile sentezini yapmaya yönelik süregiden çabalar vardır. Gary Fine'a göre bu "yeni" sembolik etkileşimcilik, "başka kuramsal yaklaşımların parçalarını bir araya getirerek yeni bir kuram oluşturdu" (1990:136-137, 1992). Sembolik etkileşimcilik artık, alışveriş kuramı, etnometodoloji, karşılıklı konuşma çözümlemesi ve fenomenoloji gibi mikro kuramlardan özgün kavrayışları birleştirir. Daha şaşırtıcı olan, Parsons, Durkheim, Simmel, Weber ve Marx gibi makro kuramcıların fikirlerinin yanısıra makro kuramların (yapısal işlevselcilik) fikirlerini bütünleştirmektedir. Sembolik etkileşimciler, postyapısalcılık, postmodernizm ve radikal feminizmden gelen anlayışları bütünleştirmeye çabalamaktadırlar. Post-Blumerci sembolik etkileşimcilik, Blumer'in en parlak döneminde olduğundan çok daha fazla sentetik bir bakış açısı haline gelmektedir.

Mead'i Yeniden Tanımlamak

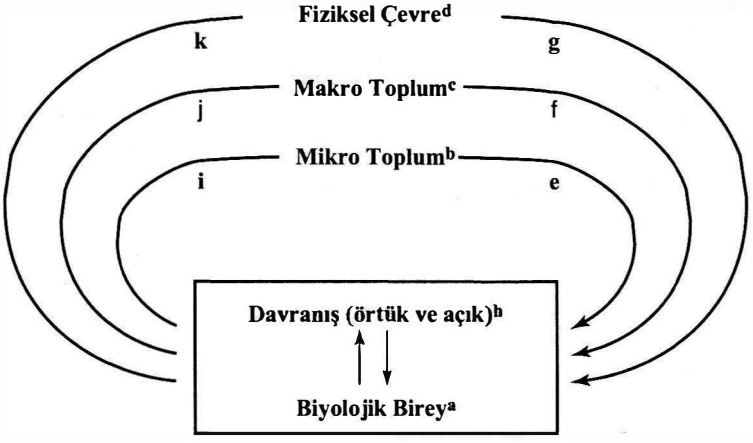
Sembolik etkileşimcilik içinde süregiden çalışmalara ek olarak onunla ilişkisi bulunan başlıca düşünürleri, özellikle, çoğunlukla sözkonusu olduğundan daha bütünleştirici yönelimleri bulunan Mead'i yeniden tanımlamaya yönelik bir çaba vardır.

Daha önce gördüğümüz gibi Mead'in makro-düzey fenomenlere ilgisinin eksikliğine karşın onun, zihin, benlik ve toplum üzerine düşünceleri içinde bütünleştirilmiş bir sosyoloji kuramını öneren çok şey vardır. Bu bağlamda John Baldwin'in (1986) Mead'i çözümleyişine bakmak yararlıdır. Baldwin, genel olarak toplum bilimlerinin özel olarak sosyoloji kuramının parçalanmasına dikkat çeker ve bu tür parçalanmanın, genel bir "birleştirici" sosyoloji kuramının, daha genel olarak toplumsal dünyanın biliminin gelişimini engellemeye hizmet ettiğini ileri sürer. O, böyle bir kurama ve bu kuram için bir model olarak Meadci kurama ihtiyacı, gerekçesiyle açıklar (Baldwin, 1986:156). Baldwin, postmodern çağda reddedilmekte olan bir tür büyük sentezi önerdiği halde biz, onun Meadci kuramda daha bütünleştirici bir yaklaşım görme çabasını memnuniyetle karşılayabiliriz.

Baldwin, Mead ile ilgili birkaç gerekçe ortaya koydu. Birincisi, o, Mead'in kuramsal sisteminin mikro düzeyden makro düzeye toplumsal fenomenlerin tüm çeşitlerini –"fizyoloji, sosyal psikoloji, dil, biliş, davranış, toplum, toplumsal değişim ve ekoloji"– kapsadığını ileri sürer (Baldwin, 1986:156). Baldwin bu çizgi üzerinde Şekil 6.1'de gösterildiği gibi Mead'in kuramsal yöneliminin bir modelini ortaya koyar..

İkincisi, Baldwin, Mead'in sadece toplumsal dünyanın, bütünleştirilmiş, mikro-makro anlamına sahip olmadığını onun aynı zamanda "tüm çağdaş toplum bilimi okullarından gelen iç içe geçmiş katkılar için esnek bir sistem" önerdiğini ileri sürdü (1986:156). Böylece, Mead'in kuramı sadece mikro-makro bütünleşmesi için değil, kuramsal sentez için de bir temel sağlar. Sonuncusu, Baldwin, Mead'in "bilimsel yöntemlere bağlılığı, ampirik olarak savunulabilir bir tarzda görece önemleri kanıtlanmış olarak toplumsal sistemin bütün bileşenleri hakkındaki veriler ve kuramların dengeli bir tarzda bütünleştirilebileceğinden emin olmaya yardımcı olduğunu" iddia eder (1986:156).

[11] Sembolik etkileşimcilerin makro-düzey fenomenleri bütünleştirmeye yönelik çabalarının bir eleştirisi için bkz. J. H. Turner 1995.



Şekil 6.1 Mead'in Kuramsal Sisteminin Bileşenlerine Genel Bir Bakış

Mikro-Makro Bütünleşmesi

Sheldon Stryker, sembolik etkileşimciliğe yönelik bütünleştirici bir amaç ileri sürdü: "Tatmin edici kuramsal bir çalışmanın, toplumsal yapı ile kişi arasında köprü kurması gerekir, kişi düzeyinden büyük-ölçekli toplumsal yapıya ve tekrar geriye hareket edebilmesi gerekir. ... Örgüt ve kişi düzeyleri arasında hareketi kolaylaştıran kavramsal bir çerçevenin var olması gerekir" (1980:53). (Perinbanayagam, sembolik etkileşimcilik için benzer bir rolü ifade eder: "diyalektik bir etkileşimciliğe yol açan yapı *ve* anlamın, benlik *ve* ötekilerin, varlık ve ortaya çıkış diyalektiğinin var oluşu" [1985:xv].) Stryker, yönelimini Meadci sembolik etkileşimcilik içinde cisimleştirdi ancak onu, öncelikle rol kuramının kullanılmasıyla toplumsal düzeyi kapsayacak şekilde genişletti:

> Bu yaklaşım türü Mead ile başlar ancak rol kuramsal kavramlar ve ilkeler katmak için, toplumsal kişinin ve toplumsal yapının karşılıklı etkisini yeterince incelemek amacıyla Mead'in ötesine geçer. Bu karşılıklı etki içinde bağlantı noktası etkileşimdir. O, toplumsal sürecin bağlamı içindedir ki –birey eyleyenleri birleştiren süregiden etkileşim kalıpları– toplumsal yapı, meydana gelen etkileşimi sınırlandıran ve yönlendiren benlik kavrayışlarını, durum tanımlarını ve davranışsal fırsatları ve repertuarları kısıtlayacak şekilde işlemektedir.
> (Sheldon Stryker, 1980:52)

Stryker, kendi yönelimini sekiz genel ilke açısından geliştirdi:

1. İnsan eylemi, adlandırılmış ve sınıflandırılmış bir dünyaya bağlıdır, bu dünya içinde adlar ve sınıflamaların eyleyenler için anlamı vardır. İnsanlar, kendilerinin dünyaya yönelik nasıl davranmalarının beklendiğini olduğu kadar dünyayı nasıl sınıflandırmak gerektiğini, ötekilerle etkileşim içinde öğrenirler.
2. İnsanların öğrendikleri en önemli şeyler arasında toplumsal *konumları* isimlendiren sembollerin kullanımı vardır. Buradaki kritik nokta, Stryker'ın konumları yapısal açıdan kavradığıdır: "toplumsal yapının görece sabit, morfolojik bileşenleri" (Stryker, 1980:54). Stryker, rolleri toplumsal konumlara

atfedilen ortak davranışsal beklentiler olarak kavramasıyla *rollere* merkezi önem de verdi.

3. Stryker, öteki sembolik etkileşimciler gibi büyük toplumsal yapıları örgütlü davranış kalıpları açısından kavramaya eğilim göstermesine karşın bu yapıların önemini de kabul etti. Buna ek olarak onun tartışması, toplumsal yapıyı basitçe, içinde insanların eylemde bulundukları "çerçeve" olarak ele aldı. İnsanlar, bu yapılar içinde birbirini adlandırır yani birbirlerini, konumları işgal edenler olarak tanırlar. İnsanlar böyle yaparak her birinin yapması beklenen şeyle ilgili karşılıklı beklentilere neden olurlar.
4. Ayrıca, bu bağlam içinde eylemde bulunan insanlar sadece birbirlerini değil kendilerini de adlandırırlar; yani onlar kendilerine konumsal isimlendirmeler uygularlar. Bu kendi kendini isimlendirmeler, benliğin parçası, kendilerine ait davranış bakımından içselleştirilmiş beklentiler olurlar.
5. İnsanlar, etkileşim halindeyken, duruma, öteki katılanlara, kendilerine ve durumun belirli özelliklerine uygun adlar koyarak durum tanımı yaparlar. Böylece bu tanımları, eyleyenler kendi davranışlarına düzen vermek için kullanırlar.
6. Toplumsal davranış, toplumsal anlamlar tarafından kısıtlandığı halde onlar tarafından belirlenmez. Stryker'ın *rol oluşturma* fikrine güçlü bir inancı vardır. *İnsanlar basitçe, roller almak yerine kendi rolleri için etkin, yaratıcı bir yönelim benimserler.*
7. Toplumsal yapılar, rollerin sırf "alınmasının" değil "oluşturulma" derecesini sınırlandırmaya hizmet eder (D. D. Martin ve Wilson, 2005). Bazı yapılar, yaratıcılığa diğerlerinden daha fazla izin verir.
8. Rol oluşturmanın olanakları, çeşitli toplumsal değişimlere olanak sağlar. Değişimler toplumsal tanımlar içinde –isimler, semboller ve sınıflamalar içinde– ve etkileşimin olanakları içinde meydana gelir. Bu değişimlerin toplam etkisi, daha büyük toplumsal yapıdaki değişiklikler olabilir.

Stryker, daha yeterli bir sembolik etkileşimciliğe doğru yararlı bir başlangıç sunduğu halde onun eserinin bazı sınırlılıkları vardır. En dikkat çekeni, onun daha büyük toplumsal yapıların kendileriyle ilgili çok az şey söylediğidir. Stryker eserinde bu büyük yapıları bütünleştirmeye ihtiyaç gördü ancak o, "bu tür kaynaşmanın nasıl devam edeceğiyle ilgili tam anlamıyla bir gelişme kaydedilmesinin, mevcut eserin kapsamı dışında olduğunu" onayladı (1980:69). Stryker, sembolik etkileşimcilik içindeki büyük-ölçekli yapısal değişkenlerin gelecekte sınırlı rolünün olacağını düşündü. O, nihai olarak, sınıf, statü ve iktidar gibi yapısal etmenleri etkileşimi kısıtlayan değişkenler olarak birleştirmeyi umdu ancak o, sembolik etkileşimciliğin bu yapısal değişkenler arasındaki ilişkileri incelemesini kabul etmeye yanaşmadı. Büyük olasılıkla bu tür bir konu, daha çok, büyük-çaplı toplumsal fenomenler üzerinde odaklanan kuramlara bırakıldı.

Sembolik Etkileşimciliğin Geleceği

Gary Fine (1993), 1990'larda sembolik etkileşimciliğin ilginç bir tasvirini ortaya koydu. Onun temel görüşü, sembolik etkileşimciliğin son yıllarda çarpıcı bir şekilde

değiştiğidir. Birincisi, o, Chicago Üniversitesi'nde 1920'ler ve 1930'larda en parlak döneminden beri bir hayli *parçalanma* yaşamıştır. Artık, sembolik etkileşimciliğin geniş başlığı altında çok çeşitli eserler bulunmaktadır. İkincisi, sembolik etkileşimcilik, *büyüme* yaşadı ve mikro ilişkilere duyduğu geleneksel ilgisinin çok ötesine geçti (S. Harris, 2001). Üçüncüsü, sembolik etkileşimcilik birçok başka kuramsal bakış açısını *kapsamına aldı* (Feather, 2000). Son olarak sembolik etkileşimcilerin fikirleri ise başka kuramsal bakış açılarına derin bağlılığı bulunan sosyologlar tarafından benimsendi. Dahası, sembolik etkileşimciler, 1990'larda sosyoloji kuramının karşılaştığı önemli sorunların bazılarına –mikro-makro, faillik-yapı ve benzeri– yoğun ilgi gösterdiler.

Böylece, sembolik etkileşimcilik ile öteki sosyoloji kuramlarını ayıran çizgiler bir hayli bulanıklaşmıştır (Maines, 2001). Sembolik etkileşimcilik hayatta kalmayı sürdüreceği halde bir sembolik etkileşimcinin (ve böylelikle her tür sosyoloji kuramcısı) ne anlama geldiği giderek daha fazla belirsizleşmektedir. Fine bunu şu biçimde ifade eder:

> Geleceği tahmin etmek tehlikelidir ancak sembolik etkileşimcilik nitelemesinin baki kalacağı apaçıktır. ... Yine de daha fazla yabancılarla evlenme, daha fazla değiş tokuş ve daha fazla etkileşim göreceğiz. Sembolik etkileşim, gelecekte elverişli bir niteleme olarak hizmet edecektir ancak bir düşünce nitelemesi olarak hizmet edecek midir?
>
> (G. Fine, 1993:81–82)

Bu kitap boyunca, birçok sosyoloji kuramı arasında süregiden sentezlerle ilgilenmekteyiz. Tüm bu sentezler, bilinen *herhangi bir* kuramsal nitelemenin gelecekte özgün düşünce biçimlerini betimleyip betimlemeyeceği şeklindeki daha genel bir soruya yol açar.

Özet

Bu bölüm, sembolik etkileşimciliğin, felsefi pragmatizm (John Dewey'in eserleri) ve psikolojik davranışçılık (John B. Watson'ın eserleri) içindeki kökleriyle ilgili kısa bir tartışma ile başlamaktadır. Sembolik etkileşimcilik Chicago Üniversitesi'nde 1920'lerde pragmatizm, davranışçılık ve Simmelci sosyoloji gibi diğer etkilerin kesişme noktaları üzerinde gelişti.

Gelişen sembolik etkileşimcilik, davranışçılığın psikolojik indirgemeciliğine ve daha çok makro-yönelimli sosyoloji kuramlarının yapısal belirlenimciliğine tam bir karşıtlık içindeydi. Onun özgün yönelimi, eyleyenlerin zihinsel kapasitelerine ve onların eylem ve etkileşim ile ilişkilerine yönelikti. Tüm bunlar, süreç açısından kavrandı; eyleyenin ya içsel psikolojik durumlar ya da büyük-ölçekli yapısal güçler tarafından harekete geçirildiğini görmeye yönelik bir isteksizlik vardı.

Sembolik etkileşimcilik içinde en önemli kuram, George Herbert Mead'in kuramıdır. Temelde, Mead'in kuramı, toplumsal dünyaya öncelik ve üstünlük verdi. Yani, bilinç, zihin, benlik ve benzeri, toplumsal dünyadan ortaya çıkar. Onun toplum kuramındaki en temel birim, diyalektik olarak birbiriyle ilişkili dört aşamayı –dürtü, algı, manipülasyon ve tamamlanma– içeren edimdir. *Toplumsal* bir edim, iki veya daha

fazla kişiyi içerir ve toplumsal edimin temel mekanizması, jesttir. Hayvanlar ve insanlar, jestlerin karşılıklı konuşması yeteneğine sahip oldukları halde sadece insanlar, jestlerinin bilinçli anlamını birbirlerine iletebilir. İnsanların sesli jestler oluşturabilme özgünlüğü vardır ve bu insana özgü anlamlı semboller geliştirme ve kullanma yeteneğine yol açar. Anlamlı semboller dilin gelişimine ve terimin tam anlamıyla insanların kendilerine özgü birbirleriyle iletişim kurma yeteneğine yol açar. Anlamlı semboller, sembolik etkileşimi olduğu kadar düşünceyi de olanaklı kılar.

Mead, zihinsel süreçlerin bir yelpazesini, yansıtıcı zekâ, bilinç, zihinsel imgeler ve daha genel olarak zihni içeren daha geniş toplumsal sürecin parçası olarak inceler. İnsanlar, kendileriyle içsel konuşma yapmak için özgün kapasiteye sahiptir. Mead'e göre tüm zihinsel süreçler, beyinde değil toplumsal süreçler içinde bulunur.

Benlik, kendini bir nesne olarak kavrama yeteneğidir. Yine, benlik, toplumsal süreç içinde ortaya çıkar. Benliğin genel mekanizması, insanların kendilerini ötekilerin yerine koyma, ötekilerin eylemde bulunduğu gibi eylemde bulunma ve kendilerini ötekilerin onları gördüğü gibi görme yeteneğidir. Mead, benliğin başlangıcının izini çocukluğun oynaşma ve oyun aşamaları içinde sürer. Daha sonraki aşamalarda genelleşmiş ötekinin ortaya çıkışı özellikle önemlidir. Kendini, topluluğun bakış açısından görme yeteneği, örgütlü grup etkinliklerinin olduğu kadar benliğin ortaya çıkışının temelinde bulunur. Ayrıca, benliğin iki aşaması vardır –benliğin tahmin edilemez ve yaratıcı yönü olan "ben" ve eyleyen tarafından varsayılan ötekilerin örgütlü davranış dizisi olan "beni".

Mead'in, zihinden ve benlikten önce gelen süregiden toplumsal ilişkiler olarak toplum hakkında söyleyecek görece az şeyi vardır. Mead, toplumun makro anlamından büyük ölçüde yoksundur. Kurumlar kolektif alışkanlıklardan çok farklı tanımlanmazlar.

Sembolik etkileşimcilik şu temel ilkelerle özetlenebilir:

1. Hayvanlardan farklı olarak insanlar, düşünme kapasitesiyle donatılmışlardır.
2. Düşünme kapasitesi, toplumsal etkileşim tarafından şekillendirilir.
3. İnsanlar, toplumsal etkileşim içinde, insana özgü düşünme kapasitelerini kullanmalarına olanak sağlayan anlamları ve sembolleri öğrenirler.
4. Anlamlar ve semboller, insanların, insana özgü eylem ve etkileşim yürütmelerine olanak sağlar.
5. İnsanlar, durumu yorumlamaları temelinde eylem ve etkileşim içinde kullandıkları anlamlarda ve sembollerde değişiklik yapabilirler veya onları değiştirebilirler.
6. İnsanlar, bu değişiklikleri veya değişimleri, kısmen, onların eylemin olası yönlerini incelemelerine, bunların avantajlarını ve dezavantajlarını değerlendirmelerine ve böylece birini seçmelerine olanak sağlayan kendileriyle etkileşimde bulunma yetenekleri nedeniyle yapabilirler.
7. Eylem ve etkileşimin iç içe geçmiş kalıpları, grupları ve toplumları oluşturur.

Bu genel ilkeler bağlamında, sembolik etkileşimci gelenek içinde Charles Horton Cooley, Herbert Blumer ve en önemlisi Erving Goffman'ı içeren bazı önemli düşünürlerin eserlerinin doğasını berraklaştırmaya çabalıyorum. Goffman'ın benliği

dramaturjik çözümlemesini ve onun, mesafe, damga ve çerçeve çözümlemesi üzerine ilgili eserlerini ayrıntılı olarak sunmaktayım. Bununla birlikte Goffman'ın çerçeveler üzerine eserinin daha önceki eserlerindeki bir eğilimi abarttığına ve yapısalcı çözümleme doğrultusunda daha da ileri gittiğine değinmekteyim.

Sembolik etkileşimciliği daha bütünleştirici ve sentetik doğrultulara götüren iki çabanın –Mead'in yaklaşımının daha bütünleştirici açıdan yeniden tanımlanması ve Stryker'ın makro düzey fenomenleri daha iyi inceleyen yaklaşımı– yanısıra sembolik etkileşimciliğin bazı önemli eleştirilerini de ele almaktayız. Bölüm, sembolik etkileşimciliğin geleceğe dair bir imgesi ile sona ermektedir.

B Ö L Ü M 7

ETNOMETODOLOJİ

Bölümün Ana Hatları
Etnometodolojiyi Tanımlamak
Etnometodolojinin Çeşitlenmesi
Bazı İlk Örnekler
Konuşma Çözümlemesi
Kurumların Araştırılması
Geleneksel Sosyolojinin Eleştirileri
Etnometodoloji İçindeki Gerginlikler ve Gerilmeler
Sentez ve Bütünleşme

Etnometodoloji teriminin Grek kökleri dikkate alındığında o, insanların gündelik yaşamlarını sürdürürken günlük olarak kullandıkları "yöntemler" anlamına gelir. Biraz farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse dünya, süregiden pratik bir başarın olarak görülür. İnsanlar rasyonel olarak görülür ancak onlar günlük yaşamlarını sürdürürken "biçimsel mantığı" değil, "pratik akıl yürütme"yi kullanırlar.

Etnometodolojiyi Tanımlamak

Bölüm 2 içinde ortaya konulan etnometodolojinin tanımı ile başlamaktayız: "toplumun sıradan üyelerinin kendilerini, içinde buldukları durumları anlamlandırmalarına, bu durumların içinde kendilerine çözümler üretmelerine ve bu durumlara göre hareket etmelerine aracılık eden sağduyuya dayalı bilgi bütününün ve prosedürler ve dikkate alışlar dizisinin" araştırılması (Heritage, 1984:4).

Kurucusu Harold Garfinkel'in (1988, 1991) onu tanımlama çabalarını inceleyerek etnometodolojinin doğasına ilişkin daha fazla fikir edinebiliriz. Garfinkel, Durkheim gibi "toplumsal olgular"ı temel sosyolojik fenomenler olarak dikkate aldı (Hilbert, 2005). Bununla birlikte Garfinkel'in toplumsal olguları, Durkheim'ın toplumsal olgularından çok farklıdır. Durkheim'a göre toplumsal olgular dışsaldır ve bireyleri zorlayıcıdır. Bu tür bir odaklanmayı kabul edenler, eyleyenleri, toplumsal yapılar ve kurumlar tarafından kısıtlanmış ve belirlenmiş olarak ve bağımsız yargıyı ya hiç hayata geçiremeyenler ya da çok az hayata geçirebilenler olarak görme eğilimindedirler. Etnometodologların keskin terimleriyle bu tür sosyologlar, eyleyenleri, "yargı yeteneği uyuşmuş" olarak ele almaya eğilim gösterdiler.

Bunun tersine, etnometodoloji, toplumsal olguların nesnelliğini üyelerin sağlamaları olarak ele alır ("üyeler"in bir tanımı kısaca takip eder) –üyelerin yöntembilimsel etkinliklerinin bir ürünü olarak. Garfinkel, taklit edilemez ve neredeyse anlaşılmaz üslubu içinde etnometodolojinin odak noktasını şöyle betimler:

> Etnometodoloji için toplumsal olguların nesnel gerçekliği; bu gerçekliğin, hiçbir zaman aşımı olmadan ve hiçbir kaçma, saklanma, geçme, gecikme veya peşinen toptan halletme olmadan her yerde, her zaman, sadece, kesinlikle ve tümüyle üyelerin çalışmaları olarak, nasıl yalnızca, her toplumun yerel olarak, içeriden üretilen, doğal olarak örgütlenmiş, düşünümsel bir şekilde açıklanabilir, süregiden, uygulanabilir yerine getirişiyse *aynı şekilde* sosyolojinin temel fenomenidir.
>
> (Garfinkel, 1991:11)

Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, etnometodoloji, gündelik yaşamın örgütlenmesini veya Garfinkel'in (1988:104) betimlediği gibi "ölümsüz, olağan toplum"u ele alır.

Etnometodoloji, Durkheim'ın kendisinin toplumsal olgu kavramı ile amaçladığı anlamda bir makrososyoloji değildir, lakin onun taraftarları da onu bir makrososyoloji olarak görmezler. Böylece, etnometodologlar eyleyenleri, yargı yeteneği uyuşmuş olarak ele almayı reddettikleri halde insanların "sonsuz bir şekilde düşünümsel, öz-bilinçli ve hesaplayıcı" (Heritage, 1984:118) olduklarına inanmazlar. Onlar, bunun yerine, Alfred Schutz'ı izleyerek çoğu kez eylemin rutin olduğunu ve görece yansıtıcı olmadığını kabul ederler. Hilbert (1992), etnometodologların eyleyenler veya bireyler üzerinde değil, "üyeler" üzerinde odaklandıklarını ileri sürer. Bununla birlikte, üyeler, bireyler olarak değil "kesinlikle ve yalnızca üyelik etkinlikleri [olarak] –içinde *kendilerine göre* büyük-ölçekli örgüt yapısı ve küçük-ölçekli etkileşimsel veya kişisel yapıyı ürettikleri ustalıklı pratikler" olarak görülür (Hilbert, 1992:193). Özetle, etnometodologlar, *ne* mikro yapılara *ne de* makro yapılara ilgi gösterirler; onlar, her iki yapı tipini üreten ustalıklı pratiklere ilgi gösterirler. Dolayısıyla, Garfinkel ve etnometodologların aradığı, sosyolojinin nesnel yapılara yönelik geleneksel ilgisiyle yeni bir uğraşma biçimidir (Maynard ve Clayman, 1991).

Garfinkel'in etnoyöntemler hakkındaki temel görüşlerinden biri, onların "düşünümsel bir şekilde açıklanabilir" olduklarıdır. *Açıklamalar*, eyleyenlerin spesifik durumları izah etme (betimleme, eleştirme ve idealleştirme) biçimleridir (Bittner, 1973; Orbuch, 1997). *Açıklama yapma*, insanların dünyaya anlam vermek için açıklama getirmelerine aracılık eden süreçtir. Etnometodologlar, açıklamaların sunuluş ve başkaları tarafından kabul ediliş (veya reddediliş) biçimlerine olduğu kadar insanların açıklamalarını çözümlemeye de çok ilgi gösterdiler. Etnometodologların konuşmaları çözümleme ile meşgul olmalarının nedenlerinden biri budur. Bir örnek vermek gerekirse, bir öğrenci, hocasına, sınava neden giremediğini izah ederken bir açıklama getirmektedir. Öğrenci, hocasına yönelik olarak bir olaydan anlam çıkarmaya çabalamaktadır. Etnometodologlar, bu açıklamanın doğasıyla ilgilenirler fakat daha genel olarak öğrencinin açıklama getirmesine ve hocanın onu kabul etmesine veya reddetmesine aracılık eden *açıklama pratikleri* (Sharrock ve Anderson, 1986) ile ilgilenirler. Etnometodologlar, açıklamaları çözümlerken "etnometodolojik kayıtsızlık" tutumunu benimserler. Yani, onlar açıklamaların doğasını yargılamak yerine onların pratik eylem



HAROLD GARFİNKEL

*Kısa Yaşam Öyküsü**

Bunalım ve daha sonra II. Dünya Savaşı esnasında yetişkin olan birçokları gibi Harold Garfinkel sosyolojide kıvrımlı bir yol benimsedi. Garfinkel, Newark, New Jersey'de 29 Ekim 1917'de doğdu. Göçmen ailelere taksitle ev eşyaları satan küçük bir işadamı olan babası, onun ticareti öğrenmesini arzu ettiği halde Harold üniversiteye gitmek istedi. Babasının işine girdi ancak resmen tanınmamış Newark Üniversitesi'nde işletme dersleri almaya da başladı. Bu dersler, Columbia'dan lisansüstü öğrenciler tarafından verilme eğilimi gösterdiğinden, hem yüksek nitelikte hem de bu öğrencilerin pratik deneyimleri olmadığı için son derece kuramsaldı. Onun, sonraki kuramsal yönelimi ve özel olarak "açıklamalar"a yönelimi, en azından kısmen, genel olarak bu derslere, özel olarak ise "açıklamalar kuramı" konusundaki bir açıklama dersine bağlanabilir. "'Sütunları ve şekilleri [üstlere] nasıl açıklanabilir hale getirirsiniz?' Garfinkel'e göre büyük bir soruydu" (Rawls, 2000). Aynı zamanda Garfinkel, Newark'da sosyoloji dersleri alan ve daha sonra toplum bilimci olacak başka Yahudi öğrencilerle karşılaştı.

1939'da mezun olan Garfinkel, Georgia'nın kırsal bölgesinde Quaker mezhebinin bir çalışma kampında bir yaz geçirdi. Katıldığına benzer kamusal çalışma tasarımlarının ilerletilmesini de amaçlayan bir sosyoloji programının North Carolina Üniversitesi'nde bulunduğunu orada öğrendi. Programa bir bursla kabul edilen Garfinkel, tez danışmanı olarak Guy Johnson'ı seçti ve Johnson'un ırk ilişkileriyle meşguliyeti, Garfinkel'in mastır tezini ırklar arası cinayet konusunda hazırlamasına yönlendirdi. O, aynı zamanda, çok çeşitli toplum kuramlarının etkisinde kaldı, en dikkat çekenleri, fenomenologların çalışmaları ve en yeni yayınlanan (1937'de) Talcott Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'ydı. North Carolina'daki öğrencilerin büyük çoğunluğu o zamanlar istatistik ve "bilimsel sosyoloji"nin çekimine kapıldığı halde Garfinkel'i kendine çeken, kuram oldu, özellikle Florian Znaniecki'nin toplumsal eylem ve eyleyenin görüş açısının önemi üzerine artık neredeyse unutulmuş eseri oldu.

Garfinkel, 1942'de askere alındı ve hava kuvvetlerine girdi. Sonunda ona Miami Beach'de bir golf sahasında hiç tank olmadan savaş tankları konusunda askerleri eğitme görevi verildi. Garfinkel'de sadece, *Life* dergisinden resimler vardı. Gerçek

içinde nasıl kullanıldıklarını çözümlerler. Onlar, hem konuşanın hem de dinleyenin açıklamaları sunmak, anlamak ve kabul etmek veya reddetmek için ihtiyaç duydukları yöntemlerle olduğu kadar açıklamalarla da ilgilenirler (bu konuda daha fazlası için bkz. Young, 1997).

Açıklamalar fikrini genişleten etnometodologlar, sosyologların da başka herkes gibi açıklamalar oluşturduklarını göstermeye çok özen gösterirler. Böylece, sosyoloji araştırmalarının raporları, açıklamalar olarak görülebilir ve tüm diğer açıklamaların

tankların tümü savaştaydı. Kuramlaştırılmış açıklamaların yerine somut ampirik ayrıntı konusunda ısrar eden bu insan, askerlerin hayali tanklara yakınlık durumu gibi şeylerin yaşam ile ölüm arasındaki farkı belirleyebileceği koşullarda gerçek savaşa girmek üzere olan gerçek askerleri, hayali tanklara karşı savaştırarak eğitiyordu. Bunun, onun görüşlerinin gelişimi üzerindeki etkisi sadece hayal edilebilir. O, askerleri, hayali tanklardan her biri üzerine patlayıcılar attırarak, hayali tankların onları görmesini engellemek için hayali tank yerlerine ateş ettirerek eğitmek zorundaydı. Bu görev, Garfinkel'in North Carolina'da kuramsal konular olarak ilgilendiği, eylem ve açıklanabilirliğin yeterli betimlenmesiyle ilgili sorunları yeni ve çok somut bir biçimde ortaya çıkardı.

(Rawls, 2000)

Savaş sona erdiğinde Garfinkel, Harvard'a yol aldı ve Talcott Parsons ile çalıştı. Parsons soyut kategorilerin ve genellemelerin önemini vurguladığı halde Garfinkel ayrıntılı betimlemeye ilgi gösterdi. Garfinkel, disiplinde tanındıkça bu betimleme sosyoloji içinde merkezi bir tartışma haline geldi. Bununla birlikte, o, kısa zaman içinde, kendi kuramsal yöneliminin öneminin ampirik kanıtlanmasıyla onu soyut olarak tartışmaktan daha fazla meşgul oldu. Garfinkel hâlâ Harvard'da bir öğrenci olduğu halde Princeton'da iki yıl ders verdi ve doktorasını aldıktan sonra, uçaklar ve denizaltılarda liderliği araştırdığı, "esnek ücret"li bir projede iki yıl görev aldığı Ohio State'e geçti. Bu araştırma, kaynak azalması nedeniyle kısa sürdü ancak Garfinkel, Kansas, Wichita'da jürileri araştıran bir projeye katıldı. Garfinkel, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin 1954 toplantısındaki proje için bir konuşma hazırlarken, jürinin düşünüp taşınmasını ve daha genel olarak toplumsal yaşamla ilgili olarak onu büyüleyen şeyi betimlemek için *etnometodoloji* terimini buldu.

Garfinkel, 1954 sonbaharında UCLA'da 1987'de emekli olana kadar sürdürdüğü bir göreve başladı. O, başlangıçta *etnometodoloji* terimini seminerlerinde kullandı. Birtakım dikkat çekici öğrenciler Garfinkel'in yaklaşımından hoşlandı ve onu Birleşik Devletler'de ve sonunda dünyada yaygınlaştırdı. En dikkat çekenleri, Garfinkel'in yaklaşımına ilham veren, en azından şimdi etnometodolojinin en önemli çeşidini –konuşma çözümlemesi– geliştiren Harvey Sacks, Emmanuel Schegloff ve Gail Jefferson'dan oluşan bir grup sosyolog idi.

* Ana hatlarıyla bu yaşam öyküsü, Anne Rawls'un "Harold Garfinkel"ine, dayanır, George Ritzer, ed., *The Blackwelt Companion to Major Social Theorists* (Malden, Mass., and Oxford, Eng.: Blackwell, 2000. Ayrıca bkz. Maynard ve Kardash (2007) ve Rawls (2005b).

araştırılmasıyla aynı biçimde çözümlenebilir. Sosyoloji üzerine bu bakış açısı, sosyologların aslında tüm bilim insanlarının eserlerinin büyüsünü bozar. Sosyolojinin (aslında tüm bilimlerin) önemli bir kısmı, sağduyu yorumlarını içerir. Etnometodologlar, sosyologların açıklamalarını, meslekten olmayan insanların açıklamalarını araştırdıkları biçimde araştırabilirler. Böylece sosyologların ve tüm bilim insanlarının gündelik pratikleri, etnometodologların inceleme alanına dahildir.

Açıklamaların, düşünümsel olduklarını söyleyebiliriz çünkü onlar, gözlenebilir hale getirdikleri ve ele aldıkları durumların oluşumuna katkıda bulunurlar. Böylece, insanların ne yaptıklarını betimlerken ne yaptıklarının doğasını değiştiririz. Bu, sosyologlar için doğru olduğu kadar meslekten olmayan insanlar için de doğrudur. Sosyologlar, toplumsal yaşamı araştırırken ve onun hakkında rapor hazırlarken araştırdıkları şeyi değiştirme sürecinde olurlar. Yani özneler, inceleme konusu olmaları sonucunda ve davranışlarıyla ilgili betimlemelere tepki olarak davranışlarını değiştirirler (benzer bir fikir için bkz. Bölüm 10'da Giddens'ın "çifte hermenutik"iyle ilgili tartışma).

Etnometodolojinin Çeşitlenmesi

Etnometodoloji Garfinkel tarafından 1940'ların sonundan itibaren "keşfedildi" ancak ilk defa *Etnometodolojide Araştırmalar*'ın (*Studies in Ethnomethodology*) 1967'de yayımlanmasıyla birlikte sistematikleştirildi. Etnometodoloji, yıllar içinde aşırı büyüdü ve birkaç farklı doğrultuda gelişme gösterdi. *Etnometodolojide Araştırmalar*'ın yayımlanmasından sadece on yıl sonra Don Zimmerman, etnometodolojinin mevcut birkaç çeşidinin olduğu sonucunu çıkardı. Zimmerman'ın belirttiği gibi etnometodoloji "az çok ayrı ve bazen birbiriyle bağdaşmayan birtakım araştırma çizgileri"ni kapsadı (1978:6). On yıl sonra Paul Atkinson (1988), etnometodolojide tutarlılığın olmayışının altını çizdi ve en azından bazı etnometodologların, yaklaşımın altında yatan öncüllerden çok fazla uzaklaştıklarını ileri sürdü. Böylece etnometodoloji, çok coşkulu bir sosyoloji kuramı tipi olduğu halde son yıllarda giderek "artan sancılar" yaşamıştır. Etnometodolojinin çeşitliliğinin ve sorunlarının gelecek yıllarda çoğalacağının muhtemel olduğunu söylemek yerindedir. Nihayetinde etnometodolojinin konusu, gündelik yaşamın sonsuz çeşitliliğidir. Sonuç olarak, çok daha fazla araştırma, daha fazla çeşitlenme ve daha fazla "artan sancılar" olacaktır.

Kurumsal Ortamlarla İlgili Araştırmalar

Maynard ve Clayman (1991) etnometodoloji içinde birtakım eserleri betimler ancak benim görüş açımdan ikisi dikkat çeker.[1] Birinci tip, etnometodoloji açısından *kurumsal ortamlarla ilgili araştırmalardır*. Garfinkel ve arkadaşlarının (aşağıda tartışılmaktadır) yürüttüğü ilk etnometodolojik araştırmalar, ev gibi resmi olmayan, kurumsallaşmamış ortamlarda gerçekleşti. Daha sonra, çok çeşitli kurumsal ortamlarda gündelik pratikleri araştırmaya yönelik bir hareket oldu –mahkeme salonları, tıbbi ortamlar (Ten Have, 1995) ve polis karakolları– ve bu tip araştırmalar 1990'ların başından itibaren artmaktadır (Perakyla, 2007). Bu tür araştırmaların amacı, insanların resmi görevlerini yerine getirme ve süreç içinde görevlerin gerçekleştiği kurumları oluşturma biçimlerinin anlaşılmasıdır.

---

[1] Etnometodolojik çalışmanın başka bir kütlesi, özellikle matematik, astronomi, biyoloji ve optik gibi alanlarda *bilimin araştırılmasını* ele alır (örneğin Lynch, 1985, 1993). Etnometodolojinin geri kalanında olduğu gibi bu alandaki araştırmalar, sağduyu prosedürleri üzerinde, matematik ve bilim tarihi içindeki en büyük keşiflerde bilim insanlarının bile kullandığı pratik akıl yürütme üzerinde yoğunlaşır. Odak noktası, bilim insanlarının dahil oldukları göreneklerin yanısıra bilim insanlarının yaptıkları çalışmalardır. Etnometodologlar, bilim insanlarının günlük bazda kullandıkları "çalışma tezgahı pratikleri" ile ilgilenirler.

Bu tür kurumsal ortamlarla ilgili alışılagelmiş sosyoloji araştırmaları, insanların içinde ne yaptıklarını açıklamak için onların yapıları, resmi kurallar ve resmi prosedürler üzerinde odaklanırlar. Etnometodologlara göre bu tür dışsal kısıtlamalar, bu kurumların içinde gerçekten neyin olageldiğini açıklamada yetersizdir. İnsanlar, dışsal güçler tarafından belirlenmez; bilakis, görevlerini yerine getirmek ve içinde varoldukları kurumları oluşturmak için onları kullanırlar. İnsanlar, pratik prosedürlerini, sadece günlük yaşamlarını sürdürmek için değil, kurumların ürünlerini imal etmek için de kullanırlar. Örneğin, polis karakolları tarafından toplanan suç oranları sadece, görevlilerin kendi çalışmaları içinde açıkça tanımlanmış kuralları izlemelerinin sonuçları değildir. Bilakis, görevliler, örneğin kurbanların cinayetler olarak sınıflandırılması gerekip gerekmediğine karar vermek için bir dizi sağduyu prosedürü kullanırlar. Böylece, böyle oranlar, uzmanların yorumlayıcı çalışmalarına dayanır ve bu tür kayıt tutma, kendi içinde araştırmaya değer bir pratik etkinliktir.

Konuşma Çözümlemesi

Etnometodolojinin ikinci çeşidi, *konuşma çözümlemesi*dir (Rawls, 2005a; Schegloff, 2001).[2] Konuşma çözümlemesi "konuşmaya dayalı etkileşimin temel yapılarının ayrıntılı anlaşılması"dır (Zimmerman, 1988:429). *Konuşma*, etnometodolojik bakış açısının temel öğeleri ile uyumlu terimlerle tanımlanır: "*Konuşma*, konuşanların çözümlenebilir başarımları olan *sabit*, *düzenli* özellikleri sergileyen bir *etkileşimsel etkinlik*tir" (Zimmerman, 1988:406; italikler eklendi). Konuşmanın kuralları ve prosedürleri olduğu halde onlar neyin söylendiğini belirlemek yerine bir konuşmayı "yerine getirmek" için kullanılırlar. Konuşma çözümlemesinin odak noktası, konuşmayı kısıtlayan dışsal güçler değil, konuşmanın kendisine içsel olan, söylenen üzerindeki kısıtlamalardır. Konuşmalar içten, sıralı bir şekilde düzenleniş olarak görülür.

Zimmerman, konuşma çözümlemesinin işler durumda olan beş temel ilkesini ayrıntılandırır. Birincisi, konuşma çözümlemesi, konuşmalar hakkında toplamayı ve son derece ayrıntılandırılmış çözümlemeyi gerektirir. Bu veriler, sadece kelimeleri değil aynı zamanda "ses bandında yakalanan etkinliğin akışı ile sıkıca bütünleşen video kayıtlarındaki mevcut 'sözel olmayan' davranışları hiç saymazsak, tereddütler, kesintiler, yeniden başlamalar, sessizlikler, nefes almalar, boğaz temizlemeler, burun çekme, kahkaha, kahkahaya benzer sesler, konuşma ritmi ve benzerleri"ni içerir (Zimmerman, 1988:413). Tüm bu şeyler, çoğu konuşmanın parçasıdır ve katılan eyleyenler tarafından bir konuşmanın yapılmasında yöntemsel araçlar olarak görülürler (Lynch, 1999).

İkincisi, konuşmanın en küçük bir ayrıntısının bile düzenli bir başarım olduğu varsayılmalıdır. Bir konuşmanın bu tür anlık yönleri sadece etnometodologlar tarafından düzenlenmez, onlar ilk önce "toplumsal faillerin kendilerinin yöntemli etkinlikleri tarafından düzenlenirler" (Zimmerman, 1988:415).

Üçüncüsü, genel olarak etkileşimin ve özel olarak konuşmanın, katılan eyleyen-

---

[2] Konuşma çözümlemesini, etnometodolojinin bir çeşidi olarak ele alırken konuşma çözümlemesinin Harvey Sacks'ın (Harold Garfinkel'in değil Erving Goffman'ın bir öğrencisiydi, bkz. Jacobsen, 2007) eserlerinde kökleri olduğu ve yıllar içinde bir dizi ayrı ilgiler geliştirdiği belirtilmelidir.

lerin başarırnları olan sabit, düzenli özellikleri vardır. Etnometodologlar, konuşmaları incelerken onları, içinde meydana geldikleri daha geniş bağlamdan olduğu kadar eyleyenlerin bilişsel süreçlerinden sanki özerklermiş, ayrılabilirlermiş gibi ele alırlar.

Dördüncüsü, "konuşmanın temel çerçevesi, ardışık düzendir" (Zimmerman, 1988:422). Bununla ilgili ve sonuncusu, "konuşma etkileşiminin seyri, adım adım veya lokal bazda idare edilir" (Zimmerman, 1988:423). Burada Zimmerman, Heritage'ın (1984) "bağlamın-şekillendirdiği" ve "bağlamı-yenileyen" konuşma arasındaki ayrımını hatırlatmaktadır. Belirli bir anda söyleneni, konuşmanın daha önceki ardışık bağlamının şekillendirmesi anlamında, konuşmaları bağlam şekillendirir. Konuşma içinde, bu kez söylenenin, bir sonraki kez söylenecek olanın bağlamının parçası olduğu için konuşmalar bağlam-şekillendiricidir.

Yöntembilimsel olarak, konuşma çözümleyicileri, konuşmaları meydana geldikleri doğal durumlarda sıklıkla ses veya görüntü kayıt cihazı kullanarak araştırmaya yönelirler. Bu yöntem, araştırmacının günlük dünyaya enformasyonu dayatması yerine, günlük dünyadan enformasyon akışına olanak sağlar. Araştırmacı, notlarına bel bağlamak yerine fiili konuşmayı anlık ayrıntısıyla inceleyebilir ve yeniden inceleyebilir. Bu teknik aynı zamanda araştırmacının konuşmaların son derece ayrıntılı çözümlemelerini yapmasına olanak sağlar.

Konuşma çözümlemesi, konuşmaların, diğer kişilerarası ilişki biçimlerinin temel ilkelerini barındırdığı varsayımına dayanır (David Gibson, 2000). Konuşmalar, etkileşimin en yaygın biçimidir ve bir konuşma "toplumsal olarak düzenlenen iletişimsel pratiklerin ve prosedürlerin tüm matrislerini içerir" (Heritage ve Atkinson, 1984:13).

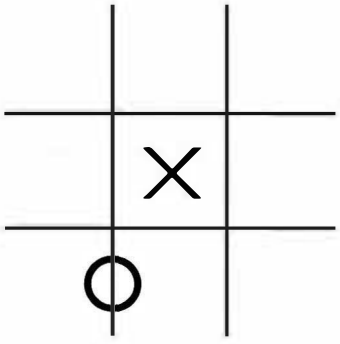
Geride kalan sayfalarda etnometodolojinin genel bir anlamını vermeye çabaladım. Bununla birlikte, etnometodolojinin kalbini kuramsal açıklamalar değil, ampirik çalışmalar oluşturur. Kuramsal olarak bildiklerimiz, bu araştırmalardan türetilir. Böylelikle, okura etnometodoloji hakkında daha iyi bir his vermek umuduyla bu araştırmaların bir dizisini şimdi ele almaktayım.

Bazı İlk Örnekler

Etnometodolojinin başlangıçtaki şöhretinin çoğunu sağlayan etnometodolojideki bazı ilk araştırmaları ele alarak başlıyoruz. Bazı ilk yöntemler bugün kullanılsalar bile nadiren kullanıldığı halde etnometodolojik araştırma hakkında bize epey fikir verirler.

İhlal Deneyleri

İhlal deneylerinde, insanların toplumsal gerçekliği inşa etmelerine aracı olan yöntemlere ışık tutmak için toplumsal gerçeklik ihlal edilir. Bu araştırmanın ardındaki varsayım, sadece her zaman toplumsal yaşantının yöntemli üretiminin meydana geldiği değil, aynı zamanda katılanların toplumsal eylemlere girdiklerinin farkında olmadıklarıdır. İhlal deneylerinin hedefi, normal prosedürü aksatmaktır, böylece, gündelik dünyanın inşa edilmesine veya yeniden inşa edilmesine aracılık eden süreç, gözlenebilir ve araştırılabilir. Garfinkel (1967) eserinde ihlal deneylerinin birtakım örneklerini ortaya koydu, bunlardan çoğu resmi olmayan ortamlarda etnometodolojinin temel ilkelerini örneklerle açıklamak için yürütüldü.



ŞEKİL 7.1 ***Üç Taş Oyununda İhlal***

KAYNAK Michael Lynch, 1991. "Hiç Bir Şeyin Resimleri? Toplum Kuramında Görsel İnşalar." *Sociological Theory* 9:15.

Lynch (1991:15), Garfinkel'in (1963) erken eserinden alınan şu ihlal örneğini (Şekil 7.1) ortaya koyar: Bu elbette bir üç taş oyunudur. İyi bilinen kurallar, oyuna katılanların hücrelerden biri *içine* bir marka koymalarını sağlar ancak bu örnekte kurallar ihlal edilmiş ve iki hücre *arasına* bir marka konulmuştur. Eğer bu ihlal gerçek bir üçtaş oyununda meydana gelseydi, öteki oyuncu (2. oyuncu) muhtemelen markanın doğru konulması için ısrar edecekti. Eğer böyle konulmasaydı, 2. oyuncu, 1. oyuncunun niçin böyle olağandışı bir eylemi yaptığını açıklamaya çabalayacaktı. Etnometodologlar, üçtaş oyununun gündelik dünyasının nasıl inşa edildiğini anlamak için 2. oyuncunun eylemlerini araştıracaktı.

Başka bir örnek de şöyledir; Garfinkel, öğrencilerinden evlerinde on beş dakika ile bir saat arasında bir zamanı, yatılı öğrenci olduklarını hayal ederek ve bu varsayıma dayalı hareket ederek geçirmelerini istedi. "Onlara, kendilerini düşünceli ve incelikli bir biçimde yönlendirmeleri talimatı verildi. Onlar, kişisellikten kaçınacaklar, resmi olarak hitap edecekler ve sadece kendileriyle konuşulduğu zaman konuşacaklardı" (Garfinkel, 1967:47). Örneklerin büyük çoğunluğunda bu davranış aile üyelerini şaşırtmıştı: "Raporlar, şaşkınlık, hayret, şok, endişe, sıkıntı, öfke hikayeleri ve çeşitli aile üyelerinin, öğrencilerin huysuz, anlayışsız, bencil, edepsiz veya kaba oldukları şeklindeki suçlamaları ile doluydu". Bu tepkiler, insanların, nasıl davranmaları farzedildiğiyle ilgili olarak, sağduyu varsayımlarıyla uyum içinde eylemde bulunmalarının ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Garfinkel'i en fazla ilgilendiren, aile üyelerinin sağduyu içinde böyle bir ihlalle baş etme biçimlerini nasıl aradıklarıydı. Onlar öğrencilerden davranışları için açıklamalar talep ettiler. Çoğu kez onların sorularında anormal davranışla ilgili bir anlam vardı:

"Kovuldun mu?"
"Hasta mısın?"
"Aklın başında değil mi ya da aptal mısın?"

(Garfinkel, 1967:47)

Aile üyeleri aynı zamanda bu davranışları kendilerine önceden anlaşılan güdüler bakımından açıklamaya çabaladılar. Örneğin, bir öğrencinin, çok çalıştığı veya sözlüsüyle bir kavga yapmış olduğu için garip davrandığı düşünüldü. Bu tür açıklamalar katılımcılar –bu örnekte diğer aile üyeleri– için önemlidir çünkü açıklamalar, etkileşimin normal koşullarda her zamanki gibi meydana geleceğini düşünmelerine yardımcı olur.

Öğrenci, bu tür açıklamaların geçerliliğini kabul etmediğinde, aile üyelerinin çekilmeleri ve suçluyu yalnız bırakmaları, kınamaları ve ondan intikam almaları olasıydı. Açıklama aracılığıyla düzenin yeniden kurulması, öğrenci tarafından reddedildiği için derin duygular ortaya çıkıyordu. Öteki aile üyeleri, daha yoğun ifadelerin ve eylemlerin dengeyi yeniden kurmak için gerekli olduğunu düşünüyorlardı.

> "Canını sıkma, bu onun her zamanki hallerinden biri."
> "Ailemizdeki uyumu bozman zorunda mısın?"
> "*Bunu* daha fazla uzatmanı istemiyorum ve annene adam gibi davranmazsan çekip gitmelisin!"
>
> (Garfinkel, 1967:48)

Sonunda öğrenciler deneyi ailelerine açıkladılar ve çoğu durumda uyum tekrar sağlandı. Bununla birlikte, bazı örneklerde katı duygular devam etti.

İhlal deneyleri, insanların gündelik yaşamlarını düzenleme biçimlerini göstermek için yürütülür. Bu deneyler, toplumsal gerçekliğin direncini açığa çıkarır çünkü özneler (veya kurbanlar), ihlali hızlıca normalleştirmeye –yani durumu yaygın terimlerle açıklanabilir kılmaya– yönelirler. İnsanların bu ihlalleri ele alma biçiminin, onların gündelik yaşamlarını nasıl ele aldıklarını anlattığı varsayılır (Handel, 1982). Bu deneyler yeterince masum göründüğü halde sıklıkla bir hayli duygusal tepkiye yol açarlar. Bu aşırı tepkiler, rutin, sağduyu etkinliklerine dahil olmanın insanlar için ne denli önemli olduğunu yansıtır. İhlallere tepkiler bazen, Hugh Mehan ve Houston Wood'un, onların kullanımı konusunda şu ikazda bulunacakları kadar aşırıdır: "İlgi duyan kişilere yeni ihlal araştırmaları yürütmemeleri kuvvetle tavsiye edilir" (1975:113).

Toplumsal Cinsiyeti Başarmak

Toplumsal cinsiyetin –erkek ya da kadın– biyolojik olarak temellendiği inkâr edilemez. İnsanlar basitçe, kendilerinin biyolojik yapılarının doğal sonucu olarak görülür. İnsanların, çoğunlukla toplumsal cinsiyetlerini *başardıkları* düşünülmez. Bunun tersine, seksilik açıkça bir başarımdır; insanlar seksi görünmek için belirli biçimlerde konuşmaya ve eylemde bulunmaya ihtiyaç duyarlar. Bununla birlikte, genellikle, bir erkek veya bir kadın olarak görünmek için *herhangi birşey* yapmak veya söylemek gerekmediği varsayılır. Etnometodoloji, alışılmadık bazı sonuçları ile birlikte toplumsal cinsiyet konusunu araştırdı.

Etnometodolojik görüş, Harold Garfinkel'in (1967) bu yönelimin yararıyla ilgili artık klasik olan kanıtlamalarına dayandırılabilir. Garfinkel, 1950'lerde kadın olduğu tartışma götürmeyen Agnes adlı bir kişiyle tanıştı.[3] O sadece bir kadın şekline sahip değildi, o şekil, birtakım ideal ölçülere sahip olan neredeyse "mükemmel" bir şekildi.

[3] Garfinkel'in Agnes'i yorumlaması üzerine ilginç tartışma için bkz. Denzin (1990a, 1991), Hilbert (1991), Lynch ve Bogen (1991) ve Maynard (1991).

Aynı zamanda, onun yüzünde tüy yoktu, kaşları alınmıştı, sevimli bir yüzü, iyi bir görünümü vardı –ve rıj sürmüştü. Bu açıkça bir kadındı, yoksa değil miydi? Garfinkel, Agnes'in her zaman bir kadın olarak görünmediğini keşfetti. Aslında Agnes ile karşılaştığı zaman o, doktorları, erkek cinsel organının alınması ve bir vajina oluşturulması için ameliyat olması gerektiğine ikna etmeye çabalıyordu.

Agnes, doğumunda bir erkek olarak tanımlanmıştı. Aslında 16 yaşına kadar her şeyiyle bir erkek çocuktu. O yaşta bir şeylerin ters gittiğini hisseden Agnes evden uzaklaştı ve bir kız gibi giyinmeye başladı. O, kısa zamanda, bir kadın gibi giyinmenin yeterli olmadığını keşfetti; bir kadın olarak kabul edilmesi için bir kadın gibi ("görünmek" suretiyle) *eylemde bulunmayı öğrenmek* zorundaydı. O, kabul edilen kalıpları öğrendi ve sonuçta bir kadın olarak tanımlanmaya ve kendini tanımlamaya başladı. Garfinkel, Agnes'in toplumda bir kadın gibi faaliyette bulunmasını sağlayan bu dönüşme pratikleri ile ilgilendi. Burada daha genel olan nokta, basitçe erkekler veya kadınlar olarak doğmadığımızdır; aynı zamanda hepimiz, erkeklere veya kadınlara dönüşmemize olanak veren basmakalıp pratikleri öğrenir ve rutin olarak kullanırız. Sadece bu pratikleri öğrenerek sosyolojik anlamda bir erkek veya bir kadın oluruz. Böylece, atfedilen bir statü olduğu düşünülen toplumsal cinsiyet gibi bir kategori bile bir dizi yerleşik pratiklerin yerine getirilmesi olarak anlaşılabilir.

Konuşma Çözümlemesi

Şimdi etnometodoloji içindeki başlıca araştırma tipi haline gelen konuşma çözümlemesini ele almaktayız. Konuşma çözümlemesinin amacı, içinde konuşmanın düzenlendiği doğal karşılanan biçimlerin araştırılmasıdır. Konuşma çözümleyicileri, konuşanlar ile dinleyenler arasındaki ilişkiler ile değil, bir konuşmadaki söyleyişler arasındaki ilişkilerle meşgul oldu (Sharrock ve Anderson, 1986:68).

Telefon Konuşmaları: Kimlik Saptama ve Tanıma

Emanuel A. Schegloff (1979), telefon konuşmalarının ortaya serilme biçimini incelemesini, toplumsal etkileşimin düzenli özelliğini anlamaya yönelik daha geniş bir çabanın parçası olarak gördü:

> Meslektaşlarımın ve benim, içinde bulunduğum çalışma, ... konuşma ve etkileşimi oluşturan düzenli fenomenleri *belirleme* ve *betimleme* ile meşgul olur ve kendilerine referansla bu fenomenlerin üretildiği, sistematik düzenlemelerin tasvirine ilgi gösterir.
> (Schegloff, 1979:24, italikler eklendi)

Bu ilgi, etkileşim içinde, konuşmalarda sıranın düzenlenmesi ve normal konuşma prosedüründe ihlali onarmak için insanların aradıkları yollar gibi çeşitli düzenli fenomenleri içerecek şekilde genişler. Buna ek olarak, başlangıçları, bitişleri ve düzenli olarak yinelenen içsel sıralamayı kapsayan bir konuşmanın genel yapısına yönelik bir ilgi vardır.

Bu bağlamda Schegloff, "başlayan konuşma tipinin uzatılabildiği, sergilenebildiği, kabul edilebildiği, reddedilebildiği, değiştirilebildiği –kısaca, konuşmanın taraflarının başlangıçta oluşturdukları– bir yer" (1979:25) olarak tanımladığı bir telefon

konuşmasını inceledi. Telefonda duyulan konuşma, yüz yüze konuşmalardan farklı olmadıkları halde katılanlar görsel temastan yoksundur. Schegloff, telefon konuşmalarının yüz yüze konuşmalarda bulunmayan bir öğesi üzerinde odaklanır: görsel teması olmayan tarafların birbirinin kimliğini saptama ve tanımalarına aracılık eden ardışıklık.

Schegloff telefon konuşmalarının başlangıçlarının oldukça açık ve standartlaşmış olduğunu gördü:

A. Alo?
B. Shar'n?
A. Merhaba!

(Schegloff, 1979:52)

Ancak bazı başlangıçlar "kendine has özelliklere sahiptir –neredeyse virtüöz performanslarıyla" (Schegloff, 1979:68):

A. Alo.
B. Alo Margie?
A. Evet.
B. eee Resmi yapıyoruz, antika görüntüsü veriyoruz,
A. bu doğru mu.
B. ha, ha—haha
A. haha, haha, haha
B. hehe, hehe, hehe! heh
A. heh
B. insanların aletlerini normalde tutma
A. h(aha)! haha, haha
B. Buna dikkat etmadim—bunun—için üzgünüm.

(Schegloff'dan uyarlandı, 1979:68)

Bu tür başlangıçlar genel başlangıçlardan farklı olabileceği halde düzensiz değillerdir. Onları, "Bazı özel koşullara taraflarca uyarlanmış ve uydurulmuş sistematik bir ardışık düzenleme meydana getirir" (Schegloff, 1979:68). Örneğin, B'nin ödünç aldığı bir elektrikli aleti uzun süre elinde tuttuğundan dolayı özür dilemesi anlaşılmadıkça son konuşma neredeyse kavranamaz. B bir şeylerden bahsederek (resim yapmak, antika görüntüsü vermek) şaka yapar ve özür, ancak sonunda her ikisi de gülüşürken gelir.

Schegloff'un sonucu şudur; çok kendine has örneklerin bile "kendilerindeki özgünlüklerden, bu özgünlüklerin içinde kaynaştırıldığı biçimsel düzenlemelerin çıkarılması için" incelenmesi gerekir (Schegloff, 1979:71).

Gülmeyi Başlatma

Gail Jefferson (1979; ayrıca bkz. Jefferson, 1984), bir konuşmanın seyri içinde ne zaman gülmek gerektiğinin nasıl bilindiği sorusunu inceledi. Meslek içinden olmayan bir görüş, bir konuşma veya bir etkileşim süreci içinde gülmenin tümüyle serbest bir olay olduğudur. Bununla birlikte Jefferson, bir söyleyişin birkaç temel yapısal özelliğinin, diğer tarafın gülmesine neden olacak şekilde tasarlandığını gördü. Birincisi konuşan tarafından, söyleyişin sonuna bir gülüş yerleştirilmesidir:

Dan. Bunun bir hayli gözlerden uzak olduğunu düşündüm. Benim, senin keş olduğunu söylediğimi duydun mu... haha haha.
Doly. haha haha.

(Jefferson'dan uyarlandı, 1979:83)

Jefferson'ın rapor ettiği ikinci araç konuşmanın-içindeki gülmedir –sözgelimi cümlenin ortasında:

A. Biliyorsun yapmadım...biliyorsun
B. Kahretsin, biliyorsun emekliyim (haha);
A. Hı, evet, ha ha.

(Jefferson'dan uyarlandı, 1979:83)

Jefferson (1979:83), bu örneklerden gülmenin meydana gelişinin fark ettiğimizden daha düzenli olduğu sonucunu çıkardı.

Jefferson sadece gülme kararını değil, gülmeye çağrıyı reddetmeyi de ele aldı. O, bir çağrıdan sonra sessizliğin yeterli olmadığını, çağrının reddedildiğini gösteren açık bir işaretin gerekli olduğunu gördü. Örneğin, eğer biri gülmeyi reddederse konuşanın gülmesinin başlamasından hemen sonra ciddi bir şekilde konuyu sürdürmeye başlaması bir strateji olabilecektir.

Phillip Glenn (1989), çok taraflı bir konuşma içinde birlikte gülmeye başlamayı inceledi. Glenn, iki taraflı etkileşimler içinde normalde ilk olarak, konuşanın güldüğü halde çok taraflı konuşmalarda genellikle konuşandan başka birinin ilk olarak güldüğünü ileri sürdü. İki taraflı bir etkileşim içinde konuşan kendi malzemesi üzerinde gülmeye neredeyse zorlanır çünkü o işlevi yerine getirilebilecek sadece bir başka kişi vardır. Bununla birlikte, çok taraflı bir etkileşim içinde ilk olarak gülebilecek birçok başka insanın bulunması gerçeği, konuşanın, ilk olarak gülmeye başlama riskini almamayı daha iyi başarabilmesi demektir.

Alkış Alma

John Heritage ve David Greatbatch (1986), İngiliz politik konuşmalarının (J. Maxwell Atkinson'ın [1984a, 1984b] geliştirdiği bir takım eserlerden alınan) retoriğini araştırdı ve konuşmacıların dinleycilerden alkış almalarının temel araçlarını ortaya çıkardılar. Onlar, "(a) konuşma malzemelerinin kuşatıcı zemini karşısında ifadeleri *vurgulamak* ve böylece onların içeriklerinin altını çizmek ve (b) söz konusu iletinin *açık bir tamamlanma noktasını tasarlamak* için sözlü olarak inşa edilen ifadeler" yoluyla alkış alındığını ileri sürerler (Heritage ve Greatbatch, 1986:116). Vurgu, dinleyicilere alkışın uygun olduğunu söyler ve açık bir tamamlama noktasına iyice dikkat edilmesi, izleyicilerin az veya çok uyum içinde alkışlamaya başlamalarına olanak sağlar. Heritage ve Greatbatch, İngiliz politik konuşmalarını çözümlemelerinde yedi temel retorik aracı ortaya çıkardı:

1. *Karşıtlık*: Örneğin bir politikacı şunu ileri sürebilir: "Savaşa çok fazla harcama yapıldı... barışa çok az harcama yapıldı". Bu tür bir ifade alkış oluşturur çünkü aynı nokta ilkin negatif açıdan daha sonra pozitif açıdan belirtilmektedir. Dinleyiciler, aynı zamanda, cümlenin ikinci yarısının açıklamasını tamamlamış olan ilk yarısı ile karşılaştırarak ne zaman alkışlanacağını tahmin edebilirler.

2. *Liste*: Politik konuların bir listesi özellikle çoğu kez kullanılan üç-parçalı liste, izleyiciler tarafından tahmin edilebilen bir tamamlama noktasını içerdiği kadar vurguyu da sağlar.
3. *Bulmaca çözme*: Burada politikacı ilkin izleyicilere bir bulmaca sunar ve daha sonra bir çözüm ortaya koyar. Konunun bu çifte sunumu vurgulamaya olanak verir ve izleyiciler çözümün sonunda ifadenin tamamlanmasını tahmin edebilir.
4. *Başlık-can alıcı nokta*: Burada politikacı bir açıklama yapmayı önerir ve sonra onu yapar.
5. *Bileşim*: Listelenen araçlardan iki veya fazlasını kullanmayı içerir.
6. *Görüş Belirtme*: Konuşmacının güçlü bir şekilde değinmesi beklenen durumların en baştan betimlenişini kapsar. Bununla birlikte konuşma, ilk olarak değerlendirici olmayan bir şekilde sunulur. Konuşmacı sadece, sonunda kendisine ait görüşü ortaya koyar.
7. *Kovalama*: İzleyiciler özel bir iletiye tepki vermedikleri zaman meydana gelir. Konuşmacı, örneğin, merkezi noktayı tekrar ifade ederek alkışlanmayı aktif olarak sürdürebilir.

Heritage ve Greatbatch'ın araştırdıkları politik parti konferanslarında bu yedi araç toplam alkışın üçte ikisinden biraz fazlasını açıklıyordu. Yedisi arasında *karşıtlık* (alkış olaylarının neredeyse dörtte birini açıklamasıyla) açık arayla en yaygın alkış alan formattı. Konuşmacının mesaj ("tonlama, zamanlama ve jest") verme biçimi de önemlidir (Heritage ve Greatbatch, 1986:143). Son olarak Heritage ve Greatbatch, yedi aracın, politik konuşma yapma ile sınırlı olmadığını aynı zamanda reklam sloganlarında, gazete başyazılarında, bilimsel metinlerde ve benzerlerinde de bulunduğunu belirtirler. Aslında onlar, gündelik, doğal, konuşmaya dayalı etkileşim içinde bu araçların ve onların kökenlerinin, bulunduğu sonucunu çıkarırlar. Burada ima şudur; kendileriyle etkileşim kurduğumuz kimselerden pozitif tepkiler almak için bu araçları günlük olarak hepimiz kullanırız.

Yuhalama

Steven Clayman (1993), daha sonraki ve koşut bir araştırmada, yuhalamayı, kamusal konuşma bağlamı içinde beğenmemenin bir dışavurumu olarak araştırdı. Alkış, izleyicilerin konuşmacıyla bağ kurmalarına olanak sağlarken yuhalama, bağları koparmakla ilgili bir edimdir.

Alkış ve yuhalama gibi tepkiler iki temel biçimde başlar –bağımsız bireysel karar almanın sonucu olarak ve izleyici kişilerin davranışının ortak izlenmesinin sonucu olarak. Daha önceki araştırmalar, bireysel karar almanın, alkışın başlangıcında baskın olduğunu göstermiştir. Karar büyük ölçüde tek başına alındığı için alkış, popüler bir söz söyledikten neredeyse hemen sonra ortaya çıkar. Bir anda ortaya çıkan alkışın birinci veya ikinci saniyede doruğa ulaşması durumu, bireysel karar alma ile uyumludur. Dahası, önceki kısımda gösterildiği gibi izleyici kişileri alkış kararı almaya ve alkışlamaya sevkeden bir dizi çok bilinen araç, konuşmacı tarafından kullanılır.

Bununla birlikte, yuhalama, bireysel karar almaktan daha fazla birlikte dinlemenin bir sonucudur. İtiraz edilebilecek ifadelerin söylenişi ile yuhalamanın başlangıcı arasında genellikle bir gecikme vardır. Eğer yuhalama bağımsız kararlar alan bazı

bireylerden kaynaklansaydı alkışın ortaya çıktığı kadar hızlı ortaya çıkardı. Zaman gecikmesi, izleyici kişilerin, yuhalamanın uygun olup olmadığına karar vermeden önce ötekilerin davranışını izlemekte olduklarını gösterir. Buna ek olarak, yuhalamaya sıklıkla izleyicilerin gösterileri öncelik eder.

Örneğin izleyiciler, "çeşitli sesler çıkarma –kendi aralarında fısıldanma veya konuşma, konuşmacıya söylenme, bağırma veya alay etme... sonuçta ortaya çıkan ses bir 'mırıltı', 'uğultu' veya 'bağırtı' olarak nitelendirilebilir–"aracılığıyla konuşmacıdan kopmalarının[4] yeni başlayan gösterilerine dahil olabilirler (Clayman, 1993:117). İzleyici kişiler bu sesleri izler; bu sesler kişilere, izleyici kitlesinin söz konusu söyleyişi beğenmemeye yatkın olduğunu gösterir. Belirli bir izleyici, yuhalamaktan çekinmez çünkü yalnız olmayacağına inanmak için gerekçesi vardır ve bu nedenle diğer izleyici kişilerin beğenmeyişinden etkilenir.

Başlangıç gösterileri, bağımsız karar almadan kaynaklanmıyorsa nereden kaynaklandıkları sorulabilir. Clayman burada, bir dereceye kadar bağımsız karar almanın geçerli olduğuna inanır. Bireysel karar alma, başlangıç gösterileri örneğinde meydana gelir çünkü sonuçta ortaya çıkan davranışlar (örneğin, özel yandakilerle fısıldanmalar, kendi kendine konuşma [örneğin, "şaşkınca ifadeler"]) yuhalamadan daha fazla özeldir ve izleyicilerin geri kalanı tarafından onaylanmaması yuhalamadan daha az muhtemeldir.

Clayman, kolektif olarak üretilen alkışın ve yuhalamanın, bireysel olarak üretilen anlaşmaya ve anlaşmamaya çok benzedikleri sonucuna vardı. Her iki durumda "Anlaşmalar, nitelendirilmemiş bir tarzda gecikmeden ortaya çıkar ve hiçbir özel açıklama veya izaha gerek duyulmadan ele alınır. Bunun terinse anlaşmazlıklar ertelenir, nitelendirilir ve açıklanabilir" (Clayman, 1993:125). Bu benzerlik, alkış ve yuhalamanın, sadece, kamusal konuşmanın içinde yer alan örgütsel ve kurumsal yapılar ve normlar ile değil, yaşamın bütün alanlarında bulunan genel etkileşimsel ilkeler ile açıklanabileceği sonucuna götürür. Bu "insan davranışının genel ilkeleri", çoğu başka toplumsal kurumları oluşturan ve onlardan önce gelen, kendine has örgütsel özellikleri ve alışılagelmiş pratikleri barındıran, toplumsal kurumun kendi içinde bir türü olan" etkileşim düzeninin parçasıdır (Clayman, 1993:127). Başka bir ifadeyle, konuşma çözümleyicilerinin açığa çıkardıkları temel ilkeler, kamusal konuşmaya yönelik pozitif (alkış) veya negatif (yuhalama) tepkileri anlamamıza olanak sağlar.

Cümlelerin ve Anlatıların Etkileşime Dayalı Ortaya Çıkışı

Charles Goodwin (1979), cümlelerin, içinde ortaya çıktıkları etkileşim sürecinden yalıtılmış olarak incelenebileceği şeklindeki geleneksel dilbilimsel varsayıma meydan okudu. Onun görüşü şöyleydi; "cümleler konuşma içinde ortaya çıkar" (Goodwin, 1979:97). Durum şu şekildedir; "Konuşmacı, *cümleyi üretirken* cümlenin o anki alıcıya uygunluğunu sürdürmek için cümlesinin anlamını yeniden inşa eder" (Goodwin, 1979:98; italikler eklendi).

Konuşmacılar konuşurken dinleyicilere aşırı dikkat kesildiler. Dinleyenler, sözel, yüzsel veya beden diliyle tepki verdikçe konuşmacı –o tepkiler temelinde– cümleyi

[4] Aynı zamanda yuhalamanın alkış gibi bağlılık gösterilerinden sonra ortaya çıkması muhtemeldir ancak farklı bir süreç söz konusudur ve onu burada incelemeyeceğiz.

ortaya çıkarken ayarlar. Tepkiler, konuşmacının, vurgusunu yapmakta olup olmadığına, yapmamışsa cümlenin yapısını değiştirmesine karar vermesine olanak sağlar. Goodwin, belirli bir cümle dizilişinde meydana gelen bazı değişiklikleri betimledi: "John'un cümlesinin göz önüne serilen anlamı iki kez inşa edilir, ona yeni bir parça eklenir, onun üretiminden önce bir başkası silinir ancak farklı bir parça onun yerine geçer" (1979:112). Başka bir ifadeyle cümleler, işbirliğine dayalı süreçlerin ürünleridir

Mandelbaum (1989), anlatıların etkileşime dayalı ortaya çıkışını inceledi. Onun temel görüşü şudur; alışılmış varsayımın tersine izleyiciler edilgen olarak değil, anlatının "ortak-yazarı" olarak görülebilir. Goodwin'in çözümlemesine koşut bir şekilde Mandelbaum, izleyici kişilerin, anlatım devam ederken anlatıyı değiştirmek için yazarla birlikte çalışmalarına olanak sağlayan kaynaklarının olduğunu gösterir. İzleyiciler de, adım adım devam eden konuşmaya geçici olarak ara verilmesine olanak sağlamaları yoluyla katılım gerçekleştirirler, böylece, anlatıcı, konuşma üzerinde hâkimiyet sağlar. İzleyici kişiler, "hıı haa" ve "yaa hımm" gibi dışavurumların kullanımı ile anladıklarını göstermeleri yoluyla anlatıya yardım da ederler. İzleyiciler, anlatı içindeki bazı sorunları "onarabilir" ve böylece onun daha düzgünce anlaşılmaya başlamasına olanak verirler. Bu tartışma açısından en önemlisi, izleyiciler, anlatıya müdahale edebilirler ve yeni bir doğrultuda hareket etmesine neden olabilirler. Dolayısıyla, çok gerçek bir anlamda genel olarak cümleler ve konuşmalar gibi anlatılar da etkileşimsel ürünlerdir.

Konuşma ile Sesli Olmayan Etkinliklerin Bütünleştirilmesi

Konuşma çözümleyicileri, konuşma üzerinde ve diğer etnometodologlar sesli olmayan etkinlikler üzerinde odaklanmışlardır. Bazı araştırmacılar, sesli ve sesli olmayan etkinliklerin bütünleşmesini çözümlemek için videoları ve filmleri kullanırlar. Örneğin Charles Goodwin (1984), iki eşin akşam yemeği toplantısıyla ilgili bir videoyu inceledi. Sesli ve sesli olmayan etkinlikler arasındaki ilişki açısından konu, kişinin (bu örnekte Ann) toplantıda anlatıyı aktaran beden duruşudur:

> Ann ellerini birbirine kenetlemekte, her iki dirseğini masaya dayamakta ve hitap ettiği alıcı olan Beth'e bakarken öne doğru eğilmektedir. Konuşmacı bu duruşuyla hitap ettiği alıcıya doğru tam bir yönelimi, anlatısını aktarırken tam olarak kendini vermeyi ve konuşma dışında hiçbir etkinlikle ilgilenmemeyi sergiler. Bu duruşun, ... bir şey söylemenin yolda olduğuna dair görsel bir teşhir oluşturduğu görünür.
>
> (C. Goodwin, 1984:228)

Goodwin, daha genel olarak şu sonuca varır; "Ann'ın anlatımı, konuşması üzerinden değil anlatım esnasında bedenini ve etkinliklerini düzenleme biçimiyle de görünür hale gelir" (1984:229).

Goodwin'in incelediği sesli olmayan başka bir etkinlik, onun konuşma ile ilişkilendirdiği bakıştır:

> Bir konuşmacı alıcıya bakınca, alıcının ona bakması gerekir. Konuşmacılar, bakmayan alıcılara baktıkları ve bu nedenle kuralın ihlallerini tespit ettikleri zaman, konuşmalarında sıklıkla tekrar etmeler ve duraksamalar gibi deyimsel kırılmalar meydana getirirler. Bu deyimsel kırılmalar, hem devam eden konuşmayı o noktada bazı biçimler açısından eşsiz olarak konumlandırma yoluyla olaya bir ihlal olarak yönelir, hem de dinleyicinin bakışını talep edişler olarak işlev görme yoluyla bir

> düzeltme imkanı sağlar. Böylece bakmayan alıcılar deyimsel kırılmalardan hemen sonra sıklıkla bakışlarını konuşmacıya yönlendirmeye başlarlar.
>
> (C. Goodwin, 1984:230)

Beden duruşu ve bakış, sesli etkinliklerle yakından ilişkili olan birçok sesli olmayan etkinlikten sadece ikisidir.

Çekingenlik Göstermek (ve Özgüven)

Çekingenliği ve özgüveni psikolojik özellikler olarak düşünmeye eğilimliyizdir ancak Philip Manning ve George Ray (1993), onların, konuşma karşılaşmalarını idare ederken "yap"tığımız şeyler olduklarını göstermeye çabaladılar. Bilmediklerimizi tanımak için hepimizin kullandığı bir dizi tipik prosedür vardır . Çekingen ve özgüvenli kişiler, kendilerine özgü bir şekilde toplumsal durumlarla baş etmek için bu prosedürlerde birbirinden farklı biçimlerde olsa da değişiklik yaparlar. Bu nedenle çekingen ve özgüvenli kişiler farklı konuşma stratejileri kullanırlar.

Manning ve Ray, on çekingen ve on özgüvenli ikilinin etkileşimini videoya çeken ve kaydını tutan üniversite öğrencileri ile bir laboratuar araştırması yürüttüler. Hepimiz "ortam-konuşması"na –yani yakın çevremiz hakkında konuşma– giriştiğimiz halde çekingen insanlar bunu özgüvenli olanlardan çok daha fazla yaparlar. Şu örneği ele alalım:

> A. (asabi kahkaha) Bir mikrofon
> B. Kaydedilmekteyiz
> A. Biliyorum belki
> B. Ha
> A. Tamam
> B. Bizim ne kadar asabi olduğumuzu gözleyeceklerini tahmin ediyorum (gülmeler)
> A. Biliyorum
>
> (Manning ve Ray, 1993:182)

Manning ve Ray, çekingen katılımcıların, bir konuşmanın başında ortam-konuşmasına girişme olasılıklarının özgüvenlilerden iki buçuk kat daha fazla olduğunu buldular. Üstelik çekingen olanların sonradan, konuşma ne zaman gevşese ortam konuşmasına dönme olasılıkları sekiz kat daha fazlaydı. Manning ve Ray şu sonucu çıkarırlar; "Çekingen katılımcıların ortam-konuşmasını, hava durumu hakkındaki tartışmalarına benzer şekilde, 'güvenli' bir konu olarak kullandıklarına inanıyoruz. Bunun tersine... özgüvenli katılımcılar, ortam-konuşmasını kaçınılması gereken bir açmaz olarak gördüler" (1993:183). Bunun yerine, özgüveni yüksek olanların, isimleri birbiriyle değiştirme ve derhal bir konuşma konusunu takdim etme ("konu öncesi bir bölüm") olasılıkları daha fazlaydı. Çekingen katılımcılar, konudan önceki bölümleri reddetme eğilimi gösterdikleri halde özgüvenli olanların, bu bölümlere ayrıntılı bir tepki vermeleri olasıdır.

Kilit konu, konuşma içindeki bu ve başka farklılıkların altta yatan psikolojik farklılıkların belirtileri olup olmadıkları veya çekingenlik ve özgüvenin farklı konuşma prosedürleri olup olmadıklarıdır. Etnometodolojik bakış açısını benimseyen Manning ve Ray'in (1993:189), sonraki görüşü benimsemeye eğilim gösterdiklerini söylemeye gerek yoktur.

Kurumlarla İlgili Araştırmalar

Bu bölümde daha önce belirtildiği gibi birtakım etnometodologlar, çeşitli toplumsal kurumlar içinde konuşmayı araştırmaya ilgi gösterdiler. Bu kısımda, bu tür çalışmanın birkaç örneğini inceleyeceğiz.

İş Görüşmeleri

Bazı etnometodologlar dikkatlerini çalışma dünyasına çevirmişlerdir. Örneğin, Button (1987) iş görüşmelerini inceledi. Onun, görüşmeyi, ardışık, sıralı bir konuşma olarak ve "o ortama yönelik tarafların yerleşik pratik yetenekleri" olarak görmesi şaşırtıcı değildir (Button, 1987:160). Bu araştırmada değinilen bir konu, görüşme yapanların, görüşülen kişilerin, cevap verildikten sonra cevaba dönmelerini belki de onu düzeltmelerini engellemek için bir başka şeye geçmeleridir. Birincisi, görüşme yapan, görüşmenin bütünüyle bittiğini belirtebilir. İkincisi, görüşme yapan, tartışmayı başka bir doğrultuda yönlendiren başka bir soru sorabilir. Üçüncüsü, görüşme yapan, görüşülen kişinin cevaba dönmesini olanaksızlaştıran bir biçimde verilen cevabın değerlendirmesini yapabilir.

Button, bir iş görüşmesini görüşme yapan şeyin ne olduğunu merak eder. O, görüşmenin kapıda bir işaret veya insanların bir araya gelişi olmadığını ileri sürer. Aksine, "bazı toplumsal ortamların görüşme olarak nitelendirilebilmesini sağlayan, o insanların ne yaptığı ve birbirleriyle etkileşimlerini nasıl yapılandırdıkları ve düzenledikleridir. Bu durum, katılımcıların birbirleriyle konuşma alışverişini düzenleme biçimini bütün olarak içerir" (Button, 1987:170). Bu nedenle, bir iş görüşmesini tanımlayan şey, etkileşimin, konuşmanın doğasıdır.

Yönetimsel Müzakereler

Anderson, Hughes ve Sharrock (1987), iş yöneticileri arasındaki müzakerelerin doğasını incelemiştir. Onların bu tür müzakereler hakkındaki bulgularından biri, onların ne kadar akla yatkın, bağlantısız oldukları ve kişisel olmadıklarıdır:

> Her şey, dikkatli, ölçülü ve akla yatkın bir şekilde yürütülür. Onların manevralarında hiçbir kişisel düşmanlık yoktur ve niyetlenmez. Her şey- basitçe onların ne yaptıklarıdır ve onların çalışma günlerinin parçasıdır. ... Garezler, anlaşmazlıklar ve tartışmalar her zaman göz hapsinde, denetim altında tutulur. Bu kez bir anlaşma yapılamazsa yapılmasın.
>
> (Anderson, Hughes ve Sharrock, 1987:155)

Bu tür bir etkileşim, iş dünyası hakkında bize çok şey anlatır.

Anderson, Hughes ve Sharrock, iş dünyasında meydana gelen şeyin gündelik yaşamda meydana gelen şeyden farklı olmadığını ileri sürerler. Toplumsal ilişkilerimizin çoğunda, yukarıda betimlenen iş yöneticilerinin davrandığı biçimde davranırız. "İş yaşamı, toplumsal yaşamın kalanından ayrı tutulan, kapalı bir alanda gerçekleşmez. İş yaşamı, toplumsal yaşamın bir devamıdır ve onunla iç içe geçmiştir" (Anderson, Hughes ve Sharrock, 1987:155).

Acil Durum Merkezlerine Çağrılar

Whalen ve Zimmerman (1987), acil durum iletişim merkezlerine yapılan telefon çağrılarını incelemişlerdir. Bu tür çağrıların yapıldığı koşullar, telefondaki açılış konuşmalarını azaltmaya neden olur. Normal telefon konuşmalarında çoğunlukla davet-cevap, tanıtma-tanıma, selamlama ve "nasılsınız" ardışıklığını görürüz. Bununla birlikte, acil durum çağrılarında açılış bölümü azaltılır ve tanımalar, selamlamalar ve "nasılsınızlar" rutin olarak yoktur.

Acil durum telefon çağrılarının başka bir ilginç yönü, normal bir konuşmada ihmal edilebilecek belirli açılış olaylarının çok ciddi olarak ele alınmasıdır:

> ... arayanın telefon görevlisinden cevap aldıktan sonra meşgule alması veya telefon hattında sessizlik olması veya arka planda köpeklerin havlaması, tartışma ve bağrışma gibi sesler veya bir duman alarmının çalması gibi durumlar. Telefon hattında doğrudan konuşmaya girişmenin olmayışına karşın telefon görevlisi başlangıçta bu olayları bir yardım ihtiyacının muhtemel göstergeleri olarak ve bu nedenle işlevsel veya *sanal* talepler olarak ele alır.
>
> (Whalen ve Zimmerman, 1987:178)

Acil durum telefon konuşmasının kendine has doğası, normal konuşmanın yapısı doğrultusunda bu ve başka uyarlamalara neden olur.

İlgili bir çalışmada Whalen, Zimmerman ve Whalen (1988), bir ambulansın gecikmiş olarak gönderilmesine ve bir kadının ölümüne yol açan, başarısız olan özel bir acil durum telefon konuşmasını inceledi. Medya bu olayda telefon görevlisini sorumlu tuttuğu halde Whalen, Zimmerman ve Whalen sorunu, bu spesifik acil durum telefon konuşmasının doğasına bağlar.

> Araştırmamız, katılımcıların, bu konuşmada neyin meydana gelmekte olduğu hakkında oldukça farklı anlayışları ve neyin meydana geleceğinin varsayıldığı hakkında farklı beklentileri olduğunu açığa çıkardı. Etkileşimin seyri içinde hem arayanın hem de hemşire-telefon görevlisinin (ve onun amirinin) konuşması, bu yanlış ayarlamayı artıracak ve derinleştirecek şekilde işledi. Bu yanlış ayarlama, katılımcıların etkinliğini bozan ve dönüştüren bir tartışmaya esaslı bir biçimde katkıda bulundu.
>
> (Whalen, Zimmerman ve Whalen, 1988:358)

Bu nedenle "aksilik"e neden olan, telefon görevlisinin yeteneği değil, spesifik konuşmanın doğasıydı.

Arabulma Dinlemelerinde Anlaşmazlık Çözümü

Angela Garcia (1991), çeşitli anlaşmazlıkların –az miktarda para konusunda toprak sahibi ile kiracı arasında ve aile üyeleri ve arkadaşlar arasında– arasını bulmak için tasarlanmış bir California programında uyuşmazlık çözümünü inceledi. Onun esas amacı, kurumsal çatışma çözümü ile sıradan konuşmalarda meydana gelen çatışma çözümünü karşılaştırmaktır. Garcia'nın kilit noktası, kurumsal arabulmanın, sıradan konuşmada çekişme düzeylerinin artmasına neden olan süreçleri saf dışı bırakarak çatışma çözümünü kolaylaştırdığıdır. Dahası, arabulmada çekişme ortaya çıktığı zaman sıradan konuşmada varolmayan çatışmanın sonlandırılmasını olanaklı kılan prosedürler varolur.

Garcia konuşma çözümleyicilerinin konuşma sırasına yönelik bilinen ilgileri ile başlar. Arabulma, herhangi bir zamanda kimin konuşmasına izin verildiğini ve cevapların hangi biçimi alacağını öngörür. Örneğin, ilk olarak şikayetçiler konuşur ve sunumları esnasında tartışmacılar tarafından sözleri kesilemez. Söz kesmeler konusunda bu kısıtlamalar, arabulunan anlaşmazlıklarda çatışmanın miktarını sınırlandırır. Bunun tersine, normal konuşmalarda söz kesme kabiliyeti, çatışma ihtimalini ve miktarını büyük ölçüde artırır. Anlaşmazlığı olanların konuşmak veya müeyyide uygulamak için arabulucunun iznini istemek zorunda olmaları durumu da çatışma olasılığını azaltır. İstek reddedilebilir hatta öyle olmasa bile bir isteğin yapılmış olması gerçeği, anlaşmazlığı olanlar arasında doğrudan çatışma olasılığını azaltır. Çatışma ihtimalinin azaltılmasında başka bir kilit etmen, anlaşmazlığı olanların düşüncelerini birbirlerine değil de arabulucuya, yöneltmeleridir. Bir konunun ortaklaşa tartışıldığı süreler içinde katılımcılar değil arabulucu hem konuyu hem de kimin katılacağını, anlaşmazlığı olanların yönelttiği soruları sorma yoluyla denetler. Bu nedenle arabulucu, hem bir tampon hem de bir denetleyici olarak hizmet eder ve her iki rolde çatışma olasılığını sınırlandırmaya çalışır.

Arabulucu, özellikle, anlaşmazlığı olanların doğrudan veya yan suçlamalarının ve itirazlarının ihtimalini sınırlandırmaya çabalar. Bu tür "tartışmalı konuşma"nın çatışmaya yol açma olasılığı yüksektir ve arabulucular onun ortaya çıkmasını engellemeye çabalarlar ve başlar başlamaz hızlıca harekete geçerler. Arabulucu, tartışmalı konuşmayı durdurmak için konuyu değiştirmeyi, soruyu yeniden yönlendirmeyi veya anlaşmazlığı olanlara yaptırım uygulamayı deneyebilir.

Kısaca, "arabulmada çekişmeyi oluşturan, yandan ve doğrudan yöneltilen karşıt sözler meydana gelmez" (A. Garcia, 1991:827). Garcia, kendi sonuçlarını, itibarını koruduğu halde anlaşmazlığı olanların çekişmelerini azaltmalarına veya devre dışı bırakmalarına olanak veren dört arabulma özelliği sunarak özetler:

1. Suçlamalar ve itirazlar, arabuluculuğu yapılan anlaşmazlıkla ilgili konuşma sırası olan sistem içinde birbirine bitişik değildir böylece bir çekişmeye tırmanma ihtimali azalır.
2. İtirazlar, doğrudan suçlamalara değil arabulucunun sorgulamalarına yapılır. Sonuç olarak, itirazlar, yanıtlardan ayrıldıkları için onların, anlaşmazlıkla ilgili yanıtları kışkırtma ihtimalleri azdır.
3. Suçlama ve yanıt arasında bir gecikme olduğu için, anlaşmazlığı olanların belirli suçlamalara yanıt vermelerine onların cevap vermemesi bu suçlamalar konusunda haksız olduklarını ima etmediğinde müsaade edilmez. Gecikme, anlaşmazlığı olanın "bazı suçlamaları atlamasına, daha önemli suçlamalar üzerinde odaklanmasına, güvenilir bir şekilde itiraz edemeyeceği suçlamayı ihmal etmesine" olanak verir (A. Garcia, 1991:830).
4. Suçlamalar ve itirazlar, arabuluculuk sistemi tarafından azaltılır. Örneğin, suçlanan failden açık bir şekilde değil de örtük bir şekilde bahsedilebilir, şikayetçinin kendisini suçlanan tarafa dahil ettiği bir sonuçla birlikte failden, kolektif olarak "biz" diye bahsedilebilir veya suçlamalar, "hayal ediyorum" veya "belki" gibi ifadeler ve deyimlerin kullanılması ile kendi kendilerine değerlerini azaltabilirler.

Clayman'in yuhalama araştırmasından farklı olarak Garcia, arabuluculuktaki etkileşimin yapısının gündelik yaşamın etkileşimsel örgütlenmesine benzer olduğunu düşünmez. Aslında onun görüşü, onların çok farklı etkileşimsel düzenler olduklarıdır. Bununla birlikte Clayman ve diğer konuşma çözümleyicileri gibi Garcia (1991:833) etkileşim içinde özellikle bu örnekte arabulma içinde meydana gelen şeyi anlamanın anahtarını, arabulmanın toplumsal ve normatif yapısı içinde değil "arabulmanın kendisinin etkileşimsel düzeni" içinde görür.

Greatbatch ve Dingwall (1997), İngiltere'de on ajansta yürütülen boşanma arabuluculuğu oturumlarını inceledi. Garcia'nın araştırmasının tersine, anlaşmazlığı olanlar birbiriyle doğrudan konuşurlar ve sıklıkla çekişmelere girerler. Bu koşullarda Greatbatch ve Dingwall, bu tür çekişmelerden hangi biçimlerde çıkıldığı ile meşgul olurlar. Arabulucular çeşitli eylemlere girişebilecekleri halde bu araştırmada odak noktası, bir tarafın konuşma fırsatını geçmesi ve konuşmayı sadece diğer tarafa bırakması, girişimi ve hitabı diğer tarafa değil arabulucuya yönlendirme, birinin çekişmeden çekildiğini ilan etmesi ve uzlaştırıcı açıklamalar sunma (örneğin "suç bende") gibi anlaşmazlığı olanların bir çekişmeden çıkmak için yapabilecekleri şeylerdir. Bununla birlikte İngiltere'deki çoğu örnekte anlaşmazlığı olanlar birbiriyle doğrudan konuşmazlar; onlar arabuluculara hitap ederler. Greatbatch ve Dingwall'un (1997:164) konuyu, Garcia'nın bu tür ortamlarda meydana gelenlerin gündelik yaşama benzer olmadığı şeklindeki görüşüne uygun olarak ele almaları, iki araştırma arasındaki spesifik farklılıklardan muhtemelen daha önemlidir: "Burada betimlenen şiddet azaltıcı pratikler arabulmaya özgü değildir; onlar, sıradan konuşmadan türetilen genel özellikleri olan konuşma pratikleridir". Başka bir ifadeyle, anlaşmazlığı olanların çekişmeden çıkmak için yaptıkları şeyler, gündelik bazda çekişmelerden ayrılına biçimlerimize benzer.

Geleneksel Sosyolojiye Yöneltilen Eleştiriler

Etnometodologlar geleneksel sosyolojiyi birkaç nedenle eleştirirler.

Toplumsaldan Ayrılış

Sosyologlar, kendi toplumsal gerçeklik anlayışlarını toplumsal dünyaya dayatmakla eleştirilirler (Mehan ve Wood, 1975). Onlar, sosyolojinin kendisinin esas bilgi kaynağı olması gereken gündelik dünyayı yeterince dikkate almadığına veya ona yeterince saygı göstermediğine inanırlar (Sharrock ve Anderson, 1986). Daha uç noktada, sosyoloji toplumsal dünyanın temel yönlerini (etnoyöntemler) araştırma dışında bırakır ve gündelik pratikleri gizleyen, inşa edilmiş bir dünya üzerinde odaklanır. Sosyologlar, toplumsal dünya hakkındaki kendi görüşlerine tutulmuş olarak araştırdıkları toplumsal gerçekliği paylaşmamaya eğilim göstermişlerdir. Mehan ve Wood'un ifade ettikleri gibi, "Sosyoloji, bir toplum bilimi oluşturmaya çabalarken, toplumsal dünyaya yabancılaşmıştır" (1975:63).

Mehan ve Wood, bu genel yönelimin içinde sosyolojiye birtakım özel eleştiriler yönelttiler (ayrıca bkz. Sharrock ve Anderson, 1986). Sosyologların kullandıkları kavramların toplumsal dünyayı bozduğu, onun iniş ve çıkışlarını tahrip ettiği söylenir. Sosyolojinin bilimsel tekniklere ve verilerin istatistiksel çözümlenme tekniklerine

dayanması daha fazla bozulmaya neden olur. İstatistikler basitçe, gerçek dünyanın inceliğine ve çok yönlülüğüne çoğunlukla adil davranmaz. Sosyologlar insan davranışını önceden düşünülmüş kategorilere tercüme ederken onların kullandıkları kodlama teknikleri toplumsal dünyayı bozar. Buna ek olarak, kodların görünen basitliği, toplumsal dünyanın kimi yönlerini sosyoloğun önceden düşünülmüş kategorilerine döndürülmesinde devrede olan karmaşık ve bozucu çalışmayı gizler. Sosyologların, bir fenomenin kendisini incelemek yerine cevap verenin fenomeni betimlemesini sorgulamaksızın kabul etme eğiliminde oldukları düşünülür. Bu nedenle, bir toplumsal ortamın betimlenmesi, o ortamın bir kavranışı olarak değil o ortam *olarak* ele alınır. Son olarak Mehan ve Wood, sosyologların, gündelik yaşamın gerçekliğinden giderek artan bir şekilde uzaklaştırılan soyutlamalar ortaya koymaya yatkın olduklarını ileri sürdüler.

Konu ve Kaynağı Karıştırma

Biraz farklı bir yaklaşım benimseyen Don Zimmerman ve Melvin Pollner (1970), alışılagelmiş sosyolojinin *konu* ve *kaynağı* karıştırmanın sıkıntısını yaşadığını ileri sürdüler. Yani, gündelik toplumsal dünya sosyolojinin gözde konuları için bir kaynaktır ancak o, nadiren kendi başına bir konudur. Bu çeşitli biçimlerde gösterilebilir. Örneğin, Roy Turner (1970; ayrıca bkz. Sharrock ve Anderson, 1986), sosyologların çoğunlukla gündelik konuşmalara, kendi başına bir konu olarak değil kendileri aracılığıyla normlar, değerler, tutumlar ve benzerleri gibi gizli gerçekliklerin araştırılacağı bir kaynak olarak baktıklarını ileri sürdü. Bununla birlikte, gündelik konuşmalar bir kaynak olarak değil, içinde toplumsal yaşam işinin yürütüldüğü biçimlerden biri olarak görülebilir –kendi başına bir konu. Matthew Speier (1970), sosyologlar çocukluk toplumsallaşmasını inceledikleri zaman süreçlerin kendilerini değil, süreçlerden genelleştirilen soyut "aşamalar"ın bir dizisini incelerler. Speier'e göre "*toplumsallaşma, etkileşimsel yetkinliklerin edinilmesidir*" (1970:189). Bu nedenle etnometodologların, bu yetkinliklerin gerçek dünyanın gündelik gerçekliği içinde kazanılma ve kullanılma biçimini incelemeleri gerekir.

Çocukluk toplumsallaşmasıyla ilgili Robert W. Mackay'in (1974) yaptığı başka bir çözümleme, geleneksel sosyolojinin ve konu ve kaynağın karıştırılmasının bir eleştirisi olarak bile daha fazla yararlıdır. Mackay, geleneksel sosyolojinin "normatif" yaklaşımını, etnometodolojinin yorumlayıcı yaklaşımı ile karşılaştırdı. Normatif yaklaşım, toplumsallaşmanın adeta, içinde "tam" yetişkinlerin "eksik" çocuklara toplumun biçimlerini öğrettikleri bir dizi aşama olduğunu savunuyor görülür. Mackay bunu, toplumsallaşmanın çocuklar ile yetişkinler arasında bir etkileşimi içerdiği gerçeğini ihmal eden bir "açıklama" olarak gördü. Çocuklar, edilgin, yetersiz alıcılar değil toplumsallaşma sürecinde etkin katılımcılardır çünkü bilgiyi düşünme, keşfetme ve kazanma yetenekleri vardır. Toplumsallaşma, iki yönlü bir süreçtir. Mackay, etnometodolojik yönelimin, "araştırma fenomeni olarak yorumlayıcı yetkinliklere dayanan çocuklar ile yetişkinler arasındaki etkileşimi onardığına" inandı (1974:183).

Zimmerman ve Pollner (1970), konu ve kaynağın karıştırılmasının başka örneklerinin alıntısını yapar. Örneğin sosyologların, bürokrasiler içindeki eylemi normalde örgütün kuralları, normları ve değerleri ile açıkladıklarını ileri sürdüler. Bununla bir-

likte, örgütleri konular olarak ele alsalardı, o eylemlerin kurallar ile açıklanabilir görünmelerini, eyleyenlerin çoğunlukla basit bir şekilde eylemleri aracılığıyla sağladıklarını görürlerdi. Sosyolojik araştırmanın konusu, kurallar değil, eyleyenlerin kuralları kullanması olmalıdır. Zimmerman ve Pollner, hapishane mahkûmları arasında bir davranış kodunun örneğinin alıntısını yapar. Geleneksel sosyoloji, eyleyenlerin mahkûmların kodu ile sınırlandırıldıkları biçimleri incelediği halde etnometodologlar, mahkûmların kodu açıklayıcı ve ikna edici bir araç olarak nasıl kullandıklarını incelerdi. Don Zimmerman ve Lawrence Wieder, konu ve kaynağın karıştırılması hakkında şu genellemeyi ortaya koydular:

> Etnometodolog, bir çeşit eyleyenin görüş açısının çözümlenmesi yoluyla, gözlenebilecek şekilde düzenli, kalıplaşmış, yinelenen eylemlerin nedensel açıklanışını sağlamakla ilgilenmez. O, toplumun üyelerinin, içinde yaşadıkları dünyadaki düzeni görme, betimleme ve açıklama görevine yöneldikleriyle ilgilenir.
>
> (Zimmerman ve Wieder, 1970:289)

Etnometodologlara göre, toplumsal düzen, kendi içinde bir gerçeklik değil toplumsal eyleyenlerin bir başarımıdır.

Etnometodoloji İçindeki Gerginlikler ve Gerilmeler

Etnometodoloji, sosyoloji içinde muazzam adımlar attığı ve özellikle konuşma çözümlemesi alanında gündelik yaşam dünyasının bilgisini biriktirmeye yönelik bazı kapasiteler sergilediği halde belirtilmeye değer bazı sorunlar vardır.

Birincisi, bugün etnometodoloji on yıl veya yirmi yıl öncesinden çok daha fazla kabul edildiği halde ona birçok sosyolog hâlâ önemli ölçüde kuşku ile bakar (Pollner, 1991). Onlar, etnomedolojiyi, bugün toplumun karşı karşıya olduğu çok önemli konuları ihmal ederek bayağı sorunlara odaklanıyor olarak görür. Etnometodologların cevabı, gündelik yaşam en önemli sorun olduğu için çok önemli konularla ilgilendikleri şeklindedir. Paul Atkinson, durumu şöyle toparlar: "Etnometodoloji, bazı kesimlerde anlayışsızlık ve düşmanlığın karışımı olan bir tutumla karşılanmaya devam eder ancak kuram, yöntemler ve sosyolojik araştırmanın ampirik yürütülmesi söz konusu olduğunda tartışmasız bir şekilde dikkate alınması gereken bir güçtür" (1988:442).

İkincisi, etnometodolojinin fenomenolojik köklerini ve bilinçli, bilişsel süreçlere ilgisini unuttuğuna inananlar vardır (Cicourel [1974] ve Coulter [1983, 1989] istisnalardır, her ne kadar Coulter gündelik dünya içinde bilişi cisimleştirmeye eğilim duysa da). Etnometodologlar, özellikle konuşma çözümleyicileri, bu tür bilinçli süreçler üzerinde odaklanmak yerine "konuşmanın kendisinin yapısal özellikleri" üzerinde odaklanmaya başlamışlardır (Atkinson, 1988:449). Bu süreç içinde unutulan, eyleme yönelik güdüler ve güdülenmelerdir. Atkinson'un görüşü açısından etnometodoloji "aşırı kısıtlanmış" olarak gelişti ve "davranışçı ve ampirist" olmaya başladı (1988:441). Etnometodoloji, bu yönde hareket ederken eyleyenleri yargı yeteneği uyuşmuş olarak ele alınama arzusunu içeren bazı temel ilkelerine geri dönüyor olarak görülür:

> Garfinkel'in ilk düşüncesi, toplumsal düzenin üretiminde devreye sokulan hünerli, ustalıklı ve yöntemli çalışma üzerinde odaklanmak için yargı yeteneğinin uyuşması fikrini reddetmekti. Bununla birlikte, aradan geçen yıllarda, etnometodolojinin bazı

> biçimleri, kendilerinin model eyleyenleri olarak yargı yeteneği uyuşmuş olana geri döndü. Amaçlılık ve anlam adeta saf dışı bırakıldı.
>
> (Atkinson, 1988:449)

Üçüncüsü, bazı etnometodologlar, eserlerindeki ilgiler (örneğin konuşmalar) ile daha büyük toplumsal yapı arasındaki bağlantı hakkında kaygıya kapıldı. Etnometodologlar mikro-makro ayrımını birbirine bağladıklarını düşünme eğiliminde olmalarına karşın bölümde daha önce tartışıldığı ve bölümün sonuna doğru tekrar dönüleceği gibi bu ilgi varlığını sürdürür. Örneğin Zimmerman birkaç yıl önce makro sosyoloji ile aşılama fikrini, "açık bir soru, merak uyandırıcı bir olasılık" olarak gördü (1978:12). Daha sonra Pollner, etnometodolojinin, "o [kesin gözüyle bakılan] pratikleri, geniş toplumsal bağlamları içinde... dünyevi aklı, yapısal ve tarihsel süreçler içinde anlamak için sosyolojiye dönmesine" ısrar etti. "Dünyevi aklın sadece, dünyevi akıl yürütenlerin kendi çalışmalarının sonucu olmadığı çünkü onun daha uzun bir süreç ve daha geniş ölçekli dinamikler tarafından şekillendirildiği iddia edilir" (1987:xvi). Etnometodolojik fikirleri kendi yapılaşma kuramıyla bütünleştiren Giddens (1984) gibi kişiler bu tür bazı çapraz aşılamalar uyguladılar. Daha genel olarak Boden (1990 bkz. bir sonraki bölüm) yapı ile faillik arasındaki ilişki konusunda etnometodolojinin ne ortaya koymak zorunda olduğunu ana hatlarıyla belirtti. O, etnometodolojik araştırmaların bulgularının sadece mikro yapılarla değil, aynı zamanda makro yapılarla da alakalı olduğunu ileri sürdü. Kurumsal araştırmaların, makro yapıya ve onun mikro-düzey fenomenlerle ilişkisine ışık tutma umudu vardır.

Dördüncüsü, alanın içinden ortaya konulan bir sorun olarak Pollner (1991) etnometodolojiyi kendisinin başlangıçtaki radikal yansıtıcılığını kaybetmekle eleştirmiştir. Radikal yansıtıcılık, etnometodologların etkinliklerini de içeren tüm toplumsal etkinliğin başarım olduğu görüşüne götürür. Bununla birlikte, etnometodoloji ana akım sosyologlar tarafından daha fazla kabul edilmeye başlanmıştır. Pollner'ın belirttiği gibi, "Etnometodoloji, sosyolojinin varoşlarında iş görmeye alışmaktadır" (1991:370). Etnometodologlar daha fazla kabul edildikçe kendi çalışmalarını çözümleme ihtiyacını unutmaya eğilim gösterdiler. Sonuç olarak Pollner'a göre etnometodoloji, kendi kendini çözümleyici ve eleştirel yaklaşımını kaybetme ve tam anlamıyla başka bir düzenin kuramsal özelliği haline gelme tehlikesi içindedir.

Son olarak, aynı başlık altında tartışılmalarına karşın etnometodoloji ile konuşma çözümlemesi arasındaki ilişkide artan bir sıkıntı olduğu belirtilmelidir (Lynch, 1993:203-264). Daha önce bahsedildiği gibi onların bir miktar farklı kökenleri varır. Daha önemlisi son yıllarda bir bütün olarak sosyolojide en büyük gelişme gösteren konuşma çözümlemesidir. Onun konuşmaları ampirik olarak araştırmaya eğilimi, disiplinin ana akımı açısından onu oldukça kabul edilebilir kılmaktadır. Kurumlarla ilgili etnometodolojik araştırmalar çevrede kalırken konuşma çözümlemesi ana akım içinde yerleşmeye devam ederse ikisi arasındaki gerilimin artma olasılığı vardır.

Sentez ve Bütünleşme

Sosyoloji kuramı içindeki en kararlı mikro-aşırı bakış açısı olan etnometodoloji bile senteze ve bütünleşmeye açık olmanın bazı işaretlerini göstermiştir. Örneğin, etnome-

todoloji, daha fazla ana akım sosyoloji çizgisinde görünen alanlara doğru genişliyor gibidir. Heritage ve Greatbatch'ın (1986) izleyicilerden alkış almada kullanılan yöntemleri çözümlemesi ve Clayman'ın (1993) yuhalama araştırması iyi örneklerdir. Bu tür etnometodologların geliştirdikleri tipolojiler, çeşitli başka sosyoloji kuramcılarının tipoloji türlerinden çok farklı görünmez.

Bununla birlikte, etnometodoloji kavgada sıkışmış ve güvensiz bir durumda olmayı sürdürür ve bu nedenle onun kuramsal senteze yönelik eğilime bazı biçimlerde karşı çıktığı görülür. Sentez fikrini görünürde reddeden Garfinkel, etnometodolojiyi, "kıyaslanamaz bir şekilde alternatif sosyoloji" olarak görür (1988:108). Boden (1990), bir ölçüde içine kapanık olmakla birlikte etnometodoloji ve konuşma çözümlemesi *lehinde* güçlü bir delil göstermeyi gerekli bulur. Boden'in ileri sürdüğü gibi etnometodolojinin sosyoloji içinde desteğini genişlettiği ve derinleştirdiği kesinlikle doğrudur. Bununla birlikte, Boden'in iddia ettiği gibi etnometodolojinin hatta başka herhangi bir sosyoloji kuramının "kalıcı" olup olmadığı konusunda kaygı duyulmaktadır. Her halükârda bu tür bir görüş, kuramsal sınırların zayıfladığı ve yeni sentetik bakış açılarının ortaya çıktığı şeklindeki fikirle çelişir. Etnometodoloji hâlâ, sınırlarındaki bir aşınmayı göremeyecek kadar yeni ve güvensiz olabilir.

Hal böyleyken, Boden'in (1990) denemesinin çoğu, etnometodoloji içindeki, özellikle faillik ve yapı, eylemin iç içe geçmişliği ve tarihin seyri içindeki geçici olaylar gibi bütünleşme konularıyla ilgili sentetik çabaları inceler. Boden, bir dizi Avrupalı ve Amerikalı kuramcının etnometodoloji ve konuşma çözümlemesini kendi yönelimleriyle ne ölçüde bütünleştirmeye başladıklarını inceler. Ne yazık ki, eksik olan, etnometodologların başka sosyoloji kuramlarının fikirlerini kendi bakış açılarıyla ne ölçüde bütünleştirmekte olduklarıyla ilgili bir tartışmadır. Etnometodologlar, etnometodolojik bakış açılarını başka kuramcıların bütünleştirmelerine epeyce istekli görünürler ancak onlar bunun karşılığını yapmaya daha az heveslidirler.

Etnometodoloji ve Mikro-Makro Düzen

Hilbert (1990), etnometodoloji ile mikro-makro düzen arasındaki ilişkiyi inceler. Daha önce gördüğümüz gibi Hilbert, etnometodolojinin bir mikro sosyoloji olduğu şeklindeki alışılagelmiş fikri reddeder ancak ona göre etnometodoloji, bir makro sosyoloji olarak da görülmemelidir. Bunun yerine Hilbert, etnometodolojinin, mikro-makro konusunu "aştığını" çünkü onun "hem mikro yapı hem de makro yapının üretilme yöntemleri olan toplumsal pratikler ile olduğu kadar bu ikisi arasındaki 'bağlantı' ile [üyelik pratikleri]" ilgilendiğini ileri sürer (1990:794).

Hilbert, bir ölçüde hatalı bir şekilde (bkz. Bölüm 10) mikro-makro bağlantısı konusunu bir dizi yapısal ilgiye indirger. Yani o, mikro yapılar, makro yapılar ve bunlar arasındaki bağlantı üzerinde bir odaklanmayı kapsar. Hilbert'e göre etnometodologlar *herhangi bir düzeydeki* yapılara "aldırışsız"dır. Etnometodologlar, mikro ya da makro yapılar ile ilgilenmek yerine, genel olarak yapının üyelik pratikleri, "etnoyöntemler"i, "ustalıklı üretim"iyle ilgilenirler. Yani, etnometodologlar, "hem büyük ölçekli kurumsal (makro) yapı hem de daha küçük, daha yakın (mikro) yapı olarak toplumsal yapının üyeler tarafından ve kendileri için üretilme, sürdürülme, desteklenme ve yeniden üretme yöntemleri" ile ilgilenirler (Hubert, 1990:799).

Hilbert, mikro-makro bağlantısı konusunu aşmaya hizmet eden etnometodolojinin "radikal tez"i dediği şeyi ortaya koyar:

> Konuşma çözümleyicilerinin tanık oldukları ancak üyelerin muhtemelen bilgi sahibi olmadıkları ampirik fenomenler ve... üyelerin yöneldikleri ve garanti gördükleri ancak ampirik olmayan ve toplumsal bilimlerin (ustalıklı bir şekilde) erişemediği yapısal fenomenler... *aynı fenomenler*dir.
>
> (Hilbert, 1990:801)

Başka bir ifadeyle etnometodologlara göre mikro ve makro yapılar arasında yapılabilecek bir ayrım yoktur çünkü onlar eşzamanlı olarak oluşturulurlar. Bununla birlikte, ne etnometodologlar ne de diğer sosyoloji kuramcıları mikro-makro konusuna nihai çözüm getirmişlerdir. Hubert'in çabası, onun bu konuyu mikro ve makro *yapıların* bağlantısına yönelik ilgiye indirgemesiyle bozulmuştur. Bölüm 10'da göreceğimiz gibi bu konu böyle bir bağlantıdan çok daha fazlasını içerir. Yine de etnometodologlar, bu soruna, onu ortadan kaldırarak ve mikro ve makronun aynı şey olduğunu ileri sürerek ilginç, aslında radikal bir yaklaşım önerirler! Mikro-makro konusunu incelemenin bir yolu, iki düzeyi aynı genel sürecin parçası olarak görme yoluyla onları ayırmayı reddetmektir.

Özet

Bu bölüm sosyolojinin ve sosyoloji kuramının çok özgün bir türü olan etnometodolojiye ayrılmıştır. Etnometodoloji, günlük yaşamlarıyla uğraşmak için toplumun sıradan üyeleri tarafından kullanılan gündelik pratiklerin araştırılmasıdır. İnsanlar, gündelik yaşamlarını çeşitli ustalıklı pratikler aracılığıyla yürütüyor olarak görülür. Etnometodoloji yıllar içinde daha fazla çeşitlilik göstermiştir. Bununla birlikte, etnometodolojinin iki çeşidi, kurumsal araştırmalar ve konuşma çözümlemesidir.

Garfinkel'in Agnes hakkında ve "o"nun bir kadın olarak (gerçekte bir erkek olduğu halde) yerine getirdiği biçimler hakkındaki meşhur araştırmasının yanısıra "ihlal deneyleri"ni içeren etnometodolojinin bazı ilk örneklerini inceledik. Bölümün büyük kısmı, etnometodolojinin kalbinin –konuşmalar ve kurumların araştırılması– tartışılmasına ayrılmaktadır. Konuşma araştırmalarının tartışılması, insanların, gülmenin, alkışlamanın ve yuhalamanın ne zaman uygun olduğunu nasıl bildikleri gibi sorunları içermektedir. Aynı zamanda arabulma görüşmelerinde anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulmasını ele alan bir araştırmayı içeren bazı kurumsal araştırmaları da tartışmaktayız.

Etnometodologlar, ana akım sosyolojiye yönelik bir hayli eleştirel olmaya eğilimlidir. Örneğin, ana akım sosyologlar, insanların gerçekte ne yaptıklarını araştırmak yerine kendi toplumsal gerçeklik anlayışlarını insanlara dayatıyor olarak görülürler. Sosyologlar, kendi kavramlarını dayatarak, istatistikler kullanarak ve benzerleriyle toplumsal dünyayı çeşitli biçimlerde bozarlar. Sosyologlar, konu ve kaynağı karıştırmakla da suçlanırlar –yani, gündelik dünyayı kendi içinde bir konu olarak değil, bir kaynak olarak kullanmak.

Etnometodolojinin sürekli olarak ana akım sosyolojiden dışlanması, onun biliş-

sel süreçleri unuttuğu şeklindeki suçlama, toplumsal yapıyı yeterince inceleyememesi, başlangıçtaki radikal niteliğini kaybetmesi ve etnometodologlar ile konuşma çözümleyicileri arasındaki gerginliği kapsayan etnometodoloji içindeki çeşitli gerilimler ve gerilmeler vardır. Bölüm, bütünleşme ve sentez üzerine etnometodoloji içindeki bazı çalışmalarla ilgili bir tartışmayla sona ermektedir. Bununla etnometodolojinin diğer sosyoloji kuramlarıyla bağdaşmadığını düşünenler bulunmaktadır..

Alışveriş, Ağ ve Rasyonel Seçim Kuramları

Bölümün Ana Hatları

Alışveriş Kuramı

Ağ Kuramı

Ağ Alışverişi Kuramı

Rasyonel Seçim Kuramı

Bu bölümde birbiriyle ilişkili üç kuram –alışveriş kuramı, rasyonel seçim kuramı ve ağ kuramı– üzerinde odaklanacağız. Rasyonel seçim kuramı, alışveriş kuramının gelişimini, özellikle onun rasyonel bir eyleyen varsayma eğilimini şekillendiren entelektüel etkilerden biriydi. Bununla birlikte çağdaş alışveriş kuramı, rasyonel seçim kuramının etkisini göstermeyi sürdürdüğü halde başka entelektüel akımlar tarafından da etkilenmiş ve bir dizi özgün doğrultularda devam etmiştir. Bu nedenle, çağdaş alışveriş ve rasyonel seçim kuramları birbiriyle uyumlu olmaktan çok uzaktır. Temel farklılık şudur, rasyonel seçim kuramı bireysel karar alma üzerinde odaklandığı halde alışveriş kuramcısı için temel çözümleme birimi, toplumsal ilişkidir. Yakın zamanlarda alışveriş kuramcıları, toplumsal ilişkilerin ağlarına daha yakın ilgi gösterdiler ve bu odaklanma onların bizzat ağ kuramıyla bağlantılı hale gelmelerine yol açtı. Ağ kuramı, insan eyleyenlerin rasyonelliğiyle ilgili varsayımı reddettiği halde rasyonel seçim kuramıyla birçok ortak yönü bulunmaktadır (Mizruchi, 1994). Genel olarak ve önceki iki bölümde tartışılan kuramlardan farklı olarak bu kuramlar pozitivist bir yönelimi paylaşırlar.

Alışveriş Kuramı

Molm ve Cook'u (1995; Lovaglia, 2007; Cook ve Rice, 2005, 2001) izleyerek, davranışçılık içindeki kökleriyle birlikte başlayan alışveriş kuramının gelişiminin tarihine genel bir bakış ile başlıyoruz.

Davranışçılık

Davranışçılık en çok psikolojide bilinir ancak hem davranışçı sosyoloji üzerinde doğrudan etkileri (Bushell ve Burgess, 1969; Baldwin ve Baldwin, 1986) hem de özellikle alışveriş kuramı üzerinde dolaylı etkileri vardır (Molm; 2005a). Davranışçı sosyolog, bir eyleyenin davranışının çevre üzerindeki ve eyleyenin sonraki davranışı üzerindeki etkileriyle ilgilenir. Bu ilişki, *etkin koşullandırma* için veya "sonuçları itibariyle davranışın değişikliğe uğratılmasının" aracı olan öğrenme süreci için temeldir (Baldwin ve Baldwin, 1986:6). Bu davranış en azından ilk olarak çocuklarda rastlantısal bir davranış olarak düşünülebilir. İçinde davranışın varolduğu toplumsal veya fiziksel çevre, davranış tarafından etkilenir ve kendisi de çeşitli biçimlerde ona "karşılık" verir. Bu tepki –pozitif, negatif veya nötr– eyleyenin sonraki davranışını etkiler. Eğer tepki eyleyeni ödüllendirirse aynı davranışın gelecekte benzer durumlar içinde ortaya çıkması olasıdır. Eğer tepki acı verici veya cezalandırıcıysa davranışın gelecekte meydana gelmesi daha az olasıdır. Davranışçı sosyolog, çevresel tepkilerin veya sonuçların *tarih*i ile şimdiki davranışın doğası arasındaki ilişkiyle ilgilenir. Verili bir davranışın geçmişteki sonuçları onun şimdiki durumunu yönlendirir. Geçmişte belirli bir davranışa neyin neden olduğunu bilmekle eyleyenin şimdiki durumda aynı davranışı üretip üretmeyeceğini tahmin edebiliriz.

Davranışçı, ödüller (veya pekiştiriciler) ve maliyetlere (veya cezalar) yoğun ilgi gösterir. Ödüller, davranışı güçlendirme (yani pekiştirme) yetenekleriyle tanımlanırken maliyetler davranışın ortaya çıkma olasılığını azaltır. Göreceğimiz gibi genel olarak davranışçılığın ve özel olarak ödüller ve maliyetlerin, erken dönemde alışveriş kuramı üzerinde güçlü bir etkisi oldu.

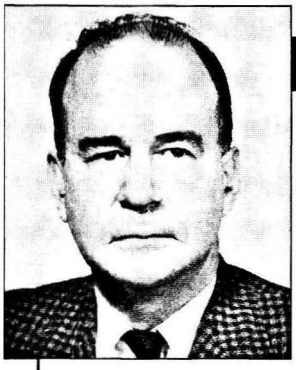
Rasyonel Seçim Kuramı

Rasyonel seçim kuramının temel ilkeleri, neoklasik ekonomi biliminden türetilmiştir (faydacılık ve oyun kuramının yanısıra; Simpson 2007; Levi ve diğerleri, 1990; Lindenberg, 2001). Çeşitli farklı modellere dayanan Debra Friedman ve Michael Hechter (1988), rasyonel seçim kuramının "iskeletsel" modeli olarak tanımladıkları şeyin bir toparlamasını yaptılar.

Rasyonel seçim kuramında odak noktası aktörlerdir. Eyleyenler, amaçlı olarak veya niyete sahip olarak görülür. Yani eyleyenler, eylemlerinin yöneldiği sonuçlara veya amaçlara sahiptir. Eyleyenler tercihlere (veya değerler, yararlar) sahip olarak da görülür. Rasyonel seçim kuramı, bu tercihlerin veya onların kaynaklarının neler olduklarıyla ilgilenmez. Eylemin, amaçları elde etmek için gerçekleştirilmesinin, eyleyenin tercih hiyerarşisi ile uyumlu olması önemli bir durumdur.

Rasyonel seçim kuramı, eyleyenlerin amaçları veya niyetleri ile başladığı halde eylem üzerindeki en az iki temel kısıtlamayı hesaba katması gerekir. Birincisi, kaynakların azlığıdır. Eyleyenlerin, farklı kaynaklarının olmasının yanısıra başka kaynaklara farklı erişimleri vardır. Kaynağı çok olanlar için amaçlara ulaşmak görece kolay olabilir. Bununla birlikte, eğer varsa az kaynağı olanlar için amaçların elde edilmesi ya zordur ya da olanaksızdır.

Fırsat maliyetleri fikri, *kaynakların azlığı*yla ilişkilidir (D. Friedman ve Hechter,



GEORGE CASPAR HOMANS

Kısa Yaşam Öyküsü

Büyük ölçüde bir tesadüf eseri olarak sosyolog oldum ve bunu başka yayınlarımda açıkladım [tam bir özyaşam öyküsü için bkz. Homans, 1984.] Sosyolojide aralıksız çalışmam, Harvard İşletme Okulu'ndaki Profesörlerden Lawrence Henderson ve Elton Mayo ile 1933'de başlayan ilişkim ile başladı. Bir biyokimyacı olan Henderson, endüstriyel çalışmanın psikolojik özelliklerini, bir psikolog olan Mayo ise insani etmenleri araştırıyordu. Mayo o sıralar ve daha sonra Chicago'daki Western Elektrik Şirketi'nin Hawthorne Fabrikası'ndaki ünlü araştırmaların başkanıydı.

Mayo'nun yönetimi altında okuma ve tartışma kursuna katıldım. Mayo öğrencilerinin diğer kitaplar arasında önde gelen toplumsal antropologların özellikle Malinowski, Radcliffe-Brown ve Firth'in bazı kitaplarını okumalarını istedi. Mayo, modern toplumların tersine yerli toplumlarda toplumsal ritüellerin üretici çalışmayı nasıl desteklediğini anlamamız için bu kitapları okumamızı istedi.

Ben onlarla tümüyle farklı bir nedenle ilgilenmeye başladım. O günlerde entelektüel olarak kültür antropologları hâkimdiler ve bu grup içindeki Clyde Kluckhohn gibi arkadaşlarım, her kültürün biricik olduğunu iddia ediyorlardı. Ben okumalarımdan, bunun yerine, yerli toplumların bazı kurumlarının kendilerini, toplumların birbirlerinden ödünç almış olamayacakları zaman ve mekân açısından çok ayrı yerlerde tekrarladıklarını fark ettim. Kültürler biricik değillerdi, dahası onların benzerlikleri yalnızca, insan doğasının dünyanın her tarafında aynı olduğu şeklindeki varsayımla açıklanabilirdi. İnsan türünün üyeleri, benzer koşullarda benzer kurumları bağımsız olarak yaratmışlardır. Bu, o sıralar popüler bir görüş değildi. Şimdi de öyle olduğundan emin değilim.

Bugüne kadar hem modern hem de yerli insan gruplarıyla ilgili birtakım somut "alan" araştırmalarının etkisine de kapıldım. II. Dünya Savaşı'nda Donanma'da aktif göreve çağrıldığım zaman uzun deniz seyirleri sırasında bu konuyu derinden düşündüm. Oldukça ani bir şekilde, bu araştırmalardan bazılarının tümünde ortak olan kavramlar açısından betimlenebileceğini kavradım. Birkaç gün içinde bu tür bir kavramsal şemanın taslağını çıkardım.

Savaştan sonra kadrolu bir görevle Harvard'a döndüğümde, söz konusu araştırmalara benim kavramsal şemamı uygulamayı amaçlayan, sonradan *İnsan Grubu* (*The Human Group*) (1951) olarak adlandırılan kitap üzerinde çalışmaya başladım. Bu çalışma esnasında, kavramsal şemanın sadece, bilimin başlangıç noktası olarak yararlı olduğu aklıma geldi.

1988:202). Eyleyenler, belirli bir hedefi kovalarken, sonraki en çekici eylemlerinden vazgeçmenin maliyetine dikkat etmeleri gerekir. Eğer bir eyleyenin kaynakları göz ardı edilebilir ise, o hedefe ulaşma ihtimali az ise ve o hedefe ulaşmaya çabalarken sonraki en değerli hedefe ulaşma ihtimalini riske atarsa, eyleyen en üst düzeyde değerli olan hedefi kovalamamayı seçebilir. Eyleyenlerin, yararlarını en üst düzeye çıkarmaya

Bundan sonra gerekli olan şey, kavramları birbiriyle ilişkilendiren önermelerdi. *İnsan Grubu*'nda, seçtiğim gruplar için geçerli olan bu tür önermelerden bazılarını ifade ettim.

Profesör Talcott Parsons"ı uzun süredir biliyordum ve artık Toplumsal İlişkiler Bölümü'nde onunla yakın ilişki içindeydim. Sosyoloji mesleği alanı, onu öncü kuramcısı olarak görüyordu. Onun kuramlar olarak nitelendirdiği şeyler sadece kavramsal şemalardı ve bir kuram, en azından birkaç önerme içermedikçe bir kuram değildi. Bilim felsefesi üzerine birkaç kitap okuduğumda bu görüşün doğru olduğuna inanmaya başladım.

Bir kuramın önermeler içermesi de yeterli değildi. Bir fenomenlerle ilgili bir kuram onun bir açıklanışıydı. Açıklama, alt düzey bir genellikle ilgili bir veya daha fazla önermenin, çeşitli şekillerde verili veya sınır koşullar veya parametreler olarak nitelendirilen şeye uygulanan daha genel önermeleri izlediğini göstermeye dayanıyordu. Küçük kitabım *Toplum Biliminin Doğası*'nda (*The Nature of Social Science*) (1967) bu konu hakkındaki görüşümü ifade ettim.

Daha sonra, *İnsan Grubu*'nda ifade etmiş olduğum ampirik önermeleri ve sonradan sosyal psikoloji alanını ve bu alan içindeki deneysel araştırmaları okurken dikkatimi çeken başka önermeleri açıklamak için hangi genel önermeleri bu şekilde kullanabileceğimi kendi kendime sordum. Genel önermeler sadece bir koşulu karşılayacaktı: onlar, ilk anlayışımla uyumlu olarak, türün üyeleri olarak birey insanlara uygulanmalıdır.

Bu tür önermeler hazırda bulunuyordu –şansa bakın ki onları ben kendim için icat etmeyecektim. Eski arkadaşım B. F. Skinner ve başkalarının ifade ettiği gibi onlar davranışsal önermelerdi.

Onlar, kişiler için, hem fiziksel çevrede tek başına eylemde bulunurken hem de başka kişilerle etkileşim içindeyken geçerlidir. *Toplumsal Davranış* (*Social Behavior*) (1962 ve 1974'te gözden geçirilmiş) kitabımın iki baskısında bu önermeleri, uygun verili koşullar altında, görece kalıcı toplumsal yapıların, bu yapıları oluşturmayı amaçlamaya ihtiyaç duymayan bireylerin eylemlerinden nasıl ortaya çıkabildiklerini ve bu eylemler tarafından nasıl sürdürülebildiklerini açıklamaya çalışmak için kullandım. Ben sosyolojinin merkezi entelektüel sorununun bu olduğunu kavramaktayım.

Yapılar oluşturulduğunda, bu yapıların, onlar içinde yer alan veya onlarla temasa geçen kişilerin davranışı üzerinde daha fazla etkisi olur. Ancak bu daha fazla etki, ilkönce bu yapıların oluşturulmasını ve sürdürülmesini açıklamak için kullanılanlarla aynı önermeler tarafından açıklanır. Yapılar sadece, önermelerin uygulanacağı yeni verili koşullar sağlar. Benim sosyolojim temelde kolektivist değil bireyci olmayı sürdürür.

[George Homans 1989'da öldü. Ana hatlarıyla Homans'ın yaşam öyküsü için bkz. Bell (1992). Ayıca bkz. Fararo (2007) ve Molm (2005b).]

çalıştıkları düşünülür[1] ve bu amaç, öncelikli bir hedefe ulaşma ihtimali ile bu ulaşmanın, ikinci en değerli amacın elde edilme ihtimalini ne duruma getirdiği arasındaki ilişkiye değer biçilmesini içerebilir.

[1] Çağdaş rasyonel seçim kuramcıları, en üst düzeye çıkarına arzusu ve yeteneği üzerinde sınırlılıkların olduğunu kabul etmelerine karşın (Heckathom, 1997).

Birey eylemi üzerindeki kısıtlamaların ikinci kaynağı, toplumsal kurumlardır. Friedman ve Hechter'ın ifade ettiği gibi bir birey genellikle.

> doğumdan ölüme aile ve okul kuralları; yasalar ve yönetmelikler; kiliseler, sinagoglar ve camiler; hastaneler ve cenaze evleri tarafından eylemlerinin denetlendiğini görür. Oyunun yürürlüğe konulabilir kuralları –normlar, yasalar, gündemler ve oylama kuralarını içererek– mevcut uygulanabilir eylem süreçleri dizisini bireylerle sınırlandırarak toplumsal neticeleri sistematik olarak etkiler.
>
> (D. Friedman ve Hechter, 1988:202)

Bu kurumsal kısıtlamalar, belirli eylemleri cesaretlendirmek ve diğerlerinin cesaretini kırmak için hem pozitif hem de negatif yaptırımlar sağlar.

Friedman ve Hechter, rasyonel seçim kuramı için temel olarak gördükleri iki başka fikir belirtirler. Birincisi, kümelenme mekanizması veya "bireylerin birbirinden ayrı eylemlerinin toplumsal sonuç üretmek için birleştirilmelerine" aracılık eden süreçtir (D. Friedman ve Hechter, 1988:203). İkincisi, rasyonel seçim yaparken enformasyonun önemidir. Bir zamanlar, eyleyenlere açık olan alternatif eylem süreçleri arasında amaçlı seçimler yapmak için eyleyenlerin eksiksiz veya en azından yeterli enformasyona sahip oldukları varsayılırdı. Bununla birlikte, mevcut enformasyonun niteliği veya niceliğinin oldukça değişken olduğu ve bu değişkenliğin eyleyenlerin seçimleri üzerinde derin bir etkisinin olduğuna dair artan bir kabul vardır (Heckathorn, 1997).

En azından ilk oluşumunda alışveriş kuramını gelişmemiş bir rasyonellik kuramı etkiledi. Bu bölümde daha sonra rasyonel seçim kuramını incelerken onunla ilişkili olan daha büyük karmaşıklıklardan bazılarını tartışacağız.

George Homans'un Alışveriş Kuramı

George Homans'ın alışveriş kuramının merkezinde bir dizi temel önerme bulunur. Homans'ın önermelerinin bazıları etkileşimde bulunan en az iki bireyle ilgili olduğu halde o, bu önermelerin psikolojik ilkelere dayandığını belirtirken dikkatliydi. Homans'a göre onlar iki nedenle psikolojiktir. Birincisi, "onlar genellikle, kendilerini psikologlar olarak nitelendiren kişiler tarafından ifade edilir ve ampirik olarak test edilir" (Homans, 1967:39-40). İkincisi ve daha önemlisi, onlar toplum içinde birey ile ilgilendikleri düzey nedeniyle psikolojiktir: "Onlar gerçekte gruplar veya toplumlar hakkında önermeler değil birey insanların davranışı hakkında önermelerdir ve *insanlar olarak insanların davranışları* genelde psikolojinin ilgi alanı olarak kabul edilir" (Homans, 1967:40; italikler eklendi). Homans, bu görüşün bir sonucu olarak "psikolojik belirlenimci –ve bu korkunç bir deyimdi– olarak adlandırılmayı" kabul etti (1974:12). Homan'a göre indirgemecilik, "adı konulmuş bir bilimin [bu durumda sosyoloji] önermelerinin başka bir adı konulmuş bilimin [bu durumda psikoloji] genel önermelerinin mantığını nasıl izlediğini gösterme süreci"dir" (1984:338).

Homans psikolojik ilkelerin gerekli olduğunu belirtmesine karşın bireyleri yalıtılmış olarak düşünmedi. O, insanların toplumsal olduğunu ve zamanlarının dikkate değer kısmını birbirleriyle etkileşim kurarak geçirdiklerini kabul etti. O, toplumsal davranışı psikolojik ilkelerle açıklamaya çabaladı: "[Homans'ın] varsaydığı görüş şudur; sonuçların insan davranışı üzerindeki etkileriyle ilgili önermeler olarak psikolojinin genel önermeleri, sonuçlar, fiziksel çevreden değil başka insanlardan geldiği

zaman değişmez" (Homans, 1967:59). Homans, etkileşimden yeni bir şeyler ortaya çıktığı şeklindeki Durkheimcı görüşü yadsımadı. Ancak o, Durkheim'den farklı olarak, ortaya çıkan bu özelliklerin psikolojik ilkelerle açıklanabileceğini, toplumsal olguları açıklamak için yeni sosyolojik önermelere ihtiyaç olmadığını ileri sürdü. O, temel sosyolojik norm kavramını şu açıklama için kullandı:

> Toplumsal bir olgunun büyük bir örneği, bir toplumsal normdur ve grupların bağlı oldukları normlar, çok daha fazla bireyin davranışını kesinlikle uyum doğrultusunda kısıtlar. Sorun kısıtlamanın varlığı değil onun açıklanmasıdır. ... Norm, otomatik olarak kısıtlamaz: bireyler, uyum göstermenin kendileri için net avantaj olduğunu algıladıkları için uyum gösterirler ve algılanan avantajın davranış üzerindeki etkisini inceleyen psikolojidir.
>
> (Homans, 1967:60)

Homans, sosyolojiye "insanları geri getir[mek]" için ayrıntılı bir program geliştirdi ancak o, psikoloji, insanlar ve "toplumsal yaşantının temel biçimleri" üzerinde odaklanan bir kuram geliştirmeye de çabaladı. Homans'a göre bu kuram, "toplumsal *davranışı*, en az iki kişi arasındaki somut veya soyut, az veya çok ödüllendirici veya maliyetli bir etkinlik alışverişi olarak tasarlar" (1961:13; italikler eklendi).

Örneğin, Homans bir tekstil endüstrisinde güç kaynağı ile çalışan makinelerin gelişimini ve böylece Endüstri Devrimini, insanların ödüllerini artıracak bir biçimde eylemde bulunmalarının muhtemel olduğu şeklindeki psikolojik ilke aracılığıyla açıklamaya çabaladı. Daha genel olarak o, kendi geliştirdiği alışveriş kuramında temel toplumsal davranışı ödüller ve maliyetler açısından açıklamaya çabaladı. O, tanınmış "meslektaş ve arkadaş"ı olan Talcott Parsons'ın yapısal-işlevsel kuramları tarafından kısmen güdülendi. O, bu tür kuramların "her şeyi açıklama dışında her erdeme sahip olduğunu" ileri sürdü (Homans, 1961:10). Homans'a göre, yapısal işlevselciler, kavramsal kategoriler ve şemalar oluşturmaktan çok fazlasını yapmamışlardır. Homans, bilimsel bir sosyolojinin bu tür kategorilere ihtiyaç duyduğunu ancak sosyolojinin "aynı zamanda kategoriler arasındaki ilişkiler hakkında bir dizi genel önermeye ihtiyaç duyduğunu çünkü bu tür önermeler olmadan açıklamanın imkansız olduğunu" kabul etti. "Önermesiz hiçbir açıklama yoktur!" (1974:10). Bu nedenle Homans, psikolojik düzeyde odaklanan bu önermeleri geliştirmeyi kendisi için görev olarak benimsedi, bunlar alışveriş kuramının temelini oluşturmaktadır.

Homans, *Toplumsal Davranış: Onun Temel Biçimleri*'nde (*Social Behavior: Its Elementary Forms*) (1961, 1974),[2] kendi alışveriş kuramının, hem davranış psikolojisinden hem de temel ekonomi biliminden (rasyonel seçim kuramı) türetildiğini kabul eder. Aslında Homans (1984), bu kuramın "alışveriş kuramı" olarak nitelendirilmesinden üzüntü duyar çünkü bu kuramı spesifik durumlara uygulanan bir davranış psikolojisi olarak görür. Homans, davranışçı paradigmanın öncüsü olan B. F. Skinner'i daha özel olarak Skinner'in güvercinlerle ilgili araştırmasını tartışarak başlar:[3]

---

[2] Aşağıdaki tartışmada, Homans'ın kitabının iki baskısı arasında birinden diğerine hareket etmekteyim. Kendimi, gözden geçirilmiş baskıyla sınırlandırmıyorum çünkü birinci baskının birçok boyutu Homans'ın görüşünü daha açık bir şekilde yansıtmaktadır. Homans, gözden geçirilmiş baskıya önsözde, onun baştan sona bir gözden geçirme olduğu halde "altta yatan görüşün özünde değişiklik" yapmadığını söyler (Homans, 1974:v). Bu nedenle eşzamanlı olarak her iki kitabı da kullanmanın güvenli olduğunu düşünmekteyim.

[3] Ayrıca Skinner, insanları da kapsayan başka türleri araştırdı.

> Öyleyse yavru veya toy bir güvercinin laboratuvarda kafesinde olduğunu farzedin. Onun, çevresini keşfetmek için kullandığı, doğuştan gelen davranış dağarcığındaki öğelerden biri gagadır. Kafesin etrafında hızlıca gagalama yaparak dolaşan güvercin, orada bekleyen psikolog veya imkan dahilinde otomatik bir makinenin tahıl taneleri koyduğu yuvarlak kırmızı hedefe vuruşlar yapar. Bulgu şöyledir; güvercinin davranışı tekrar ortaya koyma olasılığı –yani onun sadece gagalama yapmadığı aynı zamanda hedefi de gagaladığı olasılığı– artmıştır. Skinner'in dili açısından güvercinin hedefi gagalama davranışı *işlemsel* bir davranıştır; işlemsel olan *pekiştirici* olmuştur; tahıl pekiştiricidir ve güvercin *işlemsel koşullanma* yaşamıştır. Dilimizin sıradan İngilizce olmasını yeğleseydik güvercinin öyle yapmaya yönelik ödüllendirildiği için hedefi gagalamayı öğrendiğini söyleyebilirdik.
>
> (Homans, 1961:18)

Skinner, bu örnekte güvercinleri ele aldı; Homans'ın ilgisi insanlardı. Homans'a göre Skinner'in güvercinleri, psikolog ile gerçek bir alışveriş ilişkisine girmez. Güvercin, tek-taraflı alışveriş ilişkisine girer, oysa insanların alışverişi en az iki-taraflıdır. Güvercin, tahıl tarafından teşvik edilir ancak psikolog, güvercinin gagalamaları tarafından tam olarak teşvik edilmez. Güvercin, psikoloğun fiziksel çevreyle kurduğu ilişkiyle aynı türden ilişki sürdürmektedir. Homans karşılıklılık olmadığı için bunu, *bireysel davranış* olarak tanımladı. Homans, bu tür davranışın araştırılmasını psikoloğa havale etti, oysa sosyoloğun, "en az iki hayvanın her birinin etkinliğinin ötekinin etkinliğini teşvik ettiği (veya cezalandırdığı) ve bundan dolayı her birinin diğerini etkilediği alan olarak" toplumsal davranışı araştırması gerektiğini ileri sürdü (1961:30). Bununla birlikte, Homans'a göre bireysel davranışın tersine toplumsal davranışı açıklamak için *hiçbir yeni önerme*ye ihtiyaç duyulmaması önemlidir. Skinner'in güvercinlerle ilgili araştırmasında geliştirdiği gibi bireysel davranışın yasaları, karşılıklı teşviğin karmaşıklıklarını dikkate aldığımız sürece toplumsal davranışı açıklar. Homans sonuçta sadece istemeyerek Skinner'in türettiği ilkelerin ötesine geçmek zorunda kalabileceğini kabul etti.

Homans, kuramsal çalışmalarında kendisini gündelik toplumsal etkileşim ile sınırlandırdı. Bununla birlikte, onun, kendi ilkeleri üzerinde inşa edilmiş bir sosyolojinin en sonunda tüm toplumsal davranışı açıklayabileceğine inandığı açıktır. Homans'ın ele aldığı türden alışveriş ilişkisini örneklendirmek için kullandığı olay şudur:

> Bir büroda iki insanın evrak işi yapmakta olduğunu düşünün. Büro kurallarına göre herkes kendi işini kendisi yapmalıdır, eğer yardıma ihtiyaç duyarsa yöneticiye başvurmalıdır. Bu insanlardan Kişi olarak adlandıracağımız biri işinde becerikli değildir ve zaman zaman yardım aldığında işini daha iyi ve daha hızlı yapacaktır. O, kurallara rağmen yöneticiye gitmekten çekinir çünkü yetersizliğini itiraf etmesi, yükselme şansına zarar verebilir. Bunun yerine o, kısaca Öteki olarak adlandıracağımız öteki insanı bulur ve yardım ister. Öteki, iş konusunda Kişi'den daha deneyimlidir; onun işini iyi bir şekilde ve hızlıca yapmasıyla boş zamanı kalır ve yöneticinin bir kural ihlali bulmaya çalışma zahmetine girmeyeceğini farzetmek için gerekçesi vardır. Öteki, Kişi'ye yardım sağlar Kişi ise Öteki'ne teşekkür ve beğeni ifadeleri sunar. İki insan, yardım ve beğeni alışverişi yapmıştır.
>
> (Homans, 1961:31–32)

Bu tür bir durum üzerinde odaklanan ve fikirlerini Skinner'in bulgularına dayandıran Homans, bazı önermeler geliştirdi.

Başarı Önermesi

> Kişilerin gerçekleştirdikleri tüm eylemler açısından bir kişinin belirli bir eylemi ne kadar sık ödüllendirilirse o eylemi yapma olasılığı o kadar artar.
>
> (Homans, 1974:16)

Bir büro ortamında Homans'ın Kişi-Öteki örneği açısından bu önerme şu anlama gelir; bir kişi geçmişte yararlı tavsiye almışsa, ötekilerin tavsiyesini daha fazla isteme olasılığı vardır. Üstelik bir kişi geçmişte çoğunlukla tavsiye almışsa çoğunlukla daha fazla tavsiye isteyecektir. Benzer bir şekilde, öteki kişi, geçmişte beğenilerek ödüllendirilmişse tavsiyede bulunmayı daha sık isteyecektir. Genel olarak başarı önermesine uygun davranış üç aşamayı kapsar; birincisi, bir kişinin eylemi; ikincisi, ödüllendirilmiş bir sonuç ve son olarak ilk eylemin veya ona en azından bazı açılardan benzeyen bir eylemin yinelenmesi.

Homans, başarı önermesiyle ilgili olarak bazı durumları belirginleştirdi. Birincisi, giderek daha fazla sıklaşan ödüllerin, giderek daha fazla sıklaşan eylemlere yol açtığı genellikle doğru olduğu halde, bu karşılıklılık durumu sonsuza dek devam edemez. Bir noktada bireyler basitçe, sıklıkla bu biçimde eylemde bulunamaz. İkincisi, davranış ile ödül arasındaki zaman aralığı ne kadar kısa olursa bir kişinin davranışı yineleme olasılığı o kadar fazla olur. Tersine davranış ile ödül arasındaki uzun zaman aralıkları, davranışın yinelenme olasılığını azaltır. Son olarak Homans'a göre, düzenli ödüllerden daha fazla aralıklı ödüllerin, davranışın tekrarına neden olması muhtemeldir. Düzenli ödüller bıkkınlık ve doyuma yol açar, oysa düzensiz aralıklı ödüllerin (kumar oyunundaki gibi) davranışın yinelenmesine neden olması çok muhtemeldir.

Uyarıcı Önermesi

> Belirli bir uyarıcının veya uyarıcı dizisinin geçmişte ortaya çıktığı durumda, bir kişinin eylemi ödüllendirilmişse, şimdiki uyarıcılar geçmişteki uyarıcılara daha fazla benzedikçe kişinin o eylemi veya benzer bir eylemi gerçekleştirme ihtimali o kadar artar.
>
> (Homans, 1974:23)

Yine Homans'ın büro örneğine bakalım: Eğer Kişi ve Öteki, geçmişte tavsiye verme ve almayı ödüllendirici buldularsa onların, gelecekte benzer koşullarda benzer eylemlere girişme olasılıkları vardır. Homans, daha gerçekçi bir örnek bile verir: "Oltasını bulanık suya atan ve bir balık yakalayan balıkçı, bulanık suda tekrar balık tutmaya daha fazla eğilim gösterir" (1974:23).

Homans, *genelleme* süreciyle yani davranışı benzer koşulları kapsayacak şekilde genişletme eğilimiyle ilgilendi. Balık tutma örneğinde genellemenin bir yönü, bulanık sularda balık tutmaktan herhangi bir loşluk derecesi olan herhangi bir suda balık tutmaya geçmektir. Benzer bir şekilde, balık yakalamadaki başarının, bir tür balık tutmaktan (sözgelimi tatlı sudan tuzlu suya) diğerine hatta balık tutmaktan avcılık yapmaya geçmeye neden olması muhtemeldir. Bununla birlikte, *ayırım yapma* süreci de önemlidir. Yani eyleyen sadece, geçmişte başarılı olduğu kanıtlanmış spesifik koşullarda balık tutabilir. Bir kere, başarının meydana geldiği koşullar, çok karmaşıklık gösterdiyse benzer koşullar davranışı harekete geçirmeyebilir. Eğer son derece önemli bir uyarıcı, davranışa ihtiyaç duyulmasından çok önce ortaya çıkarsa, davranışı fiilen harekete geçirmeyebilir. Eğer uyarıcı eyleyen için çok değerli ise eyleyen, uyarıcıya

aşırı duyarlı hale gelebilir. Aslında, eyleyen, en azından, tekrarlanan hatalar tarafından durum düzeltilene kadar, alakasız uyarıcıya tepki verebilecektir. Tüm bunları bireyin, uyarıcıya yönelik uyanıklığı veya dikkatliliği etkiler.

Değer Önermesi

> Bir kişinin eyleminin sonucu onun için ne kadar değerli ise onun eylemi gerçekleştirmesi o kadar olasıdır.
>
> (Homans, 1974:25)

Büro örneğinde, her birinin ötekine verdiği ödüller değerli görüldüğü bir durumda eyleyenlerin arzu edilen davranışı gerçekleştirmeleri bu ödüllerin değerli görülmediği bir durumdan daha fazla olasıdır. Homans, bu noktada ödüller ve cezalar kavramlarını öne sürdü. Ödüller pozitif değerleri olan eylemlerdir; ödüllerdeki bir artışın arzu edilen davranışa yol açması daha fazla olasıdır. Cezalar, negatif değerleri olan eylemlerdir; cezadaki bir artış, eyleyenin arzu edilmeyen davranışları ortaya koymasının daha az muhtemel olması demektir. Homans, cezaları, insanların davranışlarını değiştirmelerini sağlamanın etkisiz bir aracı olarak gördü çünkü insanlar cezaya arzu edilmeyen biçimlerde tepki gösterebilirler. Basitçe, arzu edilmeyen davranışı ödüllendirmemek tercih edilir; böylece bu tür bir davranış eninde sonunda yok olur. Ödüller, açıkça tercih edilecektir ancak onlar az miktarda bulunabilir. Homans, kendi kuramının basitçe hedonist bir kuram olmadığını açığa kavuşturdu; ödüller ya maddi (örneğin para) ya da özgeci (başkalarına yardım etmek) olabilir.

Yoksunluk-Doyum Önermesi

> Yakın geçmişte bir kişi belirli bir ödülü ne kadar sık almışsa, o ödülün daha fazlası o kişi için o kadar az değerli olur.
>
> (Homans, 1974:29)

Büroda Kişi ve Öteki tavsiye verip alma nedeniyle birbirlerini o kadar sık ödüllendirirler ki bu ödüller onlar için değerli olmaktan çıkar. Burada zaman çok önemlidir; eğer belirli ödüller uzun bir zamana yayılırsa insanların doymuş hale gelmeleri daha az olasıdır.

Homans, bu noktada, başka iki kritik kavramı tanımladı: maliyet ve yarar. Herhangi bir davranışın *maliyeti*, alternatif eylem biçiminden vazgeçilmesiyle kaybedilen ödüller olarak tanımlanır. Toplumsal alışverişte *yarar*, ortaya çıkan maliyetten daha fazla miktarda kazanılan ödül olarak görülür. Bu sonuncusu Homans'ı, yoksunluk-doyum önermesini şu şekilde yeniden biçimlendirmeye yöneltmiştir; "bir kişi eyleminin bir sonucu olarak ne kadar fazla yarar sağlarsa eylemi gerçekleştirme olasılığı o kadar artar" (1974:31).

Saldırma-Onama Önermesi

> *Önerme A:* Bir kişinin eylemi, beklediği ödülle karşılanmadığı veya beklemediği ceza ile karşılandığı zaman o kişi öfkelenir, saldırgan davranış gerçekleştirme ihtimali artar ve bu tür bir davranışın sonuçları onun için daha değerli hale gelir.
>
> (Homans, 1974:37)

Büro örneğinde, eğer Kişi beklediği tavsiyeyi alınazsa ve Öteki umduğu övgüyü elde etmezse her ikisinin de öfkelenmesi olasıdır.[4] Homans'ın eserinde düş kırıklığı ve öfke kavramlarını bulmamız şaşırtıcıdır çünkü onlar zihinsel durumlara karşılık gelir. Aslında Homans bu kadarını kabul eder: "Bir kişi beklediği şeyi elde etmeyince onun hayal kırıklığına uğradığı söylenir. Sadelik yanlısı bir davranışçı beklentiye hiç de değinmez çünkü bu kelime... bir zihin durumuna işaret eder görünmektedir" (1974:31). Homans, bu tür beklentilerle ilgili hayal kırıklığının "sadece" içsel bir duruma işaret etmesinin gerekmediğini ileri sürer. O, sadece Kişi tarafından değil dışarıdakiler tarafından da gözlenebilen "bütünüyle dışsal olaylar"a da işaret eder.

Saldırına-onama hakkında önerme A, sadece negatif duygulara işaret eder, oysa Önerme B daha pozitif duygularla ilgilidir:

> *Önerme B:* Bir kişinin eylemi, o kişinin beklediği ödülü, özellikle beklediğinden daha büyük bir ödülü elde ederse veya beklediği cezayı alınazsa o kişi memnun olur; onun onaylayıcı davranış gerçekleştirme olasılığı artar ve bu tür bir davranışın sonuçları onun için daha değerli olur.
>
> (Homans, 1974:39)

Örneğin büroda Kişi, beklediği tavsiyeyi aldığı ve Öteki, beklediği övgüyü aldığı zaman her ikisi memnun olur ve her ikisinin tavsiye almaları ve vermeleri daha fazla muhtemel olur. Tavsiye ve övgü her ikisi için daha değerli hale gelir.

Rasyonellik Önermesi

> Bir kişi, alternatif eylemler arasında seçim yaparken, bu seçimi yaptığı zaman kendisinin algıladığı kadarıyla, sonucu elde etme olasılığının (o), sonuç değeri D, ile çarpılmasıyla ortaya çıkan daha büyük değerli eylemi seçer.
>
> (Homans, 1974:43)

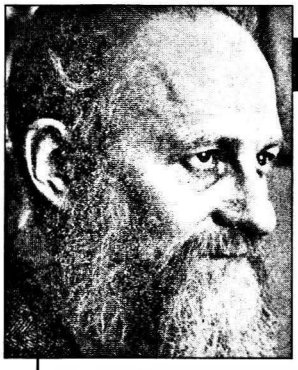
Önceki önermeler yoğun bir şekilde davranışçılığa bağlı kaldığı halde rasyonellik önermesi, rasyonel seçim kuramının Homans'ın yaklaşımı üzerindeki etkisini en açık şekilde gösterir. Ekonomik açıdan, rasyonellik önermesiyle uyum içinde eylem gerçekleştiren eyleyenler, yararlarını en üst düzeye çıkarmaktadırlar.

Temelde, insanlar kendilerine açık olan çeşitli alternatif eylemleri incelerler ve onlarla ilgili hesaplar yaparlar. Onlar, her eylemin akışıyla ilişkili olan ödüllerin miktarını karşılaştırırlar. Ayrıca onlar, ödüllere fiilen ulaşma olasılığının hesabını yaparlar. Eyleyenler, yüksek düzeyde değerli ödülleri edinmenin ihtimal dışı olduğunu düşünürlerse, onların değerleri azalır. Bunun tersine, daha az değerli ödüller, yüksek düzeyde erişilebilir olarak görülürse, onların değeri artar. Bu nedenle, ödülün değeri ile ona erişme olasılığı arasında bir etkileşim vardır. En çok arzu edilen ödüller *hem* çok Değerli *hem de* yüksek düzeyde erişilebilirdir.

Homans, rasyonellik önermesini başarı, uyarıcı ve değer önermeleriyle ilişkilendirir. Rasyonellik önermesi, bize, insanların bir eylemi gerçekleştirip gerçekleştirme-

---

[4] Homans'ın, gözden geçirilmiş sonraki baskıda bunu hâlâ "dağıtıcı adalet yasası" olarak nitelemesine karşın, kavramı ilk baskıda daha kapsayıcı olarak geliştirdi. Dağıtıcı adalet, ödüller ve maliyetlerin ilgili bireyler arasında adil bir şekilde dağıtılıp dağıtılmadığına işaret eder. Aslında Homans başlangıçta onu bir önerme olarak ifade etti: "Dağıtıcı adalet ilkesinin gerçekleşmemesi bir insanın ne kadar dezavantajına olursa öfke olarak nitelendirdiğimiz duygusal davranışı o insanın sergileme olasılığı o kadar fazla olur" (1961:75).



PETER M. BLAU

Kısa Yaşam Öyküsü

Peter Blau, 7 Şubat 1918'de Avusturya, Viyana'da, doğdu. 1939'da Birleşik Devletler'e göç etti ve 1943'te Birleşik Devletler vatandaşı oldu. 1942'de lisans derecesini görece az bilinen Illionis, Elhmurst'taki Elhmurst College'dan aldı. Öğrenimini II. Dünya Savaşı ile kesintiye uğradı, Birleşik Devletler ordusunda görev aldı ve Bronz Yıldız madalyasıyla ödüllendirildi. Savaştan sonra okula döndü ve öğrenimini 1952'de Columbia Üniversitesi'nden doktora derecesi alarak tamamladı (Binenstock 2005).

Blau ilk önce, sosyolojide biçimsel örgütlerin araştırılmasına katkıları dolayısıyla yaygın olarak tanındı. Onun, biçimsel örgütler üzerine ders kitaplarının yanında örgütlerle ilgili ampirik araştırmaları, bu yan alanda hâlâ yaygın olarak alıntılanmaktadır ve 2002'de ölümüne kadar bu alana düzenli olarak katkıda bulunmaya devam etti. Ayrıca Otis Dudley Duncan ile birlikte yazdıkları ve Amerikan Sosyoloji Derneği'nden 1968'de saygın Sorokin Ödülünü kazanan bir kitap olan *Amerikan Meslek Yapısı* (*The American Occupational Structure*) (1967) ile de tanındı. O çalışma, toplumsal tabakalaşmayla ilgili sosyolojik araştırmaya çok önemli bir katkı oluşturur.

O, bir dizi eser nedeniyle çok iyi tanınsa da burada bizi ilgilendiren, Blau'nun sosyoloji kuramına katkısıdır. Bu katkının ayırt edici yönü, Blau'nun iki ayrı kuramsal yönelime katkıda bulunduğudur. Onun 1964'teki *Toplumsal Yaşamda Alışveriş ve İktidar* (*Exchange and Power in Social Life*) kitabı, çağdaş alışveriş kuramının önemli bir parçasıdır. Blau'nun bu eserle yaptığı başlıca katkı, küçük-ölçekli alışveriş kuramını kabul etmesi ve onu daha büyük-ölçekli konulara uygulamaya çalışmasıydı. Onun bazı dikkat çeken zayıflıkları olduğu halde o, büyük- ve küçük-ölçekli sosyolojik konuları kuramsal olarak bütünleştirme çabasını oluşturur. Blau, yapısal kuramın da ön safındaydı. Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı olduğu süre içinde (1973-1974) o, bu konuyu derneğin yıllık toplantısının teması yaptı. Yapısal kuramı açıklığa kavuşturmak ve genişletmek için tasarlanmış birtakım kitap ve makale yayımladı. Bu alandaki sonraki eserleri arasında, *Fırsatların Yapısal Bağlamları* (*Structural Contexts of Opportunities*) (1994) ve *Toplumsal Çevrelerin Kesişimi*'nin (*Crosscutting Social Circles*) ikinci baskısı bulunmaktadır (Blau ve Schwartz, 1997).

Peter Blau, 12 Mart 2002'de öldü.

yeceklerinin onların başarı olasılığı ile ilgili algılarına bağlı olduğunu söyler. Ancak bu algıyı ne belirler? Homans, başarı şansının yüksek mi düşük mü olduğu ile ilgili algıları, geçmişteki başarının ve şimdiki durumun geçmişteki durumlarla benzerliğinin şekillendirdiğini ileri sürer. Rasyonellik önermesi bize, bir eyleyenin, bir ödülü niçin diğerinden daha değerli gördüğünü söylemez, bu nedenle değer önermesine ihtiyaç duymaktayız. Homans kendisinin rasyonellik ilkesinin, kendisinin daha davranışçı önermeleriyle bağlantısını bu biçimlerde kurar.

Sonuçta Homans'ın kuramının özü, eyleyenin bir yarar arayıcısı olarak görülmesidir. Bununla birlikte, Homans'ın kuramı, zihinsel durumlar konusunda (Abrahamsson, 1970; Mitchell, 1978) ve büyük-ölçekli yapılar konusunda (Ekeh, 1974) zayıftı. Örneğin, Homans, bilinç konusunda "tamamen gelişmiş bir psikoloji"ye ihtiyacı kabul etti (1974:45).

Homans, bu tür zayıflıklara karşın, kararlılıkla birey davranışı düzeyinde çalışan bir davranışçı olarak kaldı. O, büyük-ölçekli yapıların, temel toplumsal davranışı yeterince anladığımız takdirde anlaşılabileceğini ileri sürdü. O, toplumsal düzeyde "temel süreçlerin birleştirilmesinin daha karmaşık olduğu" garanti edilse de alışveriş süreçlerinin bireysel ve toplumsal düzeylerde "aynı" olduğunu iddia etti (Homans, 1974:358).

Peter Blau'nun Alışveriş Kuramı

Peter Blau'nun (1964) amacı, "bireyler ve gruplar arasındaki ilişkileri yöneten toplumsal süreçlerin çözümlenişinin temelindeki toplumsal yapıyı anlamak"tı. Temel soru... toplumsal yaşamın, insanlar arasında giderek artan karmaşık birliktelik yapıları içinde nasıl örgütlü hale geldiğidir" (1964:2). Blau'nun amacı, Homans'ın toplumsal yaşamın temel biçimleri ile ilgisinin ötesine geçmek ve karmaşık yapıların çözümlenişine girişmektir: "Yüz yüze etkileşim sürecinin araştırılmasına yönelik sosyolojik amaç, evrim geçiren toplumsal yapıların ve onların gelişimlerini karakterize eden doğmakta olan toplumsal güçlerin anlaşılmasının zeminini yaratmaktır" (1964:13).[5]

Blau, onun düşüncesinde insan davranışının çoğunu yönlendiren ve gruplar arasında olduğu kadar bireyler arasındaki ilişkilerin altını çizen alışveriş süreci üzerinde odaklandı. Doğrusu Blau, kişilerarası alışverişten toplumsal yapıya ve toplumsal değişime yol açan birbirini izleyen dört aşamalı bir dizi hayal etti:

Adım 1: İnsanlar arasındaki kişisel alışveriş işlemleri, . . .
Adım 2: Statü ve iktidarın farklılaşmasına neden olur, bu da, . . .
Adım 3: Meşrulaştırma ve örgütlenmeye yol açar, bu da . . .
Adım 4: Muhalefet ve değişimin tohumunu eker.

Mikrodan Makroya

Blau ve Homans, bireysel düzeyde benzer süreçlerle ilgilendiler. Bununla birlikte, Blau'nun toplumsal alışveriş kavramı, ötekilerden gelen ödüllendirici tepkilere bağlı, tesadüfî olan eylemlerle sınırlıdır –beklenen tepkiler gelmediğinde devam etmeyen eylemler. İnsanlar, toplumsal birliktelikler kurmalarına yol açan çeşitli nedenlerle birbirlerini çekerler. Başlangıç bağları oluşturulduğunda birbirlerine sağladıkları ödüller, bağları sürdürmeye ve geliştirmeye hizmet eder. Bunun tersi durum da mümkündür: yetersiz ödüllerle bir birliktelik zayıflayacak veya parçalanacaktır. Alınıp verilen ödüller ya içsel (sözgelimi aşk, duygusal yakınlık, saygı) ya da dışsal (sözgelimi para, fiziksel emek) olabilir. Taraflar her zaman birbirini eşit bir şekilde ödüllendirmez; bir birliktelik içindeki alışverişte eşitsizlik olduğunda bir iktidar farklılığı ortaya çıkar.

Bir taraf ötekinde olan bir şeye ihtiyaç duyduğunda ancak karşılığında vereceği

[5] Blau'nun (1987) makro kuramı, mikro bir temel üzerinde inşa etme fikrini kabul etmemesi ilginçtir.

karşılaştırılabilir hiçbir şeyi olmadığında dört alternatif mevcuttur. Birincisi, insanlar öteki insanları kendilerine yardım etmeleri için zorlayabilirler. İkincisi, ihtiyaç duydukları şeye erişmek için başka bir kaynak bulabilirler. Üçüncüsü, ötekilerden ihtiyaç duydukları şey olmadan idare etmeye çabalayabilirler. Son olarak ve en önemlisi, kendilerini ötekilere bağımlı hale getirebilirler, böylece, ilişkilerinde ötekilere "genelleşmiş itibar" verirler; ötekiler, onlardan bir şeyler yapmalarını istediklerinde bu itibarı kullanabilirler (Bu son alternatif elbette iktidarın temel karakteristiğidir).

Bu noktaya kadar Blau'nun görüşü Homans'ın görüşüne benzemektedir ancak Blau kuramını, toplumsal olgular düzeyini kapsayacak şekilde genişletti. Örneğin, toplumsal etkileşim süreçlerini onları kuşatan toplumsal yapının dışında çözümleyemeyiz. Toplumsal yapı, toplumsal etkileşimden ortaya çıkar ancak bu olduğunda toplumsal yapılar, etkileşim sürecini etkileyen ayrı bir varlığa sahip olurlar.

Toplumsal etkileşim, ilkin toplumsal gruplar içinde varolur. İnsanlar, bir grubun çekimine, o gruptaki ilişkilerin diğer gruplardakilerden daha fazla ödül sağladığını düşündükleri zaman kapılırlar. O grubun çekimine kapıldıkları için kabul edilmek isterler. Kabul edilmek için grup üyelerine ödüller sağlamak zorundadırlar. Bu, yeni insanlarla ilişki kurmanın ödüllendirici olacağını göstererek grup üyelerini etkilemeyi kapsar. Grup üyeleri ile ilişki, yeni gelenler grubu etkiledikleri zaman kuvvetlenir – üyeler bekledikleri ödülleri aldıkları zaman. Yeni gelenlerin grup üyelerini etkileme çabaları genel olarak grup kaynaşmasına yol açar ancak rekabet ve en nihayetinde toplumsal farklılaşma, ödüllendirme yetenekleri olan çok sayıda insan, etkin olarak birbirini etkilemeye çabaladığında meydana gelir.

Buradaki paradoks şudur; etkileme yetenekleri olan grup üyeleri, çekici arkadaşlar olabileceği halde, onların etkileyici özellikleri, öteki grup üyelerinde bağımlılık korkuları da ortaya çıkarabilir ve onların cazibelerini sadece gönülsüzce kabul etmelerine neden olabilir. Grup oluşumunun ilk aşamalarında grup üyeleri arasında toplumsal kabul görme rekabeti, gerçekte grubun potansiyel liderleri için bir tarama testi vazifesi görür. En iyi ödüllendirme yeteneği olanların liderlik konumuna ulaşmaları en olasıdır. Daha az ödüllendirme yeteneği olanlar, potansiyel liderlerin sağladığı ödülleri almaya devam etmek isterler ve bu, çoğunlukla onlara bağımlı olmalarıyla ilgili korkularını fazlasıyla telafi eder. En sonunda, daha çok ödüllendirme yeteneği olan bireyler, liderler olarak ortaya çıkarlar ve grup farklılaşır.

Grubun, lider ve takipçiler şeklinde farklılaşması, bütünleşmeye yönelik yeni bir ihtiyaç yaratır. Takipçiler, liderlerinin statüsünü kabul ettiklerinde onların bütünleşmeye çok daha fazla ihtiyaçları olur. Takipçiler, başlarda en etkileyici niteliklerini sergilemişlerdi. Şimdi ise dost takipçilerle bütünleşme sağlamak için zayıflıklarını sergilerler. Gerçekte bu, onların artık liderler olmak istemediklerinin kamusal bir ilanıdır. Takipçinin bu şekilde kendisiyle dalga geçmesi, sempatiye ve diğer kaybedenlerden toplumsal kabul görmeye yol açar. Bu noktada lider (veya liderler) de genel grup bütünleşmesini geliştirmek için mütevazılaşması. Lider, altta yer alanların bazı alanlarda üstün olduklarını kabul ederek altta yer almaktan kaynaklı üzüntüyü azaltır ve grup yaşantısının her alanı üzerinde denetim kurmayı amaçlamadığını gösterir. Bu güç tipleri, yeni, farklılaşmış haline karşın grubu yeniden bütünleştirmeye hizmet eder.

Tüm bunlar, Homans'ın alışveriş kuramıyla ilgili tartışmasını anımsatır. Bununla birlikte Blau, toplumsal düzeye geçti ve iki tip toplumsal örgütü birbirinden ayırdı.

Alışveriş kuramcıları ve davranışçı sosyologlar da toplumsal örgütün ortaya çıkışını onaylar ancak göreceğimiz gibi bu konuda Blau ile "daha saf" toplumsal davranışçılar arasında temel bir fark vardır. Blau'nun toplumsal grupların ortaya çıkmakta olan özelliklerini içinde gördüğü birinci tip, daha önce tartışılan alışveriş ve rekabet sürecinde ortaya çıkar. Toplumsal örgütlenmenin ikinci tipi, ortaya çıkmakta olan bir tip değildir bilakis belirlenmiş amaçların elde edilmesi için belirgin bir şekilde yerleşik olan bir tiptir --örneğin, kar için satılabilecek mallar üretmek, bowling turnuvalarına katılmak, toplu pazarlığa girişmek ve siyasal zaferler elde etmek. Blau, bu iki tip örgütlenmeyi tartışırken, genellikle toplumsal davranışçının ilgisi olan "toplumsal davranışın temel biçimleri"nin açıkça ötesine geçti.

Blau, bu örgütlere ilgi duyınasına ek olarak, onlar içindeki alt gruplara önem verdi. Örneğin liderlik ve muhalefet gruplarının her iki örgüt tipi içinde bulunduğunu ileri sürdü. Birinci tip içinde, bu iki grup, etkileşim sürecinde ortaya çıkar. İkincisi içinde, liderlik ve muhalefet grupları, örgütün yapısının içinde inşa edilir. Her iki durumda, gruplar arasında farklılaşma kaçınılmazdır ve örgüt içinde liderler ve takipçileri arasında muhalefet ve çatışmanın zeminini hazırlar.

Homans'ın davranışın temel biçimlerinin ötesindeki karmaşık toplumsal yapılara geçen Blau, alışveriş kuramını toplumsal düzeye uyarlamak zorunda olduğunu biliyordu. Blau, küçük gruplar ile büyük bütünlükler arasındaki temel farkı kabul etti oysa Homans, tüm toplumsal davranışı temel psikolojik ilkeler açısından açıklama çabasıyla bu farkı en az düzeye indirgedi.

> Büyük bütünlükleri karakterize eden karmaşık toplumsal yapılar, küçük grupların daha basit yapılarından köklü biçimde farklılaşır. Toplumsal ilişkilerin bir yapısı, bir küçük grup içinde, onun üyeleri arasındaki toplumsal etkileşimin seyri içinde gelişir. Büyük bir topluluğun veya tüm toplumun çoğu üyesi arasında dolaysız bir etkileşim olmadığı için onlar arasındaki toplumsal ilişkilerin yapısına başka bir mekanizma aracılık eder.
>
> (Blau, 1964:253)

Bu açıklama, incelemeyi gerektirir. Diğer taraftan Blau, toplumsal davranışçılığı, karmaşık toplumsal yapıları incelemek için yeterli bir paradigma olarak kabul etmedi (bkz. Ek). Diğer taraftan o, toplumsal etkileşim ve ona eşlik eden toplumsal tanımlar, büyük-ölçekli örgütlerde doğrudan meydana gelmedikleri için toplumsal-tanımcı paradigmayı kabul etmedi. Bu nedenle, toplumsal-davranış paradigmasıyla başlayan Blau, daha karmaşık toplumsal yapıları incelemek için toplumsal-olgular paradigmasının safında yer aldı.

Normlar ve Değerler

Blau'ya göre, karmaşık toplumsal mekanizmalar arasında aracılık yapan mekanizmalar, toplumun içinde varolan normlar ve değerlerdir (değer uzlaşması):

> Üzerinde ortak uzlaşma bulunan değerler ve normlar, toplumsal yaşantının aracıları olarak ve toplumsal işlemlerin aracı bağlantıları olarak hizmet eder. Onlar, dolaysız toplumsal etkileşimin mümkün olmasını sağlar ve karmaşık toplumsal yapılarda toplumsal bütünleşme ve farklılaşma süreçlerinin yanısıra onlardaki örgütlenme ve yeniden örgütlenmenin gelişimini yönetir.
>
> (Blau, 1964:255)

Diğer mekanizmalar toplumsal yapılar arasında aracılık yaparlar ancak Blau, değer uzlaşması üzerinde odaklandı. İlk olarak toplumsal normları inceleyen Blau, onların, doğrudan alışverişin yerine dolaylı alışverişi geçirdiğini ileri sürdü. Bir üye, grup normuna uyum gösterir ve bu uyum dolayısıyla kabul görür, o, aynı zamanda uyumun, grubun sürekliliğine ve istikrarına katkıda bulunması gerçeğinden dolayı zımni kabul görür. Başka bir ifadeyle grup veya bütünlük, birey ile bir alışveriş ilişkisine girer. Bu, Homans'ın kişilerarası alışveriş üzerinde odaklanan daha basit kavrayışına terstir. Blau, birey-birey alışverişlerinin yerini alan bütünlük-birey alışverişlerinin birtakım örneklerini ortaya koydu:

> Kurmay subaylar, sokak polislerinin işlerine onlardan aldıkları ödüllerin alışverişi için yardım etmezler, bu yardımı sağlayan, kurmay üyelerin resmi yükümlülükleridir ve bu yükümlülüklerin yerine getirilmesi karşılığında kuruluştan parasal ödüller alırlar.
>
> Örgütlü hayırseverlik, dolaylı toplumsal alışverişin başka bir örneğini sağlar. Sepetlerini fakirlere getiren ve onların şükranlarını ve takdirlerini kazanan eski-moda hayırsever kadının tersine çağdaş örgütlü yardımseverlikte birey bağışçılar ile alanlar arasında doğrudan bir temas ve alışveriş yoktur. Zengin işadamları ve üst sınıfın üyeleri, onların yardımseverliklerinden yararlanan bireylerin şükranlarını kazanmak için değil kendi toplumsal sınıfları içinde egemen olan normatif beklentilerle uyumlu olmak için ve denklerinin toplumsal onayını kazanmak için hayırsever katkılar yaparlar.
>
> (Blau, 1964:260)

Blau'nun formülleştirmesi içindeki norm kavramı, Blau'yu birey ile bütünlük arasındaki alışveriş düzeyine taşır ancak değerler kavramı onu en büyük-ölçekli toplumsal düzeye ve *bütünlükler arasındaki* ilişkinin çözümlenmesine taşır. Blau şöyle söyler:

> Çeşitli tiplerin ortak değerleri, toplumsal etkileşimin ve toplumsal ilişkilerin yapısının kapsamını toplumsal mekân ve zaman aracılığıyla genişleten toplumsal işlemlerin medyası olarak kavranabilir. Toplumsal değerler üzerinde uzlaşma, toplumsal işlemlerin aralığını, doğrudan toplumsal temasların sınırlarının ötesine genişletmenin ve toplumsal yapıları, insanların yaşam sürelerinin ötesinde sürdürmenin temeli olarak hizmet eder. Değer ölçütleri, kelimenin iki anlamı açısından toplumsal yaşamın medyası olarak görülebilir; değer bağlamı, toplumsal ilişkilerin biçimini kalıba sokan aracılardır ve ortak değerler, geniş ölçekte toplumsal birliktelikler ve işlemlere aracılık eden bağlantılarıdır.
>
> (Blau, 1964:263–264)

Örneğin, özgün değerler, bütünleşme ve dayanışmanın medyalarıdır. Bu değerler, bir grubun üyelerini, yurtseverlik yahut okulun veyahut şirketin iyiliği gibi şeyler etrafında birleştirmeye hizmet eder. Bunlar, kolektif düzeyde, bireyleri, yüz yüze bir zemin üzerinde birleştiren kişisel çekim duygularına benzer olarak görünür. Bununla birlikte onlar, bütünleştirici bağları salt kişisel çekimin ötesine taşırlar. Ayrıca özgün değerler, iç-grubu, dış-gruptan farklılaştırır, böylece, onların birleştirici işlevini pekiştirir.

Blau'nun çözümlemesi bizi, alışveriş kuramının Homans'ın geliştirdiği biçiminden uzaklara taşır. Homans için son derece önemli olan birey ve birey davranışı, Blau'nun kavrayışında neredeyse kaybolmuştur. Çok çeşitli *toplumsal olgular*, bireyin yerine geçer. Örneğin, Blau, grupları, örgütleri, bütünlükleri, toplumları, normları ve

değerleri tartıştı. Blau'nun çözümlemesi, açıkça geleneksel toplumsal olguculann ilgi alanlarına giren büyük-ölçekli toplumsal birimleri neyin bir arada tuttuğu ve birbirinden ayırdığı ile ilgilendi.

Blau, alışveriş kuramını toplumsal düzeye genişlettiğini ileri sürmesine karşın, alışveriş kuramını değiştirerek tanınamaz hale getirmiştir. Hatta o, toplumsal düzeydeki süreçlerin, bireysel düzeydekilerden temelde farklı olduğunu kabul etmeye zorlandı. Alışveriş kuramını genişletmeye çabalayan Blau, onu, başka bir makro-düzey kurama dönüştürmeyi başardı. Blau, alışveriş kuramının öncelikle yüz yüze ilişkilerle ilgilendiğini kabul eder görünür. Sonuç olarak, o, daha çok makro yapılar üzerinde odaklanan başka kuramsal yönelimler ile tamamlanmaya ihtiyaç duyar. Blau (1987, 1994), bunu açıkça kabul etmeye başladı ve onun sonraki çalışmaları, makro-düzey, yapısal fenomenler üzerinde odaklanır.

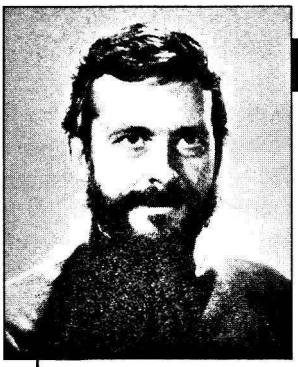
Richard Emerson'ın ve Öğrencilerinin Eserleri

Richard Emerson 1962'de iktidara-bağımlı ilişkiler üzerine önemli bir deneme yayımladı ancak toplumsal "alışveriş kuramının gelişiminde yeni bir aşamanın başlamasını belirleyen" 1972'de yazılan (Emerson, 1972a, 1972b) birbiriyle ilişkili iki önemli denemeydi (Molm ve Cook, 1995:215; Cook ve Whitmeyer, 2000). Molm ve Cook, bu yeni eser dizisinin itici gücü olarak üç temel etmen görür. Birincisi, Emerson, alışveriş kuramıyla, önceki iktidar bağımlılığına ilgisinin daha geniş bir çerçevesi olarak ilgilendi. İktidarın, alışveriş kuramı bakış açısı için merkezi olduğu Emerson'a göre açıktı. İkincisi, Emerson, davranışçılığı (işlemsel psikoloji) alışveriş kuramının temeli olarak kullanabileceğini ancak Homans'ı etkilemiş olan sorunların bazılarından kaçınabileceğini düşündü. Bir kere, Homans ve diğer alışveriş kuramcıları, insanlarla ilgili açıkça rasyonel bir imge varsaymakla suçlanmıştı ancak Emerson, rasyonel bir eyleyen varsaymadan davranışçılığı kullanabileceğini düşündü. Yine, Emerson Homans'ın ağına düştüğü totoloji sorunundan kaçınabileceğine inandı:

> Homans, bireysel alışveriş davranışını, başka bir eyleyenin sağladığı pekiştirmeyi dikkate alarak tahmin etti ancak davranışsal tepkiler ve pekiştirme, işlemsel psikoloji içinde bağımsız anlama sahip değildir. Bir pekiştirici, tanımı gereği, tepki sıklığını artıran veya sürdüren bir uyarıcıdır.
>
> (Molm ve Cook, 1995:214)

Buna ek olarak Emerson, makro-düzey fenomenleri açıklama yeteneği olan bir alışveriş bakış açısı geliştirme yoluyla indirgemecilik (bundan Homans zevk alıyordu) suçlamasından kaçınabileceğini düşündü. Üçüncüsü, Emerson, normatif fenomenlere bağlı olan bir açıklamaya başvuran Blau'dan farklı olarak, "farklı çözümleme düzeylerine uzanan temel ilkeler olarak toplumsal ilişkiler ve toplumsal ağ"ı kullanarak toplumsal yapı ve toplumsal değişimi incelemek istedi (Molm ve Cook, 1995:215). Buna ek olarak Emerson'ın sisteminde eyleyenler ya bireyler ya da daha büyük kurumsal yapılar (failler aracılığıyla işleyen yapılar olsa da) olabilir. Bu nedenle Emerson, işlemsel psikolojinin ilkelerini, toplumsal yapının bir kuramını geliştirmek için kullandı.

Emerson, 1972'de yayımlanan iki deneme içinde bütünleştirici alışveriş kuramının temelini geliştirdi. Emerson, bu denemelerin birincisinde (1972a) toplumsal alış-



RICHARD EMERSON

*Kısa Yaşam Öyküsü**

Richard Emerson, Utah, Salt Lake City'de 1925'de doğdu. Dağlara yakın bir yerde büyüyen Emerson, ırmaklardan, dağ tepelerinden ve buzullardan hiçbir zaman çok uzaklara ayrılmadı. Onun en çok takdir edilen kişisel başarılarından biri, 1963'de Everest Dağı tırmanışına katılmasıdır. Onun tecrübesinin çeşitli yönleri, *Sierra Club Annual Bulletin*'in 1963 baskısı içindeki yayını olan "Everest Geçişi"nde ve 1966'da Sosyometri (*Sociometry*) içinde yayımlanan bir makalede ele alınır. O, bu tırmanış esnasında uzayan baskı altında grup performansını araştırmak için Ulusal Bilim Vakfı'ndan bir bağış aldı. Bu proje, ona, Ulusal Coğrafya Derneği adına Başkan Kennedy tarafından Temmuz 1963'de takdim edilen Hubbard Madalyasını kazandırdı (Cook, 2005).

Onun dağları sevmesi ve Pakistan'ın dağlık köylerinin kırsal toplumsal yaşamı, meslek yaşantısı boyunca Richard Emerson için sabit bir sosyolojik ilham kaynağı oldu. Onun, kişilerarası davranış, grup performansı, iktidar ve toplumsal etki hakkındaki araştırmalarını, işbirliği ve rekabetin yoğunluğunu çevresel baskının şiddetlendirdiği, gezi ekibinin üyeleriyle birlikte zorluklara karşı koyması teşvik etti.

II. Dünya Savaşı'ndan ve Batı Avrupa'da askerlik görevinden sonra lisans eğitimini 1950'de Utah Üniversitesi'nde tamamladı ve daha sonra mastır (1952) ve doktora (1955) derecelerini almak için Minnesota Üniversitesi'ne geçti, burada ana alanı sosyoloji, yan alanı psikolojiydi. Onun doktora tezinin başlığı, "Yüz Yüze Gruplarda Etkinin Belirleyicileri" idi.

verişin psikolojik temelini incelerken, ikincisinde (1972b) makro-düzeye ve alışveriş ilişkilerine ve ağ yapılarına döndü. Emerson daha sonra, mikro-makro bağlantısını daha açık hale getirdi: "Alışveriş kuramı ve araştırmasını, *alışveriş ağı yapıları*nın araştırılması aracılığıyla *mikro* çözümleme düzeylerinden daha *makro* çözümleme düzeylerine doğru genişletmeye çabalıyorum" (aktaran Cook, 1987:212). Emerson'ın en önemli öğrencisi Karen Cook'un ifade ettiği gibi, mikro-makro bağlantısının merkezinde alışveriş ağı yapılarına dair fikir bulunur: "Alışveriş ağları düşüncesinin kullanılması, yalıtılmış bireyler veya ikililer ile daha büyük birliktelikler veya bireylerin toplamları (örneğin, biçimsel gruplar veya birlikler, örgütler, komşular, siyasal partiler ve benzeri) arasındaki kavramsal boşluğu dolduran kuramın gelişimine olanak tanır" (1987:219).[6]

Hem Emerson hem de Cook, alışveriş kuramının temel, mikro-düzey öncüllerini kabul eder ve bunlarla başlar. Örneğin, Emerson şöyle söyler, "Alışveriş yaklaşımı, insanların toplumsal etkileşim sürecinden elde ettikleri ve bu sürece sağladıkları yarar-

[6] Bütünleştirici alışveriş kuramlarını geliştirenler sadece Emerson ve Cook (Blau'nun yanısıra) değildir. Ayrıca bkz. Uehara (1990) ve Willer, Markovsky ve Patton (1989).

Emerson'ın ilk akademik görevi, Cincinnati Üniversitesi'ndeydi (1955-1964). Cincinnati'den ayrılması üzerine şunları yazdı, "Eserlerimde yinelenen bir tema, iktidar-bağımlılık ilişkileri hakkındaki makalede billurlaştı. Bununla birlikte, bu kuram geçmişin bir özeti değil gelecek için açıkça bir atlama tahtasıdır. Tabakalaşma ve topluluğun iktidar yapısını içeren kuramsal ve ampirik uzantılara ilişkin spesifik planlara sahibim." Aralık 1982'de beklenmedik bir şekilde öldüğünde hâlâ bu çalışmayı sürdürüyordu. Onun iktidar-bağımlılık ilişkileri üzerine eseri (1962) şimdi kendisine atıf yapılan bir klasiktir ve Amerikan sosyolojisinde iktidar hakkındaki mevcut eserlerin çoğunu etkilemiştir."

Son derece etkili olan iki ayrı parça eser daha vardır. Bunlar, onun 1967'de yazılan ve sonradan 1972'de yayımlanan toplumsal alışveriş kuramı üzerine iki bölümüdür. Bu eser, onun 1965'de öğretim üyesi olduğu Washington Üniversitesi'nde tamamlandı. Eminim ki o, Olympic ve Cascade dağlarının cazibesiyle Kuzeybatıya sürüklendi.

Emerson, toplumsal alışveriş kuramının ampirik gelişimi üzerine 10 yıl boyunca (1972-1982) Karen Cook ile birlikte çalıştıkları Washington Üniversitesi'ndeyken sosyoloji kuramı üzerindeki etkisi billurlaştı. Onlar, Birleşik Devletler'de bir araştırma programını, bu türden araştırma yapmak için bilgisayarla donatılmış ilk laboratuarda yürüttüler. Ulusal Bilim Vakfı'ndan arka arkaya gelen üç bağış, bu çalışmanın mali kaynağını oluşturdu.

Emerson, eski meslektaşları ve öğrencileri tarafından bir "düşünür" olarak hatırlanır. Onun kişiliğinin bu yönünü en iyi şekilde, onun 1960'da Robert Bowen'in *Yeni Profesörler* (*The New Professors*) kitabı içinde yazdığı makaleden bir alıntı yakalar: "Öyleyse, bir konuyla ilgili akademik (yani 'pratik olmayan, yaşantıdan uzak') araştırma içinde değerli olan nedir? İnsanlar bu soruyu da sormaktadırlar. Bu tür soruları yanıtlamak zordur çünkü bunları soranlar hiçbir zaman bir dağa tırmanmamışlardır ve bir konuyla ilgileri olmamıştır. Onların yaşantıdan çok uzak olduklarını söylüyorum."

*Bu kısa yaşam öyküsü Karen Cook tarafından yazıldı.

ları birinci ilgi odağı olarak kabul eder" (1981:31). Emerson, daha özel olarak, davranışçı ilkeleri başlangıç noktası olarak kabul eder. Emerson (1981:33) alışveriş kuramının üç ana varsayımını ana hatlarıyla ortaya koyar:

1. Olaylardan yararı olan insanlar "rasyonel olarak" eylem gerçekleştirmeye eğilim gösterirler ve böylece bu tür olaylar meydana gelir.
2. İnsanlar en sonunda davranışsal olaylarla doyuma ulaştıkları için bu tür olayların yararı azalır.
3. İnsanların toplumsal süreçler aracılığıyla elde ettikleri yararlar, alışverişte sağlayabilecekleri yararlara bağlıdır, bu durum alışveriş kuramına, "top*lumsal etkileşim aracılığıyla yararlar*ın akışı [üzerinde] odaklanma" olanağı verir.

Tüm bunlar oldukça tanıdıktır ancak Emerson, 1972'deki ilk mikro-yönelimli denemesinin son kısmında davranışsal yönelimli alışveriş kuramını farklı bir doğrultuda anlatmaya başlar: "Bu bölümde temel amacımız, işlemsel ilkeleri, işlemsel psikolojinin karşılaştığından daha karmaşık durumları ele alabilecek bir çerçeve içine dahil etmektir" (1972a:48).

Bu tema, 1972'deki ikinci denemeyi açar: "Bu denemenin amacı, içinde *toplumsal yapı*nın bağımlı değişken olarak ele alındığı bir toplumsal alışveriş kuramının inşasına başlamaktır" (Emerson, 1972b:58). Emerson, 1972'deki ilk denemede, çevresiyle bir alışveriş ilişkisine giren (örneğin, bir gölde balık tutan bir kişi) tek bir eyleyen ile ilgilendiği halde ikinci denemede, alışveriş ağlarının yanısıra toplumsal-alışveriş ilişkilerine döner.

Emerson'ın makro-düzey kuramında eyleyenler ya bireyler ya da bütünlükler olabilir. Emerson, eyleyenler arasındaki alışveriş ilişkisi ile ilgilenmektedir. Bir *alışveriş ağı*, şu bileşenlere sahiptir (Cook ve diğerleri, 1983:277):

1. Ya birey eyleyenlerin ya da kolektif eyleyenlerin bir dizisi bulunur.
2. Değerli kaynaklar, eyleyenler arasında dağıtılır.
3. Ağ içindeki tüm eyleyenler arasında alışveriş fırsatları bulunur.
4. Bazı alışveriş fırsatları, gerçekte kullanılan alışveriş ilişkileri haline gelir.
5. Alışveriş ilişkilerinin, tek bir ağ yapısı içinde birbiriyle bağlantısı kurulur.

Özetle: "Bir 'alışveriş ağı', eyleyenler arasındaki iki veya daha fazla bağlantılı alışveriş ilişkisi tarafından oluşturulan özel bir toplumsal yapıdır" (Cook ve diğerleri, 1983:277).

Bir alışveriş ağı fikri, iki eyleyen arasındaki alışverişin (ikili ile ilgili alışveriş), daha makro-düzey fenomenlerle bağlantısını kurar (Yamagishi, Gillmore ve Cook, 1988:835).

Her alışveriş ilişkisi, bir dizi bağlantılı alışveriş ilişkisini içeren daha geniş bir alışveriş ağı içine yerleştirilmiştir. Bağlantılı ile kastedilen, bir ilişkideki alışverişin diğer ilişkideki alışverişi etkilemesidir.

Bu nedenle, iki ikili-alışveriş ilişkileri olarak A-B ve A-C'den, birindeki alışveriş diğerindeki alışverişi etkilediği zaman minimal bir ağ (A-B-C) oluşturduğunu söyleyebiliriz. A, B ve C'nin ortak bir üyeliklerinin olması bir alışveriş ağının gelişimi için yeterli değildir; A-B ve B-C'deki alışverişler arasında bir ilişkinin olması gerekir. Örneğin Abe, Bill ile büro politikaları hakkında enformasyon alışverişi yapabilir ve Bill, Cathy ile hizmet alışverişi yapabilir ancak yalnıza bu kadarı, Abe'nin enformasyonu, Bill'in Cathy ile hizmet alışverişini pozitif veya negatif olarak etkileyene kadar bu alışverişleri bir alışveriş ağı haline gelmez.

Önemli bir ayrım, pozitif ve negatif alışveriş bağlantıları arasında olandır (Emerson, 1972b). Bağlantılar, birindeki alışveriş diğerindeki alışverişi pozitif olarak etkilediği zaman (örneğin Abe'nin Bill'e verdiği enformasyon, Bill'in Cathy'ye hizmet sağlamasına yardım eder) pozitiftir, biri diğerindeki alışverişi dizginleyince negatiftir (Abe, Bill'e, Cathy hakkında Bill ve Cathy'nin ilişkisine burnunu sokan bir dedikodu anlatabilir) veya ikisinin karışımıdır.

İktidar-Bağımlılık

Emerson, *iktidarı* "bir eyleyenin diğerini 'kabul etme'ye ikna edebildiği potansiyel maliyet düzeyi" olarak tanımladı, oysa *bağımlılık* "bir ilişki içinde bir eyleyenin kabul ettiği potansiyel maliyet"i içerir (1972b:64). Bu tanımlar, Emerson'ın iktidar-bağımlılık kuramına yol açar (Molm, 2007), bunu Yamagishi, Gillmore ve Cook şu şekilde

tanımlar: "Bir alışveriş ilişkisinde bir tarafın diğeri üzerindeki iktidarı, kendisinin diğer tarafa bağımlılığının bir ters işlevidir" (1988:837; Whitmeyer, 2005b). Eşitsiz iktidar ve bağımlılık, ilişkilerde dengesizliklere yol açar ancak zaman içinde bunlar daha dengeli bir iktidar-bağımlılık ilişkisine doğru ilerler.

Molm ve Cook (1995), bağımlılığı, Emerson'ın eserindeki eleştirel kavram olarak gördüler. Molm'un ifade ettiği gibi, "Eyleyenlerin birbirlerine bağımlılıkları, etkileşimlerinin ve onların birbirleri üzerindeki iktidarlarının temel yapısal belirleyicileridir" (1988:109). Emerson'ın konuyla başlangıçta ilgilenme biçimi şuydu: "Eyleyen A'nın eyleyen B'ye bağımlılığı, (1) A'nın B'nin aracılık ettiği amaçlara *güdüsel yatırım*yla doğrudan orantılıdır ve (2) A-B ilişkisinin dışında bu amaçların A'ya *elverişliliği*yle ters orantılıdır" (1962:32). Bu nedenle, bağımlılığın bir anlamı Emerson'ın iktidar tanımıyla bağlantılıdır: "A'nın B üzerindeki iktidarı, B'in A'ya bağımlılığına eşittir ve bu bağımlılığa dayanır" (1962:33). A'nın B'ye bağımlılığı, B'nin A'ya bağımlılığına eşit olduğu zaman A ile B arasındaki ilişkide bir denge vardır. Bağımlılıklarda bir dengesizlik olduğunda daha az bağımlılığı olan eyleyenin iktidar açısından avantajı vardır. Bu nedenle, iktidar, A ile B arasındaki *ilişki*nin yapısı içine inşa edilen bir potansiyeldir. İktidar, ilişkiden ödüller elde etmek için de kullanılabilir. Dengeli ilişkilerde bile, bir tür eşitlik içinde olmasına karşın, iktidar bulunur.

İktidar-bağımlılık araştırmaları, pozitif sonuçlar –başkalarını ödüllendirme yeteneği– üzerinde odaklanır. Bununla birlikte bir dizi araştırmada Molm (1988, 1989, 1994, 1997; Peterson, 2005), iktidar-bağımlılık ilişkilerindeki negatif sonuçların –cezalandırıcı iktidarı– rolünü vurgulamıştır. Yani, iktidar başkalarını hem ödüllendirme hem de cezalandırma yeteneğinden türetilebilir. Genel olarak, Molm, cezalandırıcı iktidarın ödüllendirici iktidardan daha zayıf olduğunu bulmuştur, bunun nedeni kısmen, cezalandırma edimlerinin negatif tepkilere neden olma ihtimalidir. Bu, negatif tepkileri çoğaltma riskinin, cezalandırma iktidarının önemli bir parçası olması demektir. Risk öğesi, cezalandırıcı iktidarın, ödüllendirici iktidardan daha stratejik bir şekilde kullanıldığı sonucunun çıkarılmasına neden olur (Molm, 2001).

Bununla birlikte bir araştırmada Molm (1994), cezalandırıcı iktidarın bağlantılı riski ve görece zayıflığının, doğası gereği ödüllendirici iktidardan daha az etkili olması nedeniyle değil, yaygın bir şekilde kullanılmaması nedeniyle ortaya çıkabileceğini ileri sürdü. Molm, Quist ve Wisely (1994), cezalandırıcı iktidarın, ödüllendirici iktidara sahip olanlar tarafından kullanıldığı zaman adil olarak algılanma ihtimalinin daha fazla olduğunu ancak paydaşların ödüller beklediği zaman adaletsiz ve bu nedenle zayıf bir pekiştirici olarak algılanmasının muhtemel olduğunu buldular.

Daha Bütünleştirici Bir Alışveriş Kuramı

Cook, O'Brien ve Kollock (1990), alışveriş kuramını, birbiriyle bağlantılı bireyler, kurumlar ve ulus-devletler arasındakileri de içeren çeşitli çözümleme düzeylerindeki alışverişler ile ilgili olan bütünleştirici terimlerle tanımlar. Onlar, alışverişin tarihi içinde iki çalışma biçimi saptar –biri, mikro düzeyde, toplumsal davranış üzerinde alışveriş olarak odaklanır, diğeri, daha makro düzeyde toplumsal yapıyı alışveriş olarak görür. Onlar, alışveriş kuramının gücünü mikro-makro bütünleşmesinde görürler çünkü bu kuram "tek bir kuramsal çerçeve içinde makro düzeye (veya sistem düzeyi)

olduğu kadar birey eyleyenlere uygulanan önermeleri içerir ve bir çözümleme düzeyindeki değişimlerin diğer çözümleme düzeyleri için sonuçlarını açıkça formüle etmeye çabalar" (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990:175).

Cook, O'Brien ve Kollock, tümü daha bütünleştirici bir alışveriş kuramına işaret eden üç çağdaş eğilim belirler. Birincisi, mikroskobik ölçekli konuları araştırmak için laboratuar deneyinin geleneksel kullanımını tamamlayan daha makro ölçekli konular üzerinde odaklanan alan araştırmasının artarak kullanılmasıdır. İkincisi, onlar, müstakil çalışmalarda ikililerden daha büyük alışveriş ağlarına doğru bir kaymaya dikkat çekerler. Üçüncüsü ve en önemlisi, aşağıda daha fazla tartışılan, alışveriş kuramı ile yapısal sosyolojilerin özellikle ağ kuramının sentezini yapmaya yönelik süregiden çabadır.

Bu esnada Cook, O'Brien ve Kollock, çeşitli başka kuramlardan elde edilebilecek bütünleştirici anlayışları tartışırlar. Karar verme kuramı, "eyleyenlerin işlemlerle ilgili seçimler yapma biçiminin daha iyi anlaşılması"nı sağlar (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990:168). Daha genel olarak bilişsel bilim (bilişsel antropoloji ve yapay zekâyı kapsayan), "eyleyenlerin, enformasyonu algılama, işleme ve elde etme biçimleri üzerine daha fazla ışık" tutar (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990:168). Sembolik etkileşimcilik, eyleyenlerin niyetlerini birbirlerine nasıl belirttiklerine ilişkin bilgiyi sağlar ve bu, alışveriş ilişkilerinde güven ve bağlılığın gelişiminde önemlidir. En önemlisi onlar, alışveriş kuramının kendi geliştirdikleri sentetik biçimini, merkezi önemi olan faillik-yapı ilişkisi konusunu incelemek için çok iyi donatılmış olarak görürler. Onların görüş açısından "Alışveriş kuramı, amaçlı eyleyenleri açıkça yapılarla ilgili olarak kavramlaştıran toplum bilimleri içinde sınırlı sayıda kuramsal yönelimden biridir (Cook, O'Brien ve Kollock, 1990:172).

Alışveriş kuramcılarının, kendi yaklaşımlarının başka kuramsal yönelimlerle sentezini oluşturmaya yönelik çabalarının son zamanlarda birtakım örnekleri vardır. Örneğin, Yamagishi ve Cook (1993), alışveriş kuramını, rasyonel seçim kuramının bir türü olan toplumsal ikilem kuramı (Yamagishi, 1995) ile bütünleştirmeye çabalamışlardır. Toplumsal ikilem yaklaşımı, tutuklunun ikileminde söz konusu olan ikiliye dair meşhur düşünceden ve bu konu üzerine yapılan araştırmadan türetilmiştir: "Bir toplumsal ikilem, özendirme yapısının şunun gibi belirli bir tipini içeren bir durum olarak tanımlanır, (1) tüm grup üyeleri, işbirliği yaparsa tümü kazanır, oysa (2) her birey için işbirliği yapmamak daha fazla yararlıdır" (Yamagishi ve Cook, 1993:236; Yamagishi, 2005). Yamagishi ve Cook, araştırmasının ayrıntılarına girmeksizin, alışveriş ilişkisinin ve yapısının doğasının, insanların toplumsal ikilemlerin üstesinden gelme biçimini etkilediğini keşfettiler.

Başka bir girişimi, Hegtvedt, Thompson ve Cook (1993), alışveriş kuramı ile bilişsel süreçleri inceleyen bir yaklaşımı bütünleştirmek için ortaya koydular: atfetme kuramı. Bu kuram ile bütünleşme, alışveriş kuramına, insanların atıfları algılama ve yapma biçimini inceleyecek bir mekanizma kazandırır, oysa alışveriş kuramı, "atfetmenin toplumsal yapısal öncülleri ve davranışsal sonuçları"nı incelemede atfetme kuramının zayıflıklarını telafi eder (Hegtvedt, Thompson ve Cook, 1993:100). Örneğin, bu nedenle yazarlar, algılanan iktidarın bir kişinin yapısal iktidar konumuyla ilişkili olduğu şeklindeki ve "kendilerini daha fazla iktidara sahip olarak algılayanların, kendi alışveriş sonuçlarını, kişisel eylemlere veya etkileşimlere atfetmelerinin

daha fazla muhtemel olduğu" şeklindeki hipotezlere destek buldular (Hegtvedt, Thompson ve Cook, 1993:104). Bu araştırma, yazarların hipotezlerini tamamen desteklemese de, toplumsal yapı, bilişsel süreçler (algılama ve atfetme) ve davranış arasındaki ilişkiyi araştırmanın önemine işaret eder.

Alışveriş kuramını, rasyonel seçim kuramına bel bağlamaktan koparacak ve onun faillikle ilgili çeşitli mikro kuramlarla bütünleşmesine olanak tanıyacak önemli bir öneri Meeker (1971) tarafından getirildi. Meeker, rasyonelliğe, alışveriş kuralının bir tipi olarak bakılması gerektiğini ve alışverişin, özgecilik, rekabet, karşılıklılık ve statü tutarlılığı gibi başka alışveriş kurallarına dayandırılabileceğini ileri sürdü.

Son yıllarda alışveriş kuramı, çeşitli yeni doğrultularda hareket etmeye başlamıştır (Molm, 2001). Birincisi, alışveriş ilişkilerinde bulunan riske ve belirsizliğe artan bir dikkat verilir (Kollock, 1994). Örneğin, bir eyleyen, karşılığında değerli hiçbir şey almaksızın diğer bir eyleyene değerli sonuçlar sağlayabilir. İkincisi, riske duyulan bir ilgi, alışveriş ilişkilerinde güvene yönelik bir alakaya yol açabilir. Sorun şudur: Değerli sonuçlar sağlandığında bir eyleyen karşılıklılık ilişkisine girmek için diğerine güvenebilir mi? Üçüncüsü, eyleyenlerin, birbirleriyle bir dizi karşılıklı bağlılık geliştirme yoluyla riski azaltmalarıyla ve güveni artırmalarıyla ilgili konu vardır (Molm, 1997). Bu ise dördüncü bir konuyla bağlantılıdır –kendi çıkarını düşünen eyleyenler üzerine bir odaklanmanın egemen olduğu bir kuramda duygu ve hislere yönelik dikkatin artması. Beşincisi, yakın zamanların alışveriş kuramının çoğu, yapı üzerinde odaklandığı halde alışveriş ilişkileri içinde eyleyenin rolü ve doğasını ayrıntılarıyla anlatmaya yönelik artan bir ilgi vardır. Molm, daha fazla dikkat gerektiren konular açısından, alışveriş kuramının, alışveriş yapıları üzerinde odaklanmaya eğilim gösterdiğini ancak değişim veya alışveriş dinamiklerine daha fazla ilgi göstermeye ihtiyaç duyduğunu ileri sürer. Son olarak, son yıllarda en fazla dikkat çeken yeni doğrultu, alışveriş kuramı ile ağ kuramını bütünleştirme olmuştur. Bu ağ alışverişi kuramına, ağ kuramını tartıştıktan sonra döneceğiz.

Ağ Kuramı

Ağ çözümleyicileri (örneğin Mizruchi, 2005; Harrison White, 1992; Wasserman ve Faust, 1994; Wellman ve Berkowitz, 1988/1997) kendi yaklaşımlarını, Ronald Burt'un "atomcu" ve "normatif" sosyoloji yaklaşımları dediklerinden ayırmaya özen gösterirler (Burt, 1982; ayrıca bkz. Granovetter, 1985). Onlar, daha genel olarak, eyleyenlerin "kişisel atıfları" üzerinde odaklanırlar (Wellman, 1983). Atomcu yaklaşımlar çok mikro ölçekli olmaları ve eyleyenler arasındaki ilişkileri ihmal etmeleri nedeniyle reddedilir. Barry Wellman'ın ifade ettiği gibi "Birey güdülerinin açıklamasının yapılmasını psikologlara bırakmak daha iyidir" (1983:163). Elbette bu, güdülerle öyle ya da böyle, son derece ilgili olan birtakım sosyoloji kuramlarının reddedilmesini kapsar.

Ağ kuramcılarına göre normatif yaklaşımlar, eyleyenlerin normlar ve değerleri içselleştirmelerinin aracı olan kültür ve toplumsallaşma süreci üzerinde odaklanırlar. Normatif yönelim açısından insanları bir arada tutan, paylaşılan fikirler dizisidir. Ağ kuramcıları, böyle bir görüşü reddederler ve toplumun üyelerinin irtibatını sağlayan bağların nesnel örüntüleri üzerinde odaklanılması gerektiğini ileri sürerler (Mizruchi, 1994). Wellman'ın bu görüşü ifade etme biçimi şöyledir:

> Ağ çözümleyicileri, insanların ve bütünlüklerin nasıl davranmaları gerektiği hakkındaki inançlardaki düzenlilikleri değil, onların nasıl davrandıklarındaki düzenlilikleri araştırmak isterler. Bundan dolayı, ağ kuramcıları toplumsal davranışın normatif açıklanışlarından kaçınmaya çalışırlar. Onlar, toplumsal süreci, birey eyleyenlerin kişisel atıfları ve içselleştirilmiş normlarının toplamı olarak ele alan herhangi bir açıklamayı reddederler.
>
> (Wellman, 1983:162)

Temel İlgiler ve İlkeler

Ne olmadığını açığa kavuşturduktan sonra ağ kuramı temel ilgisini berraklaştırır –toplumsal ilişkiler veya toplumun üyelerinin (birey ve bütünlük) irtibatını sağlayan bağların nesnel örüntüsü (Burt, 1992). Wellman'ın bu odaklanmayı nasıl ifade ettiğine bakalım:

> Ağ çözümleyicileri, sosyologların öncelikli işlerinin toplumsal yapının araştırılması olduğu şeklindeki basit ancak güçlü düşünceyle başlar. ... Bir toplumsal yapıyı araştırmanın en doğrudan yolu, üyelerin irtibatını sağlayan bağların örüntüsünü çözümlemektir. Ağ çözümleyicileri, derin yapıları arar –toplumsal sistemlerin genellikle karmaşık yüzeylerinin arkasındaki düzenli ağ örüntüleri. ... Eyleyenler ve onların davranışları, bu yapılar tarafından kısıtlanmış olarak görülür. Bu nedenle odaklanma, gönüllü eyleyenler üzerinde değil yapısal kısıtlama üzerindedir.
>
> (Wellman, 1983:156–157)

Ağ kuramının özgün bir yönü, onun mikrodan makroya çok çeşitli yapılar üzerinde odaklanmasıdır. Yani ağ kuramına göre, eyleyenler insanlar veya (Wellman ve Wortley, 1990) ancak gruplar, kuruluşlar (W E. Baker, 1990; Clawson, Neustadtl ve Bearden, 1986; Mizruchi ve Koenig, 1986) toplumlar olabilir. İrtibatlar, mikro ölçekli düzeylerde olduğu kadar büyük-ölçekli, toplumsal yapısal düzeyde de gerçekleşir. Mark Granovetter, bu tür mikro-düzey irtibatları, "bu tür ilişkilerin somut kişisel ilişkiler ve yapıları (veya 'ağları')" içindeki "gömülü" eylem olarak betimler (1985:490). Herhangi bir "eyleyen"in (birey veya bütünlük) değerli kaynaklara (varsıllık, iktidar, enformasyon) farklı erişimi olabileceği şeklindeki fikir, bu irtibatların herhangi biri için temeldir. Sonuç, başkalarına bağımlı bazı bileşenleri olan yapılaşmış sistemlerin tabakalaşma eğiliminde olmalarıdır.

Ağ çözümlemesinin temel bir yönü, onun, sosyologları, toplumsal grupların ve toplumsal kategorilerin araştırılmasından uzaklaştırıp "grup olarak adlandırılacak kadar bağlı ve sıkıca kaynaşmış" olmayan eyleyenler arasındaki bağların araştırılmasına yöneltmesidir (Wellman, 1983:169). Bunun iyi bir örneği, Granovetter'in (1973, 1983, 2005; Tindall ve Malinick, 2007) "zayıf bağların gücü" üzerine eseridir. Granovetter, "güçlü bağlar", örneğin, insanlarla onların yakın arkadaşları arasındaki irtibatlar ile "zayıf bağlar", örneğin, insanlarla sadece tanışları arasındaki irtibatlar arasında ayrım yapar. Sosyologlar, güçlü bağları veya toplumsal grupları olan insanlar üzerinde odaklanma eğilimi göstermişlerdir. Onlar, güçlü bağları son derece önemli olarak görmeye eğilim gösterdikleri halde zayıf bağların sosyolojik olarak çok az önemli olduğu düşünülmüştür. Granovetter'in katkısı, zayıf bağların çok önemli olabileceğine açıklık getirdi. Örneğin, iki eyleyen arasındaki zayıf bağlar güçlü içsel bağları olan iki grup arasında bir köprü hizmeti görebilir. Bu tür bir zayıf bağ olmadığında grup tamamıyla

yalıtılabilir. Bu yalıtılma ise daha parçalı bir toplumsal sisteme yol açabilir. Zayıf bağları olmayan bir birey, sıkıca kaynaşmış bir grup içinde kendisini yalıtılmış bulacak ve daha büyük toplumda olduğu kadar başka gruplarda nelerin süregittiğine ilişkin enformasyondan yoksun olacaktır. Bu nedenle zayıf bağlar, yalıtılmayı engeller ve bireylerin daha büyük toplumla daha iyi bütünleşmelerine olanak tanır. Granovetter, zayıf bağların önemini vurguladığı halde "güçlü bağların da değerinin olabileceğine" hızlıca açıklık getirir (1983:209; bkz. Bian, 1997). Örneğin, güçlü bağları olan insanların, birbirlerine daha fazla yardım etme güdüleri vardır ve onlar, birbirlerine daha kolay ulaşabilirler.

Ağ kuramı, görece yenidir ve gelişmemiştir. Burt'un söylediği gibi, "ağ çözümlemesi olarak başvurulan yaklaşımların halen gevşek bir birliği vardır" (1982:20). Ancak bir ağ bakış açısıyla yayımlanmakta olan birtakım makaleler ve kitapların ve bugün ona yönelik bir dergi (*Social Networks*) olması gerçeğinin gösterdiği gibi ağ kuramı büyümektedir. Ağ kuramında çalışmalar, gevşek bir şekilde birarada bulunduğu halde, bu kuramın, uyumlu bir dizi ilkeye dayandığı görülmektedir (Wellman, 1983).

Birincisi, eyleyenler arasındaki bağlar genellikle hem içerik hem de yoğunluk açısından simetriktir. Eyleyenler birbirine farklı şeyler sağlar ve onlar bunu daha çok veya daha az yoğunluk ile yaparlar. İkincisi, bireyler arasındaki bağların, daha büyük ağların yapılarının bağlamı içinde çözümlenmeleri gerekir. Üçüncüsü, toplumsal bağların yapılandırılması, çeşitli türlerde tesadüfî olmayan ağlara yol açar. Bir taraftan ağlar geçişlidir: A ile B arasında ve B ile C arasında bir bağ varsa, A ile C arasında bir bağ olması muhtemeldir. Sonuç, A, B ve C'yi kapsayan bir ağın daha fazla olma ihtimalidir. Diğer taraftan, kaç tane irtibatın var olabileceğinin ve onların ne kadar yoğun olabileceğinin sınırları vardır. Sonuç, bir kümeyi diğerinden ayıran belirgin sınırları olan ağ kümelerinin gelişiminin muhtemel olmasıdır. Dördüncüsü, kümelerin varoluşu, bireyler arasında olduğu kadar kümeler arasında da çapraz-bağların olabileceği duruma yol açar. Beşincisi, kıt kaynakların farklılığa dayalı olarak dağıtıldığı sonucuyla birlikte bir sistem içindeki öğeler arasında asimetrik bağlar vardır. Son olarak, kıt kaynakların eşitsiz dağıtımı, hem işbirliğine hem de rekabete yol açar. Bazı gruplar, kıt kaynakları işbirliği içinde elde etmek için bir araya gelirler, oysa diğerleri, kaynaklar üzerinde rekabet ederler ve çatışırlar. Bu nedenle, koalisyon ve çatışmanın kaygan biçimleri ile değişen sistemin yapısı ile birlikte ağ kuramının dinamik bir niteliği vardır (Rosenthal ve diğerleri, 1985).

Bir örnek olarak, Mizruchi (1990), kuruluşların uyumu ve bunun iktidarla ilişkisi konusuyla ilgilenir. O, uyumun, tarihsel olarak iki farklı biçimde tanımlandığını ileri sürer. Birincisi veya öznel görüş şudur; "uyum, grup üyelerinin grup ile özdeşleşme düşüncelerinin, özellikle onların, bireysel çıkarların grubun çıkarlarına bağlı olduğu şeklindeki düşüncelerinin bir işlevi"dir (Mizruchi, 1990:21). Burada vurgu, normatif sistem üzerinedir ve uyum, ya normatif sistemin içselleştirilmesi yoluyla ya da grup baskısı yoluyla üretilir. İkincisi veya nesnel görüş şudur; "dayanışma, bireylerin duygularından bağımsız olarak gözlenebilen, nesnel bir süreç olarak görülebilir" (Mizruchi, 1990:22). Mizruchi'nin ağ kuramıyla işbirliği dikkate alındığında, onun uyuma yönelik nesnel yaklaşıma saldırdığını söylemeye gerek kalmaz.

Mizruchi, davranışın benzerliğini, sadece uyumun değil aynı zamanda *yapısal*

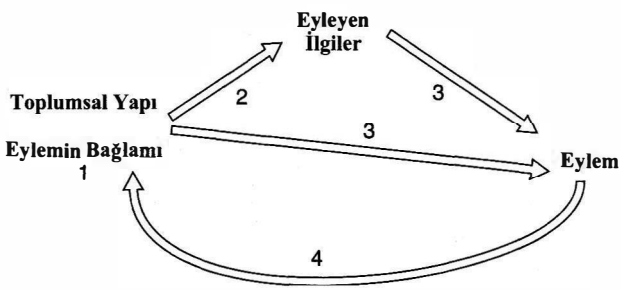
eşdeğer olarak adlandırdığı şeyin bir sonucu olarak görür: "Yapısal olarak eşdeğer eyleyenlerin, toplumsal yapı içindeki öteki eyleyenler ile benzer ilişkileri vardır" (1990:25). Bu nedenle yapısal eşdeğerlik, sözgelimi kuruluşlar arasında varolduğu halde aralarında iletişim olmayabilir. Onlar aynı biçimde davranır çünkü onlar, toplumsal yapı içinde başka varlıklarla aynı ilişki içinde bulunur. Mizruchi, yapısal eşdeğerliğin, davranışın benzerliğini açıklamada uyum kadar güçlü bir rol oynadığı sonucuna varır. Mizruchi, en sonunda, toplumsal ilişkilerin bir ağını kapsayan yapısal eşdeğerliliğe büyük önem verir.

Daha Bütünleştirici Bir Ağ Kuramı

Ronald Burt (1982), başka bir yapısal belirlenimcilik biçiminin değil bütünleştirici bir yaklaşımın peşinde olan ağ kuramcılarının ön saflarında olmuştur. Burt, eylem kuramı içinde "atomcu" ve "normatif" yönelimler arasındaki ayrışmayı ifade ederek başlar. Atomcu yönelim, "alternatif eylemlerin ayrı bireyler tarafından bağımsız olarak değerlendirildiğini, böylece değerlendirmelerin diğer eyleyenlere referans vermeden yapıldığını varsayar", oysa "normatif bakış açısı, eyleyenlerin oluşturduğu toplumsal normlar, onları karşılıklı olarak toplumsallaştırdıkça, bir sistem içinde birbirine bağımlı ilgileri olan ayrı bireyler tarafından tanımlanır" (Burt, 1982:5).

Burt, "atomcu ve normatif eylem arasındaki ayrışmadan kaçınan" bir bakış açısı geliştirir, bu bakış açısı, "eylemle ilgili varolan iki bakış açısının sentezi olmaktan çok iki görüş arasında entelektüel olarak köprü kuran üçüncü bir görüştür" (1982:8). Burt kuşkusuz diğer iki bakış açısına borçlu olduğu halde, "marjinal değerlendirme postülatının ölçütü açısından" diğer ikisinden farklılaşan bir *yapısal bakış açısı* olarak adlandırdığı şeyi geliştirir. "Önerilen yapısal bakış açısının varsaydığı ölçüt, işbölümünün oluşturduğu şekliyle eyleyenin statü/rol-dizisidir. Bir eyleyen alternatif eylemlerin yararını, kısmen kendi kişisel koşullarına ve kısmen ötekilerin koşullarına göre değerlendirir" (1982:8). Burt, kendi yaklaşımını, atomcu yaklaşımın mantıksal bir genişlemesi olarak ve normatif kuramın "amprik olarak doğru bir şekilde kısıtlanması" olarak görür.

Şekil 8.1, Burt'un yapısal eylem kuramını tasvir etmektedir. Burt'un yapısal eylem kuramını betimlemesine göre "eyleyenler, yapısal kısıtlamalar altında amaçlıdır" (1982:9; ayrıca bkz. Mizruchi, 1994). Ona göre:



ŞEKİL 8.1 **Ronald Burt'un Bütünleştirici Modeli**

> Eyleyenler kendilerini bir yapı içinde bulurlar. O toplumsal yapı, onların toplumsal benzerliklerini tanımlar, bu ise birkaç alternatif eylemden her birini gerçekleştirme aracılığıyla eyleyenlerin avantajları yitirmekle ilgili algılamalarını biçimlendirir. Aynı zamanda toplumsal yapı, eyleyenlerin eylemleri gerçekleştirme yeteneklerini farklı şekillerde kısıtlar. Bu nedenle er ya da geç gerçekleştirilen eylemler, hem ilgilerin hem de yeteneğin toplumsal yapı tarafından biçimlendirildiği nokta olan yeteneklerinin sınırına kadar ilgilerinin peşinde olan eyleyenlerin müşterek bir işlevidir. Son olarak, toplumsal yapısal kısıtlama altında gerçekleştirilen eylemler, toplumsal yapının kendisinde değişiklik yapabilir ve bu değişikliklerin, toplumsal yapı içinde eyleyenlerin karşılaşacakları yeni kısıtlamalar yaratma potansiyeli vardır.
>
> (Burt, 1982:9)

Ağ Alışverişi Kuramı

Ağ alışverişi kuramı, toplumsal alışveriş kuramı (Markovsky, 2005) ile ağ çözümlemesini birleştirir. Bu birleşmenin, her iki kuramın eksiklerini giderirken avantajlarını koruduğu varsayılır. Bir taraftan, ağ çözümlemesinin, basit, tablolaştırılabilir toplumsal ilişki modeller üzerinde toplumsal etkileşimlerin karmaşık temsillerini inşa edebilme avantajı vardır ancak Cook ve Whitmeyer (1992:123), ilişkinin tam olarak ne olduğuyla ilgili onun eksik bir kavrayışının olduğunu ileri sürerler. Diğer taraftan, toplumsal alışveriş kuramı, mümkün yararlara dayanan seçimler yapan eyleyenlerle ilgili basit bir modelin avantajına sahiptir ancak o, eksiktir çünkü toplumsal yapıları bireylerin seçimlerinin bir belirleyicisi değil, temelde bireysel seçimlerin bir sonucu olarak görür. Daha basit olarak ifade edildiğinde, ağ kuramı, güçlü bir yapı modeline (ilişkilerin ağları) ancak ilişkilerin neyi içerdiğinin belirsiz bir modeline sahiptir, oysa alışveriş kuramı, eyleyenler arasındaki ilişkilerin (alışveriş) güçlü bir modeline ancak onların, içinde hareket ettikleri toplumsal yapıların zayıf bir modeline sahiptir. Toplumsal alışveriş kuramının yararları artırmak için alışveriş yapan eyleyen modeli, ağ çözümlemesinin yoksun olduğu içeriği sağlamaktadır ve ağ çözümlemesi, alışveriş kuramının yoksun olduğu bağımsız bir değişken olarak toplumsal yapı modelini sağlar.

Ağ alışverişi kuramının arkasındaki temel fikir, herhangi bir alışverişin toplumsal alışverişin daha büyük ağının bağlamı içinde meydana geldiğidir. Bu yaklaşımda, alışverişi yapılmakta olan şey, içinde bu alışverişlerin meydana geldiği ağların çeşitli büyüklükleri, biçimleri ve bağlantılarından daha az önemlidir. Toplumsal alışveriş gibi, ağ alışverişi kuramı, öncelikle iktidar konusu üzerinde odaklanır. Temel öncül şudur; bir eyleyenin alışveriş için sahip olduğu fırsat ne kadar artarsa eyleyenin iktidarı o kadar artar. Eyleyenlerin ağ içindeki konumlarının bir sonucu olarak onların alışveriş yararlarına yönelik imkanları çeşitlilik gösterir ve bu nedenle onların yararlar üzerinde denetim kurma ve onları biriktirme yetenekleri de çeşitlilik gösterir.

Emerson (1972a, 1972b), toplumsal alışveriş kuramının, iki-kişi veya ikili alışveriş ilişkileri üzerinde odaklanmasıyla sınırlandığı sonucunu çıkardığı zaman toplumsal alışveriş ağları üzerine araştırmayı başlattı. Bu ilişkileri birbiriyle bağlantılı olarak ele alan Emerson, alışverişi, daha büyük ağ yapıları içine yerleşmiş olarak görmeye doğru yöneldi. Emerson'un (1972b:58) başlangıçta niyeti, "içinde toplumsal yapının bağımlı değişken olarak ele alındığı bir toplumsal alışveriş kuramı" geliştirmekti. Bununla bir-

likte, onun araştırması toplumsal yapının bağımsız değişken de olabileceğini kısa zaman içinde kanıtladı; başka bir ifadeyle, yapı sadece alışveriş ilişkileri tarafından belirlenmiyordu, alışveriş ilişkileri de toplumsal yapı tarafından belirleniyordu.

Yamagishi, Gillmore ve Cook (1988), alışveriş kuramı ile ağ kuramının bağlantısını kurma yoluyla daha ileri gittiler. Onlar, iktidarın alışveriş kuramının merkezinde olduğunu ancak bu iktidarın ikili içinde anlamlı olarak araştırılamayacağını ileri sürdüler. Bilakis, iktidar "temelde toplumsal yapısal bir fenomendir" (Yamagishi, Gillmore ve Cook, 1988:834). Tümüyle yeterli bir kuramın, alışveriş ilişkilerinin bir çözümlemesi ile alışveriş ilişkileri arasındaki bağlantıların bir çözümlemesini birleştirmesi gerekir. Onlar, bunu yapmak için Emerson'ın ağlar içinde iktidarın dağıtılması hakkında kestirimler oluşturmaya yönelik pozitif ve negatif olarak bağlantılı alışverişlerle ilgili görüşüne dayanırlar.

Cook ve Whitmeyer (1992) sonraki bir makalede, alışveriş kuramı ile ağ kuramını birleştirme olasılığını daha sıkı incelediler. Onlar, iki yaklaşımın, eyleyenlerle ilgili görüşleri ve onların yapıyla ilgili görüşleri arasındaki bağdaşabilirliği incelediler. Onlar, neredeyse tüm alışveriş kuramlarının açıkça ve çoğu ağ çözümlemelerinin üstü kapalı olarak, eyleyenlerin, hangi biçimde tanımlarlarsa tanımlasınlar öz-çıkarlarını en üst düzeye çıkarmanın rasyonel olarak peşinde olduklarını varsaydıkları için iki kuramın eyleyenlerle ilgili görüşlerinin temelde aynı olduğu sonucuna vardılar. Onlar, iki yaklaşımın yapı hakkındaki görüşü açısından önemli ölçüde benzerliğe de dikkat çekerler. Temel fark şudur; alışveriş kuramı, yapıyı oluşturan toplumsal ilişkileri sadece fiili alışveriş açısından görür oysa ağ çözümlemesi, alışverişin meydana geldiğine inanılsın ya da inanılmasın herhangi bir tür ilişkiye yer vermeye eğilimlidir.

Onların bir ilişkiyle ilgili tanımlarındaki bu farklılık, bir alışveriş ağı (Friedkin, 2005) ile ağ çözümlemesine yönelik ilginin ağ türü arasındaki temel farklılığı oluşturur. Ağ alışverişi kuramcıları, sadece alışveriş ilişkileriyle ilgilenirler oysa ağ kuramcıları çok çeşitli ilişkilerle ilgilenirler. Bir örnek olarak, birçok ağ araştırması, "merkezilik" üzerinde odaklanır. Bu, birçok farklı insanla bağlantılı olma avantajı anlamına gelebilir. Ağ alışverişi kuramcılarına göre, sadece "bağlantılı olmak" yeterli değildir; ilişkilerin de alışveriş ilişkileri olması gerekir. Bu nedenle, yukarıdaki Abe, Bill ve Cathy örneğinde, ağ alışverişine göre, sadece Bill ile Cathy olduğu kadar Abe ile Bill bir çeşit alışveriş içindeyse ve buna ek olarak bir ikilinin alışverişlerinin, ötekilerin alışverişleri üzerinde bir çeşit etkisi varsa Bill "merkezi"dir. Bunun tersine alışveriş çözümlemesi için onların bağlantılı olamsı yeterlidir ve bu bağlantının hassas doğası konu dışıdır.

Yapısal İktidar

Alışveriş kuramı ile ağ çözümlemesinin bağlantısı kuramının nedenlerinden biri, ikili ilişkiler içindeki iktidar çözümlemesinin ötesine geçebilmek ve bir bütün olarak ağ içindeki iktidarın dağıtımını çözümleyebilmekti. Bu, çağdaş ağ alışverişi kuramı içindeki en önemli konulardan biri haline gelmiştir. Bir ağ içinde iktidarın dağıtımını inceleme çabalarından birinde Cook ve arkadaşları (1983) "kırılganlık"la ilgili bir kuram geliştirdiler. Onlar, bir konumun iktidarının belirlenmesinin, tüm yapının o konuma bağımlılık derecesine dayandığını ileri sürdüler. Onlara göre, sistemin bütününün bu bağımlılığı,

hem o konumun yapı açısından merkeziliğinin hem de iktidar-bağımlılık ilişkilerinin doğasının bir işlevidir. Başka bir ifadeyle, kırılganlık, ağın bütününün belirli bir yapısal konuma bağımlılığını kapsar.

Ağlar içinde iktidarın dağılımını inceleyen başka önemli bir çaba, Markovsky, Willer ve arkadaşları tarafından geliştirildi (Willer ve Patton, 1987; Markovsky, Willer ve Patton, 1988). Bu yaklaşım, sıklıkla AAK olarak kısaltılan *ağ alışverişi kuramı* (Markovsky, 2005) adıyla anılacak kadar etkili hale gelmiştir. Bu kuram, iktidarı, ağın yapısının, daha özel olarak eyleyenler arasındaki alternatif bağlantıların bulunurluğunun belirlediğini varsayar. Kuram, alternatif ağ yollarını hesap etmeye dayanan grafik-kuramsal iktidar endeksini (GİE) ve ağlar içindeki görece iktidarı tahmin etmek için eyleyenlerin sonuçlar hakkındaki beklentilerine dayanan direniş modelini kullanır.

Güçlü ve Zayıf İktidar Yapıları

AAK, eyleyenlerin alışverişlerin dışında bırakılıp bırakılamayacağına göre iki tip ağ (güçlü ve zayıf iktidar) arasında ayrım yapar. Güçlü iktidar yapıları, dışarıda bırakılması gereken (az iktidarı olan eyleyenler) bazı eyleyenleri ve dışarıda bırakılamayacak öteki eyleyenleri (çok iktidarı olan eyleyenler) kapsar. Örneğin, bir şirket içinde kimin daha yüksek bir konuma geleceğiyle ilgili karara bir alışveriş olarak bakılabilir. Yüksek konumu verebilen patron için yüksek konumun yapılan işle alışverişi yapılır. Eğer, sadece bir patronun olduğunu ve konum için birçok rakibin olduğunu varsayarsak güçlü bir iktidar ağımız olacaktır. Patron, alışverişin dışında bırakılamaz, oysa rakiplerin biri hariç hepsinin dışarıda bırakılması gerekir. Bu kuram, güçlü iktidar yapıları içinde çok gücü olan eyleyenlerin mevcut kaynakları neredeyse tümüyle elde edeceklerini öngörür. Bu örnekte, rakipler patronun talep ettiği her işi yerine getirmek için harekete geçeceklerdir. Bununla birlikte, kendisi de bir rakibi yükseltebilen başka bir patronu ağ içine dahil edersek, bu kuram, her iki patronun çok daha az iktidarının olacağını çünkü şimdi yükselmeye yönelik olarak rakiplerin alışverişe bir alternatifleri olacağını öngörür.

İkinci patronun dahil edilmesi, bunu zayıf gücü olan bir iktidar yapısı haline getirecektir. Zayıf iktidar yapıları içinde tüm konumlar dışarıda bırakılmaya karşı kırılgandır. Patron 2'nin varlığı, Patron 1'in alışverişin dışında bırakılabileceği anlamına gelir. Bu nedenle rakipler, alışverişte en az miktarda işi istediği halde onları yükseltecek bir patrona hizmet edebilirler. Konumlar, zayıf iktidar ağları içinde, dışarıda bırakmaya yönelik farklı ihtimallere sahip olabilirler. Diyelim ki yükselmek için yirmi rakip ve sadece iki patron var. Bu durumda, belirli bir rakibin dışarıda bırakılması belirli bir patrondan daha fazla muhtemeldir. Bu kuram, dışarıda bırakılma ihtimali daha az olan konumların (patronlar), dışarıda bırakılma ihtimali daha fazla olan konumlara (rakipler) oranla daha fazla yarar sağlayacaklarını öngörür.

Alışveriş kuramı ile ağ çözümlemesinin bağlantısının kurulmasının büyük avantajlarından biri, faillikle ilgili genişletilmiş görüştür. Alışveriş çözümlemesi, failliği önemsizleştirme eğilimi göstermiş ve verili yapıların özellikleriyle ilgili betimlemelere yoğunlaşmıştır. Alışveriş kuramı, kendi çıkarının peşinde olan rasyonel fail modeline sahiptir ancak bu model, faillerin, pazarlık konumlarını pekiştirmek için yapıyı değiştirmeye yönelik iktidarlarını göz ardı etmiştir. Leik (1992), ağ alışverişi kuramını,

eyleyenin "ağ bağlantılarını stratejik manipüle etmesi"ni incelemek için kullandı. Bu durum, yükselmek için rekabet edenler gibi, az iktidarı olan konumların, kendi konumlarını geliştirmek için başka yükselme kaynakları arayabileceklerini, hâlbuki "çok iktidarı olan eyleyenlerin, kendilerine bağımlı olanları yalıtmayı tercih ettiklerini" iddia eder (Leik, 1992: 316).

Ağ alışverişi kuramının daha belirsiz bir başka özelliğinden bahsedilmelidir: onun laboratuar deneylerine eğilimi. Kuramın gelişiminin çoğunu, denetimli laboratuar koşullarında denekler ile yapılan deneyler sağlamıştır. Denetimli koşullar içinde kuramları test edebilmek elbette büyük bir avantajdır ve sosyolojide bu durumun enderliği, çoğu zaman bir sıkıntı kaynağıdır. Bununla birlikte, ilgili özelliklerin yalıtılması için bu laboratuar koşulları aşırı yapaydır. Eğer deneklerin kendi alışverişlerinin eşitsiz etkilerini bilmelerine izin verilirse, kuramın öngörüleri, laboratuarlarda bile yeterli olmaz çünkü normatif değerlendirmeler araya girer (Molm, 2001:264). Bu durum, laboratuar dışındaki toplumsal etkileşimlere uygulandığı zaman deneysel sonuçların dikkatlice yorumlanmak zorunda olması demektir. Üstelik laboratuarın yapay koşulları, yapay bir kuramı cesaretlendirebilir. Willer'in (1999:289), ifade ettiği gibi, "Yerleşik deneysel paradigma, neyin araştırılacağını ve araştırılmayacağını yönettiği zaman kuramın gelişimi tek taraflı hale gelir ve araştırma, hiç önemi olmayan veya laboratuar dışında bilinen önemi olmayan konular üzerinde odaklanır". Willer bir örnek olarak zayıf iktidar ağlarına duyulan güçlü ilgiden bahseder. "Hiç kimse alan içindeki zayıf iktidarı çalışmamıştır Bu nedenle, onların ampirik önemleri, hatta onların ampirik varoluşları bilinmez" (Willer, 1999:290).

Rasyonel Seçim Kuramı

Rasyonel seçim kuramı, alışveriş kuramının gelişimini etkilediği halde ana akım sosyoloji kuramına genellikle marjinal kalmıştır (Hechter ve Kanazawa, 1997). Rasyonel seçim kuramının çağdaş sosyoloji içinde "sıcak" kuramlardan biri haline gelmesi büyük ölçüde bir insanın, James S. Coleman'ın çabalarıyla olmuştur (Heckathorn, 2005; Chriss, 1995; Lindenberg, 2000; Tilly, 1997). Bir kere, Coleman 1989'da rasyonel seçim bakış açısından çalışmaların yayılmasını amaçlayan bir dergi olan *Rationality and Society'yi* kurdu. Yine, Coleman (1990) bu bakış açısına dayalı olarak, son derece etkili bir kitap olan *Toplum Kuramının Temelleri*'ni (*Foundations of Social Theory*) yayımladı. Son olarak, Coleman 1992'de Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanı oldu ve başkan olduğu toplantıda, rasyonel seçim kuramına arka çıktı ve "Toplumun Akla Dayalı Yeniden İnşası" adlı bir konuşma yaptı (Coleman, 1993b).

Rasyonel seçim kuramının temel ilkelerini ana hatlarıyla açıkladığımız için Coleman'ın (1989) *Rationality and Society*'nin birinci sayısının girişinde yaptığı yorumlar ile başlamak yararlı olacaktır. Dergi disiplinlerarası olacaktı çünkü rasyonel seçim kuramı (veya Coleman'ın onu adlandırdığı şekliyle "rasyonel eylem paradigması" [1989:5]), paradigmatik bütünleşme üretme olanağı olan tek kuramdır. Coleman, yaklaşımın, yöntembilimsel bireycilik içindeki bir temelden hareket ettiğini ileri sürmekten ve rasyonel seçim kuramını, makro-düzeydeki fenomenlerin açıklanışı için mikro-düzeydeki temel olarak kullanmaktan çekinmez. Hatta daha ilginci, Coleman'ın yaklaşımının "kafa dengi" bulmadığı şeydir:

> eylemleri, o sistemi oluşturan eyleyenlere başvurmaksızın sistemin üzerinde yüzen, yöntembilimsel olarak bütünlükçü olan çalışma... eylemin sırf dışavurumcu olarak görülmesi, eylemin irrasyonel olarak görülmesi ve ayrıca eylemin, niyet veya amaç aracılığı olmaksızın tümüyle dışsal güçlerin neden olduğu bir şey olarak görülmesi. O, içinde birey davranışının, herhangi bir eylem modeli olmadan, belirli etmenler veya belirleyiciler tarafından "açıklandığı" toplum biliminde yaygın olarak yürütülen ampirik çalışmayı dışlar.
>
> (Coleman, 1989:6)

Böylece, sosyolojide çalışmaların önemli bir bölümü, *Rasyonellik ve Toplum*'un sayfalarının dışında tutulmuştur. Bununla birlikte, makro-düzey ilgiler ve onların rasyonel eylemle bağlantıları dışarıda tutulmazlar. Coleman, çalışmaların, bu tür akademik ilgilerin ötesinde, değişen toplumsal dünyamızla pratik alakası olan bir rasyonel seçim bakış açısından hareketle yapılmasını ister. Örneğin, Heckathorn ve Broadhead (1996), AIDS'i önlemeyi amaçlayan kamu politikalarını, rasyonel seçim bakış açısından incelemiştir.

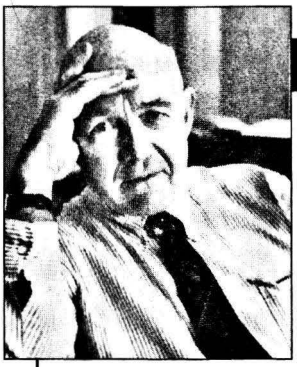
Toplum Kuramının Temelleri

Coleman, sosyolojinin toplumsal sistemler üzerinde odaklanması gerektiğini ancak bu tür makro fenomenlerin onların doğalarında bulunan etmenler tarafından, açıklanması gerektiğini ileri sürer, bu etmenler prototipsel olarak bireylerdir. O, bu düzeyde çalışmayı, verilerin çoğu zaman birey düzeyinde toplanması ve daha sonra sistem düzeyine uyum sağlayacak şekilde birleştirilmesi ve düzenlenmesi durumunu da kapsayan birkaç nedenle destekler. Birey düzeyinde bir odaklanmayı destekleyen diğer nedenler arasında, birey düzeyinin, toplumsal değişimi yaratmak için genellikle "müdahaleler"in yapıldığı nokta olması vardır. Göreceğimiz gibi, toplum kuramının sırf akademik bir alıştırma olmadığı, bu tür "müdahaleler" aracılığıyla toplumsal dünyayı etkilemesi gerektiği şeklindeki fikir, Coleman'ın bakış açısının merkezinde bulunur.

Coleman'ın birey üzerinde odaklanması dikkate alındığında, o, kendine özgü bakış açısını, bu yönelimin "özel bir çeşidi" olarak görmesine karşın kendisinin yöntembilimsel bir bireyci olduğunu kabul eder. Onun görüşü, ortaya çıkma fikrini kabul etmesi anlamında ve sisteme içsel olan etmenler üzerinde odaklandığı halde bu etmenlerin zorunlu olarak birey eylemleri ve yönelimleri olmamaları anlamında özeldir. Yani, bireylerin dışında mikro-düzey fenomenler, onun çözümlemesinin odağı olabilir.

Coleman'ın rasyonel seçim yönelimi, onun, "kişiler amaçlı olarak bir hedefe yönelik eyleme geçerler, bu hedef (ve böylelikle eylem) değerler ve tercihler tarafından biçimlendirilir" şeklindeki temel fikri içinde açıktır (1990:13). Ancak Coleman (1990:14), çoğu kuramsal amaçlar açısından ekonomi bilimine dayalı olarak rasyonel eyleyenle ilgili daha kesin bir kavramsallaştırmaya, eyleyenlerin, yararı en üst düzeye çıkaracak eylemleri veya ihtiyaçlarını ve isteklerini tatmin etmeyi seçtiklerini düşünen bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duyduğunu savunmaya devam etmektedir.

Onun kuramında iki temel öğe vardır --eyleyenler ve kaynaklar. Kaynaklar, üzerinde eyleyenlerin denetimlerinin olduğu ve içinde bazı çıkarlarının olduğu şeylerdir. Bu iki öğe dikkate alındığında Coleman, onların etkileşimlerinin sistem düzeyine nasıl yol açtığını ayrıntılandırır:



JAMES S. COLEMAN

Kısa Yaşam Öyküsü

James S. Coleman'ın sosyolojide dikkat çekecek derecede değişik bir meslek yaşamı oldu; "kuramcı" nitelemesi, ona uyan birkaç nitelemeden sadece biriydi. O, doktora derecesini Columbia Üniversitesi'nden 1955'de aldı (Columbia "okulu"nun önemi üzerine, bkz. Swedberg, 1996) ve bir yıl sonra akademik kariyerine Chicago Üniversitesi'nde (Johns Hopkins Üniversitesi'nde ondört yıl kaldıktan sonra 1973'de oraya döndü ve ölünceye kadar orada kaldı) yardımcı doçent olarak başladı. Coleman, Chicago'da ders vermeye başladığı yıl bir bütün olarak değilse bile endüstri sosyolojisi tarihi içindeki başlıca eserlerden biri olan *Sendikal Demokrasi*'nin (*Union Democracy*) (1956) daha az kıdemli yazarıydı (Seymour Martin Lipset ve Martin A. Trow). (Coleman'ın Columbia'da Lipset tarafından yönetilen doktora tezi, *Sendikal Demokrasi*'de incelenen bazı konuları ele aldı). Coleman daha sonra dikkatini gençlik ve eğitim üzerine araştırmaya yöneltti, bunun zirve noktası, federal hükümetin, Amerikan okullarında ırksal eşitliğe ulaşmanın bir yöntemi olarak oldukça tartışmalı ortak taşıma politikasının gelişimine yardımcı olan bir federal hükümet raporuydu (bu, yaygın bir şekilde "Coleman Raporu" olarak bilinmeye başladı). Bu eser aracılığıyla Coleman, diğer herhangi bir Amerikan sosyoloğundan daha fazla pratik etkiye sahip oldu. Daha sonra Coleman dikkatini, pratik dünyadan matematiksel sosyolojinin görkemli atmosferine yöneltti (özellikle *Matematiksel Sosyolojiye Giriş* (*Introduction to Mathematical Sociology*) [1964] ve *Kolektif Eylemin Matematiği* (*The Mathematics of Collective Action*) [1973]). Daha sonraki yıllarda Coleman, *Toplum Kuramının Temelleri* (*Foundations of Social Theory*) (1990) kitabının yayımlanması ve 1989'da *Rationality and Society* dergisinin kurulmasıyla sosyoloji kuramına, özellikle rasyonel seçim kuramına döndü. Burada anılan çalışmaları, neredeyse en inanılmaz çeşitliliği yansıtır ve Coleman'ın özgeçmişinde listelenen 28 kitaba ve 302 makaleye yüzeysel olarak bile dokunmaz.

Coleman, 1949'da Purdue Üniversitesi'nden lisans derecesi aldı ve 1951'de Columbia Üniversitesi'ndeki meşhur sosyoloji bölümüne girmeden önce Eastman Kodak'da bir kimyacı olarak çalıştı. Kuramcı Robert Merton'ın (bkz. Bölüm 3) özellikle onun Durkheim ve birey davranışının toplumsal belirleyicileri üzerine derslerinin, Coleman üzerinde temel bir etkisi oldu. Başka bir etki, meşhur yöntembilimci Paul Lazarsfeld idi, Coleman, niceliksel yöntemlere ve matematiksel sosyolojiye yaşam boyu ilgisini. Üçüncü önemli etki, Seymour Martin Lipset idi, Coleman onun araştırma ekibine dahil oldu ve böylece çok önemli bir araştırma olan *Sendikal Demokrasi*'yi hazırlamaya katıldı. Bu nedenle, Coleman'ın lisansüstü eğitimi, onun kuram, yöntemler ve bunların ampirik araştırmadaki bağlantılarını güçlü bir şekilde tanımasını sağladı. Gelecek vadeden tüm sosyologlar için bu eğitim bir modeldi ve hâlâ öyledir.

Coleman, lisansüstü eğitimden sonra ve meslek yaşamına atıldığı zaman bu deneyimler temelinde kendisinin sosyoloji "vizyon"unu betimledi:

> Sosyoloji... kendisine çözümleme birimi olarak bireyi değil toplumsal sistemi (küçük bir sistem de olsa, büyük bir sistem de olsa) almalıdır; ancak o, araştırmacının yanlılığına uygun olan, tekrarlamaya uygun olmayan ve çoğu kez bir açıklayıcı veya nedensel içeriği bulunmayan sistematik olmayan teknikleri terk ederek, niceliksel yöntemleri de kullanmalıdır. Ben ve Columbia'daki diğer öğrenciler o zaman niçin bu vizyona sahiptik? Bunun nedeninin, Robert K. Merton ve Paul Lazarsfeld'ın eşsiz birleşimi olduğuna inanıyorum.
>
> (Coleman, 1994:30–31)

1990'ların ortalarının görüş açısından geriye bakan Coleman, kendi yaklaşımının değiştiğini ancak varsaydığı kadar değişmediğini gördü. Öneğin, Johns Hopkins'de 1960'larda toplumsal simülasyon oyunları hakkındaki eseriyle ilgili olarak şunu söylemiştir; bu oyunlar, "içinde sistemin özelliklerinin, eylemin sadece belirleyicileri olmadıkları bir kuramsal yönelimden (Emile Durkheim'ın İntihar araştırması), içinde sistemin özelliklerinin aynı zamanda eylemlerin sonuçları oldukları bir kuramsal yönelime doğru değiştirmeme öncülük ettiler" (Coleman, 1994:33). Bu nedenle Coleman, bir eylem kuramına ihtiyaç duydu ve çoğu ekonomistle ortak bir şekilde seçtiği şuydu;

> rasyonel ya da tercihe göre amaçsal eylemin bu tür en basit temeli. Sosyolojinin en zorlu görevi, mikro eylem düzeyinden, normlar, toplumsal değerler, statü dağılımı ve toplumsal çatışmanın makro eylem düzeyine hareket eden bir kuramın geliştirilmesidir.
>
> (Coleman, 1994:33)

Coleman'ın niçin ekonomi bilimine yakınlaştığını açıklayan bu ilgidir:

> Ekonomi bilimini diğer toplum bilimlerinden ayıran, onun "rasyonel seçim"i kullanması değil onun, birey eyleminin düzeyi ile sistem işleyişinin düzeyi arasında hareket etmeye olanak tanıyan bir çözümleme modeli kullanmasıdır. Ekonomik çözümleme, kişilerin rasyonel olarak eyleme geçtikleri ve pazarın tam iletişimle mükemmel olduğu şeklindeki iki varsayım aracılığıyla sistem işleyişinin makro düzeyi ile birey eylemlerinin mikro düzeyinin bağlantısını kurabilir.
>
> (Coleman, 1994:32)

Coleman'ın, okullar üzerine ilk eserleri ile uyumlu olan sosyoloji vizyonunun başka bir yönü, onun toplumsal politikaya uygulanabilir olmasıdır. O, kuramla ilgili olarak şöyle söylemiştir; "Toplum kuramında, eseri yargılamanın ölçütlerinden biri, onun toplumsal politikaya ışık tutmaya yönelik potansiyel yararlılığıdır" (Coleman, 1994:33). Çok az sosyolog, Coleman'ın kuram, yöntemler ve toplumsal politikanın bağlantısını kurma amacına katılmayacaktı, oysa birçok sosyolog, Coleman'ın onlar arasında bağlantı kurma biçimlerinin sadece bazılarına katılmayacaktı. Ayrıntılara katılsalar da katılmasalar da, gelecekte sosyologlara, sosyoloji pratiğinin bu üç boyutunun bağlantısını kurma ihtiyacı meydan okumayı sürdürecek ve onların en azından bazıları James Coleman'ın eserlerinde yararlı bir model bulacaklardır.

James Coleman, 25 Mart 1995'te öldü (Marsden, 2007; Lindenberg, 2005; J. Clark, 1996).

> Bir toplumsal sistem için, her biri diğerinin ilgisini çeken kaynaklar üzerinde denetime sahip olan en az iki eyleyen gerekir. İkisinin, amaçlı eyleyenler olarak birbirlerini kapsayan eylemlere... bir eylem sistemine girmelerine yol açan, ötekilerin denetimi altındaki kaynaklara yönelik her birinin duyduğu ilgi budur. ... Eyleyenlerin, onların eylemlerine birbirine bağımlı veya sistematik özellik veren, her birinin kendi çıkarlarını en üst düzeye çıkarma hedefine sahip olarak amaçlı oldukları gerçeğiyle birlikte bu yapıdır.
>
> (Coleman, 1990b:29)

Coleman, rasyonel seçim kuramına bağlı olduğu halde bu bakış açısının en azından şimdilik tüm cevaplara sahip olduğuna inanmaz. Ancak onun, bu kuramın o yönde hareket edebileceğine inandığı açıktır çünkü iddiası şöyledir; "rasyonelliğe dayanan bir toplum kuramının başarısı, kuramın açıklayamadığı toplumsal etkinlik alanının giderek azalmasında yatar" (Coleman, 1990:18).

Coleman, gerçek dünyada insanların her zaman rasyonel olarak davranmadığını kabul eder ancak o, bunun kuramda çok az farklılık yaptığını düşünür: "Benim örtük varsayımım şudur; çoğunlukla kavrandığı gibi eyleyenlerin kesinlikle rasyonelliğe göre de davransalar gözlenen biçimlerde sapma da gösterseler, burada yapılan kuramsal öngörüler özde aynı olacaktır" (1990:506; Inbar, 1996).

Coleman'ın bireysel rasyonel eyleme yönelimi dikkate alındığında onun mikro-makro konusu açısından odak noktası, mikrodan-makroya bağlantıdır veya birey eylemlerinin birleşiminin, sistemin davranışını meydana getirme biçimidir. Coleman, bu konuya öncelik verdiği halde makrodan-mikroya bağlantıya veya sistemin eyleyenlerin yönelimlerini kısıtlama biçimine de ilgi duyar. Son olarak, o, ilişkinin mikro-mikro yönüne veya bireysel eylemlerin başka bireysel eylemler üzerindeki etkisine bir ilgi duyduğunu açığa vurur.

Bu görünen dengeye karşın Coleman'ın yaklaşımında en az üç önemli zayıflık vardır. Birincisi, o, mikrodan-makroya konusuna aşırı öncelik verir, böylece, diğer ilişkileri baştan savar. Son olarak, onun nedensel okları sadece bir doğrultuda gider; başka bir ifadeyle o, mikro ve makro fenomenler arasındaki diyalektik ilişkiyi ihmal eder.

Coleman kendi rasyonel seçim yaklaşımını kullanarak bir dizi makro-düzey fenomeni açıklar. Onun temel görüşü şudur; kuramcılar, kendilerinin eyleyenle ilgili kavrayışlarını sabit tutmaya ve bu mikro-sabitlerden makro-düzey fenomenlerin çeşitli imgelerini oluşturmaya ihtiyaç duyarlar. Makro fenomenlerdeki farklılıklar bu yolla mikro düzeydeki çeşitlenmelere değil makro düzeyde ilişkilerin farklı yapılarına bağlanabilir.

Mikrodan-makroya hareketteki temel bir adım, bir bireyin sahip olduğu otorite ve hakların başka birine sağlanmasıdır. Bu eylem, bir eyleyenin diğerinden altta yer almasına yol açar. Daha önemlisi, bu eylem, en temel makro fenomenler yaratır –iki bağımsız eyleyenden çok iki insandan oluşan eylem halindeki birim. Sonuçta ortaya çıkan yapı, eyleyenlerden bağımsız işlemektedir. Bu durumda bir eyleyen kendi çıkarlarını en üst düzeye çıkarmak yerine başka bir eyleyenin veya bağımsız kolektif birimin çıkarlarını gerçekleştirmeye çabalar. Bu, sadece farklı bir toplumsal gerçeklik değildir, bu "özel noksanlıkları ve özel sorunları olan" bir toplumsal gerçekliktir (Coleman, 1990:145). Coleman'ın uygulamalı yönelimi göz önünde tutulursa o, bu sorunların belirlenmesi ve çözümüne ilgi duyar.

Kolektif Davranış

Coleman'ın makro fenomenleri ele alan yaklaşımının bir örneği, kolektif davranış konusuyla ilgilidir (Zablocki, 1996). O, kolektif davranışı ele alır çünkü bunun, çoğu kez düzensiz ve istikrarsız özelliğinin, rasyonel seçim bakış açısından çözümlenmesinin zor olduğu düşünülür. Ancak Coleman'ın görüşü, rasyonel seçim kuramının, sadece düzenli ve istikrarlı fenomenleri değil makro fenomenlerin tüm tiplerini açıklayabileceğidir. Rasyonel eyleyenden "kolektif davranış denen vahşi ve çalkantılı sistemsel işleyişe" geçiş, bir alışverişin parçası olarak değil tek taraflı olarak gerçekleştirilen... bir eyleyenin eylemleri üzerindeki denetimin başka bir eyleyene basit (ve rasyonel) bir transferini kapsar" (Coleman, 1990:198).

İnsanlar niçin tek taraflı olarak kendi eylemleri üzerindeki denetimi başkalarına aktarırlar? Rasyonel seçim bakış açısından cevap, onların bunu kendi yararlarını en üst düzeye çıkarma çabası içinde yaptıklarıdır. Normalde bireyin yararını en üst düzeye çıkarması, birkaç eyleyen arasındaki denetimin dengelenmesini kapsar ve bu, toplum içindeki dengeyi üretir. Bununla birlikte, kolektif davranış örneğinde, denetimin tek taraflı transferinin olması nedeniyle bireyin yararlarını en üst düzeye çıkarması zorunlu olarak sistem dengesine yol açmaz. Kolektif davranışın, böyle olmaktansa dengesizlik özelliği bulunur.

Normlar

Coleman'ın incelediği başka bir makro-düzey fenomen, normlardır. Çoğu sosyolog, normları verili olarak ele aldığı halde ve onlara birey davranışını açıklamak için başvurduğu halde onlar normların niçin ve nasıl varolduklarını açıklamaz. Coleman, bir grup rasyonel eyleyen arasında normların nasıl ortaya çıkabildiğini ve sürdürülebildiğini merak eder. Coleman, normları başlatanların ve sürdürenlerin, yararın normlara uymanın sonucu olduğunu ve zararın bu normları ihlal etmekten kaynaklandığını düşünen bazı insanlar olduğunu ileri sürer. İnsanlar kendi davranışları üzerindeki bazı denetimlerden vazgeçmek isterler ancak süreç içinde ötekilerin davranışı üzerinde bazı denetimler (normlar aracılığıyla) elde ederler. Coleman normlar hakkında kendi görüşünü şöyle özetler:

> Bu açıklamanın merkezi öğesi, ... birinin kendi eylemi üzerindeki denetim haklarından vazgeçmesi ve ötekilerin eylemleri üzerinde kısmi denetim haklarını kabul etmesi yani bir normun ortaya çıkışıdır. Sonuçta olan... her birinin tek başına elinde bulunan denetimin, o denetimi uygulayan tüm eyleyenlerin tüm kesimleri arasında yaygın bir şekilde dağıtılmış hale gelmesidir.
>
> (Coleman, 1990b:292)

Bir kere daha, insanların, kendi üzerlerinde denetim haklarından kısmen vazgeçerek ve ötekiler üzerinde kısmi denetim elde ederek yararlarını en üst düzeye çıkardıkları düşünülür. Denetimin transferi tek taraflı olmadığı için normlar açısından denge vardır.

Ancak, içinde normların bazı insanların avantajına diğerlerinin dezavantajına hareket ettiği koşullar vardır. Bazı durumlarda eyleyenler kendi eylemlerini denetleme hakkını normları başlatan ve sürdürenlere bırakırlar. Bu tür normlar, bazı insanların diğer insanların eylemlerini denetleme (normlar aracılığıyla) hakkının olmasıyla ilgili bir uzlaşma ortaya çıktığı zaman etkili hale gelir. Üstelik normların etkililiği, o uzlaşmayı yürürlüğe geçirme yeteneğine bağlıdır. Dengesizlik özelliği olan kolektif davranış türünü engelleyen, uzlaşma ve yürürlüğe geçirmedir.

Coleman, normların birbiriyle ilişkili hale geldiğini kabul eder ancak o, böyle bir makro konuyu, onun toplumsal sistemlerin temelleri üzerine eserinin kapsamının ötesinde görür. Bununla birlikte, o, normların içselleştirilmesiyle ilgili mikro konuyu çalışmak istemektedir. O, içselleştirmeyi tartışmakla, kendisinin "rasyonel tercih içinde temellenen bir kuram için tehlikeli sular"a girmekte olduğunu kabul etmektedir (Coleman, 1990:292). O, normların içselleştirilmesini içsel bir müeyyide sisteminin kurulması olarak görür; insanlar bir normu ihlal ettikleri zaman kendilerine müeyyide uygularlar. Coleman, bunu, başkalarının normları içselleştirmelerini sağlama yoluyla onları denetlemeye çabalayan bir eyleyenin veya birtakım eyleyenlerin fikri açısından inceler. Bazı eyleyenlerin normları içselleştirmeleri ve bu normların denetimi altına girmeleri, başka bazı eyleyenlerin çıkarınadır. O, bunun, "bu tür çabaların makul maliyetle etkili olabildiği zaman" rasyonel olduğunu düşünür (Coleman, 1990:294).

Coleman normları kendi kuramının üç temel kavramı –mikrodan makroya, mikro düzeyde amaçlı eylem ve makrodan mikroya açısından inceledi. Normlar, mikro-düzey amaçlı eylem temelinde varolan makro-düzey fenomenlerdir. Normlar bir kez müeyyideler veya müeyyide tehdidi aracılığıyla varolduklarında bireylerin eylemlerini etkiler. Belirli eylemler cesaretlendirilebilirken diğerlerinin cesareti kırılabilir.

Kurumsal Eyleyen

Coleman, normlar konusunda makro düzeye hareket etmiştir ve kurumsal eyleyenle ilgili bir tartışma içinde bu düzeydeki çözümlemesini sürdürmektedir (J. Clark, 1996). Böyle bir bütünlük içinde eyleyenler, kendi kişisel çıkarları açısından eyleme geçmeyebilirler ancak, onların bütünlüğün çıkarı açısından eyleme geçmeleri gerekir.

Bireysel seçimden kolektif (toplumsal) seçime geçmek için çeşitli kurallar ve mekanizmalar vardır. En basiti, oy verme durumu ve bireysel oyların tablolaştırılmasına yönelik prosedürler ve kolektif bir karara ulaşmadır. Bu, mikrodan-makroya boyutudur, oysa, kolektivite tarafından önerilen adayların listesi gibi şeyler makrodan-mikroya bağlantıyı içerir.

Coleman, hem kurumsal eyleyenlerin hem de insan eyleyenlerin amaçlarının olduğunu ileri sürer. Üstelik bir örgüt gibi kurumsal bir yapı içinde insan eyleyenler, kurumsal amaçlarla çelişen kendi amaçlarını kovalayabilirler. Bu çıkar çatışması, kurumsal otorite aleyhine başkaldırının kaynaklarını anlamamıza yardım eder. Mikrodan-makroya bağlantı burada insanların, otoriteyi kurumsal yapıdan çıkarma ve başkaldırıya katılan yapılara meşruluk tanıma biçimlerini kapsar. Ancak belirli makro-düzey koşullarda insanları bu tür çıkarma ve meşruluk tanıma edimlerine yönelten makrodan-mikroya bir bağlantı da vardır.

Bir rasyonel seçim kuramcısı olarak Coleman birey ile ve tüm hakların ve kaynakların bu düzeyde varolduğu fikri ile başlar. Bireylerin çıkarları, olayların rotasını belirler. Yine de, özellikle, "hakların ve kaynakların dolayısıyla egemenliğin büyük bir bölümünün kurumsal eyleyenlerde bulunduğu" modern toplumda bu doğru değildir (Coleman, 1990:531). Modern dünyada kurumsal eyleyenler giderek artan bir önem kazanmıştır. Kurumsal eyleyen bireyin yararına ya da zararına eyleme geçebilir. Bu bakımdan kurumsal eyleyeni nasıl yargılamalıyız? Coleman, "sadece, kavramsal olarak, tüm egemenliğin birey kişilerde bulunduğu bir noktadan başlama yoluyla" varolan herhangi bir toplumsal sistem aracılığıyla onların nihai çıkarlarının tam da ne

uygunlukta gerçekleştiğini görmenin mümkün olduğunu ileri sürer. Birey kişilerin egemen oldukları önkabulü, içinde sosyologların toplumsal sistemlerin işleyişlerini değerlendirebildikleri bir biçimi sağlar (1990:531-532).

Coleman'a göre kilit toplumsal değişim, "doğal kişi" eyleyenleri tamamlayacak şekilde kurumsal eyleyenlerin ortaya çıkışları olmuştur. Her ikisi de eyleyen olarak kavranabilir çünkü onlar "kaynaklar ve olaylar üzerinde denetime, kaynaklar ve olaylara yönelik çıkarlara ve bu denetim aracılığıyla sözkonusu çıkarları gerçekleştirmek için eylemler gerçekleştirme yeteneğine" sahiptirler (Coleman, 1990:542). Kuşkusuz her zaman kurumsal eyleyenler olmuştur ancak aile gibi eskilerin yerine durmadan, amaçlı olarak inşa edilen, kendi ayakları üzerinde duran kurumsal eyleyenler olarak yenileri geçmektedir. Bu yeni kurumsal eyleyenlerin varoluşu, onların toplumsal sorumluluklarının nasıl sağlanacağı sorununu ortaya çıkarır. Coleman, bunu, içsel reformlar tesis ederek veya bu tür kurumsal eyleyenleri veya onları düzenleyen faillikleri etkileyen yasalar gibi dışsal yapıyı değiştirerek yapabileceğimizi iddia eder.

Coleman, aileye dayanan komşuluklar ve dinsel gruplar gibi en eski yapılar ile ekonomik örgütlenmeler ve hükümet gibi amaçlı yapıları birbirinden ayırır. O, aile içinde bir zamanlar bir arada tutulan etkinliklerin artan bir şekilde "ayrıştığını" düşünür. İşlevleri dağıtıldıkça ve yerlerine çeşitli kurumsal eyleyenler geçtikçe en eski yapılar "çözülmektedir". Coleman, bu çözülmenin yanısıra en eski yapıları dolduran insanların değil amaçlı yapılardaki konumların üstesinden gelmeye zorlandığımız gerçeğine ilgi duyar. O bu nedenle, kendi çalışmasının amacının "kişilerin dayandıkları en eski yapıların yok olmasıyla birlikte geçerli bir toplumsal yapı inşa etmenin temelini sağladığı" sonucuna varır (Coleman, 1990:652).

Coleman, *homo sociologicus* olarak nitelediği bir görüşü benimsemesinden dolayı toplum kuramının çoğunu eleştirir. Bu bakış açısı, toplumsallaşma sürecini ve birey ile toplum arasındaki yakın uyumluluğu vurgular. Bu nedenle *homo sociologicus* bireylerin onlar üzerinde yer alan kısıtlamalara karşın varolan eyleme geçme özgürlüğünü inceleyemez. Dahası bu bakış açısı toplumsal sistemin eylemlerini değerlendirme yeteneğinden yoksundur. Buna karşın, Coleman'a göre *homo sociologicus* tüm bu yeteneklere sahiptir. Üstelik Coleman geleneksel toplum kuramına, eski kuramsal sloganları tekrarlayıp durmaktan fazla bir şey yapmaması nedeniyle ve toplumda meydana gelen değişimlere ilgisiz kalması ve toplumun nereye yöneldiğini bilmemize yardımcı olamaması nedeniyle saldırır. Sosyoloji kuramının (sosyoloji araştırmasının yanısıra) toplumun işleyişinde bir amacının, bir rolünün olması gerekir. Coleman, sadece bilgi uğruna bilgiye değil, "toplumun yeniden inşası için bir bilgi arayışı"na ilgi duydu (1990:651).

Coleman'ın toplum kuramı üzerine görüşleri, onun toplumun değişen doğası üzerine görüşleriyle yakından bağlantılıdır. En eski yapıların geçişi ve onların yerini amaçlı yapıların alması, yeni toplumsal örgütler tarafından yeterince doldurulmayan bir dizi boşluk bırakmıştır. Toplum kuramı ve daha genel olarak toplum bilimlerini, yeni bir toplum inşa etme ihtiyacı gerekli hale getirmiştir (Coleman, 1993a, 1993b; Blumer, 1996). Hedef, amaçlı yapıları tahrip etmek değil fırsatları gerçekleştirmek ve bu tür toplumsal yapıların sorunlarından kaçınmaktır. Yeni toplum, yeni bir toplum bilimi gerektirir. Kurumsal alanlar arasındaki bağlantılar değişmiştir ve sonuç olarak toplum bilimlerinin, geleneksel sınırları aşmak istemeleri gerekir.

Eleştiriler

Genel olarak rasyonel seçim kuramının (Goldfield ve Gilbert, 1997; D. Green ve Shapiro, 1994; Imber, 1997), sosyoloji içinde yoğun ateş altında kaldığını söylemeye gerek yoktur. Aslında Heckathorn (1997:15), rasyonel seçim kuramı hakkında sosyolojinin bazı çevrelerinde bir tür "histeri" olduğuna işaret eder. James Coleman'ın eserine birçok çevreden saldırı gelmiştir (Alexander, 1992; Rambo, 1995). Örneğin, Tilly (1997:83) Coleman'ın kuramının şu temel eleştirilerini ortaya koyar:

1. Nedensel mekanizmaları ihmal etmesi.
2. Eksik ve bu nedenle yanıltıcı psikolojik indirgemeciliği desteklemesi.
3. Bir süredir toplum bilimcileri, içinde amaçsızca dolaştıkları, yerel eşkıyaya ve bireysel indirgemeciliğin çeşitli tarzlarını satan insanlara güven duymaya av oldukları, bir çıkmaza girmeye ikna eden genel bir kuram biçimini –rasyonel seçim kuramı– savunması.

Daha genel olarak bazı araştırmacılar, rasyonel seçim kuramını eksik buldular (Weakliem ve Heath, 1994) ancak eleştirilerin büyük çoğunluğu, sosyoloji içinde alternatif görüşleri destekleyenlerden geldi (Wrong, 1997). Örneğin, makro-yapısal görüşü dikkate alındığında Blau (1977), sosyolojinin makro-düzey fenomenler üzerinde odaklanması gerektiğini ileri sürer, sonuç olarak rasyonel seçim kuramının meşguliyeti olan birey davranışının açıklanışı sosyolojinin sınırları dışında kalır.

Rasyonel seçim kuramı, tüm diğer kuramsal bakış açılarının yerine geçmeye çalışması nedeniyle birçok çevre tarafından aşırı ihtiraslı olmakla eleştirildi. Bu nedenle, Donald Green ve Ian Shapiro (1994:203), rasyonel seçim kuramının "rasyonel seçimin açıklayabileceği şeyin sınırlarını derinlemesine inceleme"yi ve "rekabet eden kuramsal açıklamaları ihmal etme, içine alma veya itibarını düşürme eğiliminden... vazgeçme"yi çok iyi başaracağını ileri sürdü.

England ve Kilbourne (1990), feminist bir bakış açısından rasyonel seçim kuramı içindeki bencillikle ilgili varsayımı eleştirmiştir; onların bakış açısından bencillik-özgecilik bir değişken olarak kavranmalıdır. Bencillik varsayımı, eril bir yanlılığı temsil eder. Onlar, bu varsayımı reddetmenin ve ona bir değişken olarak bakmanın, rasyonel seçim kuramının "tümdengelimsel kesinliği"ni azaltacağını kabul ettiler ancak onlar, bu tür daha gerçekçi, daha az yanlı olan kuramsal yönelimin yararlarının maliyetlerinden daha ağır bastığını düşündüler.

Sembolik etkileşimci bir bakış açısından hareket eden Denzin (1990b; ayrıca bkz. bu kitapta Bölüm 6), bu tür taban tabana zıt bir yönelimden beklenebilecek eleştiriyi ortaya koyar:

> Rasyonel seçim kuramı... şu soruya ikna edici bir cevap veremez: Toplum nasıl mümkündür? ... onun ideal rasyonellik normları, gündelik yaşantıya ve etkileşim içindeki bireylerin fiili etkinliklerini düzenleyen rasyonellik ve duygusallık normlarına uymaz.
>
> Rasyonel seçim kuramı, çağdaş toplum kuramının yararlılığını sınırlandırmıştır. Onun grup yaşamıyla ilgili şeması ve onun insan, eylem, etkileşim, benlik, toplumsal cinsiyet, duygusallık, iktidar, dil, gündelik yaşamın politik ekonomisi ve tarih ile ilgili resmi, üzücü bir şekilde dardır ve *yorumlayıcı amaçlar için* tümüyle yetersizdir.
>
> (Denzin, 1990a:182–183; italikler eklendi)

Geniş bir yorumlayıcı bakış açısından hareket edenlerin çoğu, Denzin'in rasyonel seçim kuramıyla ilgili güçlü eleştirilerini kabul edeceklerdir.

Genel eleştirilere ek olarak rasyonel seçim kuramı, kültür (Fararo, 1996) ve şans olayları (G. Hill, 1997) gibi şeylere önem vermeme veya onları ihmal etme nedeniyle eleştirildi.

Son olarak, başka birçok eleştiri betimlenebileceği halde Smelser'ın (1992), başka birçok sosyolojik bakış açıları gibi rasyonel seçim kuramının, içsel evrim ya da tepkiler ya da dışsal eleştiriler sonucunda bozulduğu şeklindeki görüşünden bahsedebiliriz. Bu nedenle rasyonel seçim kuramı, totolojikleşmiş ve yanlışlamaya karşı dayanıklı hale gelmiştir ve en önemlisi "her şeyi dolayısıyla hiçbir şeyi açıklama kapasitesi" geliştirmiştir (Smelser, 1992:400).

Rasyonel seçim kuramının birçok destekçisi vardır (Hedstrom ve Swedberg, 1996). Onu bir sosyoloji kuramı olarak daha fazla meşrulaştırmaya yönelik birçok çaba ve kuramı uygulama ve genişletmeye yönelik çok daha fazla çaba göreceğiz. Rasyonel seçim kuramına yöneltilen eleştirilerin daha fazla tırmanışını görmemiz de olasıdır.

Özet

Bu bölüm, başka şeyler arasında, pozitivist bir yönelimi paylaşan birbiriyle ilişkili üç kuramı ele almaktadır. Modern alışveriş kuramı, bir dizi entelektüel etki içinden özellikle davranışçılık ve rasyonel seçim kuramı içinden evrilmiştir. Modern alışveriş kuramının kurucusu George Homans idi. Onun indirgemeci, kesin olarak mikro-yönelimli alışveriş kuramı, az sayıda önermeyle özetlenmektedir. Blau, öncelikle normların önemini vurgulama yoluyla alışveriş kuramını makro düzeye genişletmeye çabaladı. Alışveriş kuramı içindeki çağdaş çalışmaların çoğu, Richard Emerson'ın alışverişe bütünleştirici, mikro-makro bir yaklaşım geliştirmeye yönelik daha yapısal çabasından etkilenmiştir. Emerson'ın öğrencileri ve diğerleri, onun kuramsal bakış açısını, çeşitli yeni alanlara genişletmekle meşguldürler.

Emerson'un ilgi duyduğu konulardan biri ağlardı, bu aynı zamanda ağ kuramıyla bağlantısı olanların ilgisiydi. Alışveriş kuramı ile ağ kuramı arasında birçok kesişme olduğu halde çok sayıda ağ kuramcısı bir alışveriş çerçevesinin dışında çalışmalarını sürdürür. Ağ kuramı, toplumsal gerçekliğin mikro ve makro düzeyleri içindeki ve arasındaki bağlantıların nesnel tarzı üzerinde odaklanmasıyla ayırt edilir.

Ağ alışverişi kuramı, bir alışveriş ağı içinde iktidarın dağılımı üzerinde odaklanmak için toplumsal alışveriş kuramı ve ağ çözümlemesini birleştirir. Bu kuram, yapıların kendilerinin güçlü veya zayıf olmalarını belirli biçimler içinde inceler.

Büyük ölçüde James Coleman'ın çabaları sayesinde, alışveriş kuramının gelişiminde rol oynayan rasyonel seçim kuramı, kuramsal bir bakış açısı olarak gelişimini tamamlamıştır. Rasyonel seçim kuramı, büyük ölçüde ekonomi biliminden türetilen bazı temel ilkelerden yararlanarak, mikro düzey ve makro düzey konuların yanısıra makro-düzey fenomenlerin oluşumunda mikro-düzey etmenlerin oynadığı rolü inceleyebilmeyi amaçlar. Sosyolojide rasyonel seçim kuramını destekleyenlerin sayısı artmaktadır ancak başka kuramsal bakış açılarını destekleyenlerin ona direnç göstermesi de artmaktadır.

B Ö L Ü M 9

Modern Feminist Kuram

Patricia Madoo Lengermann
George Washington Üniversitesi

Gillian Niebrugge
American Üniversitesi

Bölümün Ana Hatları

Feminizmin Temel Soruları

Toplumsal Cinsiyeti Kuramlaştırınak: 1960'dan Günümüze Sosyoloji

Çağdaş Feminist Kuramın Çeşitleri

Feminist Bir Sosyoloji Kuramı

Feminist kuram, toplumsal yaşam ve insan deneyimi hakkında kadın merkezli bir bakış açısından geliştirilen genelleşmiş, geniş ölçekli bir fikirler sistemidir. Feminist kuram, iki biçimde kadın-merkezli –veya kadınlar-merkezlidir. Birincisi, tüm feminist araştırmanın başlangıç noktası, toplum içindeki kadınların durumu (veya durumları) ve deneyimleridir. İkincisi, o, toplumsal dünyayı kadınların görüş açısından betimlemeye çabalar.

Feminist kuram, bilim insanları, sanatçılar ve aktivistlerin disiplinlerarası ve uluslararası bir topluluğu olması açısından çoğu sosyoloji kuramından ayrılır.[1] Feminist sosyologlar, bu disiplinlerarası topluluk tarafından yapılan keşifleri dikkate almak için disiplinsel bilgiyi yeniden çalışarak sosyolojiyi genişletmeye ve derinleştirmeye çabalar. Bu bölümün, üç ana kısmı vardır: bir, ana akım sosyoloji kuramı içinde toplumsal cinsiyetin ele alınışının betimlenişi; iki, çağdaş feminist kuramın çeşitli tiplerinin, bu kuramlara sosyologların katkılarını vurgulayarak betimlenişi ve üç, bu çeşitli feminist kuramsal geleneklerden gelişen bir genel feminist sosyoloji kuramının bütünleştirilmiş anlatımı. Kuramsal gelenekler, feminizmin temel soruları açısından sunulmaktadır.

Çağdaş Feminist Kuram

Çağdaş feminist kuramın itici gücü basit gibi görünen bir soruyla başlar: "*Kadınlardan ne haber*?" Başka bir ifadeyle, araştırılan herhangi bir durumda kadınlar nerededir?

[1]Bu bölüm, bu uluslararası çabaya öncelikle İngilizce-dilindeki katkıdan yararlanmaktadır.

Eğer ortada yoklarsa, niçin? Eğer varlarsa, tam olarak ne yapmaktadırlar? Durumu nasıl tecrübe ederler? Neye katkıda bulunmaktadırlar? Bu onlar için ne anlama gelmektedir?

40 yıl boyunca bu sorunun sorulması, genelleşmiş cevaplar üretmiştir. Kadınlar çoğu toplumsal durumda bulunmaktadırlar. Bazı yerlerde bulunmamalarının nedeni, yetenek veya ilgiden yoksun olmaları değil, onları dışarıda bırakmaya yönelik kasıtlı çabaların olmasıdır. Bulundukları yerlerde kadınlar, haklarındaki popüler kavrayıştan çok farklı roller oynamışlardır (örneğin, edilgen eşler ve anneler gibi). Aslında eşler olarak ve anneler olarak bir dizi başka rol içinde kadınlar, erkeklerle birlikte, araştırılan durumları yaratmışlardır. Yine de kadınlar, çoğu toplumsal durum içinde aktif olarak bulundukları halde hem eril hem de dişil araştırmacılar, kamu ve toplumsal eyleyenlerin kendileri, onların bu bulunuşlarını görmemektedirler. Dahası, çoğu toplumsal durumda kadınların rolleri esas olduğu halde erkeklerin rollerinden farklı, onlardan daha az saygın olmuş ve onlardan daha altta yer almışlardır. Onların görünmezliği, bu eşitsizliğin sadece bir göstergesidir.

Böylece feminizmin ikinci temel sorusuna gelmekteyiz; "*Tüm bunlar niçin böyledir?*" Feminist kuram, bu soruya cevap verirken sosyoloji için geniş içerimleri olan genel bir toplum kuramı üretti. Bu soruya feminist sosyoloji kuramının başlıca katkılarından biri, *toplumsal cinsiyet* kavramının geliştirilmesidir. Feminist kuramcılar, 1970'lerden itibaren insanların (a) eril ve dişil ile ilişkili biyolojik olarak belirlenmiş nitelikler ve (b) erillik ve dişillikle ilişkili toplumsal olarak öğrenilmiş davranışlar arasındaki ayrımları görmelerini olanaklı hale getirdiler. Onlar bunu, sonrakini "toplumsal cinsiyet"[2] olarak betimleyerek yaptılar. Toplumsal cinsiyetin temel nitelikleri, feminizm tartışmasının kuramsal bir noktası olarak kalmaktadır ve bu tartışmalar, feminist kuramın bazı çeşitlerini birbirinden ayırmanın bir biçimini ortaya koymaktadır. Ancak yaklaşık tüm çeşitler arasında anlaşmanın bir başlangıç noktası, toplumsal cinsiyetin bir toplumsal inşa olarak, doğadan kaynaklanan bir şey olarak değil, insanlar tarafından grup yaşantısı süreçlerinin parçası olarak, yaratılan bir şey olarak anlaşılmasıdır.

Tüm feministler için üçüncü soru şudur; "*Toplumsal dünyayı tüm insanlar için daha adil bir mekân yapacak şekilde nasıl değiştirebilir ve iyileştirebiliriz?*" Toplumsal dönüşüme adalet ilgisi açısından bu bağlılık, eleştirel toplum kuramının özgün karakteristiğidir ve sosyoloji içinde feminizm, Marxizm, yeni-Marxizm ve ırksal, etnik azınlıklar tarafından ve postkolonyal kuramlar içinde geliştirilen toplum kuramının paylaştığı bir bağlılıktır. Patricia Hill Collins (1998:xiv), bu bağlılığın adalet arama ve adaletsizliğe karşı gelme açısından önemini güçlü bir biçimde ifade eder: "Aktif bir şekilde, adaletsizliğin karakterize ettiği spesifik politik, toplumsal ve tarihsel bağlamlar içinde birbirinden farklı yerleri olan insanlar grubunun karşılaştığı temel sorularla boğuşan... eleştirel toplum kuramı, bilgi kütlelerini kuşatır". Eleştirel kurama bu bağlılık, feminist kuramcıların, araştırdıkları insanların günlük yaşantılarını nasıl iyileştireceklerini sormalarını gerektirir.

---

[2] *Toplumsal cinsiyet* (gender) kelimesinin kökleri, cinsiyet (sex) ile değiştirilebilir bir şekilde ancak özellikle gramer tartışması içinde (bir ismin eril olarak mı yoksa dişil olarak mı anlaşıldığı) kullanıldığı ondördüncü yüzyıl gibi erken bir zamanda bulunur. *Toplumsal cinsiyet*, 1900'lerin ilk dönemindeki sosyoloji makaleleri içinde cinsiyet ile değiştirilebilir bir anlamda arasıra kullanılır. Biyolojik olarak belirlenmiş nitelikler ile toplumsal olarak öğrenilen davranışlar arasındaki ayrımın ilk feminist sosyolojik kavramsallaştırılmasını, Charlotte Perkins Gilman 1898'de kendisinin *Kadınlar ve Ekonomi Bilimi* (*Woman and Economics*) içinde yaptı, Gilman bu eserde, *aşırı cins ayrımı* kavramını, bugün toplumsal cinsiyet dediğimiz şeyi işaret etmek için geliştirdi.

Bu soruları araştıran feministler çevresi, hem Birleşik Devletler'de hem de uluslararası olarak farklı kökenleri daha kapsayıcı hale geldikçe feminist kuramcılar dördüncü bir soruyu ortaya koydular: "Kadınlar arasındaki farklılıklar hakkında ne söylenebilir?" Bu soruya verilen cevap, kadınların yaşamlarını genel olarak karakterize eden erkekler karşısındaki görünmezlik, eşitsizlik ve rol farklılıklarının bir kadının toplumsal konumu –yani onun sınıfı, ırkı, yaşı, duygusal yakınlık tercihi, medeni durumu, dini, etnisitesi ve küresel konumu tarafından son derece etkilendiği şeklinde bir genel sonuca yol açtı.

Ancak feminist kuram, sadece kadın hakkında değildir, onun başlıca projesi, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin orta-ölçekli bir kuramının oluşturulmasıdır. Daha çok, feminizmin başlıca kuramsal başarınına uygun bir koşutluk, Marx'ın epistemolojik başarımlarından biridir. Marx, insanların, gerçeklik hakkında mutlak ve evrensel açıklama olduğunu varsaydıkları, toplum hakkında sahip oldukları bilginin gerçekte, ekonomik olarak ve siyasal olarak dünyaya egemen olanların deneyimlerini yansıttığını göstermiştir. Bu anlayış, egemen-sınıfın bilgisini görecelileştirdi ve bu bilgiyi, işçilerin bakış açısından elde edilen bilgiyle birleştirmemize olanak vermekle toplumsal gerçekliği çözümleme yeteneğimizi büyük ölçüde geliştirdi.

Feminizmin temel kuramsal soruları benzer şekilde, dünyayı anlamamız açısından devrimci bir değişime yol açtı: dünyayla ilgili evrensel ve mutlak bilgi olarak kabul ettiğimiz şey aslında toplumun güçlü bir kesiminden, "efendiler" olan insanlardan türetilmiş bilgidir. Eğer dünyayı, şimdiye kadar görünmeyen, kabul edilmeyen "alttakiler"in bakış açısından yeniden keşfedersek bu bilgi göreceleşir: altta yer alan ancak vazgeçilmez olan "hizmet etme" rolleri içinde, yaşadığımız toplumu ayakta tutmak ve yeniden oluşturmak için çalışan kadınlar. Bu keşif, toplum hakkında bildiğimizi düşündüğümüz her şey hakkında soruların ortaya çıkışına neden olur ve bu keşfin içerimleri, çağdaş feminist kuramın sosyoloji kuramı için öneminin özünü oluşturur.

Feminist kuram, onların erilci yanlılığını ve onları çerçevelendiren ve bilgilendiren toplumsal cinsiyet politikalarını göstererek yerleşik bilgi sistemlerinin yapısını bozar. Bilginin "yapısının bozulduğu"nu söylemek, bilginin, yerleşik, tekil ve doğal olarak sunulmasının –yani bu sunum, toplumsal, ilişkisel ve iktidarla ilgili düzenlemelere dayanan bir inşadır– arkasında şimdiye kadar gizli kalan şeyi keşfetmemiz demektir. Ancak son yirmi yıl içinde özellikle son on yıl içinde feminizmin kendisi, kendine ait kuramsal sınırlar içinde yapısökümcü baskıların konusu haline gelmiştir. Bu baskıların birincisi ve en güçlüsü, birçok öncü feministin, beyaz, itibarlı-sınıf, heteroseksüel statüsüne karşı çıkan kadınlardan gelmektedir –yani beyaz olmayan kadınlardan, postkolonyal toplumlardaki kadınlardan, işçi sınıfından kadınlardan ve lezbiyenlerden. "Kenardan merkeze" konuşan bu kadınlar (hooks, 1984), farklı biçimlerde konumlanan birçok kadın bulunduğunu ve hem yerleşik, eril-akım bilgi iddiaları hem de birleşik bir kadın duruşu hakkında herhangi bir hegemonik feminist iddiaya karşı çıkan birçok kadın-merkezli bilgi sistemleri bulunduğunu gösterir. Feminizm içindeki ikinci yapısökümcü baskı, farklılaşmamış bir kavram olarak toplumsal cinsiyet hakkında ve içinde toplumsal cinsiyetin ve dünyanın tecrübe edildiği bilincin ve kişiliğin sabit bir mahali olarak birey benliği hakkında sorular ortaya koyan, büyüyen bir postmodernist yazından gelmektedir. Bu soruların potansiyel etkisi, öncelikle feminist epistemolojinin alanına girer –onun doğruluk iddiaları

ortaya koymaya yönelik sistemi- ve aşağıdaki "kesitlerarasılık" ve "postmodernizm" kısımlarında etraflıca incelenmektedir.

Toplumsal Cinsiyeti Kuramlaştırmak: 1960'dan Günümüze Sosyoloji

Sosyologlar 1960'lardan itibaren, feminizmin temel sorularının meydan okumasına karşı dört farklı biçimde cevap verdiler: birincisi, bu sorulara verilen cevapları sosyolojinin bağımsız araştırma alanlarıyla, hâlâ devam eden bir çaba olarak birleştirme yoluyla; ikincisi, varolan sosyoloji kuramlarını bu sorulara yeniden yönlendirme çabası yoluyla; üçüncüsü, feminizmin kendine ait farklı kuramlarının birine katılma yoluyla ve dördüncüsü, feminist kuramın uyumlu bir sistemini ustalıkla oluşturmak için harekete geçirme yoluyla. Birinci cevap, bu bölümün kapsamını aşan büyük bir yazın kütlesini oluşturur; ikinci cevap, bu kısımda kısaca gözden geçirilmektedir; üçüncü ve dördüncü cevaplar, sonraki kısımlarda etraflıca tartışılmaktadır. Bu ikinci cevapla ilgili tartışmamızı, toplumsal cinsiyetle ilgili modern makro toplum kuramları, toplumsal cinsiyetle ilgili modern mikro toplum kuramları ve Bourdieu, Habermas ve Giddens'a yönelik feminist ilgi açısından düzenlemekteyiz.

Toplumsal Cinsiyetle İlgili Modern Makro-Toplum Kuramları

Feminizmin birinci sorusu olan "Kadınlardan ne haber?", bu kitabın başka yerlerinde etraflıca ortaya konulan başlıca üç makro toplumsal bakış açısıyla –yapısal işlevselcilik (Bölüm 3), çatışma kuramı (Bölüm 3) ve yeni-Marxçı dünya sistemi kuramı (Bölüm 4)– çalışma yapan kuramcılardan gelen önemli cevaplara yol açtı. Bu kuramcıların tümü, toplumsal cinsiyeti, büyük-ölçekli toplumsal fenomenlerle ilgili genelleştirilmiş kuramsal açıklamaları içine yerleştirirken aynı çözümleyici süreci kullandılar. Birincisi, onlar, bu fenomenleri, "insanların davranışlarındaki örüntülü düzenlilikler" olarak anlaşılan, birbiriyle ilişkili ve birbiriyle etkileşime giren yapıların bir sistemi olarak tanımladılar (Chafetz, 1984:23). İşlevselciler ve çözümleyici çatışma kuramcıları, ulus devletler veya ara sıra özellikle çözümleyici çatışma kuramı içinde modern öncesi kültürel gruplaşmalar üzerinde odaklanırlar; dünya-sistemleri kuramı, küresel kapitalizmi, içinde ulus-devletlerin önemli yapılar olduğu uluslarüstü bir sistem olarak ele alır. Bu kuramların farklı türleri, önemli olarak gördükleri belirli yapılar ve sistemli süreçler üzerinde yoğunlaşır. Son zamanların başlıca gelişmesi, toplumsal cinsiyetin kendisinin aslında bir yapı olarak, başka bu tür yapılarla etkileşime giren ancak bu tür başka yapıların oluşturucu bir parçasına indirgenemeyen bir yapı olarak görülmesi gerektiği görüşüdür (bkz. bu bölümde daha sonraki "Liberal Feminizm"). İkincisi, bu kuramcılar, kadını, betimlenen sistem içinde konumlandırmaya girişirler. Tüm üç makro kuram aynı sonuca varmaktadır: kadınların öncelikli konumu –tüm kültürler içinde kadına özgü "alan" olarak görülen bir konum anlamında– ev/ailedir. Bu öncelikli konum nedeniyle ve her zaman bir çerçeveleme koşulu olarak onun yanında kadınların, özellikle pazar ekonomisi içinde etkinlik için başka önemli yapısal mevkileri olabilir. Böylece, bu sorun, toplumsal sistem içinde ev/ailenin ve ev ile ekonomi arasındaki ilişkiyi planlamanın işlevlerini anlamakla ilgili hale gelir.

Üçüncüsü, bu toplumsal cinsiyet kuramcılarının gruplarından her biri toplumsal cinsiyet tabakalaşmasını –kadınların aşağı yukarı evrensel toplumsal dezavantajları– ev/aile, ekonomi ve genel toplumsal-sistem ihtiyaçları ve süreçlerinin nirengi noktası olan yapısal ittifak açısından açıklamaya çabalamaktadır.

İşlevselcilik

İşlevselci toplumsal cinsiyet kuramının önemli destekçisi, Miriam Johnson olmuştur (1988, 1989, 1993; ayrıca bkz. Giele ve Holst, 2004). Bir işlevselci ve bir feminist olarak konuşan Johnson ilk olarak, işlevselciliğin, kadınların toplumdaki dezavantajlarını yeterince incelemedeki hatasını onaylar. O, Talcott Parsons'ın aile kuramı içinde cinsiyetçi bir yanlılığın olduğunu ve işlevselciliğin, toplumsal eşitsizlik, hâkimiyet ve baskı konularını marjinalleştirdiğini –işlevselciliğin toplumsal düzen ile öncelikli ilgisinden kaynaklanan bir eğilim– kabul eder. Yine de Johnson inandırıcı bir şekilde Parsonscı işlevselciliğin çözümleyici biçimi ve karmaşıklığının, çözümleyici genişliği ve esnekliği nedeniyle toplumsal cinsiyet çözümlemelerinde sürdürülmesi gerektiğini gösterir –birçok yeni işlevselcinin görüşünü yineleyerek (bkz. Bölüm 3). Johnson'ın eseri, Parsons'ın birçok kilit tipolojisinin toplumsal cinsiyet için ilgililiğini keşfeder: toplumsal sistem içinde temel bir birim olarak rol, araçsal rol yönelimlerine karşı dışavurumcu rol yönelimleri, başka kurumlarla ilişkili bir kurum olarak aile, toplumsal sistemin işlevsel öngereklilikleri (uyum, amaca ulaşma, bütünleşme ve gizillik), toplumsal eylemin analitik düzeyleri (toplumsal, kültürel, kişilik ve davranışsal), toplumsal değişimin aşamaları (farklılaşma, uyumsal kalite yükseltme, bütünleşme ve değer genelleşmesi).

Toplumsal cinsiyetin işlevselci anlaşılması için en anlamlı olan, Johnson'ın Parsons'ın araçsal rollere karşı dışavurumsal roller şeklindeki kavramlarını, onun ailenin diğer kurumlarla ilişkisiyle ilgili tezini ve onun işlevsel öngereklilikler modelini uygulamasıdır. Johnson, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin çoğu kökeninin, ataerkil ailenin yapısı içinde bulunduğunu ve neredeyse tüm bilinen toplumlarda mevcut olduğunu saptar. Ailenin, ekonomi ve diğer "kamusal" kurumlardan ayrı işlevleri vardır: o, çocukları toplumsallaştırır ve yetişkin üyelerini duygusal olarak yeniler, toplumsal kaynaşma ve değerin yeniden üretimi (bütünleşme ve gizillik) için esas olan etkinlikleri sağlar. Kadınların aile yapısı içinde öncelikli toplumsal konumları, bu temel işlevlerin ilkesel üreticisi olma şeklindedir. Bu etkinlikler içinde kadınların dışavurumsal olarak yani duygusal uyma ve ilişkisel cevap verebilirlik vasıtasıyla yönelmeleri gerekir. Kadınların aile içindeki işlevleri ve dışavurumsallık doğrultusundaki yönelimleri tüm diğer toplumsal yapılar içinde özellikle ekonomi içinde onların işlevlerini etkiler. Örneğin, kadınlar dışavurumsal olarak tiplendirilen mesleklere yönlendirilirler; erilegemen mesleklerde onların dışavurumsal olmaları beklenir, ancak eşzamanlı olarak bu yönelimleri dolayısıyla cezalandırılırlar ve her zaman aile çatılarını korumakla ve ekonomik katılım üzerindeki sıkıntılarla ilgili sorumlulukları üstlenmek her zaman onlara düşer.

Yine de, bu işlevlerden hiçbiri, kadınların değerini düşüren ve onlara dezavantajlı bir durum oluşturan toplumsal cinsiyete dayalı tabakalaşma sistemini etraflıca açıklamaz. Toplumsal cinsiyete dayalı tabakalaşmanın niçin ortaya çıktığını anlamak için ataerkil aileye dönmemiz gerekir. Burada dışavurumsal bir şekilde çocuklarını yetiştirirken kadınlar, oğullarına ve kızlarına "ortak insanlık"la ilgili kendi kanılarını

öğretirken güç ve otorite ile hareket ederler. Kurumsal ve kültürel kısıtlamalar, kadının zayıf olmasını ve araçsallığın güdümündeki rekabetçiliği ailesine sahip olduğu ekonomik güven düzeyini kazandıran kocasıyla ilişkisinde dışavurumsal bir şekilde itaatkâr olmasını gerektirir. Kadını "zayıf eş" rolünde gören çocuklar, ataerkilliğe saygı göstermeyi ve ilişkisel bir tutum olarak dışavurumcuğu değersizleştirmeyi öğrenirler ve bunun karşısında araçsallığı daha güçlü ve değerli olarak görürler. Bu eril araçsallığa, dişil dışavurumculuktan daha etkili değer verme, kültür içinde dağınık halde bulunur. Ancak değer biçmekle ilgili bu tutumun pratik bir temeli yoktur –ataerkil ideoloji tarafından çerçevelendirildiği zaman hariç. Johnson'ın umutlarından biri, kadınların hareketinin, sistem genelinde dışavurumculuğu yeniden değerlendirmeye yol açan toplumsal ve kültürel değişimler üreteceğidir.

Yine de bu esnada Johnson'ın, ataerkil yapıların, sistem dengesinin ve toplumsal düzenin üretilmesinde nasıl işlevsel oldukları sorusunun üstesinden gelmesi gerekir. Johnson (1993), "kimin için işlevsel?" diye sormamızı önerir. Ancak bu soruyla birlikte o, işlevselliğin kendi başına sistem açısından anlaşılması gerektiğini ileri süren Parsonscı işlevselciliğin ötesine geçer. "Kimin için işlevsel?" sorusu, eşitsiz iktidar ve çatışan çıkarlar konusunu gündeme getirir ve kuramcı için, değer-yansız bir tutumdan çok, işlevselciliğe karşıt bir tutum olan eleştirel bir tutuma işaret eder. Kadınlarla ilgili bir sorun olan toplumsal cinsiyet konusu, her zaman yaptığı gibi "tencerenin taşmasına" yol açmıştır.

Çözümleyici Çatışma Kuramı

Çözümleyici çatışma kuramı bakış açısından toplumsal cinsiyet konusu üzerinde çalışan en etkili kuramcı, Janet Chafetz'dir (1984, 1988, 1990, 1997, 1999; ayrıca bkz. Dunn, Almquist ve Chafetz, 1993). Johnson'dan farklı olarak Chafetz, benzer bir şekilde çerçevelenmiş kuramsal çalışmanın ağı içinde çalışmaktadır (Blumberg, 1978, 1979, 1984; R. Collins, 1975; R. Collins ve diğerleri, 1993; Demetriou, 2002; Huber, 2004; Skelton, 2005 ve antropolog Peggy Sanday, 1974, 1981). Chafetz'in yaklaşımı, kültürlerarası ve tarih üstüdür ve tüm örüntüleri içinde toplumsal cinsiyeti kuramlaştırmaya çabalar. O, daha özel olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliği veya onun nitelediği şekliyle *cinsiyet tabakalaşması* üzerinde odaklanır. Cinsiyet tabakalaşmasıyla başlayan Chafetz, çözümleyici çatışma kuramı pratikleriyle uyum içindedir: O, toplumsal çatışmanın tekrar eden bir biçimini keşfeder ve değer-yansız bir tutumla çok veya az yoğunluk derecelerinde çatışma üreten yapısal koşulları çözümlemeye koyulur.

Böylece Chafetz, tüm toplumlarda ve kültürlerde cinsiyet tabakalaşmasının yoğunluğunu etkileyen –veya kadınları dezavantajlı yapan– toplumsal yapıları ve koşulları keşfeder. Bunlar, toplumsal cinsiyet rol farklılaşması, ataerkil ideoloji, aile ve iş örgütlenmesi ve doğurganlık kalıpları, evin ve iş yerinin ayrılması, ekonomik fazla, teknolojik gelişmişlik, nüfus yoğunluğu ve çevrenin sertliğini kapsar –tümü değişkenler olarak anlaşılır. Bu değişkenlerin etkileşimi, cinsiyet tabakalaşmasının derecesini belirler, çünkü onlar, evin ve ekonomik üretimin kilit yapılarını ve kadının iki alan arasında hareket etme derecesini çerçevelendirir. Chafetz'in görüşü şöyledir; kadınlar, pazaryeri üretimi içinde önemli ve bağımsız bir rol ile ev sorumluluklarını dengeleyebildiklerinde en az dezavantajı yaşarlar. Ev/aile, işin dışında bir yer, duygular ve bakımın bir alanı olarak değil, içinde işin gerçekleştiği bir alan olarak görülür –çocuk bakımı, ev işi ve

bazen de çalışma (aile çiftliğinde çalışma gibi) ki bunun için eve-ilave maddi ödüller vardır. Kadınların ya ev ya da pazaryeri üretimi aracılığıyla bu ödüllere erişimi, toplumsal dezavantajı hafifletir ve evin biçimi –birçok başka değişkenin etkileşiminden kaynaklanan– bu erişimi kolaylaştırma ya da zorlaştırmanın kilit yapısıdır.

Böylece Chafetz, değişimin kadınların koşullarını iyileştirebileceği kilit yapısal noktaları belirleyerek toplumsal cinsiyet eşitliğinin nasıl amaçlı olarak peşine düşülebileceği üzerinde odaklanır. Toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik proaktif bir duruşuyla Chafetz, Weber'den itibaren çözümleyici çatışma kuramının ayırıcı özelliği olan değer yansızlığın ötesine geçer. Toplumsal cinsiyetin keşfedilmesi yine kuramcıyı –bu örnekte en disiplinli uygulayıcı– bu kuramın ötesindeki iktidar ve siyaset konularına yönlendirir.

Dünya-Sistemleri Kuramı

Dünya-sistemleri kuramı, tüm tarihsel aşamalarda küresel kapitalizmi sosyolojik çözümleme için *tek* sistem olarak kabul eder. Ulusal toplumlar ve diğer farklı kültürel gruplar (örneğin sömürgeler ve yerel halklar), küresel kapitalizmin dünya sistemi içinde önemli yapılardır, bunun gibi, toplumların ve grupların (merkez, yarı çevresel ve çevresel ekonomiler) ekonomik tabakalaşmaları; bunlar arasındaki ve içindeki işbölümü, sermaye ve iktidar; her toplumsal birim içindeki sınıf ilişkileri de aynı sistem içindeki önemli yapılardır. Bu kuramın araştırmasını çerçevelendiren tanımlayıcı süreç kapitalizm olduğu için tüm toplumsal birimler içindeki bireyler genellikle, artı değer yaratmaya yönelik kapitalist düzenlemeler içinde onların rolleri açısından anlaşılır. Böylece, bu kuram, genel anlamda, toplumsal sistem içinde kadınların rolünü, sadece, onların emekleri kapitalizmin parçası olduğu kadarıyla anlar –yani onlar, kapitalist üretim ve pazarlar içinde işçiler olduklarında. Ancak toplumsal cinsiyet konusuna doğrudan ilgi gösteren biri, bu toplumsal sistem modeli hakkında hemen kuşkuya kapılır.

Kathryn B. Ward (1984, 1985a, 1985b, 1988, 1990, 1993; Ward ve Pyle, 1995; ayrıca bkz. Feldman, 2001; Sassen, 1998, 2004; Wallerstein, 2000) şunları ileri sürer; (1) evin emeği ve kayıtdışı ekonominin emeği uygun bir şekilde hesaba katılana kadar dünya-sistemi anlaşılamaz ve (2) kadınlar, bu emeğin çoğunu oluşturdukları için dünya-sistemi kuramında kadınlara özel bir önem verilmesi ve basitçe, "işçi" başlığı altına toplanmaması gerekir. Hane, işçinin bakımını yapmak ve onu yeniden üretmek için evde yapılan tüm işi oluşturur; kayıt dışı ekonomi, içinde emek ile sermaye arasında açık bir ayrım olmayan ve yasa veya kapitalist örgüt tarafından emek düzenlenişi olmayan iş örgütlenişidir. Ward, dünya işinin muhtemelen yüzde 66'sının büyük ölçüde gözardı edilen, kapitalist olmayan bu iki büyük ekonomi içinde yapıldığını ve bu iki ekonomide yapılan dünya işinin oranının, *açıkça kapitalizmin kendisinin* küresel olarak *büyümesiyle birlikte* büyüdüğünü ileri sürer. Dünya-sistemi içinde "Kadınlardan ne haber?" sorusu böylece küresel kapitalizm ile birlikte varolan, genişleyen ve etkileşime giren kapitalist olmayan üretimin büyük "alt kıta"sını açığa çıkarır. Küresel olarak kadınların iş biçimleri –ev işinin gereklilikleri her zaman bu biçimler içindedir ve kadınlar, hep değişken olan bir hesapla birlikte, kayıt dışı ve kapitalist ekonomilere bu temel üzerinden katılırlar– dünya sistemi içindeki iş yapılarını kuramlaştırmak için bir başlangıç noktası oluşturur. Dahası, Ward, kadınların ücretsiz emeklerinin dünya

ekonomisine özel katkılarının ve kadınlar üzerinde erkek egemenliğinin, basitçe kapitalizmin ürünleri olarak değil, "kendi mantığı olan özgün fenomenlerin özellikleri" olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer (Ward, 1993:52).

Toplumsal Cinsiyetle İlgili Modern Mikro-Toplum Kuramları

Mikrososyoloji kuramcıları, kadınların etkileşim içinde insanlar olarak toplumu anlayışlarının kapsamına girdiği kadarıyla toplumsal cinsiyet fenomenini ayrıntılı bir şekilde açıklama üzerinde odaklandıklarından daha az kadınların toplumsal dezavantajını açıklama üzerinde odaklanmışlardır; onlar, toplumsal cinsiyetin etkileşimler içinde nasıl bulunduğunu ve etkileşimlerin toplumsal cinsiyeti nasıl ürettiklerini sorarlar. Toplumsal cinsiyetle ilgili iki temel mikrososyoloji kuramı, sembolik etkileşimcilik (Deegan ve Hill, 1987; Frost, 2005; Goffman, 1979; Hollander ve Howard, 1997; McGregor, 1995) ve etnometodolojidir (Dozier ve Schwartz, 2001; Fenstermaker, West ve Zimmerman, 1991; Kessler ve McKenna, 2000; Layte, 1998; West ve Fenstermaker, 1993; West ve Zimmerman, 1987).

Sembolik etkileşimciliğin toplumsal cinsiyet kuramı, herhangi bir sembolik etkileşimci çözümlemenin merkezinde olan bir önerme ile başlar: "Diğer toplumsal kimlikler gibi toplumsal cinsiyet kimliği, toplumsal etkileşim içinden ortaya çıkar ve bireyin durum üstü benliği ile birleştirilir [ve] değişiklik gösteren etkileşimsel durumlar karşısında sürekli olarak onaylanması gerekir ... çünkü benlik devamlı ampirik sınamalara tabidir" (Cahill, 1980:123). Sembolik etkileşimcilik, Freud'un aynı-cinsiyetten ebeveynle kimliklenmenin toplumsal cinsiyetin *gelişiminde* kilit öğe olduğu iddiasını tersine çevirir. Sembolik etkileşimcilik, çocuğun, dili öğrenerek kimliğinin saptandığını öğrendiğini ve böylece bir "oğlan çocuk" veya "kız çocuk" olarak kendini-kimliklendirmeyi dolayısıyla "anne" veya "baba" ile kimliklenmeyi öğrendiğini ileri sürer. Sembolik etkileşimci açıklamalar, bireylerin, çeşitli durumlar içinde edindikleri toplumsal cinsiyet benliklerini sürdürmeye giriştiklerini gösterir. Bu açıklamaların merkezinde, bir erkek veya bir kadın olmanın ne demek olduğu hakkında birinin içsel veya dışsal konuşmaları içindeki kelimelerin, fikirlerin bir derlemesine sahip olan, bilen birey bulunur. Bu kişi, edinilen bir toplumsal cinsiyeti durumlar içine getirir ve bu içselleştirilen tanıma göre hareket eder, bu tanım, etkileşim aracılığıyla durumdan duruma değiştirilebilir, ancak insanların durumlar üstü davranışının toplumsal cinsiyet bileşeninin deposudur.

Etnometodologlar, Zimmerman'ın şu önermesiyle (1978:11) başlar; "nesnel, olgusal ve durum üstü görünen toplumsal yaşamın özellikleri, yerel süreçlerin yönetimlerini veya başarımlarını fiilen sağlar." Etnometodologlar, cinsiyet (eril veya dişil olarak biyolojik kimlik), *cinsiyet kategorisi* (eril veya dişil olarak toplumsal kimlik) ve *toplumsal cinsiyet* (eril veya dişil olmak için toplumsal beklentileri karşılayan davranış) arasında kuramsal olarak önemli ayrım yapar. Sabit bir toplumsal cinsiyet kimliğinin içselleştirilmesi üzerine vurgunun toplumsal cinsiyeti, cinsiyet –bireyin doğal parçası olan bir şey– olarak bir niteliğe indirgeyebildiği yerde etnometodolojik görüş, toplumsal cinsiyetin, kişinin doğasında bulunmadığı ancak belirli bir durumdaki etkileşim içinde elde edildiği şeklindedir. Cinsiyet kategorisi, potansiyel olarak bir bireyin her zaman bulunan bir niteliği olduğu için toplumsal cinsiyetin başarımı, potansiyel olarak

toplumsal durumlar içinde her zaman bulunan bir niteliktir. İnsanların uygun eril veya dişil davranışla ilgili normatif kavrayışları, durumsal olarak etkinleştirilir. Bir durum içinde insanlar, o durumun, bir kişinin bir erkek veya bir kadın olarak davranmasına ve davranışını başka insanların da böyle anlamalarını sağlamasına izin verdiği derecede toplumsal cinsiyet performansları nedeniyle kendilerinin "açıklanabilir" olduklarını bilirler. Farklı kültürlerden –sınıf ve ırk kültürleri dahil– insanların birbirlerinin davranışını toplumsal cinsiyet açısından karşılaştırılamaz olarak görmeleri mümkündür: ötekinin yaptığı erilliğe veya dişilliğe uygun davranış olarak kavranamaz. Diğer taraftan etnometodolojik araştırma, ev dışından büyük ölçüde eşitsiz görülen ev emeğinin bölümlere ayrılmasının, bu durum içindeki hem erkekler hem de kadınlar tarafından adil ve eşit olarak görülebildiğini, çünkü her iki tarafın, ev içinde toplumsal cinsiyeti yaratmaya yönelik normatif beklentileri kabul ettiğini ve bu beklentilere uyduğunu göstermiştir. Son yıllarda toplumsal cinsiyetle ilgili etnometodolojik incelemeler, feminizmin kendi içinde, postmodernist Judith Butler'in edimsellik kavramı ile koşutlukları nedeniyle ek bir önem kazanan bir proje, başlıca kuramsal bir proje haline gelmiştir (bkz. aşağıda "Toplumsal Cinsiyet Farklılığı").

Hem sembolik etkileşimcilik hem de etnometodoloji, toplumsal cinsiyet hakkındaki normatif kavrayışların kurumsal bir ortamına olanak sağlar ve bu ortamı varsayar. Goffman (1979), erken bir zamanda ve sembolik etkileşimciler ise postmodernizmin etkisi altında (Denzin, 1993), insanların bu kavrayışlara yalnız başlarına hatta muhtemelen öteki insanlarla etkileşimleri aracılığıyla erişmediklerini giderek daha fazla onaylar. Aracılı iletiler –yani reklam, televizyon, filmler, kitaplar ve magazinlerdeki medya iletileri– hem yetişkinlere hem de çocuklara doğrudan, etkileşimsel müdahale olmadan, toplumsal cinsiyetin nasıl etkinlik kazandığını anlatır. Bu aracı iletiler, Goffman'ın "toplumsal cinsiyetin "sergilenişleri" dediği şeyi sağlar: verili etkileşimlerde erkekler ve kadınların uygun "birlikleri" hakkındaki "basitleştirilmiş, abartılmış, basmakalıp enformasyon". Bu çözümleme, nedensel bir bilmece üretir: medya yaşamı mı, yoksa, yaşam medyayı mı taklit etmektedir? Diğer örneklerde olduğu gibi burada toplumsal cinsiyetin mikrososyolojik incelemeleri, kendi verili paradigmaları içinde bu paradigmalardaki eril yanlılığı sorgulamaksızın başarılı bir şekilde iş yapmaktadır, feminist sosyoloji kuramının ortaya koyduğu sorgulamalar bu bölümde daha sonra ele alınmaktadır.

Bourdieu, Habermas ve Giddens'a Yönelik Feminist İlgi

Feministler, aynı zamanda, çağdaş toplum kuramının gelişiminde özellikle etkili olan üç sosyoloğun toplumsal cinsiyet araştırmaları için önemini keşfetmişlerdir –Pierre Bourdieu (bkz. Bölüm 10), Anthony Giddens (Bölüm 11) ve Jurgen Habermas (Bölüm 11).

Giddens

Bu grup içinde, toplumsal cinsiyet konuları üzerinde en açık biçimde yazmış olan Giddens'ın feministlerden en az karşılık görmesi ya ironiktir ya da anlaşılması gereken bir şeydir. Giddens, bugün, son üç yüzyılın sosyokültürel düzenlemelerinden köklü bir şekilde uzaklaşan –yani toplumsal oluşumun modern aşamasının ötesi– bir makrotoplumsal postmodern dünyada yaşadığımız iddiasını reddetmiştir. Bunun yerine Giddens, tarihteki mevcut hareketin, içinde modernliğin kalıplarının ancak hızla çoğalan ve çoğu zaman öngörülemeyen makro-düzey değişimin bir tarzında sürdüğü *yüksek modernlik*

olduğunu ileri sürer. Ona göre, bu durumun özellikleri, el koyma ve standartlaşmaya yönelik büyük-ölçekli kişisel olmayan güçler yoluyla günlük yaşamın mikrotoplumsal alanlarının küreselleşmesini, riski, belirsizliği ve ele geçirilmesini ve dönüştürülmesini kapsar. Giddens, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, makro akımlara karşı anlamlı bir mikrotoplumsal direnç olarak görür. Yüksek modernlikte bireyler, kişisellikten uzaklaşmanın, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir panzehiri olarak, orada samimiyeti tam olarak tecrübe etmek için gerekli olan radikal eşitliği üretmek amacıyla artan bir yoğunlaşmayla birlikte çalışmaya koyulurlar. O, kadınların ve feminizmin, eşitliği sağlamaya yönelik bu girişimlerinin çoğuna inanır.

Bununla birlikte, bazı feminist sosyologlar, örneğin, içinde ortaklıktan çok bireyleşmenin hâkim eğilim olarak göründüğü aile bütçesi üzerindeki müzakerelere bakarak Giddens'ın toplumsal cinsiyet ilişkilerinde eşitlik ile samimiyetin bağlantısını kurmasını sorgulamışlardır (Pahl, 1999; Vogler, 2005). Giddens'ın kuramında samimiyete yaklaşma, yüksek modernlikten kaynaklanan radikal bireyleşmeye yönelik karşıt-baskının bir sonucudur. Kimi feminist yazın, yapı ve failliğin bu sentezini, bireyleşmenin kadınlar ve erkekler için alabileceği farklı biçimlere işaret eden toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet farklılıkları aracılığıyla keşfetmiştir (Demetriou, 200 Gerhard, 2004). Onlar, bu farklılık olasılığını fark edememenin Giddens'ın toplumsal cinsiyeti kuramsal inceleyişi içinde kalıcı bir eril yanlılığın bir göstergesi olabileceğini öne sürer.

Bourdieu ve Habermas, daha fazla ilginin konuları oldular. Onlar toplumsal cinsiyete yeterince dikkat vermemeleri nedeniyle hatalı görüldüler ancak "*başka yerde olmayan açıklayıcı güç*"ün kaynakları olarak kabul edildiler (örneğin Skeggs, 2004:21).

Habermas

Habermas hakkında yapılan ilk açıklama, onun eserinin, toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorununu irdelemeksizin toplumsal cinsiyete dayalı rolü kabul etmesidir (Fleming, 1997). Ancak feministler yine de, onun, *kamusal alanda iletişimsel akıl* pratiğine dayanan özgürleştirici ve demokratik bir toplum olanağıyla ilgili vizyonunun çekimine girmiştir. İletişimsel eylem, katılanların birbirlerini eşitler olarak tanımalarının ve onların, verili bir durum için evrensel olarak uygulanabilir normlara yansız olarak ulaşma çabalarının belirlediği söylemdir. Habermas, kamusal alanı, kamuoyu gibi bir şeyin oluşturulabildiği bir mekân olarak görür. Kamusal alan, her yere erişime olanak tanımalıdır. O, özel bireylerin kamusal bir topluluğu oluşturacak bir biçimde bir araya geldikleri ve o kamusal topluluk içinde vatandaşlar olarak herkesin genel çıkarıyla ilgili konuları tartıştıkları her yerde bir ölçüde varolur.

Feministler, bu kamusal alanın anlamını ve onu üreten pratikleri incelemişlerdir. Kamusal alan fikrinin en az iki sorunu çözdüğü düşünülür –bir, Marxçı düşünce içinde kamuyu hükümet ile eşit sayma eğilimi; iki, feminist düşünce içinde kamusal alanı özel ev alanı olmayan her şeyle eşit sayma eğilimi (Fraser, 1992). Etkin olarak kamusal alana katılma yeteneğinin, bir kişinin "yaşam-dünyası" içindeki, bu dünyanın konuşma özgürlüğü sağlama olanakları içindeki deneyimlerinden kaynaklandığı düşünülür. Bu olanaklar, yaşam dünyasının "sistem-dünyası"nın "sömürgeleştirme"sinden kaçınma yeteneğine bağlıdır. Ancak feministler, yaşam-dünyasının üretiminin, ücretlendirilmeyen dişil emeğe bağlı olduğuna dikkat çekerler ve çocuk bakımının metalaşmasının, yaşam dün-

yasının sistem dünyası tarafından bir sömürgeleştirilmesi mi yoksa kadınların bu kamusal alana katılımları için daha çok özgürlük imkanı mı olduğu hakkında tartışma vardır (Fraser, 1995; Cohen, 1995).

Habermas'ın sunduğu kamusal alan her şeyden çok öznelerarası bir gerçekliktir. McNay (2004b: 178), öznelerarasılık üzerine bu vurgunun kültürel ve maddi değişkenlerin görece önemiyle ilgili feminist düşünce içindeki gerilimin çözülmesine işaret edebileceğini ileri sürer: "Habermas'ın Marxçı düşünceyi yaşam dünyasının önceliğinin tanınması doğrultusunda yeniden yönlendirmesi, araçsal rasyonellik üzerinde dışlayıcı odaklanmanın doğurduğu üretimci vurgunun üstesinden gelir. ... [O, ayrıca], görececilik ve post-yapısalcı geleneğin estetikleştirici eğilimleri olarak görülen şeylere bir çare sunar." Ancak, feministler, kamusal alana erişimin eşitliğini genişletme biçimlerine özellikle ilgi duymuşlardır (McLaughlin, 2004; Moorti, 2002). Onlar, Habermas'ın, adaletin soyut ilkelerine dayandığını ve "öteki"nin soyut bir kavranışı olarak düşündükleri "söylem etiği" tarafından yönlendirilen iletişimsel eylem pratiğine yönelik programını eleştirirler; feministler, söylemin içine, dolaysız durumların somutluğu içinde temellenen uzun süreli feminist özen etiğini katmaya çabalamaktadır (Benhabib, 1995; Nagel, 1997). Feminist eleştiriciler, Habermas'ın, pratik söylem durumlarında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin tarihini göz ardı eden bir görüşü, yani, katılan herkesin üzerinde anlaştığı bir norm olarak adalet kavrayışını destekleyişi içinde eril bir yanlılık olarak gördükleri şeye ilgi gösterdiler ve feministler "iletişimsel eylemin kapsayıcı öğeleri... üzerinde odaklanma"ya ısrar ettiler (Pajnik, 2006:385).

Bourdieu

Pierre Bourdieu'nün eserleriyle karşılaşan Feminist kuramcılar, sıkıca tartışmaya ve geniş çapta fikir vermeye dayalı ancak toplumsal cinsiyete neredeyse hiç önem vermeyen, aslında, Habemas'ın eserleri gibi, dünyanın betimlendiği haliyle işlemesi için geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin varoluşunu kimi zaman gerektiren bir toplum ve toplumsal ilişkiler modelinin içine toplumsal cinsiyeti katmak için yaratıcı bir çalışma sürdürmüşlerdir (Adkins, 2004a).

Feministlerin Bourdieu'nün görüşlerini kullanışlarına değer biçmek için onun toplum modelini kısaca ortaya koymak gereklidir (genişletilmiş bir tartışma için bkz. Bölüm 10). En temel yapısı açısından Bourdieu'nün modelinin dört ana kısmı vardır. *Pratik*, kendine ait ilişkiler ve kurallar ağını oluşturan ve bunları sürdürmek için gereken pratikleri destekleyen toplumsal yaşamın bir sahası olan bir *alan* içindeki bir konumu belirlemek için yapılan bir şeydir. Alanlar potansiyel olarak sonsuzdur. En önemlisi iktidar alanıdır ancak ekonomik alan, toplumsal alan, yasal alan, eğitim alanı, aile alanı ve benzeri de bulunur. Birey kişi, onun yaşam tarihinin koşullandırıcı deneyimlerinden üretilen eyleme yönelik eğilimlerin bir sistemi ve onun eylemlerini alanda karşılaşılan uyarıcıya doğru yapılandıran *habitus* mekanizması aracılığıyla herhangi bir verili alanda pratiğe girişir. Birey bir alanda habitus mekanizması aracılığıyla pratiğe giriştikçe, çeşitli türlerden sermaye edinmeye ve bunları dönüştürmeye çabalar –örneğin, *ekonomik sermaye* (zenginlik), *toplumsal sermaye* (ilişkiler), *kültürel sermaye* (belirli bir alanda nasıl pratik yapılacağının bilgisi) ve *sembolik sermaye* (saygınlık, duyulma hakkı).

Feministler, feminist kuram içinde yinelenen birtakım soruların üstesinden gelmek açısından Bourdieu'yu yararlı bulmuşlardır. McNay, Bourdieu'nün eserlerinin, öznellikle cisimleşme ve faillik ile yapı ilişkisi sorununa çözüm getirmeye yardımcı olduğunu

düşünür. Onun habitus kavramı, "toplumsal olanın, bedenle birleştirilmesi"ne olanak tanır (McNay), habitus, bedensel eyleme geçirmeler yoluyla ifade edildikçe toplumsal koşullandırma böyle yapılmasını önceden hazırlar. Bourdieu'nün fiziksel bir mekân olarak toplumsal dünya modeli –içinde cisimleşen kişilerin konumlar aradıkları birbiriyle ilişkili alanların özerk dizileri– feminist kuram içinde faillik ile yapı arasında süregiden gerilime çözüm getirilmesi için yararlı bir imge ortaya koyar; McNay'ın (2004: 184) yazdığı gibi, "Toplumsal konumu mekânsal konum olarak kavrama yoluyla sembolik ve maddi iktidar ilişkileri arasındaki dolaysız deneyim ve görünmeyen yapı arasındaki karmaşık etkileşim açığa kavuşturulur."

Toplumsal cinsiyeti bu model içine yerleştirmenin kuruluş aşamasında Toril Moi (1991, 1999), toplumsal cinsiyeti, Bourdieu'nün toplumsal sınıf düşüncesine benzer bir şekilde sunar: her ikisi de toplumsal alanı yapılandırır –neredeyse tüm diğer alanlarla kesişen veya ilişkisi olan toplumsal ilişkinin genel, dağınık sahası. Bu toplumsal alanın parçası olarak toplumsal cinsiyet, bağımsız bir sistem değil, "diğer her kategoriye sızan ve onu etkileyen bir toplumsal kategori, özellikle birleşimsel bir toplumsal kategori"dir (Moi 1999:288). Örtük veya açık bir biçimde Moi'nin öncülüğünü izleyen feminist kuramcılar, toplumsal cinsiyetin, pratikler, alanlar, habitus, sermaye, toplumsal değişimin devinimlerine "sızma ve onları etkileme" biçimlerini çözümlemişlerdir.

Bununla birlikte, Bourdieu, feminist çözümlemeye muhtemelen en fazla, egemenlik ve toplumsal değişim süreçleriyle ilgili açıklamaları içinde yararlı olmaktadır. Bourdieu'nün, bir sınıfın yalnızca "yeri geldiğinde kendilerini buyurucu bir şekilde konuşmaya ve eylemde bulunmaya yetkin olarak dayatan failler bulunduğu zaman" varolacağı görüşünü Lovell, toplumsal sınıf olarak kadınları tesis etmede feminizmin ve feminist faillerin rolünü incelemek için kullanır (Lovell 2004:48 içinde Bourdieu). Adkins (2004a), eyleme geçmeye koşula bağlı olarak hazır olmayan bir alanın içine giren, toplumsal cinsiyete dayanan bir habitusun –örneğin, şimdiye kadar kadınlara açık olmayan mesleki bir durum– olası etkilerini inceler. Böyle bir durum –"habitus (oyuna yönelik düşünce) ile alan (oyunun kendisi) arasında bir 'uygunluk'un bulunmadığı yerde"– daha düşünümsel hale gelen pratiklere yol açar (Adkins, 2004b: 191).

Feminist kuramcılar, Bourdieu'nün çocuğun ilk dönemde bir habitus oluşturmasında kültürel sermayeyi aktarıcılar olarak kadınlar/anneler üzerindeki vurgusunu ve onun toplumsal yer edinmenin babadan geldiğine dair ısrarını sorgular. Bourdieu'nün erkek egemenliğinin geleneksel Batılı toplumsal cinsiyete dayalı habitusuna kuramsal bağımlılığı ve dişil itaat, değişen toplumsal cinsiyet durumuna karşılık vermede onun yeteneğini sınırlandırıcı olarak görülür (Silva, 2005).

Çağdaş Feminist Kuramın Çeşitleri

Bu kısımda, feminist sosyoloji kuramının inşa edilmesini destekleyen çağdaş feminist kuramların bir tipolojisini sunmaktayız.[3] Tipolojimiz, feminizmin en temel sorusuna

[3] Başka birkaç sınıflandırıcı sistem şimdiden bulunmaktadır, şu örneklerde geliştirenler gibi, Chafetz (1988); Clough (1994); Glennon (1979); Jaggar (1983); Jaggar ve Rothenberg (1984); Kirk ve Okazawa-Rey (1998); Lengermann ve Wallace (1985); Snitow, Stansell ve Thompson (1983); Sokoloff (1980); Tong (1998). Okurlar bu çalışmalara, burada sunulan ideal tipin dengede tutulması ya da ayrıntılı bir açıklaması için dönebilir. Bu çabalar toplu halde feminist kuramın şu tiplerini kapsayan uzun bir listesini oluşturmuştur; siyah feminizm, muhafazakârlık, dışavurumculuk, ekofeminizm, varoluşçuluk, küresel araçsalcılık, lezbiyen feminizmi, liberalizm, Marxçılık, kutupçuluk, psikolojik feminizm, radikalizm, ayrılıkçılık, sosyalizm ve sentezcilik. Her zaman bu spesifik nitelemelerle tanımlandıkları haliyle olmasa da bize ait tipoloji, bu kuramların çoğunu içine almaya çabalar.

cevaplar çerçevesinde düzenlenmektedir, "Kadınlardan ne haber?" Temelde bu soruya dört cevap bulunmaktadır (bkz. Tablo 9.1). Bunlardan biricisi, *toplumsal cinsiyet farklılığı* açısından ifade edilebilir –kadınların, çoğu durumda konumları ve deneyimleri, bu durumlardaki erkeklerden *farklı*dır. İkincisi, *toplumsal cinsiyet eşitsizliği*dir –kadınların, çoğu durumda konumları erkeklerden sadece farklı değildir, aynı zamanda onlardan daha az ayrıcalıklıdır veya onlarla *eşit değildir*. Üçüncüsü, *toplumsal cinsiyet baskısı*dır –yani kadınların kısıtlanmalarının, altta yer almalarının, biçimlendirilmelerinin, kullanılmalarının ve suistimal edilmelerinin aracı olan, erkekler ile kadınlar arasında doğrudan bir iktidar ilişkisi bulunur. Dördüncüsü, kadınların farklılık, eşitsizlik ve baskı deneyimleri, toplumların *yapısal baskı*yla ilgili düzenlemeleri içinde

TABLO 9.1

Feminist Kuram Çeşitlerine Genel Bakış

Feminist kuramın temel çeşitleri –"Kadınlardan ne haber?" betimleyici sorusuna cevaplar	Kuramlar içindeki farklar –"Kadınların durumu niçin böyledir?" açıklayıcı sorusuna cevaplar
Toplumsal Cinsiyet Farklılıkları	
Kadınların, çoğu durumdaki konumları ve deneyimleri, aynı durumlardaki erkeklerden *farklı*dır.	Kültürel feminizm Varoluşsal ve fenomenolojik Sosyoloi kuramları • Kurumsal • Etkileşimsel
Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği	
Kadınların, çoğu durumdaki konumları, erkeklerden sadece farklı değildir, aynı zamanda onlardan daha az ayrıcalıklıdır veya onlarla *eşit değildir*	Liberal feminizm
Toplumsal cinsiyet baskısı	
Kadınlar, erkeklerden sadece, farklı değildir veya onlarla eşit değildir, aynı zamanda erkekler tarafından fiilen kısıtlanırlar, alt konuma itilirler, biçimlendirilirler, kullanılırlar ve suistimal edilirler.	Psikanalitik feminizm Radikal feminizm
Yapısal baskı	
Kadınların farklılık, eşitsizlik ve baskı deneyimleri, kapitalizm, ataerkillik ve ırkçılık içinde onların toplumsal konumları açısından çeşitlilik gösterir.	Sosyalist feminizm Kesitlerarasılık kuramı
Feminizm ve postmodernizm	

onların konumlarına göre çeşitlilik gösterir –sınıf, ırk, etnisite, yaş, duygusal yakınlık tercihi, medeni durum ve küresel konum.

Bu temel kategoriler içindeki kuramları ikinci veya açıklayıcı, "Tüm bunlar niçin böyledir?" sorusuna, farklılaşan cevapları açısından birbirinden ayırabiliriz (Cevapların çeşitli tipleri Tablo 9.1 içinde özetlenmektedir). Bu kısmı, feminizm ile postmodernizm arasında artan diyaloğun tartışılmasıyla sonlandırmaktayız, ancak postmodernist feministler kendi eserlerini, feminizmin temel sorusu olan "Kadınlardan ne haber?" açısından kavramadıkları için bu kısımdaki tutumları benzersizdir –bu görüşün tablo içine yerleştirilmesinin gösterdiği gibi.

Bu tipoloji, sosyoloji içinde ve dışında oluşturulan çağdaş feminist kuramın genel yapısını düzenlemenin bir biçimini sağlar. Bu tipoloji, toplumsal cinsiyet sosyolojisi içinde büyüyen literatürün düzenlenmesine de yardımcı olur. Toplumsal cinsiyet sosyolojisi içinde erkekler ile kadınların ilişkisi üzerinde odaklanma, insan deneyiminin kadın-merkezli eleştirel bir modelini sunan feminist bir kuramla eşdeğer olmadığı halde (Chafetz, 2004) toplumsal cinsiyet sosyolojisinin görüş açısından başlayan bazı sosyologlar, feminist kuram için önemli olan çalışmalar üretmişlerdir ve birçok sosyolog feminist kuramı üretmeye doğrudan katılmaktadır. Feminist kuram ile toplumsal cinsiyet sosyolojisi arasındaki bu bağlantı, feminist kuramsal çalışmaların "temellenmişliği"ni –ilkesel olarak ve pratikte– yani araştırma ile kuramsal "keşif" arasındaki dinamik, süregiden ilişkiyi açıklamaya yardımcı olur. Kuramsal iddialar sıklıkla, araştırma açıklamaları içinde tümevarımsal olarak ortaya konulur –en azından, kuramsal çalışmaların yapısından tümdengelimsel olarak elde edildikleri sıklıkta. Aslında Dorothy E. Smith'in (2002:ix, x) gözlediği gibi feminist sosyoloji kuramının ayırıcı bir özelliği, onu "feminist... felsefe ve edebiyat kuramından" ayıran "araştırma disiplinine tabi olması"dır.

Bu tipoloji, çözümleyici açıdan farklı kuramsal geleneklerin ideal bir tipini sunar ancak şunlara dikkat edilerek okunması gerekir. Dikkat edilmesi gereken bir konu şudur; tipoloji, spesifik kuramcıların konumlarını değil, ana hatlarıyla kuramsal konumları ortaya koyar. Birçok örnekte konumlar tamamlayıcıdır ve belirli bir kuramcı, bir meslek yaşamı süresince bu konumlardan birkaçı içinden yazabilir. Dikkat edilmesi gereken ikinci konu şudur; feminist kuram ve feminist sosyoloji kuramı zaman içinde değişen dinamik girişimlerdir. Günümüzde bu tipoloji, şu entelektüel akımlar içinde bulunmaktadır. Birincisi ve en başta geleni, son birkaç yıl içinde senteze yönelik, bu çeşitli kuramların öğelerinin birbirlerini nasıl tamamladıklarını ve bu öğelerin bir arada genel feminist kuramın projesini nasıl geliştirdiklerini eleştirel bir şekilde değerlendirmeye yönelik sabit bir hareket olmuştur. İkincisi, yol gösterici sorun, kadının baskı altında tutulmasından, kadınlar ve erkekler olarak dünya nüfusunun çoğunluğunun yaşamlarını etkileyen baskıcı pratiklere ve yapılara kaymıştır. Üçüncüsü, kültürü ve anlamı vurgulayan yorumlar ile iktidarın maddi sonuçlarını vurgulayan yorumlar arasında temel bir gerilim çizgisi gelişmiştir. Dördüncüsü, anlamın ve maddiliğin açıklayıcı gücü üzerindeki bu tartışmanın bir kısmı, toplumsal cinsiyeti sorunsallaştırma üzerinde odaklanmıştır, yani bir kavramın kesin gözüyle bakılan anlamlarını sorgulama çabası, İkinci Dalga feminist kuram için temel olmuştur. Beşincisi, feminist kuram, Thomas Kuhn'un "normal bilim" dediği şeyin bir parçası olarak uygulanmaya başlamaktadır, yani onun varsayımlarına, süregiden ampirik araştırmada bir başlama noktası

olarak kesin gözüyle bakılmaktadır (bkz. S. P. Turner, 2004). Son olarak ise, tipoloji içinde saptanan kuramlar eşit şartlarda varolmaz. Mevcut sosyopolitik hareket içinde bazıları görece olarak durağandır; yani, onlar geçmişte anlamlı katkılar sağlamışlardır ancak şimdi ayrıntılı bir şekilde işlenmezler –en başta psikanalitik feminizm, fakat bunun yanında bir ölçüde radikal feminist kuram. Diğer kuramlar, günümüzde devingendir ve gelişmektedir –en başta etnometodoloji ve kestilerarasılık.

Toplumsal Cinsiyet Farklılığı

Toplumsal cinsiyet farklılığıyla ilgili kuramlar, feminist kuramların en eskileri arasındadır. Tarihsel olarak "farklılık" kavramı, feminizm içindeki birkaç kuramsal tartışmanın merkezinde olmasına karşın burada bu kavramla, içinde erkeklerin ve kadınların davranış ve deneyim açısından aynı oldukları veya olmadıkları biçimlerin içerimlerini betimleyen, açıklayan izini süren kuramları kastediyoruz. Tüm toplumsal cinsiyet kuramları, genellikle "özselci argüman" olarak adlandırılan şeyle yüzleşmek zorundadır: kadınlar ve erkekler arasındaki köklü farklılıkların değişmez olduğu tezi. Bu değişmezliğin genellikle üç etmene bağlanabileceği düşünülür: (1) biyoloji, (2) kadınların ve erkeklerin, özellikle aile içindekilerin, ancak yalnızca aile içindekilerle sınırlı olmayan farklı rolleri doldurmalarına duyulan toplumsal kurumsal ihtiyaçlar ve (3) insanların, kendi kendini tanımlama ediminin bir parçası olarak "Öteki"ni üretmeye duydukları ihtiyaçlar. Saygı duyulan feministlerden bazıları, bunlardan en dikkat çekeni olan, insan biyolojisinin, erkekler ve kadınlar arasındaki birçok toplumsal farklılığı belirlediği tezini ileri süren Alice Rossi (1977, 1983), sosyobiyolojiye ilgi duymuştur. Ancak genel olarak sosyobiyolojiye feminist yanıt muhalif olmuştur (Chancer ve Palmer, 2001; Risman, 2001). Günümüzde feminist kuramda önemli olan toplumsal cinsiyet farklılığı bir dizi konumda ortaya çıkar: kadınların hareketi, psikoloji, varoluş felsefesi, sosyolojik çözümlemenin iki kolu ve postmodernizm.

Kültürel Feminizm

Kültürel feminizm, farklılığın kökenlerini açıklama üzerinde odaklanmasından daha çok, kadınların farklı varoluş biçimlerinin, yani kadınların erkeklerden hangi biçimlerde farklı olduklarının toplumsal değerini inceleme –hatta övme– üzerinde odaklanması bakımından burada çözümlenen kuramlar arasında benzersizdir. Bu yaklaşım, kültürel feminizmin, özselci tez tarafından ileri sürülen sorunları çözmesine değil bunlardan kaçınmasına olanak tanımıştır.

Değiştirilemez toplumsal cinsiyet farklılığıyla ilgili temelci görüş, ilk olarak eril ataerkil söylem içinde kadınlara karşı, kadınların erkeklerden daha aşağı olduklarını ve bu doğal aşağılık durumunun onların toplumsal olarak altta yer almalarını açıkladığını iddia için kullanıldı. Ancak bu görüş, "dişil karakter" veya "dişil kişilik" olarak görülen şeyin pozitif yönlerini yücelten bir kültürel feminizm kuramı oluşturan bazı Birinci Dalga feministler tarafından tersine çevrildi. Margaret Fuller, Frances Willard, Jane Addams ve Charlotte Perkins Gilman gibi kuramcılar, devleti yönetme açısından toplumun, çatışmaların uzlaştırılmasında işbirliği, özen, barışçılık ve şiddet dışılık gibi kadınların erdemlerine ihtiyaç duyduğunu ileri süren kültürel feminizm taraftarıydılar (Deegan ve Hill, 1998; Donovan, 1985; Lengermann ve Niebrugge-Brantley, 1998). Kadınların farklı etik yargı ölçütlerine sahip olduklarıyla ilgili (Day, 2000; M. Fried-

man, 1993; Gilligan, 1982; V. Held, 1993), kadınların bilincinde "özen gösterme titizliği"nin biçimiyle ilgili (Fisher, 1995; Reiger, 1999; Ruddick, 1980), iletişimin dişil sitiliyle ilgili (Bate ve Taylor, 1988; M. Crawford, 1995; Tannen, 1990, 1993, 1994), kadınların duygusal deneyime açıklık kapasitesiyle ilgili (Beutel ve Marini, 1995; Mirowsky ve Ross, 1995), kadınların cinsellik ve samimiyet fantezileriyle ilgili (Radway, 1984; Snitow, Stansell ve Thompson, 1983) ve kadınların saldırganlık düzeyi daha az olan davranışları ve bir arada barışçıl bir şekilde varolmayı sağlamaya yönelik daha fazla kapasiteleriyle ilgili (A. Campbell, 1993; Foncey, 2001; Ruddick, 1994; Wilson ve Musick, 1997) argümanlar vasıtasıyla bu gelenek günümüze kadar devam etmiştir.

Çağdaş yazında kültürel feminizmin en güncel teması, Carol Gilligan'ın, kadınların erkeklerden farklı bir ahlaki akıl yürütme yöntemi kullandıkları görüşünden geliştirilendir. Gilligan, dişil olarak görülen ve tüm tarafların ihtiyaçlarının dikkate alındığı ve karşılandığı noktada sonuçları elde etmeye odaklanan "özen etiği" ve eril olarak görülen ve tüm tarafların eşit haklarını korumaya odaklanan "adalet etiği"nden oluşan bu iki etik sitili karşılaştırır (Gilligan ve Attanuci, 1988). Çoğu araştırma, bu iki etiğin insanlara çekici gelmesinde toplumsal cinsiyet farklılıklarının rol oynayıp oynamadığıyla ilgilendiği halde bu araştırmaların uzun süre etkili olması, özenle ilgili etiğin, dünyada ahlaki bir konum olduğu şeklindeki fikirde yatar (Orme, 2002; Reitz-Pustejovsky, 2002; F. Robinson, 2001). Toplumsal değişim için en geniş içerimleriyle birlikte kültürel feminizm, adil bir toplumun üretilmesi açısından kadınların varolma ve bilme biçimlerinin, eril bilme ve varolmaya yönelik androsentrik kültür biçimlerinden daha sağlıklı bir model olabileceğini ileri sürer.

Varoluşsal ve Fenomenolojik Çözümlemeler

Varoluşsal ve fenomenolojik çözümlemeler öneren feminist düşünürler, feminist kuramın en kalıcı temalarından birini geliştirmişlerdir: erkeklerin-yarattığı dünyada kadınların Öteki olarak marjinalleştirilmesi. Bu temanın klasik formülleştirilmesi, Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cinsiyet*'i (*The Second Sex*) (1949/1957) içinde yapılmıştır ancak Bartsky (1992), Daly (1973) ve Ortega'yı (2001) kapsayan sayısız başka açıklamalar olmuştur. Bu açıklamalarda insanların içinde yaşadıkları dünya, erkeklerin yarattığı ve erkeği özne olarak yani, dünyayı gören ve tanımlayan bilinç olarak varsayan bir kültür içinden geliştirilmiştir. En iyimser görüşle bu kültür, kadınların deneyimini ve kendilerini bilme biçimlerini kavramsal çerçevenin kenarına iter ve en kötümser görüşle, kadının "Öteki" olarak inşasını oluşturur, yani, kendisine, fail ve özne erkeğin karşıtını temsil eden özellikler atfedilen nesneleşmiş bir varlığı oluşturur. Hegel, Heidegger ve Sartre'ı izleyen Beauvoir'a göre, "Ötekilik, insan düşüncesinin temel bir kategorisidir" (1949/1957:xiv); ikili karşıtlık, içinde düşüncenin kültürü düzenlediği başlıca biçimlerden biridir; birey, başka insanları, süregiden öz-gerçekleşim kapasitesini kısıtlama yoluyla öznenin bilincinin egemenliğine karşı potansiyel bir tehdit olarak deneyimler. Kadınların erkeklerden farklılığı, kısmen onları dışlayan kültürel inşanın bu gerçekliğinden ve kısmen onların "Ötekilik"i içselleştirmelerinden kaynaklanır. Buradaki son derece önemli sorular, kadınların kendilerini nesne/öteki durumundan özgürleştirmeyi başarabilmeleri veya başaramamalarıyla ve bu özgürleştirmede erkeklere benzer hale gelmek zorunda mı oldukları, yoksa, farklı bir öznellik

mi elde edebildikleriyle ilgilidir. Bu tartışma içinde (Hélène Cixous [1976, 1994] ve Luce Irigaray [1976, 1994] gibi sonraki Fransız feministler tarafından radikal bir şekilde geliştirilen bir eğilim) kadınlar ve insanlığın geri kalanı için özgürleşimin, kadınların kendilerine özgü bir bilinç ve kültür geliştirdikleri zaman meydana geleceği şeklindeki görüş ağırlıktadır.

Sosyoloji Kuramları: Kurumsal ve Etkileşimsel

Kurumsal

Bu kuram, toplumsal cinsiyet farklılıklarının, çeşitli kurumsal ortamlar içinde kadınların ve erkeklerin oynadıkları farklı rollerden kaynaklandığını ileri sürer. Kadını, eş, anne ve ev işçisinin işlevlerine, ev ve ailenin özel alanına ve böylece erkeklerinkinden çok farklı olayların ve deneyimlerin yaşam boyu dizisine bağlayan cinsiyete dayalı işbölümü, farklılığın başlıca belirleyicisi olarak görülür. Dişil bir kişiliği ve kültürü üretme ve yeniden üretmede kadınların anneler ve eşler olarak rolleri, Berger ve Berger (1983), J. Bernard (1981, 1972/1982), Chodorow (1978), Risman ve Ferree (1995) ve M. Johnson (1989) kadar farklı kuramcılar tarafından da çözümlenmiştir. Bu düşünce çizgisinin merkezi motifi, aile içinde cinsiyete dayalı işbölümüdür. Bu ortamlar içinde tekrarlanan deneyim, diğer kurumlar içine taşınıyor olarak ve politik davranışta (oy vermede toplumsal cinsiyet uçurumu), meslek seçiminde (örneğin, bakıcılığa yönelik meslekleri kadınların seçmesi), şirket yönetimi sitillerinde ve ilerleme olanaklarında (örneğin, bebek doğduktan sonra annenin işten ayrılması) kadın ve erkekler arasındaki farklılıkları üretiyor olarak resmedilir. Kurumsal yerleştirme kuramları, rutin etkinliklerin, toplumsal cinsiyete dayalı kişiliğin daimi özelliklerini nasıl ürettikleriyle ilgili derin soruların çerçevesi içinde yer aldıkları kadarıyla bu kuramların yanlışlığı kanıtlanmamıştır. Kurumsal yerleştirme kuramlarına iki eleştiri yöneltilmiştir. Birincisi, onlar, erkekler ve kadınlar aynı kurumsal konumlarda bulundukları zaman toplumsal cinsiyet farklılıklarının sürekliliğini hesaba katmazlar, aslında, birçok feminist kuramcı, erkeklerin ve kadınların, öncelikle, toplumsal cinsiyetin ayrık bir yapı olarak sürmesi nedeniyle aynı kurumsal konumlarda bulunmadıklarını ileri sürecektir. İkincisi, birçok sosyolog kurumsal rol kuramlarının, çok durağan ve belirlenimci bir model sunduğunu düşünür.

Etkileşimci

Toplumsal cinsiyet farklılıklarının kökenleriyle ilgili bugünkü incelikle işlenmiş sosyolojik anlayış, etnometodolojinin toplumsal cinsiyeti bir *başarım* olarak çözümleyişinden kaynaklanır. Etnometodoloji (bkz. Bölüm 7), kurumsal düzen, kültür ve tabakalaşma sistemlerinin, etkileşim içindeki bireylerin süregiden etkinlikleri yoluyla devam ettirildiğini ileri sürer. Bu fikir, toplumsal cinsiyete uygulandığı zaman "insanların toplumsal cinsiyeti yarattıkları" şeklindeki –veya kısaltılmış olarak "toplumsal cinsiyetin yaratılması" denen– anlayışa yol açar.

West ve Zimmerman'ın 1987'de yayımlanan ve bugün bu görüşün klasik anlatımı kabul edilen "Toplumsal Cinsiyetin Yaratılması" adlı makaleleri, cinsiyet, cinsiyet kategorisi ve toplumsal cinsiyet arasında ayrım yapar. Bir bebek bazı biyolojik cinsiyet (az veya çok açık olabilen) biçimlenimleriyle birlikte doğar. Yetişkinin onun cin-

siyetini yorumlaması temelinde bebeğe bir cinsiyet kategorisi belirlenir. Bu belirlemeden sonra çocuğun etrafındaki herkes ve zaman içinde çocuğun kendisi, toplumsal cinsiyet yaratmaya, cinsiyet kategorisinin belirtilerine uygun olduğu kabul edilen biçimler içinde davranmaya başlar. Herkesin neyin uygun olduğunu nasıl bildiği sorusu etnometodoloji içinde *açıklanabilirlik* ilkesi ile çözüme kavuşturulur: etkileşim içindeki insanlar, öteki insanların, beklenen veya yararlı veya anlaşılabilir biçimlerde davrandıkları için "açıklanabilir" olduklarını düşünürler. Yani insanlar, "davranışı, ötekilerin onu belirli bir durumda nasıl betimleyebilecekleriyle ilgili bir beklentiye sahip olarak yönetirler" (Fenstermaker ve West, 2002:212). Böylece toplumsal cinsiyet, dünyaya anlam vermenin ve dünyanın işleyişini sürdürmesinin bir biçimi olarak birbirleriyle etkileşim içindeki insanlar tarafından sürekli olarak üretilir.

Örneğin, halka açık "doğru" tuvaleti kullanmak, potansiyel sıkıntı türlerinin tümünden kaçınmanın bir yoludur. Doğru tuvaleti kullanmak, günü sorunsuz atlatmanın bir yöntemidir ve böyle yapmak, bunu yapan kişinin bunun toplumsal cinsiyet yarattığını pek düşünmeyeceği kadar kesin gözüyle bakılan bir yöntemdir. Kucaklama, gülme, şikâyet etme biçimleri –insani duyguların bütün çeşitliliğini taşıyan– derinden toplumsal cinsiyete dayalıdır ve insanların öteki insanlarla iletişime geçmeye çabalamalarıyla birlikte insanlar tarafından durumsal olarak sahnelenir. Aslında, toplumsal cinsiyet-yaratma bakış açısından ortaya çıkan bir soru, toplumsal cinsiyet yaratmamanın mümkün olup olmadığıdır.

Bugün bu yaklaşımın çekiciliği, sadece onun soyut kuramsal geçerliliğini değil, aynı zamanda, içinde birçok insanın erkekleri ve kadınları farklı olmaktan daha çok benzer olarak veya en azından büyük ölçüde ortak özelliklere sahip olarak gördüğü ABD tarihindeki anı ile olan uygunluğudur. Etnometodolojik anlayış, tüm toplumsal cinsiyet deneyimini, cinsiyetten, cinsiyet kategorisine ve toplumsal cinsiyete geçiş içinde ortak bir kökene bağlar: hem erkekler hem de kadınlar bunu yaşarlar ve her ikisi de toplumsal cinsiyet yaratma etkinliklerine bulaşırlar.

Fakat "yaratmak"la ilgili temel anlayış, kadınlar ve erkekler için sabit olmasına karşın West ve Fenstermaker (1995, 2002) ve West ve Zimmerman (1987), toplumsal cinsiyet içinde yaratmanın içeriğinin bir kısmının "farklılık yaratmak" –farklar oluşturmaya yönelik bir kişinin kendisini dişil olarak değil eril olarak veya tersine eril olarak değil dişil olarak ayırt etmeye yönelik davranması– olduğunu kabul ederler. Farkla ilgili bu davranışlar, toplumsal cinsiyet kimliğini sürdürmek için bir durumdan diğerine tekrarlanır. Toplumsal cinsiyet farklılığının bu şekilde yaratılmaısnı sağlayan mekanizma, cinsiyet kategorisi açısından açıklanabilirliğin geçerli olduğunu gösterir.

Bu yaklaşımın başlıca eleştirisi, açıklanabilirlik ölçütlerinin nereden geldiğinin açık olmadığı –bu etnometodolojinin çoğuyla ilgili olarak düşünülür– şeklindeki algı, etnometodolojinin yöneliminin muhtemelen çok iradeci olduğu, çünkü insanların, bireysel etkileşimler içinde toplumsal cinsiyet yaratırken çoğunlukla dikkat çekecek derecede benzer davranışlar ürettikleri şeklindeki algıdır (örneğin, Maldonado, 1995; Weber, 1995). Öteki sosyologlar, bu yaklaşımın, yeniden üretimle çok ilgilendiğini ve karşı koyma anlarının yeterince açıklamasını yapmadığını, "normatif kavrayışları aşırı vurgula[dığını] ancak direnişin karşı koyucu süreçlerini ihmal ettiği[ni]" ileri sürmüşlerdir (Thome, 1995:448).

"Toplumsal cinsiyet yaratmak" bir kuram olarak, felsefeci Judith Butler'ın top-

lumsal cinsiyetin bir "edim" olduğu şeklindeki postmodernist teziyle yakın ilişkisi nedeniyle ek bir ilgi görmüştür. "Yaratma"nın ve "edim"in günlük anlamları, iki fikrin gerçekten aynı olup olmadığıyla ilgili bir karışıklığa yol açmıştır. Fenstermaker ve West (2002) ve Moloney ve Fenstermaker (2002), farklılıklara dikkat çekerek, ancak aynı zamanda her ikisinin toplumsal cinsiyeti, süregiden bireysel eylemler içinde başarılan bir şey olarak resmettiğini belirterek sentez sorununun peşine düşerler.

Başlıca bir farklılık, iki kuramın başlangıç noktalarındadır. Etnometodologlar, gündelik yaşam içinde toplumsal cinsiyetin nasıl üretildiğini anlama çabasıyla başlar. Butler, feminizmin en temel kategorisiyle ilgili bir huzursuzlukla başlar: "kadın". Bir edimsellik olarak toplumsal cinsiyet fikri, onun, bu kökten feminist kategorinin yapı-sökümünü yapma çabalarından ortaya çıkmıştır. Butler'ın eserleri, gündelik yaşamın çoğunu yönlendiren ve içinden toplumsal cinsiyet farklılığı fikrinin ortaya çıktığı, özselci anlayışın karşıt kutbunu temsil eder. Butler'a göre, kadın kategorisi, onun "edimsellik" adını verdiği bir süreçten, toplumsal cinsiyeti üreten süreçten ortaya çıkar. Onun *edimsellik* tanımı, devam etmekte olan bir çalışmadır, ancak kökenleri konuşma-edimi kuramında bulunmaktadır, edimsel olan, bu kuramda şu şekilde ifade edilir; "adlandırdığını var eden veya yürürlüğe koyan ve böylece söylemin oluşturucu veya üretici gücünü belirten söylemsel pratik" (Butler, 1995:134).

Konuşma edimi felsefecisi J. L. Austin'den türetilen bir edimselin klasik bir örneği, bir yargıç veya bakan şöyle söylerken gerçekleşir, "Şimdi siz erkeklere ve karılarına bildiriyorum." Bu fikri toplumsal cinsiyete uygulayan Butler, toplumsal cinsiyetin, insanlar onu birbirleriyle etkileşim içinde yerine getirdiklerinde ortaya çıktığını düşünür: "Belirleyici bir neden olarak görev yapan orijinal bir kimliklenme yerine toplumsal cinsiyet kimliği, yandan öteki taklitlere işaret eden ve birlikte öncelikli ve toplumsal cinsiyete dayalı içsel benliği inşa eden veya bu inşa mekanizmasının taklidini yapan bir dizi başlangıç pratiklerine maruz kalan, alınan mesajların kişisel/kültürel bir tarihi olarak yeniden kavranabilir" (Butler 1990:138).

Butler'ın düşüncesi açısından insanlar, erkek ve kadın olarak içlerinde olan bir kimlikle yaşama başlamazlar; bilakis onlar, kişisel yaşam öykülerine ve tarih içindeki konumlarına bağlı olarak erkek ve kadınla ilgili belirli anlayışlar edinirler. Bu anlamlar, davranma biçimleri hakkında fikir verirler ve kişi, etrafına baktıkça benzer davranma biçimlerine girişen insanlar görebilir. Böylece, insanlar, kültürel olarak erillik ve dişillik hakkındaki verili fikirlerle uyum içinde davranmaya çabalayan öteki insanları taklit ettikçe toplumsal cinsiyet yaratılır. Bu fikirler, toplumsal cinsiyete dayalı merkezi bir benlik fikrini insanların gerçek olarak kabul ettiklerini belirtirler ve çok etkili bir şekilde ona hayat verirler. Ancak, Butler (1990: 25), Nietzsche'den rövanş alarak şunları ileri sürmektedir, "Toplumsal cinsiyetin anlatımlarının arkasında toplumsal cinsiyet kimliği yoktur; bu kimlik, onun sonuçları olduğu söylenen 'anlatımlar' tarafından edimsel bir şekilde oluşturulur." Heteroseksüelliğe, doğallık olarak ayrıcalık tanıyan bir sosyokültürel tarihin yönettiği bir toplum içinde bir kişinin, heteroseksüellik olan süregiden öykünmeye katılmak için kendisini öteki toplumsal cinsiyetten farklı olarak kurma ihtiyacı, bu anlatımların püf noktasını oluşturur.

Etnometodoloji ile edimsellik hakkında Butler'ın postmodernist yorumu arasındaki farklılıklar burada önemlidir. Birincisi, hemen hemen tüm sosyoloji gibi etnome-

todoloji, birleşik, temel olarak rasyonel bir benliğe inanır –davranışın arkasında bir varlık bulunur ve o varlık seçimler yapar. Butler, diğer postmodernistler gibi bu birleşik benliğin doğruluğunu sorgular. İkincisi, etnometodolojinin açıklanabilirlik ilkesi içinde bir kişinin ulaşmaya çabaladığı belirli "öykünmeler"i denetleyen daha açık bir anlama biçimi olarak görünen şey bulunur.

Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

Dört tema, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin feminist kuramlaştırılmasını karakterize eder. Birincisi, erkekler ve kadınlar toplum içinde sadece farklı olarak değil, aynı zamanda eşitsiz olarak da konumlanırlar. Özellikle, kadınlar maddi kaynaklar, toplumsal statü, iktidar ve kendini gerçekleştirme fırsatlarını, onların toplumsal konumunu –ister sınıf, ırk, meslek, etniklik, din, eğitim, milliyet olsun ister bu etmenlerin herhangi bir kesişimi olsun– paylaşan erkeklerden daha az elde ederler. İkincisi, bu eşitsizlik kadınlar ile erkekler arasında herhangi bir anlamlı biyolojik ya da kişilikle ilgili farklılıktan değil, toplumun örgütlenmesinden kaynaklanır. Üçüncüsü insanlar, potansiyelleri ve özellikleriyle ilgili profilleri açısından bir ölçüde aralarında çeşitlilik gösterebildikleri halde doğal çeşitliliğin hiçbir anlamlı kalıbı, cinsiyetleri farklılaştırmaz. Aslında tüm insanlar, kendini gerçekleştirmeye çabalamak için derin bir özgürlük ihtiyacı ve kendilerini içinde buldukları durumların kısıtlamalarına veya fırsatlarına uyum sağlamalarına yönlendiren şekillenebilirlik tarafından karakterize edilirler. Böylece toplumsal cinsiyet eşitsizliği olduğunu söylemek, kadınların erkeklerle aynı olan kendini gerçekleştirme ihtiyacını karşılamak için erkeklerden durumsal olarak daha az güçlerinin olması demektir. Dördüncüsü, tüm eşitsizlik kuramları, hem kadınların hem de erkeklerin daha eşitlikçi toplumsal yapılara ve durumlara oldukça kolay ve doğal bir şekilde tepki vereceklerini varsayar. Başka bir ifadeyle onlar, durumu değiştirmenin mümkün olduğunu onaylar. Bu inanç açısından toplumsal cinsiyet eşitsizliği kuramcıları, içinde nedenleri ne olursa olsun toplumsal cinsiyet farklılıklarının daha dayanıklı oldukları, kişiliğe daha fazla sızdıkları ve kolaylıkla değişmedikleri, toplumsal yaşantının bir resmini sunan toplumsal cinsiyet farklılığı kuramcılarına karşıttırlar.

Liberal Feminizm

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği kuramının önemli bir anlatımı, akla dayalı ahlaki failliğe yönelik temel bir insani yetenek temelinde kadınların erkeklerle eşitlik talebinde bulunabileceğini; toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, işbölümünün cinsiyetçi bir şekillenişinin sonucu olduğunu; toplumsal cinsiyet eşitliğinin, kilit kurumları –hukuk, iş, aile, eğitim ve medya– yeniden şekillendirilme aracılığıyla işbölümünü dönüştürerek üretilebileceğini ileri süren, liberal feminizmdir (Bem, 1993; Friedan, 1963; Lorber, 1994; Pateman, 1999; Rhode, 1997; Schaeffer, 2001).

Liberal feminist görüşteki ilk öğe tarihsel olarak toplumsal cinsiyet eşitliği iddiasıdır. Bu iddia, Bağımsızlık Bildirgesi'ne koşutluk göstermeye ve onu kadınları kapsayacak şekilde genişletmeye yönelik açık bir amaçla birlikte 1848'de New York, Seneca Falls'da taslağı yazılan Duygular Bildirgesi'nde başlangıçta politik olarak ifade edildi. Bildirge, şu revizyoncu satırla başlar, "Tüm erkekler *ve kadınların* eşit yaratıldığıyla ilgili bu doğruların apaçık olduğunu kabul ediyoruz" [italikler bizim]. Bildirge,

kadınların durumu üzerinde odaklanmak amacıyla sorunlar listesini değiştirir ve kadınlara yönelik erkeklerle eşit haklar kazanmak için gereken neyse yapmaları çağrısıyla son bulur. Duygular Bildirgesi, kadınların hareketinin Aydınlanma, Amerikan ve Fransız devrimleri ve köleliğin kaldırılması hareketiyle ilgili entelektüel söylemler üzerinde hak iddia etmesini destekler. O, doğal hukuk gereğince, insanın akıl ve ahlaki faillik yeteneği temelinde tüm insanlara uygun görülen hakları kadınlar için ister; kadınlara mutluluk hakkını tanımayan yasaların "doğayla ve otorite... olmayışıyla ilgili büyük ilkeye aykırı" olduğunu ileri sürdü; kadınların toplum içinde eşit yer üstlenmelerine olanak tanınması amacıyla yasa ve göreneklerde değişim yapılması çağrısında bulundu. Sözkonusu hakların *insanlar tarafından kurumsallaştırılan* hükümetler tarafından yadsınması, doğal hukuku ihlal eder ve cinsiyetçiliğin birçok pratiğinin zorbalıkla işleyişidir. Temelle ilgili olan bu belgenin radikal doğası, onun kadını ev ve aile bağlamı açısından değil, kendine ait kişiliği açısından hakları olan özerk bir birey olarak kavramsallaştırmasıdır (DuBois, 1973/1995). Böylece liberal feminizm, (1) tüm insanların belirli temel özelliklere –akıl yetenekleri, ahlaki faillik ve kendini gerçekleştirme– sahip olduğu; (2) bu yeteneklerin kullanılması, evrensel hakların yasal olarak tanınması aracılığıyla sağlanabilir; (3) erkekler ile kadınlar arasındaki cinsiyet tarafından belirlenen eşitsizlikler, "doğa"da hiçbir temeli olmayan toplumsal inşalardır ve (4) eşitliği amaçlayan toplumsal değişim, akla dayalı bir kamuya ve devletin kullanılmasına örgütlü bir başvuru yoluyla üretilebilir.

Çağdaş feminist kuram, Kuzey Atlantik toplumlarında ırkçılığa karşı çıkan küresel bir feminizmi ve her yerde "kadınların insan hakları"na yönelik çalışmaları içine alarak genişlemiştir. Bu söylem, kendi temeliyle ilgili birçok açıklamayı, Ulusal Kadın Örgütü'nün Amaçlar Bildirisi ve Beijing Bildirgesi gibi örgütsel belgeler içinde ifade etmeyi sürdürmüştür. Amaçla ilgili bu örgütsel açıklamalar, devletin –yerel, ulusal, uluslararası– saygı duyması gereken bir hak olarak insan eşitliğiyle ilgili bilgilendirici bir kurama dayanır. Bu tartışmalar, yeniden üretici özgürlük hakkında politik sağ ile tartışmalar içinde (Bordo, 1993; Solinger, 1998), hakların ilkelerini formüle etmenin olanağı ve yararı hakkında postmodernistler ile tartışmalar içinde (K. Green, 1995; A. Phillips, 1993; P. Williams, 1991) ve liberal demokratik kuram ve pratiğin toplumsal cinsiyete dayalı karakteriyle ilgili feminist değerlendirmeler içinde taptaze ve canlı bir şekilde yapılmaktadır (Haney, 1996; Hirschmann ve Di Stefano, 1996; A. Phillips, 1993; Thistle, 2002).

Çağdaş liberal feminizm sosyoloji içinde kısmen, toplumsal cinsiyeti bir yapı olarak tanımlama projesi üzerinde odaklandı (Ferree, Lorber ve Hess, 1999; Lorber, 1994; Martin, 2005; Risman, 2004). Risman (2004:432) bu yaklaşımı, toplumsal cinsiyeti toplumsal yapı açısından açıklayan çözümlemelerin (yukarıda "Toplumsal Cinsiyet Farklılığı" altında tartışılan kurumsal yerleştirmenin yapıları gibi) karşısına koyar:

> Yapısal bakış açısı, geçmişteki cinsiyet farklılıklarına uygulandığı halde... bu uygulamalar içinde temel bir aksaklık olmuştur. Toplumsal cinsiyete uygulanan genel yapısal kuramlar şunu varsayar; kadınlar ve erkekler benzer yapısal koşullar ve rol beklentileri tecrübe etselerdi, ampirik olarak gözlenebilen toplumsal cinsiyet farklılıkları kaybolurdu. Ancak... toplumsal cinsiyet üzerine yapısal bir bakış açısı,

yalnızca, toplumsal cinsiyetin kendisinin toplumda derinden gömülü olan bir yapı olduğunu fark edersek doğru bir bakış açısıdır.

Risman, toplumsal cinsiyeti, insan davranışını üç düzeyde –bireysel, kültürel/etkileşimsel ve kurumsal– şekillendiren son derece karmaşık bir yapı olarak betimler (2004:437). Bu bakış açısından, toplumsal cinsiyetin tanımlayıcı toplumsal etkisi, onun "toplumsal olarak inşa edilmiş bir sistem" olmasıdır (2004:430). Liberal feminizm, bir tabakalaşma sistemi olarak toplumsal cinsiyetin, toplumsal cinsiyete dayalı bir işbölümü, toplumun kamusal ve özel alanlarda örgütlenişi ve cinsiyetçi ideolojinin kültürel bir boyutu.

Modern toplumlarda cinsiyetçi işbölümü, üretimi hem toplumsal cinsiyet hem de "kamusal" ve "özel" olarak belirtilen alanlar açısından bölümlere ayırır. Kadınlara öncelikle özel alana yönelik sorumluluk verilir. Erkeklere kamusal alana ayrıcalıklı erişim verilir (bu alanı liberal feministler toplumsal yaşamın gerçek ödüllerinin mahali olarak görürler –para, iktidar, statü, özgürlük, büyümeye ve kendilik değerine yönelik fırsatlar). Kadınların kamusal alana erişimlerinin artması gerçeği, kuşkusuz kadın hareketinin –ve liberal feminizmin ve feminist sosyolojinin– bir zaferidir; kadınların, özel alandaki işlere yardımcı olmaları için erkeklerden bazı isteklerde bulunabilecekleri gerçeği de böyledir. Bu iki alan, kadınların yaşamlarında sürekli olarak etkileşim içindedir (erkekler için olduğundan daha fazla) ve her iki alanı hâlâ çağdaş kitle medyasında da yaygın olan ataerkil ideoloji ve cinsiyetçilik şekillendirmektedir (L. R. Davis, 1997).

Bir taraftan kadınlar kendi deneyimlerini eğitimin, işin, politikanın ve ayrımcılık, marjinalleştirme ve taciz pratiklerinin sınırlandırmayı sürdürdüğü kamusal mekânın kamusal alanında bulurlar (Benokraitis, 1997; Gardner, 1995; Hagan ve Kay, 1995; Reskin ve Padavic, 1994; Ridgeway, 1997). Diğer taraftan onlar, ücretli işten evin ve yoğun annelik ideolojisiyle dolu olan çocuk bakımının "bir ikinci vardiya"sına eve döndüklerinde özel alanda kendilerini bir "zaman bağı" içinde bulurlar (Hochschild, 1989, 1997; Shelton, 2000). Kadın üzerindeki bu baskılar, etkileşimli olarak karmaşık biçimler içinde işler –ve çağdaş feminist kuramın bir özelliği, bu etkileşimleri anlama çabasıdır. Kadınların iş hayatında veya meslekte rekabet etme yetenekleri, özel alanın talepleri tarafından kösteklenir (Waldfogel, 1997). Tipik erkeğe uygun yaşam planını varsayan kamusal alanın "ideal işçi normu" (Williams, 2000), kadınların zaman kaynaklarını ve enerjilerini daraltarak ve böylece evde kriz yönetmek için kadınlara talepleri artırarak eve bağlılığın baskısını yoğunlaştırır (Hochschild, 1997). Cinsiyetçiliğin, bakıcılık, duygu yönetimi ve rutin araçların sürdürülmesiyle ilgili özel alan etkinlikleriyle kadının bağlantısını kurması, kadınlardan kamusal alanda bu ek işi yapmalarının beklenmesi ve çoğunlukla, içinde "kadınsı" becerilerin metalaştığı ve pazarlandığı hak edilenden az ücret ödenen işlere yönelmeleri demektir (Adkins, 1995; Pierce, 1995). İşin ve evin bu cinsiyetçi şekillenişi, bekar anneyi büyük ekonomik riske atar ve "yoksulluğun dişileşmesi"nin artışında bir etmendir (Edin ve Lein, 1997; K. M. Harris, 1996; Hays, 2003).

Liberal feminist çözümlemede, evlilikte eşitliğin başarılması sorunu tekrarlayan bir temadır. Bu tema, açık ve kesin olarak klasik ifadesini Jessie Bernard'ın *Evliliğin Geleceği*'nde (*The Future of Marriage*) (1972/1982) bulur. Bernard, evliliği, aynı zamanda inanç ve ideallerin kültürel bir sistemi, rollerin ve normların kurumsal bir



DOROTHY E. SMITH

Kısa Yaşam Öyküsü

Dorothy E. Smith, kendi sosyoloji kuramının bir kadın olarak özellikle iki dünya --erkek-egemen akademik alan ve tek ebeveynin kadın-merkezli yaşamı– arasında hareket eden bir kadın olarak yaşam deneyimlerinden türediğini açıklar. 1960'ların başında tek-ebeveynlik yaparken Berkeley'de sosyoloji alanındaki doktora çalışmasını anımsayan Smith, kendi yaşamının "olasılıkların, tesadüflerin bir dizisi olarak bir meslek yaşantısı... çok fazla olmayan" (1979: 151) olarak gördüğü şey tarafından çerçevelendirilmiş olduğunu belirtir. Bu olasılık teması, Smith'i projelerin doğrusal arayışına girişen amaçlı eyleyenlerin imgesi gibi sosyolojik ortodoksiyi sorgulamaya yönelten birçok kişisel deneyimin biridir.

İster tesadüfle ister tasarımla meydana gelmiş olsunlar sonraki olaylar dışarıdan birine, Smith'in gelişiminde anlamlı aşamalar olarak görünür. O, 1926'da Büyük Biritanya'da doğdu; lisans derecesini 1955'de Londra Üniversitesi'nde sosyoloji alanından ve doktorasını Berkeley'deki California Üniversitesi'nden 1963'de aldı. Bu dönem içinde onun "evlilik, evlilikten hemen sonra göç [Kanada'ya], çocukların gelişi, bir sabah oldukça erkenden kocanın gidişi, uygun hale gelen işler deneyimleri" oldu (Smith, 1979: 151). Bu olaylarla ilgili olarak Smith onlar, "içinde gerçekte benim çok az seçime ve kesinlikle çok az önbilgiye sahip olduğum anlardı" diye vurgular. Yaptığı işlere Berkeley'de araştırma sosyologluğu; Berkeley'de sosyoloji okutmanlığı; İngiltere, Colchester, Essex Üniversitesi'nde sosyoloji okutmanlığı; British Columbia Üniversitesi'nde sosyoloji bölümünde doçentlik ve Toronto, Ontario Eğitim Araştırmaları Enstitüsü'nde eğitim alanında sosyoloji profesörlüğü dahildi.

Smith, çok çeşitli konularda yazmıştır, hepsi de bazen merkezi bir tema olarak bazen bir motif olarak "çatallanma"ya duyulan bir ilgiyle bağlantılıydı. Smith, çatallanma deneyiminin kendisini, toplumsal-bilimsel betimleme ile insanların yaşanmış deneyimleri arasındaki, kadınların yaşamış deneyimleri ile o deneyimin açıklanması için geliştirilen ataerkil ideal tipler arasındaki, mikro-dünya ile mikro

düzenlenişi ve birey kadınlar ve erkekler için etkileşimsel deneyimlerin bir kompleksi olarak çözümler. Kültürel olarak evlilik, kadın için kader ve mutluluk kaynağı olarak evcimenliğin, sorumluluğun ve erkeğe yönelik kısıtlamanın karma bir kutsanması olarak ve bir bütün olarak Amerikan toplumu için karı-koca arasında özde eşitlikçi bir birliktelik olarak idealleştirilir. Kurumsal olarak evlilik, ev ortamının ötesine geçmeye yönelik otorite vasıtasıyla ve özgürlük vasıtasıyla –aslında yükümlülük– kocanın rolünü güçlendirir; o, eril otorite fikrini cinsiyete dayalı cesaretle ve eril iktidarla birleştirir ve o, evli kadınların itaatkar, bağımlı, kendi kendini bitiren ve özde yalıtılmış aile evinin etkinlikleri ve taleplerine yoğunlaşmamış olmalarını buyurur. Böylece, deneyime dayalı olarak herhangi bir kurumsal evlilik içinde iki evlilik vardır: içinde

deneyimi dikte eden makro-dünya yapıları arasındaki ve özellikle baskı altında olanların mikro dünyası ile eylemleri makro baskı yapılarını yaratan egemenlerin mikro dünyası arasındaki ayrılmada ortaya çıktığını düşünür. Bu temaların somutlaştırılması, Smith'in eserlerinin bazılarının başlıklarının seçici bir gözden geçirilmesinde görülebilir. Smith 1987'de feminist kuramda bir dönüm noktası haline gelmiş olan *Sorunsal Olarak Gündelik Dünya*'da (*The Everyday World as Problematic*) (1987) bu temaların kapsayıcı ve bütünleşmiş bir değerlendirmesini üretti. Smith bunu şu eserlerle devam ettirdi, *İktidarın Kavramsal Pratikleri* (*The Conceptual Practices of Power*) (1990a), *Metinler, Olgular ve Dişilik* (*Texts, Facts and Femininity*) (1990b), *Toplumsalı Yazmak* (*Writing The Social*) ve *Kurumsal Etnografi: İnsanlar İçin Bir Sosyoloji* (*Institutional Ethnography: A Sociology for People*) (2004c).

Smith'in mesleğin kuramsal sınırlarına ilgi duyan feminist sosyologlar için, aslında tüm sosyologlar için ürettiği şey, yeni-Marxçı ilgileri, baskı yapıları ve çeşitli öznel ve mikro-etkileşimsel dünyalarla ilgili fenomenolojik anlayışlarla bütünleştiren bir sosyolojidir. Smith, bu gündelik yaşam-dünyalarının, kendileri de ekonomik talebin tarihsel özgüllükleri tarafından şekillenen makro yapılar tarafından şekillendiğini düşünür. Smith, bu çizgide bir akıl yürütmeyi geliştirirken içinde baskıcıların daima öz-çıkar temelinde rasyonel kararlar veren birey eyleyenler olarak yorumlandığı bir dünya vizyonundan kaçınmayı arzu eder. Smith, öz-çıkarın kendisinin, yapısal olarak konumlandığını düşünür ancak o, bu yapıların sadece, el altındaki sonuçlarla başlama yoluyla yani konumlanmış bireylerin gündelik dünyalarını inceleme yoluyla bilinecek hale gelebileceğine inanır. Smith, çoğu toplum biliminin bu dünyaları üreten yapıları berraklaştırma yerine karanlıklaştırma görevi yapmasıyla ilgilenir, çünkü çoğu toplum bilimi, bu yapıların zaten bilindiği ve gündelik yaşam-dünyalarından ayrı olarak bilinebileceği şeklindeki bir varsayım ile başlar. Onun yeni eseri, onun kadınlar için bir sosyoloji projesini, gündelik/gecelik dünyaların düzenleyicileri olarak makro yapıları inceleyen, insanlar için bir sosyolojiyi içine alacak şekilde genişletir. O, özellikle, insanların gündelik yerel pratikleri içindeki metin-temelli örgütlenme ve metnin-aracılık ettiği toplumsal ilişkileri geliştirmeye ilgi duydu (Smith, 2000b). Burada, onun eserleri, feminist postmodernizme sosyolojik bir alternatif sunar. Smith'in eserlerinin sosyoloji kuramına yönelik içerimleri, bu bölümün çoğunun temelini oluşturur.

kocanın kısıtlanmış olma ve yükümlülük alma inancına bağlı kalırken normların gerektirdiği şeyleri –otorite bağımsızlık ve kadının ailevi, duygusal ve cinsel hizmetlerini hak etmek– tecrübe eden erkeğin evliliği; içinde evli kadının, kültürel mutluluk inancını onaylarken normatif olarak buyruk altında oluşan iktidarsızlık ve bağımlılığı, ailevi, duygusal ve cinsel görevleri, evlenmeden önceki bağımsız genç kişinin yavaş yavaş "ufalanması"nı tecrübe ettiği kadının evliliği.

Tüm bunların sonuçları, insan stresini ölçen verilerde bulunacaktır. Mutluluk talepleri ne olursa olsun *evli* kadınların ve özgürlük talepleri ne olursa olsun *evli olmayan* erkeklerin, kalp çarpıntısı, baş dönmesi, baş ağrısı, baygınlık, kâbus, uykusuzluk ve sinir bozukluğunu kapsayan tüm stres göstergeleri yüksektir. Toplumsal

utanma duyguları ne olursa olsun *evli olmayan* kadınların ve *evli* erkeklerin tüm stres göstergeleri alt düzeydedir. Böylece evlilik, erkekler için iyi, kadınlar için ise kötüdür ve evlilik, eşler sadece, bireysel ihtiyaçlara ve kişiliklere en iyi uyan türden evliliği müzakere etmek için mevcut kurumsal kısıtlamalardan özgür hissettikleri zaman bu denli eşitsiz olmayı sürdürmeyecektir. Son araştırmalar, Bernard'ın araştırmasının çoğu evlilik için geçerli olmayı sürdürdüğünü (Dempsey, 2002; Steil, 1997) ancak bazı eşlerin adanmış çaba yoluyla eşitlikçi evlilikle ilgili liberal feminist ideali elde ettiklerini ortaya koymuştur (P. Schwartz, 1994).

Liberal feministlerin değişim gündemi, eşitlik talebinin ve eşitsizliğin nedenlerinin temelini çözümlemelerine uygundur: onlar, toplumsal "mallar"ın dağıtımında örgütleyici bir ilke olarak toplumsal cinsiyeti saf dışı bırakmayı arzu etmektedirler ve eşitlik arayışlarında evrensel ilkeleri harekete geçirmeyi istemektedirler. Son zamanlarda bazı yazınlar, toplumsal cinsiyet kategorilerinin kendilerinin saf dışı bırakılmasını savunmaktadırlar (Lorber, 2000, 2001). Liberal feministler, değişimi yasa –yasama, hukuk ve düzenleme– yoluyla ve akla dayalı ve ahlaki yargılara yönelik insani yeteneklere başvurma, yani kamunun adil olmaya yönelik görüşlerle harekete geçirilme yeteneği yoluyla gerçekleştirmeye çalışırlar. Onlar, eğitim ve ekonomi açısından eşit fırsatları; aile yaşantısının etkinlikleri için eşit sorumluluğu; aile, eğitim ve kitle medyası içindeki cinsiyetçi mesajları saf dışı bırakmayı; günlük yaşam içinde bireylerin cinsiyetçiliği sorgulamalarını savunurlar. Liberal feministler, yasaklayıcı değişim yoluyla eğitimde eşitliği sağlamaya ve iş ayrımcılığının önünü kesmeye çalıştılar; onlar, bu yasamayı yürütmekten sorumlu olan düzenleyici failleri gözlemişlerdir; işyerinde cinsel tacize uğramanın yasal açıdan "iş ayrımcılığı" olarak tanımlanması için harekete geçmişlerdir; onlar, hem "hakkaniyetli ücret"i (eşit işe eşit ücret) hem de "eşit ücret"i (benzer değerdeki iş için eşit ücret) talep etmişlerdir (Acker, 1989; England, 1992; R. Rosenberg, 1992).

Liberal feministlere göre ideal toplumsal cinsiyet düzenlemesi, öyle bir düzenlemedir ki içinde özgür ve sorumlu bir ahlaki fail olarak hareket eden her birey, kendisine en çok uyan yaşam biçimini seçer ve bu seçimi, bir ev kadını ya da ev erkeği şeklinde olsun, mesleğini ön planda tutan evli olmayan biri ya da çifte-gelirli bir ailenin bir parçası şeklinde olsun, çocuksuz ya da çocuklu olma şeklinde olsun, heteroseksüel ya da homoseksüel olma şeklinde olsun kabul edilir ve saygı duyulur. Liberal feministler, bunu, Amerika'da merkezi kültürel idealler olan özgürlük ve eşitlik pratiğini artıracak bir ideal olarak görürler. Liberal feminizm, demokrasi ve kapitalizmi temelde kabul etmesi, reformist yönelimi ve bireycilik, seçim, sorumluluk ve eşitlik fırsatı açısından egemen Amerikan ahlaki değer ve inanç sistemiyle uyumludur.

Toplumsal Cinsiyet Baskısı

Toplumsal cinsiyet baskısıyla ilgili kuramlar, kadınların durumunu, erkekler ve kadınlar arasındaki doğrudan bir iktidar ilişkisinin sonucu olarak tanımlamaktadır, bu iktidar ilişkisi içinde kadınların denetlenmesi, kullanılması ve onlara baskı yapılmasında –yani egemenlik pratiğinde– erkeklerin temel ve somut çıkarları vardır. Baskı kuramcılarına göre *egemenlik*, içinde *egemen* olan tarafın (birey veya bütünlük), *altta yer alan* diğer tarafı (birey veya bütünlük), egemen olanın istencinin bir aracı yapmayı başardığı herhangi bir ilişki demektir. Araçsallığın, tanımı gereği, altta yer alanın

bağımsız öznelliğinin yadsınmasını içerdiği düşünülür (Lengermann ve Niebrugge-Brantley, 1995). Toplumsal cinsiyet baskısı kuramcılarına göre kadınların durumu, esas olarak, erkeklerin egemenliği ve baskısı altında olma şeklindedir. En yaygın şekilde *ataerkillik* denen bu temel egemenlik düzenlemesi içinde toplumun, toplumsal yaşamın tüm safhalarında erkeklere ayrıcalık veren toplumsal cinsiyet baskısının bu kalıbı, toplumun örgütlenişi içine en derin ve en yaygın biçimlerde yerleşmiştir. Ataerkillik, başka bir dizi etmenin –biyoloji ya da toplumsallaşma ya da cinsiyet rolü ya da sınıf sistemi– amaçlanmamış ya da ikincil sonucu değildir. O, güçlü ve kasıtlı niyet tarafından sürdürülen öncelikli bir iktidar düzenlemesidir. Aslında toplumsal cinsiyet baskısı kuramcılarına göre toplumsal cinsiyet farklılıkları ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği ataerkilliğin yan ürünleriydi.

Şimdi toplumsal cinsiyet baskısının iki ana çeşidini incelemekteyiz: psikanalitik feminizm ve radikal feminizm.

Psikanalitik Feminizm

Psikanalitik feminizm, Freud'un ve onun entelektüel mirasçılarının kuramlarını yeniden formülleştirerek ataerkilliği açıklamaya çalışır (J. Benjamin, 1988, 1996, 1998; Chodorow, 1978, 1990, 1994, 1999; Langford, 1999). Bu kuramlar, kişiliğin duygusal dinamiklerinin haritasını çıkarır ve onu vurgular. Duygular çoğunlukla psişenin bilinçaltı veya bilinçsiz alanlarının derinlerine gömülüdür; bu kuramlar ayrıca, bu duyguların şekillenmesinde bebeklik ve ilk çocukluğun önemine dikkat çeker. Buna karşın, feministler, Freud'un kuramlarını kullanmaya çalışırken Freud'un, cinsiyetçi ve ataerkil olan, toplumsal cinsiyete-özgü sonuçlarını reddetmenin yanında onun kuramlarında örtük olan doğrultularda devam etmek için onun sonuçlarını temelli olarak yeniden gözden geçirmek zorundadırlar.

Tüm baskı kuramcıları gibi psikanalitik kuramcılar, ataerkilliği, içinde erkeklerin kadınlara boyun eğdirdiği, evrensel düzeyde yaygın, zaman ve mekâna dayanıklı ve arada ortaya çıkan itirazlar karşısında kararlı bir şekilde sürdürülen bir sistem olarak görürler. Bununla birlikte, bu sistemin, tüm insanların günlük bireysel eylemelerinde oluşturmaya ve sürdürmeye çalıştıkları bir sistem olduğu görüşü psikanalitik feminizme özgüdür. Kadınlar sadece bazen direnirler, çoğu zaman ise ya katlanır ya da aktif bir şekilde kendilerinin altta yer almalarına katkıda bulunurlar. Psikanalitik feministlerin çözmeye çalıştıkları bulmaca, erkeklerin, ataerkilliği sürdürme görevine yönelik bu tür durmadan devam eden enerjiyi niçin her yere taşıdıkları ve dengeleyici bir enerjinin kadınların tarafında niçin bulunmadığıdır.

Psikanalitik feministler, pratik yararların bilişsel bir hesabının ataerkliğe yönelik erkek desteği için yeterli olduğu şeklindeki görüşü önemsemezler. Bilişsel seferberlik, özellikle, tartışmaya ve olup biteni sorgulamaya yönelik insani yetenek ışığında, insanların her zaman ve her yerde ataerkilliğin kendileri için yetersiz değerinin olduğundan emin olmayabilecekleri nedeniyle erkeklerin ataerkilliğe yatırdığı yoğun enerjinin yeterli bir kaynağı olarak görünmez. Üstelik öz-çıkarın bilişsel olarak peşine düşülmesini dayanak noktası olarak benimseyen bir görüş, kadınların da ataerkillik karşısında enerjik bir şekilde seferber olacaklarını ileri sürer. Aslında bu kuramcılar, psişenin, Freudçular tarafından çok etkili bir şekilde haritası çıkarılan yönlerini inceler:

yarı-farkedilen veya fark edilmeyen arzuların ve korkuların, nevroz ve patolojinin insani duygular bölgesi. Onlar burada, birey bilincinin kavrayamayacağı veya gözleyemeyeceği kadar psişik yapıların, çok derininden gelen bir kaynağı, güdüsel enerjinin ve güçsüzleştirmenin klinik açıdan kanıtlanan bir kaynağını keşfederler.

Psikanalitik feministler, ataerkilliğin enerjik desteklerini ararken çözümleyici merceklerini, içinde genç çocuğun, ilk çocukluk gelişiminin iki yönünün biçimini aldığı ve onları sürdürdüğü sosyoduygusal çevreye çevirirler: (1) insanların, *bireyleşme*, özgürlük arzusu ve başkaları tarafından onanma arzusu olan *tanınma* arasında asla çözüme-kavuşmamış bir gerilimi dengelemeyi öğrenmeleri yoluyla olgun insanlar haline geldikleri varsayımı ve (2) tüm toplumlarda bebeklerin ve çocukların, en erken ve en önemli gelişmelerini, anneleri veya anne yerine geçen biri olan bir kadın ile yakın, kesintisiz, samimi ilişki içinde yaşadıklarına ilişkin gözlenebilen gerçek (J. Benjamin, 1985, 1988; Chodorow, 1978, 1990, 1999; Doane ve Hodges, 1992). Bebeklerin ve çocukların, uzunca bir süre deneyimi anlamanın bir aracı olan dilden bile yoksun olmalarından dolayı bireyler kişilik gelişiminin en erken aşamalarını, ilkel duyguların süregiden bir türbülansı olarak yaşarlar. Bu ilk deneyimlerin duygusal sonuçları her zaman insanlarda güçlü bir şekilde ancak çoğunlukla bilinçdışı "hisseden bellekler" olarak kalır. Bu deneyimsel kalıntının merkezinde, kadın/anne/bakıcıya yönelik son derece kararsız hislerin bir yığını bulunur: ihtiyaç, sahip olma isteği, aynı zamanda onun bir kişinin iradesini bozma yeteneğine ilişkin korku ve öfke. Çocukların baba/erkek ile ilişkileri, çok daha rastlantısal, ikincil ve duygusal olarak düzenlenir.

Erilliğe pozitif değer veren ve dişilliğin değerini düşüren bir kültür içinde büyüyen ve giderek artan bir şekilde kendi eril kimliğinin farkında olan eril çocuk, kadın/anneden beceriksizce hızlı bir ayrılışa ulaşmaya çabalar –sonuçları açısından kısmi ve maliyetli bir duygusal ayrılış. Yetişkinlikte, ilk çocukluktan gelen, kadınlara yönelik duygusal bağlantı –ihtiyaç, sevgi, nefret, sahip olma isteği– erkeğin, duygusal ihtiyaçlarını karşılayan ve yine de ona bağlı olan ve onun denetlediği, kendi kadınını aramasına enerji verir –yani o, egemen olmaya ısrar eder ve karşılıklı tanımayı zor bulur. Kadın/anneye yönelik aynı hisleri taşıyan kız çocuk, kadının değerini düşüren bir kültür içinde kendine ait dişil kimliği keşfeder. O, kendisi hakkında ve kadın/anne hakkında son derece karılmış pozitif ve negatif hislerle büyür ve bu kararsızlık içinde toplumda altta yer almasına karşı harekete geçirilmiş direnişe yönelik gücünün çoğunu boşa harcar. Tanınma sağlamak için yeteneklerini vurgulama yoluyla yetişkinlikteki duygusal sıkıntısını çözüme kavuşturmanın yollarını arar –çoğunlukla cinsel çekicilikle ilgili edimlerde erkeklere boyun eğici bir şekilde ve akrabalık sürdürme ve arkadaşlık edimlerinde kadınlarla karşılıklı eşitliğe dayalı bir şekilde. Annenin ikamelerini aramak yerine, bir anne olma yoluyla ilk dönemdeki bebek-kadın ilişkisini yeniden oluşturur.

Psikanalitik feminist kuramcılar, çözümlemelerini, birey kişiliğinin ötesinden Batı kültürüne genişletmişlerdir. Batı bilimi içinde "insan" ile "doğa"nın birbirinden belirli bir biçimde ayrılışı ve "nesnel" doğruluk ve doğanın denetimini vadeden bir "bilimsel yöntem"in vurgulanışı, aşırı bireyleşmiş eril egonun kendi egemenlik arzusunun yansıması ve onun öznelerarası tanımadan korkması olarak sorgulanmış ve yeniden yorumlanmıştır (Jaggar ve Bordo, 1989; Keller, 1985). Psikanalitik kuramcılar, popüler kültür içindeki motifleri –hem plan hem de imge olarak erilin dişil üzerinde egemen olarak tekrarlanan konumlanışı gibi–, bireyleşmeye yönelik bir ihtiyaç ile tanımaya

yönelik bir ihtiyaç arasında gerekli olan gerilimlerde bir kırılma işareti olarak yorumlar (J. Benjamin, 1985, 1988; Brennan, 1994; Chancer, 1992). Bir kültür veya bir kişilik içinde bu kırılma fazlasıyla yeterli oranlara ulaştığında iki patoloji ortaya çıkar –ötekini yalnızca denetim edimleri aracılığıyla "tanıyan" aşırı bireyleşmiş egemen ve egemenin sadece bir aynası olarak kimlik bulmak için bağımsız eylemden vazgeçen azbireyleşmiş altta yer alan (Zosky, 1999).

Böylece, psikanalitik feministler, kadınların baskı altında olmalarını, erkeklerin onları büyüten kadınlara yönelik kararsızlıktan kaynaklanan bir itkiyi, erkeklerin kadınları denetlemeye yönelik derin duygusal ihtiyaçlarını açıklar. Kadınlar ya bu nevrozlardan yoksundurlar ya da tamamlayıcı nevrozlarla karşı karşıya kalırlar, ancak her iki durumda da onlar egemenliğe direnmeye yetecek enerji kaynağından fiziksel olarak yoksun bırakılırlar. Klinik psikiyatrik kanıt, bu nevrozların Batı toplumlarında yaygın olduğu şeklindeki tezi destekler. Ancak bu kuramlar, insan duygularından kadına uygulanan baskıya düz bir çizgi çekerken duygunun baskıyla bağlantısını kuran dolaysız toplumsal düzenlemeleri keşfetmede başarısız olurlar ve duygular, toplumsal düzenlemeler veya baskı içindeki çeşitliliğin mümkün çizgilerini ortaya koymayı başaramaz. Birkaç kuramcı, bu kuramlar içindeki onaylanmamış etnik, sınıfsal ve ulusal varsayımları, onların beyaz, üst-orta-sınıf, Kuzey Atlantik aile deneyimine dayalı genellemelerini tartışmıştır (Segura ve Pierce, 1993; Spelman, 1988; Zhang, 1993). Dahası, psikanalitik feminist kuram, muhtemelen, çocuk yetiştirme stratejilerimizi yeniden yapılandırdığımız şeklindeki hariç değişim için çok az strateji önerir. Bu kuramlar, toplumsal cinsiyet baskısının kökenlerini ortaya koyarlar ancak onlar, hem sosyolojik etmenlerin hem de değişim stratejilerinin büyük ölçüde ayrıntılandırılmasına gereksinim duyarlar.

Radikal Feminizm

Radikal feminizm, duygu yüklü iki temel inanca dayanır: (1) kadınların değerinin dünya çapında düşürdüğünü iddia ettikleri şeye karşı ileri sürdükleri bir inanç olarak kadınların kadın olarak yapılandırmamız dışındaki değişim mutlak pozitif değerinin olduğu ve (2) kadınlara her yerde ataerkil sistem tarafından baskı uygulandığı –şiddete dayalı olarak baskı uygulandığı (Bunch, 1987; Chesler, 1994; Daly, 1993; C. A. Douglas, 1990; Dworkin, 1989; Echols, 1989; French, 1992; Frye, 1983; Jeffreys, 1991; MacKinnon, 1989, 1993; Rhodes, 2005; Rich, 1976, 1980, 1993; Richardson, 1996). Afrikalı Amerikan seferberliğin "siyah iktidar"ına veya Holokost'tan hayatta kalan Yahudilerin "tanık olduklarına" benzer tutkularıyla ve militanlıklarıyla radikal feministler, toplumsal örgütlenme, toplumsal cinsiyet baskısı ve değişim stratejilerinin bir kuramını geliştirirler.

Radikal feministler, her kurum içinde ve toplumun en temel tabakalaşmaya dayalı –heteroseksüellik, sınıf, kast, ırk, etniklik, yaş ve toplumsal cinsiyet– düzenlemesi içinde, en temel yapısı ataerkillik olan egemenlik ve altta yer alma sistemleri görürler. Ataerkillik yalnızca tarihsel olarak ilk egemenlik ve boyun eğme yapısı değildir, o, egemenliğin temel toplumsal modeli, en yaygın ve dayanıklı eşitsizlik sistemi olarak devam etmektedir (Lerner, 1986). Erkekler, ataerkilliğe katılma yoluyla diğer insanların nasıl,küçümseneceğini, insan dışı olarak görüleceğini ve denetim altında tutulacağını öğrenirler. Ataerkillik içinde, alta yer almanın nasıl bir şey olduğunu erkekler görür ve kadınlar öğrenir. Ataerkillik, suçluluk ve bastırma, sadizm ve mazoşizm, manipülasyon



PATRICIA HILL COLLINS

Kısa Yaşam Öyküsü

Patricia Hill Collins, 1948'de doğdu. Kendi bildirdiğine göre, Filedelfiya'da siyah bir topluluğun parçası olan destekleyici ve geniş bir siyah işçi sınıfı ailesinde büyüdü; her gün bu güvenli çevreden akademik olarak iddialı olan kamusal bir kız lisesine gitmek için ayrıldı ve daha sonra 1969'da Brandeis Üniversitesi'nden lisans derecesi, 1970'de Harvard'dan M.A.T. derecesi almak için kalıcı olarak ayrıldı. O, 1970'ler süresince Boston, Pittsburgh, Hartford, New York ve Washington, D.C.'deki okullarda bir program uzmanı olarak çalıştı. Sosyolojide doktora yapmak için 1984'te Brandeis'e döndü. O, meslek yaşamının çoğunu Cincinnati Üniversitesi'nde yüksek eğitimde geçirdi, orada Charles Phelps Taft Sosyoloji Profesörü ve Afrika-Amerika Araştırmaları Profesörü olarak iki konuma ataması yapıldı. O, bugün Seçkin Üniversite Profesörü olarak Maryland Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

Collins, onun eğitim başarısıyla ilgili deneyimler üzerinde, "okullarımda, topluluklarımda ve iş ortamlarımda Afrikalı-Amerikalı ve/veya kadın ve/veya işçi sınıfından 'ilk' ya da 'birkaç kişiden biri' ya da 'tek' kişi olarak karşıt deneyimlerin nüfuzunun" olduğunu yazar (1990:xi). O, bu durumlarda kendisinin farklı kökenlerden olanlardan daha az yargılandığını gördü ve eğitim başarısının, kendi siyah işçi sınıfı kökeninden uzaklaşmasını gerektirdiğini öğrendi. Bu durum, onda "söz yitimi"ne yol açan bir gerilim yarattı.

Onun bu gerilimlere tepkisi, toplum kuramının alternatif bir anlayışını ve

ve aldatmaca yaratır, bunların tümü erkekleri ve kadınları başka zorbalık biçimlerine sürükler. Radikal feministlere göre ataerkillik, toplumsal eşitsizliğin en az dikkat edildiği halde en anlamlı olan yapısıdır.

Erkeklerin ve eril-egemen örgütlerin kadına karşı uyguladıkları şiddet olarak ataerkillik imgesi, bu çözümlemenin merkezindedir. Şiddet her zaman açık fiziksel işkence biçimini almayabilir. O, sömürü ve denetimin daha karmaşık pratikleri içinde saklı olabilir: moda ve güzellik ölçütleri içinde; annelik, monogami, namusluluk ve heteroseksüelliğin zorba idealleri içinde; işyerinde cinsel taciz içinde; jinekoloji, doğum ve gebelik bilimi, psikoterapi pratikleri içinde; ücretsiz ev angaryası ve hak edilenden daha az ücret ödenen işler içinde (MacKinnon, 1979; Rich, 1976, 1980; L. M. Roth, 1999; B. W. Thompson, 1994; N. Wolf, 1991). Bir grup, kendi çıkarı için başka bir grubun yaşam şansları, çevreleri, eylemleri ve algılamaları üzerinde her ne zaman denetim kurarsa tıpkı erkeklerin kadınlar üzerinde denetim kurmaları gibi şiddet varolur.

Ancak açık fiziksel işkence olarak şiddet teması, radikal feminizmin ataerkillikle şiddetin bağlantısını kurmasının merkezinde bulunur: tecavüz, cinsel istismar, zorla fuhuş, eş suistimali, ensest, çocuklara cinsel taciz, rahmin ameliyatla alınması ve diğer

kuram oluşturmanın bir alternatifini formüle etmek olmuştur. Bu proje, onu kendi topluluğunun kuramsal sesini keşfetmeye ve kendi sesini, o topluluk içinde konumlandırarak geri kazanmaya yöneltti. Bu proje, hem Jessie Bernard Ödülü hem de C. Wright Mills Ödülü alan, feminist ve toplum kuramında dönüm noktası olan bir metin olan *Siyah Feminst Düşünce* (*Black Feminist Thought*) (1990) içinde doruğa ulaştı. *Siyah Feminist Düşünce*, toplum kuramı, spesifik bir grubun, siyah kadınların anlayışları olarak sunar; Collins bu amaçla bazıları bilinen, diğerleri belirsiz olan çok çeşitli sesten yararlanır. Onun ortaya koyduğu, grubun kendisine yönelik ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıfın –ve onun sözkonusu baskıya karşı tarihsel mücadelesi– arakesitlerinin baskısını anlayışını ifade eden topluluk-tabanlı bir toplum kuramıdır. Collins, bu eserde, siyah kadınların doğruluk ve geçerliliği belirlemelerine aracılık eden özgün epistemolojiyi ortaya çıkarır; ayrıca o, ikna edici bir şekilde feminist görüş açısına sahip bir epistemolojiyi savunur. O, Irk, Toplumsal Cinsiyet, Sınıf ile ilgili düzenleme konusunda ASA'ya yardımcı olarak; Margaret Andersen ile birlikte makale derlemesi olan *Irk, Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet*'i (*Race, Class and Gender*) (1992) yayımlayarak ve çok çeşitli dergilerde çokça makale yazarak hem pratik hem de kuram açısından kendisinin kesitlerarasılık kuramının peşinden gitti.

Collins, *Savaşan Kavramlar: Siyah Kadınlar ve Adalet Arayışı* (*Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*) (1998) içinde, toplum kuramı yeniden tanımlamaya ilişkin kendi projesini, seçkin entelektüel bir grubun alanı ve pratiği olarak değil, çeşitli şekillerde konumlanan grupların toplumsal dünya hakkında edindikleri anlayışlar olarak sürdürdü. Collins, *Siyah Cinsel Politika: Afrikalı Amerikalılar, Toplumsal Cinsiyet ve Yeni Irkçılık* (*Black Sexual Politics: African Americans, Gender and the New Racism*) (2004) içinde kendisinin kesitlerarasılık kuramının alanını, siyah kadınların ve siyah erkeklerin çeşitli baskı deneyimlerinin çözümlenişini içine alacak şekilde genişletirken bu deneyimlerin sonuçlarını, siyah kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkiye dayandırır.

aşırı ameliyatlar, pornografide sadizm, bazı kültürlerde büyücü yakma uygulamaları, aldatan kadınları taşlayarak öldürme, lezbiyenlere işkence, yeni doğan kız bebekleri öldürme, kadınlara, ayaklarının fazla büyümemesii için küçük yaştan itibaren Çin usulü demir ayakkabı giydirilmesi, dulların suistimali ve klitorisin kesilmesi uygulamaları (Barnett ve LaViolette, 1993; Barry, 1979, 1993; Bart ve Moran, 1993; Bergen, 1996; Buchwald, Fletcher ve Roth, 1993; Hammer, 2002; Kempadoo, 2001; Mardorossian, 2002; Martin, Vieratis ve Britto, 2005; M. Owen, 1996; Russell, 1998; Sanday, 1996; Scully, 1990; Stiglmayer, 1994).

Ataerkillik, neredeyse evrensel bir toplumsal biçim olarak varolur, çünkü erkekler denetim kurmak için en temel iktidar kaynağı olan fiziksel iktidarı elinde toplamaktadır. Ataerkillik işlemeye başladığında, diğer iktidar kaynakları –ekonomik, ideolojik, yasal ve duygusal– onu sürdürmek için sıraya girer. Ancak fiziksel şiddet her zaman onun temeli olmayı sürdürür ve hem kişilerarası hem de gruplar arası ilişkilerde şiddet, kadınların bireysel ve kolektif direnişlerinden ataerkilliği korumak için kullanılır (Caputi, 1989; Faludi, 1991; Riger ve Krieglstein, 2000).

Erkeklerin, ataerkilliği oluşturup sürdürmelerinin nedeni sadece böyle yapabilecekleri kaynaklara sahip olmaları değildir, aynı zamanda onların, kadınların itaatkâr

aygıtlar olarak hizmet etmelerini sağlamada gerçek çıkarları vardır. Kadınlar, erkeğin cinsel arzusunun tatmin edilmesinin eşsiz olarak etkin aracıdır. Onların bedenleri, erkeklerin hem pratik hem de psikanalistlerin gösterdiği gibi nevrotik ihtiyaçlarını tatmin eden çocuk üretimi için vazgeçilmezdir. Kadınlar yararlı bir emek gücüdür. Onlar, eril statü ve iktidarın süsleyici işaretleridir. Hem çocuk hem de yetişkin erkeğe dikkatlice denetlenen arkadaşlar olarak onlar, hoş ortaklar, duygusal desteğin kaynakları ve erkeğin toplum için merkezi öneme sahip olduğu hissini pekiştiren yararlı aynalardır. Bu yararlı işlevler, erkeklerin her yerde kadınların itaatkâr olmaya devam etmeleri için çabalamaları demektir. Ancak farklılaşan toplumsal koşullar, bu işlevleri farklı derecelerde sıralar ve bu nedenle ataerkilliğin şekillenmesinde kültürlerarası çeşitliliklere yol açar.

Ataerkillik nasıl yenilgiye uğratılabilir? Radikaller bu yenilginin, kadınların bilincinin temelli olarak yenilenmesi ile başlaması gerektiğini savunurlar, böylece her kadın, kendine ait değer ve kuvveti farkeder; kendisini zayıf, bağımlı ve ikinci-sınıf olarak görmeye yönelik ataerkil baskıyı reddeder; güven, destek, değer bilme ve birbirini savunmanın geniş tabanlı bir kızkardeşliğini yerleştirmek için aralarındaki farklılıklara bakmaksızın başka kadınlarla birlik içinde çalışır (Chasteen, 2001; McCaughey, 1997). Bu kızkardeşlik işleyişteyken iki strateji ortaya çıkar: ataerkil egemenliğin herhangi bir yönüyle karşılaşılan her zaman onunla kritik bir yüzleşme ve kadınların, evlere, kadınların-işlettiği işyerlerine, topluluklara, sanatsal yaratıcılığın merkezlerine ve lezbiyen aşk ilişkilerine çekilmeleriyle bir ölçüde ayrılıkçılık. Radikal feminizm içinde başlıca kollardan biri olan lezbiyen feminizm, "kadınlara erotik ve/veya duygusal bağlılığın ataerkil egemenliğe direnişin bir parçası olduğu" şeklindeki pratik ve inançtır (Phelan, 1994; Rudy, 2001; Taylor ve Rupp, 1993).

Radikal feminizmin kuramsal bir değerlendirilişi, onun hem sosyalist hem de psikanalitik feministlerin kadınların alta itilmeleri hakkında geliştirdikleri argümanları bir araya getirdiği, buna karşın bu kuramların ötesine geçtiği belirtilmelidir. Üstelik radikal feministler, ataerkilliğin sonunda kadınlara karşı şiddet pratiğine dayandığı şeklindeki tezlerini desteklemek için önemli araştırmalar yapmışlardır. Onların, tamamlanmamış olsa da akla dayanan bir değişim programı vardır. Bununla birlikte onlar, yalnızca ataerkillik üzerinde odaklanmaları, toplumsal örgütlenmeyi ve toplumsal eşitsizliğin gerçekliklerini basitleştiren bir odaklanma nedeniyle hatalı bulundular.

Yapısal Baskı

Yapısal baskı kuramları, toplumsal cinsiyet baskısıyla ilgili kuramlar gibi baskının, bazı insan gruplarının, başka insan gruplarını denetim altında tutma, kullanma ve onlara boyun eğdirmeden yararlar elde etmeleri gerçeğinden kaynaklandığını kabul ederler. Yapısal baskı kuramcıları, baskıya duyulan ilgilerinin burada, tarihten kaynaklanan ve her zaman iktidar düzenlemeleri olan toplumsal ilişkilerin tekrar eden ve rutinleşen büyük-ölçekli düzenlemeleri olarak anlaşılan toplumsal yapı aracılığıyla nasıl yürürlüğe konulduğunu çözümlemektedirler. Bu kuramcılar, ataerkillik, kapitalizm, ırkçılık ve heteroseksizm yapıları üzerinde odaklanırlar ve baskının uygulanışlarını ve baskı deneyimlerini bu yapıların etkileşimi içinde konumlandırırlar. Yapısal baskı kuramcıları, birey egemenlerin failliğini geçersiz saymazlar veya reddetmezler,

bilakis bu failliğin nasıl yapısal düzenlemelerin ürünü olduğunu incelemektedirler. Bu kısımda yapısal baskı kuramının iki tipini ele almaktayız: sosyalist feminizm ve kesitlerarasılık kuramı.

Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizmin kuramsal projesi, üç amaç etrafında gelişir: (1) kadınların deneyimleri açısından ataerkillik ve kapitalizmin kendine özgü ancak birbiriyle ilişkili baskıları; (2) genişletilmiş bir tarihsel maddecilik anlayışı üzerinden toplumsal çözümleme için açık ve yeterli yöntemler geliştirmek; (3) fikirlerin öneminin anlaşılmasını, insani olayların belirlenişinin maddeci bir çözümlenişiyle birleştirmek. Sosyalist feministler, diğer feminist kuramların özellikle Marxçı ve radikal feminist düşüncenin hem bir sentezine hem de onların ötesinde kuramsal aşamasına ulaşmanın biçimsel projesine koyuldular (Eisenstein, 1979; Fraser, 1989, 1997; Giminez, 2000, 2005; Hansen ve Philipson, 1990; Hartsock, 1983; Hennessey ve Ingraham, 1997; Jackson, 2001; MacKinnon, 1989; Dorothy Smith, 1979, 1987, 1990a, 1990b, 1999a, 1999b, 2000a, 2004a; Vogel, 1995).

Yukarıda tartışıldığı gibi radikal feminizm, ataerkilliğin bir eleştirisidir. Burada betimlenen Marxçı feminizm, geleneksel olarak Marxçı sınıf çözümlemesi ile feminist toplumsal protestoyu bir araya getirmiştir. Ancak bu karışım, sıkıntılı bir evlilik olarak tasvir edildi (Hartmann, 1981; Shelton ve Agger, 1993) –kadınların ilgileri, sınıf baskısının eleştirisinin eşdeş ortakları olmaktan çok, bu eleştiriye yamandıkça çoğunlukla toplumsal cinsiyet baskısının yoğunlaştırılmış bir kuramını değil, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin daha yumuşatılmış bir anlatımını üretti. Saf Marxçı feminizm, çağdaş Amerikan feminizmi içinde görece faal olmayan bir kuram olduğu halde sosyalist feminizm üzerindeki önemli etkisini sürdürmektedir. Onun temelini Marx ve Engels atmıştır (bkz. Bölüm 1). Temel ilgi, toplumsal sınıftı ancak onlar dikkatlerini en bilineni *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri*'nde kimi zaman (*The Origins of the Family, Private Property, and the State*) (Marx'ın 1883'teki ölümünden sonraki yıl olan 1884'te Engels tarafından Marx'ın oluşturduğu kapsayıcı notlardan yazıldı) bulunur. Bu kitabı, toplumsal cinsiyet baskısıyla ilgili klasik Marxçı kurama ve tarihsel maddecilik yöntemine iyi bir giriş olduğu için kısaca özetleyeceğiz.

Kökenleri'nin başlıca argümanı şudur; kadınların altta yer alması muhtemelen değişmez olan biyolojiden değil, açık ve izlenebilir bir tarihi olan ve muhtemelen değiştirilebilen toplumsal ilişkilerden kaynaklanır. Toplumsal cinsiyet hakkında ondokuzuncu yüzyıl düşüncesi bağlamında bu, aslında radikal, feminist argümandı. Kadınların altta yer almalarının ilişkisel temeli, adını uygun bir şekilde Latince *hizmetçi* kelimesinden alan bir kurum olan ailede bulunur, çünkü karmaşık toplumlarda varoldukları şekliyle aile, içinde erkeklerin kadınlara aşırı derecede emirle hizmet yaptırdıkları bir kurumdur. Çağdaş toplumların ideolojisi, aileyi toplumsal yaşamın temel ve evrensel özelliği olarak değerlendirdiği halde Engels ve Marx, insanlığın varoluş kronolojisi içinde ailenin oldukça yeni bir ilişkisel icat olduğunu; erkeklerin ve kadınların tarih öncesinin çoğunda içinde yaşadıkları akrabalık yapılarında, kadınların öncelikle gerekli malzemelerin toplayıcıları, işleyicileri, depolayıcıları ve dağıtıcıları olarak bağımsız bir ekonomik temele sahip oldukları için görece özerk olduklarını göstermek için arkeolojik ve antropolojik kanıtlar kullanırlar. Engels'in "dişil cinsiyetin dünya tarihsel yenilgisi" (Engels, 1884/1970:87) dediği şeyi üreten bu tip top-

lumsal sistemi tahrip eden etmen, ekonomik bir etmendi; daha özel olarak avcılık ve toplayıcılığın yerine hayvancılık ve çiftçilik ekonomilerinin geçmesi, bu ekonomi içinde erkeklerin güç, hareketlilik kaynakları ve eski avlayıcı rollerinden türettikleri teknoloji, onlara, kadınlar üzerinde sistematik bir avantaj sağladı. Bu durum, *mülkiyet* kavramının icat edilmesine, ekonomik üretime yönelik ortak kaynakların kendisine ait olduğunu iddia eden bir erkek sınıfın fikrini ve gerçekliğini beraberinde getirdi. Bu yeni ekonomilerde mülkiyet sahibi olarak erkekler hem itaatkâr bir emek gücüne –gerek köleler, tutsaklar kadın-eşler gerekse çocuklar olsun– hem de mülkiyeti koruma ve aktarmanın bir aracı olarak hizmet gören mirasçılara ihtiyaç duydular. Böylece, ilk *aile* olan; bir efendi ve onun köle-hizmetçileri, eş-hizmetçileri, çocuk-hizmetçileri ortaya çıktı. Ondan sonra emeğin sömürülmesi, giderek artan karmaşık egemenlik yapıları, özellikle sınıf ilişkileri haline geldi; bu egemenlik sistemlerini korumak için siyasal düzen geliştirildi; ailenin kendisi, ekonomik ve mülkiyet sistemlerinin, tarihsel olarak, siyasal ekonominin gittikçe artan kitlesel haksızlıklarını yansıtan ve sürekli olarak kadınların altta yer almalarını pekiştiren, bağımlı ve iliştirilmiş bir kuruma dönüşmesiyle birlikte evrim geçirdi. Engels ve Marx, sadece, sınıf devrimi ile mülkiyet haklarının yok edilmesi aracılığıyla kadınların toplumsal, siyasal, ekonomik ve kişisel özgürlük elde edecekleri sonucuna vardılar.

Ataerkilliğin kökenini, mülkiyet ilişkilerinin ortaya çıkışında görme, kadınların baskı altında tutulmasını, Marxçı sınıf çözümlemesinin genel çerçevesi içine yerleştirir. Mülkiyet sınıflara ayrılmanın temelidir çünkü o, öyle bir durum yaratır ki içinde bazı gruplar, üretim araçlarına sahip olduklarını iddia edebilirken diğer gruplar üretimi gerçekleştirmek için çalışırlar. Marxçı çözümleme, özellikle, bu sınıflara ayrılmanın, modern toplumların ekonomik sistemi içinde, kapitalizm içinde nasıl işlediği üzerinde odaklanır. Kapitalizmin kendine özgü niteliği, üretim araçlarına sahip olan sınıfın – kapitalistler– sürekli sermaye biriktirme mantığıyla hareket etmesidir; sermaye, ekonomik üretimin maddi altyapısını oluşturmak için kullanılan varlıktır (para ve başka değerler). İçinde, insanların, malları veya parayı daha fazla malla değiştirmeye çabaladıkları başka ekonomik örgütlenme biçimlerinden farklı olarak kapitalistler, daha fazla varlık oluşturmak amacıyla mal üretmek için ekonomik üretimin maddi altyapısına yatırım yaparlar. Kapitalistlerin malları varlığa dönüştürmesine aracılık eden mekanizma, artı değerdir; artı değer, işçilere üretimleri için verilen ücret ile ürettikleri malların değeri arasındaki farktır: bu artı değere (üretim maliyeti ile bir bir öğenin fiyatı arasındaki fark –veya kâr– olarak anlaşılabilir), onu kendi yaşam tarzını ve iktidarını pekiştirmek için, en önemlisi süregiden sermaye birikimi ve büyüme sürecine yeniden yatırım yapmak için kullanan kapitalist el koyar.

Sosyalist feministler, baskının başlıca yapısının açımlanması olarak kapitalizmin sınıf ilişkilerinin Marxçı çözümlenişini kabul ederler. Ancak onlar, aynı ekonomik üretimin bir yan ürünü olarak Marxçı ataerkillik çözümlemesini reddederler. Aslında onlar, ataerkilliğin, ekonomik koşullarla etkileşime girdiği halde baskının bağımsız bir yapısı olduğu şeklindeki görüşü destekler.

Sosyalist feministler, bu iki yönlü bilgiyi –kapitalizmde baskıyla ilgili bilgi ve ataerkillikte baskıyla ilgili bilgi– toplumsal baskının tüm biçimlerinin birleşik bir açıklaması içinde toplamaya koyulurlar. *Kapitalist ataerkillik*, bu iki baskıyı birleştirmeye çalışmak için kullanılan bir terimdir (Eisenstein, 1979; Hartmann, 1979; A. Kuhn ve

Wolpe, 1978). Ancak daha yaygın kullanılan terim, içinde egemen olan tarafın, *altta yer alan* diğer tarafı, egemen olanın istencinin bir aracı yapmayı, altta yer alanın bağımsız öznelliğini tanımayı reddederek başardığı bir ilişki olarak yukarıda ("Toplumsal Cinsiyet Baskısı" altında) tanımlanan *egemenlik*tir. Sosyalist feminizmin baskıyla ilgili açıklamaları, egemenliği, toplumsal eyleyenlerin kategorileri arasında bir iktidar ilişkisi olarak büyük-ölçekli yapısal bir düzenleme olarak sunar. Bu egemenlik yapısı, birey eyleyenlerin kasıtlı ve amaçlı eylemlerini hem şekillendirir hem de onlar tarafından üretilir. Kadınlar iki biçimde sosyalist feminizm için merkezidir. Birincisi, tüm feminizmde olduğu gibi kadınlara yapılan baskı, öncelikli bir çözümleme konusu olmayı sürdürür. İkincisi, kadınların konumu ve dünyayla ilgili deneyimleri, tüm biçimleriyle egemenlik konusunda temel bir görüş açısı olarak hizmet eder. Gerçi, en sonunda bu kuramlar, hem kadınların hem de erkeklerin baskıyla ilgili tüm deneyimleriyle ilgilenirler. Onlar, kadınların kendi kendilerine nasıl baskı yaptıklarını, hatta, örneğin Amerikan toplumunda fakir kadınlara baskı yapan ayrıcalıklı-sınıf kadınları olarak, öteki kadınlara baskı yapılmasına aktif bir şekilde katıldıklarını da keşfettiler. Aslında tüm sosyalist feministlerin bir stratejisi, kadınlar topluluğunun kendi *içindeki* önyargılara ve baskıcı pratiklere karşı çıkmaktır (Eisenstein, 1994; Lorde, 1984).

Kapitalist ataerkillik konusuna odaklanma, çözümleyici bir strateji olarak tarihsel maddecilikle bağlantılıdır (Hennessey ve Ingraham, 1997). Marxçı toplum kuramı içinde temel bir ilke olan *tarihsel maddecilik*, insan yaşamının maddi koşullarının, bu koşulları üreten etkinlikler ve ilişkilerle birlikte insanın deneyimini, kişiliğini, fikirlerini ve toplumsal düzenlemelerini şekillendiren temel etmenler oldukları; zaman içinde bu koşulların onlar içindeki bulunan dinamikler nedeniyle değiştiği; tarihin, grupların maddi koşulları içindeki değişimlerin ve deneyimler, kişilik, fikirler ve toplumsal düzenlemeler içindeki bağlantılı değişimlerin bir kaydı olduğu şeklindeki iddiadır. Tarihsel maddeciler, herhangi bir toplumsal çözümleme çabasının, grubun maddi koşullarının inceliklerinin ve bu koşullar ile grubun özelliği olan deneyimler, kişilikler, olaylar, fikirler ve toplumsal düzenlemeler arasındaki bağlantıların tarihsel olarak somut ayrıntılarıyla izini sürmesi gerektiğini savunurlar. Sosyalist feministler, kendilerinin egemenlik üzerinde odaklanmaları ile tarihsel maddecilik arasında bağlantı kurarken insani toplumsal düzenlemelerin en genişi olan egemenliği inceleyen bir kuram oluşturma amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırlar, buna karşın belirli egemenlik durumlarını çerçevelendiren maddi ve toplumsal düzenlemelerin kesin, tarihsel olarak somut çözümlemelerine bağlı kalmayı sürdürürler.

Sosyalist feminizmin ayırıcı özelliği olan tarihsel maddecilik, okulun, Marxçı düşünceye borçluluğunu açıkça gösterir. Ancak sosyalist feministler bu yöntemi kullanırken son derece önemli olan üç biçimde Marxçıların ötesine geçerler: onların *maddi koşulları* yeniden tanımlaması, onların ideolojinin anlamını yeniden değerlendirmeleri ve onların egemenlik üzerinde odaklanmaları. Birincisi, onlar insan yaşamının *maddi koşullarının* anlamını genişlettiler. Marxçılar bu fikir ile genellikle toplumun ekonomik dinamiklerini, özellikle çeşitli tiplerden malların pazar için üretilmelerini ve pazarda alışverişlerinin yapılmasını kastederler. Onlar, bazılarını varlıklı ötekileri yoksul kılan bu çeşitli sömürücü düzenlemeler içinde sınıf eşitsizliğinin ve sınıf çelişkisinin kökenlerini bulurlar. Sosyalist feminist çözümleme, ekonomik dinamikleri içine alır ancak insan yaşamını oluşturan ve devam ettiren başka koşulları ekler: cinsellik, üremeye katılma ve çocuk

yetiştirme; ücretsiz, görünmeyen yuvarlak ev görevleri; duygusal bakım ve bilgi üretimi. *Tüm* bu destekleyici etkinlikler içinde, sömürücü düzenlemeler bazılarına kar sağlarken diğerlerini fakirleştirir. Tüm üretim ve sömürünün tarihsel dönüşümünün çözümlenişi, egemenlik kuramının olmazsa olmaz temelidir.

Maddi koşullar kavramının yeniden tanımlanışı, insanların, tüm insan yaşamının yaratıcıları ve sürdürücüleri olarak insan teması içinde malların üreticileri oldukları şeklindeki Marxçı varsayımı dönüştürür. Bu kayma bizi, Marxçı tarihsel maddecilik ile sosyalist feminizmin tarihsel maddeciliği arasındaki ikinci farklılık noktasına getirir, şöyle ki, sonraki bakış açısının, bazı Marxçıların zihinsel veya fikirsel fenomenler olarak reddedebilecekleri şey üzerindeki vurgusu: bilinç, güdü, fikirler, toplumsal durum tanımları, bilgi, metinler, bir kişinin çıkarları açısından hareket etme veya ötekilerin çıkarlarına boyun eğme istenci.[4] Üstelik insan öznelliğinin bu yönleri, ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş olan toplumsal yapılar tarafından üretilir ve ekonomik malları üreten yönleri kadar gelişkin ve güçlüdürler. Ayrıca, tüm bu yapılar içinde sömürücü düzenlemeler, bazılarını zenginleştirirken ve onlara güç verirken ötekileri fakirleştirir ve hareketsizleştirir. İnsan öznelliğini şekillendiren süreçlerin çözümlenişi, bir egemenlik kuramı için hayatidir ve bu çözümleme de tarihsel maddeciliğin ilkelerini uygular.

Gerçekte bazı yeni-Marxçılar özellikle eleştirel kuramcılar, ideolojinin açıklayıcı anlamını yeniden değerlendirdiler (bkz. Bölüm 4) Sosyalist feministler ile Marxçılar arasındaki üçüncü farklılık şudur; sosyalist feministlerin çözümleme nesnesi, öncelikle sınıf eşitsizliği değil, toplumsal eşitsizliklerin geniş çeşitliliğinin karmaşık iç içe geçişidir. Sosyalist feminizm, işleyişleri hem kalıcı ve kişisel olmayan kalıplar olarak hem de kişilerarası ilişkilerin çeşitli inceliklerinde fark edilebilen egemenliğin çok yönlü sistemini ayakta tutmak için, ekonomi, siyasa ve ideolojinin, insanın yeniden üretimi, aile yaşantısı, cinselliği ve öznelliğinin samimi, özel süreçleri ile içinde etkileşime girdikleri toplumsal örgütlenmenin bir portresini geliştirir. Sosyalist feministler, bu sistemi çözümlemek için, büyük-ölçekli egemenlik sistemlerinin haritasını çıkarma ile baskı altında olan insanların günlük dünyevi deneyimlerinin durumsal olarak spesifik ve ayrıntılı incelenişi arasında gidip gelirler. Onların değişim stratejisi, içinde araştırdıkları baskı yapılan grupları dahil etmeye çabaladıkları ve aracılığıyla hem bireylerin hem de grupların, büyük ve küçük biçimler içinde kendi kolektif kurtuluşlarının peşinde hareket etmeyi öğreneceklerini umdukları bu keşif sürecine dayanır.

Bu genel kuramsal çerçeve içindeki sosyalist feminist çözümlemelerin, üç ayrı vurgusu saptanabilir. Birincisi, maddeci feminizm, toplumsal cinsiyet ilişkilerini vurgular ve onu, özellikle, günümüzde küresel olarak işleyen bir sistem olan çağdaş kapitalist sınıf sisteminin içine yerleştirir. Maddeci feministler, küresel kapitalizmin kadınların yaşamları için içerimlerine ve içinde kadınların emeğinin kapitalizmin refahını genişletmeye katkıda bulunduğu biçimlere ilgi duyarlar. Küresel kapitalizm içinde ücretliler olarak kadınlara erkeklerden daha az ücret verilir, çünkü ataerkil ideoloji, onlara daha düşük bir toplumsal statü atfeder. Ataerkillik, onlara ev için sorumluluk yüklediği için onlar, ücretli-sektör istihdamı içinde yapısal olarak erkeklerden daha fazla tehlikeli bir şekilde konumlanırlar ve bu nedenle onları örgütlemek daha zordur.

[4]Gerçekte bazı yeni-Marxçılar özellikle eleştirel kuramcılar, ideolojinin açıklayıcı anlamını yeniden değerlendirdiler (bkz. Bölüm 4).

Bu iki etmen, kapitalist sınıf için onları kolay bir kâr kaynağı yapar. Üstelik kapitalizm, ev hanımları, eşler ve anneler olarak yaptıkları işler, iş gücünü yeniden üretme ve sürdürmenin gerçek maliyetlerine mali destek sağlayan ve onları saklayan kadınların ücretsiz üretimine dayanır. Kadınların, eve yönelik malların ve hizmetlerin tüketicileri olarak işleri, kapitalist kâr elde etmenin başlıca bir kaynağı haline gelir (J. L. Collins, 2002; Hennessey ve Ingraham, 1997; N. E. Rose, 1995; Vogel, 1995).

En fazla Dorothy Smith ve onun öğrencileri tarafından biçim verilen çağdaş sosyalist feminizm içinde ikinci vurgu, kapitalist ataerkil egemenliğin sadece ekonomiyi değil, devleti ve ayrıcalıklı meslekleri (toplum bilimi dâhil) içeren bağımsız bir denetim sistemi aracılığıyla yürürlüğe geçirildiği süreç olan *hükmetme ilişkileri* üzerinedir. Denetimin bu düzenlenişi, maddi yaşantının rutin sürdürülüşü içinde kadınların günlük etkinlikleri ve deneyimleri üzerinde bir odaklanma aracılığıyla incelenir. Hükmetme ilişkileri, kadınların emeklerini şekillendirmeye ve emeklerine el koymaya çabalayan mahallilik dışı ve genelleşmiş gereklilikler olan "metinler" yoluyla kadınların günlük üretimlerinin her tarafına yayılarak ve onları denetim altında tutarak açığa çıkarılır –sağlık sigortası formları, okul takvimi, ideal ev ve ideal kadın bedeni hakkındaki reklamlar gibi metinler (M. Campbell ve Manicom, 1995; Currie, 1997, 1999).

Sosyalist feminist söylem içinde üçüncü vurguyu, maddeci feministlerin en azından *kültürel maddecilik* olarak betimledikleri şey temsil eder. Kültürel maddeciler, devlet politikaları, toplumsal ideolojiler ve medya iletilerinin, düşünceyi hem şekillendiren hem de denetim altında tutan ve onun tarafından yeniden şekillendirilen insani öznellikle etkileşime girdikleri birçok biçimi inceler. Kültürel maddeciler, bu mesajları üreten süreçleri inceledikleri halde bu süreçleri küresel kapitalizmin ve büyük-ölçekli toplumsal sınıf düzenlemelerinin bir modeli içine yerleştirmek zorunda değildirler. Aslında, kültürel maddeciler, bedenin tasvirleri ve ona atfedilen anlamları ve toplumsal grupların ve sınıfların nasıl temsil edildikleriyle ilgili bir çatışma olarak siyaseti araştırırlar (Clough, 1994; L. R. Davis, 1997; Walkerdine, 1997). "Kültürel maddecilik, kültür tarihinin ve anlam-oluşumunun, kapitalist sınıf sistemiyle bağlantısını kuran sistematik antikapitalist bir çözümlemeyi reddeder. ... Aslında onlar, neredeyse tamamıyla ideolojik olan üzerinde odaklanırlar, devlet veya kültürel pratikler, anlamı, beden ve onun hazları içine yerleştirirler veya toplumsal değişimi öncelikle temsil üzerindeki çatışma açısından anlarlar (Hennessey ve Ingraham, 1997:5).[5]

Sosyalist feministlerin değişim programları, kapitalizmin kadınların yaşamlarında, onların topluluklarının yaşamlarında ve çevrede işlediği hak ihlalleriyle savaşmaları için kadınlar arasında küresel bir dayanışma çağrısı yapar. Aslında, eko-feminizme dönüş, sosyalist feminizm içinde başlıca bir güncel akımdır (Dordoy ve Mellor, 2000; Goldman ve Schurman, 2000; Kirk, 1997). Onlar, feminist topluluğu, kapitalist çıkarlara hizmet eden ayrıcalıklı bir entelijensiya içine üye seçmelerinin tehlikeleriyle ilgili olarak hep dikkatli olmaya çağırdılar. Onların projesi, insanları, kamusal olarak desteklenen eğitim, sağlık hizmetleri, ulaşım, çocuk bakımı ve konut gibi kamusal hizmetlerin geniş bir güvenlik ağını sağlama aracılığıyla toplumsal kaynakların etkili yeniden dağıtımının aracı olarak devleti kullanmak için seferber etmektir. Onlar, bu seferberliğin sadece, insanlar kendilerinin olduğu kadar ötekilerin yaşam koşullarının

[5] Kuramcılar arasında bu terimlerin özellikle *maddeci feminizmin* kullanımıyla ilgili anlaşmazlık vardır. Hennessey ve Ingraham (1997) bu uyuşmazlığın iyi bir tarihidir.

farkında olduklarında etkili olacağına inanırlar. Feminist toplum bilimcinin görevi, insanların yaşamlarını biçimlendiren maddi eşitsizlikleri görünür kılmaktır.

Kesitlerarasılık Kuramı

Kesitlerarasılık kuramının merkezi konusu, kadınların, baskıyı çeşitli biçimlerde ve çeşitli yoğunluk derecelerinde yaşadıkları şeklindeki anlayışıdır (Aptheker, 1989; Anzaldúa, 1990; Anzaldúa ve Keating, 2002; Caldwell, 1991; P. H. Collins, 1990, 1998, 1999, 2000, 2001, 2004; Crenshawe, 1991, 1997; E. Glenn, 1999; Lorde, 1984; P. Williams, 1991, 1995). Bu çeşitleniş şu şekilde açıklanır, tüm kadınlar potansiyel olarak baskıyı toplumsal cinsiyet temelinde yaşadıkları halde yine de kadınlara toplumsal eşitsizliğin öteki düzenlemelerinin çeşitli arakesitleri tarafından farklı bir şekilde baskı yapılır. Baskının ve ayrıcalığın bu vektörleri (veya Patricia Hill Collins'in deyimiyle "egemenlik matrisi" [1990]) sadece toplumsal cinsiyeti değil, aynı zamanda sınıf, ırk, küresel konum, cinsel tercih ve yaşı da kapsar. Bu arakesitlerin çeşitlenmesi, bir kadın olma deneyimini niteliksel olarak başkalaştırır –ve "kadınlar"ın deneyimlerini kuramlaştırırken bu başkalaşımın, bu çeşitlenmenin hesaba katılması gerekir. Kesitlerarasılık kuramındaki argüman, arakesitin kendisinin belirli bir baskı deneyimini ürettiğidir ve bir kişi toplumsal cinsiyetin, artı ırkın, artı sınıfın, artı cinselliğin ilave stratejisini kullanma yoluyla yeterli bir açıklamaya varamaz (Andersen, 2005). Örneğin, Crenshawe (1989), siyah kadınların, *siyah kadınlar* olmaları nedeniyle işte sıkça ayrımcılık yaşadıklarını ancak mahkemelerin rutin olarak bu ayrımcılığı onaylamayı reddettiklerini –genel ayrımcılık, "cinsel ayrımcılık" ("beyaz kadınlar" olarak okuyunuz) veya "ırk ayrımcılığı" ("siyah erkekler" olarak okuyunuz) olarak kavranan şeyin örneği olarak kanıtlanmadıkça– gösterir. Bunları baskının *ve* ayrıcalığın vektörleri olarak karakterize ederken kesitlerarasılık kuramlarının temel bir anlayışını önermeyi arzuluyoruz. Kesitlerarasılık kuramları, özlerinde, bu eşitsizlik düzenlemelerini, haksız iktidar ilişkilerine dayanan hiyerarşik yapılar olarak anlar. Haksızlık teması, bu çözümlemenin tutarlı eleştirel odağına işaret eder.

Kesitlerarasılık kuramı, içinde farklılığın, baskı düzenlemelerini haklılaştırmaya yönelik kavramsal bir araç haline geldiği bir politika yaratma yoluyla egemenlerin altta yer alanlara denetim kurmalarına olanak veren ideoloji ile iktidar arasındaki temel bağlantıyı kabul eder. Egemenler, farklılığı aşağılık/üstünlük modellerine dönüştürerek insanlar arasında baskı pratiklerini haklılaştırmak için toplumsal pratik içinde farklılıkları kullanırlar; insanlar, çeşitliliğin, çıkarın ve kültürel zenginliğin bir kaynağı olarak değil, "daha iyi" veya "daha kötü" açısından değerlendirici bir şekilde farklılıkla ilişki kurmaya yönelik toplumsallaşırlar. Lorde'un (1984:115) ileri sürdüğü gibi, bu "farklılıkların kurumsal reddedilişi, dışarıdakilere fazlalık insanlar olarak ihtiyaç duyan bir kâr ekonomisi içinde mutlak bir zorunluluktur." Bu ideolojiler, kısmen, "*mitsel norm*" yaratarak işler, insanlar, ötekileri ve kendilerini bu normlar karşısında değerlendirirler; Birleşik Devletler toplumunda bu norm, "beyaz, ince, erkek, genç, heteroseksüel, Hıristiyan ve parasal olarak güvende" olmaktır (Lorde, 1984:116). Bu norm, sadece egemenlerin toplumsal üretimi (ücretli ve ücretsiz) denetlemelerini değil, aynı zamanda bireysel öznelliğin parçası –insanların kendi değerlerini azaltmalarını, farklı gruplardan geri çevrilmelerini ve kendi grupları içinde grup üyelerini dışlamak, cezalandırmak ve marjinalleştirmek için kıstas oluşturmalarını sağlamaya yönelik faa-

liyet gösterebilen farklılığın içselleştirilmiş bir reddedilişi– haline gelir. Anzaldúa, bu son pratiği, altta yer alan bir grup içinde bir tür kıstas yoluyla bir grup üyesinin kabul edilemez, "öteki" olduğunu temellendirmek için yapılan bir tanımlama davranışı, "Ötekileştirme" olarak betimler; o, bu tanımlayıcı etkinliğin, koalisyon ve direniş potansiyelini aşındırdığını belirtir.

Baskı ve ayrıcalık vektörlerinin arakesiti, insanların baskı deneyimlerinin hem biçimleri içinde hem de yoğunluğu içinde çeşitlenmeler yaratır –"tüm güçlükler eşit değildir, acının bir hesaplanışı vardır" (Arguelles, 1993). Kesitlerarasılık bakış açısından ortaya konulan yazının ve araştırmanın çoğu, insanların yaşamları, bu vektörlerin arakesitleri tarafından şekillendirildikleri kadarıyla insanların yaşamlarının somut gerçekliğini sergiler. Feministlerin en çok araştırdıkları arakesitler, toplumsal cinsiyet ve ırk ile ilgili (Clark-Lewis, 1994; Dill, 1994; S. Hill ve Sprague, 1999); toplumsal cinsiyet ve sınıf ile ilgili (P. N. Cohen, 1998; Foner, 1994; Gregson ve Lowe, 1994; Wrigley, 1995) ve ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıf ile ilgili (Andersen ve Collins, 1992; Edin ve Lein, 1997; Edin ve Kefalas, 200) olanlardır. Öteki çözümlemeler, toplumsal cinsiyet ve yaş (D. Gibson, 1996; Lopata, 1996), toplumsal cinsiyet ve küresel konum (Goodwin, 1994; Mullins, 2005; Oberhauser ve Pratt, 2004; Reddock, 2000; Scheper-Hughes, 1992) ve toplumsal cinsiyet ve cinsel tercihi (Dunne, 1997; Nagel, 2003) kapsar. Bu bakış açısından en yeni yazılar içinde kesitlerarasılık kuramı, altta yer alan erkeklerin koşullarına da uygulanmıştır (Collins, 2004; Edin ve Kefalas, 2005).

İnsanlar, maddi koşullarına tepki verirken hayatta kalmak ve iktidarın haksız uygulamalarına direnmek için yorumlar ve stratejiler oluştururlar. Kesitlerarasılık kuramı projesinin bir parçası, eşitsizliğin tarihsel arakesitleri tarafından oluşturulan spesifik yaşam deneyimleri içinde işe yarayan grup bilgilerini dile getirmek ve bu bilgilerin çeşitli feminist anlatımlarını –örneğin siyah feminist düşünce veya *chicana* [Meksiaka kökenli Amerikalı kadınlar] feminizmi– geliştirmektir (P. H. Collins, 1990; Cordova ve diğerleri, 1990; A. M. Garcia, 1989; James ve Busia, 1993).

Kesitlerarasılık kuramı, Kuzey Atlantik toplumlarında beyaz ayrıcalıklı-sınıf feministlerin deneyimlerini ve ilgilerini yansıtan çalışmaları barındıran İkinci Dalga (ve Birinci Dalga) feminizm içinde yapılan çalışmaların eleştirisini geliştirir. Bu eleştiri çalışmalarının bazıları, postmodernizm içinde yapılan çalışmalara koşutluk gösterir –ancak bu koşutluk abartılmamalıdır. Kesitlerarasılık kuramı, en azından Birleşik Devletler'de, örneğin, Sojourner Truth'un 1852'deki Akron Kadın Hakları Kongresi'ndeki "Ben Bir Kadın Değil Miyim" konuşmasına kadar geri giden feminizm içindeki en eski geleneklerden biridir (Zerai, 2000). Bu eleştiri, "kadın", "toplumsal cinsiyet", "ırk" ve "kızkardeşlik" kategorilerine ne anlam verdiğimizle ilgili sorular ortaya koydu (Chopra, 2004; hooks, 1984; Kaminsky, 1994; Mohanty, 1991). O, "annelik yapma" ve "aile" gibi evrensel görünen deneyimler içindeki çeşitlilik üzerinde odaklanmış ve Chodorow ve Benjamin'in sosyolojik-psikanalitik araştırmalarına benzer kuramsal çalışmaları yeniden yorumlamıştır (Dickerson, 1995; E. N. Glenn, Chang ve Forcey, 1993; Mahoney ve Yngvesson, 1992; Segura ve Pierce, 1993; Zhang, 1993). Bu eleştiri, beyazlığı bir inşa olarak, beyazlığın ayrıcalıkla sonuçlandığı biçimleri, ırkçılığı azaltmak için aktif olarak ne yapabileceklerini ve daha kapsayıcı bir feminist çözümlemeye nasıl katkıda bulunabileceklerini anlamaya çalışan beyaz feministler tarafından "beyazlık"la ilgili anlayışların yeniden konumlandı-

rılmasına yol açtı (Alcoff, 1998; Chodorow, 1994; Frankenberg, 1993; Rowe, 2000; Ward, 1994; Yancy, 2000).

Kuram inşa etme, araştırına ve eleştirinin bu süreci, kesitlerarasılık kuramını, bugün feminizmin yüzleştiği merkezi temalardan birine ve merkezi sorunlardan birine yöneltmiştir: spesifik kadın gruplarının özgün bakış açısına sahip oldukları şeklindeki değerlendirici ve siyasal görüş savunulurken aynı zamanda çözümleyici ilkeye ve kadınlar arasındaki çeşitliliğin ampirik gerçekliğine nasıl olanak tanınmalıdır. *Görüş açısını* açıklayan Patricia Hill Collins (1998:224-225), onun, "heterojen bir ortaklık"ın nitelendirdiği grubun paylaştığı dünya hakkındaki görüş olduğunu ifade eder, Collins, "paylaşılan"ın, Marx'ın ortaya koyduğu gibi "doğrudan karşılaşılan, verili ve geçmişten aktarılan koşullar"a işaret ettiğini ileri sürer. Böylece Collins, bir grubun görüş açısının bir tür özselcilik üzerinden değil, siyah aktivist Fannie Lou Hamer'in söylediği gibi "birlikte bu çantadayız" kavrayışı üzerinden oluşturulduğu sonucuna varır. Baskı ve ayrıcalığın vektörleri –ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet, yaş, küresel konum, cinsel tercih– tüm insanların yaşamlarında kesiştiği halde bu kuramcılar, onların kesişme biçiminin ortak görüş açısının onaylanma derecesini belirgin bir şekilde etkilediğini savunurlar. Günümüzde, feminist kesitlerarasılık kuramcıları, merceklerini altta yer alan erkeklerin durumunu kapsayacak şekilde genişlettikçe onlar, görüş açısının çözümlenişinde, *kadınların* görüş açısının, hem erkeklerin hem de kadınların altta yer alan *grubu*nun görüş açısından daha anlamlı olup olmadığını ve ne zaman böyle olduğunu ölçüp tartmak zorunda kalıyorlar. Grubun zaman içinde varoluşu, onun bir grup olarak kendi tarihiyle ilgili hissi, onun görece bölümlere ayrılmış belirlenebilir mekânlardaki konumu ve onun toplumsal örgütlerin grup içi sistemini ve baskıyla baş etme bilgilerini geliştirmesi, konuyu etkileyen etmenler arasındadır. Ancak bir grubun görüş açısı, asla yekpare ve geçirimsiz değildir: grubun, vektörlerin arakesitleri üzerinden oluşması gerçeği, grup üyelerinin çeşitli benlik algıları etrafında dönebileceği anlamına gelir; grup üyeleri ev grubundan kendi yaşantısının "içerideki yabancı" olarak bulunduğu daha büyük topluma sıkça hareket eder (P. H. Collins, 1990, 1998); dahası, ev grubu, dışarıdaki fikirlerin içine işlemesine maruz kalır ve farklılaşmamıştır –onun kendine ait farklılık dinamiği vardır, hatta kültürel bir "sınır bölgesi"nde kendi varoluşu tarafından oluşturulabilir (Anzaldúa, 1990). Kesitlerarasılık kuramcıları şu uyarıyı yapar; arakesitin deneyimini ve bireylerdeki görüş açısını belirlemek kolay olduğu halde bu indirgemecilik, bireysel deneyimi üretmiş olan ve politik değişim ihtiyacını bulanıklaştıran eşitsiz iktidarın tarihsel yapılarını bellekten sildiği için kuramsal ve politik açıdan tehlikelidir.

Kesitlerarasılık kuramı, değişim için gündem geliştirirken baskıya uğrayan insanların bilgisine ve onların uzun zamandır sahip oldukları değerlendirici inanç ve adalet ilkelerine başvururlar (P. H. Collins, 1990, 1998; hooks, 1990; Reagon, 1982/1995; Lorde, 1984). Bu kuram, baskı altındaki topluluğun bağlamı içinde değişim için karşı çıkmaya ve değişimi örgütlemeye tanık olma gereğini savunur, çünkü bir kişi sadece topluluk içinde adaletin –yasal rasyonelliğin dar çerçevesi içinde değil, başkaları ve bir kişinin kendisine adilliği ve ilgisi ilkeleriyle ilgili toplumsal kurumlar ve toplumsal ilişkiler içindeki işleyiş olarak anlaşılan bir adalet– er ya da geç zaferine inancını koruyabilir.

Feminizm ve Postmodernizm

Postmodernizm, feminist kuram gibi disiplinlerarası ve uluslararası bir topluluğun ürünüdür. Bununla birlikte feminizmin topluluğu, toplumsal aktivizm üzerinden büyümektedir; postmodernist topluluğun kökenleri akademi içindedir ve akademiye dayanır. Açığa kavuşturulacak nedenlerle, postmodernizmin feminist sosyoloji kuramı üzerinde, felsefe ve edebiyat gibi disiplinler içindeki feminist kuram üzerindekinden daha az etkisi olmuştur.

Postmodernist kuram, feminist kuramı genelde iki önemli biçimde etkilemiştir. Birincisi, o, "kadınlar" kategorisinin gerçekte ne demek olduğuyla ilgili felsefi bir argüman geliştirerek feminist kuramın merkezinde yer alan "Kadınlardan ne haber?" sorusunu kökten sorguladı. İkincisi, postmodernizm, feminist kurama herhangi bir belirli kuram tarafından geliştirilen doğruluk iddialarını sorgulayan bir strateji olan "bir muhalefet epistemolojisi" sağladı. O, modernlik tarafından oluşturulduğunu ileri sürdüğü garanti olarak görülen varsayımların sorgulanmasında kullanılmak üzere zengin ve kışkırtıcı bir dil oluşturması yoluyla bunu, en etkili bir şekilde yaptı. Bu kısımda, ilk olarak, postmodernizm fikrinin kökenlerini modern olanın reddedilişi açısından açıklamaktayız; daha sonra, postmodernizmin modernliğin garanti olarak görülen fikirlerini sorgulamanın biçimlerinin kavramsallaştırılmasını ele almaktayız; sonrasında ise feminizme yönelik başlıca postmodernist sorgulamayı –onun "kadınlar" kategorisini sorgulayışını– ele almaktayız ve postmodernizme yönelik feminist kuşkuları tartışmaktayız.

Postmodernist kuram, artık, modernliğin değil "postmodernlik"in koşulları altında yaşadığımız (yani yirmi birinci yüzyılda yaşayanlarımız) şeklindeki gözlemle başlar. Bu postmodern dünya, dört değişimin etkileşimi yoluyla üretilir: (1) küresel kapitalizm içinde saldırganca bir genişleme aşaması; (2) merkezileşmiş devlet iktidarının zayıflaması (eski imparatorluk sistemlerinin çöküşü, komünist bloğun parçalanması ve ulus-devlet içinde etnik politikaların yükselişi ile); (3) üretimi denetleyen ve tüketiciliği destekleyen bir teknolojinin giderek güçlenerek ve etkili hale gelerek yaşamı şekillendirmesi; (4) sınıfa değil başka kimlik biçimlerine dayanan özgürleşimci toplumsal hareketlerin gelişimi –ulusalcılık (önceki sömürge devletlerin devrimleri), ırk (Afrika kökenli Amerikalıların sivil haklar hareketi), toplumsal cinsiyet (küresel bir hareket olarak feminizm), cinsel yönelim (eşcinsel hakları) ve çevrecilik. Özgürleşimci hareketler, modernist epistemoloji ve kuramın postmodernist sorgulanışlarına neden olan bu gelişmelerin en önemlisi olmuş olabilir, feminist felsefeci Susan Bordo'nun açıkladığı gibi:

> [O], epistemolojik nesnellik, temeller ve yansız yargı idealleriyle ilgili iddiaları ve yanılgıları ortaya çıkarmaktan en sonunda sorumlu olan *herhangi bir* profesyonel entelektüel ses... değildi. Bu ortaya çıkarma, ilk olarak... politik pratik içinde meydana gelir. Onun failleri, sadece, marjinalleşmiş kültürlerin, duyulmamış seslerin, bastırılmış anlatıların meşruluğuna yönelik bir iddia oluşturmak için değil, resmi açıklamaların bakış açısallığını ve yanlılığını da açığa çıkarmak için ortaya çıkan, altmışların ve yetmişlerin özgürlük hareketleriydi. ...Tarihsel, toplumsal sorular [artık, temel soru haline gelir]: Kimin doğruluğu? Kimin doğası? Kimin akıl biçimi? Kimin geleneği?
>
> (Bordo, 1990:136-137)

"Kimin bilgisi?" sorusunun, sadece, iktidarın bilgiyle ilişkisi konusunda değil, aynı zamanda insanın bilme isteğinin temeli konusunda tartışmalar açmasıyla radikal bir şekilde dönüştürücü olduğu kanıtlanmıştır. Postmodernistler, modernist epistemolojinin temel ilkelerini reddederler –saf aklı kullanarak insanlar, gerçekliğin bir temsil edilişi, "doğanın bir aynası" olan dünyayla ilgili tam ve nesnel bir bilgiye ulaşabilirler. Onlar, bu modernist ilkenin, bir dizi epistemolojik hataya neden olduğunu savunurlar –gözleyeni gözlenen dünyanın dışında konumlandıran *tanrının-gözü* şeklindeki görüş; dünyayı bütünsel olarak açıklayan *büyük anlatı*; belirli çözümleme kurallarını her zaman uygun olarak belirleyen *temelcilik*, dünyayı her yerde yöneten keşfedilebilir ilkelerin olduğunu iddia eden *evrenselcilik*, insanları çekirdeğin ve değişmez niteliklerin oluşturduğunu iddia eden *özselcilik*, dünya hakkındaki ifadenin dünyayı yansıtabileceğini kabul eden *temsil*. Postmodernizm, hem insan zihninin evrensel, özsel bir niteliği olarak "akıl"ın hem de bilincin tutarlı, birleşik bir biçimlenimi olarak "akıl yürüten özne"nin varlığını sorgular. Postmodernistler, bilgi-oluşturma sürecini, farklı şekillerde konumlanan söylem gruplarının yarattığı deneyimin çok sayıda temsilinden biri olarak tasvir ederler; bu söylem grupları içinde herhangi bir hegemonik bilgi-iddiası tesis etmek, etkili bir iktidar uygulamasından kaynaklanır. Onlar, ayrıcalıklı olmayan grupların anlayışlarını söylemin ve bilginin merkezine kaydıran *merkezsizleşme*; dünyanın eksiksiz temsilleri olarak ortaya konulan kavramların, nasıl tarihsel olarak oluşturulduklarını ve çelişkiler barındırdıklarını gösteren *yapısöküm* gibi epistemolojik pratikleri; herhangi bir bilgi inşasını sadece ne söylediği açısından değil, aynı zamanda özellikle modernist ikili "ya/ya da" mantığını uygulama aracılığıyla neyi bellekten sildiği veya marjinalleştirdiği açısından da inceleyen *farklılık* üzerinde bir odaklanmayı önerirler.

Feminizm ve postmodernizmin her ikisi de, *kimin* bilgisi veya tanımlarının hesaba katıldığı sorusunu ortaya koyar ve bir dereceye kadar her ikisi de merkezsizleştirme ve yapısöküm pratiklerine girişmektedir. Yetmişlerde ve seksenlerde feminist aktivizmdeki popüler sloganlara baktığımızda, ikili karşıtlıkların çözülüşünü –"Kişisel olan politiktir"–; geleneksel kategorilerin sorgulanışını – "Erkeksiz bir kadın, bisikletsiz bir balığa benzer"–; merkezsizleştirme üzerinde bir vurguyu –"Tanrı geliyor ve oğlan, O [dişil] çakırkeyf mi"–; dilin bağlamsal ve ilişkisel bir anlaşılmasını –"Eğer kadın 'Hayır' derse bu tecavüzdür"–; ne şekilde maddi olursa olsun dünyanın iktidar ilişkilerinden oluşmuş olarak anlaşılmasını –"Erkek adet görebilseydi kürtaj bir ayin olurdu"– görürüz. Çağdaş feminist kuramcılar, postmodernizm içinde kendilerinin merkezsizleştirme ve yapısöküm için vurguladıkları epistemolojik ve politik zorunluluğa yönelik bir pekiştirme ve meşrulaştırma bulurlar. Onlar, postmodernizmin söz dağarcığından yararlanarak çözümlemelerini zenginleştirdiler: söylemsel pratikler, söylem çözümlemesi, soybilim, kod, metinlerarasılık, temsil, metin, İmgesel olan, farklılık, hiper gerçeklik, başkalık. Böylece, postmodernist epistemoloji, bazı feminist araştırmacılara çalışmalarını adlandırma olanağı sağlar ve "toplumsal cinsiyetin yapısökümü"yle ilgili liberal feminist proje gibi bu tür kabul edilmiş pratiklerin bir parçası olmuştur (Clough, 1994; P. H. Collins, 1998; Hennessey ve Ingraham, 1997; Mann ve Kelley, 1997; Stacey ve Thorne, 1996). Söz dağarcığının bu uyarlanışı, kadınlara baskıyı ve kadınların güçlenişini adlandırmak için bir söz dağarcığı geliştiren İkinci Dalga feminizmin başarım geleneği içindedir. Bu, düşüncesizce bir değişimi değil, orijinal anlam-

ları bazen sürdüren, bazen harmanlayan, bazen değiştiren, gelişmiş bir kaynaştırmayı içermiştir. Birçok feminist de –özellikle edebiyat gibi metin-temelli alanlardakiler– dünyanın postmodernist anlaşılmasını, toplumsal yaşamı kavramlaştırma için yararlı olan "temsil", "metin" ve "söylem" olarak görür. Toplum bilimlerinde feministler, toplumsal yaşamı bazen söylem ve temsil olarak kabul ederler veya kadınların yaşamlarını etkileyen kültürel ve siyasal temsiller içinde neyin bulunduğu ve neyin belirsiz olduğunu çözümlemek için postmodernizmin önerdiği doğrultuyu kullanırlar.

Postmodernist kuramın, genel feminist kurama başlıca özlü katkısı, onun feminist kuramın öncelikli kategorisini sorgulamaları olmuştur: kadın (veya kadınlar). Bu sorgulamanın klasik ifadesi Judith Butler'ın 1990'daki *Cinsiyet Belası* (bkz. yukarıda "Toplumsal Cinsiyet Farklılığı") olmuştur. Butler, toplumsal cinsiyetin, biyolojik cinsel özelliklerden ayrı bir toplumsal inşa olduğu şeklindeki fikri yapısökümüne tabi tutarak özellikle siyasal bir kimlik kategorisi olarak "kadın" kategorisini sorunsallaştırır. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyete sahip kişinin üstlenmesi beklenen bir toplumsal inşa olarak anlaşılırsa toplumsal cinsiyet ile cinsiyet arasında bir ayrılma olur; böyle bir ayrılma varsa toplumsal cinsiyetin, cinsiyeti olan bir bedene her zaman belirli bir biçimde bağlı kalması için mantıksal bir neden yoktur. Yani eril cinsiyet ile eril toplumsal cinsiyet ve dişil cinsiyet ile dişil toplumsal cinsiyet arasında mantıksal bir bağlantı yoktur; iki biyolojik cinsiyete –postmodernistler tarafından ve birçok feminist ve biyolog tarafından– olanak tanınsa bile sadece iki toplumsal cinsiyetin varolmasının hiçbir nedeni yoktur. O halde, eğer toplumsal cinsiyet, mantıksal veya "doğal" herhangi bir biçimde cinsiyetle ilişkili değilse "kadın" kategorisi neye işaret eder? Bir kadın olmak mümkün değil midir? "Eğer kadın" kategorisinin tek birliği, biyolojik işlevse bu kategori siyasal kimlik iddiasının temeli olarak pek hizmet edemez. Ancak, eğer cinsiyet, toplumsal cinsiyeti belirlemekteyse toplumsal cinsiyet, toplumsal bir inşa değil, bir öz ve bunun ötesinde değişim için siyasal eylemdir. Butler, onu iki sonuç çıkarmaya yönelten toplumsal cinsiyetin edimselliğiyle ilgili kendi kuramını geliştirmeye koyulur: eğer toplumsal cinsiyet sosyokültürel öykünme pratiklerinin süregiden bir dizisinin bir sonucuysa, bu öykünmelere kadın olarak kabul edilen biçimde girişen herhangi biri, potansiyel olarak bir kadındır; iki, süregiden edimsel davranışlardan bağımsız varolan çekirdek bir toplumsal cinsiyet kimliğinin hiçbir kanıtı yoktur –başka bir ifadeyle, kendi çekirdeğiyle uyumlu bir toplumsal cinsiyet kimliği sergilemek için eylemi manipüle eden "erkek" ya da "kadın" benliği yoktur. Bu sorular, feminizm için önemli konular ortaya çıkarmıştır ve kesitlerarasılık kuramında "kadın"ı tam olarak kimin oluşturduğuyla ilgili sorularla uyumsuz değildir.

Hepsinden önemlisi, postmodernist "dönüş", feminizmi, düşünümselliği, kuram oluşturmanın kalıcı bir özelliği, onun karşı çıkmaya koyulduğu şey haline gelmeyeceğini güvenceye almanın bir biçimi yapmaya zorlamaktadır –insanlara özselci ve evrenselci kategoriler aracılığıyla baskı yapan hegemonik bir söylem (Haraway, 1990; King, 1994; Nicholson, 1994; Sawicki. 1991). Bu yönerge özel olarak anlamlı olmuştur çünkü renkli kadınlar, Kuzey Atlantik dışındaki toplumlardan kadınlar, lezbiyenler ve işçi sınıfından kadınların, İkinci Dalga feminizmin, "kızkardeşlik", "kadın", "Üçüncü Dünya kadınları", "cinsellik", "aile", "annelik yapma" ve "iş"e ilişkin özselci iddialarıyla ilgili sorular sormalarıyla aynı zamana rastlar. Jana Sawicki, şunu ileri sürer,;feministlerin "Foucault'nun negatif özgürlüğüne yani siyasal kimliklerimiz, top-

lumsal cinsiyet farklılıkları hakkındaki varsayımlarımızdan ve feminizmi tanımlayan kategorilerden ve pratiklerden sıyrılma özgürlüğüne başvurmak için yeterli gerekçeleri vardır. ... Kadınlar, ataerkil iktidar tarafından üretilirler ve aynı zamanda ona direnirler. 'Akıl', 'annelik' veya 'dişilik'e başvurmanın özgürleştirici imkanlarıyla ilgili olarak karışık duygular içinde olmak için haklı nedenler vardır, çünkü onlar her zaman bize yapılan baskının kaynağı olmuşlardır" (1991:102).

Ancak, postmodernizmle feminist ilişki aynı zamanda çok sıkıntılıdır. Birçok feminist, postmodernizmin kendine özgü bir ilhamının bulunduğunu ve bu nedenle feminist kapsama projesine karşıt olduğunu düşünürler (Benhabib, 1998). Bu sıkıntının belirtileri, postmodernizmin sır dolu söz dağarcığını, onun siyasal mücadele içinde değil, akademi içinde bulunması ve onun akademik söylem içindeki hegemonik durumu, düşünümsel olmayan kavrayışı kapsar. Ayrıca, birçok feminist, postmodernist meydan okumanın "masumluğu"nu sorgular, onun gerçekten özgürlükçü mü, yoksa, içinde ayrıcalıklı bir akademik sınıfın, marjinalleşmiş kişilerin meydan okumalarına, hiçbir konuşma konumunun otorite olamadığı bir durumda teknik açıdan karmaşık bir argüman ile tepki gösterdiği, bir bilgi politikasının parçası mı olduğu konusunda endişe duymaktadır. Hartsock (1990:169), bu ilginin klasik açıklamasını yapmıştır: "Bir şekilde son derece kuşkulu bir durum, tam da çok sayıda grubun... marjinalleştirilmiş Ötekileri yeniden tanımlamaya giriştiği zaman vardır, öyle ki 'özne'nin doğası hakkında, dünyayı tanımlayabilen genel bir kuramın olanakları hakkında, tarihsel 'ilerleme' hakkında kuşkular ortaya çıkar". Sıkıntının başka bir kaynağı şudur, yapısökümü ve farklılığın sonsuz gerileyişi üzerindeki postmodernist vurgu, insanları, kolektif, özgürlükçü politikalardan uzaklaştırıp radikal bireyciliğe yönelttiğidir; radikal bireycilik şu sonuca varabilir, "her... birimiz, farklı ve özel olduğu için bunu, her sorun veya krizin tümüyle bizim veya tersine sizin sorununuz –benim değil– olduğu izler" (Jordan, 1992, P. H. Collins, 1998:150 içinde). Hepsinden önemlisi, postmodernist dönüş, feminist araştırmacıları eşitsizlik, haksızlık ve baskının maddiliğinden uzaklaştırıp dünyayı "söylem", "temsil" ve "metin" olarak gören yeni-idealist duruma yöneltir. Postmodernizm, maddi eşitsizlikle bağlantıyı kesmekle feminizmi ilerlemeci değişime –herhangi bir eleştirel toplum kuramının temelindeki proje– bağlılığından uzaklaştırır.

Feminist Bir Sosyoloji Kuramı

Bu kısım, feminist bir *sosyoloji* kuramına yönelik temel ilkelerin bazılarıyla ilgili bir açıklama geliştirmek için yukarıda betimlenen feminist kuramın çeşitleri içindeki örtük veya açık fikirlerin bir sentezini sergiler. Feminist sosyoloji kuramının dört ayırt edici özelliğini tanımlamaktayız: onun bilgi sosyolojisi, onun toplum modeli, onun toplumsal etkileşimi şekillendirmesi ve onun toplumsal deneyimin öznel düzeyi üzerindeki odaklanması. Bizim sentezimiz, sosyoloji dahil çeşitli disiplinlerden yazan kuramcıların klasik açıklamalarından yararlanmaktadır. Başlıca etkiler şunlardır; Andersen, 2005; J. Benjamin, 1988; Bordo, 1993; Butler, 1990, 1993; Chodorow, 1978; P. H. Collins, 1990, 1998, 2004; Fenstermaker ve West, 2002; Gilligan, 1982; Heilbrun, 1988; Hennessey ve Ingraham, 1997; Ingraham, 1999; Lorde, 1984; MacKinnon, 1989; Rich, 1976, 1980; Dorothy Smith, 1989, 1990a, 1990b, 1999a, 1999b, 2004a; West ve Fenstermaker, 1993 ve P. Williams, 1991 ve 1995.

Feminist Bilgi Sosyolojisi

Feminist bilgi sosyolojisine göre, insanların "dünyanın bilgisi" olarak nitelendirdikleri her şeyin dört özelliği vardır: (1) o, her zaman toplumsal yapı içinde birbirinden farklı şekillerde konumlanan gruplar içinde bulunan cisimleşmiş eyleyenlerin görüş açısından oluşturulur; (2) o, bu nedenle her zaman kısmidir ve asla bütüne ve nesnel olana ilgi göstermez; (3) o, gruplar içinde ve bir dereceye kadar gruplar içindeki eyleyenler arasında üretilir ve onlar arasında çeşitlilik gösterir; (4) o, her zaman iktidar ilişkilerinden etkilenir –ister egemen ister altta yer alan grupların görüş açılarından formüle edilmiş olsun. Bilginin bu anlayışı, "feminist görüş açılı epistemoloji" olarak adlandırılır (Harding, 1986). Feministler, dünyayı, kadınların görüş açısından betimlemeye, çözümlemeye ve değiştirmeye çalıştıkları için ve toplumsal ilişkilerde kadınların altta bulunan konumlarından hareket eden feminist sosyoloji kuramcıları, bilgi üretimini toplumda tüm üretimi yöneten iktidar sisteminin bir parçası olarak gördükleri için feminist sosyoloji kuramı, bilgi sosyolojisiyle başlar. Feminist sosyoloji kuramı, özel olarak kadınların daha genel olarak baskı altındaki insanların görüş açısını, kendisi aracılığıyla toplumsal bilginin inşa edileceği görüş açıları olarak belirleyen sosyolojik söylem içindeki –ve toplum kuramı içindeki– iktidar dengesini değiştirmeye çalışır.

Feminist sosyoloji kuramları, kadınların görüş açısından sosyoloji yapmaya çalışırken kadınların görüş açısını neyin oluşturduğunu hesaba katmak zorundadırlar. Bir görüş açısı, toplumsal ilişkilerin paylaşılan bilgisini geliştirmek için yeterli tarih ve koşul ortaklığı olan toplumsal bütünlüğün ürünüdür. Marx'ın bıraktığı yerden başlayan feministler, toplumsal üretimin ve yeniden üretimin süreçleriyle ilişkileri, kendilerinin görüş açısı grupları olmalarını sağlayan üç hayati bütünlük –sahip olanlar, işçiler *ve kadınlar*– saptamışlardır. Tarihsel olarak ataerkillik altında kadınlara, sınıfları ve ırkları ne olursa olsun, toplumsal yeniden üretim (çocuk doğurma, çocuk yetiştirme, ev işleri, yiyecek hazırlama, hasta ve muhtaçların bakımı, duygusal ve cinsel hizmet) görevleri verilmiştir. Yine de ataerkil üretim içinde bir "sınıf" olarak kadınların dayanışması, ekonomik sınıf ve ırk sınıfını içeren diğer sınıf biçimlenimleri tarafından parçalanır. Alta itilme koşullarında kadınların toplumsal yeniden üretimle ortak ve tarihsel ilişkileri, "kadınların görüş açısı"na ilişkin feminist iddianın temeli olduğu halde toplumsal iktidarın günlük işleyişleri içinde toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile ırk eşitsizliği, sınıf eşitsizliği, jeotoplumsal eşitsizlik ve cinselliğe ve yaşa dayalı eşitsizliklerin kesişmesi, koalisyon ve muhalefetin değişen düzenlemeleri aracılığıyla ilişki kuran, eşitsiz bir şekilde güçlendirilmiş görüş açısı gruplarının karmaşık sistemini üretir. Bu kesitlerarasılıklar şimdi kadınların görüş açısının betimlenişi ve çözümlenişinin ayrılmaz parçasıdır.

Farklı görüş açısı gruplarının ürünü olarak bilgiyle ilgili bu anlayış, feminist sosyoloji kuramını, hem sosyologların kabul edilebilir bulduğu hem de feminizmin kurtuluşçu projesi için yararlı olan feminist sosyolojik açıklamayı nasıl üreteceği sorunuyla ilgilenmeye yöneltir. En az dört strateji kullanılır. Birincisi, "ağla çevrilmiş açıklamalar"ın geçerliliğini, yani tüm çeşitli eyleyenlerin veya görüş açısı gruplarının bir deneyimle ilgili bilgilerini rapor etme ve eyleyenlerin ve grupların bu biçimleri içinde oluşturdukları iktidar dinamiklerini içeren durumları betimleme yoluyla bir araya gelen açıklamaların geçerliliğini ileri sürmektedir (Haraway, 1988). İkinci strateji, daha az güçlü eyleyenler veya gruplarla ilgili açıklamalar veya görüş açılarına

ayrıcalık tanımaktır, çünkü eşitsiz iktidar ilişkileri içinde başlıca etmen, egemenlerin görüşlerine hem daha çok güven duyulduğu hem de onların daha fazla dolaşıma sokulduğudur. Güçsüzlerin görüş açılarına ayrıcalık tanımak, feminist kurtuluşçu projenin bir parçasıdır ancak o, toplumsal süreçlerin anlaşılmasını sağlayan bakış açısını değiştirme yoluyla ana akım sosyoloji kuramlarına yönelik önemli bir düzeltici de üretir (P. H. Collins, 2004; Edin ve Kefalas, 2005; Lorde, 1984). Üçüncü strateji şudur, feminist kuramcı, kendisinin bir bireyin veya grubun görüş açısının bilgisinden sosyolojik bir açıklamanın genellemelerine hareket etmesine aracılık eden aşamaların bir açıklamasını yapabilmesi ve bu aşamalar hakkında düşünümsel olması gerekir, çünkü bu tercüme, bir iktidar edimidir (P. H. Collins, 1990, 1998; Dorothy Smith, 1990a). Dördüncü strateji, toplum kuramcısının kendisinin içinden konuştuğu tikel konumu betimlemesi ve böylece kendi yanlılığını (kelimenin tüm anlamlarıyla) ve bunun inşa edilen kuram üzerindeki etkisini betimlemesidir.

Bu dört stratejiyle ilgili bilgi sahibi olurken burada sergilenen kuramsal sentezi oluşturmamızın aracı olan görüş açısını bildirmeliyiz. Biz, çağdaş Birleşik Devletler'de yaşayan akademik toplum bilimcilerin görece ayrıcalıklı sınıf konumu içinden yazmanın yanında ırkçılık, yaşçılık ve heteroseksizm ile bizi karşı karşıya bırakan baskı ve ayrıcalığın vektörlerinin belirli kesişimi içinde bulunan kadınlar olarak yazmaktayız. Biz ayrıca, yoksulluğun ve sömürgeyle ilgili statünün şekillendirdiği, tarihsel bir şekilde oluşturulan görüş açısı gruplarının içindeki üyeliğin aile mirasıyla yazmaktayız. Güncel statü ve aile tarihinin birbirine karışması, hem bizim ilgilerimizi hem de bizim değerlerimizi biçimlendirmektedir. Burada sunduğumuz sentez, baskı kuramlarının adil toplum kavramını, tüm insanları, temel bir hak olarak (ihtiyaç duyulan imrenilen bir ödün veya "hakeden"e bir ödül değil) toplumsal malların –yiyecek, giyecek, barınma, sağlık hizmeti ve eğitimin maddi temellerinden şiddet korkusunun yokluğuna, bir kimsenin grubu ve bireysel kimliğin tikellikleri açısından benliğe pozitif bir değer biçilmesine kadar– adil paylaşımını talep etmeleri için güçlendiren bir toplum olarak yansıtır.

Makro-Toplumsal Düzen

Bu gelecek iki kısımda, sunumumuzu *makro-toplumsal*, *mikro-toplumsal* ve *öznellik* kategorileri etrafında düzenleyerek yerleşik sosyoloji gelenekleri ve söz dağarcığıyla çalışacağız –feminist sosyoloji kuramının çoğu, bu kategorilerin temel bir eleştirisini ortaya koyduğu halde.

Feminist sosyolojinin makro-toplumsal düzenle ilgili görüşü, Marxçı ekonomik üretim kavramını daha genel bir toplumsal üretim kavramını yani tüm insani toplumsal yaşamın üretimini içine alacak şekilde genişleterek başlar. Feministlere göre, metaların pazar için üretilmesinin yanında toplumsal üretim, evin temel metalarını ve hizmetlerini üreten ev işinin örgütlenmesi; insan arzusunu şekillendiren ve tatmin eden cinsellik; kabul edilme, onaylanma, sevgi ve öz-güvene yönelik insanın duygusal ihtiyaçlarını şekillendiren ve tatmin eden yakınlık; bir topluluğun kurallarını ve yasalarını oluşturan devlet ve din; kamusal durum tanımlarının kurumsallaşmasını sağlayan politika, kitle medyası ve akademik söylem gibi düzenlemeleri de içerir.

Böylece çerçevelenen ve genişleyen Marxçı gruplar arası ilişkiler modeli, feminist kuramın toplumsal örgütlenme modeli içinde görünürlüğünü sürdürmektedir. Toplumsal üretimin bu çeşitli tiplerinin her biri, o etkinlik için hayati olan kaynakları kontrol eden

bazı aktörlerin, egemenler veya üretim koşullarını dikte eden ve bu koşullardan kâr elde eden "efendiler" olarak hareket etmelerinin aracı olan bir düzenlemeye dayanır. Her üretici sektör içinde üretim, efendilerinin varlığını düzenledikleri bir dünyayı kendi enerjileriyle oluşturan ve sömürülmeleri yoluyla kendi çalışmalarıyla üretilen ödülleri ve tatminleri kendilerine çok görülen, altta yer alanların veya "köleler"in çalışmalarına dayanır. Biz, üretimin kalbinde bulunabilen, efendiler ve köleler arasındaki samimi ilişkiyi ve insani toplumsal yaşam için gerekli olan her şeyi oluşturmada ve devam ettirmede kölenin çalışmasının vazgeçilmezliğini, feminist kuram aracılığıyla Marxçı kuram aracılığıyla olduğundan çok daha canlı biçimde görürüz. Egemenlik, sömürünün samimi ilişkileri içinde zorlama olarak değil, "gruba yönelik pozitif düşüncelerin gruba yönelik ayrımcı amaçlarla birleşmesi" olarak, paternalizm olarak ifade edilebilir. Paternalizm, her iki tarafı da maske ile örter ancak egemenlik ve alta itme ilişkisini dönüştürmez (Jackman, 1994:11). Toplumsal üretim sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, cinsiyet, iktidar ve bilgiyi yakın ilişkisi olan efendilerin ve işçilerin kesişen hiyerarşileri içinde düzenleyen egemenlik ve sömürünün çok boyutlu yapısı içinde meydana gelir.

Toplumsal üretim açısından feminist tabakalaşma modeli, ayrık kurumların ve birbirleriyle ilişkili oldukları halde ayrı rollerin bir sisteminden oluşan toplumun yapısal-işlevsel görüşünün doğrudan eleştirisini sunar. Feminist kuram, imgenin genelleştirilebilir olmadığını ancak toplumun egemenlerinin –beyaz, eril, üst-sınıftan ve yetişkin– deneyimlerini ve bakış açısını tasvir ettiğini iddia eder. Feminist araştırma, kadınların ve diğer egemen olmayanların, toplumsal yaşamı, bölümlere ayrılmış roller arasında bir hareket olarak tecrübe etmediklerini gösterir. Aslında onlar, rollerin dengelenmesine, rolle ilişkili çıkarlar ve yönelimlerin birbiriyle birleştirilmesine ve bu birleştirme yoluyla toplumsal kurumların birbiriyle irtibatını kurmaya katılırlar. Aslında, egemen grubun üretim durumları üzerindeki denetiminin bir göstergesi, onun üyelerinin, rollerin amaca uygun bölünmesini başarabilmeleri olabilir. Ancak feminist sosyoloji, bu koşulun, kendi yaşamlarını ve eylemlerini bölümlere ayıramayan eyleyenlerin altta yer alan hizmetlerine bağlı olduğunu vurgular. Aslında, altta yer alan bu eyleyenleri benzer bir şekilde bölümlere ayırsalardı, karmaşık endüstrileşmiş toplumlarda tüm üretim sistemi çökerdi. Yapısal-işlevsel modelin tersine feminist model, kadınların rol-birleştirme deneyimlerinin, çalışmaları, günlük yaşamın ince işlenmiş dokusunu üreten diğer birçok altta yer alan "köle" gruplarının deneyimlerine genellenebilir olduğunu vurgular. Bu tür altta yer alan grupların, toplumsal yaşamın örgütlenmesine sahip olduklarına dair anlayışlar, yapısal-işlevsel kuram içinde tasvir edilen anlayıştan çok farklı olabilir; bu anlayışların, kilit kurumsal alanları tanımlamaları bile farklılaşabilir. Yine de onların bakış açısı, mevcut örgütleniş haliyle toplum için gerekli olan durumlardan ve efendilerin, kurumsallaşmış bir şekilde bölümlere ayrılmış dünyayla ilgili güvenli algılarını mümkün kılan çalışmalardan kaynaklanır.

Dahası, feminizm, ideolojik egemenliğin toplumsal egemenliğin yapısı için merkeziliğini vurgular. İdeoloji, kamusal bilgi olarak kurumsallaşan ve tüm toplumsal grupların garanti olarak gördükleri bilgi haline gelecek etkili bir şekilde toplumun her tarafına yayılan, gerçeklik ve toplumsal yaşam hakkındaki inançların karmakarışık bir ağıdır. Bu nedenle, feministlerin "toplumsal gerçekliğin kamusal bilgisi" olarak gördükleri şey, uzlaşıya dayalı olarak yaratılan bir ürün, kapsayıcı bir kültür değil, toplumun egemenlerinin çıkarlarının ve deneyimlerinin bir yansıması ve onların toplum

içindeki iktidarlarının hayati bir göstergesidir. Bu görüşü, geleneksel Marxçı çözümlemeden farklılaştıran şudur; feministlere göre ideolojik denetim, egemenlik açısından temel bir süreçtir ve söylem ve bilginin hiyerarşik denetimi, toplumsal egemenlik açısından kilit bir öğedir.

Bir yapı olarak toplumsal cinsiyetin makro-yapısal biçimlenişi, makro-toplumsal düzene yönelik feminist ilgilerin merkezindedir. Baskı bu yapı üzerinde kurulmuştur. Feminist kuramcılar, kadınların bedenlerinin toplumsal üretim ve yeniden üretim içinde temel bir kaynağı oluşturduğunu ve bu nedenle sömürü ve denetimin bir mahali olduğunu savunurlar. Toplumsal cinsiyet, erkeklerin çıkarlarını ve deneyimlerini yansıtan kurumsallaşmış bilginin ideolojik sistemi tarafından yeniden üretilir. Başka şeyler arasında bu toplumsal cinsiyet ideolojisi, insanı sosyokültürel otoritenin taşıyıcıları olarak tanımlar ve eril role egemenlik hakkını, dişil role toplumsal üretimin tüm boyutları içinde hizmet etme yükümlülüğünü dağıtır. Toplumsal cinsiyet ideolojisi, kadınları, uygun bir kalıba sokulmuş bir beden yapmalarıyla toplumsal değerleri belirlenen erkeklerin arzusunun nesneleri olarak inşa eder. Toplumsal cinsiyet ideolojisi ayrıca, kadınların üretici etkinliklerini sistematik olarak şu yollarla ezmekte ve bozmaktadır: (1) onların bazılarını, örneğin ev işlerini önemsizleştirerek; (2) diğer etkinlikleri, örneğin annelik yapmayı kavranamayacak derecede idealleştirerek; (3) oysa diğer son derece önemli işleri, örneğin kadınların pazar metalarının üretimine hayati katkılarını görünmez yaparak. Bu ideolojik süreçler, toplumsal alta itilmenin tümünün makro-yapısal üretimine genelleştirilebilir.

Kapitalizm ve ataerkillik, çözümleme açısından ayrık egemenlik biçimleri oldukları halde birbirini çok sayıda biçimlerde pekiştirir. Örneğin, üretimin kamusal ve özel alanlarda örgütlenmesi ve bu alanların toplumsal cinsiyete dayandırılması her iki egemenlik sisteminden yararlanır. Kapitalizm, kadından, özel alanda sermayaye hiç maliyeti olmadan işçiyi üretmemesi dolayısıyla yararlanır; üstelik kadınların özel alana yönelik sorumlulukları, ücretleri genelde aşağıya çekerek, kadınların, ucuz emeğin, marjinal ancak her zaman kapatılabilir bir kaynağı olmalarını beraberinde getirir. Ataerkillik aynı zamanda, kadın işçinin bu sömürülmesinden yararlanır çünkü bu sömürü, onun erkeklere bağımlılığını sürdürür. Kadınların kamusal alana girişlerinin zorluğu, orada bulunması muhtemel olan "iyi" işin ilk olarak erkeklere gitmesine neden olur. Kadınların işte cinsel taciz deneyimleri ve kamusal mekânlarda rahatsız edilmeleri, tesadüfi ve önemsiz mikro olaylar değil, içinde ataerkilliğin, polisin sermayenin koruyucusu olmasına yardımcı olduğu bir iktidar ilişkisinin örnekleridir. Bu bölünme, kamusalın ve özelin toplumsal cinsiyete dayandırılmasının yanısıra "ırk-laştırılması" ve "yaş-laştırılması" yoluyla daha da karmaşıklaştırılır.

Mikro-Toplumsal Düzen

Mikro-etkileşimsel düzeyde feminist sosyoloji (bazı mikrososyolojik bakış açıları gibi), bireylerin nesnel projeleri veya öznelerarası anlamları takip ettiklerinde, birbirlerini nasıl dikkate aldıkları üzerinde odaklanır. Feminist sosyoloji kuramı, alışılagelmiş etkileşim modellerinin (toplumsal davranışçı ve toplumsal tanımcı –bkz. Ek), eşitlerin, makro-yapısal, iktidar-sağlayan kategoriler içinde nasıl anlam yarattıklarını ve ortak projeler arayışında ilişkileri müzakere ettikleri veya yapısal egemenlerin, hem eşitlerle hem de altta yer alanlarla nasıl etkileşim yaşadıklarını tasvir edebileceklerini savunur. Ancak feminist kuram, yapısal olarak eşit olmayanlar etkileşime girdiklerinde onların

ilişkilerinin alışılagelmiş modellerin ileri sürdüklerinden başka birçok niteliği olduğunu ileri sürer: o eylem amaca yönelik olmaktan çok cevap niteliğindedir, iktidar farkları sürekli yürürlüğe konulur, birçok etkinliğin anlamı bulanıktır ve görünmezdir, içinde ortak anlamların en çok yaratılma ihtimali olan ortamlara erişim her zaman açık değildir. Bu çözümleme, toplumsal cinsiyet yaratma konusunda, toplumsal cinsiyet sosyolojisi literatürüne ve toplumsal cinsiyetin edimsellik olarak postmodernist kavranışına ek bir boyut getirir. Tüm etkileşimsel durumlarda toplumsal cinsiyet yaratmaya ve farklılık yaratmaya ek olarak neredeyse sabit olan bir şey, iktidar yaratmaktır. Etkileşim içindeki insanlar eylemlerini, sadece öteki insanların tepkilerinin beklentisiyle veya ötekilerin öykünmelerine öykünme çabasıyla değil, aynı zamanda kimin hangi araçla işlerini en sonunda yapabildiğinin bir hesabı açısından da düzenlenmektedirler.

Çoğu ana akım mikrososyoloji, kendi hedeflerini belirleyen ve içinde araçların amaçlarla bağlantısını kurmaya çabaladıkları (bireysel olarak veya kolektif olarak) doğrusal bir eylem rotasını izleyerek bu hedeflere ulaşmaya çalışan amaçlı insanların bir modelini sunar. Bunun tersine feminist araştırma ilk olarak, kadınların yaşamlarının, rastlantısal bir niteliğinin olduğunu gösterir; kadınlar, evliliğin aşırılıkları, kocanın eylem çizgisi, çocukların yaşam planları üzerinde öngörülemez etkileri, boşanma, dulluk ve çoğu kadının ücret-sektöründeki mesleklerin riskliliği ile birlikte kayan ve değişen gündemler içinde kendilerini kaptırmış olarak bulurlar. İkincisi, günlük etkinlikleri içinde kadınlar kendilerini çok fazla, doğrusal diziliş içinde amaçlarının peşinde değil sürekli olarak başkalarının ihtiyaçlarına ve taleplerine cevap verirken bulurlar. Bu tema, anneler ve kızları arasındaki duygusal ve ilişkisel ortak yaşamın çözümlenişiyle, yoğun ilişkinin bulunduğu kadınların oyun gruplarının betimlenişleriyle, kadınların, tipik mesleklerinde öğretmenler, hemşireler, sekreterler, resepsiyon görevlileri ve büro yardımcıları olarak çözümlenişleriyle ve kadınların eşler, anneler ve topluluk ve akraba eşgüdümleyicileri olarak rollerine açıklamalar getirilişi yoluyla geliştirilmiştir. Kadınların etkinliklerini "cevap verici" olarak nitelerken kadınların edilgenlik içinde tepkisel oldukları şeklinde bir betimleme yapmıyoruz. Aslında, gözleme, eşgüdüm sağlama, kolaylaştırma görevlerine ve başkalarının dilekleri, eylemleri ve arzularına aracılık etmeye yöneldikleri kadar kendi amaçlarına yönelmeyen varlıkların bir resmini çiziyoruz. Böylece, feminist araştırma, mikrososyolojinin amaçlı eyleyenlerle ilgili geleneksel modeli yerine günlük yaşamlarında ötekilerin eylemlerinin ağının merkezinde cevap verici bir şekilde bulunan ve uzun süreçte kendilerini, ne öngörebilecekleri ne de denetleyebilecekleri güçler tarafından bu veya şu konuma yerleştirilmiş bulan eyleyenlerle ilgili bir model sunar.

Geleneksel mikro-toplum kuramı, etkileşimsel durumlarda işbirliğine ve anlam inşasına yönelik baskıların, makro yapıyla ilgili düşünceleri ayraç içine alan eyleyenleri, birbirlerine yönelik eşitlik varsayımı temelinde yönlendirecek kadar büyük olduklarını varsayar. Kadınlar ve erkekler arasındaki etkileşimler üzerine feminist araştırmalar, bu toplumsal kurumların kendilerinin makro-yapısal bağlamlarından gelen etkiler tarafından yaygın olarak şekillendirildiklerini göstererek bu fikirle çelişir. Günlük etkinliklerinde kadınlar, kendilerinin yapısal olarak, rastgele birliktelikler, kur yapma, evlilik, aile ve ücretli işte etkileşime girdikleri erkeklerden altta yer aldıkları gerçeğinden etkilenirler. Kadınların bireyler olarak elde edebilecekleri kişilerarası eşitlik veya egemenlik, bu yapısal kalıplar –en yaygını toplumsal cinsiyet kurumudur– tarafından etkileşimsel sürecin kendi içinde etkili bir şekilde engellenir. Toplumsal

cinsiyet eşitsizliğinin makro-yapısal biçimlenişi, kadınlar ile erkekler arasındaki etkileşim aracılığıyla karmaşık bir şekilde örülür ve sadece, projeleri kimin belirlediği ve kimin uyguladığı açısından toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin geniş işbölümünü etkilemez, aynı zamanda, oturma ve oturma-ayakta durma düzenlemeleri, hitap ve karşılıklı konuşma biçimleri, göz teması ve zaman ve mekân denetimi ile ilgili olarak otoritenin gerçekleşmesini ve itaati durmaksızın sergileyen toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin süreçsel ayrıntılarını etkiler. Irk ve sınıf etmenleri, feminist çözümleyici çerçeveye dahil edildiği zaman etkileşimsel durumların bir özelliği olarak eşitsizlik varsayımı güçlenir ve karmaşıklaşır.

Toplumsal tanımcılar, toplumsal etkileşimde süregiden başlıca projelerden birinin, paylaşılan anlamların inşası olduğunu varsayar. Eyleyenler, birbirlerini etkinlik ve etkileşim içinde görerek paylaşılan anlayışları iletişim aracılığıyla oluştururlar ve deneyimleri konusunda ortak bir bakış açısı elde ederler. Feministler, bu varsayımın, mikro etkileşimlerin, iktidar ve ideolojinin makro yapıları içinde gömülü olmaları ve bu yapıların onların içine sızması gerçeğini kapsaması gerektiğini savunurlar. Bu yapılar, etkileşim içindeki etkinliklere atfedilen anlamları şekillendirir. Kadınlarla etkileşimlerinde egemen olan erkeklerin, kadınların etkinliğine, toplumsal cinsiyet ideolojisinin makro yapısından çıkarılan anlamlar atfetmeleri, duruma açık bir soruşturma tutumuyla girmelerinden veya kadınların etkinliğini yorumlamak için herhangi bir başka makro-düzey tiplemeyi kullanmalarından daha fazla muhtemeldir. Kendi deneyimlerinin aynı ideolojik yorumu içine dalmış olan kadınlar, kendi yaşamlarının gerçekliğini bu ideolojiyle dengeleyerek diyalektik gerilim noktasında dururlar. Bu gerilim üzerinden çok çeşitli anlamlar gelişir. Toplumsal tanımcılar, samimi bir şekilde ve uzun zaman süreci içinde ilişkisi olan ve iletişim kuran eyleyenlerin, ortak bakış noktası veya paylaşılan anlam sistemi yarattığını varsayarlar. En samimi, uzun süreli kadın erkek-birlikteliği –evlilik– üzerine feministlerin araştırmaları, yukarıda belirtilen tüm nedenlerle evlilikte eşlerin birbirlerine yabancı kaldıklarını ve ayrı anlam dünyaları içinde yaşadıklarını gösterir. Bu "yabancı-lık", etkili denetimin çıkarları açısından egemen erkek için egemenin anlamlarını izlemesi gereken altta yer alan kadından daha fazla olabilir (Dorothy Smith, 1979).

Etkileşimin hem toplumsal-tanımcı hem de toplumsal-davranışçı betimlemeleri, demokratik bir değerler sistemi biçimlendirir. Geleneksel modeller, etkileşimsel ortamlar içinde ve bu ortamların dışına hareket etme açısından insanların, kayda değer fırsat eşitliği ve seçim özgürlüğüne sahip olduklarına işaret der. Feminist araştırmalar, içinde kadınların, kendi yaşam deneyimlerini dile getiren anlamlar yaratmak için en özgür oldukları etkileşimlerin, onlarla benzer şekilde konumlanan kadınlarla ilişki ve iletişim içinde bulunduklarında meydana gelenler olduğunu gösterirler. Üstelik bu birliktelikler, sağladıkları pratik, duygusal ve anlam-doğrulayıcı destek nedeniyle kadınlar için son derece çekicidir. Bununla birlikte, kadınların, bu ortamlarda özgürce bulunacak güçleri yoktur. Birlikteliğe yönelik bu tercihi, yasa, etkileşimsel baskınlık ve ideoloji kısıtlar ve küçültür, bu durumun sinsice gelişen bir sonucu olarak kadınlar bile onun çekiciliğinden kuşku duymaya başlar. Bu koşullar altında birliktelik, özgür ve açık bir seçim değil, ilişki ve anlam için gizli, sınırlandırılmış ve kamusal olarak görünmeyen bir arena haline gelir.

Son olarak, etkileşimsel pratiklerle ilgili feminist çözümleme, erkekler ile kadın-

lar arasındaki farklılığı derin psişik yapı açısından açıklanabileceğini vurgular. Erkeklerin eğitimi, bireyleşmeyi ve kadınların yadsınmasını ödüllendirir böylece erkek, eril ayrıcalıklara yönelik hak iddiasının, dişil davranışlardan kendisini uzaklaştırmak olduğunu erken bir yaşta anlar. Benzer bir şekilde, kadın, kadınlarm görevlerinden birinin -erkeklere ve birbirlerine yönelik-, dikkatini verme, yapılan eylemler hakkında söz söyleme ve onaylama ve farkındalık gösteren jestler kullanma gibi etkileşimsel jestler yoluyla ötekinin öznelliğini tanımak olduğunu erken yaşta öğrenir. Bu davranışlar, sadece toplumsal cinsiyetler arası etkileşimlerde değil, aynı toplumsal-cinsiyet grupları içindeki etkileşimlerde de yaygındır ve onları açıklar. Kadınların, pratikte ötekine daha fazla cevap verici oldukları ve ötekinin ihtiyaçlarını ve arzularını izlemeyi sürdürmeye daha fazla giriştikleri defalarca gösterilmektedir. Erkekler, bireysel projelere ulaşmak için hakları ve görevleri bölümlere ayırmaya ve ötekine cevap vericiliklerini, beklenen etkileşimsel davranışın bir parçası olarak değil, bir cömertlik davranışı olarak görmeye daha fazla eğilim duyarlar.

Öznellik

Çoğu sosyoloji kuramı, toplumsal deneyimin öznel düzeyini, mikro-toplumsal eylemin (mikro öznellik) içinde veya makro düzeyde (makro öznellik) "kültür" veya "ideoloji" olarak ele alır (bkz. Bölüm 10 ve Ek). Bununla birlikte feminist sosyoloji, eyleyenin amaçları ve ilişkileri bireysel yorumunun, ayrı bir düzey olarak ele alınması gerektiğini ileri sürer. Feminist sosyolojinin çoğuna benzer şekilde bu ısrar, kadınların yaşamlarının araştırılmasına dayalı olarak gelişir ve genel olarak altta yer alanların yaşamlarına uygulanabilir görünür. Altta yer alanlar olarak kadınların öznel deneyimlerinin kendine özgülüğünün bilhassa farkında olmalarının kesin nedeni, kendilerine ait deneyimlerin çoğu kez hâkim kültürel ve mikro-etkileşimsel bir şekilde yerleşik hale gelen tanımlara aykırı düşmesidir. Sosyologlar, deneyimin öznel düzeyini çoğunlukla makro-toplumsal düzenin bir parçası olarak ele aldıkları zaman, başlıca dört konu üzerinde odaklanırlar: (1) rol üstlenme ve ötekiyle ilgili bilgi, (2) topluluk normlarının içselleştirilmesi süreci, (3) toplumsal eyleyen olarak benliğin doğası ve (4) gündelik yaşamın bilincinin doğası. Bu kısım, feminist tezi bu konuların her biri açısından incelemektedir.

Öznellikle ilgili geleneksel sosyoloji modeli (Mead [bkz. Bölüm 6] ve Schutz'un kuramlarında bize sunulduğu haliyle), toplumsal eyleyenin rol üstlenme sürecinde benliği, az veya çok eyleyenle aynı olduğu farzedilen ötekilerin gözüyle görmeyi öğrendiğini varsayar. Ancak feminist sosyoloji, kadınların kendilerini erkeklerin gözlerinden görmeye yönelik toplumsallaştıklarını gösterir. Kadınlar, anlamlı ötekiler olduklarında bile benlikle ilgili ve öteki kadınlarla ilgili eril olan görüşü kendilerinin de kabul edecekleri şekilde toplumsallaşırlar. Kadınların rol-üstlenmeyi öğrenmekle ilgili deneyimlerini, onların, erkeklerin ihtiyaç duymadıkları bir biçimde, sadece, kendilerine çok benzediği kabul edilen bir toplumsal ötekinin değil, özgün *öteki*nin rolünü üstlenmek zorunda oldukları gerçeği biçimlendirir. Kadınlar için öteki erkektir ve yabancıdır. Erkekler için ilk ve en önemli öteki, kültürün aşkın önem verdiği nitelik olan toplumsal cinsiyet açısından kendilerine benzeyen erkeklerdir. Feminist kuram, birey yaşamı içindeki baskı ve ayrıcalık vektörlerinin kesişmesiyle bu formülün karmaşıklaştığını vurgular.

Rol üstlenmenin, genellikle toplumsal eyleyenin, onun toplumsal yaşamını

biçimlendiren makro- ve mikro-düzey deneyimlerin bir karışımı üzerinden zihinsel olarak yarattıkları bir inşa olan "genelleşmiş öteki"nin rolünü üstlenmeyi öğrenmesi yoluyla topluluk normlarının içselleştirilmesinde doruğa çıktığı düşünülür. Tekil ötekinin kullanımı, mikrososyologların çoğunlukla bu hayali genelleşmiş *öteki*ni uyumlu, bağdaşık, tekil ifade ve beklentiler olarak düşündüklerini gösterir. Ancak feministler, erkek-egemen ataerkil bir kültür içinde genelleşmiş ötekinin, kadının kendisini erkeklerden "eksik" veya onlara "eşit olmayan" şekilde resmetmeye zorlayan bir dizi erkek-egemen topluluk normunu temsil ettiğini savunurlar. Bir kadın, topluluğun egemen algılarını doğru bir biçimde yansıtan genelleşmiş ötekiyle ilgili bir kanıyı formülleştirmeyi başardığı kadarıyla öz-saygı ve öz-keşif için kendi olanaklarına zarar vermiş olabilir. Altta yer alan, egemen genelleşmiş ötekinin veya anlam sisteminin yönettiği bir dünya ile alternatif anlayışlar ve genelleşmiş ötekiler sunan "ev grupları" içindeki konumlar arasında gidip gelir. Çok sayıda genelleşmiş ötekinin imkanının farkında olmak, bir benliğe sahip olmanın veya bir benlik olmanın potansiyel karmaşıklığını anlamak için gereklidir.

Mikrososyologlar, gündelik dünyayı, toplumsal eyleyenin, bir kimsenin, kendi çıkarlarına göre üzerinde üstünlük kuracağı bir şey olarak resmettiğini düşünürler. Feminist sosyologlar, kadınların kendilerini, kendilerine ait planlarını dünyaya yansıtma fikrinin, kuram dışında anlamsız hale geleceği kadar kendi statüleriyle sınırlandırılmış olarak bulabileceklerini savunurlar. Üstelik kadınlar yaşam-dünyasını, kendilerinin özel çıkarlarına göre üzerinde üstünlük kuracakları bir şey olarak tecrübe etmeyebilirler. Onlar, bu yaşam dünyasını, çeşitli eyleyenlerin çıkarlarını dengelediği bir mekân olarak tecrübe ederek toplumsallaşabilirler. Kadınlar dış etkilerden uzak olarak, mekânın belirli alanlarında denetim kurmanın aynı tecrübesine sahip olmayabilirler. Benzer biçimde onların zaman algıları, önem derecesine göre sıralamayı nadiren izler çünkü onların yaşam projeleri, ötekilerin çıkarlarını ve projelerini dengede tutmaktır. Bu nedenle kadınlar, planlamayı ve eylemleri, kendilerinin ve başkalarının çeşitli çıkarlarına yönelik ilgi edimleri olarak tecrübe edebilirler; üstünlük kurma projeleri içinde değil işbirliği projeleri içinde eyleme geçebilirler; kendilerinin süregiden rol dengeleme tecrübelerini, rol çatışmaları olarak değil, toplumsal yaşantıya rol bölümlenmesinden daha uygun bir cevap olarak değerlendirebilirler.

Feminist sosyologlar, geleneksel mikrososyologların genellikle varsaydıkları, gündelik yaşamın birleşik bir bilinci tezini eleştirel olarak değerlendirmişlerdir. Feminist sosyologlar, kadınlar için gündelik yaşamın bilişsel sitillerinin yaygın özelliğinin, onların kendi kişisel, yaşanmış ve üzerinde-düşünülmüş deneyimi ile o deneyimi betimlemeye yönelik toplumsal bilgi stoku içinde mevcut olan yerleşik tipler arasındaki "bir fay hattı" boyunca gelişen "çatallanmış bilinç" olduğunu vurgulamaktadırlar (Dorothy Smith, 1979, 1987). Bu nedenle gündelik yaşamın kendisi, altta yer alanlar için iki gerçekliğe bölünür: aktüel, yaşanmış, üzerinde-düşünülmüş deneyimin gerçekliği ve toplumsal tipleştirmelerin gerçekliği. Çoğunlukla kendi deneyimlerinin, etkileşim içinde bulundukları, kültürel olarak egemen erkeklerinkinden farklı olduğunun bilincinde olan kadınların, paylaşılan bir öznellik varsaymaları düşük bir ihtimal olabilir. Onlar, etkinlikleri tümüyle ataerkil zaman tarafından düzenlenmeyen biyolojik ve toplumsal varlıklar olarak yaşanan deneyim olarak zaman ile toplumsal bir buyruk olarak zaman arasındaki sınırın epeyce farkındadırlar. Öznellikle ilgili feminist bir

sosyoloji, muhtemelen şöyle başlayacaktır: İnsanların kendi deneyimleri, bu deneyimle ilgili yerleşik toplumsal tipleştirmelere uymadığında yaşamlarını nasıl sürdürürler? Zaten kimilerinin, sürekli düşünme edimlerinden kaçınarak; kimilerinin, deneyimlerine anlam vermek için kendilerine ait bir dizi kişisel tip geliştirerek; kimilerinin, bu çatallanmış gerçekliği paylaşan başkalarıyla birliktelik arayarak; kimilerinin, kendi deneyimlerinin geçerliliğini reddederek yaşamlarını sürdürdüklerini biliyoruz

Burada kadınların öznelliğine yönelik yaptığımız genelleme, tüm altta yer alanların öznelliği için de doğru olabilir. (1) Onların rol üstlenme deneyimleri, iktidar açısından farklılıklarından dolayı yabancı olan ötekinin beklentilerini öğrenmeleri gerektiğinin farkında olmalarıyla karmaşıklaşır. (2) Onların, hem güçlülerin kültürü içindeki hem de daha az güçlü ve güçsüz olanların çeşitli alt kültürleri içindeki birçok genelleşmiş ötekiyle ilişki kurmaları gerekmez. (3) Onlar kendilerini, yaşam boyunca rotalarını kendileri planlayan amaçlı toplumsal eyleyenler olarak tecrübe etmezler –özellikle Amerikan değerler sistemi içinde, onlara, sürekli bunu başarabilecekleri söylenebilmesine karşın. (4) En yaygın olarak, kendi yaşadıkları günlük deneyimler ile egemen kültürün onlara toplumsal gerçeklik olduğunu söylediği şey arasındaki fay hattıyla ilgili bir algı olan çatallanmış bir bilinçle yaşarlar.

Bu tartışmada her şey, birleşik bir özne yani süregiden, tutarlı bir bilinç ve bir benlik algısına sahip bir birey kadın veya erkek varsaymıştır. Birleşik özne, feminist kuram için önemlidir çünkü o, acı ve baskıyı tecrübe eden, değer yargılarında bulunan ve yürürlükteki dünyaya direnen veya kabul eden öznedir –birleşik özne, toplumsal değişimin öncelikli failidir. Yine de bizim öznellik tartışmamız, bu öznenin nasıl birleşik olduğuyla ilgili sorular ortaya koyar; genelleşmiş ötekisi, gerçekten "yabancı" veya "öteki" olan, genelleşmiş *bir* öteki değil, genelleşmiş ötekiler tecrübe eden, bilinci çatallanan ve gelişme ve değişme yetenekleri açısından benliği bir üründen daha çok bir süreç olarak görülebilecek bir özneyle ilgili sorunlar vardır. Özneyi birleşik olarak değil parçalanmış olarak anlamaya yönelik tüm bu eğilimler, benliğin feminist kuramlaştırılmasının doğasında vardır –aslında onlar, direniş ve değişime ilişkin feminist fikirlerin kalbinde bulunur. Bu parçalanma algısı, "birleşik bir özne veya bilinç"in gerçek olanağı hakkında sorular ortaya koyan kuramsal bir görüş olan postmodernist feminist eleştiriler (bu bölümde daha önce tartışıldı) içinde çok yoğundur. Eğer bir benlik, herhangi bir benlik, günden güne hatta andan ana değişime maruz kalırsa, eğer "kendim olmama"dan sözedebilirsek", bir benliği hangi temel üzerine yerleştirebiliriz? Yine de postmodernizmin feminist eleştirmenleri, kadınların günlük yaşamdaki deneyimlerinden başlayarak cevap verirler, "kendimde değildim" veya "kendim olmadım" derken kimler, kendisinden ayrıldıkları sabit bir benlik, üstelik o ifadelerle o ayrılışı bilen bir çeşit benlik varsayabilir.

Özet

Feminist sosyoloji kuramı, genel olarak feminist kuram içinde gelişmiştir –kadınlara nesne ve özne, yapan ve bilen olarak önem veren insan yaşamı hakkında bir fikirler sistemi sağlamaya çabalayan kadınlarla ilgili yeni bilgi türünün bir kolu.

Çağdaş feminist hareketin sosyoloji üzerindeki bir etkisi, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve kadınların yaşamlarının sosyolojisinin önemini artırmak olmuştur. Günümüzde birçok sosyoloji kuramı bu konuları incelemeye çalışmaktadır. Makro-toplum-

sal işlevselcilik kuramları, çözümleyici çatışma kuramı ve yeni-Marxçı dünya sistemleri kuramının tümü, toplumsal sistem içinde evin yerini kadınların toplumda alta itilmelerini açıklamanın bir aracı olarak inceler. İki mikro-toplum kuramı olan sembolik etkileşimcilik ve etno-metodoloji, kişilerarası ilişkiler içinde toplumsal cinsiyetin üretilme ve yeniden üretilme biçimlerini inceler. Son on yılda sosyologlar, Habermas, Bourdieu ve Giddens'ı feminist bir açıdan yeniden anlamaya çalışmışlardır.

Feminist araştırmacılığı dört soru yönlendirir: (1) *Kadınlardan ne haber*? (2) *Kadınların durumu niçin böyle*? (3) *Toplumsal dünyayı nasıl değiştirebilir ve iyileştirebiliriz*? (4) *Kadınlar arasındaki farklılıklar hakkında ne söylenebilir*? Feminist kuramın çeşitlilikleri bu sorulara verilen yanıtlarla ortaya çıkar. Bu bölüm, feminist kuramın başlıca dört grubunu göstermek amacıyla bu çeşitliliği biçimlendirir. Toplumsal cinsiyet farklılığıyla ilgili kuramlar, bu farklılığı, erkek ve kadın olmanın iki ayrı ve sürekli biçimi veya kurumsal roller ve toplumsal etkileşim ve kadınların "öteki" olarak ontolojik inşa edilişleri açısından açıklayarak kadınların konumunu erkeklerinkinden farklı görür. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle ilgili kuramlar, özellikle liberal feministler, kadınların temel eşitlik hakkı taleplerini vurgular ve cinsiyetçilik tarafından yaratılan eşitsiz fırsat yapılarını betimler. Toplumsal cinsiyet baskısı kuramları, feminist psikanalitik kuramı ve radikal feminizmi içerir. Önceki, kadınlara baskıyı, erkeğin egemen olmaya yönelik psişik itkisiyle ilgili psikanalitik betimlemeler bakımından, sonraki ise, kadınlara boyun eğdirmek için erkeklerin şiddet kullanmaya istekli olmaları, şiddet kullanma yetenekleri bakımından açıklar. Yapısal baskı kuramları, sosyalist feminizmi ve kesitlerarasılık kuramını içerir. Sosyalist feminizm, baskının, toplumsal üretim ve yeniden üretim üzerinde denetim kurmaya yönelik ataerkil ve kapitalist bir çabadan kaynaklandığını ileri sürer. Kesitlerarasılık kuramları, sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet, duygusal yakınlık tercihi ve küresel konumun, yaşanan tecrübe, grup görüş açısı ve kadınlar arasındaki ilişkiler açısından sonuçlarının izini sürer.

Feminist kuram, standart sosyoloji kuramlarının gözden geçirilmesinin bir temeli olarak altı kilit önerme ortaya koyar. Birincisi, sosyoloji kuramının pratiği, tüm bilginin yanlılığını, bilenin düzenlenmiş ve toplumsal olarak konumlanmış olarak ve neyin bilgi haline geldiğini etkileme açısından iktidarın işlevini kabul eden bir bilgi sosyolojisine dayanması gerekir. İkincisi makro toplumsal yapılar, kendi çıkarlarıyla eyleme geçen egemenlerin denetim altında tuttuğu süreçlere dayanır ve bu süreçler, egemen ideoloji tarafından çalışmaları, kendileri için bile büyük ölçüde görünmez hale getirilen ve hak ettiğinden az değerde görünen altta yer alanlar tarafından yürütülür. Böylece egemenler, sadece ekonomik üretimi değil, aynı zamanda kadınların toplumsal yeniden üretim çalışmalarını da içeren toplumun üretici çalışmasına el koyar ve onun üzerinde denetim sahibi olur. Üçüncüsü, toplum içindeki mikro-etkileşimsel süreçler, bu-egemen-altta yer alan iktidar düzenlemelerinin eyleme geçirilmeleridir, bu eyleme geçmeler, güçlü ve altta yer alan eyleyenler tarafından çok farklı şekillerde yorumlanır. Dördüncüsü, bu koşullar, kadınların öznellikleri içinde, ataerkil ideoloji ve kadınların kendi yaşamlarının gerçeklikleriyle ilgili deneyimlerin bir araya gelmesinin neden olduğu arıza hattı boyunca çatallanmış bir bilinç yaratır. Beşincisi, kadınlar için söylenen şeyler, aynı biçimde olmasa bile bir derece koşut bir biçimde tüm altta yer alan insanlara uygulanabilir. Altıncısı, geleneksel olarak erkek-egemen bir disiplin tarafından ve çok daha özel olarak mikro- ve makro-sosyolojiler arasındaki bölünmeler tarafından geliştirilen kategorilerin herhangi bir kullanılışının sorgulanması gerekir.

Son Zamanlarda Sosyoloji Kuramında Bütünleştirici Gelişmeler

BÖLÜM 10

Mikro-Makro ve Faillik-Yapı Bütünleşmesi

Bölümün Ana Hatları

Mikro-Makro Bütünleşme
Faillik-Yapı Bütünleşmesi
Faillik-Yapı ve Mikro-Makro Bağlantılar: Temel Farklılıklar

Bu bölümde son zamanlarda sosyoloji kuramında iki önemli gelişmeye değinmekteyiz. Birinci ilgimiz, büyük ölçüde Birleşik Devletler'de 1980'lerde (göreceğimiz gibi önemli öncüleri olduğu halde) meydana gelen ve günümüze kadar devam eden çarpıcı bir gelişmedir. Bu gelişme, *mikro-makro bağlantısı* konusuna artan ilgidir (J. H. Turner, 2007b; Barnes, 2001; Turner ve Boyns, 2001). Daha sonra, büyük ölçüde Avrupa sosyoloji kuramında meydana gelen koşut bir gelişmeye değineceğiz –*faillik ve yapı arasındaki ilişki*ye duyulan ilginin artması. Göreceğimiz gibi, faillik konusuyla ilgili Amerikan mikro-makro yazın ile Avrupalı eserler arasında önemli benzerlikler ve belirgin farklılıklar vardır. Mikro-makro ve faillik-yapı yazınlarının kendileri, sentetik gelişmeler olarak ve bu nedenle bu kitabın Kısım II'si boyunca tartışılan kuramsal senteze yönelik geniş çalışmanın parçaları olarak görülebilir.

Mikro-Makro Bütünleşme

Mikro-Makro Aşırılıkçılık

Yakın zamanlara kadar çağdaş Amerikan sosyoloji kuramı içinde başlıca bölünmelerden *biri*, aşırı *mikroskobik* ve *makroskobik*[1] kuramlar (kuramcılar) arasındaki çatışma ve daha önemlisi, sosyoloji kuramını bu biçimlerde yorumlayanlar arasında olmuştur (Archer, 1982). Bu tür aşırı kuramlar ve kuramların yorumları, sosyoloji kuramı içindeki mikro ve makro kuramlar arasında, daha genel olarak çatışma ve düzensizlik imgesi arasında büyük bir uçurum olduğu kanısını abartmaya eğilim göstermişlerdir (Gouldner, 1970; Wardell ve Turner, 1986; Wiley, 1985).

Bu kitabın Kısım I'inde tartışılan klasik sosyoloji kuramcılarını (Marx, Durkheim, Weber, Simmel), ya mikro ya da makro aşırılıkçılar olarak yorumlamak (çokları böyle yorumlamıştır) mümkün olduğu halde en savunulabilir bakış açısı veya en azından bu bölümü yönlendirecek bir bakış açısı, onların en genel olarak mikro-makro bağlantısıyla ilgilendikleri şeklindedir (Moscovici, 1993). Marx'ın, birey işçiler (ve kapitalistler) üzerinde kapitalist toplumun zorlayıcı ve yabancılaştırıcı etkisini incelediği düşünülebilir. Weber'in biçimsel olarak rasyonel bir toplumun demir kafesi içinde bireyin zor durumuna odaklanan bir ilgisinin olduğu düşünülebilir. Simmel, öncelikle, nesnel (makro) kültür ile öznel (veya bireysel, mikro) kültür arasındaki ilişkiyi inceledi. Hatta Durkheim, makro-düzey toplumsal olguların bireyler ve birey davranışı (örneğin intihar) üzerindeki etkisine odaklandı. Eğer klasik sosyoloji kuramlarının bu nitelendirilmelerini kabul edersek, Amerikan sosyoloji kuramının son yüzyılının çoğunun, bu bağlantıya ve mikro ve makro aşırılıkçıların egemenliğine –yani ya makro ya da mikro düzeye aşırı iktidar ve anlam yükleyen kuramcıların ve kuramların üstünlüğüne– ilginin kaybolmasını içerdiği görülür. Bu nedenle, bu kitabın Kısım II'sinde tartışılan kuramlar, mikro ya da makro aşırılıkçılığa yönelmişlerdir. Makro-aşırı tarafta, yapısal işlevselcilik, çatışma kuramı ve yeni-Marxçılığın bazı çeşitleri (özellikle ekonomik belirlenimcilik) bulunur. Mikro-aşırı uçta, sembolik etkileşimcilik, etnometodoloji, alışveriş ve rasyonel seçim kuramı bulunur.

Yirminci yüzyılın en dikkat çeken makro-aşırı kuramları arasında, Parsons'ın (1966) "kültürel belirlenimcilik"i[2]; zorunlu olarak uyumluluk içinde olan birliktelikler üzerinde odaklanmasıyla Dahrendorf'un (1959) çatışma kuramı ve Peter Blau'nun, "Ben yapısal belirlenimciyim" (1977:x) şeklindeki gururlu ilanıyla özetlenen makroyapısalcılığı bulunur. Makro-yapısal aşırılıkçılık, White, Boorman ve Breiger (1976) gibi ağ kuramcıları, Duncan ve Schnore (1959) gibi çebrebilimcileri ve Mayhew gibi yapısalcıları içeren başka kaynaklardan da gelmektedir. Çok az kimse, şu gibi şeyler söyleyen Mayhew'den daha aşırı bir görüş benimser, "Yapısal sosyoloji içinde çözümleme birimi, her daim ağdır, *asla birey değildir*" (1980:349).

Mikro-aşırı tarafta sembolik etkileşimciliğin büyük bir kısmını ve sembolik etkileşimciliği, tek amacı mikro-düzey fenomenleri ele almak olan bir sosyoloji kuramı

[1] Mikro ve makro terimlerinin kullanımı, bir dikotomiyle ilgilendiğimiz izlenimini uyandırabileceği halde, *mikro* uçtan *makro* uca sıralanan bir *süreklilik çizgisi* olduğu akılda tutulmalıdır (bkz. Ek).

[2] Jeffrey Alexander (1987a:296) kadar sempatik bir gözlemci bile Parsons'ın "kendi kolektivist yanlılığı"nı kabul eder; ayrıca bkz. Coleman (1986:1310). Bununla birlikte, Parsons'ın en büyük etkisi, kolektivist kuram içinde olduğu halde onun eserleri içinde güçlü bir mikro-makro bütünleştirici kuram bulmak da mümkündür.

olarak konumlandırdığında çoğunlukla aklında yapısal işlevselcilik olan Blumer'in (1969a) eserini gösterebiliriz (Blumer'in bakış açısının çok farklı bir yorumu için bkz. Bölüm 6). Mikro aşırılıkçılığın tümüyle açık bir örneği, yapısal işlevselciliğe alternatif arayan ve onu Skinnerci davranışçılığın aşırı makro yönelimi içinde bulan George Homans'ın (1974) alışveriş kuramıdır. Daha sonra, etnometodoloji ve onun eyleyenlerin gündelik pratiklerini ele alması gelmektedir. Garfinkel (1967), yapısal işlevselcilikteki makro odaklanışlar ve eyleyenleri, "yargı yetenekleri uyuşmuşlar"a dönüştürme eğilimi tarafından geri plana itildi. Scheff (2007), mikrososyolojiye yönelik daha genel bir örnek ortaya koyar.

Mikro-Makro Bütünleşmeye Yönelik Hareket

Mikro-makro aşırılıkçılık, yirminci yüzyıl sosyoloji kuramının çoğuna özelliğini verdiği halde daha çok 1980'lerden başlayarak büyük ölçüde Amerikan sosyolojisinde mikro-makro aşırılıkçılıktan uzaklaşan ve aslında, *mikro-makro kuramların ve/veya toplumsal çözümleme düzeylerinin bütünleştirilmesi (veya sentezi, bağlantısı)* gerektiği üzerinde odaklanan geniş bir konsensüse yönelen bir hareketi ayırt etmek mümkün hale geldi. Bu yaklaşım, 1970'lerin yaklaşımından epeyce bir uzaklaşmayı temsil eder, o tarihte Kemeny şunu ileri sürmüştür: "Bu ayrıma, 'mikro' ve 'makro' terimlerine sosyoloji eserlerinin dizininde yer verilmeyecek kadar az önem verilmektedir" (1976:731). En azından bu anlamda Amerikan sosyoloji kuramcılarının, ilk ustalarının kuramsal projelerini yeniden keşfettikleri ileri sürülebilir.

1980'lerde ve 1990'larda gelişmeler özellikle çarpıcı olduğu halde yalıtılmış eserler, doğrudan mikro-makro bağlantıya hitap etti. Örneğin, 1960'ların ortalarında Helmut Wagner (1964), küçük-ölçekli ve büyük-ölçekli kuramlar arasındaki ilişkiyi ele aldı. 1960'ların sonunda Walter Wallace (1969) mikro-makro süreklilik çizgisini inceledi ancak bu, onun çözümlemesi içinde ikincil bir rol işgal etti ve onun temel sosyolojik sınıflandırmasının "karmaşıklıkları"ndan sadece biri olarak yer aldı. 1970'lerin ortasında Kemeny (1976), mikro ve makronun birbiriyle ilişki biçimlerine olduğu kadar mikro-makro ayrımına daha büyük ilgi gösterilmesi çağrısında bulundu.

Bununla birlikte, 1980'lerde mikro-makro bağlantı konusundaki çalışmaların çoğalmasına tanık olduk. Randall Collins, bu konu üzerindeki eserlerin "gelecekte bir süre kuramsal ilerlemenin anlamlı bir alanı olmayı vaat ettiğini" ileri sürdü (1986a: 1350). Eisenstadt ve Helle, biri makro kurama (Eisenstadt ve Helle, 1985a), diğeri mikro kurama (Helle ve Eisenstadt, 1985) ayrılan iki ciltlik bir kitaba girişlerinde şu sonuca vardılar, "mikro- ve makro-kuram arasındaki çatışma, geçmişe ait[tir]" (1985b:3). Benzer şekilde Münch ve Smelser, *Mikro-Makro Bağlantı* (*The Micro-Macro Link*) (Alexander ve diğerleri, 1987) derlemesine yazdıkları sonuçta şunu ileri sürdüler: "Bir düzeyin diğerinden daha temel olduğunu polemiksel olarak ileri sürenler... hatalı görülmelidir. Bu kitaba neredeyse her katkıda bulunan, doğru bir şekilde, mikro ve makro düzeyler arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde ısrar etmiştir" (1987:385).

Mikro-makro bütünleşmesi üzerine çalışmaların başlıca iki kolu bulunmaktadır. Bazı kuramcılar, mikro ve makro *kuramları* bütünleştirme üzerinde odaklanırken diğerleri toplumsal çözümlemenin mikro ve makro *düzeyler* arasındaki bağlantıyı inceler (Alford ve Friedland, 1985; Edel, 1959). Örneğin yukarıda, mikro ve makro *kuramla-*

rın karşı karşıya gelmesinin geride kaldığı sonucuna varan Eisenstadt ve Helle'den (1985b:3) alıntı yaptım, Münch ve Smelser (1987: 385) ise mikro ya da makro *düzeyleri* vurgulama arasında seçim yapma gerekliliğiyle ilgili olarak benzer bir sonuca vardılar. Makro (örneğin yapısal işlevselcilik) ve mikro (örneğin sembolik etkileşimcilik) kuramları bütünleştirmeye çalışma ile toplumsal çözümlemenin makro (örneğin toplumsal-yapı) ve mikro (örneğin kişilik) düzeyleri arasındaki ilişkiyi ele alabilen bir kuram geliştirmeye çabalama arasında önemli farklılıklar vardır (sonrakinin bir örneği için bkz. Summers-Effler, 2002).[3]

Bu genel girişten sonra şimdi mikro-makro bütünleşmenin bazı örneklerine dönmekteyiz. Kısım II boyunca birtakım yerlerde mikro ve makro *kuramları* bütünleştirmeye yönelik çabaları ele aldık. Aşağıdaki tüm örnekler, mikro ve makro toplumsal çözümleme düzeyleri üzerinde odaklanmaktadır.

Mikro-Makro Bütünleşmenin Örnekleri

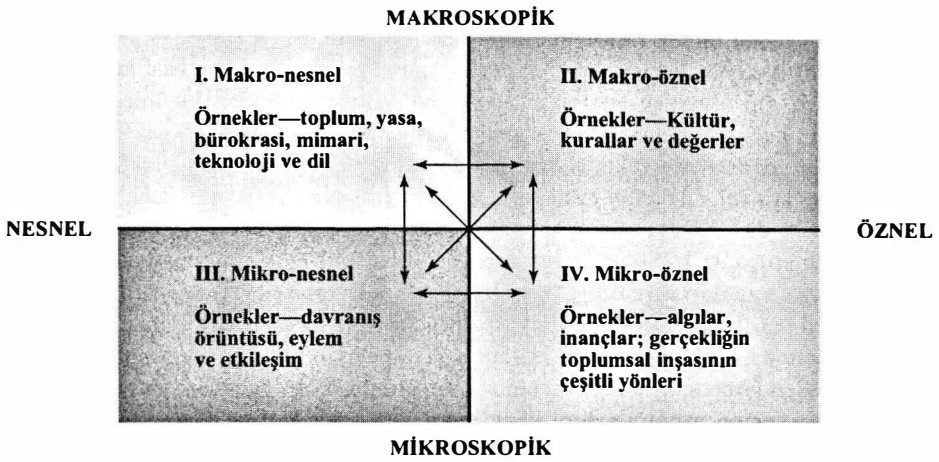
Bütünleştirilmiş Sosyoloji Paradigması

Bu kısım mikro-makro bütünleşmesini amaçlayan çabamla başlamaktadır (Ritzer, 1979, 1981a). Buradaki tartışma, görece kısa olacaktır, çünkü bütünleştirilmiş sosyoloji paradigması Ek'te de tartışılmaktadır. O paradigma, bu kitabın yönlendirilmesine ve düzenlenmesine hizmet eden meta kuramsal şemayı temsil ettiği için orada özetlenmektedir. Bu kısımda odak noktası, bütünleştirilmiş paradigmanın mikro-makro bağlantı konusu hakkında söylemek zorunda olduğu şeydir.

Benim genel olarak bütünleştirilmiş paradigma üzerine ve daha özel olarak mikro-makro bağlantı üzerine düşüncemi, birtakım öncellerin, özellikle Abraham Edel (1959) ve Georges Gurvitch'in (1964: ayrıca bkz. Bosserman, 1968) çalışmalarının biçimlendirdiği belirtilmelidir. Gurvitch, toplumsal dünyanın, mikrodan makroya yükselen düzen biçimi içinde sunulan beş "yatay" ya da mikro-makro düzey (Smelser [1997] dördünü saptar) açısından araştırılabileceği inancıyla çalışmasını sürdürür: sosyallik biçimleri, gruplaşmalar, toplumsal sınıf, toplumsal yapı ve küresel yapılar. Gurvitch, bu hiyerarşiyi tamamlamak için, en nesnel toplumsal fenomenlerden (örneğin çevresel etmenler, örgütler) başlayıp en öznel toplumsal fenomenlerle (kolektif fikirler ve değerler, kolektif zihin) biten on "dikey" veya "derin" düzey önerir. Gurvitch, çok sayıda toplumsal çözümleme düzeyi elde etmek amacıyla kendi yatay ve dikey boyutlarını ayırır.

Benim bütünleştirilmiş sosyoloji paradigması üzerine çalışmamı, kısmen Gurvitch'in anlayışına dayandırmam ancak daha sıkı bir model elde etme ihtiyacını güdüledi. O, birey düşüncesi ve eyleminden dünya-sistemlerine kadar uzanan mikro-makro süreklilik çizgisiyle (Gurvitch'in yatay düzeyleri) başlar (bkz. Ek, Şekil A.1). Bu süreklilik çizgisine, birey eylemi ve bürokratik yapılar gibi maddi fenomenlerden bilinç, normlar ve değerler gibi maddi olmayan fenomenlere kadar uzanan nesnel-öznel sürekliliği çizgisi (bkz. Ek, Şekil A.2) eklenmektedir. Gurvitch gibi ben de bu iki süreklilik çizgisini ayırmaktayım ancak bu durumda sonuç, çok sayıda toplumsal çözümleme düzeyi değil, daha fazla denetim altında tutulabilen dört düzeydir. Şekil 10.1 başlıca toplumsal çözümleme düzeylerini betimlemektedir.

[3] Orta-düzey fenomenlerle ilişkileri kadar iyi (Ulmer, 2007).



ŞEKİL 10.1 ***Ritzer'in Toplumsal Çözümlemesinin Başlıca Düzeyleri***
Bunun, zaman içinde "anlık görüntü" olduğuna dikkat edilmelidir. Bu düzeyler, devam eden tarihsel süreç içinde yerleşik bir halde bulunur.

Mikro-makro konusu açısından benim görüşüm, onun nesnel-öznel süreklilik çizgisi olmadan ele alınamayacağıdır. Tüm mikro ve makro toplumsal fenomenler ya nesneldir ya da özneldir. Bu nedenle varılan sonuç şöyledir; toplumsal çözümlemenin başlıca dört düzeyi vardır ve sosyologların, bu düzeyler arasındaki diyalektik ilişki üzerinde odaklanmaları gerekir. Makro-nesnel düzey, toplum, bürokrasi ve teknoloji gibi büyük-ölçekli maddi gerçeklikleri içerir. Makro-öznel düzey, normlar ve değerler gibi büyük-ölçekli maddi olmayan fenomenleri kuşatır. Mikro düzeylerde mikro nesnellik, eylem ve etkileşim örüntüleri gibi küçük-ölçekli nesnel varlıkları içerir, oysa, mikro öznellik, insanların toplumsal gerçekliği inşa etmelerine aracılık eden küçük-ölçekli zihinsel süreçlerle ilgilidir. Bu dört düzeyden her biri, kendi içinde önemlidir ancak en önemlisi, onlar arasındaki diyalektik ilişkidir.

Amerika'yı Anlatmak: Küresel Kredi Kartı Toplumunun Bir Eleştirisi'nde (*Expressing America: A Critique of the Global Credit Card Society*) (1995; ayrıca bkz. R. Manning, 2000) bütünleştirici bir mikro-makro yaklaşımı kullandım. Özel olarak kredi kartının yarattığı sorunları çözümlemek için C. Wright Mills'in (1959) mikro-düzey *kişisel sıkıntılar* ve makro-düzey *kamusal konular* arasındaki ilişki hakkındaki fikirlerini kullandım.

Kişisel sıkıntılar, bir bireyi ve onun yakın çevresindeki insanları etkileyen sorunlardır. Örneğin, eşini döven bir koca, karısı için, öteki aile üyeleri için ve muhtemelen kendisi için (özellikle yasa söz konusuysa) bir sorun yaratmaktadır. Bununla birlikte, karısını döven ve başka aile üyesi bulunmayan bir kocanın, eylemleri, kamusal bir sorun yaratmayacaktır –o eylemler, toplumsal bir kurum olan evliliği sona erdirmeye yönelik kamusal bir itirazla sonuçlanmayacaktır. Kamusal konular, çok sayıda insanı muhtemelen bir bütün olarak toplumu etkileyen konular olma eğilimindedir. Bir kurum olarak evliliğin, yaygın bir şekilde eşe uygulanan şiddetin kısmi bir sonucu olarak çözülüşü, kamusal bir konudur. Kişisel sıkıntılar ile kamusal konular arasında çeşitli

ilişkiler vardır. Örneğin, yaygın kişisel sıkıntılar, kamusal bir konu haline gelebilir ve kamusal bir konu birçok kişisel sıkıntıya neden olabilir.

Kredi kartıyla ilişkisi olan çok çeşitli kişisel sıkıntıyı ve kamusal konuyu incelemekteyim. Bu argüman ve mikro-makro bağlantısına yönelik bütünleştirilmiş bir yaklaşım, onun tüketici borcu konusunu tartışmasını izleyerek örneklendirilebilir. Makro düzeyde birikmiş tüketici borcu, kamusal bir konu olmuştur, çünkü çok sayıda olan ve sayıları daha da artan insanlar, kredi kartı şirketlerine giderek daha fazla borçlu hale gelmektedir. Bu artan tüketici borcunun bir yan ürünü, borçların ödenmemesi ve iflaslardaki artmadır. Hükümetin, borçları çoğaltmaya yönelik eğilimi aracılığıyla tüketici borcunu cesaretlendirmede oynadığı rol de makro düzeyde kamusal bir konudur. Daha önemlisi, kredi kartı şirketlerinin, insanları mümkün olabildiğince fazla kredi kartını ellerine alarak yapabilecekleri her şeyi yapmaları yoluyla borçlu hale gelmelerini cesaretlendirmede oynadıkları roldür. Örneğin, insanlar, önceden onaylanmış kredi kartları için uygun şartlara sahip olduklarına dair giderek daha fazla posta bildirimi almaktadırlar. İnsanlar, çok büyük kredi limitine ulaşan çok sayıda kredi kartını kolayca edinebilmektedirler. Muhtemelen kredi kartı şirketlerinin en fazla kınanabilecek etkinlikleri, kartları üniversite ve lise öğrencilerinin ellerine tutuşturma çabalarını içerir. Onlar, genç insanlara, kredinin ve borçluluğun belirlediği bir yaşamın "kancasını takma"ya çalışmaktadırlar. Bu tür etkinlikler, açıkça kamusal bir konudur ve tahmin edilemeyecek kadar çok sayıda insan için kişisel sıkıntılara neden olmaktadır.

Milyonlarca insan, kredi kartlarının kötü kullanılmasının bir sonucu olarak geri döndürülemez bir şekilde borca girmiştir. İnsanlar, bazen bir karttaki nakit avansını öteki karttaki asgari ödemeyi yapmak için çekme yoluyla hayatta kalarak olağanüstü dengeler kurarlar. Birçok insan, kendinden geçmiş olarak, borcunu ödeyemez hale gelir ve bazen iflas ilan etmek zorunda kalır. Sonuç olarak, bazı insanlar, eski borçlarını ödemek ve tekrar kredi alma koşullarını sağlamak için yıllar, bazı durumlarda yaşamlarının geri kalanını harcarlar. Birçok insan, bu kadar ileri gitmemiş olsa bile, kredi kartı borçlarının faizini ödemek için uzun saatler çalışırlar ve kredi borçlarını azaltmayı başarabilseler bile sadece çok az bir kısmını azaltabilirler. Bu nedenle onların, kredi kartı şirketleriyle yaşam karşılığında sözleşme yaptıkları söylenebilir.

Burada betimlenen kişisel sıkıntılar bir araya toplandığında, toplum için kamusal konuları yaratır. Daha önce gördüğümüz gibi, kredi kartı şirketlerinin politikaları ve prosedürleri (örneğin önceden onaylanmış kartlar dağıtma ve öğrencilere kart verme) gibi kamusal konular, kişisel sıkıntıların yaratılmasına yardımcı olur. Bu nedenle, kişisel sıkıntılar ile kamusal konular arasında, her biri diğerini şiddetlendiren diyalektik bir ilişki vardır Daha genel olarak bu kredi kartı örneği, baskılayıcı toplumsal soruna bütünleştirilmiş mikro-makro bir yaklaşımın uygulanabilirliğini gösterir.

Çok Boyutlu Sosyoloji

Jeffrey Alexander, "sosyolojiye yönelik yeni 'kuramsal mantık'" dediği şeyi ileri sürmüştür (1982:xv). Bu yeni mantık, "entelektüel sürecin her düzeyi içinde sosyoloji düşüncesi"ni etkiler (Alexander, 1982:65). Alexander, bu anlayışla, çok boyutlu sosyoloji dediği şeyi ortaya koyar. *Çok boyutluluk* onun eseri içinde birkaç anlamda yer aldığı halde, burada en alakalı olan Alexander'ın toplumsal çözümlemenin düzeylerine verdiği çok boyutlu anlamdır.

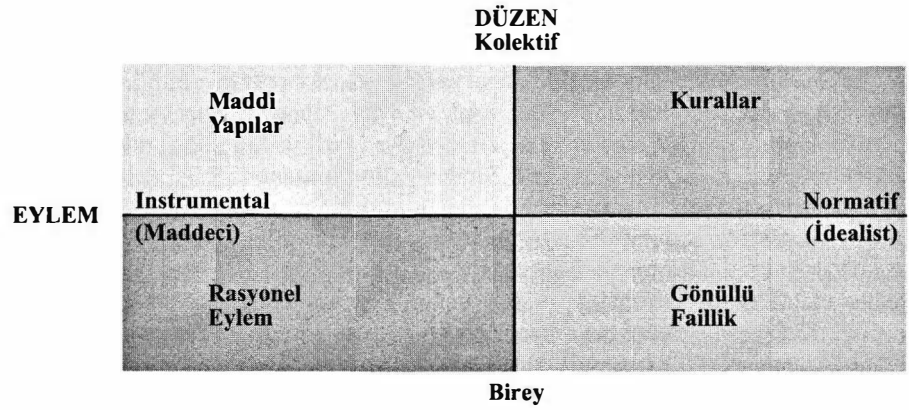
Alexander'ın (Parsons'ı izleyerek) düzen sorunu olarak adlandırdığı şeyle başlayabiliriz. Alexander, mikro-makro süreklilik çizgisinin ("'bireysel' veya 'kolektif' bir çözümleme düzeyi"[1982:93]), toplumda düzenin yaratılma biçimi içinde bulunduğunu ileri sürer. Süreklilik çizgisinin makro ucunda düzen dıştan yaratılır ve doğal olarak kolektivisttir; yani düzen kolektif fenomenler tarafından üretilir. Mikro uçta düzen, içselleştirilmiş güçlerden türetilir ve doğal olarak bireyseldir; yani düzen bireysel müzakereden kaynaklanır.

Klasik Parsonscı bir görüş içinde düzen sorununa *eylem sorunu* eklenir. Eylem, benim bütünleştirilmiş sosyoloji paradigmam içinde nesnel-öznel süreklilik çizgisine koşutluk gösteren maddi-idealist süreklilik çizgisini içerir. Maddi uçta eylem araçsal, rasyonel ve koşulsal olarak betimlenir. Maddi olmayan kutupta eylem normatif, rasyonellik dışı ve duygusaldır. Alexander'ın ortaya koyduğu, düzenin ve eylemin süreklilik çizgilerini ayırdığımızda benim kullandığım dört düzeye çok benzeyen toplumsal çözümlemenin dört düzeyini elde ederiz (bkz. Şekil 10.2).

Terminoloji hafif farklı olduğu halde Alexander'ın ve benim önerdiğimiz modeller arasında varsa bile çok az farklılık vardır. Başlıca farklılık, onların dört düzeyi ilişkilendirme biçiminde bulunur. Ben, tüm dört düzey arasındaki diyalektik üzerinde odaklanmak istediğim halde Alexander, düzeylerden birine öncelik vermeye çalışır.

Alexander, mikro düzeylere ayrıcalık tanımanın "kuramsal bir hata" (1987a:295) olduğuna inanır. O, rasyonel olmayan gönüllü failliği barındıran bireysel-normatif düzeyden başlayan ve makro düzeylere doğru gelişen sembolik etkileşimcilik gibi tüm kuramlara yönelik oldukça eleştireldir. Bu görüş açısından, bu kuramların sorunu şudur, onlar bireysel özgürlük ve gönüllülüğe dair görüşler ileri sürdükleri halde kolektif fenomenlerin kendine özgü (*sui generis*) karakteriyle ilgilenemezler. Alexander, bireysel-araçsal düzeyden başlayan ve ekonomi gibi makro-düzey yapılara doğru hareket eden alışveriş kuramı gibi kuramlara eleştirel yaklaşır.

Ayrıca, bu tür kuramlar makro-düzey fenomenleri yeterince ele alamazlar. Bu nedenle Alexander kökenleri mikro düzeylerde olan ve temelden gelen makro-düzey fenomenleri açıklamaya çalışan tüm kuramlara eleştirel yaklaşır.



ŞEKİL 10.2 *Alexander'ın Bütünleştirici Modeli*

Alexander, makro düzeyde, zorlayıcı düzeni vurgulayan ve bireysel özgürlüğü ortadan kaldıran kolektif-araçsal kuramlara (örneğin ekonomik ve yapısal belirlenimcilik) eleştirel yaklaşır. Temel olarak sorun, bu tür kuramların bireysel failliğe olanak tanımadığıdır.

Alexander, tüm dört düzey arasındaki ilişkiler üzerinde odaklanmaya ilgi gösterdiği halde o, kolektif-normatif düzeye ve o düzeyden başlayan kuramlara sempati duyar (onun Parsonscı ve yapısal-işlevselci kökleri dikkate alındığında şaşırtıcı değildir). Onun ifade ettiği gibi, "Kolektif düzeni ve bireysel gönüllülüğü birleştirme umudu, rasyonalist gelenekte değil, normatif gelenekte bulunur" (Alexander, 1982:108). Bu inancın temelinde onun şu görüşü bulunmaktadır; kolektif-araçsal yönelimde olduğu gibi düzenin kaynakları dışsallaştırılmaktan çok içselleştirildiği (bilinçte) için bu tür bir yönelim tercih edilebilir. Normların içselleştirilmesi üzerindeki bu odaklanma, hem düzene hem de gönüllü failliğe olanak tanır.

Genel olarak Alexander, herhangi bir bireysel veya mikro bakış açısının reddedileceğini çünkü bunun, düzenden çok "gelişigüzellik ve tümüyle öngörülemezlik" ile son bulduğunu ileri sürer (1985a:27). Bu nedenle "toplum kuramının genel çerçevesi, *sadece* kolektivist bir bakış açısından türetilebilir" (1985a:28; italikler eklendi). Alexander, bu iki kolektivist bakış açısı arasındaki kolektif-normatif görüşe katılır.

Bu nedenle, Alexander'a göre, toplum kuramcılarının ya kolektivist (makro) ya da bireyci (mikro) bir bakış açısını seçmeleri gerekir. Eğer onlar kolektivist bir görüşü seçerlerse, bireysel müzakerenin sadece "görece küçük" bir öğesini kapsayabilirler. Bununla birlikte eğer onlar, bireyci bir kuram seçerlerse, kuramlarının doğasında olan gelişigüzellik ile baş etmek için bireyüstü fenomenlere gizlice sokulmaya çalışma ikilemine mahkûm olurlar. Bu ikilem, sadece, "bireyciliğe biçimsel bağlılık terk edilirse" çözüme kavuşur" (Alexander, 1985a:27).

Bu nedenle, Alexander, benim kullandıklarıma çok benzeyen dört çözümleme düzeyi kullandığı halde iki model arasında önemli bir farklılık vardır. Alexander, kolektif-normatif kuramlara ve toplumsal yaşamda normlar üzerinde odaklanmaya öncelik tanır. Ben herhangi bir düzeye öncelik tanımayı reddederim ve tüm dört düzey arasındaki diyalektik ilişkiyi incelemenin gerekli olduğunu savunurum. Alexander, makro (öznel) fenomenlere gereğinden çok önem vererek bitirir ve sonuç olarak onun mikro-makro bütünleşmesinin kuramının geliştirilmesine katkısı son derece sınırlıdır. Alexander sonraki bir eserinde şöyle söyler "Kuramcıların tek bir değişkenden, bütünün dolaysız yeniden inşasına yanlış bir şekilde genelleme yaptıklarına inanırım" (1987a:314). Alexander, kolektif-normatif düzeyden, toplumun geri kalanına yanlış bir şekilde genelleme yapmaya çalıştığı için onun bu kuramcılardan biri olduğu öne sürülebilir.

Giddens (1984), Alexander'ın eserinden doğrudan bahsetmediği halde, eylem ve düzen arasındaki Parsonscı ayrımdan türetilen tüm çalışmanın, mikro düzeyde, özellikle "toplumsal pratiklerin bir kısmında kurucu olan toplumsal eyleyenlerin bilgi-yetenekleri"ni anlamak açısından zorunlu olarak zayıf kalacağı şeklinde benzer bir sonuca varır. "Ben [Giddens], Parsons'a yoğun olarak borçlu olan herhangi bir görüş açısının, toplum kuramının çekirdeğindeki bu konunun yeterince üstesinden gelebileceğini düşünmem" (1984:xxxvii).

Bununla birlikte Alexander'ın, *mikro* ve *makro*yu birbiri açısından tanımlayan daha hakiki bütünleştirici bir bakış açısını ifade ettiği belirtilmelidir. O, bu bakış açısını şöyle anlatır: "Eylemin kolektif çevreleri eşzamanlı olarak ona ilham verir ve onu

kısıtlar. Eğer eylemi doğru biçimde kavramlaştırmışsam, bu çevreler onun ürünleri olarak görülecektir; eğer çevreleri doğru biçimde kavramlaştırabilirsem, eylem onların son ürünleri olarak görülecektir" (Alexander, 1987a:303). Alexander'ın daha karmaşık, mikro-makro bağla ilgili diyalektik bir anlayışının, kendisinin erken modelinden çok benim bütünleştirilmiş sosyoloji paradigmama benzeyen bir anlayışının olduğu görülür.

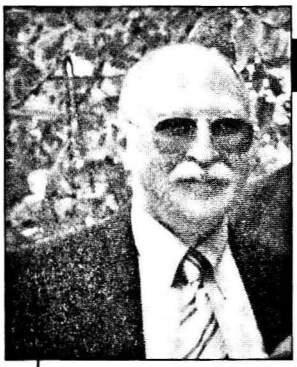
Makrososyolojinin Mikro Temelleri

Randall Collins (1981a; ayrıca bkz. 1981b), "Makrososyolojinin Mikro Temelleri Üzerine" adlı bir denemede, mikro-makro bağlantı sorununa yönelik oldukça indirgemeci bir yönelim sergiledi (bir eleştiri için bkz. Ritzer, 1985). Aslında, bu denemenin doğası gereği bütünleştirici başlığına karşın Collins, kendi yaklaşımını "radikal mikrososyoloji" olarak nitelendirir. Collins'in odak noktası, radikal mikrososyolojinin odak noktası, "zaman içindeki akışları boyunca mekânda birbirini çaprazlama kesen etkileşimsel deneyimin bireysel halkaları"nın kümeleri veya "etkileşim ritüeli halkaları" (1981a:998) olarak adlandırdığı şeydir. Etkileşim ritüeli halkaları üzerinde odaklanan Collins, birey davranışı ve bilincinin daha fazla indirgemeci incelenmesi olarak gördüğü şeyden kaçınmaya çalışır. Collins, çözümleme düzeyini, etkileşim, etkileşim halkaları ve bu tür etkileşimin "pazaryeri"ne yükseltir. Collins, böylece düşünce ve eylemin (davranış) aşırı mikro düzeylerini reddeder ve bu düzeylerde odaklanan kuramlara (fenomenoloji ve alışveriş kuramı gibi) eleştirel yaklaşır.

Collins, makro kuramlardan ve onların mikro-düzey fenomenlere ilgilerinden kendisini uzaklaştırmaya çalışır. Örneğin, o, yapısal işlevselcilere ve onların makro-nesnel (yapı) ve makro-öznel (normlar) fenomenlere duydukları ilgiye eleştirel yaklaşır. Gerçekte, o, şunu söyleyecek kadar ileri gider, "normların terminolojisi, sosyoloji kuramından çıkarılmalıdır" (Collins, 1981a:991). Onun, çatışma kuramıyla ilişkili kavramlara yönelik benzer bir olumsuz tutumu vardır, örneğin, şunları ileri sürer, mülkiyet ve otorite gibi "doğası gereği nesnel" hiçbir varlık yoktur; sadece, "insanların belirli mekânlarda ve zamanlarda bu dayatmacı koalisyonların ne kadar güçlü olduklarını düşündüklerine dair çeşitli anlayışlar" vardır (Collins, 1981a:997). Onun görüşü şöyledir, sadece insanlar herhangi bir şey yaparlar; örgütler, sınıflar ve toplumlar "asla herhangi bir şey yapmazlar. Herhangi bir nedensel açıklama, en sonunda, gerçek bireylerin eylemleriyle ilişkiye geçmek zorundadır" (Collins, 1975:12).

Collins, "tüm makro fenomenler"in, "mikro olayların bileşimine" nasıl çevrildiğini göstermeye çalışır (1981a:985). O, özel olarak, toplumsal yapının, ampirik olarak "tekrar eden mikro etkileşim kalıplarına" çevrilebileceğini ileri sürer (Collins, 1981a:985). Bu nedenle sonuçta Collins, bütünleştirilmiş bir yaklaşımın *değil,* mikro kuram ve mikro-düzey fenomenlerin ağır basmasını amaçlar (benzer bir eleştiri için bkz. Giddens, 1984). Collins'in belirttiği gibi, "Makro sosyolojiyi, köklü ampirik mikro temeller üzerinde tutarlı bir şekilde yeniden oluşturmaya yönelik çaba, daha başarılı bir sosyoloji bilimine yönelik çok önemli adımdır" (1981b:82).

Collins'in yönelimini Karin Knorr-Cetina'nınkiyle (1981) karşılaştırabiliriz. Knorr-Cetina, etkileşimsel alana büyük ilgi gösterdiği halde, eserinde hem bilince hem de makro-düzey fenomenlere daha büyük rol verir. Collins gibi Knorr-Cetina, mikrososyolojik bir temel üzerinde makro kuramın radikal yeniden inşasının bir örneğini oluşturduğu halde,



RANDALL COLLINS

Kısa Yaşam Öyküsü

Erken yaşta bir sosyolog olmaya başladım. Babam, II. Dünya Savaşı'nın sonunda askeri istihbaratta çalışıyordu ve daha sonra hariciye memuru olarak Dışişleri Bakanlığı'nda çalışmaya başladı. En erken anılarımdan biri, 1945 yazında Berlin'de onunla biraraya gelmemizle ilgilidir. Kardeşlerim ve ben, parkta oynayamazdık, çünkü her yerde cephanelik vardı ve bir gün Rus askerleri bir cesedi topraktan çıkarmak için arka bahçemize geldi. Bu bende, çatışmanın önemli olduğuna ve şiddetin her zaman mümkün olduğuna dair bir kanı oluşturdu.

Babamın daha sonraki görev değişiklikleri bizi Sovyetler Birliği'ne, geriye Almanya'ya (o zamanlar Amerikan askeri işgali altında), İspanya'ya ve Güney Amerika'ya götürdü. Dış ülkelere atamalar arasında Amerika'da yaşayacaktık, böylece sıradan bir Amerikan çocuğu olmakla ayrıcalıklı yabancı bir konuk olmak arasında gidip geldim. Bunun, toplumsal ilişkileri görme açısından belirli bir derece yansızlıkla sonuçlandığını düşünürüm. Yaşlandıkça, diplomatik yaşam, daha az çarpıcı ve daha fazla, içinde insanların süregiden önemli politikalar hakkında asla konuşmadıkları, sonsuz yuvarlak bir resmi etiket gibi gelmeye başladı; sahne arkası gizliliği ve sahne önü törenselliği arasındaki ayrışma, Erving Goffman'ı takdir etmemi sağladı.

Ebeveynlerime dışarıda eşlik etyecek kadar büyüdüğümde New England'da özel bir ortaokula gönderildim. Bu bana başka bir büyük sosyolojik gerçekliği öğretti: tabakalaşmanın varlığı. Diğer öğrencilerin birçoğu Amerika'nın Önemli Aileleri'nden geliyordu ve bazen karşılaştığım büyükelçilerin veya bakan müşavirlerinin çocuklarıyla aynı toplumsal sınıfta olmadığımı anlamaya başladım.

Daha sonra Harvard'a gittim, orada birçok kez alan değiştirdim. Edebiyat öğrenimi gördüm ve bir oyun yazarı ve romancı olmaya çabaladım. Matematikten felsefeye geçtim; Freud okudum ve bir psikiyatrist olmayı planladım. Sonunda, sosyoloji, sosyal psikoloji ve antropolojiyi içeren toplumsal ilişkiler alanında yoğunlaştım. Tacott Parsons'dan dersler almam kendime bir yol belirlememi sağladı. O, mikrodan makroya ve dünya tarihi içinde neredeyse her şeye değiniyordu. Ondan

mikrososyolojik sonuçları makro-toplum kuramıyla basitçe bütünleştirmenin daha az radikal seyrini dikkate almak istemektedir. Üstelik o, mikrososyolojik araştırmanın son amacının, daha büyük toplumu, onun yapısını ve onun kurumlarını daha iyi anlamak olduğu şeklindeki görüşü benimser görünür:

> Ben... mikro-toplumsal yaklaşımlar, açık ampirizmleri yoluyla bize hakkında konuştuğumuz gerçeklikle ilgili bir bakış kazandırdıkları için makro düzen hakkında en fazla şeyi bu yaklaşımlar aracılığıyla öğreneceğimiz şeklindeki görünür paradoksa inanıyorum. Kesinlikle, yüz yüze etkileşimin mikroskobik bir kaydı yoluyla sorunun tümünün ne olduğunu yakalayamayacağız. Bununla birlikte, makro düzenin işleyişini –ilk kez– duyacaksak onunla başlamak yeterli olabilir.
>
> (Knorr-Cetina, 1981:41–42)

öğrendiğim, kendi kuramından çok sosyoloji idealinin ne yapabileceğiydi. O, aynı zamanda, kültürel sermayenin bazı önemli boyutlarını edinmemi sağladı: Weber'in, Protestan Ahlakı ile onun tüm dünya dinlerini karşılaştırmakla ilgilenmesinden daha az ilgilendiğini ve Durkheim'ın kilit soruyu, toplumsal düzenin sözleşme öncesi temelini açığa çıkarmaya çabaladığında sorduğunu.

Bir psikolog olmak istediğimi düşündüm ve Standford'a gittim ancak farelerin beyinlerine elektrotların yerleştirildiği bir yıl, beni, sosyolojinin insanları araştırmak için daha iyi bir alan olduğuna ikna etti. Üniversiteyi değiştirdim ve tam zamanında sivil haklar hareketine katılmak için 1964 yazında Berkeley'e vardım. Zaman içinde sonbahara kadar kampüste özgür-konuşma hareketi ortaya çıktı, biz oturma eylemleri konusunda deneyimliydik ve başka bir nedenle tutuklandık, yüzlerce başkasıyla dayanışmayı başarabildiğimiz zaman duygusal enerjiye sahip olduğumuzu hissettik. Çatışmayı yaşamakta olduğumuz aynı zamanda ben çatışma sosyolojisini inceliyordum. Vietnam Savaşı ve yurt içinde ırk çatışmaları tırmandığında, muhalefet hareketi kendisinin şiddete dayanmayan ilkelerini reddetmeye başladı; birçoğumuz hayal kırıklığı yaşadık ve hippi aykırılıklarının kültürel yaşam tarzına yöneldik. Eğer sosyolojik bilincinizi kaybetmezseniz, o, aydınlatıcı olabilir. Herbert Blumer'in ile birlikte Erving Goffman (her ikisi de o zamanlar Berkeley profesörleriydi) çalıştım ve toplumun bütün yönlerinin –çatışma, tabakalaşma ve tüm diğerleri–, gündelik yaşamların etkileşim ritüeli üzerinden nasıl inşa edildiğini anlamaya başladım.

Asla bir profesör olmaya girişmedim ancak şimdiye kadar birçok üniversitede ders verdim. Herşeyi, Çatışma Sosyolojisi (*Conflict Sociology*) (1975) kitabında toplamaya çabaladım ancak hepimizin içine gömülü olduğu statü bolluğu sistemini açıklamak için başka bir kitap olan *Diploma Toplumu*'nu (*The Credential Society*) (1979) yazmak zorunda kaldım. Kendi çözümlememi ciddiye alarak akademik dünyadan ayrıldım ve bir süre bir roman ve ders kitabı yazarak hayatımı kazandım. Sonuçta bazı ilginç meslektaşların çekimine kapılarak tekrar ders vermeye döndüm. Bizim alanımız, dünya tarihinin yeni bir resminden toplumsal duyguların mikro ayrıntılarına kadar muazzam şeyler öğrenmektedir. Benim için en önemli etkilerden biri, Judith McConnell ile olan ikinci karımdır. O, hukuk mesleği içindeki ayrımcı engelleri kaldırmak için kadın hukukçuları örgütledi ve şimdi ondan, yüksek yargının sahne arkası politikalarını öğrenmekteyim. Sosyolojide ve toplumda yapılacak çok şey var.

[Ayrıca bkz. Li, 2005.]

Bu nedenle, Knorr-Cetina, makro ve mikro düzeyler arasındaki ilişki konusunda çok daha dengeli bir görüş benimser.

Aaron Cicourel (1981), daha da fazla bütünleştirici bir görüş benimser: "Ne mikro ne de makro yapılar, kendine-yeten çözümleme düzeyleridir; çözümlemenin sadece bu veya şu düzeyini incelemenin elverişliliği ve bazen kuşkulu lüksüne karşın onlar, tüm zamanlarda birbiriyle *etkileşime girerler*. Burada Collins'e yönelik örtük bir eleştiri vardır ancak Cicourel, Collins'in benimsediği türden görüşün çok daha doğrudan bir eleştirisi olarak görülebilecek başka bir görüş benimser: "Konu basitçe bu veya şu çözümleme düzeyini reddetmek değil, araştırma ve kuram için yarışan çerçeveleri uygun bir şekilde görmezden gelerek bir düzeye, diğer düzeyin dışarıda bırakılmasıyla ikna

olmadığımızda, onların nasıl bütünleştirilmesi gerektiğini göstermektir" (1981:76). Cicourel'in sadece makro ve mikro düzeylerin bağlantısını kurmanın önemini değil, aynı zamanda o bağlantının ontolojik olarak, kuramsal olarak ve yöntembilimsel olarak meydana gelmesi gerektiği gerçeğini de anlaması takdire şayandır.

Colins, kendisinin mikro-indirgemeci görüşünü benimsemeye bir süre devam etti. Örneğin, sonraki bir eserde Collins şunu ileri sürer: "Makro yapılar, tekrarlayan (veya bazen zaman ve mekân içinde değişen), çok sayıda mikro karşılaşmadan daha fazla bir şey değildir" (1987: 195). O, açıkça şu sonuca vardı: "Mikro olana büyük ölçüde önem veriyormuşum gibi gelebilir. Bu doğrudur" (Collins, 1987:195). Bununla birlikte, sadece bir yıl sonra Collins'in (1988) makro düzeye daha fazla önem vermek istediğini belirtmemiz gerekir. Bu yaklaşım, mikro-makro ilişkisinin daha dengeli bir kavranışına yol açtı: "Mikro-makro çevirme, makro olan her şeyin mikro üzerinden oluştuğunu gösterir. Tersine mikro olan her şey, makronun oluşumunun bir parçasıdır; o, makro bir bağlam içinde varolur... mikro-makro bağlantısını herhangi bir doğrultuda verimli bir şekilde takip etmek mümkündür" (Collins, 1988:244). Son iddia, mikro-makro ilişkisine daha diyalektik bir yaklaşım içerir. Yine de Collins (1988:244) Coleman (1986, 1987) gibi sosyolojide "büyük sorgulama"nın, "mikronun makroyu nasıl etkilediği"ni göstermek olduğu şeklindeki görüşü sürdürür. Bu nedenle, Collins'in mikro-makro kuramında bazı gelişmeler görüldüğü halde bu kuram, oldukça sınırlı bir yaklaşım olmayı sürdürür.

Geleceğe Geri Dönmek: Norbert Elias'ın Biçimlenimci Sosyolojisi

Buraya kadar, mikro-makro bütünleştirmeyi amaçlayan son zamanların başlıca Amerikan çalışmalarını tartıştık. Bununla birlikte, eserleri, en iyi şekilde bu başlık altında tartışılan Norbert Elias, Avrupalı bir kuramcıdır. (Onun eserlerinin iyi bir seçkisi için bkz. Mennel ve Goudsblom, 1998). Elias, mikro-makro ayrımını aşmaya ve sosyologların bireyler ve toplumu birbirinden ayırma eğilimlerinin üstesinden gelmeye çabaladı (Rundell, 2005; Dunning, 1986:5; Mennell, 1992). Elias başlıca çalışmasını 1930'larda yaptı ancak sadece yakın zamanlarda hak ettiği üne kavuşmaya başladı (Kilminster ve Mennell, 2000; Van Krieken, 1998, 2001; Dennis Smith, 2001).

Elias, bu bütünleştirici amaca ulaşmaya yardımcı olmak için *biçimlenim* kavramını önerdi (Mennell; 2005a), bu öyle bir fikirdir ki;

> bizi, insanları bireyler olarak ve *aynı zamanda* onları toplumlar olarak düşünmekten durmadan alıkoyan, insanlık anlayışımızı parçalamayı ve kutuplaştırmayı amaçlayan toplumsal olarak koşullanmış baskıya direnmeyi mümkün kılar. ... Bu nedenle biçimlenim kavramı, sanki "birey" ve "toplum" düşman ve farklıymış gibi konuşma ve düşünmeye yönelik toplumsal kısıtlamayı yumuşatan basit bir kavramsal araç olarak görev yapar.
>
> (Elias, 1978:129–130; italikler eklendi)

Biçimlenimler, özellikle, süreçler olarak görülebilir. Aslında Elias yaşamının sonuna doğru süreç sosyolojisi terimini tercih etti (Mennell, 1992:252). Biçimlenimler, insanları "birbirine bağlama"yı içeren toplumsal süreçlerdir. Onlar, insanlar arasındaki ilişkilerin dışında ve bu ilişkileri zorlayan yapılar *değil*dir; onlar, insanların birbiriyle olan

sözkonusu ilişkiler*dir*. Bireyler açık ve birbirine bağımlı olarak görülür; biçimlenimler bu tür bireylerden oluşturulur. İktidar, sonuç olarak sürekli değişen toplumsal biçimlenimin merkezindedir:

> Sürekli değişen, sürdürülebilir bir denge, önce bir tarafa, sonra diğer tarafa yönelen, bir ileri bir geri hareket eden bir güç dengesi, biçimlenimlerin çekirdeğinde –aslında biçimlenim sürecinin tam merkezinde– bulunur. Gücün bu tür dalgalanan dengesi, her biçimlenimin akışının yapısal özelliğidir.
>
> (Elias, 1978:131)

Biçimlenimler, ancak geniş ölçüde görülmemiş ve planlanmamış tarzlarda ortaya çıkar ve gelişir.

Biçimlenim fikrinin hem mikro hem de makro düzeylerde hem de bu iki kutup arasındaki her toplumsal fenomene uygulandığı gerçeği, bu tartışmanın merkezindedir. Bu kavram,

> binlerce veya milyonlarca birbirine bağımlı insandan oluşan toplumlara olduğu kadar görece küçük gruplara uygulanabilir. Sınıftaki öğretmenler ve öğrenciler, terapi gruplarındaki doktorlar ve hastalar, bir barda düzenli müşteriler, çocuk yuvasında çocukların tümü birbirleriyle görece anlaşılabilir biçimlenimler oluştururlar. Ancak bir köyün, bir kentin veya bir ulusun sakinleri de biçimlenimler oluştururlar, bu örnekte biçimlenimler doğrudan algılanamaz çünkü insanlar arasında bağlantı kuran *bağımlılık halkaları*, daha uzun sürelidir ve daha fazla farklılaşmıştır.
>
> (Elias, 1978:131; italikler eklendi)

Bu nedenle, Elias, "birey" ve "toplum" arasındaki ilişkiyi ele almayı reddeder ancak "bireyler olarak algılanan insanlar ile toplumlar olarak algılanan insanlar arasındaki ilişki" üzerinde odaklanır (Elias, 1986:23). Başka bir ifadeyle hem bireyler hem de toplumlar (ve ikisi arasındaki her toplumsal fenomen) insanları –insan ilişkilerini– içerir. Yukarıdaki alıntıda altı çizilen "bağımlılık halkaları" fikri, Elias'ın biçimlenimler ile kastettiği ve onun sosyolojisinin odağını oluşturan şey kadar uygun bir imgediriyidir: "İnsanların, nasıl ve niçin spesifik dinamik biçimlenimleri oluşturmak için bir araya geldikleri, merkezi sorulardan biri, muhtemelen sosyolojinin bile merkezi sorusudur" (1969/1983:208).

Elias'ın biçimlenim düşüncesi, bireylerin başka bireylere açık oldukları ve onlarla ilişkilerinin olduğu şeklindeki fikirle bağlantılıdır. O, çoğu sosyoloğun *homo clausus* kanısıyla, yani "her biri en sonunda diğerlerinden mutlak bağımsız olan tekil insanlar imgesi" ile çalıştığını ileri sürer (Elias, 1969/1983:143). Böyle bir imge, biçimlenimlerin bir kuramına uygun değildir; biçimlenimci sosyoloji, birbirine bağımlı eyleyenlere ihtiyaç duyar.

Tarzların Tarihi

Nasıl ki Weber'in, Batı'nın rasyonelleşmesiyle ilgilendiğini düşünebiliyorsak, Elias'ın temel ilgisinin Batı'nın uygarlaşması olduğunu düşünebiliriz (Bogner, Baker ve Kilminster, 1992; onun fikirlerinin dünyanın başka bir bölümüne uygulanması için bkz. Stauth 1997). Bu arada Elias, Batı'da veya herhangi bir yerde ortaya çıktığı biçimiyle uygarlığın doğası gereği iyi veya daha iyi bir şey olduğunu ileri sürmüyor. O, Batı uygarlığı içinde çeşitli zorlukların ortaya çıktığını kabul ettiği halde, uygarlığın doğası gereği kötü olduğunu da savunmamaktadır. Daha genel olarak Elias (1968/1994:188), daha fazla uygarlaşmış olmanın daha iyi olduğunu veya tersine daha az uygarlaşmış olmanın daha kötü olduğunu savunmuyor. İnsanların, daha fazla uygarlaştığını söyler-



NORBERT ELIAS

Kısa Yaşam Öyküsü

Norbert Elias'ın, ilginç ve ders verici bir meslek yaşantısı oldu. O, en önemli eserini 1930'larda üretti ancak o zamanlar ve ondan sonra yıllarca büyük ölçüde ihmal edildi. Bununla birlikte, Elias ve eserleri onun yaşamının sonuna doğru özellikle İngiltere ve Hollanda'da "keşfedildi". Bugün, Elias'ın ünü artmaktadır ve onun eserleri, dünya genelinde artan bir kabul görmektedir (Dennis Smith, 2001): Elias, eserlerinin öneminin çok zaman geçince kabul edilişinin tadını geç de olsa çıkarmaya yetecek kadar uzun olan 93 yıllık bir yaşam sürdü (1990'da öldü).

Elias Almanya, Breslau'da 1897'de doğdu (Mennell, 1992). Onun babası, bir küçük üreticiydi ve ailesi rahat bir yaşam sürdürdü. Aile açıkça sevgi doluydu ve Elias'a, sonradan eserleri kabul görmediğinde işine yarayan bir öz-güven kazandırdı:

> Bunu ben bir çocukken sahip olduğum büyük güvenlik algısına dayandırıyorum... Temel bir büyük güvenlik algım, sonuçta şeylerin en iyi olacağına dair bir algım var ve ben bunu ebeveynlerimin tek çocukları olarak bana verdikleri aşırı duygusal güvenliğe bağlıyorum.
>
> Çok erkenden ne yapmak istediğimi biliyordum; Üniversiteye girmek istiyordum ve araştırma yapmak istiyordum. Bunu genç olduğumda biliyordum ve bazen olanaksız gibi görünse de yapmayı başardım... Sonuçta eserlerimin, insanlıkla ilgili bilgiye değerli bir katkı olarak tanınacağına büyük inancım vardı.
>
> (Elias, aktaran Mennell, 1992:6–7)

Elias I. Dünya Savaşı'nda Alman ordusunda görev yaptı ve savaştan sonra felsefe ve tıp çalışmak için Breslau Üniversitesi'ne geri döndü. Tıp çalışmalarında oldukça ilerlediği halde sonuçta bu çalışmaları felsefe çalışmak amacıyla bıraktı. Tıp alanındaki çalışması onun, insan bedeninin çeşitli parçaları arasındaki bağlantılar hakkında bir fikir edinmesini sağladı ve bu görüş, onun insanların birbirleriyle bağlantılarına yönelimini şekillendirdi --onun biçimlenimlere ilgisi. Elias, doktora derecesini Ocak 1924'te aldı; ancak o zaman Heidelberg'e sosyoloji öğrenmeye gitti.

Elias, Heidelberg'den ücret almadı ancak üniversitedeki sosyoloji çevrelerine aktif olarak katılıyordu. Max Weber 1920'de öldü ancak onun karısı Marianne Weber'in öncülüğünü yaptığı bir toplanma ortamı aktifti, Elias ona katıldı. Elias, kariyer gelişimi açısından kendisinden biraz ileride olan Karl Mannheim'ın (Elias

ken, zorunlu olarak, onların daha iyi (veya daha kötü) hale geldiklerini söylemiyoruz; biz zorunlu olarak sosyolojik bir olguyu belirtiyoruz. Bu nedenle Elias, Batı'da uygarlığın "sosyojenez"i olarak adlandırdığı sosyolojik araştırmayla ilgilenmektedir (kısaca göreceğimiz gibi).

[1994:34] tarafından "kuşkusuz parlak zekalı" olarak tanımlandı) yanısıra üniversitede bir kürsüsü olan Max Weber'in kardeşi Alfred Weber ile de ilişki kurdu. Elias gerçekte, Mannheim'ın arkadaşı ve ücretsiz, gayrıresmi asistanı oldu. Mannheim'a 1930'da Frankfurt Üniversitesi'nde bir kadro verildiğinde Elias onunla ücretli ve resmi asistan olarak gitti (iki insan ve eserleri arasındaki ilişki hakkında bkz. Kilminster, 1993).

Adolf Hitler Şubat 1933'te iktidara geldi ve kısa zaman sonra Elias birçok başka Yahudi bilim insanı gibi (Mannheim dahil) önce Paris'e ve daha sonra Londra'ya sürgün gitti (Elias'ın annesinin 1941'de bir toplama kampında öldüğüne inanılır). Almanya'da 1939'da yayımlanan *Uygarlık Süreci*'yle ilgili çalışmaların çoğunu Londra'da yaptı. Almanya'da bir Yahudinin yazdığı kitaplar için bir pazar yoktu ve Elias o basımdan hiçbir zaman bir metelik imtiyaz sağlamadı. Üstelik kitap dünyanın başka bölgelerinde az kabul gördü.

Hem savaş sırasında hem de neredeyse on yıl sonra Elias güvenli bir işi olmadan yaşamını sürdürdü ve İngiliz akademik çevrelerine marjinal kaldı. Bununla birlikte, 1954'te Elias'a iki akademik kadro teklif edildi ve o, Leicester'dekini kabul etti. Böylece Elias resmi akademik kariyerine 57 yaşında *başladı*! Elias'ın kariyeri Leicester'de canlandı ve bunu birtakım önemli yayınlar izledi. Bununla birlikte Elias Leicester'deki görevinden hayal kırıklığına uğradı çünkü o zamana kadar sosyolojide önde gelen statik yaklaşım türlerine (Talcott Parsons'ın ve diğerlerinin) bir alternatif olabilecek gelişimci bir yaklaşımı kurumsallaştırma çabalarında başarısız oldu. O, az sayıda öğrencinin onun yaklaşımını benimsemesi dolayısıyla da hayal kırıklığı yaşadı; o, öğrencilerin onu "geçmişten" egzantrik "bir ses" olarak gördüğü Leicester'de bile boşlukta bir ses olmayı sürdürdü (Mennell, 1992:22). Elias'ın o yıllarda telefonda bir sesin "Daha yüksek sesle konuşabilir misin? Seni duyamıyorum" diye tekrarladığı, yinelenen bir rüyayı anlatışı, bu oluş düşüncesini dışarıya yansıtır (Mennell, 1992:23). Onun Leicester'deki yılları boyunca kitaplarından hiçbirinin İngilizceye çevrilmediğini ve o zamanlar az sayıda İngiliz sosyoloğun akıcı Almanca bildiğini belirtmek ilginçtir.

Bununla birlikte kıta Avrupa'sında özellikle Hollanda ve Almanya'da Elias'ın eserleri 1950'ler ve 1960'larda yeniden keşfedilmeye başladı. Elias yaşamının geri kalanında, bir fahri doktorluk, bir Armağan kitabı ve *Theory, Culture and Society*'nin onun eserlerine ayrılan çift sayısından oluşan birtakım önemli ödüller aldı.

İlginç bir şekilde Elias bugün sosyolojide yaygın kabul gördüğü (bu metin içine dahil etmeyi de içeren) halde onun eserleri bu kabulü, sosyolojinin onunkiler türünden eserlere giderek daha az açık olduğu bir dönemde görmüştür. Yani, postmodern düşüncenin yükselişi, sosyologları büyük anlatıyı sorgulamaya yöneltti ve hiçbir başkası olmasa bile Elias'ın başlıca eseri olan *Uygarlık Süreci*, eski tarz bir büyük anlatıdır (Dennis Smith, 1999). Yani, o, Batıda uygarlığın uzun-süren tarihsel gelişimiyle (kuşkusuz inişleri ve çıkışlarıyla) ilgilenir. Tam da Ellias'ın eserleri yaygın kabul görmeye başladığında Postmodern düşüncenin gelişimi, Elias'ın eserlerine ilgiyi sınırlandırmakla tehdit etmektedir.

Özel olarak, Elias, Batıda insanların davranışlarında ve psikolojik karakterlerinde meydana gelen kademeli değişimlerle ilgilendi (Elias, 1997). *Uygarlık Süreci*'nin (1939/1978) birinci cildi olan Tarzların Tarihi'ndeki ilgisi bu değişimlerdir. Uygarlık Süreci'nin ikinci cildi olan *İktidar ve Sivillik* (1939/1982) içinde Elias, davranışsal ve

psikolojik değişimlere eşlik eden ve onlarla yakından ilişkili olan toplumsal değişimlere yönelir. Genel olarak, Elias, "toplumun yapısındaki değişimler ile davranışın ve psişik karakterin yapısındaki değişimler arasındaki bağlantılar" ile ilgilenir (1939/1994:xv).

Elias, tarzların tarihini araştırmasında, çeşitli dünyevi davranışların, bugün uygarlaşmış davranış diyeceğimiz şey yönünde kademeli, tarihsel dönüşümüyle ilgilendi ("uygarlıktan uzaklaşma" dönemleri olduğu halde; bkz. Elias, 1995; Mennell, 2005b). Elias, Orta Çağ ile başladığı halde, uygarlığın gelişiminin başlama (veya bitiş) noktası gibi bir şeyin olmadığını ve olamayacağını açığa kavuşturur: "Uzun-süren toplumsal süreçleri ele alırken hiçbir şey, mutlak bir başlangıç saptamaya çalışmaktan daha verimsiz değildir" (Elias, 1969/1983:232). Yani, uygarlık süreci antik dönemlere kadar götürülebilir, günümüze kadar devam eder ve gelecekte devam edecektir. Uygarlık, Elias'ın kolaylık için Orta Çağ içinde yakalamaya çalıştığı süregiden bir gelişim sürecidir. O, bizi rahatsız eden şeylerdeki değişimler, artan duyarlılığımız, başkalarını nasıl giderek daha fazla dikkate aldığımız ve başkalarıyla ilgili keskinleşmiş anlayışımız gibi şeylerin izini sürmeye ilgi duydu. Bununla birlikte, Elias'ın ne yaptığıyla ilgili fikir edinmenin en iyi yolu, soyutlamalardan değil onun somut örnekleriyle ilgili bir tartışmadan geçer.

Yemek Masasındaki Davranış Elias, onüçüncü ve ondokuzuncu yüzyıllar arasında tarzlar üzerine yazılan kitapların (ve başka kaynakların), yemek masasında nasıl davranılması gerektiği hakkında (bundan sonraki birkaç kısımda tartışılan konular hakkında olduğu kadar) ne söylemek zorunda olduklarını inceler. Elias'ın en temel görüşü şudur, rahatsızlık eşiği, kademeli olarak yükselmiştir. İnsanların, onüçüncü yüzyılda yemek masasında az rahatsızlık duyarak veya hiç rahatsızlık duymadan yaptıkları, ondokuzuncu yüzyılda epeyce küçük düşmeye neden olacaktır. Hoş karşılanmayan şeyin, zaman içinde giderek artan bir şekilde "toplumsal yaşamın sahnelerinin arkasına itilmesi" olasıdır (Elias, 1939/1994:99).

Örneğin, onüçüncü-yüzyıla ait bir şiir şu uyarıyı yapmıştır, "Birtakım insanlar kemiği ısırıp tabağa koyarlar –bu ciddi bir kusurdur" (Elias, 1939/1994:68). Onüçüncü-yüzyıla ait başka bir kitap ise şu uyarıyı yapar, "Bazı insanların yaptığı gibi parmaklarınızla kulaklarınızı karıştırmanız, gözlerinizi ovuşturmanız veya yemek yerken burnunuzu karıştırmanız nazik değildir" (Elias, 1939/1994:71). Açıkça, bu uyarıların içerdiği anlam şudur; o zamanlar birçok insan bu tür davranışlara girişiyordu ve bunlar genelde onlarda veya çevrelerindekilerde hiçbir rahatsızlığa neden olmuyordu. Bu tür öğütlere yönelik hissedilen bir gereksinim vardı çünkü insanlar bu tür davranışların "uygarlaşmamış" olduğunu bilmiyorlardı. Zaman geçtikçe insanları yemek yerken burun karıştırma gibi şeyler hakkında uyarmaya giderek daha az ihtiyaç duyulmuştur. Bu nedenle, geç-onaltıncı-yüzyıla ait bir belge şunları söyler, "Hiçbir şey parmağınızı yalamanız, ete dokunmanız ve onu ağzınıza elinizle götürmeniz, sosu parmaklarınızla karıştırmanız veya ekmeği çatalınızla içine bandırmanız ve sonra da onu emmenizden daha uygunsuz değildir" (Elias, 1939/1994:79). Kuşkusuz, örneğin, burun karıştırma gibi şeyler parmakları yalamaktan daha uygunsuzdur ancak zaman geçtikçe uygarlık, bu tür davranışların uygarlaşmamış olduğunun yaygın olarak kabul edildiği bir gelişmişlik düzeyine ulaşmıştır. Burnu rahatça karıştırmayı sahnenin arkasına iten toplum, uygarlaşmamış olarak tanımladığı başka, daha az berbat davranışlar bulmuştur.

Doğal İşlevler

Benzer bir eğilim, doğal işlevlerin yerine getirilmesinde bulunur. Ondördüncü-yüzyıla ait okul çocuklarının kullandığı bir kitap, başka şeyler arasında, gaz çıkarma konusunda öğüt vermeyi gerekli görmüştür:

> Bir hastalığa yakalanmak: Gazın sesiyle ilgili eski bir özdeyişi dinleyin. Eğer sessiz olarak çıkarılabilirse bu en iyisidir. Ancak sesli çıkarılması tutulmasından daha iyidir....
>
> ... Yellenme sesi özellikle yüksek bir yerde duranlarınki berbattır. Kalçalar sıkıca birbirine bastırılarak fedakârlık yapılmalıdır. ...
>
> ... gaz çıkarma sesini bir öksürüğün bastırmasını sağlayın... Binyılların yasasını izleyin: Yellenirken öksürün.
>
> (Elias, 1939/1994:106)

Burada açıkça tartışıldığını gördüğümüz sorunların ondokuzuncu yüzyılda (ve kesinlikle günümüzde) hatırlatılması artık gerekli değildi, çünkü sorun olan davranışların uygarlaşmamış olduğu çok iyi bilinmeye başladı. Üstelik görgü kurallarıyla ilgili çağdaş algımıza hoş gelmeyen bu tür bir tartışmanın bizi ürkütme olasılığı vardır. Ancak tüm bunlar, uygarlık sürecini ve "rahatsızlığın sınırı"nın devinimini yansıtır (Elias, 1939/1994:107). Bir zamanlar açıkça tartışılabilen şeyler, zaman içinde gittikçe o sınırların ötesine geçmiştir. Yellenmeyle ilgili öğüdü okumaktan ürkmemiz gerçeği, bugün sınırın ondördüncü yüzyıldaki sınırdan çok farklı olduğu gerçeğini yansıtır.

Elias, gazın uygun bir biçimde çıkarılması fikrindeki bu değişimi, toplumsal biçimlenimlerle, özellikle Fransız sarayındaki biçimlenimlerle ilişkilendirir. Daha fazla insan, çok yakın olarak ve daha kalıcı bağımlılıklar içinde yaşıyordu. Bu nedenle insanların dürtülerini düzenlemeye ve onların daha fazla kısıtlamayı tecrübe etmelerini sağlamaya yönelik daha fazla ihtiyaç vardı. Sarayın yüksek katmanları arasında başlayan, dürtüler üzerindeki denetim, sonunda daha alt toplumsal statüdekilere aktarıldı. Daha fazla biçimlenimsel değişimlerle birlikte, özellikle farklı statülerden insanların biraraya gelmeleri, birbirlerine daha fazla bağımlı olmalarıyla birlikte ve alt statüdekilerin üst statüdekilerle etkileşime geçmelerini kolaylaştıran, tabakalaşma sisteminin azalan keskinliğiyle birlikte, bu kısıtlamaları genişletme ihtiyacını zorunlu hale getirmiştir. Sonuç olarak, açıkça belirtecek olursak, gittikçe, alt sınıftakiler için gazlarını denetim altında tutmak (ve birçok başka davranışlarını), üst sınıftakiler için olduğu kadar gerekliydi. Aynı zamanda, üst sınıflardan olanların, sadece eşdeşlerinin yanında değil aynı zamanda toplumsal olarak kendilerinden altta bulunanların yanında da gazlarını denetim altında tutmaları gerekliydi.

Elias, bu tür işlevlerle ilgili tartışmasını şöyle özetler:

> Toplum, kaygının ortaya çıkışıyla giderek daha güçlü bir şekilde, belirli işlevlerdeki haz bileşenini bastırmaya yavaş yavaş başlamaktadır veya daha kesin olarak, negatif olarak yüklenmiş etkileri –beğenmeme, iğrenme, hoşlanmama– toplum içindeki yegâne geleneksel düşünceler olarak teşvik ettiği halde bu, hazzı, 'özel' ve 'gizli' duruma getirmektedir (yani onu bireyin içinde bastırarak).
>
> (Elias, 1939/1994:117)

Sümkürme Benzer bir süreç, sümkürmeyle ilgili kısıtlamalar açısından görülür. Örneğin, onbeşinci-yüzyıla ait bir belge şu uyarıda bulunur, "Eti tutmak için kullandığın elinle sümkürme" (Elias, 1939/1994:118). Ya da onaltıncı yüzyılda okur şöyle bilgilendirilir, "Burnunuzu sildikten sonra mendilinizi açmak ve sanki kafanızdan inciler ve yakutlar içine düşmüş gibi ona dikkatlice bakmak da uygun değildir" (Elias, 1939/1994:119). Bununla birlikte, onsekizinci yüzyılın sonlarında öğütle ilgili kaynaklarda bu ayrıntılardan kaçınılır: "Burnun her istemli hareketi... kaba ve çocukçadır. Elinizi burnunuza koymanız iğrenç bir uygunsuzluktur. ... Burnunuzu sümkürürken tüm görgü ve temizlik kurallarını yerine getirmelisiniz" (Elias, 1939/1994:121). Elias'ın söylediği gibi "'sessizliğin komplosu' yayılmaktadır" (1939/1994:121). Yani, bir veya iki yüzyıl önce açıkça tartışılabilen şeyler şimdi daha ihtiyatlı tartışılmakta veya hiç tartışılmamaktadır. Sümkürmeyle ilişkisi olan "utanç sınırı" ve birçok başka şey, mesafe kaydetmiştir. Utanç, geçmişte utandırıcı görülmeyen şeylerle (örneğin sümkürmek, yellenmek) ilişkilendirilmiştir. İnsanlar arasına gittikçe daha fazla duvar örülmüştür, böylece, geçmişte başkalarının yanında yapılan şeyler şimdi ortadan kaybolmuştur.

Cinsel İlişkiler Elias, aynı genel eğilimi cinsel ilişkiler açısından betimler. Orta Çağda erkekleri ve kadınları içeren birçok insanın geceyi aynı odada birlikte geçirmeleri yaygındı. Yine, onlar için çıplak uyumak alışılmamış bir şey değildi. Bununla birlikte, zaman içinde, karşıt cinslerin yanında çıplak görünmek giderek utanç verici görülmeye başladı. Elias, "uygarlaşmamış" cinsel davranışın bir örneği olarak Orta Çağda başlayan şu düğün geleneğini betimler:

> Gelin odasına geçişi sağdıç yönlendirirdi. Gelinin elbisesini geline eşlik eden kız çıkarırdı; o, tüm süslerini çıkarmak zorundaydı. Evliliğin geçerli olması için gelin yatağına tanıkların yanında çıkılırdı. Onlar, "yan yana yatırılırdı". "Yatakta olunca kesin olarak evlenmiş olursunuz" deyişi yaygındı. Orta Çağın sonunda gelenek yavaşça, çiftin yatağa elbiseleriyle yatmalarına izin verildiği bir ölçüye kadar değişti. ... Fransa'nın mutlakıyetçi toplumunda bile, gelin ve damadı yatağa götüren, onların elbiselerini çıkaran ve onlara gece elbiseleri veren konuklardı.
>
> (Elias, 1939/1994:145–146)

Açıkçası, bu durum, zaman içinde uygarlığın gelişimiyle daha da değişti. Bugün, evlilik yatağında meydana gelen her şey gizli tutulmakta, sahnelerin arkasında ve gözlemcilerin görüş alanının dışında gerçekleşmektedir. Daha genel olarak, cinsel yaşam, büyük toplumun dışına alınmış ve çekirdek ailenin içine kapatılmıştır.

Elias, *Tarzların Tarihi*'nin bütününde bireylerin düşünme, eyleme geçme ve etkileşme biçimi içindeki değişimlerle ilgilendi. Elias, bundan bazen, genellikle "kişilik yapısı" içindeki bir değişim olarak sözeder ancak o, kişilik içindeki değişimlerden daha fazlasını betimler görünür; o, aynı zamanda insanların eyleme ve etkileşme biçimini betimlemektedir. Hepsi dikkate alındığında, *Tarzlar'ın Tarihi*'nin, büyük ölçüde mikro-düzey ilgilere odaklandığı ileri sürülebilir. Bununla birlikte, bu tür bir yorumun karşısında iki etmen ağır basmaktadır. Birincisi, Elias, *Tarzların Tarihi*'nde çoğu kez, birbirine bağlı makro-düzey değişimlerle (örneğin sarayda) ilgilenir ve "kişiliğin ve toplumun yapılarının birbiriyle ayrılmaz ilişki içinde evrildiklerini ileri sürer (1968/1994:188). İkincisi, *Tarzların Tarihi*, bu makro-düzey değişimleri incelemeye odaklanan *İktidar ve Sivillik*'in onun ardından geleceği bilinciyle yazılmıştır. Bununla beraber, Elias, mikro-makro ikili

karşıtlığından kaçınmak istediği halde, *Uygarlık Süreci*, iki ayrı ciltten oluşur, birincisi mikro konuları ele almaya odaklanır, ikincisi temelde makro sorularla ilgilenir.

İktidar ve Sivillik

Öz-kısıtlama, uygarlık sürecinin anahtarıdır, Elias, *İkitdar ve Sivillik*'te ise, toplumsal kısıtlamadaki değişimlerle ilgilendi, bu değişimler öz-kısıtlamanın artmasıyla ilişkilidir. Bununla birlikte Elias, mikro-makro ayrımını sonradan açıkça reddetmesine karşın başka, daha "makroskobik" bir çözümleme düzeyiyle *İktidar ve Sivillik*'te ilgilendiğini ilan eder görünmektedir:

> *İnsanların birçok tekil planlarından ve eylemlerinden kaynaklanan bu temel doku, hiçbir birey kişinin planlamadığı veya oluşturmadığı değişimlere ve tarzlara yol açabilir. İnsanların birbirine bu bağımlılığından, kendisini oluşturan birey insanların iradeleri ve akıllarından daha etkili ve kuvvetli bir düzen olan sui generis bir düzen ortaya çıkar. İnsani dürtüleri ve uğraşları birbirine dokuyarak birbirine birleştiren bu düzendir, tarihsel değişimin akışını belirleyen bu toplumsal düzendir; o, uygarlık sürecinin altında yatar.*
>
> (Elias, 1939/1982:230)

"Tarihsel değişimin akışını belirleyen" eşsiz (*sui generis*) ve etkili bir gerçekliği anlatan güçlü, neredeyse Durkheimcı ifadeler vardır. Mikro-makro ayrımının üstesinden gelme gereksinimiyle ilgili Elias'ın sonraki retoriğine karşın, bu tür bir görüş, mikro-düzey fenomenler üzerinde makro yapıların bazen etkisi, bazen belirleyici etkisini ele alma eğilimi gösteren *İktidar ve Sivillik* tarafından çoğunlukla desteklenmez. (Bununla birlikte, Elias'ın, sadece, makro ve mikro fenomenlerin birlikte değişimlerine yönelik veya "insan ilişkilerinin yapısındaki spesifik değişimler ile bunun kişilik yapısında karşılığı olan değişimler" [1939/1982:231] arasındaki bağlantıya ilgi duyduğunu sıklıkla söylediğini acilen ekleyelim.)

Elias'ın psikogenetik ve sosyogenetik araştırmaları birbirinden ayırması, makro ve mikroyu bütünleştirilmiş bir biçimde ele alışındaki zorlukları yansıtır. Psikogenetik araştırma, birey psikolojisi üzerinde odaklanır, oysa sosyogenetik araştırmaların, "tek durumlu bir topumun değil, birbirine bağımlı toplumların spesifik bir grubunun oluşturduğu toplumsal alanın ve onun evriminin ardışık düzeninin genel yapısı" üzerinde odaklanan daha geniş bir etki alanı ve daha uzun süreli bir bakış açısı vardır (Elias, 1939/1982:287-288).

Bağımlılık Zincirini Uzatmak Uygarlık süreci açısından büyük önemi olan makro-yapısal değişim nedir? Bu, "bağımlılık zinciri"nin uzatılması olarak betimlenebilir:

> Batı tarihinin ilk döneminden günümüze toplumsal işlevler, rekabetin baskısı altında giderek daha fazla farklılaşmıştır. Onlar ne kadar çok farklılaşırsa işlevlerin sayısı o kadar çok artar ve bu nedenle bireyin, en basit ve en olağanından daha karmaşık ve olağandışı olanına kadar tüm eylemlerinde kendilerine sürekli bağımlı olduğu insanların sayısı da o kadar çok artar. Giderek daha fazla insan, davranışlarını başkalarına uydurdukça, eylemlerin ağının giderek daha kesin ve doğru olarak düzenlenmesi gerekir. Birey, davranışını giderek farklılaşmış, daha düz ve daha sabit tarzda düzenlemeye zorlanır... davranışın daha karmaşık ve sabit denetimi, bireyin bilinçli olarak direnmek istediği halde direnemediği bir öz-baskı, bir otomatizm olarak ona erken yıllarında aşılanır.
>
> (Elias, 1939/1982:232–233)

Tüm bunların sonucu, "toplumsal eylemin ve bağımlılığın zincirini uzatmaktır", bu, bireylerin, "neden sonuç zinciri açısından olayların bağlantısını kurma alışkanlığı" geliştirme yoluyla duygularını ılımlılaştırma gereksinimine katkıda bulunan şeydir (Elias, 1939/1982:236).

Bu nedenle Elias'a göre toplumsal işlevlerin giderek artan farklılaşması, uygarlaşma sürecinde kilit bir rol oynar. Bu farklılaşmaya ek olarak ve onunla birlikte Elias'ın "toplumsal dokunun tümüyle yeniden örgütlenmesi" dediği şeyin önemi bulunmaktadır (1939/1982:234). O, burada, fiziksel güç ve vergilendirme araçlarını tekeline alan, toplumun artan biçimde sabit ve merkezi organlarının ortaya çıkışına tanık olan tarihsel süreci betimlemektedir. Mutlak statüsü olan bir kralın ortaya çıkışı kadar saray toplumunun ortaya çıkışı (özellikle Fransa'da ve XIV. Louis'nin egemenliği sırasında, gerçi Avrupa'nın sarayları yakından bağlantılı olmuştur) bu gelişme için son derece önemlidir. Elias'ın "kraliyet mekanizması" dediği şey, burada işlemektedir –krallar, içinde rekabet eden işlevsel grupların birbirlerine kar değerlere sahip oldukları (onları hem bağımlılık hem de düşmanlık karakterize eder) özel bir biçimlenim içinde ortaya çıkabilirler ve iktidar onlar arasında eşit bir şekilde dağıtılarak kesin bir çatışma ve kesin bir uzlaşma engellenir. Elias'ın belirttiği gibi "Merkezi organ, çoğu zaman güçlü otokraside ifade bulan en uygun iktidara tesadüfen değil, güçlü bir yönetici kişiliğin doğduğu zaman değil, bilakis spesifik bir toplumsal yapı, fırsat sağladığı zaman kavuşur" (1939/1982:174). Başka bir ifadeyle, bir kral, uygun biçimlenim mevcut olduğu zaman ortaya çıkar.

Elias'a göre, kralın sarayı, özel bir önem kazandı, çünkü orada meydana gelen değişimler sonunda bütün toplumu etkiledi. Kendisinin kısa bağımlılık zincirleri, şiddetli davranışa girişmesini görece kolaylaştıran savaşçının tersine saray soyluları, öteki çok sayıda soyluya daha uzun bağımlılık zincirleriyle birlikte ötekilere artan şekilde duyarlı olmayı gerekli gördüler. Ayrıca, şiddet veya herhangi bir başka eylem aracılığıyla soylunun duygularını özgürce sergilemesi artan bir şekilde zorlaştı. Kralın şiddet araçları üzerinde giderek artan denetim kazanması gerçeği, soyluyu daha da sınırlandırdı. "Fiziksel şiddetin tekelleşmesi, silahların ve silahlı insanların tek otorite altında toplanması... silahsız insanları, güvenliği sağlanmış toplumsal mekânlarda kendi şiddetlerini, öngörü ve derin düşünce yoluyla dizginlemeye zorlar; başka bir ifadeyle o, insanlara çok veya az derecede kendi kendilerini denetlemelerini dayatır" (Elias, 1939/1982:239). Şiddet tekeli, kralın vergiyi tekelleştirme kabiliyetiyle yakından ilişkilidir çünkü vergiler, kralın şiddet araçlarını kontrol etmesinin bedelini ödemesine imkan verir (Elias, 1939/1982:208). Aslında Elias, bu iki tekelin etkileşimini içeren bir durumu betimler: "Böylece merkezi otoriteye akan mali araçlar, onun askeri güç tekelini sürdürür, bu da vergi tekelinin sürdürülmesini sağlar" (1939/1982:104). Buna ek olarak, kralın gelirindeki artışa soyluluğun gelirinde bir azalış eşlik eder ve bu dengesizlik, kralın iktidarının daha da pekişmesine hizmet eder (Elias, 1969/1983:155).

Soylular, uygarlık sürecinde kilit bir rol oynarlar, çünkü bu seçkin grup içinde meydana gelen değişimler gitgide toplumun geneline yayılır:

> Davranış modellerinin temel stoku bu saray toplumu içinde oluşturulur, böylece başka modellerle kaynaşan ve onları taşıyan grupların konumuna göre değişen bu modeller, basiret göstermeye zorlanmayla birlikte, işlevlerin durmadan genişleyen halkalarına yayılır. Saray toplumunun insanlarını, kendi özel durumları, bu hareketten etkilenen başka herhangi bir Batılı gruptan daha fazla, toplumsal davranışın geliştirilmesinin ve şekillendirilmesinin uzmanları haline getirir.
>
> (Elias, 1939/1982:258)

Dahası, Batıda ortaya çıkan bu değişimler, dünyanın birçok başka bölgesine yayılmaya başlar.

Kralın ve sarayın ortaya çıkışı ve savaşçılıktan saraylı olmaya geçiş (veya savaşçıların "saraylılaşması") Elias'a göre, uygarlaşma süreci içinde kilit bir "hamle"yi temsil eder. "Bu "hamleler" fikri, Elias'ın toplumsal değişim kuramının merkezindedir; o, değişimi, düz, doğrusal bir süreç olarak değil, çokça duruş ve kalkışı –çokça ileri ve geri hareketi– olan bir süreç olarak görür.

Elias, sarayın ortaya çıkışına büyük önem verdiği halde[4] meydana gelen belirleyici değişimlerin nihai nedeni, zamanın bütün toplumsal biçimlenimi içindeki değişimdi. Yani, kilit nokta, gruplar arasındaki çeşitli ilişkilerdeki değişimler (örneğin savaşçılar ve soylular arasındaki) olduğu kadar o gruplar içindeki bireyler arasındaki ilişkilerdeki değişimlerdi. Dahası, bu biçimlenim, soylular ve kralı benzer şekilde kısıtladı: Prensler ve aristokrat gruplar, özgür ve kısıtlanmamış bir yaşam süren insanlar olarak görünmeye eğilimliydiler. Hangi kısıtlamalara üst sınıfların özellikle onların en güçlü üyesi olan mutlak kralın maruz kaldığı çok açık bir şekilde... burada ortaya çıktı" (Elias, 1969/1983:266).

Kralın ve soylularının egemenliğinden bir devlete doğru kademeli bir geçiş vardır. Başka bir ifadeyle, silahlı güçlerin ve vergilerin özel bir tekeli (kralın) bir kez mevcut olunca, zemin o kaynakların kamusal tekeli –yani devletin ortaya çıkışı– için hazır hale gelir. Toplumdaki denetleyici faillikler olarak kralın büyümesi ve sonradan devletin gelişimi ile bireyin içinde koşut bir denetleyici failliğin gelişimi arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Onlar, hep beraber, bireyin duygularıyla hareket etme yeteneği üzerinde eşi görülmemiş bir iktidar kullanmaya başlar. Bu, o zamandan önce insanların tümüyle öz-denetimden yoksun olmaları demek değil öz-denetimin, insanların yaşamlarını giderek daha fazla etkileyerek, daha sürekli ve sabit hale gelmesi demektir. Elias, daha uzun bağımlılık zinciriyle birlikte "birey kendisini durmadan denetlemeyi öğrenir; o, artık duygularının daha az tutsağı olur" (1939/1982:241) diye iddiada bulunurken onun argümanı Durkheim'ınkine çok yakındır.

Elias'ın argümanının ilginç bir yönü şudur, Elias, duygular üzerindeki bu denetimin tam anlamıyla iyi bir yaşam olmadığını kabul eder. Yaşam, daha az tehlikeli hale gelmiştir ancak aynı zamanda daha az memnun edici hale gelmiştir. Duygularını ifade edemeyen insanlar, örneğin rüyalarında veya kitaplar yoluyla başka çıkışlar bulmaya gerek duyarlar. Buna ek olarak, dışarıdaki mücadeleler, Freudçu terimlerle id ile süperego arasındaki çatışmalar olarak içselleştirilebilir (Elias'ın birey üzerine düşüncesi, yoğun bir şekilde Freudçu kuram tarafından etkilenmiştir). Bu nedenle, duygular üzerinde daha fazla denetim şiddette istenilen bir azalmayı beraberinde getirirken aynı zamanda artan sıkıntı ve huzursuzluğu beraberinde getirir.

Daha uzun bağımlılık zinciri, daha büyük duygusal denetim ile değil, aynı zamanda ötekilere ve benliğe yönelik artan duyarlılık ile ilişkilidir. Dahası, insanların yargıları, daha ince bir şekilde korunmuş ve işlenmiş hale gelir, onların hem kendilerini hem de ötekileri daha iyi yargılayabilmelerini ve denetleyebilmelerini sağlar. Saray toplumunun ortaya çıkışından önce insanlar kendilerini şiddetten ve ölümden korumak zorundaydı. Sonradan bu tehlike geriledikçe insanlar, çok daha incelikli tehditlere ve eylemlere duyarlı hale gelebilmişlerdir. Bu büyük duyarlılık, uygarlık sürecinin kilit noktasıdır ve onun daha fazla gelişiminin anahtarıdır.

[4] Örneğin saray, burjuvazi ve onların Mozart üzerindeki etkisiyle ilgili ilginç bir araştırma için bkz. Elias (1993).

Faillik-Yapı Bütünleşmesi

Amerikan sosyoloji kuramında mikro-makro konusuna duyulan artan ilgiye koşut olarak Avrupalı kuramcıların, faillik ile yapı arasındaki ilişkiye duydukları ilgi artmıştır. Aslında bu ilgi, o kadar yoğun olmuştur ki Fuller (1998) onu "çılgınlık" olarak adlandırmıştır. Örneğin, Margaret Archer, şu sonuca varmıştır; "yapı ve faillik sorunu, modern toplum kuramı içinde haklı olarak temel konu olarak görülmeye başlamıştır" (1988:ix). Aslında o, bu bağlantıyı ele almanın, genel bir kuramın "zorlu deneyi" ve kuram içinde "merkezi sorun" haline geldiğini ileri sürdü (Archer, 1988:x). Dawe daha önce, Archer'dan daha da ileri gitmiştir: "*Böylece, burada, tüm sosyolojik çözümlemenin tarihinin etrafında yazılabileceği sorunsal bulunur: insanın failliği sorunu*" (1978:379). Dawe'in faillik ile ilgisinde örtük olarak, toplumsal yapının yanısıra faillik ile yapı arasındaki sabit gerilime yönelik bir ilgi bulunmaktadır.[5]

Yüzeysel düzeyde mikro-makro ve faillik-yapı konuları, benzer görünür ve çoğu kez büyük ölçüde birbirini andırırmış gibi ele alınırlar. Bununla birlikte, hem faillik-yapı hem de mikro-makro konularını düşünmenin başka yolları vardır ve bu durum, bu iki kavramsallaştırma arasındaki önemli farklılıkları oldukça açık hale getirir.

Faillik genel olarak mikro-düzeye, birey insan eyleyenlere işaret ederken,[6] aynı zamanda eyleme geçen (makro) bütünlüğe işaret edebilir. Örneğin, Burns, insan faillerin, "bireyleri olduğu kadar örgütlü grupları, örgütleri ve ulusları" kapsadığını düşünür (1986:9). Touraine (1977), eyleyenler olarak toplumsal sınıflar üzerinde odaklanır. Eğer bu tür bütünlükleri eyleyenler olarak kabul edersek, faillik ile mikro-düzey fenomenleri eşit tutamayız. Buna ek olarak, *yapı* genellikle büyük-ölçekli toplumsal yapılara işaret ederken, o aynı zamanda insan etkileşimine dahil olan mikro yapılara işaret eder. Giddens'ın sistemler tanımı, her yapının her iki tipini kapsar, çünkü o, "eyleyenler ile bütünlükler arasındaki yeniden üretilmiş ilişkileri" içerir (1979:66). Bu nedenle, hem *faillik* hem de *yapı*, ya mikro-düzey ya da makro-düzey fenomenlere veya her ikisine işaret eder.

Mikro-makro ayrımına döndüğümüzde, *mikro,* sıklıkla çoğu faillik kuramcısının ilgisini çeken bilinçli, yaratıcı eyleyene işaret eder, ancak o, aynı zamanda davranışçıların, alışveriş kuramcılarının ve rasyonel seçim kuramcılarının ilgisini çeken daha düşüncesiz bir "davranan"a işaret eder. Benzer bir şekilde *makro* terimi, sadece büyük-ölçekli toplumsal yapılara değil, aynı zamanda bütünlüklerin kültürlerine işaret edebilir. Bu nedenle, *mikro* "failler"e işaret edebilir de etmeyebilir de ve *makro*, "yapılar"a işaret edebilir de etmeyebilir de.

Mikro-makro ve faillik-yapı şemalarına yakından baktığımızda, onlar arasında özlü farklılıklar olduğunu görürüz.

Başlıca Faillik-Yapı Bütünleştirilmesi Örnekleri

Yapılaşma Kuramı

Faillik ile yapıyı bütünleştirmeye yönelik, en çok bilinen ve en fazla ifade edilen çabalardan biri, Anthony Giddens'ın yapılaşma kuramıdır (Bryant ve Jary, 2000; I. J. Cohen,

[5] Aslında, faillik sıklıkla, yapıya yönelik bir ilgiyi kapsayacak bir biçimde kullanılır (Abrams, 1982:xiii).
[6] Çağdaş kuramcıların bir türü, özellikle postyapısalcılık ve postmodernizm ile ilişkili olanlar, insanın failliği fikrini inkâr etmişlerdir. Örneğin bkz. M. P. Jones (1996).

2005, 1989; Craib, 1992; Held ve Thompson, 1989). Giddens, şunu söyleyecek kadar ileri gider, "Toplum bilimlerinde veya tarihte her araştırma, eylemin (çoğu zaman faillikle eşanlamlı olarak kullanılmıştır) yapıyla ilişkisini kurmakla uğraşır... içinde yapının eylemi veya eylemin yapıyı 'belirlediği' bir anlayış yoktur" (1984:219).

Giddens, bir Marxist olmadığı halde onun eserinde güçlü bir Marxçı etki vardır hatta o, *Toplumun Oluşumu*'nu Marx'ın doğası gereği bütünleştirici görüşü üzerine genişletilmiş bir düşünce olarak görür: "Tarihi insanlar yaparlar ancak onu kendi istedikleri gibi yapmazlar; onu, kendi seçtikleri koşullar içinde değil, doğrudan karşılaşılan, belirlenmiş ve geçmişten aktarılan koşullar içinde yaparlar" (Marx, 1869/1963:15).[7]

Marx'ın kuramı, yapılaşma kuramı içindeki birçok kuramsal girdiden sadece biridir. Giddens, zaman zaman en temel kuramsal yönelimleri eleştirmiştir ve onların birçoğundan bir dizi yararlı fikir çıkarmıştır. Yapılaşma kuramı, olağanüstü bir biçimde eklektiktir; aslında Craib (1992:20-31) Giddens'ın düşüncesi içindeki dokuz temel girdiyi özetleyerek açıklar.

Gidens, ya birey/fail (örneğin sembolik etkileşimcilik) ile ya da toplum/yapı (örneğin yapısal işlevselcilik) ile başlayan çok çeşitli kuramları inceler ve bu birbirine tam ters seçeneklerden her ikisini de reddeder. Giddens, "tekrarlayan toplumsal pratikler"le (1989:252) başlamamız gerektiğini ileri sürer: "Yapılaşma kuramına göre, toplum bilimlerinin araştırma alanı, birey eyleyenin deneyimi ya da herhangi bir toplumsal totallik biçiminin varoluşu değil, zaman ve mekân içinde bulunan düzenlenmiş toplumsal pratiklerdir" (Giddens, 1984:2).

Giddens'ın toplumsal pratikler üzerinde odaklanan yapılaşma kuramının çekirdeğinde, faillik ve yapı arasındaki ilişki bulunur. Richard J. Bernstein'a göre "yapılaşma kuramının özü"nün, "faillik ve yapının ikiliğini ve diyalektik etkileşimini aydınlatması amaçlanır" (1989:23). Bu nedenle faillik ve yapı birbirinden ayrı kavranamaz; onlar aynı madalyonun iki yüzüdür. Giddens'ın terimleriyle onlar bir ikiliktir. Her toplumsal eylem, yapı içerir ve her yapı, toplumsal eylem içerir. Faillik ve yapı, süregiden insan etkinliği ve pratiği içinde ayrılmaz bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır.

Daha önce belirtildiği gibi, Giddens'ın çözümleyici başlangıç noktası, insan pratikleridir ancak o, bu pratiklerin tekrarlandığını düşünür ve bu görüşünde ısrar eder. Yani etkinlikleri "toplumsal eyleyenler meydana getirmez, onlar sürekli olarak eyleyenler tarafından, onların kendilerini eyleyenler olarak ifade etmelerini sağlayan araçlar yoluyla yeniden oluşturulur. Failler, kendi etkinlikleri içinde ve aracılığıyla bu etkinlikleri olanaklı kılan koşulları üretirler" (Giddens, 1984:2). Bu nedenle etkinlikler, bilinç tarafından, gerçekliğin toplumsal inşası tarafından veya toplumsal yapı tarafından üretilmez. Bilakis, insanlar, kendilerini eyleyenler olarak ifade ederken pratiğe girişmektedirler ve hem bilinç hem de yapı, bu pratik aracılığıyla üretilir. Yapının tekrarlayan özelliği üzerinde odaklanan Held ve Thompson'a göre "yapı, onun tarafından düzenlenen konumlandırılmış pratiklerin ardışıklığı içinde ve aracılığıyla yeniden üretilir" (1989:7). Aynı şey bilinç için de söylenebilir. Giddens, bilinçle veya düşünümsellik ile ilgilenir. Bununla birlikte, düşünümsel olan insan eyleyen sadece öz-bilinçli değildir aynı zamanda etkinliklerin ve yapısal koşulların süregiden akışını izlemeye de

[7] Yapılaşma kuramı içinde daha genel olarak faillik ve yapıyı bütünleştiren kuramlar içinde Marx'a böyle merkezi bir yer vermek uygundur. Başka yerde yazdığım gibi Marx'ın eseri, "bütünleştirilmiş bir sosyoloji paradigmasının" en iyi "örneği"dir (Ritzer, 1981a:232).

girişir. Bernstein, "failliğin kendisinin, toplumsal yapılar içinde düşünümsel olarak ve tekrarlan bir şekilde bulunduğunu" (1989:23) ileri sürer. En genel anlamıyla, Giddens'ın, içinde pratik, yapı ve bilincin üretildiği diyalektik süreçler ile ilgilendiği ileri sürülebilir. Bu nedenle Giddens, faillik-yapı konusunu tarihsel, süreçsel ve dinamik bir biçimde ele alır.

Sadece toplumsal eyleyenler değil onları araştıran toplumsal araştırmacılar da düşünümseldir. Bu fikir, Giddens'ı, kendisinin "çifte hermenutik" üzerine ünlü fikirlerine yöneltir. Hem toplumsal eyleyenler hem de sosyologlar dil kullanırlar. Eyleyenler dili ne yaptıklarını açıklamak için kullanırlar, sosyologlar ise dili, toplumsal eyleyenlerin eylemlerini açıklamak için kullanırlar. Bu nedenle, meslekten olmayan insanların dili ile bilimsel dil arasındaki bağlantıyla ilgilenmemiz gerekir. Toplum bilimcinin toplumsal dünyayla ilgili anlayışının, araştırılan eyleyenlerin anlayışları üzerinde bir etkiye sahip olabileceği gerçeğinin farkında olmamız gerekir. Toplumsal araştırmacılar, bu yolla, araştırdıkları dünyayı değiştirebilirler ve böylece bozulmuş bulgulara ve sonuçlara ulaşabilirler.

Yapılaşma Kuramının Öğeleri Giddens'ın, yukarıda gördüğümüz gibi, fiziksel ve toplumsal bağlamlarını olduğu kadar kendi düşüncelerini ve etkinliklerini izleyen failler üzerine düşüncelerinden başlayarak, onun yapılaşma kuramının başlıca bileşenlerini tartışmaya koyulabiliriz. Eyleyenler, güven duygusu arayışlarıyla kendi dünyalarını rasyonelleştirirler. Giddens, rasyonelleşmeye, eyleyenlere sadece güven duygusu vermeyen aynı zamanda onların kendi toplumsal yaşantılarının etkili bir şekilde üstesinden gelmelerine olanak sağlayan rutinlerin gelişimi anlamını verir. Eyleyenlerin, eyleme geçme güdüleri de vardır ve bu güdüler, eylemi teşvik eden istekleri ve arzuları içerir. Bu nedenle, rasyonelleşme ve düşünümsellik eyleme sürekli olarak dahil olduğu halde güdüler daha uygun bir şekilde eylemin potansiyelleri olarak düşünülür. Güdüler, eyleme yönelik genel planlara imkan verir ancak Giddens'a göre çoğu eylemimiz doğrudan güdülenmez. Bu tür bir eylem, güdülenmediği halde ve güdülerimiz genel olarak bilinçsiz olduğu halde güdüler insan davranışında önemli bir rol oynar.

Giddens, ayrıca, bilinç alanı içindeki söylemsel ve pratik bilinç arasında bir ayrım (geçirgen) yapar. *Söylemsel bilinç*, eylemlerimizi sözlü betimleme yeteneği gerektirir. *Pratik bilinç*, eyleyenlerin yaptıkları şeyi sözlü ifade etme yeteneğine sahip olmadan, özümsedikleri eylemleri içerir. Yapılaşma kuramı açısından özellikle önemli olan bu son bilinç tipi, neyin söylendiğinden çok neyin yapıldığına öncelikli bir ilgiyi yansıtır.

Pratik bilinç üzerine bu odaklanmayla birlikte faillerden, failliğe, faillerin gerçekte *yaptıkları* şeylere düz bir geçiş gerçekleştirmeliyiz: "Faillik, bir bireyin hazırlayıcısı olduğu olaylarla ilgilenir. ... Eğer o birey araya girmeseydi olanlar olmayacaktı" (Giddens, 1984:9). Bu nedenle Giddens, failliğin önemine büyük ağırlık verir (Baber, 1991). Giddens, failliği niyetlerden ayırmaya büyük özen gösterir çünkü o, eylemlerin çoğunlukla niyetlenildiklerinden farklı olan sonuçlara vardığı üzerinde durur; başka bir ifadeyle, niyetsel eylemlerin çoğunlukla, niyetlenilmemiş sonuçları vardır. Niyetlenilmemiş sonuçlar fikri, Giddens'ın kuramı içinde büyük bir rol oynar ve bizi faillikten toplumsal-sistem düzeyine geçmemizi sağlamada özellikle önemlidir.

Giddens, faillik üzerindeki bu vurguyla uyumlu olarak failin büyük bir iktidarının olduğunu ileri sürer. Başka bir ifadeyle Giddens'ın failleri, toplumsal dünyada bir farklılık yaratma yeteneğine sahiptirler. Hatta daha kuvvetli bir şekilde, iktidar olmadan

eyleyenler bir anlam ifade etmez, yani bir farklılık yaratma yeteneğinden yoksun olan bir eyleyenin, bir fail olması sona erer. Giddens, eyleyen üzerinde kısıtlamalar olduğunu kesinlikle kabul eder ancak bu, eyleyenlerin hiçbir seçimlerinin olmaması ve hiçbir farklılık yaratmamaları demek değildir. Giddens'a göre, iktidar öznellikten önce gelir çünkü eylem, iktidarı veya durumu değiştirme yeteneğini içerir. Bu nedenle, Giddens'ın yapılaşma kuramı, eyleyenin ve eylemin iktidarının olduğunu ileri sürer ve bu tür bir yönelime eğilimi olmayan kuramların karşısındadır ve bunun yerine ya eyleyenin niyetine (fenomenoloji) ya da dışsal yapıya (yapısal işlevselcilik) büyük önem verir.

Yapılaşma kuramının kavramsal çekirdeği, yapı, sistem ve yapının ikiliğiyle ilgili fikirlerde bulunur. *Yapı*, "yapılaşan özellikler [*kurallar ve kaynaklar*] ...fark edilebilir benzer toplumsal pratiklerin çeşitli zaman ve mekân dilimleri içinde varolmalarını mümkün kılan ve onlara sistemli biçim veren özellikler" olarak tanımlanır (Giddens, 1984:17). Kuralların ve kaynakların varlığı, yapıyı mümkün kılar. Yapıların kendileri zaman ve mekânda varolmazlar. Bilakis, toplumsal fenomenlerin yapılanmış hale gelme yeterlikleri vardır. Giddens'ın iddiası şudur, "yapı, sadece, insan faillerin etkinlikleri aracılığıyla varolur" (1989:256). Bu nedenle Giddens, yapıları eylemlerin dışında ve onları zorlayıcı olarak gören Durkheimci modeli izlemeyen, olağandışı bir *yapı* tanımı ortaya koyar. O, yapının, insan eyleminin "dışında" veya ona "dışsal" olduğu şeklinde bir izlenim vermekten kaçınmaya özen gösterir. "Benim kullanımımda yapı, toplumsal yaşama biçim ve şekil veren şeydir ancak biçimlendiren ve şekillendiren onun *kendisi* değildir" (Giddens, 1989:256). Held ve Thompson'un belirttiği gibi, Giddens'a göre yapı, "bir binanın kolonları veya bir bedenin iskeleti gibi" bir çerçeve değildir (1989:4).

Giddens, yapının eylem üzerinde kısıtlayıcı olabileceği gerçeğini yadsımaz ancak o, sosyologların, bu kısıtlamanın önemini abarttıklarını düşünür. Üstelik onlar, yapının, "*her zaman* hem kısıtlayıcı *hem de* olanak sağlayıcı olduğu" gerçeğini vurgulamayı başaramamışlardır (Giddens, 1984:25, 163; italikler eklendi). Yapılar, çoğunlukla faillerin başka türlü yapamayacakları şeyleri yapabilmelerine olanak sağlar. Giddens, yapısal kısıtlamaların önemini azalttığı halde, eyleyenlerin, zaman ve mekân içinde yayıldıklarında, "toplumsal sistemlerin yapılaşmış özellikleri" üzerinde denetimi kaybettiklerini kabul eder. Bununla birlikte, o, Weberci demir-kafes imgesinden kaçınmaya özen gösterir ve bu tür bir denetim kaybının kaçınılmaz *olmadığı*na dikkat çeker.

Yapının geleneksel sosyolojik anlamı, Giddens'ın toplumsal sistem kavramına yakındır (J. B. Thompson, 1989:60). Giddens, *toplumsal sistemler*i, yeniden üretilmiş toplumsal pratikler veya "eyleyenler ile bütünlükler arasında, düzenli toplumsal pratikler olarak düzenlenen, yeniden üretilen ilişkiler" olarak tanımlar (1984:17, 25). Bu nedenle, toplumsal sistem fikri, Giddens'ın pratiğe odaklanan ilgisinden türetilir. Toplumsal sistemlerin yapıları *yok*tur ancak, onlar, yapısal özellikler sergilerler. Yapıların kendileri zaman ve mekânda varolmaz ancak, onlar, toplumsal sistem içinde yeniden üretilen pratikler biçiminde ortaya çıkarlar. Bazı toplumsal sistemler, niyetsel eylemin ürünü olabilecekleri halde Giddens, bu tür sistemlerin insan eyleminin beklenmeyen sonuçları oldukları şeklindeki gerçeğine büyük önem verir. Bu beklenmeyen sonuçlar, eylemin onaylanmamış koşulları ve geri bildirimi olabilir. Bu koşullar, denetim altına alınmalarına yönelik çabalardan kaçınırlar ancak buna rağmen eyleyenler, bu tür bir denetim uygulama çabalarını sürdürürler.

Bu nedenle yapılar, toplumsal sistemler içinde "somutlaşırlar". Buna ek olarak, yapılar aynı zamanda, "bilgili insan faillerin davranışını yönlendiren, belleğin gözden geçirilmesi davranışı"nda açığa çıkarlar (Giddens, 1984:17). Sonuç olarak, kurallar ve kaynaklar kendilerini, hem toplumsal sistemlerin makro düzeyinde hem de insan bilincinin mikro düzeyinde gösterirler.

Biz artık *yapılaşma* kavramını ele alabiliriz, bu kavramın temel dayanağı şu fikirdir, "faillerin ve yapıların oluşumu, fenomenlerin birbirinden bağımsız iki verili dizisi, bir ikicilik değil, bir ikiliği temsil ederler... toplumsal sistemlerin yapısal özellikleri, onların tekrarlanan bir şekilde düzenledikleri pratiklerin hem araçları hem de sonuçlarıdır" veya "eylemin üretilmesi anı, aynı zamanda, toplumsal yaşamın günlük olarak yürürlüğe konulmasının bağlamları içindeki yeniden üretimlerden biridir" (Giddens, 1984:25, 26). Yapılaşmanın, yapı ve faillik arasında diyalektik ilişkiyi içerdiği açıktır (Rachlin, 1991). Yapı ve faillik, bir ikiliktir; biri diğeri olmadan varolamaz.

Daha önce belirtildiği gibi Giddens'ın kuramı içinde *zaman* ve *mekân* çok önemlidir. Her ikisi de, ötekilerin insanların zamansal olarak mı yoksa mekânsal olarak mı mevcut olduklarına bağlıdır. Başlangıçtan beri var olan koşul, içinde ötekilerin aynı zamanda ve aynı mekânda mevcut oldukları yüz yüze etkileşimdir. Bununla birlikte, toplumsal sistemler zaman ve mekân içinde genişler ve böylece öteki artık mevcut olmayabilirler. Modern dünyada, iletişim ve ulaşımın yeni biçimleri yoluyla zaman ve mekân açısından bu tür bir uzaklaşmaya, artarak olanak sağlanmaktadır. Gregory (1989), Giddens'ın zamana mekândan daha fazla önem verdiğini ileri sürer. Mekânın öneminin altının çizen Saunders, "şeylerin niçin ve nasıl meydana geldiğinin sosyolojik çözümlenişinin, onların nerede (ve ne zaman) meydana geldiğini dikkate almaya gereksinim duyduğunu" iddia eder (1989:218). Toplumsal düzenle ilgili temel sosyolojik konu, toplumsal sistemlerin zaman ve mekân içinde ne kadar iyi bütünleştiklerine bağlıdır. Giddens'ın en yaygın olarak kabul edilen başarımlarından biri, onun, zaman ve mekân konusunu ön plana çıkartma çabasıdır (Bryant ve Jary, 2001a).

Bu altbölümü Giddens'ın çok soyut yapılaşma kuramını, ondan türetilebilecek araştırma programını tartışma yoluyla, gerçeklikle ilişkilendirerek sonlandırmaktayız. (Yapılaşma kuramına dayanan ampirik araştırınayla ilgili genel bir değerlendirme için bkz. Bryant ve Jary, 2001b.) Birincisi, yapılaşma kuramı, insan toplumları üzerinde odaklanmaktansa, "zaman ve mekân içinde kurumların düzenlenişleri" üzerinde yoğunlaşacaktır (Giddens, 1989:300). (Giddens kurumları, pratiklerin kümeleri olarak görür ve bunların dördünü belirler –sembolik düzenler, siyasal kurumlar, ekonomik kurumlar ve hukuk) İkincisi, zaman ve mekân içinde kurumlardaki değişimlere odaklanan bir ilgi vardır. Üçüncüsü, araştırmacıların, çeşitli kurumların liderlerinin, toplumsal kalıplara müdahale etmelerini ve onları değiştirmelerini sağlayan biçimlere duyarlı olmaları gerekir. Dördüncüsü, yapılaşmacıların, toplumsal dünyayla ilgili bulguların etkisini izlemeleri ve bu etkiye duyarlı olmaları gerekir. En genel olarak Giddens, "modernliğin parçalayıcı etkisi" (1989:301) ile derinden ilgilenir, yapılaşmacı ise bu baskılayıcı toplumsal sorunun araştırılması ile ilgilenmelidir.

Burada sunulabilecek olandan fazla yapılaşma kuramı bulunmaktadır; Giddens, daha önce tartışılan kuramın öğelerini son derece ayrıntılı bir şekilde ele alır ve birçok başkalarını da tartışır. O, bunları yaparken, çok çeşitli kuramsal fikri çözümler, bütünleştirir ve/veya eleştirir. O, daha yakın zamanlarda, modern dünyanın eleştirel çözüm-

lenişi için kendi kuramını kullanmaya artan bir önem vermektedir (Giddens, 1990, 1991, 1992; bkz. Bölüm 11). Çoğu başkalarından farklı olarak Giddens, faillik-yapı bütünleştirilmesine yönelik bir program açıklamasının ötesine geçmiştir; onun çeşitli öğeleriyle ilgili ayrıntılı bir çözümleme yapmıştır ve daha da önemlisi o, bunlar arasındaki ilişkinin doğası üzerinde odaklanmıştır. Giddens'ın yaklaşımıyla ilgili en tatmin edici olan şey, onun temel ilgisi olan yapılaşmanın doğası gereği negatif açılardan tanımlanışıdır. Faillerin ve yapıların oluşumları, birbirinden bağımsız değildir; toplumsal sistemlerin özellikleri, eyleyenlerin pratiklerinin hem aracı hem de sonucu olarak görülür ve o sistem özellikleri, tekrarlanan bir şekilde eyleyenlerin pratiklerini düzenler.

Layder, Ashton ve Sung (1991), okuldan işe geçişle ilgili bir araştırmada Giddens'ın yapılaşma kuramının ampirik kanıtlarını aramışlardır. Onlar, onun kuramsal yaklaşımını genel olarak desteklediklerini halde, onların en önemli sonuçları, yapı ve failliğin Giddens'ın ileri sürdüğü kadar iç içe geçmediği şeklindedir: "Bu nedenle biz, ampirik olarak yapının ve eylemin birbirine bağımlı ancak *kısmen özerk ve ayrılabilir alanlar* oldukları şeklinde bir sonuç çıkarmaktayız" (Layder, Ashton ve Sung, 1991:461; italikler eklendi).

Eleştiriler Ian Craib (1992), Giddens'ın yapılaşma kuramının en sistematik eleştirisini sunmuştur (daha genel bir eleştiri için bkz. Mestrovic, 1998). Birincisi, Craib'e göre Giddens, toplumsal pratikler üzerinde odaklandığı için onun eseri "ontolojik derinlik"ten yoksundur. Yani Giddens, toplumsal dünyanın altında yatan toplumsal yapılara ulaşmayı başaramaz. İkincisi, onun kuramsal sentez çabası, toplumsal dünyanın karmaşıklığı ile yeterince uyumlu değildir. Tek bir sentetik kuram yerine, bu karmaşıklık ile baş etmek için "oldukça uyumsuz olabilecek bir dizi kurama gereksinim duyarız" (Craib, 1992:178). Toplumsal dünya, Craib'in görüşü açısından, oldukça dağınıktır ve bu dağınıklık, yapılaşma kuramı gibi tek, kavramsal olarak düzgün bir yaklaşım ile ele alınamaz. Giddens'ın yaklaşımı, çok çeşitli sosyoloji kuramları kullanmakla türetilebilecek potansiyel katkıları sınırlandırmaya da hizmet eder. Pozitivizm gibi meta kuramları ve yapısal işlevselcilik gibi kuramları reddeden Giddens, onlardan yararlı fikirler çıkaramaz. Hatta Giddens, başka kuramları kullandığı zaman o kuramların sadece bazı yönlerini kullanır ve sonuç olarak onlardan alabileceğinin tümünü almaz. Üçüncüsü, Giddens kendisinden hareket edebileceği temel bir nokta ortaya koymadığı için modern toplumun eleştirel çözümlenişine yönelik yeterli bir temelden yoksundur (bkz. Bölüm 11). Sonuç olarak, onun eleştirileri, uyumlu bir kuramsal çekirdekten sistematik olarak yayılmak yerine geçici bir nitelik kazanma eğilimindedir. Dördüncüsü, Giddens'ın kuramı, sonuçta, oldukça parçalanmış görünür. Onun eklektizmi, onu, zorunlu olarak yeterince tutarlı olmayan çeşitli ufak tefek kuramsal parçaları biriktirmeye yöneltir. Son olarak, Giddens'ın ne hakkında konuştuğunu bilmek olanaksız değilse bile zordur (Mestrovic, 1998:207). Craib kendi çözümlemesi boyunca birçok kez Giddens'ın verdiği anlamdan emin olmadığını, o anlamı tahmin etmeye çalıştığını belirtir.

Eleştirilerin sayısı ve şiddetini dikkate alan Craib şunu sorar: Öyleyse niçin yapılaşma kuramıyla ilgilenilmektedir? O, iki temel neden sunar. Birincisi, Giddens'ın fikirlerinin (örneğin kısıtlayan ve olanak sağlayan olarak yapılar) birçoğu, çağdaş sosyolojinin bütünleyici parçaları haline gelmiştir. İkincisi, bugün toplum kuramı içinde çalışan herhangi birinin Giddens'ın eserlerini dikkate alması ve ona cevap vermesi

gerekir. Craib, Giddens'ın eserine en iyi övgüyü yaparak bitirir: "onun eserinde, üzerine dayanacak *bir şeyler* bulmayacak herhangi bir toplum kuramını algılamakta zorlanıyorum. Şimdilik, her halükârda, yapılaşma kuramı, tabağın ortasındaki yemek olacak" (1992:196; italikler eklendi).

Habitus ve Alan

Pierre Bourdieu'nün (1984a:483; Calhoun, 2000) kuramını, Bourdieu'nün nesnellik ve öznellik arasındaki yanlış karşıtlık veya kendi ifadesiyle "birey ve toplum arasındaki saçma karşıtlık" (Bourdieu, 1990:31) olarak gördüğü şeyin üstesinden gelme arzusu canlandırdı. Onun belirttiği gibi "benim çalışmama kılavuzluk eden en kararlı (ve benim gözümde en önemli) niyet, nesnellik ve öznellik arasındaki karşıtlığın üstesinden gelmek olmuştur" (1989:15).

O, Durkheim ve onun toplumsal olguları araştırmasını (bkz. Bölüm 1) ve Saussure, Lévi-Strauss ve yapısal Marxistleri (bkz. Bölüm 13) nesnelci kamp içine yerleştirir. Bu bakış açıları, nesnel yapılar üzerinde odaklanmakla ve eyleyenlerin bu yapıları algılamalarına, düşünmelerine ve inşa etmelerine aracı olan ve bu zemin üzerinde eyleme geçmelerini sağlayan toplumsal inşa sürecini gözardı etmekle eleştirilir. Nesnelciler, faillik ve faili göz ardı eder, oysa Bourdieu, faili unutmaksızın yapısalcı olan bir konumu destekler. "Benim amacım, Lévi-Strauss ve diğer yapısalcılar özellikle Althusser tarafından yok edilen, gerçek-yaşam eyleyenlerini geri getirmekti" (Bourdieu, aktaran Jenkins, 1992:18).

Bu amaç, Bourdieu'yu (1980/1990:42), öğrenci olduğu dönemde Sartre'ın varoluşçuluğunun yön verdiği öznelci görüş doğrultusunda yönlendirdi. Buna ek olarak Schutz'un fenomenolojisi, Blumer'in sembolik etkileşimciliği ve Garfinkel'in etnometodolojisi, faillerin toplumsal dünyayı düşünme, onu açıklama ve onu temsil etme biçimi üzerinde odaklanırken, içinde bu süreçlerin varolduğu nesnel yapıları göz ardı eden öznelcilik örnekleri olarak düşünülür. Bourdieu, bu kuramların faillik üzerinde yoğunlaştığını ve yapıyı göz ardı ettiğini düşündü.

Bunun yerine, Bourdieu, nesnel yapılar ve öznel fenomenler arasındaki diyalektik ilişki üzerinde odaklandı:

> Bir taraftan nesnel yapılar,... temsiller... için temeli biçimlendirir ve etkileşimlerle ilgisi olan yapısal kısıtlamaları oluşturur ancak diğer taraftan, özellikle, bu yapıları dönüştürmeyi ve korumayı amaçlayan günlük bireysel ya da kolektif çatışmalar açıklanmak istenirse bu temsillerin de dikkate alınması gerekir.
>
> (Bourdieu, 1989:15)

Bourdieu, nesnelci-öznelci ikileminden kaçınmak için (1877:3), yapı ve faillik arasındaki diyalektik ilişkinin sonucu olarak gördüğü *pratik* üzerinde odaklandı. Pratikler, ne nesnel olarak belirlenirler ne de özgür istencin sonuçlarıdırlar. (Bourdieu'nün pratik üzerinde odaklanmasının başka bir nedeni, bu tür bir ilginin, onun nesnelcilik ve öznelcilik ile ilişkilendirdiği sıkça karşılaşılan alakasız entelektüelizmden kaçınmasıdır.)

Yapı ve insanların toplumsal gerçekliği inşa etme biçimi arasındaki diyalektiğe ilgisini yansıtan Bourdieu, kendi yönelimini "inşacı yapısalcılık", yapısalcı inşacılık" veya "genetik yapısalcılık" olarak nitelendirdi. Bourdieu, genetik yapısalcılığı şöyle tanımladı:

> Nesnel yapıların –farklı alanlardaki– çözümlenişi, bir dereceye kadar, toplumsal yapıların birleştirilmesinin sonucu olan zihinsel yapıların, biyolojik bireyler içindeki, oluşumunun çözümlenişinden ayrılamaz; aynı zamanda bu toplumsal yapıların kendilerinin oluşumunun çözümlenişinden de ayrılamaz: toplumsal mekân ve onu işgal eden toplumsal gruplar, tarihsel mücadelelerinürünleridir (failler bu mücadelelere, toplumsal mekândaki konumlarına ve bu mekânı kavramlarının aracı olan zihinsel yapılara uygun olarak katılırlar).
>
> (Bourdieu, 1990:14)

O, en azından kısmen yapısalcı bir bakış açısını sürdürdü ancak bu Saussure ve Lévi-Strauss'un yapısalcılığından (yapısal Marxistlerden olduğu kadar) farklıdır. Onlar, dil ve kültürdeki yapılar üzerinde odaklandıkları halde Bourdieu, toplumsal dünyanın kendisinde de yapıların varolduğunu ileri sürdü. Bourdieu "nesnel yapıları, faillerin pratikleri veya temsillerini yönlendiren ve kısıtlayan, onların bilinç ve istençlerinden bağımsız [olarak]" gördü (1989:14). O, eşzamanlı olarak kendisine toplumsal yapıların olduğu kadar algı, düşünce ve eylem şemalarının oluşumunu ele almasına olanak veren inşacı bir görüş benimsedi.

Bourdieu, yapısalcılık ve inşacılık arasında köprü kurmaya çabaladığı ve bir dereceye kadar bunu başardığı halde onun eserlerinde yapısalcılık doğrultusunda bir yanlılık vardır. Bu nedenle o, bir postyapısalcı (Foucault ve başkalarıyla birlikte –bkz Bölüm 13) olarak düşünülür. Onun eserlerinde inşacılık ile olandan çok daha fazla yapısalcılık ile bağlantı vardır. Bourdieu'nün inşacılığı, çoğu başkalarından (örneğin fenomenologlar, sembolik etkileşimciler) farklı olarak öznelliği ve niyetselliği göz ardı eder. O, eserlerinde insanların, toplumsal mekândaki konumları temelinde, toplumsal dünyayı algılama ve inşa etme biçimlerini sosyolojiye dahil etmenin önemli olduğunu düşündü. Bununla birlikte toplumsal dünyada gerçekleşen algılama ve inşa etme, yapılar tarafından hem canlandırılır hem de kısıtlanır. Bu durum, onun kendi kuramsal bakış açısıyla ilgili tanımlarından birine çok iyi yansımıştır: "Nesnel yapıların... çözümlenişi, bir dereceye kadar, toplumsal yapıların birleştirilmesinin sonucu olan zihinsel yapıların, biyolojik bireyler içindeki, oluşumunun çözümlenişinden ayrılamaz; aynı zamanda bu toplumsal yapıların kendilerinin oluşumunun çözümlenişinden de ayrılamaz" (Bourdieu, 1990:14). Onun ilgilendiği şeyi, "toplumsal yapılar ve zihinsel yapılar arasındaki" (Bourdieu, 1984a:471) ilişki olarak betimleyebiliriz.

Bu nedenle, bazı mikrososyologlar, Bourdieu'nün bakış açısından rahatsız olurlar ve onu daha yeterli bir yapısalcılıktan çok fazla bir şey olarak görmezler. Wacquant'a göre, "Çözümlemenin iki anı eşit ölçüde gerekli olduğu halde, onlar eşit değildir: epistemolojik öncelik, öznelci anlayıştan nesnelci kopmayı sağlar" (1992:11). Jenkins'in ifade ettiği gibi, "O [Bourdieu], sosyolojisinde tüm kalbiyle, eserlerini katı bir biçimde reddettiklerinin çoğunluğu gibi, dünyanın nesnelci görüşüne bağlıydı" (1992:91). Veya tersine, "Her şey göz önünde bulundurulduğunda Bourdieu'nün eserlerindeki en önemli zayıflık, öznellikle baş etme yeteneğinin olmamasıdır" (Jenkins, 1992:97). Ancak Bourdieu'nün eserlerinde, "düzenlenmiş doğaçlamayı *niyetlenmeksizin* keşfetme" (1977:79) dinamik bir eyleyen vardır. Bourdieu'nün eserlerinin ve onun öznellik ile nesnellik arasında köprü kurma çabasının özünün yanısıra, bunların birbiriyle diyalektik ilişkisi (Swartz, 1997), onun habitus ve alan kavramları içinde bulunur (Aldridge, 1998). Habitus, eyleyenlerin zihinlerinde varoldukları halde, alanlar



PIERRE BOURDIEU

Kısa Yaşam Öyküsü

1930'da güneydoğu Fransa'da küçük bir kasabada doğan Bourdieu, alt-orta-sınıf bir ailede büyüdü (babası bir devlet memuruydu) (Monnier, 2007; Jenkins, 2005a). 1950'lerin başında Paris'te saygın bir üniversite olan Ecole Normale Superieure'a devam etti ve oradan mezun oldu. Ancak, kısmen, eğitiminin sıradan niteliğine ve okulun otoriter yapısına itiraz ettiği için bir tez yazmayı reddetti. O, okulun güçlü komünist, özellikle Stalinist, yöneliminden rahatsızdı ve onun karşısındaki muhalefet içinde etkindi.

Bourdieu, kısa bir süre bir taşra okulunda eğitim gördü ancak 1956'da askere alındı ve iki yılını Fransız Ordusu ile birlikte Cezayir'de geçirdi. O, deneyimleri hakkında bir kitap yazdı ve askeri görev süresi bittikten sonra iki yıl daha Cezayir'de kaldı. Fransa'ya 1960'da döndü ve Paris Üniversitesi'nde bir yıl asistan olarak çalıştı. College de France'da antropolog Lévi Strauss'un derslerine devam etti ve sosyolog Raymond Aron'un asistanı olarak çalıştı. Bourdieu üç yıllığına Lille Üniversitesi'ne geçti ve daha sonra 1964'te *L'Ecole Pratique des Hautes Etudies*'de etkili bir görev olan Araştırma Yöneticisi oldu.

İzleyen yıllarda Bourdieu, Paris, Fransız ve sonunda dünya entelektüel çevrelerinde önemli bir şahsiyet haline geldi. Onun eserlerinin, eğitim, antropoloji ve sosyolojiyi kapsayan birtakım farklı alanlarda etkisi oldu. O, 1960'larda bir grup öğrenciyi topladı ve ondan sonra onun izleyicileri onunla birlikte çalıştı ve kendi katkılarını yaptılar. 1968'de Centre de Sociologie Européenne kuruldu ve Bourdieu, ölümüne kadar onun başkanı oldu. Bourdieu ve destekçilerinin eserlerini sergiledikleri önemli bir yayın organı olan Actes de la Recherche en Sciences Sociales, merkeze ait benzersiz bir yayın girişimiydi.

Raymond Aron, 1981'de emekli olduğunda College de France'daki saygın sosyoloji kürsüsü boşaldı ve önde gelen Fransız sosyologlarından çoğu (örneğin Raymond Boudon ve Alain Touraine) onun için rekabet içindeydiler. Bununla birlikte, kürsü Bourdieu'ya verildi (Jenkins, 1992). Bundan sonra Bourdieu, gerektiğinde, öncesinden daha fazla üretken oldu ve onun ünü, büyümeye devam etti (Bourdieu üzerine daha fazlası için bkz. Swatz, 1997:15-51).

Bourdieu'nün eserlerinin önemli bir boyutu, onun fikirlerini, başkalarıyla bazen açık, bazen örtük olan, süregiden diyalog yoluyla şekillendiren biçimidir. Örneğin, onun erken fikirlerinden birçoğu, öğrenim yılları içinde zamanın önde gelen bilim insanlarından ikisiyle –Jean-Paul Sartre ve Claude Lévi-Strauss– diyalog içinde biçimlendi. Bourdieu, Sartre'ın varoluşçuluğundan, eyleyenlerin kendi toplumsal dünyalarının yaratıcıları oldukları şeklinde güçlü bir anlayış elde etti. Bununla birlikte, Bourdieu, Sartre'ın çok ileri gittiğini, eyleyenleri çok fazla güçlü gördüğünü ve süreç içinde onlar üzerindeki yapısal kısıtlamaları göz ardı ettiğini düşündü. Yapı yönünde çekime kapılan Bourdieu, doğal olarak en önde gelen yapısalcı Lévi-

Strauss'un eserlerine yöneldi. İlk anda Bourdieu, bu yönelime güçlü bir şekilde kapıldı; aslında o, kendisini bir süre "mutlu bir yapısalcı" olarak betimledi (aktaran Jenkins, 1992:17). Bununla birlikte, erken araştırmalarından bazıları onu şu sonuca yöneltti, yapısalcılık, farklı bir doğrultuda olsa da, varoluşçuluk kadar sınırlandırıcıdır. O, yapısalcıların kendilerini, farkında olmadıkları yapılar tarafından denetlendikleri farzedilen insanların ayrıcalıklı gözlemcileri olarak görmelerine itiraz etti. Yalnızca bu tür yapısal kısıtlamalar üzerinde odaklanan bir alanı çok az önemseyen Bourdieu şunları söyler; sosyoloji,

> eğer gözlediği bireyleri harekete geçiren bağlantıları açığa vurma niyeti onun tek amacıysa, eğer insanlarla, hatta kuklalar gibi kurallarını bilmedikleri bir oyun oynayanlarla ilgisi olduğunu unutursa, kısaca, eğer insanlara eylemlerinin anlamlarını iade etme görevini kendinde görmüyorsa, muhtemelen, sadece bir saatlik sıkıntıya değecek kadar bir kıymeti olmaz.
>
> (Bourdieu, aktaran Robbins, 1991:37)

Bourdieu, yapısalcılığın aşırılıklarına tepki olarak temel itirazlarından birini tanımladı: "Benim amacım, Lévi-Strauss ve diğer yapısalcılar tarafından... yapıların epifenomenleri olarak kabul edilerek yok edilen, gerçek-yaşam eyleyenlerini geri getirmekti" (aktaran Jenkins, 1992:17-18). Başka bir ifadeyle Bourdieu, Sartre'ın varoluşçuluğunun en azından bir kısmını Lévi-Strauss'un yapısalcılığı ile bütünleştirmek istedi.

Bourdieu'nün düşüncesini, Marxçı kuram ve Marxistler, derinlemesine şekillendirdi. Gördüğümüz gibi, Bourdieu bir öğrenci olarak Marxistlerin bazı aşırılıklarına itiraz etti ve o, daha sonra, yapısal Marxizmin fikirlerini reddetti. Bourdieu, bir Marxist olarak düşünülemeyeceği halde onun eserleri boyunca Marxçı kuramdan üretilen fikirler işlenmiştir. En dikkat çekeni, onun pratik (praxis) üzerindeki vurgusu ve onun sosyolojide kuram ve pratiği bütünleştirme arzusudur. (Bourdieu'nün varoloşçuluk veya yapısalcılık yerine "praxeology" [pareksoloji –insan eylemleri bilimi] yaptığı söylenebilir.) Onun eserlerinde özgürlükçü bir yön de vardır ve eserlerinde onun, insanları siyasal ve sınıfsal egemenlikten kurtarmakla da ilgilendiği görülebilir. Ancak, Bourdieu'nün en iyi görülebileceği durum şudur, o, Sartre ve Lévi-Strauss'u olduğu gibi Marx ve Marxistleri de bir hareket noktası olarak kullanma yoluyla kendi fikirlerini oluşturur.

Onun eserlerinde başka kuramcıların, özellikle Weber'in ve önde gelen Fransız sosyoloji kuramcısı Emile Durkheim'ın etkisinin izleri vardır. Bununla birlikte, Bourdieu, bir Marxçı, Weberci, Durkheimci nitelemelerine veya başka herhangi bir nitelemeye karşı çıktı. O, bu tür nitelemeleri, sınırlandırıcı, aşırı basitleştirici ve kendi eserini bozucu olarak gördü. Bir anlamda, Bourdieu fikirlerini, bir öğrenci olduğu zaman başlayan ve yaşamı boyunca devam eden eleştirel diyalog içinde geliştirdi: "Sosyoloji ve antropoloji içinde yaptığım her şeyi ondan öğrendiğim her şeye aynı ölçüde karşı çıkarak yaptım" (Bourdieu, Bourdieu ve Wacquant içinde, 1992:204). Bourdieu, 23 Ocak 2002'de 71 yaşında öldü.

onların zihinlerinin dışında varolur. Bu iki kavramı aşağıdaki birkaç sayfada bir derece ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

Habitus Bourdieu'ya en fazla ün sağlayan kavram –habitus– ile başlıyoruz (Jenkins, 2005b).[8] Habitus, insanların toplumsal dünyayla ilgilenmelerine aracı olan "zihinsel veya bilişsel yapılar"dır. İnsanlar, toplumsal dünyayı algılamalarına, anlamalarına, ona kıyınet biçmelerine ve onu değerlendirmelerine aracılık eden bir dizi içselleştirilmiş şema ile donatılmışlardır. İnsanlar bu şemalar aracılığıyla hem kendi pratiklerini üretirler hem de onları algılar ve değerlendirirler. Diyalektik olarak habitus, toplumsal dünyanın "yapılarının içselleştirilmesinin ürünü"dür (Bourdieu, 1989:18). Aslında habitusu, "içselleştirilmiş, 'cisimleşmiş' toplumsal yapılar" olarak düşünebiliriz (Bourdieu, 1984a:468). Onlar, "sağduyu" gibi bir şeydir (Holton, 2000). Onlar, sınıf yapısı içinde, yaş grupları, toplumsal cinsiyetler ve toplumsal sınıflar gibi nesnel bölünmeleri yansıtırlar. Bir habitus, toplumsal dünya içinde uzun süre bir konumda bulunmanın sonucu olarak elde edilir. Bu nedenle habitus, birinin dünya içindeki konumunun doğasına bağlı olarak değişir: herkesin aynı habitusu yoktur. Bununla birlikte, toplumsal dünya içinde aynı konumda bulunanların benzer habituslara sahip olma eğilimi vardır. (Bourdieu'ya adil davranmak için onun, kendi eserine, "failin pratiğini, failin keşfetmeye ve doğaçlamaya yönelik yeterliğini yeniden üretme arzusunun" [Bourdieu, 1990:13] kılavuzluk ettiği şeklinde açıklamalar yaptığını belirtmeliyiz.) Bu anlamda habitus kolektif bir fenomen haline de gelebilir. Habitus, insanların toplumsal dünyaya anlam vermelerini sağlar ancak çok sayıda habitusun varoluşu, toplumsal dünyanın ve onun yapılarının kendilerini tüm eyleyenler üzerinde tekbiçimli olarak dayatmamaları demektir.

Herhangi bir zaman içinde mevcut olan habitus, kolektif tarihin akışı içinde yaratılmıştır: "Tarihin ürünü olan habitus, bireysel ve kolektif pratikleri ve bu yüzden tarihin meydana getirdiği şemalara uygun olarak tarihi üretir" (Bourdieu, 1977:82). Herhangi bir bireyde görünen habitus, bireysel tarihin akışı içinde elde edilir ve içinde onun meydana geldiği toplumsal tarihte özel bir noktanın işlevidir. Habitus hem uzun süre dayanıklıdır hem de aktarılabilir –yani bir alandan başka bir alana aktarılabilir. Bununla birlikte, insanların yetersiz habituslarının olması, Bourdieu'nün *histeresiz* dediği şeyin sıkıntısını çekmeleri mümkündür. Çağdaş kapitalist öncesi bir toplumdaki tarımsal bir yaşamadan uzaklaşıp Wall Street'te çalışmaya başlayan biri buna iyi bir örnektir. Kapitalist öncesi toplumda edinilen habitus, Wall Street'teki yaşamla başa çıkmaya çok fazla olanak sağlamaz.

Habitus hem toplumsal dünyayı üretir hem de onun tarafından üretilir. Bir taraftan habitus, "yapılaştırıcı bir yapı"dır; yani o, toplumsal dünyayı yapılaştırılan bir yapıdır. Diğer taraftan, o, "yapılaşmış bir yapı"dır; yani o, toplumsal dünya tarafından yapılaştırılan bir yapıdır. Başka bir ifadeyle Bourdieu habitusu şöyle tanımlar, "*dışsallığın içselleştirilmesinin ve içselliğin dışsallaştırılmasının diyalektiği*" (1977:72). Bu nedenle, habitus, Bourdieu'nün öznelcilik ve nesnelcilik, arasında seçim yapmak zorunda olmaktan "öznenin işini bitirmeksizin özne felsefesinden ... olduğu kadar,

[8] Bu fikri, Bourdieu ortaya atmadı, bilakis bu, onun diriltti̇ği geleneksel felsefi bir fikirdir (Wacquant, 1989). *Habitus*un, hem tekil hem de çoğul anlamı vardır..

fail üzerinde ve fail aracılığıyla kullandığı etkileri dikkate almayı unutmadan yapı felsefesinden" kaçınmasına olanak sağlar (Bourdieu ve Wacquant, 1992:121-122).

Habitus ve toplumsal dünya arasında aracılık eden, pratiktir. Bir taraftan, habitus, pratik aracılığıyla üretilir; diğer taraftan toplumsal dünya pratik sonucunda üretilir. Bourdieu, habitusu "pratik tarafından oluşturulan ve daima pratik... işlevleri amaçlayan yapılaşmış ve yapılaştıran yatkınlıklar" (aktaran Wacquant, 1989:42; ayrıca bkz. Bourdieu, 1977:72) olarak tanımladığında, pratiğin aracılık eden işlevini açıklamıştır. Pratik, habitusu şekillendirmeye eğilim gösterirken, habitus ise pratiği hem birleştirme hem de oluşturma görevini yapar.

Habitus, eylem düşüncesini ve seçimini kısıtlayan içselleştirilmiş bir yapı olduğu halde onları belirlemez (Myles, 1999). Belirlenimciliğin yokluğu Bourdieu'nün görüşünü ana akım yapısalcıların görüşünden ayıran temel şeylerden biridir. Habitus, basitçe insanların ne düşünmeleri gerektiğini ve ne yapmayı seçmeleri gerektiğini "belirtir". Bu karar alma süreci, habitusun işleyişini yansıttığı halde insanlar, seçenekleri bilinçli olarak düşünmeye koyulurlar. Habitus insanların seçim yapmalarına ve toplumsal dünyada kullanacakları stratejileri seçmelerine aracı olan ilkeleri sağlar. Bourdieu ve Wacquant'ın etkili bir şekilde belirttikleri gibi "insanlar budala değildir". Bununla birlikte, insanlar tümüyle rasyonel de değildir (Bourdieu, rasyonel seçim kuramını küçümsedi); onlar "akla dayalı" bir tarzda eyleme geçerler –onların pratikle ilgili anlayışları vardır. İnsanların yaptığı şeyin bir mantığı vardır; o, "pratiğin mantığı"dır (Bourdieu, 1980/1990).

Robbins, pratik mantığın "politetik" olduğu şeklindeki görüşün altını çizer "–başka bir ifadeyle pratik mantığın, birçok karmakarışık ve mantıksal olarak çelişkili (biçimsel mantık açısından) anlamı veya tezi eşzamanlı olarak sürdürme yeteneği vardır, çünkü onun işleyişinin en önemli koşulu pratiktir" (1991:112). Bu açıklama sadece pratik mantık ve rasyonellik (biçimsel mantık) arasındaki farklılığın altını çizdiği için değil, aynı zamanda Bourdieu'nün "ilişkicilik"ini anımsattığı için önemlidir. Sonraki bu bağlamda önemlidir çünkü bizi, habitusun değişmez, sabit bir yapı *olmadığını*, bilakis, kendilerini içinde buldukları çelişkili durumlar karşısında daima değişen bireyler tarafından benimsendiğini kavramaya yöneltir.

Habitus, "bilinç ve dil düzeyinin altında, içgözlemsel incelemenin ve istenç yoluyla denetimin ulaşımının ötesinde işler" (Bourdieu, 1984a:466). Habitus'un ve onun işleyişinin bilincinde olmadığımız halde o kendisini, yeme, yürüme, konuşma hatta burnumuzu silme biçimimiz gibi en pratik etkinliklerimizde gösterir. Habitus bir yapı gibi çalışır ancak insanlar ona veya onun üzerinde işleyen dışsal yapılara basitçe mekanik bir şekilde tepki göstermezler. Bu nedenle, Bourdieu'nün yaklaşımında, öngörülemez yeniliklerin ve toptan belirlenimciliğin aşırılıklarından kaçınmaktayız.

Alan Şimdi, Bourdieu'nün yapısal olarak değil rasyonel olarak düşündüğü "alan"ı ele almaktayız. Alan, onun içindeki nesnel konumlar arasındaki ilişkilerin bir ağıdır (Bourdieu ve Wacquant, 1992:97). Bu ilişkiler, birey bilinci ve istencinin dışında varolur. Onlar, bireyler arasındaki etkileşimler veya öznelerarası bağlar *değil*dir. Konumlarda bulunanlar, ya failler ya da kurumlar olabilir ve onlar alanın yapısı tarafından kısıtlanır. Toplumsal dünyada birtakım yarı-özerk alanlar bulunur (örneğin sanatsal [Bourdieu ve Darbel, 1969/1990; Fowler, 1997], dinsel, yüksek öğrenim),

tümünün kendilerine ait spesifik mantıkları vardır ve tümü, alan içinde söz konusu olan şeylerle ilgili olarak eyleyenler arasında bir inanç oluşturur.

Bourdieu, alanı, tanımı gereği bir çatışma arenası olarak görür: "Alan, aynı zamanda, bir mücadele alanıdır" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:101). Alanın yapısı, "konumlarda bulunanların bireysel olarak veya kolektif olarak konumlarını korumalarını veya iyileştirmelerini ve kendi ürünlerine en elverişli hiyerarşikleşme ilkesini dayatmalarını sağlayan stratejilere alttan destek verir ve kılavuzluk eder" (Bourdieu ve Wacquant, 1989:40). Alan, içinde sermayenin çeşitli türlerinin (ekonomik, kültürel, toplumsal, sembolik) kullanıldığı ve harekete geçirildiği rekabetçi bir pazaryeridir. Bununla birlikte, o, son derece önemli olan iktidarın (politikanın) alanıdır; politik alan içindeki iktidar ilişkilerinin hiyerarşisi, tüm öteki alanların yapılaşmasına hizmet eder.

Bourdieu, bir alanın çözümlenişi için üç-aşamalı bir süreç ortaya koydu. İktidar alanının önceliğini yansıtan birinci aşama, herhangi bir spesifik alanın politik alanla ilişkisini saptamaktadır. İkinci aşama, alan içinde konumlar arasındaki ilişkilerin nesnel yapısının haritasını çıkarmaktır. Son olarak, çözümleyicinin, alan içinde çeşitli tiplerden konumlarda bulunan faillerin habitusunun doğasını belirlemeye çalışması gerekir.

Çeşitli faillerin alan içindeki konumları, sahip oldukları sermayenin miktarı ve görece ağırlığı tarafından belirlenir (Anheier, Gerhards ve Romo, 1995). Bourdieu, alanı betimlemek için, "stratejik mevzilenmeler, çatışmaların bir alanı içinde savunulacak ve ele geçirilecek kaleler"in (1984a:244) bir arenası olarak nitelendirdiği askeri tahayyülü dahi kullandı. Birinin başkalarının kaderini olduğu kadar kendi kaderini denetlemesine olanak veren sermayedir (sermayenin negatif yönleri hakkında bkz. Portes ve Landolt, 1996). Bourdieu genellikle dört tip sermaye tartıştı (devletin oluşumuna uygulanan sermaye tiplerinin biraz farklı bir formülleştirilmesiyle ilgili bir tartışma için bkz. Bourdieu, 1994). Bu fikir, kuşkusuz ekonomik alandan (Guillory, 2000:32) geldi ve *ekonomik sermaye*nin anlamı açıktır. *Kültürel sermaye*, "toplumun kültürel hiyerarşisinin tepesinde kurumsallaşan kültürel biçimleri kolayca kullanmaya aşina olmayı içerir" (DiMaggio, 2005:167). *Toplumsal sermaye*, insanlar arasındaki değerli toplumsal ilişkilerden oluşur. *Sembolik sermaye*, onur ve saygınlıktan kaynaklanır.

Alan içindeki konumlarda bulunanlar, çeşitli *stratejiler* kullanırlar. Bu fikir yeniden, Bourdieu'nün eyleyenlerinin en azından bazı özgürlüklerinin olduğunu gösterir: "Habitus, failler tarafında *stratejik* hesaplama olanağını ortadan kaldırmaz" (Bourdieu, 1993:5; italikler eklendi). Bununla birlikte, stratejiler, "hesaplanmış hedeflerin amaçlı ve önceden planlanmış kovalanması"na değil, bir stratejistin öne sürdüğü önceden tasarlanmış hedeflere yönelik amacı veya bilinçli kuralları izlemeseler bile, "düzenliliklere uyan ve uyumlu ve toplumsal olarak anlaşılabilir tarzları biçimlendiren, nesnel bir yönelimi olan 'eylem çizgileri'nin etkin harekete geçirilmesine" işaret eder (Wacquant, 1992:25). Strateji yoluyla, "bu konumları işgal edenler, bireysel olarak veya kolektif olarak konumlarını korumaya veya iyileştirmeye ve kendi ürünlerine en elverişli hiyerarşileştirme ilkesini dayatmaya çalışırlar. Faillerin stratejileri, alan içinde onların konumlarına bağlıdır" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:101).

Bourdieu, devleti, *sembolik şiddet* olarak adlandırdığı şeyin tekeli üzerindeki savaşın yapıldığı yer olarak gördü. Bu, şiddetin "yumuşak" biçimidir –"toplumsal bir

fail üzerinde onun suç ortaklığıyla uygulanan şiddet" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:167). Sembolik şiddet, büyük ölçüde kültürel mekanizmalar yoluyla dolaylı olarak uygulanır ve sosyologların çoğunlukla üzerinde odaklandıkları toplumsal denetimin daha fazla doğrudan biçimlerinin karşısında bulunur. Eğitim sistemi, kendisi aracılığıyla sembolik şiddetin insanlar üzerinde uygulandığı başlıca kurumdur (Bourdieu ve Passeron, 1970/1990; sembolik şiddet fikrinin kadınların statüsüne uygulanması için bkz. Krais, 1993). İktidarda olanların dilini, anlamlarını, sembolik sistemlerini, nüfusun geri kalanına dayatır. Bu, başka şeyler arasında, toplumun geri kalanından iktidarda olanların ne yaptıklarını gizleyerek ve "egemenlik altında bulunanlar"ın kendi egemenlik altındaki koşullarını meşru olarak kabul etmelerini sağlayarak" iktidarda olanların konumlarını desteklemeye hizmet eder (Swartz, 1997:89). Daha genel olarak Bourdieu (1996), mevcut iktidar ve sınıf ilişkilerinin yeniden üretilmesinin eğitim sistemini derinlemesine kapsadığını düşündü. Bourdieu'nün eserlerinin politik yönü en açık bir şekilde sembolik şiddet üzerine fikirlerinde bulunur. Yani, Bourdieu, insanların, şiddetten daha genel olarak sınıf ve politik egemenlikten kurtuluşuyla ilgilendi (Postone, LiPuma ve Calhoun, 1993:6). Yine de Bourdieu, naif bir Ütopyacı değildi; onun konumu daha iyi bir şekilde "akla dayalı ütopyacılık" olarak betimlenebilir (Bourdieu ve Wacquant, 1992:197).

Hem habitusun hem de alanın altını çizen Bourdieu, yöntembilimsel bireyciler ile yöntembilimci bütüncüler arasındaki ayrılığı reddetti ve "yöntembilimsel ilişkicilik" olarak adlandırılan bir görüş benimsedi (Ritzer ve Gindoff, 1992). Yani Bourdieu, habitus ile alan arasındaki ilişki ile ilgilendi. O, bunun iki temel biçimde işlediğini düşündü. Bir taraftan, alan, habitusu koşullandırır; diğer taraftan habitus, alanı, anlamlı, his ve değere sahip olan ve enerji harcamayı hakeden bir şey olarak oluşturur.

Habitus ve Alanı Uygulamak

Bourdieu, basitçe kuramsal bir sistem geliştirmeye çabalamaz; onu da bir dizi ampirik ilgiyle ilişkilendirir ve böylece saf entelektüelizm tuzağından kaçınır. Onun ampirik araştırması olan *Ayrım* (*Distinction*) (1984a) içinde kuramsal yaklaşımının uygulanışını göstereceğiz, bu eser, toplum içinde farklı grupların estetik tercihlerini inceler (başka bir uygulama için bkz. Akademik İnsan (Homo Akademicus) [Bourdieu, 1984b]).

Ayrım Bourdieu, bu eserde, başka şeyler arasında, kültürün bilimsel araştırmanın meşru bir nesnesi olabileceğini göstermeye çalışır. O, "üst kültür" (örneğin klasik müzik tercihleri) anlamında kültürü, tüm biçimleriyle, hem üst hem de alt kültürü dikkate alan antropolojik anlamda kültür ile yeniden bütünleştirmeye çaba gösterdi. Daha özel olarak, Bourdieu bu eserinde, işlenmiş nesnelerden alınan tadın, en temel gıdanın tadıyla bağlantısını kurdu.

Yapısal sabitler özellikle alan ve habitus nedeniyle toplum içindeki çeşitli grupların kültürel tercihleri (özellikle sınıflar ve sınıfların kesimleri), uyumlu sistemleri oluşturur. Estetik "tat"taki çeşitlenmeler, estetik beğeninin çeşitli kültürel nesnelerini birbirinden ayırmaya ve onlara farklı şekillerde değer biçmeye yönelik edinilmiş yatkınlıklar, Bourdieu'nün ilgi odağıydı. Tat, başka şeyler arasında, ötekilerin olduğu kadar bireyin toplum içinde kendi konumuyla ilgili bir kanı oluşturmasına hizmet eder.

Tat, benzer tercihleri olanları birleştirmeye ve onları farklı tatları olanlardan ayırmaya hizmet eder. Yani, tadın pratik uygulanışları ve içerimleri aracılığıyla insanlar nesneleri sınıflandırır ve böylece süreç içinde kendilerini sınıflandırırlar. Biz, insanları, sergiledikleri tatlarla, örneğin, onların farklı tiplerden müziklere ve filmlere yönelik tercihleriyle sınıflandırabiliriz. Bu pratiklerin, tüm diğerleri gibi, tüm karşılıklı ilişkilerin bağlamı içinde yani totallik içinde görülmeleri gerekir. Bu nedenle, sanat veya filmlerden alınan görünüşte yalıtılmış tatlar, gıda, sporlar veya saç stilleriyle ilişkilidir.

Bourdieu'nün tat araştırmasında birbiriyle ilişkili iki alan bulunur –sınıf ilişkileri (özellikle egemen sınıfın kesimleri içinde) ve kültürel ilişkiler (bu ayrımın bir eleştirisi için bkz. Erickson, 1996). O, bu alanları, içinde çeşitli "oyunlar"ın yürütüldüğü bir dizi konum olarak gördü. Spesifik konumlar işgal eden faillerin (bireysel veya kolektif) gerçekleştirdiği eylemler, alanın yapısı, konumların doğası ve onlarla ilişkili çıkarlar tarafından yönetilir. Bununla birlikte, o aynı zamanda, oyunda üstün olmaya olanak sağlayan çok çeşitli stratejilerin kullanılmasını ve öz-konumlanmayı içeren bir oyundur. Tat, hem deneyim için hem de alan içinde konum ileri sürmek için bir fırsattır. Ancak, toplumsal sınıfın alanının, bu oyunun oynanma yeteneği üzerinde derin etkisi vardır; üst sınıflardakiler tatlarını daha fazla kabul ettirme ve alt sınıfın tatlarının karşısında durma yetenekleri vardır. Bu nedenle, kültürel eserlerin dünyası, toplumsal sınıfların hiyerarşik dünyasıyla ilişkilidir ve kendisi hem hiyerarşiktir hem de hiyerarşikleştiricidir.

Bourdieu, tadın, kendisinin başlıca kavramı olan habitusla bağlantısını da kurdu. Tatlar yüzeysel görüşler ve sözlü ifadelendirmelerden daha çok bu kökleşmiş ve uzun sureli yatkınlıklar tarafından şekillendirilir. İnsanların kültürün giyinme, mobilya ve mutfak gibi dünyevi yönlerini tercihlerini bile habitus şekillendirir. "Sınıfın bilinçdışı birliğini yaratan" bu yatkınlıklardır (Bourdieu, 1984a:77). Bourdieu, bunu, daha renkli bir şekilde daha sonra ifade ettti: "Tat bir çöpçatandır... onun aracılığıyla bir habitus, diğer habitusla yakınlığını onaylar" (1984a:243). O, kuşkusuz diyalektik olarak habitusu şekillendiren sınıftır.

Bourdieu'ya göre hem alan hem de habitus önemliyken, onların diyalektik ilişkisi son derece önemli ve anlamlıdır; alan ve habitus birbirini karşılıklı olarak tanımlar:

> İşlenmiş habitusu oluşturan yatkınlıklar, sadece bir alanda biçimlenirler, sadece bir alanda işlev görürler ve sadece bir alanda bir alanla, ilişki içinde geçerlidirler... kendisi, 'mümkün kuvvetlerin bir alanı', kuvvetlerin sadece, belirli yatkınlıklar ile ilişkileri içinde göründükleri 'dinamik' bir durumdur. Bu nedenle, aynı pratikler, farklı alanlar içinde, farklı biçimlenimler içinde veya aynı alanın karşıt sektörleri içinde karşıt anlamlar ve değerler alabilir.
>
> (Bourdieu, 1984a:94; italikler eklendi)

Veya Bourdieu'nün daha genel ifadelerle belirttiği gibi: "Toplumsal konumlar ile bu konumlarda bulunan faillerin yatkınlıkları arasında güçlü bir korelasyon vardır" (1984a:l 10). Pratikler, daha özel olarak kültürel pratikler, habitus ile alan arasındaki ilişkiyle pekişir.

Bourdieu, kültürü, bir ekonomi veya pazaryeri türü olarak gördü. Bu pazaryerinde insanlar, ekonomik sermayeden çok kültürü kullanırlar. Bu sermaye, büyük

ölçüde insanların toplumsal sınıf kökenlerinin ve onların eğitim deneyimlerinin sonucudur. Pazaryerinde insanlar az ya da çok sermaye biriktirirler ya onu artırarak kendi konumlarını iyileştirirler ya da onu kaybederek ekonomi içindeki konumlarını kötüleştirirler.

İnsanlar çeşitli kültürel alanlarda farklılık ararlar –içtikleri içecekler (Perrier veya cola), sürdükleri otomobiller (Mercedes Benz veya Ford Escort), okudukları gazete (*The New York Times* veya *USA Today*) ve ziyaret ettikleri tatil yeri (Fransız Rivierası veya Disney Dünyası). Ayrım ilişkileri, bu ürünlere nesnel olarak kazınmıştır ve elde edildikleri her zaman yeniden etkinleştirilirler. Bourdieu'ya gore, "Bu alanların toplam alanı, farklılık arayışının neredeyse tüketilemez olanaklarını sunar" (1984a:227). Belirli kültürel malların (örneğin bir Mercedes Benz) kullanılması "yarar" sağlarken diğerleri (bir Eskort) hiçbir kazanç sağlamaz hatta bir "zarar"a neden olur.

Bourdieu (1998:9), basitçe, Thorstein Veblen'in ünlü gösterişçi tüketim kuramını izleyerek "insan davranışının itici gücünün farklılık arayışı olduğu"nu ileri sürmediğini açığa kavuşturmaya özen gösterir. Bilakis o, temel görüşünün şöyle olduğunu iddia etti; "toplumsal bir mekân içinde bir yer işgal etmek veya toplumsal bir mekân içinde bir birey olmak, farklılaşmak, farklı olmaktır... o, sorun olan mekân içinde iyice yerleşmiş olarak... kendisinin farklılıklar ortaya koymasına, fark etmesine, ayırt etmesine olanak veren, sınıflandırma şeması olan, belirli bir tat alma biçimi olan algılama kategorilerine sahip olur" (Bourdieu, 1998:9). Bu nedenle örneğin, büyük bir piyanoya sahip olmayı seçen biri, bir akordiyon tercih edenden farklıdır. Bir seçim (piyano), farklılığı hak ederken diğerinin (akordiyon) bayağı olarak değerlendirilmesi, bir bakış açısının egemenliğinin ve başka bir görüş açısı benimseyenlere karşı uygulanan sembolik şiddetin sonucudur.

Kültürel ürünlerin doğası ile tatlar arasında diyalektik bir ilişki vardır. Kültürel mallardaki değişimler, tatlarda değişikliklere yol açar ancak tatlardaki değişimlerin de kültürel ürünlerde dönüşümlere neden olması muhtemeldir. Alanın yapısı, sadece, kültürel malların tüketicilerinin arzularını koşullandırmaz aynı zamanda üreticilerin o talepleri karşılamak için yarattıkları şeyleri de yapılandırır.

Tatlardaki değişimler (ve Bourdieu tüm alanların geçici olduğunu düşündü), hem kültürel arenada (örneğin yeni tarzların karşısında eski tarzları destekleyenler) hem de sınıf arenasında (egemen sınıf içinde egemenlik altında bulunan kesim karşısında egemen kesim) karşıt güçlerin mücadelesinden kaynaklanır. Bununla birlikte, mücadelenin kalbi, sınıf sistemi içinde bulunur ve örneğin sanatçılar ile entelektüeller arasındaki kültürel mücadele, egemen sınıfın farklı kesimleri arasında kültürü, aslında bütün toplumsal dünyayı tanımlamaya yönelik bitmeyen bir mücadelenin yansımasıdır. Sınıf yapısı içindeki karşıtlıklar, tatlar açısından ve habitus açısından farklılıkları koşullandırır. Bourdieu, toplumsal sınıfa büyük önem verirken, onu sadece ekonomik konulara veya üretim ilişkilerine indirgemeyi reddetti ancak sınıfı habitusun tanımladığını dahi düşündü.

Bourdieu, habitus ile alan arasındaki diyalektik ilişkiye yönelik bir ilginin bağlamı içinde faillik ile yapı arasındaki ilişkinin özgün bir kuramını sundu. Onun kuramı, pratik (önceki durumdaki estetik pratikler) üzerinde odaklanması ve kuru entelektüelizme girişmeyi reddetmesiyle de özgünlük kazanır. O, bu anlamda, kuram ile pratik arasındaki ilişkiye yönelik Marxist ilgiye bir dönüşü temsil eder.

Sonuçlandırıcı Düşünceler Bourdieu, bir kuramcı olarak kabul edilen ancak bu nitelemeyi reddeden bir düşünürdü (diğeri Garfinkel idi). O, "toplumsal dünyayla ilgili genel bir söylem üret"mediğini söylemiştir (Bourdieu ve Wacquant, 1992:159). Bourdieu, ampirik bir temelden yoksun olan saf kuramı reddetti ancak kuramsal bir boşluk içinde gerçekleştirilen saf ampirizmi de küçümsedi. Bilakis, o kendisinin, "ayrılmaz bir şekilde ampirik ve kuramsal olan" bir araştırmaya giriştiğini düşündü, "kuram olmaksızın araştırma kördür ve araştırma olmaksızın kuram boştur" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:160, 162).

Genel olarak, kendimizi şunları ileri süren Jenkins ile uyum içinde bulmaktayız; "Bourdieu'nün entelektüel projesi, uzun süreli, görece uyumlu ve birikimseldir. O, toplumsal pratiğin ve toplumun bir kuramını inşa etmeye girişmekten daha azı değildir" (1992:67). Calhoun, Bourdieu'yu, bu bağlamda basitçe, Frankurt Okulu ile bağlantılı olanlardan daha geniş olarak tanımlanan eleştirel bir kuramcı olarak görmektedir. Calhoun, eleştirel kuramı, "alınan kategorilerin eleştirisini, kuramsal pratiğin eleştirisini ve toplumsal yaşamla ilgili özlü bir çözümlemeyi eşzamanlı olarak sadece fiili olan açısından değil mümkün olan açısından da yürüten toplum kuramı projesi" (1993:63) olarak tanımlar.

Bourdieu, bir kuram ortaya koyduğu halde onun kuramının evrensel geçerliliği yoktur. Örneğin, o, "alanlar arasındaki ilişkilerin tarihdışı olmadığı"nı söylemiştir (Bourdieu ve Wacquant, 1992:109). Alanlar arasındaki fiili ilişkilerin doğası, her zaman ampirik bir sorundur. Benzer şekilde, habitusun doğası, değiştirilen tarihsel koşullarla birlikte değişir: "Habitusun... aşkın bir karakteri vardır ancak bu, bir alanın yapısı ve tarihine bağlı olan tarihsel bir aşkınlıktır" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:189).

Yaşam-Dünyasının Sömürgeleştirilmesi

Habermas'ın erken fikirlerini, yeni-Marxçı kuramla ilgili Bölüm 4'te "Eleştirel Kuram" adlı alt bölüm içinde tartıştık. Göreceğimiz gibi Habermas'ın bakış açısı hâlâ, en azından kısmen yeni-Marxçı bir yönelim olarak düşünülebileceği (McBride, 2000) halde kayda değer bir şekilde genişletilmiştir ve o veya herhangi bir başka kuramsal kategori içine dahil etmek gittikçe zorlaşmıştır. Habermas'ın, çok çeşitli sosyoloji kuramcılarının, en son zamanlarda ve en çok dikkat çekenlerden George Herbert Mead, Talcott Parsons, Alfred Schutz ve Emile Durkheim'ın fikirlerini irdelemesiyle ve bu fikirleri birleştirmesiyle onun kuramı büyümüş ve daha fazla çeşitlilik içermiştir. Habermas'ın yenilikçi kuramsal bakış açısını sınıflandırırken karşılaşılan güçlüklere karşın biz onun en yeni fikirlerini tartışacağız, bunlar geniş anlamda, "faillik-yapı konusu" başlığı altında "yaşam-dünyaları"nın sömürgeleştirilmesi olarak düşünülebilir. Habermas (1991:251) kendisinin "paradigma birleştirme"ye giriştiğine açıklık getirir; yani eylem kuramı ve sistem kuramından gelen fikirleri birleştirerek faillik-yapı bakış açısını oluşturmaktadır. Habermas, en azından yaşam-dünyasıyla ilgili düşüncelerinde faillik konusunu ele alır. Habermas'ın, göreceğimiz gibi, yaşam-dünyasını sömürgeleştiren güç olan toplumsal sistem üzerine fikirlerinde yapı öncelikli olarak ele alınır. Habermas, *yaşam-dünyası* ve *sömürgeleştirme* ile ne demek ister? Biz bu alt bölümde Habermas'ın en son kuramlaştırması içindeki diğer kilit fikirlerini olduğu kadar bu fenomenleri ve onların birbiriyle ilişkilerini irdelemekteyiz.

Bu kavramlara gelmeden önce Habermas'ın başlıca odak noktasının, iletişimsel

eylem olmaya devam ettiğine açıklık getirilmelidir. Özgür ve açık iletişim, hem onun kuramsal temeli hem de onun politik amacı olmayı sürdürmektedir. Weber'in ideal tiplerine çok benzer bir şekilde bu iletişimin, Habermas'ın modelden farklılaşmaları çözümlemesine olanak veren yöntembilimsel işlevi vardır: "Sınırlandırılmamış ve bozulmamış bir söylem inşa etmek, en fazla, modern toplumdaki belirsiz gelişimsel eğilimleri daha açıkça tetiklemeye bir engel olarak hizmet edebilir" (Habermas, 1987a:107). Aslında, yaşam-dünyasının sömürgeleştirilmesinde onun ilgi odağı, içinde o sürecin özgür iletişimi olumsuz etkilediği biçimlerdir.

Habermas, aynı zamanda Weberci rasyonelleşme süreciyle, özellikle yaşam-dünyası ve sistemin farklılık gösteren rasyonelleşmesi süreciyle ve yaşam-dünyasının sistem tarafından sömürgeleştirilmesi üzerinde bu farklılığın etkisiyle ilgiyi sürdürür (veya bir dereceye kadar karşıt bir düşünce için bkz. Bartos, 1996). Weberci terimlerle sistem, biçimsel rasyonelliğin alanıyken, yaşam-dünyası özlü rasyonelliğin içinde bulunduğu yerdir. Bu nedenle, yaşam-dünyasının sömürgeleştirilmesi, modern dünyada, biçimsel rasyonelliğin özlü rasyonellik üzerinde zafer kazandığı ve önceden özlü rasyonellik tarafından tanımlanan alanlar üzerinde egemen olmaya başladığı şeklindeki Weberci tezin yeniden ifade edilmesini içerir. Böylece, Habermas'ın kuramı, bazı ilginç yeni yönler kazanırken, kuramsal kökenlerini özellikle Marxçı ve Weberci yönelimlerden alır.

Yaşam-Dünyası Bu kavram, genel olarak fenomenolojik sosyolojiden daha özel olarak Alfred Schutz'ın kuramlarından türetilmiştir (**Bowring**, *1996*). Ancak Habermas, George Herbert Mead'in fikirlerinin aynı zamanda yaşam dünyasına katkıda bulunduğunu düşündü. Habermas'a göre yaşam-dünyası, içsel bir bakış açısı temsil eder (hâlbuki göreceğimiz gibi sistem, dışsal bir görüşü temsil eder): "Toplum, eyleyen öznenin bakış açısından kavranır" (1987a: 117). Dolayısıyla sadece bir toplum vardır: yaşam-dünyası ve sistem basitçe, ona farklı bakma biçimleridir.

Habermas, yaşam-dünyasını ve iletişimsel eylemi "tamamlayıcı" kavramlar olarak görür. Daha spesifik olarak, iletişimsel eylemin, yaşam-dünyasında meydana geldiği düşünülebilir:

> Yaşam dünyası, içinde konuşanın ve dinleyenin karşılaştığı, onların karşılıklı olarak söyleyişlerinin dünyaya uyduğuna dair iddialar öne sürdükleri... ve bu geçerlilik iddialarını eleştirdikleri ve onaylayabildikleri, anlaşmazlıklarını çözüme kavuşturdukları ve anlaşmalara vardıkları, deyim yerindeyse, aşkın mahaldir.
>
> (Habermas, 1987a:126)

Yaşam-dünyası, iletişimsel eylem aracılığıyla "anlaşmaya varma sürecinin bağlam-oluşturucu temelidir" (Habermas, 1987a:204). O, iletişimin gerçekleşmesi için varolması gereken ve karşılıklı olarak anlaşılması gereken karşılıklı anlamayla ilgili çok çeşitli konuşulmayan önvarsayımlar içerir.

Habermas, öncelikle, yaşam-dünyasında giderek artan rasyonel iletişimi içeren yaşam dünyasının rasyonelleşmesiyle ilgilenir. Yaşam-dünyası daha rasyonel hale geldikçe, etkileşimin, "rasyonel olarak güdülenmiş karşılıklı anlama" tarafından denetlenmesi daha olasıdır. Bu tür anlama veya fikir birliğine ulaşmanın rasyonel bir yöntemi, en sonunda daha iyi argümanın otoritesine dayanır.

Habermas, yaşam-dünyasının rasyonelleşmesinin, onun çeşitli öğelerinin giderek farklılaşmasını kapsadığını düşünür. Yaşam-dünyası, kültür, toplum ve kişilikten oluşur (Parsons'ın etkisi ve onun eylem sistemleri dikkate alınmalıdır). Bunların her biri, kültür ve onun eylem üzerindeki etkisi, toplumsal ilişkilerin uygun tarzları (toplum) ve insanların neye benzedikleri (kişilik) ve nasıl davranacaklarının farzedildiği hakkında yorumlayıcı tarzlara veya arka plandaki varsayımlara işaret eder. İletişimsel eyleme girmek ve bu temaların her biri açısından anlamaya ulaşmak, kültürün pekiştirilmesi, toplumun bütünleştirilmesi ve kişiliğin oluşması yoluyla yaşam-dünyasının yeniden üretilmesine yol açar. Bu bileşenler arkaik toplumlarda birbiriyle yakından bağlantılı olduğu halde yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi, "kültür, toplum ve kişilik arasındaki artan farklılaşmayı" kapsar (Habermas, 1987a:288).

Sistem Yaşam-dünyası, eyleyen öznelerin toplumla ilgili görüşünü temsil ettiği halde, sistem, dışsal bir bakış açısını içerir, bu da toplumu, "gözlemcinin içeride bulunmayan birinin bakış açısından" gören dışsal bir bakış açısını içerir (Habermas, 1987a:117). Sistemleri çözümlerken, eylemlerin birbiriyle ilişkisini olduğu kadar eyleyenlerin işlevsel önemi ve onların sistemin sürekliliğine katkılarını dikkate almak zorundayız. Yaşam-dünyasının başlıca bileşenlerinin her birine (kültür, toplum, kişilik) sistem içinde karşılık gelen öğeler vardır. Kültürel yeniden üretim, toplumsal bütünleşme ve kişilik oluşumu, sistem düzeyinde meydana gelir.

Sistemin kökleri, yaşam dünyasında bulunur ancak en sonunda sistem, kendi yapısal özelliklerini geliştirir. Bu tür yapıların örnekleri, aile, yargı, devlet ve ekonomiyi içerir. Bu yapılar evrildikçe, yaşam dünyasından giderek uzaklaşırlar. Rasyonelleşme, yaşam dünyasında olduğu gibi sistem düzeyinde artan farklılaşma ve daha büyük karmaşıklık içerir. Bu yapılar, aynı zamanda daha fazla kendine yeterli hale gelir. Onların gücü arttıkça onlar, yaşam-dünyası üzerinde daha fazla yönlendirici yeteneklerini uygulamaya geçirirler. Onlar, fikir birliğine ulaşma süreciyle giderek daha az ilgili hale gelirler, aslında yaşam-dünyasında bu sürecin meydana gelmesini sınırlandırırlar. Başka bir ifadeyle, bu rasyonel yapılar, iletişim kurma ve anlaşmaya varma yeteneğini pekiştirmek yerine, onlar üzerindeki dışsal denetim kurma gayretini artırma yoluyla bu süreçleri tehdit ederler.

Toplumsal Bütünleşme ve Sistem Bütünleşmesi Yaşam-dünyası ve sistemle ilgili buraya kadar yapılan tartışma dikkate alındığında Habermas, şu sonuca varır: "Toplum kuramının temel sorunu, 'sistem' ve 'yaşam dünyası' kavrayışlarının belirttiği iki kavramsal stratejinin bağlantısının yeterli bir biçimde nasıl kurulacağıdır" (1987a:151, italikler eklendi). Habermas, bu iki kavramsal stratejiyi, "toplumsal bütünleşme" ve "sistem bütünleşmesi" olarak nitelendirir.

Toplumsal bütünleşmeyle ilgili bakış açısı, yaşam-dünyası üzerinde ve eylem sisteminin ya normatif olarak garantiye alınan ya da iletişimsel olarak elde edilen fikir birliği aracılığıyla bütünleşme biçimleri üzerinde odaklanır. Toplumun, toplumsal bütünleşme aracılığıyla bütünleştiğine inanan kuramcılar, iletişimsel eylemle başlarlar ve toplumu yaşam dünyası olarak görürler. Onlar, grup üyelerinin içsel bakış açılarını benimserler ve anlayışlarını yaşam-dünyasının üyeleriyle ilişkilendirebilmek için hermenutik bir yaklaşım kullanırlar. Toplumun süregiden yeniden üretimi, yaşam-dünyasının üyelerinin, toplumun sembolik yapılarını sürdürmek için yürüttükleri eylemlerin bir sonucu

olarak görülür. Ayrıca, toplum, sadece onların bakış açısından görülür. Bu nedenle, bu hermenutik bakış açısında kaybolan şey, sistem düzeyinde meydana gelen yeniden üretimsel süreçlerle ilgili bir kavrayış olduğu kadar dışarıda bulunanın görüş açısıdır.

Sistem bütünleşmesiyle ilgili bakış açısının ilgi odağı, sistemdir ve sistemin öznel olarak eşgüdümü sağlanmamış olan bireysel kararlar üzerinde dışsal denetim kurması yoluyla sistemin bütünleşme biçimidir. Bu bakış açısını benimseyenler, toplumu, kendi kendini düzenleyen bir sistem olarak görürler. Onlar, gözlemcinin dışsal bakış açısını benimserler ancak bu bakış açısı, onların, yaşam-dünyasının üyelerinin içsel bakış açısından sadece hermenutik olarak anlaşılabilecek yapısal kalıplara ulaşmalarını engeller.

Bu nedenle, Habermas şu sonuca varır, bu iki geniş bakış açısının vereceği bazı şeyler olduğu halde her ikisinin de ciddi sınırlılıkları vardır. Habermas, toplum ve sistem bütünleşmesinin eleştirisi temelinde bu iki kuramsal yönelimi bütünleştirmeye çalışan kendi alternatifini sunar: ona göre,

> toplum, sosyokültürel yaşam-dünyalarının sürdürülmesinin koşullarını yerine getirmek zorunda olan bir sistemdir. Formül-toplumlar, toplumsal olarak bütünleştirilmiş grupların sistematik olarak sabitleştirilmiş kompleksleridir. ... [Ben] toplumu, toplumsal evrimin akışı içinde hem bir sistem olarak hem de bir yaşam dünyası olarak farklılaşmış olan bir varlık olarak görmemize yönelik sorun çözücü öneriyi destekliyorum.
>
> (Habermas, 1987a:151–152; italikler eklendi)

Hem sistemle hem de yaşam dünyasıyla ilgilendiğini ileri süren Habermas, yukarıdaki alıntının sonunda, ikisinin evrimine de önem verdiğine açıklık getirir. Her ikisi, artan rasyonelleşme doğrultusunda evrildiği halde, bu rasyonelleşme, yaşam-dünyası ve sistem içinde farklı biçimler alır ve bu farklılaşma, yaşam-dünyasının sömürgeleşmesidir.

Sömürgeleşme Aslında Habermas'ın, toplumun hem yaşam-dünyası hem de sistemden oluştuğunu düşünmesi, sömürgeleşme fikrinin anlaşılması için son derece önemlidir. Üstelik her iki kavram daha önceki tarihte yakından bağlantılı oldukları halde günümüzde onlar arasında artan bir uzaklaşma vardır; onlar "birbirinden ayrılmış" hale gelmiştir. Her ikisi de rasyonelleşme sürecinden geçtikleri halde bu süreç iki ortam içinde birbirinden farklı biçimler alır. Habermas, sistem ve yaşam-dünyası (onlar birbirini hem sınırlandırır hem de birbirine yeni olanaklar açar) arasında diyalektik bir ilişki gördüğü halde onun temel ilgisi, modern dünyada sistemin, yaşam-dünyası üzerinde denetim kurma biçimidir. Başka bir ifadeyle, o, sistem ile yaşam-dünyası arasındaki diyalektiğin yıkılışıyla ve öncekinin sonraki üzerindeki artan iktidarıyla ilgilendi.[9]

Habermas, sistemin artan rasyonelliğini yaşam-dünyasının karşısına koyar. Yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi, iletişimsel eylemdeki artan rasyonelleşmeyi içerir. Üstelik karşılıklı anlayışa varmaya yönelen eylem, giderek artan bir şekilde normatif kısıtlamadan kurtulur ve gitgide daha fazla gündelik dile dayanır. Başka bir ifadeyle, toplumsal bütünleşme, giderek daha fazla, dil içinde fikir birliği oluşturma süreciyle başarılır.

[9] Bununla birlikte, Habermas, yaşam-dünyaları içinde sorunlar (egemenlik, kendini kandırma) da görür (Outhwaite, 1994:116)

Ancak bunun sonucunda ortaya çıkan durum şudur; dile rağbet artar ve bu rağbet dilin kapasitelerini sarsmaya başlar. Dilsellikten uzaklaşan medya (özellikle ekonomik sistemdeki para ve politik sistemdeki iktidar ve onun yönetsel aygıtları) – sistem içinde farklılaşmış olarak ve sistemden yayılarak– boşluğu doldurmaya başlar ve en azından bir dereceye kadar gündelik dilin yerine geçer. Dilin eşgüdüm sağladığı eylemin yerine, bu işlevi para ve iktidar gerçekleştirir. Yaşam, parasallaşmış ve bürokratikleşmiş hale gelir.

Daha genel olarak, giderek artan karmaşık sistem, "araçsallaştırdıkları yaşam dünyasının kapasitesini parçalayan sistem zorunluluklarını serbest bırakır" (Habermas, 1987a: 155). Bu nedenle Habermas, içinde sistemin iletişimi kısıtladığı biçimlerle yaşam-dünyası üzerinde sistem tarafından uygulanan "şiddet"le ilgili yazmaktadır. Bu şiddet ise yaşam dünyasında "patolojiler" üretir. Habermas, bu gelişmeyi, dünya tarihiyle ilgili bir görüş içine yerleştirir:

> Sistem ve yaşam dünyasının geniş kapsamlı ayrışması, Avrupa feodalizminin tabakalaşmış sınıf toplumlarından, ilk modern dönemin ekonomik sınıf toplumlarına dönüşüm için gerekli bir koşuldu ancak kapitalist modernleşme tarzına, para ve iktidar yoluyla farklılaşan ve kendine yeterli hale gelen alt sistemlerin zorunlulukları altında yaşam dünyasının sembolik yapılarının şeyleşmesi ve bozulması damgasını vurmuştur.
>
> (Habermas, 1987a:283; italikler eklendi)

Habermas bu bozulmaların kapitalizmle bağlantısını kurarak, en azından bu anlamda, yeni-Marxçı bir çerçevede çalışmayı sürdürür. Bununla birlikte, Habermas, modern dünyaya baktığı zaman Marxçı bir yaklaşımı terk etmeye zorlandı (Sitton, 1996) çünkü o, yaşam-dünyasının bozuluşunun "artık herhangi bir sınıfa özgü biçimlerle sınırlandırılamayacağı" (1987a:333) sonucuna varır. Habermas, bu sınırlılıklar içinde ve eleştirel kuramdaki kökleriyle uyumlu olarak kendi eserinin Weberci kuram tarafından güçlü bir şekilde etkilendiğini de gösterir. Aslında, o, yaşam-dünyasının en sonunda sömürgeleşmesiyle birlikte yaşam-dünyası ve arasındaki ayrımın, "kendisiyle çelişkili olan bir modernlikle ilgili" Weberci tezi, yeni bir ışık altında görmemize olanak sağladığını ileri sürer (Habermas, 1987a:299). Weber'de bu çatışma, öncelikle özlü ve biçimsel rasyonellik ve Batıda sonrakinin önceki üzerinde zaferi arasında varolur. Habermas'a göre, sistemin rasyonelleşmesi, yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi üzerinde zafer kazanır, bunun sonucunda ise yaşam-dünyası, sistem tarafından sömürgeleştirilir.

Habermas, bu süreç içinde temel kuvvetlerin, ekonomi ve devlet gibi sistem düzeyinde "eylemin biçimsel olarak örgütlenmiş alanları" olduğunu ileri sürerek sömürgeleşme üzerine düşüncelerine özgünlük katar. Habermas, geleneksel Marxçı terimlerle modern toplumun tekrarlayan sistem krizleriyle karşı karşıya olduğunu düşünür. Devlet ve ekonomi gibi kurumlar bu krizlerin üstesinden gelmeye çabalarken yaşam-dünyasını olumsuz etkileyen, onun içinde patolojilere ve krizlere yol açan eylemlere girişirler. Temelde, yaşam dünyası, bu sistemler tarafından aşındırılır ve iletişimsel eylem, giderek daha az fikir birliğine ulaşmaya yönlendirilir. İletişim, artarak keskinleşir, fakirleşir ve parçalara ayrılır, yaşam-dünyasının kendisi, çözülmenin

eşiğinde gibidir. Yaşam-dünyasına bu saldırı, Habermas'ın onun içinde gerçekleşen iletişimsel eyleme ilgisi dikkate alındığında onu çokça kaygılandırır. Bununla birlikte, sistemin sömürgeleştirmesi ne kadar geniş olursa olsun yaşam-dünyası, "asla tümüyle kabuğundan ayrılmaz" (Habermas, 1987a:311).

Eğer, modern dünyadaki temel sorun, sistem ile yaşam-dünyasının ayrışması ve yaşam dünyasının sistemin egemenliği altına girmesi ise çözümler belirgindir. Bir taraftan yaşam-dünyası ve sistemin tekrar birleştirilmesi gerekir. Diğer taraftan sistem ve yaşam-dünyası arasındaki diyalektiğin eski durumuna getirilmesi gerekir, böylece, sonrakinin önceki tarafından bozulması yerine ikisi, karşılıklı olarak kuvvetlendirici ve zenginleştirici olur. İkisi, ilkel toplumda birbiriyle bağlantılı olduğu halde hem sistemde hem de yaşam-dünyasında meydana gelen rasyonelleşme süreci, gelecekte tekrar birleşmenin, sistem, yaşam-dünyası ve onların ilişkilerinin insanlık tarihinde görülmemiş bir düzeyini üretmesini olası kılar.

Bu nedenle, Habermas bir kez daha Marxist köklerine geri döner. Kuşkusuz Marx, ideal durum için tarihte geriye bakmadı ancak onu, gelecekteki komünizm ve türsel varlığın tam olgunlaşma biçimi içinde gördü. Habermas, geriye, rasyonelleşmemiş sistem ve yaşam-dünyasının daha fazla birlik olduğu arkaik toplumlara bakmaz ancak rasyonelleşmiş sistem ve yaşam-dünyasının daha tatmin edici birleşmesini içeren gelecekteki bir duruma bakar.

Habermas, aynı zamanda, toplum içindeki temel mücadelelerin Marxçı kuramını yeniden yorumlar. Marx, kuşkusuz, proletarya ile kapitalist arasındaki çatışmayı vurguladı ve onu kapitalist sistemin sömürücü karakterine bağladı. Habermas, sömürü üzerinde değil sömürgeleşme üzerinde odaklanır ve son on yıllardaki mücadelelerin çoğunu bu ışık altında görür. Yani, o, daha fazla eşitlik, kendini-gerçekleştirme, çevrenin korunması ve barışa yönelik olanlar gibi toplumsal hareketleri "yaşam dünyasına sistemin saldırılarına tepkiler olarak" gördü. "Bu heterojen gruplar, çıkarlarının ve politik projelerinin çeşitliliğine karşın, yaşam-dünyasının sömürgeleşmesine direnmişlerdir" (Seidman, 1989:25). Geleceğe yönelik umut, açıkça, yaşam dünyasına saldırılara direnişte ve içinde sistem ve yaşam-dünyasının, ahenk içinde olduğu ve birbirini tarihte görülmemiş bir derecede karşılıklı olarak zenginleştirdikleri bir dünyada yatar.

Faillik-Yapı Literatürü İçinde Başlıca Farklılıklar

Birleşik Devletler'de mikro-makro bütünleşmesi konusundaki çalışmalarda olduğu gibi faillik-yapı konusu üzerine Avrupa'daki çalışmalar arasında önemli farklılıklar vardır. Örneğin, failin doğasıyla ilgili literatür içinde dikkate değer anlaşmazlık vardır. Bu alanda çalışanların çoğu (örneğin Giddens, Bourdieu) faili bireysel bir eyleyen olarak ela alır ancak Touraine'in "eylemselci sosyolojisi" toplumsal sınıflar gibi bütünlükleri, failler olarak ele alır. Aslında Touraine'e göre faillik, "tarihsel eylemin bir veya daha fazla öğesini doğrudan uygulayan bu nedenle toplumsal egemenlik ilişkilerine doğrudan müdahale eden bir örgütlenme" (1977:459) olarak tanımlanabilir. Bu konuda ikisinin arasında, üçüncü bir görüşü, ya bireyleri ya da bütünlükleri failler olarak gören Burns ve Flam (ayrıca bkz. Crozier ve Friedberg, 1980) savunur.

Birey eyleyen üzerinde odaklananlar arasında bile dikkate değer anlaşmazlık vardır. Örneğin, Bourdieu'nün habitusun egemenliği altındaki faili, Giddens'ın (veya

Habermas'ın) failinden daha mekanik görünür. Bourdieu'nün habitusu, "pratikleri ve temsilleri oluşturma ve yapılaştırmanın ilkeleri olarak, dayanıklı, aktarılabilir yatkınlıkların, yapılaştırıcı yapıların sistemleri"ni içerir (1977:72). Habitus, "hakiki bir stratejik niyetin ürünü olmaksızın" stratejilerin bir kaynağıdır (Bourdieu, 1977:73). Habitus, öznelci de nesnelci de değildir, her ikisinin öğelerini birleştirir. O, "oluşturacak özgür ve istence dayalı yetisi" olan bir eyleyen fikrini açıkça reddeder (Bourdieu, 1977:73). Giddens'ın faillerinin de niyetselliği ve özgür istenci olmayabilir ancak onların, Bourdieu'nün faillerinden daha fazla istence dayalı yetileri vardır. Bourdieu'nün failleri, habituslarının, içsel ("yapılaştıran") yapıların egemenliği altında görünürken Giddens'ın eserinde failler, eylemi yapanlardır. Giddens'ın faillerinin en azından bazı seçimleri vardır, en azından Bourdieu'nün faillerinin eyleme geçmelerinden farklı olarak eyleme geçme olasılıkları vardır. Onların yetileri vardır ve dünyaları içinde bir farklılık yaratırlar (ayrıca bkz. Lukes, 1977). En önemlisi, onlar, yapıları oluştururlar (ve onun tarafından oluşturulurlar). Tersine, Bourdieu'nün eserinde, dış dünya ile bir diyalektik içinde bazen görünürde somutlaşmamış bir habitus bulunur.[10]

Benzer şekilde, faillik-yapı kuramcıları arasında, kesin olarak yapıdan ne kastettikleriyle ilgili olarak belirgin anlaşmazlıklar vardır.[11] Bazı kuramcılar, Croizer'in ve Friedberg'in eserlerindeki örgüt gibi ve Touraine'nin, politik kurumlar ve örgütler içinde bulunduğu biçimiyle toplumsal egemenlik ilişkileri gibi, spesifik bir yapıyı merkezi olarak benimserler; diğerleri (örneğin Burns, 1986:13), bürokrasi, siyasa, ekonomi ve din gibi toplumsal yapıların bir dizisi üzerinde odaklanırlar. Giddens, literatür içinde neredeyse başka her tanımla anlaşmazlık içinde olan, yapının ("kuralların ve kaynakların tekrarlayan bir şekilde düzenlenmiş dizileri"[1984:25]) epeyce kendine özgü bir tanımını sunar (Layder, 1985). Bununla birlikte, onun sistemleri yeniden üretilmiş toplumsal pratikler olarak tanımlaması, çok sayıda sosyologun yapıya verdiği anlama çok yakındır. Yapıyı temel alanlar arasındaki farklılıklara ek olarak bu kuramcılar ile diğerleri arasında farklılıklar vardır.

Faillik-yapı bağlantısına yönelik çabalar, çok farklı kuramsal yönlerin bir türünden gelmektedir. Örneğin, Giddens, toplum kuramı içinde fenomenoloji, varoluşçuluk ve etnometodoloji karşısında işlevselcilik ve yapısalcılık tarafından daha genel olarak dilbilimsel yapısalcılık, göstergebilim ve hermenutik tarafından harekete geçirildi (Archer, 1982). Bourdieu, antropoloji kuramı içindeki öznelcilik ve nesnelciliğe tatmin edici bir alternatif bulmaya çabalar. Habermas ise Marx, Weber, eleştirel kuramcılar, Durkheim, Mead, Schutz ve Parsons'dan türetilen fikirlerin sentezini yapmaya çabalar.

Avrupa'da faillik ve yapı yönleri arasında bir gerilim vardır. Bourdieu, kesinlikle, güçlü bir şekilde yapı doğrultusunda çekime kapılırken, Giddens'ın, bu tür kuramcıların çoğundan daha güçlü bir faillik düşüncesi vardır (Layder, 1985:131). Faillik ve yapı doğrultusundaki çekimlerin varlığına karşın, Amerikan mikro-makro çalışmalarla karşılaştırıldığında, faillik ve yapıyla ilgili Avrupa'daki çalışmaların özgün yanı, ikisini ayırmayı reddetme ve onları diyalektik olarak ele alma gereğine dair çok daha güçlü bir kanıdır (örneğin, Giddens, Bourdieu, Habermas). Amerikan

[10] Faillik konusunda Giddens ve Bourdieu arasındaki farklılıkları vurguladığımız halde Giddens (1979:217) iki bakış açısı arasında en azından bazı benzerlikler görür.

[11] Ben burada temelde, yapıyı, kültürün gizli, altta yatan öğeleri olarak görenler değil, toplumsal yapıya değinen Avrupalılar üzerinde odaklanıyorum.

mikro-makro literatür içinde faillik ve yapıyı diyalektik olarak ele alan Avrupalı çabalarla bir koşutluk, benim, mikro-makro ve nesnel-öznel süreklilik çizgilerinin bütünleştirilmesinin diyalektik olarak üstesinden gelme çabamdır.

Dietz ve Burns (1992) önceki eserlerin güçlülüklerini veya zayıflıklarını yansıtan, faillik ve yapıyla ilgili bir görüş önermek için çaba gösterdiler. Bir toplumsal eyleyene faillik atfedilmesi için dört ölçütün karşılanması gerekir.[12] Birincisi, eyleyenin iktidarının olması gerekir; eyleyenin bir farklılık yaratabilmesi gerekir. İkincisi, bir failin giriştiği eylemlerin kasıtlı olması gerekir. Üçüncüsü, eyleyenin bir ölçüde seçiminin, bir ölçüde esnekliğinin olması gerekir. Sonuç şudur, gözlemciler, eyleyenin ne yapabileceğiyle ilgili olarak sadece olasılıksal açıklamalar yapabilirler. Son olarak, faillerin, kendi eylemlerinin sonucunu izleyerek ve bu bilgiyi eylemin temellerinde değişiklik yapmak için kullanarak, düşünümsel olmaları gerekir. Genel olarak, faillik, bir süreklilik çizgisi olarak görülür; tüm eyleyenlerin bir dereceye kadar failliği vardır ve hiçbir eyleyenin tam, kısıtlanmamış failliği yoktur.

Dietz ve Burns'ün bakış açısından, denklemin diğer, yapısal tarafı, faillik üzerindeki kısıtlamalardan oluşur. Birincisi, bir fail, belirli eylemleri hayal edebilse bile teknolojik ve fiziksel gerçeklikler dikkate alındığında bunlar basitçe mümkün olmayabilir. İkincisi, yapı (özellikle kurallar), bazı eylemleri gerekli gösterirken diğerleri olanaksız görünebilir. Son olarak, faillik, hem pozitif hem de negatif yaptırım uygulama gücü olan öteki failler tarafından sınırlandırılır.

Faillik-Yapı ve Mikro-Makro Bağlantılar: Temel Farklılıklar

Amerikalı ve Avrupalı kuramcılar arasındaki temel farklılıklardan biri, onların eyleyenle ilgili kanılarında bulunur. Amerikan kuramının özgün yanı, davranışçılığın çok büyük etkisi olduğu kadar kısmen davranışçı bir bakış açısından türetilen alışveriş kuramıdır. Bu nedenle, Amerikan kuramcıları, (bazı) Avrupalıların bilince, yaratıcı eyleme ilgilerini paylaşırlar ancak bu ilgi, düşüncesiz davranışın öneminin onaylanmasıyla sınırlandırılır. Eyleyeni düşüncesizce davranıyor olarak görmeye yönelik bu eğilim, şimdi, Amerikan sosyolojisinde rasyonel seçim kuramına artan ilgiyle pekişmektedir. Buradaki imge, sonuçlara yönelik en etkili araçları az veya çok otomatik bir şekilde seçen bir eyleyenle ilgilidir.[13] Birleşik Devletler'de rasyonel seçim kuramının etkisi, Avrupalı ve Amerikalı eylem ve faillikle ilgili kavrayışların arasını daha da açmanın belirtisidir.

Avrupalılar, makro/yapısal düzeyde toplumsal yapı üzerinde odaklanmaya eğilim gösterdiler. Toplumsal yapı üzerinde kararlı bir odaklanma olmadığı durumlarda, toplumsal yapı, kültürden yeterince farklılaşmamıştır. (Aslında Archer'in eserinin arkasındaki güdü budur [1988].) Bunun tersine, Birleşik Devletler'de, mikro-makro bütünleşmesini amaçlayan çabalarda hem yapı hem de kültürü ele almaya yönelik çok daha büyük bir eğilim vardır.

---

[12] Diğer çoğu faillik-yapı kuramcıları gibi Dietz ve Burns, failin bedeninin önemini azaltır veya onu göz ardı eder (bkz. Shilling ve Mellor, 1996; Shilling, 1997).

[13] DeVille, bu tür bir eyleyeni robot gibi görür.

Makro/yapı konusunda başka bir farklılık, birleşik Devletler ve Avrupa'daki kuramsal etkideki farklılıklardan kaynaklanır. Birleşik Devletler'de makro/mikro konusundaki düşünce üzerindeki başlıca etki, yapısal işlevselcilik olmuştur. Bu kuramın doğası, Amerikalı kuramcıları, hem büyük-ölçekli toplumsal yapılar hem de kültür üzerinde odaklanmaya yöneltmiştir. Avrupa'da temel etki, zihnin mikro yapılarından toplumun makro yapılarına kadar baştan sona genişleyen, yapıların geniş- kapsamlı bir anlamını barındıran yapısalcılık olmuştur. Kültür, yapısalcılar için, yapısal işlevselciler için olduğundan çok daha az önemli olmuştur.

Başka bir temel farklılık, mikro-makro konusunun, daha geniş, çözümleme düzeyleri konusunun kapsamı içinde ele alınabilir olmasıdır (Edel, 1959; Jaffee, 1998; Ritzer, 1981a, 1989; Wiley, 1988), oysa, faillik ve yapıya yönelik ilgi böyle ele alınamaz. Mikro-makro bağlantısını, açıkça, mikro-düzey fenomenlerin en altta, makro-düzey fenomenlerin en üstte ve orta düzey varlıkların ise ikisinin arasında bulunduğu bir tür dikey hiyerarşi açısından düşünebiliriz. Faillik-yapı bağlantısının, çözümleme-düzeyleri konusuyla hiçbir bağlantısının olmadığı görülür, çünkü hem faillik hem de yapı toplumsal çözümlemenin herhangi bir düzeyinde bulunabilir.

Faillik-yapı konusu, mikro-makro konusundan çok daha fazla sıkı bir şekilde tarihsel, dinamik bir çerçevenin içinde bulunur (Sztompka, 1991; yeniden, Elias açık bir istisnadır ancak kuşkusuz Avrupalıdır). Bunun tersine mikro-makro konularıyla ilgilenen kuramcıların onları statik, hiyerarşik, tarihdışı açıdan betimlemeleri çok daha fazla olasıdır. Yine de mikro-makro ilişkisini daha çok durağan bir şekilde betimlemeyi seçenlerin en azından bazıları, ilişkinin dinamik karakterini anladıklarını belli ederler: "Toplumsal gerçekliğin düzeylerinin ve onların birbiriyle ilişkilerinin araştırılması, toplumsal dünyaya durağan bir yaklaşım değil, doğası gereği dinamik bir yaklaşımdır. ... Toplumsal dünyanın düzeylerinin dinamik ve tarihsel bir yönelimle araştırılması, daha genel diyalektik bir yaklaşımın ayrılmaz bir parçası olarak görülebilir" (Ritzer, 1981a:208; ayrıca bkz. Wiley, 1988:260). Son olarak, faillik-yapı kuramcıları için ahlak, merkezi bir konudur ancak mikro-makro literatür içinde büyük ölçüde gözardı edilir. Faillik-yapı kuramının ahlaki konulara büyük ilgisini kapsayan felsefe içinde çok daha güçlü kökleri bulunmaktadır ve felsefeye güçlü bir yönelimi vardır. Bunun tersine, mikro-makro kuram, büyük ölçüde sosyolojiye özgüdür ve pozitif bilimlere bir referans grup olarak yönelir –ahlaki konulara felsefede olduğundan daha az ilgi duyulan alanlar.

Özet

Bu bölümün ilk kısmında odak noktası, mikro-makro bütünleşmedir. Bu gelişme, sosyoloji kuramının ilk devlerinin ilgilerine bir geri dönüşü ve yirminci-yüzyıl Amerikan sosyoloji kuramının çoğunu karakterize eden ya mikro ya da makro kuramsal aşırıcılıktan uzaklaşmayı temsil eder. 1980'lerden önce mikro-makro konusuna çok az dikkat verildi ancak 1980'ler ve 1990'lar boyunca konuya yönelik bir ilgi patlaması oldu. Hem mikro hem de makro aşırılıklardan olduğu kadar ikisi arasındaki çeşitli görüşlerden eserler ortaya konuldu. Bu eserlerden bazıları, mikro ve makro kuramları bütünleştirme üzerine odaklandı; geri kalanı, toplumsal çözümlemenin mikro ve makro

düzeyleri arasındaki bağlantıyla ilgilendi. Bu temel farklılığa ek olarak, bütünleştirici kuramlar ve düzeylerle ilgili çalışma yapanlar arasında önemli farklılıklar vardır.

Toplumsal çözümlemenin mikro ve makro düzeylerini bütünleştiren eserlerin birkaç önemli örneğiyle ilgili bir tartışma, bu bölümün birinci kısmının merkezinde bulunur. Alexander'ın ve benim, iki eserimiz, toplumsal dünyanın çok benzer mikro-makro modellerini geliştirir. Bu eserler arasında önemli farklılıklar olduğu halde, onların toplumsal dünyayla ilgili benzer imgeleri, toplumsal çözümlemenin mikro ve makro düzeylerinin bağlantısını kurmaya çalışanlar arasındaki dikkate değer fikir birliğini yansıtır. Collins'in mikro-makro bütünleştirme çabası, mikro indirgemeciliği – onun makro fenomenleri mikro fenomenlere indirgeme eğilimi– nedeniyle tartışılmakta ve eleştirilmektedir.

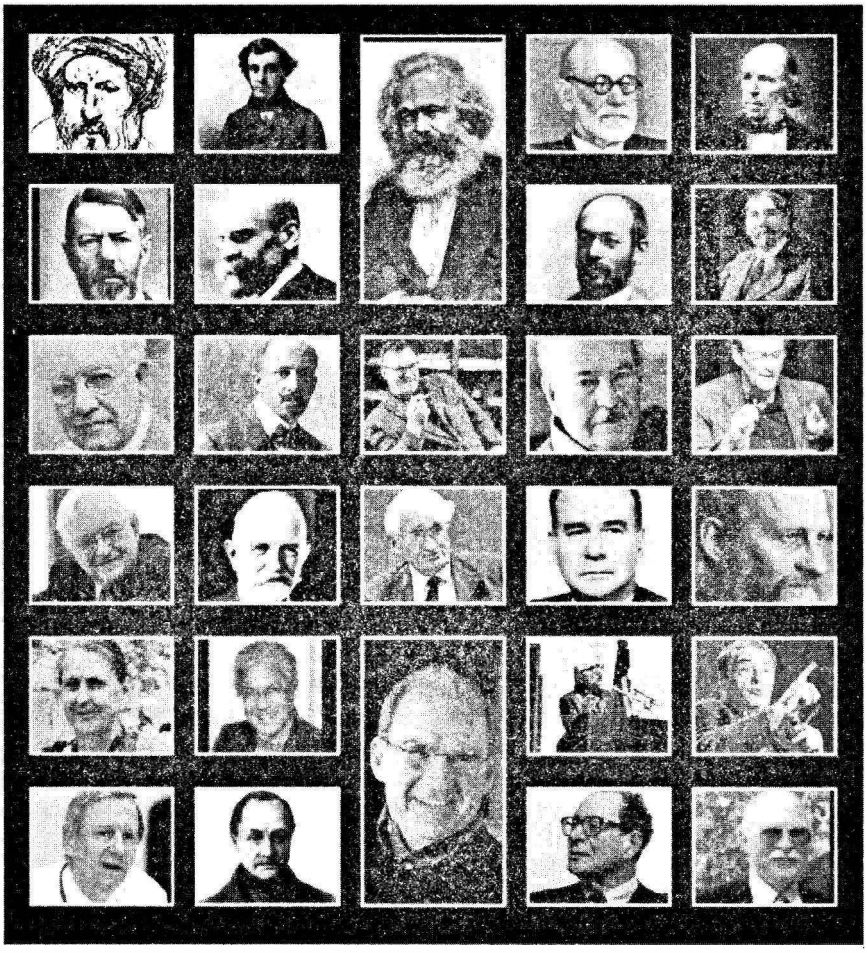
Mikro-makro konusuyla ilgili alt bölüm, mikro-makro bütünleşme üzerine Amerikalı eserlerin Avrupalı öncülerinden birinin –Norbert Elias– eseriyle ilgili ayrıntılı bir inceleme ile son bulmaktadır. Onun biçimlenimsel sosyoloji üzerine düşüncelerinin yanısıra onun, sarayda ve devlette mikro-düzey tarzlar ve makro-düzey değişimler arasındaki ilişkiyle ilgili tarihsel-karşılaştırmalı araştırmasına özel bir yer verilmektedir.

Bu bölümün ikinci kısmı, faillik-yapı bağlantısı üzerine büyük ölçüde Avrupa literatürü ile ilgilenmektedir. Bu literatürün mikro-makro bütünleşmesiyle ilgili Amerikan eserleriyle birtakım benzerlikleri vardır ancak birtakım özlü farklılıklar da vardır.

Çok sayıda çağdaş Avrupalı kuramcı, faillik-yapı ilişkisiyle ilgilenmesine karşın bu bölümün ikinci kısmının çoğu, bu tip kuramlaştırmanın başlıca üç örneğine ayrılmıştır. Birincisi, Giddens'ın yapılaşma kuramıdır. Giddens'ın kuramının özü, onun failleri ve yapıları birbirinden ayrı ele almayı reddetmesidir. Daha sonra, öncelikle habitus ile alan arasındaki ilişki üzerinde odaklanan Bourdieu'nün kuramını ele almaktayız. Son olarak, Habermas'ın yaşam-dünyası ve sistem, yaşam-dünyasının sistem tarafından sömürgeleştirilmesi üzerine son fikirlerini çözümlemekteyiz.

Faillik-yapı ile ilgili bu spesifik eserlerle ilgili bir tartışmadan sonra bu literatürün daha genel bir değerlendirilişine geçmekteyiz. Orada fail ve yapının doğası üzerine farklılaşan görüşleri kapsayan bu literatür içindeki başlıca farklılıklarla ilgili bir tartışma ile başlamaktayız. Farklılığın başka bir kaynağı, bu eserlerin üzerine dayandığı çeşitli kuramsal geleneklerdir. Bu eserlerden bazıları, faillik doğrultusunda eğilim gösterirler; diğerleri yapı doğrultusunda bir çekime girerler.

Bundan sonraki konu, faillik-yapı ile mikro-makro literatürler arasındaki benzerliklerdir. Her iki literatür de bütünleşmeye ilgi duyar ve mikro/faillik ve makro/yapısal kuramların aşırılıklarından sakınırlar. Bununla birlikte, bu literatürler arasında benzerliklerden çok daha fazla farklılıklar vardır. Onların eyleyen imgeleri, yapının kavranma biçimleri, onların fikirlerinin türetildiği kuramlar, onların ne derece çözümleme düzeyleriyle ilgili fikrin içinde ele alınabilecekleri, onların ne ölçüde tarihsel, dinamik bir çerçeveye yerleşmiş oldukları ve onların ahlaki konularla ne derece ilgili oldukları açısından farklılıklar vardır.



KISIM IV

Modernden Postmoderne Toplum Kuramı (ve Ötesi)

BÖLÜM 11

Modernlikle İlgili Çağdaş Kuramlar

Bölümün Ana Hatları

Modernlik Üzerine Klasik Kuramcılar
Modernliğin Ezici Makinesi [Juggernaut]
Risk Toplumu
Modernlik ve Holokost
Modernliğin Tamamlanmamış Projesi
Enformasyonculuk ve Ağ Toplumu

Bugün sosyolojide çağdaş toplumu modern bir dünya olarak görmeye devam edenler ile son yıllarda özlü bir değişimin meydana geldiğini ve yeni, postmodern bir dünyaya geçtiğimizi savunanlar arasında şiddetlenen bir tartışma vardır. Bölüm 11 ve 13, bu iki kuramsal görüşe ayrılmıştır. Bölüm 13, en önemli postmodern kuramcıların bazılarının fikirleriyle ilgili genel bir değerlendirme sunacaktır.

Modernlik Üzerine Klasik Kuramcılar

Klasik sosyologların çoğu, modern toplumla ilgili çözümleme ve eleştiriye giriştiler. Bu tür bir çözümleme, örneğin Marx, Weber, Durkheim ve Simmel'in eserlerinde belirgindir. Tümü modernliğin ortaya çıkışı ve yükselişi konusunu çalışmaktaydı. Dördünün tümü, modernliğin avantajlarının farkında oldukları halde onların eserlerine hayat veren şey, modern dünyanın ortaya koyduğu sorunların bir eleştirisiydi.

Marx'a göre kuşkusuz modernliği kapitalist ekonomi tanımlıyordu. Marx, önceki toplumlardan kapitalizme geçişin ilerlemelere neden olduğunu kabul etti. Bununla birlikte, Marx eserinde kendisini, büyük ölçüde, kapitalist ekonomik sistemin ve onun bozukluklarının bir eleştirisiyle (yabancılaşma, sömürü ve benzeri) sınırlandırdı.

Weber'e göre modern dünyanın en tanımlayıcı sorunu, biçimsel rasyonelliğin başka tip rasyonellikler pahasına yayılması ve bunun sonucunda rasyonelliğin demir kafesinin ortaya çıkışıydı. İnsanlar artan bir şekilde bu demir kafes içine hapsedilmişlerdi ve sonuçta en insani özelliklerinden bazılarını ifade edemiyorlardı. Kuşkusuz Weber, rasyonelleşmenin ilerleyişinin avantajlarını kabul etti –örneğin bürokrasinin önceki örgütsel biçimlere göre avantajları– ancak o, en fazla, rasyonelleşmenin ortaya çıkardığı sorunlarla ilgilendi.

Durkheim'a göre, modernlik, organik dayanışmayla ve kolektif bilincin zayıflamasıyla tanımlanıyordu. Organik dayanışma, beraberinde daha fazla özgürlük ve üretkenlik getirdiği halde, o aynı zamanda bir dizi eşsiz sorun ortaya çıkardı. Örneğin, ortak ahlakiliğin böylesine zayıflaması ile birlikte insanlar kendilerini modern dünyada anlamsız bir şekilde sürüklenmiş bulmaya başladılar. Başka bir ifadeyle, anominin sıkıntısını çektiklerini gördüler.

Burada, klasik kuramcıların dördüncüsü olan Georg Simmel'le ilgili daha ayrıntılı bir değerlendirme yapılacaktır, bunun büyük ölçüde nedeni, onun bir modernist olarak (Frisby, 1992) ve bir postmodernist olarak (D. Weinstein ve Weinstein, 1993; Jaworski, 1997) betimlenmesidir. Simmel, bir dereceye kadar her iki kategoriye uyduğu için bu bölüm ile Bölüm 13 arasında önemli bir köprüyü temsil eder. Burada Simmel'i bir modernist olarak ele almaktayız; Bölüm 13'de onun bir postmodernist olduğu iddiasını tartışacağız.

Frisby, "Simmel, modernliğin ilk sosyoloğudur" (1992:59) şeklindeki görüşü kabul der. Simmel'in modernliği öncelikle birbiriyle ilişkili iki alanda araştırdığı düşünülür –kent ve para ekonomisi. Kent, modernliğin yoğunlaştığı ve kuvvetlendiği yerdir, oysa para ekonomisi, modernliğin yayılmasını kapsar (Frisby, 1992:69).

Poggi (1993), modernlik temasını, özellikle Simmel'in *Para Felsefesi (Philosophy of Money)* (1907/1978) içinde parayla ilişkili olduğu biçimiyle ele alır. Poggi'ye göre bu eserde üç modernlik görüşü ifade edilmiştir. Birincisi şudur; modernleşme, insanlara bir dizi avantajı özellikle premodern toplumda ifade edilmeyen, gizlenen ve beraberinde baskı altında tutulan çeşitli potansiyelleri ifade edebilecekleri bir durumu getirir. Bu anlamda Simmel, modernliği, "bir 'görünüş' olarak yani insan türüne özgü ancak daha önce ortaya çıkarılmamış güçlerin belirgin tezahürü olarak" görür (Poggi, 1993:165). İkincisi, Simmel, modern toplumda paranın güçlü etkisiyle ilgilenir. Üçüncüsü, Simmel, paranın modernlik için olumsuz sonuçları özellikle yabancılaşma üzerinde yoğunlaşır. Yabancılaşma konusu, bizi, Simmel'in modernlik sosyolojisinde olduğu kadar genel olarak onun sosyoloji kuramı içindeki merkezi konuya geri getirir: "kültürün trajedisi", nesnel ve öznel kültür arasında büyüyen boşluk veya Simmel'in ifade ettiği gibi, "bireysel kültürün körelmesi ve nesnel kültürün aşırı büyümesi" (aktaran Frisby, 1992:69).

Frisby'ye göre Simmel modernlik "deneyimi" üzerinde yoğunlaşır. Bu deneyimin kilit öğeleri –zaman, mekân ve olumsal nedensellik– bu bölümde tartışılan, modernliğin çağdaş kuramlarının en azından bazılarının merkezi yönleridir:

> Simmel tarafından modernlik deneyimi, içinde uçup giden anın ve mevcut olmanın birbiri içine geçtiği zamanın süreksiz ve geçici olduğu bir deneyim görülür: mesafe ve yakınlığın diyalektiği olarak mekân ... ve tesadüfi, keyfi ve rastlantısal olarak nedensellik.
>
> (Frisby, 1992:163–164)

Simmel'i bir postmodernist olarak görmek kesinlikle mümkün olduğu halde ve Bölüm 13'te göreceğimiz gibi onun postmodernistlerle ortak yönünün başka klasik toplum kuramcılarından daha fazla göründüğü halde, onu bir modernist olarak görmek en azından eşit ölçüde uygundur. Neredeyse kesin olarak, onun birçok ilgisinin odak noktaları –özellikle kent ve para ekonomisi– modernliğin merkezinde yer alır. Bu nedenle, hatta Simmel örneğinde ve kesinlikle Marx, Weber ve Durkheim örneklerinde en doğrusu, bu kuramcıların modernliğin sosyolojisini yaptıklarını düşünmektir.

1920'ye geldiğimizde bu klasik sosyoloji kuramcılarının hepsi ölmüştü. Yirmibirinci yüzyılın içinde ilerledikçe, dünyanın 1920'de olduğundan çok farklı bir mekân olduğu apaçıktır. Postmodern çağın ne zaman başladığıyla (bir an için başladığını varsayarak) ilgili olarak büyük anlaşmazlık olduğu halde hiç kimse bu tarihi 1920'den önceye götürmez. Sorun, o tarihten sonra dünyadaki değişimlerin, modernlik açısından makul olan ve onunla süreklilik gösteren değişimler mi oldukları, yoksa, çağdaş dünyanın yeni bir terimle –postmodern– betimlenmesini gerektirecek kadar çarpıcı ve süreksiz değişimler mi olduklarıyla ilgilidir. Bu sorun, bu bölümdeki ve Bölüm 13'teki tartışmaya ışık tutar.

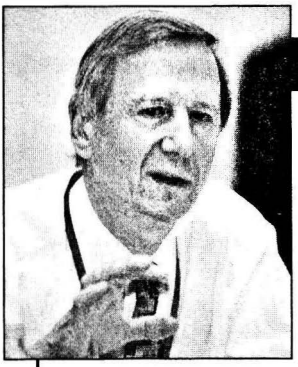
Bu bölümde, çeşitli biçimlerde ve çeşitli derecelerde, çağdaş dünyanın hâlâ en doğru şekilde modern olarak betimlenebileceğini düşünen birkaç çağdaş düşünürün düşüncelerini inceleyeceğiz (yerimiz olmadığı için eserlerine değinmeyeceğimiz birçok başka düşünür vardır [örneğin, Lefebvre, 1962/1995; Touraine, 1995; P. Wagner, 1994; E. M. Wood, 1997.

Modernliğin Ezici Makinesi (Juggernaut)

Yapılaşma kuramıyla tutarlı olmanın yanında Weber ve onun demir kafesi gibi klasik düşünürlerin imgeleriyle rekabet etme çabasıyla Anthony Giddens (1990; Giddens'ın modernlik kuramının daha sert bir eleştirisi için bkz. Mestrovic, 1998), modern dünyayı (onyedinci-yüzyıl Avrupasında kökleri olan), bir "ezici makine" olarak betimlemiştir. Daha özel olarak, o, bu terimi modernliğin ileri bir aşamasını –radikal, yüksek veya geç modernlik– betimlemek için kullanmaktadır. Giddens, böyle yaparak, bir postmodern çağa girdiğimizi iddia edenlere karşı çıkmaktadır, bununla birlikte gelecekte bir tür postmodernizmi mümkün görmektedir. Yine de Giddens'a göre, hâlâ modern bir çağda yaşadığımız halde bugünün dünyası, klasik sosyoloji kuramcılarının dünyasından çok farklıdır.

Giddens, modernliğin ezici makinesini şöyle betimler:

> kolektif bir şekilde insanlar olarak bir ölçüye kadar kullanabileceğimiz ancak aynı zamanda denetimimizden aniden çıkmakla tehdit eden ve kendisini parçalara ayırabilen devasa gücü olan denetimsiz bir makine. Bu ezici makine (*juggernaut*), kendisine direnenleri hurdahaş eder ve onun bazen sabit bir yörüngesi varmış gibi göründüğü



ANTHONY GIDDENS

Kısa Yaşam Öyküsü

Anthony Giddens, Büyük Britanya'nın en önemli çağdaş toplum düşünürüdür. Ve dünyanın en etkili bir avuç kuramcısından biridir (Stones, 2005). Giddens 18 Ocak 1938'de doğdu (Clark, Modgil ve Modgil, 1990). O, Hull Üniversitesi, London School of Economics ve Londra Üniversitesi'nde öğrenci oldu. Giddens, 1961'de Leicester Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak atandı. Onun ilk çalışmaları, ampirikti ve intihar konusu üzerinde odaklandı. 1969'da King's College'ın bir mensubu olduğu kadar saygın Cambridge Üniversitesi'nde sosyoloji öğretim üyeliği konumuna geçti. O, kitaplarından ilki olan *İleri Toplumların Sınıf Yapısı'nın* (*The Class Structure of Advanced Societies*) (1975) uluslararası ün kazanmasına yol açan kültürlerarası çalışmalara girişti. Sonraki on yıl gibi bir sürede Giddens, birtakım önemli kuramsal eserler yayımladı. O, bu eserlerde adım adım yapılaşma kuramı olarak bilinecek olan kendi kuramsal bakış açısını inşa etme sürecine başladı. O yıllardaki çalışmalar, 1984'te Giddens'ın kuramsal bakış açısının en önemli açıklamasını oluşturan bir kitap olan *Toplumun Oluşumu: Yapılaşma Kuramının Ana hatları*'nın (*The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*) yayımlanmasıyla doruğa ulaştı. Giddens, 1985'te Cambridge Üniversitesi'ne sosyoloji profesörü olarak atandı.

Giddens, otuz yıl süresince sosyoloji kuramı içinde bir güç olmuştur. Üstelik o, çağdaş İngiliz sosyolojisini şekillendirmede temel bir rol oynamıştır. Bir kere o, iki yayın şirketinin –Macmillan ve Hutchinson– danışman editörü oldu. Onun

> halde aniden karar değiştirip öngöremeyeceğimiz doğrultulara kararsızca girdiği zamanlar vardır. Gezinti, hiçbir şekilde tümüyle nahoş veya memnuniyet vermekten uzak değildir; o, sıklıkla neşelendiricidir ve umutlu bir beklentiyle doludur. Ancak modernliğin kurumları var olmaya devam ettiği sürece seyahatin ne yörüngesini ne de temposunu tümüyle denetleyemeyeceğiz. Dolayısıyla asla tümüyle güvenli hissetmeyeceğiz, çünkü bu ezici makinenin, üzerinde hareket ettiği alan, büyük sonuçları olan risklerle doludur.
>
> (Giddens, 1990:139)

Ezici makine biçiminde olan modernlik, aşırı derecede dinamiktir; o, önceki sistemlerden çok daha fazla olan değişimin temposu, kapsamı, derinliğindeki büyük artış ile birlikte "denetimden çıkan" bir dünyadır (Giddens, 1991:16). Giddens, bu ezici makinenin tek bir yörünge izlemediğini hızlıca ekler. Üstelik o, tek parça değildir, birbiriyle uyumsuz ve çelişen birtakım parçalardan oluşur. Bu nedenle, Giddens, modası geçmiş bir büyük kuram veya basit, tek yönlü bir büyük anlatı sunmadığını söylemektedir.

Ezici makine fikri, yapılaşma kuramına, özellikle bu kuramdaki zaman ve mekân kuramının önemi dikkate alındığında, çok iyi uyar. Ezici makine imgesi, *zaman içinde ve fiziksel mekân üzerinde hareket eden bir şeydir.* Bununla birlikte, bu imge,

editörlüğünde çok sayıda kitap yayımlandı. Daha önemlisi, özellikle sosyoloji kuramı alanında hem son derece aktif hem de etkili olan Polity Press'in kurucu ortağı oldu. Giddens, aynı zamanda, dünya çapında başarı elde eden Amerikan-tarz bir ders kitabı olan *Sosyoloji*'yi (1987) yayımladı.

Giddens, bir kuramcı olarak dünyanın birçok başka yerinde olduğu kadar Birleşik Devletler'de epeyce etkili olmuştur. İlginç bir şekilde, onun eserleri çoğu kez kendi ülkesi olan İngiltere'de, başka yerlerdekinden daha az kabul gördü. Ülkesindeki bu kabullenilme azlığı, kısmen Giddens'ın, birçok başka İngiliz toplum kuramcısının çabaladığı ancak başaramadığı dünya çapında kuramsal izleyici kazanmayı başarması gerçeğine bağlanabilir. Craib'in söylediği gibi, "Giddens, muhtemelen, içinde yapılaşma kuramının geliştiği yoğun ve heyecanlı tartışma döneminde kendisini sosyolojiye adayan birçoğumuzun fantezisini gerçekleştirmiştir" (1992:12).

Giddens'ın kariyeri 1990'larda bir dizi ilginç yönelime girdi (Bryant ve Jary, 2000). Birkaç yıllık tedavi, kişisel yaşama daha fazla ilgiyle ve *Modernlik ve Bireysel Kimlik* (*Modernity and Self-Identity*) (1991) ve *Mahremiyetin Dönüşümü* (*The Transformation of Intimacy*) (1992) gibi kitaplarla sonuçlandı. Tedavi aynı zamanda, onun daha kamusal bir rol alması için ve İngiltere başbakanı Tony Blair'in danışmanı olması için güven duygusu verdi. O, 1997'de oldukça saygın London School of Economics'in (LSE) başkanı oldu. O, LSE'nin bilimsel ününü kuvvetlendirdiği kadar onun sesini, İngiltere ve dünya çapındaki kamusal söylem içinde duyurdu. Tüm bunların Giddens'ın bilimsel eserleri üzerinde olumsuz etkileri olduğunu düşünen bazıları vardır (onun en son kitapları, onun önceki kitaplarının derinliğinden ve kapsamlılığından yoksundur) ancak o, açıkça, kamusal yaşamda bir güç olmaya odaklanmaktadır.

Giddens'ın failin gücü üzerindeki vurgusuna pek uymaz; ezici makine imgesi, bu modern mekanizmaya, onu süren faillere atfettiğinden çok fazla güç atfeder (Mestrovic, 1998:155). Bu sorun, Giddens'ın saf kuramsal çalışmaları içinde faillik üzerindeki vurgusu ile "dünyayı değiştirme yeteneğimize karşı sistem eğilimlerinin egemenliğine dikkat çeken" (Craib, 1992:149) özlü tarihsel çözümlemeler arasında bir ayrışma olduğu şeklindeki çok genel eleştiriyle uyumludur.

Modernlik ve Sonuçları

Giddens, modernliği dört temel kurum açısından tanımlar. Birincisi, meta üretimi, özel sermaye sahipliği, mülkiyetsiz ücretli emek ve bu özelliklerden türetilen bir sınıf sisteminin belirlediği *kapitalizm*dir. İkincisi, mal üretmek için cansız güç kaynaklarının ve makinelerin kullanımını içeren *endüstricilik*tir. Endüstricilik, işyeriyle sınırlı değildir ve "ulaşım, iletişim ve ev yaşamı" gibi başka bir dizi çevreyi etkiler (Giddens, 1990:56). Giddens'ın görüşünde modernliğin ilk iki özelliği hiç de yeni değildir, ancak, Michel Foucault'nun çalışmalarına (bkz. Bölüm 13) borçlu olmakla birlikte üçüncüsü –*gözetim kapasiteleri*– yenidir. Giddens'ın tanımladığı gibi "Gözetim, poli-

tik alanda tabi olan insan kitlelerinin etkinliklerinin denetimine işaret eder" (1990:58). Modernliğin son kurumsal boyutu, askeri güçtür, yani savaşın endüstrileşmesini kapsayan, *şiddet araçlarının denetimi*dir. Buna ek olarak, Giddens, modernlikle ilgili çözümlemesinde en azından makro düzeyde, modern öncesi toplumun karakteristiği olan topluluk türünden köklü olarak farklı gördüğü ulus-devlet üzerinde odaklandı (daha geleneksel olarak, toplum üzerindeki sosyolojik odaklanma yerine).

Giddens'ın yapılaşma kuramının üç temel özelliği modernliğe dinamizm verir: uzaklaşma, yerinden çıkarma ve düşünümsellik. Birincisi, *zaman ve mekân ayrılması* veya *uzaklaşması*dır (Giddens'ın eserlerinin tüm yönleri gibi bu artan ayrışma süreci, doğrusal değil diyalektiktir). Modern öncesi toplumlarda zaman her zaman mekânla bağlantılıydı ve zaman kesin olarak ölçülmüyordu. Modernleşmeyle birlikte zaman standartlaştı ve zamanla mekân arasındaki yakın bağlantı koptu. Bu nedenle hem zaman hem de mekânın içeriği "boşaltıldı"; hiçbir özel zaman veya mekânın ayrıcalığı kalmadı; onlar saf biçimler haline geldiler. Modern öncesi toplumlarda mekân büyük ölçüde fiziksel bulunuşla ve bu nedenle yerelleşmiş mekânlarla tanımlanıyordu. Modernliğin gelişiyle birlikte mekân gittikçe yerelden koparıldı. Fiziksel olarak bulunmayanlarla ve daha fazla uzakta olanlarla ilişkiler gitgide mümkün oldu. Giddens'a göre yer, giderek "düşlemsel" hale gelir, yani "yerlerin içine baştan sona kendilerinden oldukça uzak olan toplumsal etkiler işler ve bu etkilere göre şekillenirler... yerin 'görünür biçimi' onun doğasını belirleyen uzaklaşmış ilişkileri gizler" (Giddens, 1990:19).

Zaman ve mekân uzaklaşması birkaç nedenle modernlik için önemlidir. Birincisi, o, doğalarında dinamizm (modern öncesi biçimlerle karşılaştırıldığında) ve yerel ile küresel alanların bağlantısını kurma yetenekleri olan bürokrasiler ve ulus-devlet gibi rasyonelleşmiş örgütlerin büyümesine olanak sağlar. İkincisi, modern dünya, dünya tarihinin radikal bir anlamı içinde konumlanır ve o tarihten, bugünü şekillendirmek için yararlanabilir. Üçüncüsü, bu tür bir uzaklaşma, Giddens'ın modernlikteki dinamizmin kaynağıyla ilgili ikinci kaynağıdır –yerinden çıkarma.

Giddens'ın tanımladığı biçimiyle yerinden çıkarma "toplumsal ilişkilerin etkileşim bağlamlarından 'dışarı çıkarılmaları'nı ve belirsiz zaman-mekan aralıkları içinde yeniden yapılaşmalarını" kapsar (1990:21). Modern toplumlarda kilit rol oynayan iki tip yerinden çıkarılma mekanizması vardır; her ikisi de "soyut sistemler" başlığı altında ele alınabilir. Birincisi, *sembolik işaretlerdir*, bunların en iyi bilineni paradır. Para, zaman-mekan uzaklaşmasına olanak verir – bizden zaman ve/veya mekân açısından epeyce uzakta olanlarla alışveriş yapabiliriz. İkincisi, "bugün içinde yaşadığımız maddi ve toplumsal çevrelerin büyük alanlarını düzenleyen teknik başarım veya profesyonel uzmanlık" olarak tanımlanan *uzmanlık sistemleri*dir (Giddens, 1990:27). En açık uzmanlık sistemleri, hukukçular ve doktorlar gibi profesyonelleri kapsar ancak arabalarımız ve evlerimiz gibi gündelik fenomenler, uzmanlık sistemleri tarafından yaratılır ve üzerlerinde değişiklik yapılır. Uzmanlık sistemleri, zaman ve mekân içinde işleyim garantisi sağlar (ancak risklerden uzak değildir).

Güven, soyut sistemlerin egemenliği altında bulunan ve büyük zaman-mekan uzaklaşmasının varolduğu modern toplumlarda çok önemlidir. Güven gereksinimi, bu uzaklaşmayla ilişkilidir: "Daima görünürde olan ve etkinlikleri doğrudan izlenebilen birine güvenme gereği duymayız" (Giddens, 1991:19). Güven, ya zaman ya da mekân

açısından artan uzaklaşmanın sonucunda toplumsal fenomenler hakkında artık, tam enformasyonumuz olmadığı zaman gerekli olur (Craib, 1992:99). Güven, "belirli bir dizi sonuç veya olayla ilgili olarak, bir kişi veya sistemlerin güvenilirliğine itimat" olarak tanımlanır "bu durumda bu itimat başka birinin dürüstlüğüne veya sevgisine veya soyut ilkelerin (teknik bilgi) doğruluğuna inancı ifade eder" (Giddens, 1990:34). Güven, sadece genel olarak modern toplum açısından değil aynı zamanda modern dünyada yaşamı yerinden çıkarmaya hizmet eden sembolik işaretler ve uzmanlık sistemleri açısından da çok önemlidir. Örneğin, para ekonomisinin ve yasal sistemin işlemesi için insanların onlara güven duymaları gerekir.

Modernliğin üçüncü dinamik karakteristiği, onun *düşünümselliği*dir. Düşünümsellik, Giddens'ın yapılaşma kuramının (onun görüşü açısından insan yaşamının olduğu kadar) temel bir özelliği olduğu halde o, "toplumsal pratiklerin, bu pratiklerle ilgili olarak gelen enformasyonun ışığı altında sürekli olarak incelendiği ve yeniden düzenlendiği, böylece onların karakterinin oluşturularak değiştirildiği" durum olan modernlik içinde özel bir anlam kazanır" (Giddens, 1990:38). Modern dünyada düşünümün kendisi dahil her şey, düşünüme açıktır, bu durum bizi yaygın bir belirsizlik kanısıyla başbaşa bırakır. Üstelik çifte hermenutik sorunu (bkz. Bölüm 10) burada tekrar ortaya çıkar, çünkü uzmanların toplumsal dünyayla ilgili düşünümleri o dünyada değişiklik yapmaya eğilim gösterir.

Modern yaşamın yerinden çıkarılmış karakteri, birtakım özgün sorunları doğurur. Bunlardan biri, genel olarak soyut sistemlere özel olarak uzmanlık sistemlerine güvendir. Giddens, kendisinin tartışmalı metaforlarından birinde, çocuklara, çocukluk toplumsallaşması sırasında bir "doz" güven "aşılandığını" düşünür. Toplumsallaşmanın bu yönü, insanlara, yaşlandıkça bir ölçüde ontolojik bir güvenlik sağlamaya ve güven vermeye yardım eden bir "koruyucu koza" olarak hizmet eder. Günlük bazda karşılaştığımız rutinlerin dizileri, bu güveni destekleme eğilimindedir. Bununla birlikte, her zaman güvenimizi tehdit eden ve yaygın ontolojik güvenliğin olmayışına yol açmakla tehdit eden modernlikle ilişkili yeni ve tehlikeli riskler vardır. Giddens'a göre, yerinden çıkarma mekanizmaları, bize çeşitli alanlarda güvenlik sağladıkları halde aynı zamanda özgün bir "risk profili" yaratmışlardır. Risk, yoğunluk açısından (nükleer savaş hepimizi öldürebilir) ve dünya genelinde çok sayıda insanı (örneğin dünya çapında işbölümünde değişimler) etkileyen muhtemel olayların yayılması açısından küreseldir. Böylece maddi çevremizi idare etme çabalarımıza bağlanabilecek riskler vardır. Riskler, aynı zamanda, küresel yatırım pazarları gibi kurumsal risk çevrelerinin yaratılmasından kaynaklanır. İnsanlar, risklerin giderek daha fazla farkına varmaktadırlar ve dinler ve gelenekler, bu risklerin kesinliklere dönüştürülebileceğine inanma biçimleri olarak gitgide daha az önemli hale gelmektedir. Çok çeşitli kamuların, karşılaştığımız riskleri artık bilmeleri olasıdır. Son olarak, uzmanlık sistemlerinin bu risklerle baş etme kabiliyetlerinin sınırlı olduğuna dair sancılı bir farkındalık olabilir. Modernliğin, denetimsiz ezici makine olduğu duygusunu veren ve bizi ontolojik güvensizlik ile dolduran bu risklerdir.

Ne olmaktadır? Niçin modernliğin ezici makinesinin dışında olmanın negatif sonuçlarının sıkıntısını çekiyoruz? Giddens birkaç neden ileri sürer. Birincisi, modern dünyadaki *tasarım kusurları*dır; modern dünyanın öğelerini tasarlayanlar yanlışlar yapmışlardır. İkincisi, *işletici hatası*dır; bu sorun tasarımcılara değil modern dünyayı

yürütenlere bağlanabilir. Bununla birlikte, Giddens iki başka etmene öncelikli önem verir –*niyetlenilmemiş sonuçlar* ve *toplumsal bilginin düşünümselliği*. Yani bir sistem için eylemlerin sonuçları tümüyle öngörülemez ve yeni bilgiler, sistemleri yeni doğrultulara yöneltir. Tüm bu nedenlerle ezici makine üzerinde, modern dünya üzerinde tümüyle denetim kuramayız.

Bununla birlikte; Giddens pes etmek yerine *Ütopyacı realizm*in görünürde paradoksal rotasını önerir. Yani, o, Ütopyacı idealler ile modern dünyadaki yaşamın gerçekliği arasında bir denge arar. O, ayrıca, içinde risklerin düzeltildiği bir topluma dikkatimizi çekerek, modern dünyanın bazı riskleriyle baş etmede toplumsal hareketlerin rolüne önem verir.

Giddens'ın (1994) uzlaşıcı bir politik görüş bulma çabası, son denmedeki kitaplarından birinin adında belirgindir, *Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği* (*Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*) (1994). Günümüze kadar gelen politik konumların geçerliliğini kaybetmesiyle birikte Giddens, Ütopyacı realizme dayanan ve toplumsal yaşamda yoksulluk, çevresel bozulma, keyfi iktidar ve güç ve şiddet sorunlarına hitap eden yeniden oluşturulmuş "radikal politikalar" önerir. Giddens'ın politik konumu, kapitalizmin en azından bazı yönlerinin (örneğin, pazarlar) kabul edilmesini ve sosyalizmin birçok yönünün reddedilmesini (örneğin, devrimci bir özne) kapsar. Bu nedenle Giddens, çok ince ve zorlu politik cambazlık ipinin üzerinde yürümeyi seçmiştir.

Giddens'ın modernlik üzerine görüşleri göz önünde tutulursa onun, postmodernlik konusunda tutumu nedir? Bir kere, o, genellikle postmodernizmle ilişkilendirdiğimiz ilkelerin hepsini değilse bile çoğunu reddeder. Örneğin, sistematik bilginin olanaksız olduğu fikriyle ilgili olarak Giddens, böyle bir görüşün bizi, "entelektüel etkinliği tümüyle reddetmeye" götüreceğini söyler (1990:47). Bununla birlikte, Giddens, bizim yüksek modernlik döneminde yaşadığımızı düşündüğü halde artık, postmodernliğin anlık bir görüntüsünü yakalayabilmemizin mümkün olduğuna inanır. Ona göre böyle bir dünyaya özelliğini veren, kıtlık sonrası bir sistem, çok katmanlı demokratikleşme, askerilikten uzaklaşma ve teknolojinin insanileştirilmesidir. Bununla birlikte, dünyanın, bu postmodern özelliklerin bırakalım tümünü, bazıları doğrultusunda bile hareket edeceğinin, açıkça garantisi yoktur. Yine de Giddens, düşünümsel bir şekilde, bu tür olasılıklar hakkında yazarken, kendisinin (ve başkalarının), onların meydana gelmelerine yardım eden bir rol oynayabileceklerine inandı.

Modernlik ve Kimlik

Modernliğin Sonuçları, büyük ölçüde makro-yönelimli bir eser olduğu halde *Modernite ve Bireysel-Kimlik (Modernity and Self-Identity)* (Giddens, 1991), geç modernliğin mikro yönlerine, özellikle benliğe odaklanır. Giddens, benliğin, diyalektik olarak modern toplumun kurumlarıyla ilişkili olduğunu düşündüğü halde ilgisinin çoğunu süreklilik çizgisinin mikro ucuna yöneltti. Biz burada da mikro konular üzerinde odaklanacağız ancak daha geniş diyalektiği unutmayacağız:

> Bireysel-kimlikteki dönüşümler ve küreselleşme... yüksek modernlik koşullarında yerel ve küreselin diyalektiğinin iki kutbudur. Kişisel yaşamın mahrem yönlerindeki değişimler... doğrudan çok geniş ölçekli toplumsal bağlantıların kurulmasıyla

> irtibatlıdır... insanlık tarihinde ilk defa "benlik" ve "toplum" küresel bir ortamda birbiriyle ilişki içindedir.
>
> (Giddens, 1991:32)

Gördüğümüz gibi Giddens, modern dünyayı düşünümsel olarak tanımlar ve ona göre "modernliğin düşünümselliği benliğin çekirdeğine ilerlemektedir... benlik bir *düşünümsel proje* olur" (1991:32). Yani, benlik üzerinde düşünülen, değişiklik yapılan ve biçimlendirilen bir şey haline gelir. Benliğin yaratılmasından ve sürdürülmesinden sadece birey sorumlu değildir, aynı zamanda bu sorumluluk sürekli ve yaygın halde bulunur. Benlik, hem kendini keşfetmenin hem de çok yakın toplumsal ilişkiler geliştirmenin bir ürünüdür. Modern dünyada beden bile "toplumsal yaşamın düşünümsel örgütlenişinin içine" çekilir (Giddens, 1991:98). Sadece kendi benliğimizin tasarımından değil aynı zamanda (ve bununla ilişkili olarak) bedenimizin tasarımından da sorumluyuz. Bedenin görünümü ve onun çeşitli çevrelerdeki ve yerlerdeki uygun tavrı, benliğin düşünümsel yaratılmasının ve sürdürülmesinin merkezindedir. Beden, bireylerin sadece bedenlerini biçimlendirmelerine yardımcı olmayan aynı zamanda genel olarak modernliğin düşünümselliğine olduğu kadar öz-düşünümselliğe katkıda bulunan çeşitli "rejimler"e de tabidir (örneğin, diyet ve egzersiz kitapları). Sonuç, genel olarak, modern dünya içinde bedenlerimizle ve benliklerimizle ilgili bir takıntıdır.

Modern dünya beraberinde "*deneyimin tecridi*"ni veya "sıradan yaşamın rutinlerini, delilik; suçluluk; hastalık ve ölüm; cinsellik ve doğa gibi fenomenlerden ayıran gizlemenin bağlantılı süreçleri"ni getirir (Giddens, 1991:149, 156). Tecrit, gündelik yaşam içinde soyut sistemlerin artan rolünün bir sonucu olarak meydana gelir. Tecrit, bize daha fazla ontolojik güvenlik sağlar ancak bunu "insanlar için temel ahlaki ikilemler ortaya çıkaran, toplumsal yaşamın temel varoluşsal konuların dışında tutulması" pahasına yapar (Giddens, 1991:156).

Modernlik, hem pozitif hem de negatif gelişmelere yol açan iki tarafı keskin kılıç olduğu halde Giddens, altta yatan "kişisel anlamsızlığın az çok beliren tehdidi"ni algılar (1991:201). Anlamlı şeyler her türü, günlük yaşamdan tecrit edilmektedir: onlar baskı altında tutulmaktadır. Bununla birlikte, artan öz-düşünümsellik, diyalektik olarak, baskı altında tutulanın geri dönüş olasılığının gitgide artmasına neden olur. Giddens, içinde "kolektif düzeyde ve günlük yaşamda ahlaki/varoluşsal soruların kendilerini ilgi odağı olmaya zorladıkları" (1991:208) bir dünyaya doğru hareket ettiğimizi görmektedir. Giddens'a göre modernliğin ötesindeki dünya, "yeniden ahlakileşmenin" nitelendirdiği bir dünyadır. Tecrit edilmiş olan bu ahlaki ve varoluşsal kilit konular, Giddens'a göre geç modern çağın öz-düşünümselliğinde belirtileri ortaya çıkan ve öngörülen toplum içinde ilgi odağı olacaklardır.

Modernlik ve Mahremiyet

Giddens, bu temaların birçoğunu *Mahremiyetin Dönüşümü* (*The Transformation of Intimacy*) (1992) içinde ele alır. Giddens, bu eserde, kendisinin modern dünyayla ilgili düşüncesi içinde başka bir önemli kavrama doğru ilerleme gösteren mahremiyetin süregiden dönüşümleri üzerinde odaklanır –*saf ilişki* veya "toplumsal bir ilişkiye, kendisi için, her bir kişinin, başka biriyle sürekli ilişkiden elde edebileceği şey için giril-

diği bir durum ve her iki tarafın onun içinde kalmak için her bireye yeterli tatmin sağladığını düşündüğü sürece devam ettirilen bir ilişki". Mahremiyet örneğinde, cinsel ve duygusal eşitliğin bir bağlamı içinde saf bir ilişkiyi, bireyin benlikle ve başkasıyla duygusal iletişimi nitelendirir. Mahremiyet ilişkilerinin demokratikleşmesi, sadece genel olarak kişilerarası ilişkilerin değil aynı zamanda makro-kurumsal düzenin demokratikleşmesine yol açar. İçinde kadınların ("modernliğin duygusal devrimcileri" [Giddens, 1992:130]) önayak olduğu ve erkeklerin "geride kaldığı" mahremiyet ilişkilerinin değişen doğasının, bir bütün olarak toplum için devrimci içerimleri vardır.

Modern dünyada mahremiyet ve cinsellik (ve gördüğümüz gibi çok daha başkaları) tecrit edilmiştir. Bununla birlikte, bu tecrit, çeşitli anlamlarda geleneksel toplumlarda mahremiyetten özgürleştirici olduğu halde kendisi de baskı altında tutmanın bir biçimidir. Daha saf mahremiyet ilişkileri yaratmaya yönelik düşünümsel çabanın, daha geniş ahlaki ve etik konulardan ayrılmış bir bağlam içinde yürütülmesi gerekir. Bununla birlikte, bu modern düzenleme, insanlar özellikle kadınlar, kendilerini ve başkalarını düşünümsel olarak inşa etmeye çabaladıkça, baskı ile karşılaşır. Bu nedenle, Giddens, cinsel serbestliği veya çoğulculuğu değil, mahremiyet ilişkilerinde çoktan başladığını düşündüğü daha geniş etik ve ahlaki değişimi savunmaktadır:

> Özgürleşimin daha ileri programları için sosyopolitik bir devrimi beklemeye ihtiyacımız yoktur, bu tür bir devrim pek yardımcı da olmayacaktır. Devrimci süreçler, kişisel yaşamın altyapısı içinde çoktan başlamıştır. Mahremiyetin dönüşümü, toplumsal değişimi olduğu kadar psişik değişimi ister ve "tabandan yukarı doğru" giden bu tür bir değişim, başka daha kamusal kurumlar aracılığıyla potansiyel olarak dal budak salabilirler.
>
> Cinsel özgürleşimin, toplumsal yaşamın geniş-çaplı duygusal yeniden örgütlenişinin aracı olabileceğini düşünüyorum.
>
> (Giddens, 1992:181–182)

Risk Toplumu

Giddens'ın modernlik üzerine eserinde risk konusuna zaten değindik. Giddens'ın söylediği gibi,

> Modernlik, bir risk kültürüdür. Bununla ben toplumsal yaşamın doğası gereği, eskisinden daha riskli olduğunu kastetmiyorum. Daha doğrusu, risk kavramı, hem meslekten olmayan eyleyenlerin hem de teknik uzmanların toplumsal dünyayı düzenleme biçimlerinin temelinde yer almaya başlar. Modernlik, belirli alanların ve yaşam biçimlerinin genel riskliliğini azaltır ancak aynı zamanda önceki dönemlerde büyük ölçüde ve tamamen bilinmeyen yeni risk parametrelerini devreye sokar.
>
> (Giddens, 1991:3–4)

Bu nedenle Giddens (1991:28), bu alt bölümde tartışılan eserin tezini "epeyce hatasız" olarak betimler: Ulrich Beck'in *Risk Toplumu: Yeni bir Modernliğe Doğru* (*Risk Society: Towards a New Modernity*) (1992; Bora, 2007; Bronner, 1995).

Bu tartışma açısından Beck'in eserinin alt başlığı çok önemlidir çünkü o, Giddens gibi Beck'in de, postmodern bir çağa girdiğimiz görüşünü reddettiğini gösterir. Daha doğrusu, Beck'e göre biz, yeni bir modernlik biçimi içinde olsa da modern

dünyada varolmaya devam etmekteyiz. Modernliğin önceki, "klasik" aşaması, endüstri toplumuyla bağlantılıydı, oysa ortaya çıkan yeni modernlik ve onun teknolojileri, risk toplumuyla bağlantılıdır (N. Clark, 1997). Henüz bir risk toplumunda yaşamadığımız halde artık, sadece endüstri toplumunda yaşamıyoruz; yani çağdaş dünya her ikisinin öğelerine sahiptir. Aslında, risk toplumu, endüstri toplumunun bir türü olarak görülebilir çünkü risklerin birçoğu endüstriye bağlanabilir. Beck, kendi bakış açısıyla ilgili şu genel değerlendirmeyi sunar:

> *Modernleşmenin, ondokuzuncu yüzyılda feodal toplumun yapısını sona erdirdiği ve endüstri toplumunu ürettiği gibi bugün modernleşme, endüstri toplumunu sona erdirmektedir ve başka bir modernlik meydana gelmektedir.* ... Bu kitabın tezi şudur: biz modernliğin sonuna değil başlangıcına tanık olmaktayız –yani klasik endüstriyel tasarımının ötesinde bir modernliğe.
>
> (Beck, 1992:10)

Öyleyse bu yeni modernlik nedir? Ve ona eşlik eden risk toplumu nedir?

Beck, yeni olanı veya henüz doğmakta olanı *düşünümsel modernlik* olarak nitelendirir (Zinn, 2007a). Batıda bir endüstrileşme süreci gerçekleşmiştir. Yani, failler, yapısal kısıtlamalardan gitgide artarak özgürleşmişlerdir ve sonuç olarak sadece kendilerini değil aynı zamanda içinde yaşadıkları toplumları düşünümsel bir şekilde oluşturmaya daha yeterli hale gelmişlerdir. Örneğin, insanlar, sınıf koşulları tarafından belirlenmek yerine az çok kendilerini yönlendirirler. Kendi eğilimlerine bırakılan insanlar, daha fazla düşünürnsel olmaya zorlanmışlardır. Beck, bu tür bir dünyada toplumsal ilişkilerde düşünümselliğin önemini ortaya koyar: "Yeni biçimlenmiş toplumsal ilişkiler ve toplumsal ağlar artık, bireysel olarak seçilmek zorundadır; böylece bireyler tarafından kurulmak, sürdürülmek ve sürekli yenilenmek zorundadırlar" (1992:97).

Beck, kendinden önceki toplumdan farklı olduğu halde endüstri toplumunun birçok özelliklerine sahip olmayı sürdüren modernlikte bir kırılma ve klasik endüstri toplumundan risk toplumuna bir dönüşüm görür. Klasik modernlikteki merkezi konu, refah ve refahın daha adil bir şekilde nasıl dağıtılabileceğiydi. İleri modernlikte merkezi konu, risktir ve riskin nasıl önlenebileceği, en aza indirilebileceği ve yönlendirilebileceğidir. Klasik modernlikteki ideal, eşitlikti, oysa ileri modernlikteki ideal emniyettir. İnsanlar, klasik modernlikte, eşitliğin pozitif hedefine ulaşma çabası içinde dayanışmayı elde ettiler, ancak ileri modernlikte o dayanışmayı elde etme çabası, büyük ölçüde negatif ve tehlikelerden kaçınmanın savunmacı hedefine ulaşma çabası içinde bulunur.

Riskler Oluşturma

Modern toplumda riskler, büyük ölçüde zenginliğin kaynakları tarafından üretilir. Özel olarak, endüstri ve onun yan etkileri, toplum için ve küreselleşmenin bir sonucu olarak bütün dünya için tehlikeli hatta ölümcül sonuçlar üretmektedir (Featherstone, 1990; Robertson, 1992). Zaman ve mekân kavramlarını kullanan Beck, bu modern risklerin yerle (bir coğrafi yöredeki bir nükleer kaza, birçok başka ulusları etkileyecektir) veya zamanla (nükleer bir kazanın, gelecek kuşaklarda değişiklik yapabilecek genetik etkileri olabilir) sınırlı olmadığı üzerinde durur.

Toplumsal sınıf, endüstri toplumunun merkezinde olduğu ve risk, risk toplumu için temel olduğu halde, risk ve sınıf birbiriyle ilişkisiz değildir. Beck şunları söyler,

> Risk dağılımının tarihi, servet gibi risklerin de sınıf tarzına, ancak ters olarak, bağlı kaldığını gösterir: servet en üstte toplanır, riskler ise en altta. Bu durumda riskler sınıflı toplumu ortadan kaldırmaz, onu *kuvvetlendirir*. Yoksulluk, risklerin talihsiz bir bolluğunu kendine çeker. Tersine varlıklı (gelir, iktidar ve eğitim açısından), riskten uzak emniyet ve özgürlük satın alabilir.
>
> (Beck, 1992:35)

Toplumsal sınıflar için doğru olan uluslar için de doğrudur. Yani risk mümkün olduğunca yoksul uluslarda yoğunlaşır, oysa zengin uluslar, birçok riski mümkün olduğunca kendilerinden uzaklaştırabilirler. Dahası, zengin uluslar örneğin, risklerin ortaya çıkmasını önlemeye veya bir kez ortaya çıktıklarında olumsuz etkilerinin üstesinden gelmeye yardımcı olan teknolojiler üreterek ve satarak ürettikleri risklerden çıkar sağlarlar.

Bununla birlikte, hem varlıklı bireyler hem de riskleri üreten uluslar risklerden uzak değillerdir. Bu bağlamda Beck, riskin yan etkilerinin, "geri teperek onların üretildiği merkezde bile sarsıntısını gösterdiği" bir durum olan "bumerang etkisi" dediği şeyi tartışır. "Modernleşmenin failleri, serbest bıraktıkları ve üzerinden çıkar sağladıkları rizikoların yıkıcı gücünün fırtınasına kesinlikle kendileri yakalandılar" (1992:37).

Risklerin Üstesinden Gelmek

İleri modernleşme, riskleri ürettiği halde aynı zamanda kendisini ve ürettiği riskleri sorgulamasına olanak tanıyan düşünümselliği üretir. Aslında riskler üzerinde düşünmeye başlayanlar, risklerin kurbanları olan insanlardır. Onlar, risklerle ve onların insanlar için sonuçlarıyla ilgili veriler toplamaya ve gözlem yapmaya başlarlar. Onlar, ileri modernliği ve onun tehlikelerini sorgulamaya başlayan uzmanlar haline gelirler. Onlar, bunu, kısmen bilim insanlarının bunu kendileri için yapmasına bel bağlayamayacakları için yaparlar. Aslında Beck, risk toplumunun yaratılması ve sürdürülmesindeki rolleri nedeniyle bilim insanlarına sert eleştiriler yöneltir: "Bilim, *insanların ve doğanın küresel olarak kirlenişinin koruyucusu* haline gelmiştir. Bu bakımdan, bilimlerin, birçok alanda risklerin üstesinden gelme biçimleri açısından, *rasyonellikleriyle ilgili tarihsel şöhretlerini, bir sonraki bildirime kadar, hesapsızca harcadıklarını* söylemek abartılı değildir" (1992:70).

Klasik endüstri toplumunda doğa ve toplum ayrıldığı halde, ileri endüstri toplumunda doğa ve toplum son derece içiçe geçmiştir. Yani, toplumdaki değişimler, sıklıkla doğal çevrede değişiklik yapar ve bu değişimler de toplumda değişiklik yapar. Bu nedenle, Beck'e göre bugün "doğa toplumdur ve toplum da 'doğa'dır" (1992:80). Bu nedenle doğa politikleşmiştir, bunun sonucu ise doğa bilimciler, toplum bilimciler gibi, eserlerini politikleştirmişlerdir.

Politikanın geleneksel alanı olan hükümet güç kaybetmektedir, çünkü başlıca riskler Beck'in örneğin büyük şirketler, bilimsel laboratuarlar ve benzeri gibi "alt politika" dediklerinden gelmektedir. Bu alt politik sistemde, "bilgideki nihai ilerleme amaçları bakımından parlementer sistemin dışında, ona muhalif olmayan ancak basitçe

onu gözardı eden bir toplumun yapıları yürürlüğe konulur" (Beck, 1992:223). Bu, onun "politikanın bağının çözülmesi" dediği şeyin bir parçasıdır, böylece politika bundan böyle merkezi hükümete bırakılmaz, artarak bireylerin ve çeşitli alt gruplarm alanı haline gelir. Bu alt gruplar ve bireyler, merkezi bir hükümetin olabileceğinden daha düşünümsel ve öz-eleştirel olabilir ve onların, ileri modernlikle ilişkili bir dizi risk üzerinde düşünmeye ve bunların üstesinden gelmeye yönelik kapasiteleri vardır. Bu nedenle, diyalektik olarak ileri modernlik, hem önceden görülmemiş riskler hem de bu risklerin üstesinden gelmeye yönelik önceden görülmemiş çabalar doğurmuştur.

Modernlik ve Holokost

Zygmunt Bauman'a göre (1989, 1991), biçimsel rasyonelliğin modern paradigması, Naziler tarafından Yahudilerin (ve başkalarının) sistematik bir şekilde yok edilmesi olan Holokost'tur (Beilharz, 2005c, 2005d). Bauman'ın ifade ettiği gibi, "Karmaşık, amaçlı bir operasyon olarak görülmesi gereken Holokost, modern bürokratik rasyonelliğin bir paradigması olarak görev yapar" (1989:149). Hızlı-yiyecek restoranları ve Holokost'u aynı bağlamda tartışmak birçoklarına yakışıksız görünecektir. Yine de, bürokrasiden, Holokost'a ve oradan da hızlı-yiyecek restoranlarına modern rasyonellik hakkındaki sosyolojik düşünce içinde açık bir çizgi vardır. Weber'in rasyonellik ilkeleri, her birine yararlı ve anlamlı bir şekilde uygulanabilir. Holokost suçunu işleyenler, bürokrasiyi başlıca araçlarından biri olarak kullandılar. Holokost'u mümkün kılan koşullar, özellikle biçimsel rasyonel sistem, bugün varolmaya devam etmektedir. Aslında, McDonaldlaşma süreci, sadece biçimsel rasyonel sistemlerin varlığını sürdürdüğünü değil aynı zamanda onların çarpıcı bir şekilde büyüdüğünü gösterir. Bu nedenle Bauman'ın görüşünde, koşulların uygun bir düzenlenişi durumunda modern dünya, Holokost'tan daha büyük bir iğrençliğe (eğer böyle bir şey mümkünse) bile hazır hale gelecektir.

Modernliğin Bir Ürünü

Bauman, çokları gibi Holokost'u anormal bir olay olarak görmek yerine onu birçok biçimde, modern, rasyonel dünyanın "normal" bir yönü olarak görür:

> Gerçek şudur, Holokost'un her "içeriği" –onu mümkün kılan çok sayıda şeyin tümü– normaldi; bildik bir şey olması anlamında değil... uygarlığımız, onun yönlendirici ruhu, onun öncelikleri, onun dünyayla ilgili içkin görüşü hakkında bildiğimiz her şeye uyumlu olması anlamında "normal"di.
>
> (Bauman, 1989:8)

Bu nedenle Bauman'a göre Holokost, modernliğin bir ürünüydü ve çoğu insanın düşündüğü gibi modernliğin yıkılmasının bir sonucu veya onun içinde özel bir rota *değil*di (Joas, 1998; Varcoe, 1998). Weberci terimlerle, Holokost ile modernlik arasında bir "seçici yakınlık" vardı.

Örneğin, Holokost, genel olarak endüstrileşmenin özel olarak fabrika sisteminin temel ilkelerinin, insanların yok edilişine uygulanmasını içerdi:

> [Auschwitz/Polonya'daki Nazi toplama kampı] modern fabrika sisteminin olağan bir uzantısıydı. Hammadde, insanlardı ve mal üretimi yerine son-ürün ölümdü, her gün çok sayıda birim, yöneticinin üretim çizelgesi üzerinde dikkatlice işaretlenirdi. Modern fabrika sisteminin gerçek sembolü olan bacalardan, insan bedeninin yanmasıyla ortaya çıkan keskin duman püskürüyordu. Modern Avrupa'nın zekice düzenlenmiş demiryolu şebekesi, fabrikalara yeni bir hammadde türü taşıdı. Onu, taşıdığı diğer yükle aynı şekilde taşıdı. ... Mühendisler, insan yakma fırınlarının tasarımını yaptı; yöneticiler, şevkle ve verimli bir şekilde çalışan bürokrasi sisteminin tasarımını yaptılar. ... Tanık olduğumuz şey, toplum mühendisliğinin kitlesel bir planından daha azı değildi.
>
> (Feingold, aktaran Bauman, 1989:8)

Naziler, rasyonel bürokrasinin ve endüstrinin rasyonel kazanımlarını bir araya getirmede başarılı oldular ve her ikisinin, insanları yok etme amacıyla bağlantısını kurdular. Modernlik, rasyonel sistemlerde cisimleştiği biçimiyle, Holokost için yeterli bir koşul değildi ancak açıkça zorunlu bir koşuldu. Modernlik ve rasyonellik olmasaydı "Holokost düşünülemezdi" (Bauman, 1989:13).

Bürokrasinin Rolü

Alman bürokrasisi, Holokost'u uygulamaktan daha fazlasını yaptı; o, çok gerçek anlamda Holokost'u yarattı. Hitlerin tanımladığı şekliyle "Yahudilerden kurtulma" görevini Alman bürokratlar üstlendi ve onlar, bir dizi günlük sorunu çözüme kavuşturdukça, Yahudilerin kitlesel ortadan kaldırılması, Hitler ve yardımcılarının tanımladığı gibi, amaca yönelik en iyi araç olarak ortaya çıktı. Bu nedenle Bauman, Holokost'un, irrasyonelliğin veya modern öncesi barbarlığın sonucu olmadığını, bilakis modern, rasyonel bürokrasinin ürünü olduğunu ileri sürer. Holokost'u yaratan ve yöneten çıldırmış deliler değil, son derece rasyonel ve başka konularda oldukça normal bürokratlardı.

Aslında, duygusal ve irrasyonel katliamlar gibi önceki girişimler, Holokost'un özelliği olan kitlesel ortadan kaldırmayı başarıyla tamamlayamazdı. Bu tür bir kitlesel ortadan kaldırma, son derece rasyonelleşmiş ve bürokratikleşmiş bir operasyonu gerektiriyordu. Bir katliam gibi irrasyonel bir taşkınlık bazı insanları öldürebilirdi ancak Holokost'ta girişilen ölçüde bir kitlesel ortadan kaldırmayı asla başarılı olarak yürütemezdi. Bauman'ın ifade ettiği gibi "Hiddet ve hırs, kitlesel yok etmenin acınası, ilkel ve etkisiz araçlarıydı. Onlar, normalde iş yapılmadan önce yitip gider" (1989:90). Bunun tersine, Nazilerin işlediği biçimiyle modern soykırımın, "daha iyi" bir toplumun yaratılması şeklinde rasyonel bir amacı varmış gibi görünüyordu (ne yazık ki, Nazilere göre, daha iyi bir toplum, "kötü" Yahudilerden kurtulmuş bir toplumdu). Naziler ve onların bürokratları, soğuk ve yöntemli bir tarzda o amaca ulaşmaya başladılar.

Bauman, çoğu gözlemciden farklı olarak, bürokrasiyi herhangi bir doğrultuda yürütülebilen basitçe yansız bir araç olarak görmez. Bauman, bürokrasinin, "hileli zara ... daha fazla benzediğini" düşünür (1989:104). Onun, hem acımasız hem de insani amaçlar için kullanılabildiği halde, onun insani olmayan süreçleri desteklemesi daha olasıdır: "O, en uygun olanı, insani bir nesne ile bir diğeri veya insani ve insani olmayan nesneler arasında ayrım yapmadan ölçecek şekilde programlanmıştır" (Bau-

man, 1989:104). Bürokrasinin temel özellikleri göz önünde tutulduğunda, o, insani olmayan görevi, sonuç ve ötesi açısından dikkate alacaktır. Bürokrasilerin normal işleyişlerine ek olarak iyi bilinen birtakım yetersizlikleri vardır ve onlar da Holokost'u beslemiştir. Örneğin, bürokrasilerde araçlar sıklıkla amaçlara dönüşür ve bu durumda öldürme aracı, sıklıkla amaç haline gelir.

Kuşkusuz bürokrasi ve onun görevlileri, Holokost'u kendi başlarına yaratamazlardı ve yaratmadılar; başka etmenler gerekliydi. Bir kere, şiddet araçları üzerinde tekeli olan devlet aygıtının, sorgulanmayan bir denetimi vardı. Başka bir ifadeyle, Nazi Almanyası'nda birbirini dengeleyen iktidar tabanları olsa bile çok azdı. Ve kuşkusuz devleti, ona kendi buyruğunu yaptırma kabiliyeti olan Adolf Hitler denetliyordu. Yine, anti-Semitizmin kendine özgü, modern ve rasyonel bir biçimi vardı, bu biçim aracılığıyla Yahudiler, sistematik olarak toplumun geri kalanından ayrı tutuluyordu ve sanki Almanya'yı "mükemmel" bir toplum olmaktan engelliyorlarmış gibi tasvir ediliyorlardı. Bu amacı başarmak için Almanlar, mükemmel bir topluma ulaşmayı engelleyenleri ortadan kaldırmak zorundaydılar. Alman bilimi (kendisi de oldukça rasyonelleşmişti), Yahudilerin kusurlu olarak tanımlanmasına yardımcı olmak için kullanıldı. Onlar, bir kez kusurlu olarak ve mükemmel topluma bir engel olarak tanımlandıklarında bunu, tek çözümün onların ayıklanması olduğu izledi. Ve bir kez ayıklanmaları gerektiği belirlenince bürokratın karşı karşıya kaldığı tek önemli sorun, bu sonucu sağlayan en etkili yolun bulunmasıydı.

Burada başka bir etmen, bürokrasiler gibi modern yapılarda ahlaki değerlendirmelerin olmayışıdır. Yahudilerin ortadan kaldırılmasının doğruluğu veya yanlışlığı konu dışıydı. Bu tür ahlaki ilgilerin bulunmayışı, Hookost'un bu tür bir modern fenomen oluşunun başka bir nedenidir.

Holokost ve Rasyonelleşme

Holokost, Weber'in rasyonelleşme sürecinin ("McDonaldlaşma"'nın olduğu kadar, bkz. Bölüm 12) tüm özelliklerine sahipti. Kesinlikle verimlilik üzerinde bir vurgu vardı. Örneğin, gaz, çok sayıda insanı öldürmenin, kurşundan çok daha verimli bir yöntemi olarak belirlendi. Holokost, ölüm kamplarının içinde dolaşan uzun tren yolu, "kabinler"in içine doluşan uzun insan sıraları ve sürecin sonunda elden çıkarılacak bedenlerin büyük istifleriyle birlikte bir montaj hattında olan öngörülebilirliğe sahipti. O, kaç insanın, ne kadar kısa sürede öldürülebileceği gibi niceliksel etmenlerin vurgulanması anlamında hesaplanabilirdi.

> Tren yolu yöneticilerinin nesnelerini tek anlamlı ifade etme biçimi, kilometre başına ton açısındandır. Onlar, insanlar, koyunlar veya tel örgülerle ilgilenmezler; onlar sadece, yükle ilgilenirler ve bu, tümüyle ölçülerden oluşan ve nitelikten yoksun olan bir varlık demektir. Çoğu bürokrata göre yük gibi bir kategori bile, nitelikle-sınırlı katı bir kısıtlama anlamına gelecektir. Onlar, yalnızca, kendi eylemlerinin mali etkileriyle ilgilenirler. Onların nesnesi, paradır.
>
> (Bauman, 1989:103)

Yahudiler, gaz odalarına ilerledikçe, onların yaşamlarının hatta ölümlerinin niteliğine kesinlikle çok az önem veriliyordu. Başka, niceliksel bir anlamda Holokost, kitlesel ortadan kaldırmaların en aşırısıydı:

> Modern –rasyonel, planlı, bilimin yol gösterdiği, uzman, etkili olarak yöneten, eş-güdümlenmiş– biçimde yapılan başka her şey gibi Holokost, tüm modern öncesi sözde muadillerinin, bir karşılaştırma içinde, ilkel, savurgan ve verimsiz olduklarını açığa vurarak onları geride ve gölgede bıraktı. Modern dünyamızda başka her şey gibi Holokost, her açıdan üstün olan bir başarımdı. ... O, geçmişte meydana gelen soykırımların bir hayli ilerisine geçmiştir.
>
> (Bauman, 1989:89)

Son olarak, Holokost, hem tutukluları hem de muhafızları denetlemek için, kampların kuralları, kampların yönetmelikleri ve fırınların montaj bandı işleyişi gibi insani olmayan teknolojiler kullandı.

Kuşkusuz rasyonelleşmenin (ve McDonaldlaşmanın) Holokost'a en iyi uyan karakteristiği, rasyonelliğin irrasyonelliği özellikle insanlıktan uzaklaşmadır. Burada Bauman, kurbanların, onlar hakkında kararlar alan bürokratların onlarla kişisel temasları olmadığı için insanlıktan uzaklaşabilecekleri görüşünü ortaya koymak amacıyla, uzaklaşma fikrinden yararlanır. Üstelik kurbanlar, hareket ettirilecek ve elden çıkarılacak nesnelerdir, bir hesap defterindeki sayılardır; onlar insan değildir. Özetle, "Alman bürokratik makinesi, irrasyonelliği içinde anlaşılamaz bir amacın hizmetine sunulmuştu" (Bauman, 1989:136).

Bauman'ın en ilginç görüşlerinden biri, Naziler tarafından devreye sokulan rasyonel sistemin, kurbanları olan Yahudileri kuşatmaya başladığıdır. Yahudi mahallesi, "ölüm makinesinin bir uzantısı"na dönüştü. Bu nedenle,

> mahkum edilen toplulukların liderleri, başlangıçta işleyişin gerektirdiği bürokratik işlerin çoğunu yerine getirdiler (Nazilere kayıtlar sağlayarak ve olası kurbanlar için dosyalar hazırlayarak), gaz odaları onları almaya hazır olana kadar kurbanların hayatta kalmalarını sağlamak için gerekli olan üretim ve dağıtım etkinliklerini yönettiler, kanun ve düzen görevlerinin tutsak edenlerin beceri veya kaynaklarını zorlamayacağı şekilde tutsak nüfusun güvenliğini kontrol altında tuttular, yok etme sürecinin birbirini izleyen aşamalarının amaçlarını belirleyerek onun düzgün akışını sağladılar, seçilen nesneleri en az karışıklıkla toplanabilecekleri yere bıraktılar ve son seyahat için ödemeye ihtiyaç duydukları mali kaynakları harekete geçirdiler.
>
> (Bauman, 1989:118)

(Bu durum, McDonaldlaşmış bir dünyada, sistem içinde müşterilerin kendi salatalarını yaparak, temizliklerini yaparak ve bu gibi şeylerle ücretsiz işçiler haline geldikleri şeklindeki fikre benzerdir.) "Sıradan soykırım"da katiller ve katledilenler birbirinden ayrılır. Katiller, kurbanlarına korkunç bir şey yapmayı planlamaktadır, bunun potansiyel kurbanların direnişiyle sonuçlanması olasıdır. Bununla birlikte, kurbanlar, cinayeti işleyenler tarafından yaratılan bir "sistem"in tamamlayıcı bir parçası oldukları zaman bu tür direniş çok daha az olasıdır.

Eylemleriyle Nazilerle işbirliği yapan Yahudiler rasyonel olarak davranıyordu. Onlar, örneğin bir gün daha hayatta kalmak veya özel, daha olumlu bir muameleyi hak eden insanlar olarak seçilmek için ne gerekiyorsa onu yapıyorlardı. Onlar, az sayıda kurbanın çok sayıdakini kurtaracağı ve işbirliği yapmazlarsa çok daha fazlasının öleceği şeklinde rasyonel araçlar bile kullanıyorlardı. Bununla birlikte, sonuçta bu tür eylemler, irrasyoneldi çünkü onlar, soykırım sürecinin hızlanmasına yardımcı oldular ve ona direniş olasılığını azalttılar.

Modernlik, uygarlaşmış olmakla ve Holokost gibi bir şeyin asla meydana gelemeyeceği şekilde gerekli emniyet tedbirlerine sahip olmakla gurur duymuştur. Ancak bu meydana gelmiştir; emniyet tedbirleri onu önlemek için yeterli olmamıştır. Bugün, rasyonelleşmenin kuvvetleri yerini korumakta hatta daha da güçlü hale gelmektedir. Ve rasyonelleşmenin cinnet geçirmesini önlemek için gerekli olan emniyet tedbirlerinin bugün 1940'larda olduğundan daha güçlü olduğunu öne sürmek için çok az şey vardır. Bauman'ın söylediği gibi "Auschwitz'i mümkün kılan toplumsal koşulların hiçbiri, gerçekten kaybolmamıştır ve Auschwitz-benzeri felaketleri... önlemek için hiçbir etkili önleme girişilmemiştir" (1989:11). Güçlü bir ahlakilik ve çoğulcu politik kuvvetler, başka bir Holokost'u önlemek için gereklidir. Ancak, tek bir iktidarın hâkim olmaya başladığı zamanların olması muhtemeldir ve başka güçlü bir lider ve ateşli ve istekli bir bürokrasinin buluşmasını önlemek için yeterince güçlü bir ahlak sisteminin mevcut olduğuna inanmamızı sağlayacak çok az şey vardır.

Modernliğin Tamamlanmamış Projesi

Jurgen Habermas'ın sadece günümüzün önde gelen kuramcısı değil aynı zamanda, modernlik ve rasyonelliğe ait fikirlere postmodernistlerin (ve başkalarının) saldırısı karşısında modernlik ve rasyonelliğin önde gelen bir savunucusu olduğu ileri sürülebilir. Sedman'a göre:

> Anti- veya postmodernist bir görüşü yeğleyen birçok çağdaş entelektüelin tersine Habermas, modernliğin kurumsal düzenleri içinde rasyonellik yapılarını görür. Birçok entelektüelin, modernliğin özgürleşimsel potansiyeli hakkında kinik hale gelmesine karşın... Habermas, modernliğin Ütopyacı potansiyelini vurgulamayı sürdürür. Aklın yükselttiği iyi bir toplumun Aydınlanma projesine inancın, zayıflayan bir umut ve reddedilmiş bir idol olduğu bir toplumsal bağlamda Habermas, onun en güçlü savunucularından biri olmayı sürdürür.
>
> (Seidman, 1989:2)

Habermas (1987b) modernliği, "tamamlanmamış bir proje" olarak görür, bu, postmodern bir dünyanın olanağını düşünmeye başlamadan önce modern dünyada yapılacak daha çok şeyin olduğu düşüncesini içerir (Outhwaite, 2000; Scambler, 1996).

Bölüm 10'da Habermas'ın sistem, yaşam-dünyası ve yaşam dünyasının sistem tarafından sömürgeleştirilmesi üzerine fikirlerini tartışırken onun modernlik üzerine düşüncesinin önemli bir kısmına değindik. Habermas'ın (1986:96), "modernliğin patolojisinin bir kuramı"nı geliştirdiği düşünülebilir çünkü o, modernliği kendisiyle çelişkili görür. O, bununla, toplumsal sistemleri karakterize etmeye başlayan rasyonelliğin (büyük ölçüde biçimsel rasyonellik), yaşam-dünyasını karakterize eden rasyonellikten farklı ve onunla çatışma içinde olduğunu kasteder. Toplumsal sistemler, artarak karmaşık hale gelmiş, araçsal akıl tarafından farklılaştırılmış, bütünleştirilmiş ve karakterize edilmiştir. Yaşam dünyası da artan farklılaşma ve yoğunlaşma (ancak bilgi temellerinin ve doğruluk, iyilik ve güzelliğin değer alanlarının), düşünümsellik ve eleştirinin normlarının sekülerleşmesi ve kurumsallaşmasına tanık olmuştur (Seidman, 1989:24). Rasyonel bir toplum, içinde hem sistemin hem de yaşam-dünyasının, kendilerine ait mantıkları izleyerek kendi biçimleri içinde rasyonelleşmelerine olanak

sağlanan bir toplum olacaktır. Sistemin ve yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi, rasyonel sistemlerin bir sonucu olarak maddi bolluğa ve çevresi üzerinde denetime sahip olan, rasyonel bir yaşam-dünyasından kaynaklanan doğruluğun, iyiliğin ve güzelliğin olduğu bir topluma yol açar. Bununla birlikte, modern dünyada sistem yaşam-dünyası üzerinde egemen olur ve onu sömürgeleştirir. Sonuç şudur, sistem rasyonelleşmesinin sonuçlarından yararlanabileceğimiz halde, gelişimine olanak tanınan bir yaşam-dünyasından gelecek yaşamın zenginleşmesinden mahrum olmaktayız. Son birkaç on yıl içinde yaşam-dünyası ile sistem arasındaki "sınırlar"da ortaya çıkan birçok toplumsal hareket, yaşam-dünyasının sömürgeleşmesine ve yoksullaşmasına karşı bir direnişe dayandırılabilir.

Habermas, sistemin, yaşam-dünyasını sömürgeleştirme biçimini çözümlerken kendisini toplumsal düşünce tarihinin çoğu ile uyum içinde görür:

> Toplum kuramının temel kolu –Marx'tan, Spencer ve Durkheim aracılığıyla Simmel, Weber ve Lukács'a– sistem-çevre sınırlarının bizzat toplumun içine girişine, *modernliğin* ayırıcı *özelliği* olarak anlaşılan ..."içerideki yabancı ülke"nin kökenine cevap olarak [Habermas'ın yaşam-dünyası] anlaşılmak zorundadır.
>
> (Habermas, 1991:255–256; italics eklendi)

Başka bir ifadeyle çoğu klasik kurama göre olduğu kadar Habermas'a göre "modernliğin ayırıcı özelliği", Habermas'ın terimleriyle, yaşam-dünyasının sistem tarafından sömürgeleştirilmesi olmuştur.

Öyleyse Habermas'a göre modernliğin projesinin tamamlanışını ne sağlayacaktır? Sistem ve yaşam dünyasının, birinin diğerini yıkıma uğratmadan, kendilerini tümüyle ifade etmelerine olanak tanıyan son ürünün, tümüyle rasyonel bir toplum olacağı açıkmış gibi görünür. Biz bugün yoksullaşmış bir yaşam-dünyasının sıkıntısını yaşamaktayız ve bu sorunun üstesinden gelinmesi gerekir. Bununla birlikte, cevap, sistemlerin (özellikle ekonomik ve yönetsel sistemlerin) yıkılmasında yatmaz çünkü yaşam-dünyasının rasyonelleşmesini sağlamak için gerekli olan maddi ön koşulları oluşturan onlardır.

Habermas'ın (1987b) ilgilendiği konulardan biri, modern, bürokratik, toplumsal refah devletinin karşılaştığı sorunlardır. Bu tür bir devletle ilişkili olanların birçoğu bu sorunları kabul eder ancak onların çözümü, örneğin bu sorunlarla uğraşmak için basitçe yeni bir alt sistem ekleyerek, onları, sistem düzeyinde ele almaktır. Bununla birlikte Habermas, sorunların bu yolla çözülebileceğini düşünmez. Bilakis onların, sistem ile yaşam-dünyası arasındaki ilişki içinde çözülmeleri gerekir. Birincisi, sistemin yaşam-dünyası üzerindeki etkisini azaltmak için "kısıtlayıcı engeller"in devreye sokulması gerekir. İkincisi, yaşam-dünyasının sistem üzerindeki etkisini artırmak için "algılayıcılar"ın inşa edilmesi gerekir. Habermas, çağdaş sorunların, "sistemlerin daha iyi çalışmayı öğrenmesi yoluyla" çözülemeyeceği sonucuna vardı. "Yaşam dünyasından dürtülerin, işlevsel sistemlerin otomatik işleyişi içine girebilmesi gerekir" (1987b:364). Bunlar, karşılıklı olarak birbirine kuvvet veren yaşam-dünyası ve sistemin yaratılmasına doğru önemli adımları oluşturacaktır. Burada toplumsal hareketler resmin içine girmektedir çünkü onlar, sistem ve yaşam-dünyasının birleşmesi umudunu temsil eder, böylece ikisi, en üst derecede rasyonelleşebilir.

Habermas, yaşam-dünyasının süregiden yoksullaşması pahasına sistem rasyo-

nelliğini destekliyor görünen Birleşik Devletler'de çok az umut görür. Bununla birlikte Habermas, umudu, "rasyonelleşen yaşam-dünyalarında saklanan modernliğin normatif içeriğinin, sadece daha da karmaşık sistemler yoluyla özgürleştirilebileceği şeklindeki çapraşık fikre bir son" verme imkanı olan Avrupa'da görür (1987b:366). Bu nedenle, Avrupa'nın "Batılı rasyonalizm mirasını kesin bir biçimde" özümseme olanağı vardır (Habermas, 1987b:366). Bugün bu miras, yaşam-dünyası rasyonelliğinin, iki tür rasyonelliğin modern dünya içinde eşitler olarak birlikte varolabilecekleri derecede gelişimine imkan vermek amacıyla sistem rasyonelliği üzerinde kısıtlamalara dönüşmektedir. Sistem ve yaşam-dünyası rasyonelliği arasında bu tür bir ortaklık, modernliğin projesinin tamamlanışını oluşturur. O amaçtan çok uzak kaldığımız için postmodernliğin eşiğinde ya da ortasında bulunmak şöyle dursun, modernliğin sona ermesinden çok uzaktayız.

Postmodernistler Karşısında Habermas

Habermas, sadece modernliği desteklemez aynı zamanda postmodernistlere karşı çıkar. Habermas, yaygın kabul gören bir deneme olan "Postmodernliğe Karşı Modernlik" (1981) içinde bazı ilk eleştiriler ileri sürdü.[1] Habermas, bu denemede, yirminci yüzyılın yanlışları ışığında "muhtemelen güçsüz hale gelmiş olan *Aydınlanmanın niyetleri*ne tutunmamız mı yoksa bütün modernlik projesinin kaybedilen bir dava olduğunu ilan etmemiz mi gerekir?" sorununu ortaya atmaktadır (1981:9). Kuşkusuz Habermas, Aydınlanma ya da başka bir ifadeyle modernlik projesinden vazgeçme taraftarı değildir. O, bilakis, modernliği reddedenlerin "hataları" üzerinde odaklanmayı seçer. Onların en önemli "hataları"ndan biri, bilimden, özellikle yaşam-dünyasının bir biliminden vazgeçmeye istekli oluşlarıdır. Yaşam-dünyasından bilimin ayrılması ve onun uzmanlara bırakılması, öteki özerk alanların yaratılmasıyla birlikte meydana geldiğinde, "modernlik projesinden tümüyle" vazgeçmeyi kapsar (Habermas, 1981:14). Habermas, dünyanın rasyonelleşmesi imkanından vazgeçmeyi reddetmenin yanısıra yaşam-dünyasıyla ilgili rasyonel, "bilimsel" anlayıştan vazgeçmeyi reddeder.

Holub (1991), Habermas'ın postmodernistlere yönelik en önemli eleştirilerinin genel bir değerlendirmesini sunmuştur. Birincisi, postmodernistler, ciddi kuram mı yoksa edebiyat mı ürettikleri konusunda belirsizdirler. Eğer onların ciddi kuram ürettiklerini düşünürsek onların eserleri, "kurumsal olarak yerleşik söz dağarcığını uygulamayı reddetmeleri" nedeniyle anlaşılmaz hale gelir. Eğer porstmodernistlerin eserlerini edebiyat olarak görürsek "argümanları, tüm mantıksal gücü kaybeder" (Holub, 1991:158). Her iki durumda, postmodernistlerin eserlerini eleştirel olarak ciddi bir şekilde çözümlemek neredeyse olanaksızlaşır, çünkü onlar her zaman, kendilerinin ifadelerini veya edebi çabalarını anlamadığımızı iddia edebilirler.

İkincisi, Habermas, postmodernistlerin normatif duygularla hayat bulduklarını ancak bu duyguların neler olduğunun okuyucudan saklandığını düşünür. Bu nedenle okuyucu, postmodernistlerin, ifade edilen amaçlarından, gerçekten neye bağlı olduklarını, toplumu niçin eleştirdiklerini anlayamaz. Üstelik onların, gizli normatif duyguları olduğu halde postmodernistler bu tür duyguları açıkça kabul etmezler. Bu tür açık

[1] Habermas'ın sonraki eserlerinde postmodernistlerin daha yumuşak ve daha ince işlenmiş bir eleştirisini sunduğu şeklinde bir kanı vardır (Peters, 1994).



JURGEN HABERMAS

Kısa Yaşam Öyküsü

Jurgen Habermas'ın bugün dünyada en önemli toplum düşünürü olduğu ileri sürülebilir. O, 18 Haziran 1929'da Almanya, Dusseldorf'ta doğdu, onun ailesi orta sınıftandı ve oldukça gelenekseldi. Habermas'ın babası, Ticaret Odası'nın başkanıydı. Habermas, II. Dünya Savaşı esnasında, onlu yaşlarının başında savaştan son derece etkilendi. Savaşın sona ermesi, Habermas dahil birçok Alman için yeni umut ve fırsatlar getirdi. Nazizmin çöküşü, beraberinde, Almanya'nın geleceği hakkında iyimserlik getirdi ancak Habermas, savaştan hemen sonraki yıllarda etkileyici gelişme olmadığı için hayal kırıklığı yaşadı. Nazizmin sona ermesiyle her çeşit entelektüel fırsat ortaya çıktı ve bir zamanlar yasaklanan kitaplar genç Habermas için erişilebilir hale geldi. Bunlar, Marx ve Engels'in yazdıkları kitapçıkların yanısıra Batı ve Alman literatürünü kapsıyordu. 1949 ile 1954 arasında Habermas, Gottingen, Zurich ve Bonn'da çok çeşitli konularda (örneğin, felsefe, psikoloji, Alman literatürü) öğrenim gördü. Bununla birlikte, Habermas'ın eğitim gördüğü okullardaki hocalardan hiçbiri ünlü değildi ve çoğu, ya açıkça Nazileri destekleyerek ya da basitçe akademik sorumluluklarını Nazi rejimi altında yürütmeye devam ederek mevcut durumla uzlaştı. Habermas, doktorasını 1954'te Bonn Üniversitesi'nden aldı ve iki yıl bir gazeteci olarak çalıştı.

Habermas, 1956'da Frankfurt'taki Toplumsal Araştırma Enstitüsü'ne geldi ve Frankfurt okuluyla ilişkiye geçti. Aslında o, Enstitü'nün bir üyesi olmasının yanında, okulun en ünlü üyelerinden biri olan Theodor Adorno'nun araştırma asistanı oldu (Wiggershaus, 1994). Frankfurt okulu sıklıkla oldukça uyumlu olarak düşünüldüğü halde Habermas'ın görüşü farklıydı:

> Bana göre, asla uyumlu bir kuram olmadı. Adorno, kültürün eleştirisi üzerine denemeler yazdı ve aynı zamanda Hegel üzerine seminerler verdi. O, belirli bir Marxist birikim sergiledi –ve hepsi buydu.
>
> (Habermas, aktaran Wiggershaus, 1994:2)

Habermas, Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün üyesi olduğu halde başlangıçtan itibaren bağımsız bir entelektüel yönelim gösterdi. Habermas'ın 1957 yılındaki bir makalesi, Enstitü'nün başkanı olan Max Horkheimer ile sıkıntı yaşamasına neden oldu. Horkheimer, Habermas'ın Enstitü'den çıkarılmasını şiddetle tavsiye etti. Horkheimer, Habermas hakkında şunu söyledi, "Onun, bir yazar olarak önünde,

duygular, postmodernistlerin, dünyada karşılaştıkları sorunların üstesinden gelmeyi amaçlayan öz-bilinçli bir praksis geliştirmelerini engeller. Bunun tersine, Habermas'ın normatif duygularının (özgür ve açık iletişim) açık ve belirgin olarak ifade edilmesi, onun toplumla ilgili eleştirilerinin kaynağını belirginleştirir ve bu, politik praksise zemin sağlar.

muhtemelen iyi hatta parlak bir kariyer bulunuyor, ancak o, Enstitü'ye sadece çok büyük zarar verecektir" (aktaran Wiggershaus, 1994:555). Makale, sonunda Enstitü'nün desteği olmadan ve ona neredeyse hiç referans vermeden yayımlandı. Sonunda Horkheimer, Habermas'ın çalışmaları üzerinde imkansız koşullar dayattı ve Habermas istifa etti.

Habermas, 1961'de bir privatedocent oldu ve "Habilitation"ı (Alman üniversitelerinin gerektirdiği ikinci doktora) Marburg Üniversitesi'nde tamamladı. O, Frankfurt Üniversitesi'ne bir felsefe ve sosyoloji profesörü olarak geçtiği 1964'e kadar Heidelberg'de kaldı. 1971'den 1981'e kadar Max Planck Enstitüsü'nün başkanlığını yaptı. O, bir felsefe profesörü olarak Frankfurt Üniversitesi'ne döndü ve 1994'te bu kurumda onursal profesör oldu. O, birtakım saygın akademik ödüller kazandı ve birtakım üniversitelerde fahri profesörlükle ödüllendirildi.

Habermas, yıllarca dünyanın önde gelen yeni-Marxistiydi (Nollman, 2005b). Bununla birlikte, yıllar içinde onun eserleri birçok farklı kuramsal girdiyi içerecek şekilde genişledi. Habermas, modern dünyanın geleceğine umut beslemeye devam eder. Bu anlamda Habermas modernliğin tamamlanmamış projesini yazmaktadır. Marx çalışma üzerinde odaklanırken Habermas, ağırlıklı olarak, çalışmadan daha genel bir süreç olan iletişime ilgi gösterir. Marx, kapitalist toplumun yapısının çalışma üzerindeki bozucu etkisi üzerinde odaklanırken Habermas, modern toplumun yapısının iletişimi bozma biçimine ilgi gösterir. Marx, eksiksiz ve yaratıcı emeği kapsayan, gelecekteki bir dünyanın peşinden koşarken Habermas, özgür ve açık iletişimin belirlediği, gelecekteki bir toplumun peşinden koşmaktadır. Bu nedenle, Marx'ın ve Habermas'ın kuramları arasında şaşırtıcı benzerlikler bulunmaktadır. En genel anlamda her ikisi de kendi zamanlarında modernliğin projesinin (Marx'a göre yaratıcı ve tatmin edici çalışma, Habermas'a göre açık iletişim) henüz tamamlanmadığına inanan modernistlerdir. Yine de, her ikisi, gelecekte bu projenin tamamlanacağına inanmıştır.

Habermas'ı Jean Baudrillard ve öteki postmodernistler gibi çağdaş düşünürlerden ayıran, onun geleceğe inancının yanında modernizme bağlılığıdır. Onlar nihilizme sürüklenirken Habermas, kendisinin yaşam boyu (ve modernliğin) projesine inanmaya devam etmiştir. Benzer şekilde, öteki postmodernistler (örneğin Lyotard) büyük anlatılar yaratma olanağını reddederken, Habermas, modern toplum kuramı içinde muhtemelen en belirgin büyük kuram üzerinde çalışmayı ve onu desteklemeyi sürdürmektedir. Habermas'ın postmodernistlerle çatışması içinde çok şey risk altındadır. Eğer onlar kazanırsa, Habermas, son büyük modernist düşünür olarak görülebilir. Eğer Habermas (ve destekçileri) zafere ulaşırsa o, toplum bilimlerinde modernist projenin ve büyük kuramın kurtarıcısı olarak görülebilir.

Üçüncüsü, Habermas, postmodernizmi, "modern toplum içinde ortaya çıkan fenomenler ve pratikleri birbirinden ayıramayan" toptanlaştırıcı bir bakış açısı olmakla suçlar (Holub, 1991:159). Örneğin, iktidar ve gözetimin egemenliği altında bulunan bu dünya görüşü, modern dünyada baskının gerçek kaynaklarını anlamlı bir şekilde çözümlemek için yeterince özenli değildir.

Son olarak, postmodernistler, Habermas'ın mutlak olarak merkezi bulduğu şeyi –gündelik yaşam ve onun pratikleri– göz ardı etmekle suçlanırlar. Bu gözden kaçırma, postmodernistler için çifte bir kayıp oluşturur. Bir yandan, onlar, normatif standartların gelişimi açısından önemli bir kaynaktan uzaktırlar. Yine de gündelik yaşam içinde varolan rasyonel potansiyel Habermas'ın iletişimsel rasyonellik hakkındaki fikirlerinin önemli bir kaynağıdır (Cooke, 1994). Diğer yandan, gündelik dünya aynı zamanda toplum bilimlerindeki eserler için nihai amacı oluşturur, çünkü kuramsal fikirlerin praksis üzerinde bir etkisinin olabilmesini sağlar.

Habermas (1994:107), modernlik-postmodernlik üzerine görüşlerinin iyi bir özetini ve bu metnin, içinde postmodern toplum kuramını ele aldığımız Bölüm 13 için yararlı bir biçimini sunar: "Modernlik kavramı artık bir mutluluk vaadini taşımaz. Ancak postmodernlik hakkında tüm söylenenlere karşın, bu yaşam biçiminin görünür rasyonel alternatifleri yoktur. Öyleyse, en azından bu yaşam biçimi *içindeki* pratik gelişmeleri ortaya çıkarmak için bize ne kalmaktadır?"

Enformasyonculuk ve Ağ Toplumu

Modern toplum kuramına en son katkılardan biri, Manuel Castells'in (1996, 1997, 1998; Allan, 2007) kapsayıcı bir başlık altında yazdığı üç ciltlik *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*'dür (*The Information Age: Economy, Society and Culture*). Castells (1996:4), "anlama ve anlam verme kapasitemizden vazgeçerek, tarihin sona erişini ve bir dereceye kadar, Aklın sona erişini kutlamanın" keyfini çıkarma olarak gördüğü postmodern toplum kuramına muhalif bir görüşü ifade eder:

> Bu kitaba yol gösteren proje, yıkımın akıntısına karşı yüzer ve entelektüel nihilizmin, toplumsal kuşkuculuğun ve politik kinizmin çeşitli biçimlerine itiraz eder. Ben, rasyonelliğe ve akla başvurmaya inanıyorum... Ben, anlamlı toplumsal eylem olasılıklarına inanıyorum. ... Evet ben, ara sıra meydana gelen trajik entelektüel hataların uzun geleneğine karşın gözlem yapma, çözümleme ve kuramlaştırmanın, farklı, daha iyi bir dünyayı inşa etmeye yardımcı olmanın bir biçimi olduğuna inanıyorum.
>
> (Castells, 1996:4)

Castells, 1970'lerde Birleşik Devletler'de enformasyon teknolojisi (televizyon, bilgisayarlar ve benzeri) alanında başlayan devrimin ışığı altında yeni bir toplum, kültür ve ekonominin ortaya çıkışını inceler. Bu devrim ise 1980'lerde kapitalist sistemin temel bir yeniden yapılanışına ve Castells'in "enformasyon kapitalizmi" dediği şeyin ortaya çıkışına yol açtı. Aynı zamanda "enformasyon toplumları" ortaya çıkmaktaydı (bu toplumlar arasında önemli kültürel ve kurumsal farklılıklar olmasına karşın). Her ikisi de "enformasyonculuk"a ("içinde üretkenliğin temel kaynağının, bilgi ve enformasyon temelinde üretim faktörlerinin bileşimini en iyi duruma getirmeye ve kullanmaya yönelik niteliksel kapasite olduğu bir gelişme biçimi"[Castells, 1998:7]) dayanmaktadır. Enformasyonculuğun özellikle enformasyon kapitalizminin yayılması, benlik ve kimliğe dayalı karşıt toplumsal hareketlere yol açar ("toplumsal bir eyleyenin, öteki toplumsal yapılara daha geniş referansı dışarıda bırakarak, öncelikle, verili bir kültürel özellik veya bir dizi özellik temelinde, kendisini fark etmesine ve anlam inşa etmesine aracı olan süreç)" [Castells, 1996:22]). Bu tür hareketler, Marxistlerin

"sınıf çatışması" dedikleri şeyin çağdaş eşdeğerine yol açar. Enformasyon kapitalizminin ve onun neden olduğu sorunların (sömürü, dışlama, benlik ve kimliğe tehditler) yayılması karşısında umut, işçi sınıfı değil, öncelikle kimliğe dayanan toplumsal hareketlerin (örneğin ekolojik, feminist) farklı bir dizisidir.

Castells'in enformasyon teknolojisi paradigması dediği şey beş temel özelliğiyle birlikte onun çözümlemesinin kalbinde bulunur. Birincisi, bunlar enformasyon üzerinde hareket eden teknolojilerdir. İkincisi, enformasyon, tüm insani etkinliğin parçası olduğu için bu teknolojilerin yaygın bir etkisi vardır. Üçüncüsü, enformasyon teknolojileri kullanan tüm sistemler, onların çok çeşitli süreçleri ve örgütleri etkilemesine olanak veren "ağ kurma mantığı" tarafından tanımlanırlar. Dördüncüsü, yeni teknolojiler, sürekli uyum göstermeleri ve değişime olanak sağlamalarıyla son derece esnektir. Son olarak, enformasyonla bağlantılı spesifik teknolojiler, son derece bütünleşmiş bir sistemle birleşmektedir.

1980'lerde yeni, artarak karlı hale gelen küresel bir enformasyon ekonomisi ortaya çıktı. "Bu ekonomi, *enformasyona dayalı*dır, çünkü bu ekonomi içinde birimlerin veya faillerin üretkenliği ve rekabetçiliği (firmalar, bölgeler ya da uluslar olsun), özde, onların bilgi-tabanlı enformasyonu etkili bir şekilde oluşturma, işleme ve uygulama kapasitelerine bağlıdır" (Castells, 1996:66). O, küreseldir çünkü onun "*gezegen ölçeğinde gerçek zamanlı bir birim olarak işleme kapasitesi*" vardır (Castells, 1996:92). Bu, ilk defa, yeni enformasyon ve iletişim teknolojileriyle mümkün oldu. Ve bu ekonomi "sadece enformasyona-dayalı değil enformasyonsaldır, çünkü tüm toplumsal sistemin kültürel-kurumsal özelliklerinin, yeni teknolojik paradigmanın yayılmasında ve uygulanmasında bulunması gerekir" (Castells, 1996:91). O, küresel olduğu halde farklılıklar vardır ve Castells, yeni küresel ekonominin kalbinde bulunan bölgeler arasındaki farkları ortaya koyar (Kuzey Amerika, Avrupa Birliği ve Asya Pasifik). Bu nedenle, bölgeselleşmiş bir küresel ekonomiden söz etmekteyiz. Buna ek olarak, her bölge içinde dikkate değer çeşitlilik vardır ve yerkürenin bazı alanları içeride tutulurken diğerlerinin dışarıda bırakılması ve ağır negatif sonuçların sıkıntısını çekmesi son derece önemlidir. Birleşik Devletler'deki iç şehirler gibi ayrıcalıklı bölgelerin bazı kısımlarının dışarıda tutulduğu gibi dünyanın bütün alanları (örneğin Sahraaltı Afrika) dışarıda tutlur.

Yeni küresel enformasyon ekonomisinin yükselişine, yeni bir örgütsel biçim olan ağ girişiminin ortaya çıkışı eşlik etmektedir. Başka şeyler arasında, ağ girişimini, esnek (kitlesel değil) üretim, yeni işletme sistemleri (çoğunlukla Japon modellerden uyarlanan), dikey değil yatay modele dayanan örgütler ve büyük şirketlerin stratejik ittifaklar içinde içiçe geçmesi nitelendirir. Bununla birlikte, en önemlisi örgütlerin temel bileşeni bir dizi ağdır. Castells'in (1996:171) "yeni bir örgüt biçiminin, enformasyon/küresel ekonominin niteliği olarak ortaya çıktığı"nı ileri sürmesine yol açan budur: "*kendisinin araçlar sistemi, özerk amaçlar sisteminin bölümlerinin kesişimiyle oluşturulan girişimin spesifik biçimi*" olarak tanımlanan *ağ girişimi*. Ağ girişimi, küresel enformasyon ekonomisinin kültürünün maddileştirilmesidir ve o, bilgiyi işleme aracılığıyla işaretlerin metalara dönüşümünü mümkün kılar. Sonuç olarak, çalışmanın doğası dönüşmektedir (örneğin, esnek çalışma saatleri gibi durumlar yoluyla çalışmanın bireyselleşmesi), bununla birlikte bu dönüşümün doğası bir ulustan diğerine farklılık gösterir.

Castells (1996:373), "*içinde görünüşlerin, sadece, deneyimin iletişime sokulmasının aracı olan ekranda bulunmadığı aynı zamanda deneyim haline geldiği yapay dünyada, içinde gerçekliğin kendisinin (yani insanların maddi/sembolik varlığı), görsel bir imge ortamının bütünüyle esiri olduğu, tümüyle onun tarafından kuşatıldığı bir sistem*" olan *gerçek görselliğin* ortaya çıkışını da tartışmaktadır. "Yerlerin mekânı"nın (örneğin New York ve Londra gibi kentler) egemenliği altında bulunan geçmişin tersine yeni bir mekânsal mantık olan "akışların mekânı" ortaya çıkmıştır. Fiziksel konumlardan (bu, varolmayı sürdürmesine karşın) çok süreçlerin egemen olduğu bir dünyadayız. Benzer şekilde, içinde örneğin enformasyonun yerküre üzerinde herhangi bir yerde anlık olarak elde edilebilir olduğu bir "zamansız zaman" dönemine girmiş bulunuyoruz.

Ağ girişiminin ötesine geçen Castells (1996:469, 470; italikler eklendi), "enformasyon çağında egemen işlevler ve süreçlerin, birbiriyle bağlantılı devreler"in bir dizisi olarak tanımlanan "ağlar etrafında artan bir şekilde örgütlendiği"ni savunur. Ağlar, açıktır, sınırsızca genişleyebilir, dinamiktir ve sistemi aksatmadan yenileyebilir. Bununla birlikte çağımızı ağların belirlediği gerçeği ("ağ toplumu"), kapitalizmin sonu demek değildir. Aslında, en azında şimdilik ağlar, kapitalizmin ilk defa gerçekten küresel hale gelmesine ve sadece bir ağın değil, aynı zamanda bir enformasyon sisteminin harika bir örneği olan, çok-tartışılan küresel "finans kumarhanesi"nin örneklendirdiği, küresel finans akışı temelinde örgütlenmesine olanak vermektedir. Burada kazanılan ve kaybedilen para artık, üretim süreci aracılığıyla elde edilenden daha önemlidir. Para, üretimden ayrılmıştır; sonsuz para arayışının belirlediği bir kapitalist çağda bulunmaktayız.

Bununla birlikte, yukarıda gördüğümüz gibi Castells, ağların gelişimi, gerçek görsellik kültürü, enformasyonculuk ve özellikle onların enformasyon kapitalizmi içinde kullanılışının sorgulanamaz bir şekilde sürdüğünü düşünmez. Savunmaya çalıştıkları kendilerine ait kimlikleri olan bireyler ve bütünlükler, bunlara karşı çıkar. Bu nedenle, "Tanrı, ulus, aile ve topluluk, etrafında karşı-saldırı, artan, bozulamaz, ebedi kodlar sağlayacaktır" (Castells, 1997:66). Bununla birlikte, bu karşıt hareketlerin, başarılı olmak için enformasyona ve ağlara dayanması gerektiğini kavramak önemlidir. Bu nedenle, onlar, yeni düzenin derinlerinde bulunur. Bu bağlamda Castells, Chiapas, Meksika'da Zapatistler, Amerikan milisler, Japon Aum Shinrikyo tarikatı, çevrecilik, feminizm ve eşcinsel hareketi içeren çok çeşitli toplumsal hareketleri betimler.

Castells'in devlet hakkındaki görüşü nedir? Castells'e göre, devlet, ekonominin küreselleştiği ve kendisinin küresel sermaye pazarlarına bağlı olduğu bu yeni dünyada giderek güçsüzleşmektedir. Bu nedenle, örneğin devletler, kendi refah programlarını koruyamaz hale gelmişlerdir, çünkü dünya genelindeki dengesizlikler, sermayenin, daha az refah maliyetleri olan devletlere çekilmesine yol açacaktır. Herhangi bir ülkenin içinde ve dışarıya doğru akan küresel iletişimler de devletin iktidarını aşındırmaktadır. Böylece suç küreselleşmektedir ve herhangi bir devletin denetiminin ötesinde küresel ağlar yaratılmaktadır. Çok taraflılığın gelişimi ve Avrupa Birliği gibi süper ulus-devletlerin ortaya çıkışı ve iç bölünmeler de devleti zayıflatmaktadır. Devletler, varolmayı sürdürdükleri halde Castells (1997:304), onların "*daha geniş bir iktidar ağının devreleri*" olduğuklarını düşünür. Devletin karşılaştığı ikilem şudur, eğer devlet, ulusal seçmenlerini temsil ederse, küresel sistem içinde daha az etkili olur, ancak eğer devlet küresel olan üzerinde odaklanırsa, seçmenlerini yeterince temsil edemez.

Devletin başarısızlığının bir örneği, Sovyetler Birliği'dir. Devletin, basitçe yeni enformasyonculuğa ve ağların dünyasına uyum gösterme yeteneği yoktu. Örneğin, Sovyet devleti, enformasyonu tekeline aldı ancak bu durum, başarının, enformasyonun serbest akışı ile bağlantılı olduğu bir dünyayla bağdaşmıyordu. Eski Sovyetler Birliği parçalara ayrıldıkça, küresel suç unsurlarının kolay avı haline geldi. İronik olarak, Rusya ilk yıllarında, küresel enformasyon toplumunun dışında tutulurken küresel suçluluk onu son derece olumsuz yönde etkiledi (ve etkilemektedir).

Castells'in, özellikle enformasyon kapitalizmine ve onun dünyanın çoğu kısımlarını dışarıda bırakmasına olduğu kadar onun benlik, kimlik, refah açısından tehlikelerine eleştirel yönelimi ortadayken, o (1998:359), şu an oluşturuldukları biçimiyle "ekonomi, toplum ve kültürün... kolektif yaratıcılığı sınırlandırdığı, enformasyon teknolojisinin hasadına el koyduğu ve enerjimizi kendi kendini yok eden bir karşılaşma doğrultusunda saptırdığı" sonucuna varır. Bununla birlikte bu şekilde olması gerekmez çünkü "bilinçli, amaçlı toplumsal eylemle değiştirilemeyecek birşey yoktur" (Castells, 1998:360).

Castells, bizim yeni bilgisayarlaştırılmış dünyamızın sürdürülebilir ilk sosyolojik çözümlemesini sundu ve onun eserinden çıkarılacak birçok anlayış bulunmaktadır. Başlıca iki zayıflık dikkat çeker. Birincisi, öncelikle ampirik bir araştırma vardır (ikincil veriye dayanan) ve Castells, eserini geliştirebilecek bir dizi kuramsal kaynağı kullanmaktan kaçınmaya özen gösterir. İkincisi, o, kendisini üretici bir bakış açısıyla sınırlandırır ve çözümlemesinin tüketim için sonuçlarını ele almayı başaramaz. Yine de Castells, betimlediği doğmakta olan dünyayla ilgili daha iyi anlayış edinme çabamızda bize önemli bir başlangıç sunmuştur.

Castells'in eserinin tartışılması, küreselleşme kuramıyla ilgili bir sonraki bölüme mükemmel bir geçişi temsil eder çünkü gördüğümüz gibi onun kuramının çoğu küresel konularla ilişkilidir ve çoğu zaman küreselleşme kuramı olarak tartışılır. Küreselleşme kuramının çoğu, modern olarak görülebilir (bu bölümde değinilen bazı modern kuramcıların –Giddens, Beck, Bauman– başka fikrilerine, gelecek bölümde değineceğiz) ve onun kökleri, modernleşme kuramı ve bağımlılık kuramı gibi modern bakış açılarında bulunur. Bununla birlikte küreselleşme kuramı, aynı zamanda, en azından bazı durumlarda, modernliğin birçok kuramının temel ilkelerini olduğu kadar bu erken bakış açılarını eleştirir ve onlara karşı tepki gösterir. Bölüm 12'de değinilecek fikirlerin birçoğu, epeyce modern olduğu halde başka birçokları, modern olanın ötesine geçerek Bölüm 13'de ele alınan postmodern fikirlerle örtük (örneğin "küreyerelleşme", "melezleşme" ve "karışma") ve açık ("imparatorluk" ve "çokluk") ilişkiye girer.

Özet

Bu bölümde, çağdaş dünyayı modern terimlerle görmeye devam eden birtakım kuramsal bakış açılarını inceliyoruz. Anthony Giddens, modernliği, birtakım avantajlar sunmanın yanında bir dizi tehlikeler oluşturan bir ezici makine olarak görür. Giddens'ın altını çizdiği tehlikeler arasında modern ezici makineyle bağlantılı riskler bulunur. Bu tehlikeler, Beck'in risk toplumuyla ilgili eserinde kilit konulardır. Modern dünyanın,

risk tarafından ve insanların riski engelleme ve kendilerini ondan koruma ihtiyacı tarafından nitelendirildiği düşünülür. Bauman, Holokost'u rasyonelliğin paradigması olarak görür. Holokost üzerine bir vurgu, modernlik ve artan rasyonelleşmeyle ilişkili olan irrasyonellikleri, daha genel olarak tehlikeleri gösterir. Daha sonra Habermas'ın tamamlanmamış bir proje olarak modernlik üzerine eserini tartışmaktayız. Habermas da rasyonellik üzerinde odaklanır ancak onun ilgisi, sistem rasyonelliğinin egemenliğine ve yaşam-dünyasının rasyonelliğinin yoksullaştırılmasına yöneliktir. Habermas, modernliğin tamamlanmasını, sistem ve yaşam-dünyasının birbirini kuvvetlendiren rasyonelleşmelerinde görür.

Daha sonraki alt bölüm Manuel Castells'in son çalışmalarının tartışılmasına ayrılmıştır. Castells, enformasyonculuğun büyümesiyle ve ağ toplumunun gelişimiyle ilgilenir. Dünyayı dönüştüren ve bu süreçte, dünyanın büyük bölümlerini hatta Birleşik Devletler'in bazı kesimlerini bu sistemin ve onun ödüllerinin dışında tutma gibi bir dizi sorunu yaratan, bilgisayar ve onun olanak verdiği enformasyon akışıdır.

B Ö L Ü M **12**

Küreselleşme Kuramı

Bölümün Ana Hatları

Küreselleşme Üzerine Başlıca Çağdaş Kuramcılar
Kültür Kuramı
Ekonomi Kuramı
Siyaset Kuramı
Diğer Kuramlar

Son yıllarda hiçbir konu küreselleşme kadar popüler ve akademik ilgi görmemiştir. Akademik ilginin büyük bir bölümünü, küreselleşmeyle ilgili endişenin olağanüstü kamusal önemi ve merakı güdüledi. Bununla birlikte, akademik dünyanın içindeki nedenler (örneğin, şimdi küreselleşme denen şeye yönelik ilk ve dar yaklaşımlara karşı tepkiler) de bu konuya yönelik neredeyse bir saplantıya yol açtı. Bu kitabın bu bölümünde ve başka yerlerinde tartışılanların çoğunu oluşturan toplum kuramcıları, küreselleşmeye merkezi bir ilgi gösterme eğilimindedirler. Küreselleşmeyle ilgili bütün literatürden hiç söz etmesek bile, toplum kuramcılarının bu konuyla ilgili ciltlerce eserinin tam bir değerlendirilişi, bu bölümün kapsamı dışındadır. Şimdi küreselleşmeyle ilgili en önemli kuramsal çalışmalardan bazılarını kısaca gözden geçireceğiz.

Küreselleşme, pratiklerin, ilişkilerin, bilincin ve toplumsal yaşamın örgütlenişinin dünya çapında yayılmasıdır. Neredeyse her ulus ve dünya genelindeki milyarlarca insanın yaşamı, küreselleşme tarafından sık sık çok çarpıcı bir şekilde dönüştürülmektedir. Onun etkisinin derecesi ve önemi neredeyse bakılan her yerde, en fark edilebilir şekilde ise Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) ve Uluslararası Para Fonu (UPF) gibi küresel örgütlerin üst-düzey toplantılarına eşlik eden, artık yaygınlaşmış olan protestolarda görülebilir (Thomas, 2007). Bu örgütlerin önündeki konuların boyutunun ve bu örgütlere karşı protestonun düzeyinin belirginleştirdiği gibi, dünya genelinde insanlar, büyük bir anın sorunlarıyla yüz yüze geldiklerini güçlü bir şekilde düşünmektedirler

Küreselleşme kuramı (Robinson, 2007), toplum kuramının içindeki bir dizi gelişmenin, özellikle modernleşme kuramı gibi erken bakış açılarına tepkinin bir sonucu olarak doğmuştur. Bu kuramın, Batı yanlılığı, Batıdaki gelişmelere yüklenen üstünlük ve dünyanın geri kalanının giderek daha fazla Batıya benzemenin dışında çok az seçeneği olduğu şeklindeki fikir, onun tanımlayıcı nitelikleri arasındaydı. Küreselleşme kuramının çok farklı çeşitleri olduğu halde, neredeyse hepsinde, Batı üzerinde (özellikle Birleşik Devletleri kapsayan) odaklanmaktan çarpıcı bir şekilde uzak-

laşıp, birçok farklı doğrultuda akan uluslarüstü süreçlerin yanısıra bir derece özerk ve dünyanın herhangi bir ulusundan veya bölgesinden bağımsız süreçleri incelemeye yönelik bir eğilim vardır (bkz. aşağıdaki Appadurai'nin eserinin tartışılması).

Küreselleşme, kültürel, ekonomik, politik ve kurumsal olarak çözümlenebilir. Her çözümleme tipi için kilit farklılık, homojenliğin mi yoksa heterojenliğin mi arttığının düşünüldüğüdür. Aşırı uçlarda, kültürün küreselleşmesi, ya ortak kodların ve pratiklerin uluslarüstü yayılması (homojenlik) ya da içinde birçok küresel ve yerel kültürel girdinin, bir tür pastiş yaratacak şekilde etkileşime geçtiği bir süreç veya çeşitli kültürel melezlere yol açan bir karışım (heterojenlik) olarak görülebilir. Homojenlik doğrultusundaki süreç, sıklıkla, belirli bir kültürün çok çeşitli başka kültürler üzerindeki etkisiyle, *kültür emperyalizmi* ile ilişkilendirilir. Amerikan kültürü, Batı ve merkezdeki ülkelerin oynadıkları rolü vurgulayanlar da dahil olmak üzere, kültür emperyalizminin birçok çeşidi bulunmaktadır (De Grazia, 2005). Bununla birlikte, başka birçokları arasında Roland Robertson (1992, 2001), *kültür emperyalizmi* terimini kullanmadığı halde bu fikre karşı çıkmaktadır. Onun ünlü küreyerelleşme kavramı (aşağıya bakınız), küresel olanı yerel olanla etkileşim içinde görür, bu etkileşim özgün bir şey üretir: küreyerel.

Ekonomik etmenler üzerinde odaklanan kuramcılar, bu etmenlerin dünyada giderek artan önemini ve homojenleştirici etkisini vurgulamaya eğilim gösterirler. Onlar, küreselleşmeyi genel olarak neoliberalizmin, kapitalizmin ve pazar ekonomisinin dünyanın birçok farklı bölgesinde yayılması olarak görürler (Antonio, 2007a). Örneğin, bazıları küreselleşme ve ticaretin genişlemesi üzerinde odaklandılar. Nobel Ödülü kazanan bir ekonomist ve Ekonomik Danışmanlar Kurulu'nun eski başkanı olan Joseph E. Stiglitz (2002), Dünya Bankası, DTÖ ve özellikle UPF'ye, küresel ekonomik krizleri çözüme kavuşturmaktan çok, daha da kötüleştirmedeki rolleri nedeniyle keskin bir saldırı yayınladı. Başka şeyler arasında Stiglitz UPF'yi, ulusal farklılıkları dikkate almayı başaramayan homojenleştirici, "herkese-uyan-tek-kalıp" yaklaşımı nedeniyle eleştirmektedir. Özel olarak UPF, genel olarak küreselleşme, zengin ulusların özellikle Birleşik Devletler'in (UPF kararları üzerinde etkin veto gücü olan) yararına, fakir ulusların zararına işlemiştir. Zengin ile fakir arasındaki uçurum, küreselleşmenin bir sonucu olarak gerçekte *artmıştır*.

Ekonomik konular üzerinde odaklananların, homojenliği vurgulamaya eğilimli olduğu halde bir derece farklılaşmanın (heterojenlik) küresel ekonominin en azından kenarında varolmayı sürdürdüğü kabul edilmektedir. Aslında Stiglitz, UPF'nin ve diğer küresel ekonomik örgütlerin daha fazla farklılaşmış politikalarına ihtiyaç olduğunu savunur. Ekonomik alanda heterojenliğin başka biçimleri, örneğin, yerli kültürlerin metalaşmasını ve birçok ürünü çeşitli yerel şartların ihtiyaçlarına uyarlamaya olanak tanıyan esnek uzmanlaşmanın varlığını kapsar. Daha genel olarak, heterojenleşmeyi vurgulayanlar (Tomlinson, 1999), küresel pazarın yerli pazarla etkileşiminin, küresel pazarın taleplerini yerli pazarın gerçeklikleriyle bütünleştiren eşsiz "küreyerel" pazarların yaratılmasına yol açtığını savunacaklardır.

Ayrıca siyasal/kurumsal yönelimler ya homojenliği ya da heterojenliği vurgulamaya eğilimlidir. Örneğin, bu alanda homojenleşme bakış açısıyla çalışanların bazıları, ulus-devlet modellerinin dünya çapında yayılışı ve yerkürede baştan sona benzer yönetim biçimlerinin ortaya çıkışı–başka bir ifadeyle, tüm dünyada hemen hemen tek

bir yönetim modelinin gelişimi– üzerinde odaklanırlar (Meyer, Boli ve Ramirez, 1997). Daha genel olarak, çok sayıda kurum içindeki artan homojenleşmeye yönelik bir ilgi vardır (Lechner ve Boli, 2005). Göreceğimiz gibi, bazıları, uluslarüstü kurumların ve örgütlerin, ulus-devlet ve diğer daha yerli toplumsal yapıların insanların yaşamlarında bir farklılık yaratmadaki gücünü büyük ölçüde azalttığını, düşünürler. Politik alanda, homojenleşmeyle ilgili en aşırı görüşlerden biri, Benjamin Barber'in (1995) "McDünya" üzerine düşüncesi veya dünya genelinde giderek yaygınlaşan tek bir siyasal[1] yönelimin gelişimidir.

İlginç bir şekilde Barber aynı zamanda alternatif bir bakış açısı olarak "Cihad" –ulusçuluğun kuvvetlendirilmesini içeren ve dünya genelinde daha fazla siyasal heterojenliğe yol açan yerlileşmiş, etnik ve tepkisel siyasal güçler ("haydut devletler" dahil)– fikrini ifade eder. Yerel düzeyde McDünya ve Cihad, hem ilkinin (örneğin, yandaş çekmek için internet kullanmak) hem de ikincinin (örneğin, geleneksel fikirleri ve retoriği kullanmak) öğelerini bütünleştiren eşsiz, küreyerel siyasal formasyonlar üretebilir.

Homojenleşme/heterojenleşme konusu, küreselleşme kuramının geniş bir alanı açısından önemlidir ancak başka önemli konular da bulunmaktadır. Bu konuya, homojenleşme-heterojenleşmeye çeşitli biçimlerde değinen ancak aynı zamanda küreselleşme kuramının birtakım başka yönlerini aydınlatan küreselleşmenin başlıca kuramlarıyla ilgili aşağıdaki tartışmada açıklık getirilecektir. Bu tartışma, dört alt bölüme ayrılacaktır. Birincisi, bu kitapta daha önce değinilen bazı önemli çağdaş kuramcıların (Giddens, Beck ve Bauman) küreselleşme üzerine bakış açılarını gözden geçireceğiz. Sonra, küreselleşmeyi kuramlaştırmanın daha önce belirtilen üç geniş kategorisine döneceğiz: kültürel, ekonomik ve siyasal/kurumsal.

Küreselleşme Üzerine Başlıca Çağdaş Kuramcılar

Küreselleşmenin "Denetimden Çıkmış Dünya"sı Üzerine Anthony Giddens

Giddens'ın (2000) küreselleşme üzerine görüşleri, onun modernliğin ezici makinesi üzerine düşüncesiyle ilişkilidir ve onunla kesişir (bkz. bölüm 11). Giddens ayrıca, küreselleşme ile risk, özellikle üretilmiş risk dediği şeyin yükselişi arasında yakın bir bağlantı görür. Küreselleşmenin denetimden çıkmış dünyasının çoğu kontrolümüzü aşar ancak Giddens tümüyle kötümser değildir. Denetimden çıkmış dünyanın yarattığı sorunları sınırlandırabiliriz ancak onun üzerinde tam bir denetim kuramayız. O, demokrasiye, özellikle Avrupa Birliği gibi uluslararası ve uluslarüstü demokrasi biçimlerine bazı umutlar besler.

Giddens, küreselleşmede genel olarak Batının, özel olarak ise Birleşik Devletler'in rolünü vurgulayanlardan biridir. Bununla birlikte, küreselleşmeyi, Amerika ve Batı'nın ondan son derece etkilendiği iki-taraflı bir süreç olarak kabul eder. Üstelik o, Batı dışı ülkeler (örneğin, Çin, Hindistan) küreselleşmede giderek daha

[1] Barber'in McDünya hakkındaki görüşü politikayla sınırlı değilidr. Barber, McWorld modelini izleyen başka alanlar olduğunu düşünür.

fazla rol oynadıkça küreselleşmenin giderek merkezsizleştiğini ileri sürer. O ayrıca, küreselleşmenin hem yerli kültürlerin kuyusunu kazdığını hem de onları canlandırmaya hizmet ettiğini kabul eder. O, küreselleşmenin, ulusları aşabilen yeni alanlar üreterek "yan yolları sıkıştırdığı" şeklinde yaratıcı bir görüş geliştirir. O, kuzey İspanya'da Barcelona civarından Fransa'nın içine kadar uzanan bir alanı örnek verir.

Bugün küresel düzeyde meydana gelen kilit bir çatışma, fundamentalizm ile kozmopolitlik arasındaki çatışmadır. Giddens, en sonunda "küresel kozmopolit toplum"un ortaya çıkacağını düşünür. Yine de ona karşı çıkan temel gücün –fundamentalizm– kendisi bile küreselleşmenin bir ürünüdür. Üstelik fundamentalizm, kendi amaçlarını ilerletmek için küresel güçleri (örneğin, kitle medyası) kullanır. Fundamentalizm, çeşitli biçimler alabilir –dinsel, etnik, uslusalcı ve siyasal– ancak hangi biçimi alırsa alsın Giddens, fundamentalizmin hem kozmopolitlikle anlaşmazlık içinde olduğu için hem de şiddetle bağlantılı olduğu için sorunlu olduğunu düşünür (bkz. Huntington'un eseriyle ilgili aşağıdaki tartışma).

Ulrich Beck, Küreselleşme Politikaları ve Kozmopolitlik

Beck'in bu konuyla ilgili (2000) düşüncesinin özünü, onun küreselcilik ve küresellik arasında yaptığı ayrımı tartışarak yakalayabiliriz. *Küreselcilik*, dünyanın, ekonominin egemenliği altında olduğu ve kapitalist dünya pazarının ve onu alttan destekleyen neoliberal ideolojinin hegemonyasının ortaya çıkışına tanık olduğumuz şeklindeki görüştür. Beck'e göre bu görüş, hem tek nedenli hem de doğrusal düşünceyi kapsar. Küresel gelişmelerin çok boyutluluğu –ekoloji, politika, kültür ve sivil toplum– yanlış olarak bir tek ekonomik boyuta indirgenmektedir. Ayrıca ekonomik boyutun, dünya-pazarına hep-artan bağlılığın doğrusal yönü içinde evrildiği, yine hatalı bir şekilde düşünülmektedir. Açıkça Beck, dünyayı daha fazla, çok boyutlu ve çok yönlü terimler açısından görmektedir. Buna ek olarak, o, serbest ticarete her türlü engelin olması gerçeğini ve dünya pazarında sadece kazananların değil aynı zamanda (çok sayıda) kaybedenlerin de olduğu gerçeği dahil, kapitalist dünya pazarıyla bağlantılı sorunlara çok duyarlıdır.

Beck, küreselcilik görüş açısını eleştirmesine rağmen, kapalı mekânların özellikle uluslarla bağlantılı olanların giderek daha fazla yanılsatıcı hale geldikleri düşüncesini içeren küresellik fikrini çok değerli görür. Onlar, ulus-devletlerin içinden geçen ve onların kuyusunu kazan çeşitli derecelerde güçleri, kimlikleri ve benzeri uluslarüstü eyleyenleri de kapsayan küreselleşme nedeniyle giderek yanıltıcı hale gelirler. Bu uluslarüstü süreçler, sadece ekonomik değildir, onlar aynı zamanda ekoloji, kültür, siyaset ve sivil toplumu kapsar. Bu tür uluslarüstü süreçler, ulusal sınırları aşar, bu sınırları artarak alakasız hale getirmese bile geçirgenleştirir. Hiçbir şey, bundan böyle yerli olanla sınırlı değildir. Hem ilerlemeleri hem de felaketleri kapsayan yerel olaylar tüm dünyayı etkilemektedir.

Uluslarüstü süreçler uzun zamandır vardır; buna rağmen küresellik, en azından üç nedenle yenidir. Birincisi, küreselliğin coğrafik mekân üzerindeki etkisi, şimdiye kadarkinden çok daha geniştir. İkincisi, küreselliğin zaman üzerindeki etkisi çok daha sabittir; onun etkisi, bir zamandan diğerine devam eder. Üçüncüsü, küreselliğin, uluslarüstü ilişkiler ve ağları içeren çeşitli öğeleri çok daha yoğundur. Ayrıca Beck, uluslarüstülüğün eski tezahürleriyle karşılaştırdığı küreselliğin birtakım özgün yönlerini listeler:

1. Ulusal sınırlar içinde gündelik yaşam ve etkileşim ciddi olarak etkilenir.
2. Kitle medyası, tüketim ve turizm gibi alanlarda bu uluslarüstülüğün kendisiyle ilgili bir algılayışı vardır.
3. Topluluk, emek ve sermaye giderek mekânsızlaşır.
4. Küresel ekolojik tehlikelerle ve onların üstesinden gelmek için harekete geçmekle ilgili giderek artan bir bilinç vardır.
5. Yaşantımız içindeki kültürlerüstü ötekiler giderek daha fazla algılanmaktadır.
6. Küresel kültür endüstrileri, daha önce görülmemiş düzeylerde dolaşım içindedir.
7. Uluslarüstü anlaşmalar, eyleyenler ve kurumların sayısı ve gücünde bir artış vardır.

Bu, Beck'in kendisinin modernlik üzerine daha önce tartışılan (bkz Bölüm 11) düşüncesini geliştirmesine ve küreselliğin ve onu geciktirmenin yetersizliğinin, şimdi kendisinin "ikinci modernlik" dediği şeyle ilişkili olduğunu ileri sürmesine yol açar. Bununla birlikte, hepsinden önemlisi, bu modernliği, "birinci modernlik"in merkezinde bulunan ulusların ve ulusal sınırların gücünün azalması tanımlar. Birinci modernliğin merkezi öncülü, içe kapanık ulus-devletler içinde yaşadığımızdır (idi). (Beck bu nosyonu toplumun "konteynır kuramı" olarak reddeder.) Beck, bu nedenle küreselliğin ve ikinci modernliğin, uluslarüstü örgütleri ve belki de uluslarüstü bir devleti ortaya çıkaracağını umut eder.

Beck'in küreselleşme üzerine düşüncesini de kapsayan son eserlerinin çoğu, mekânsal olarak sabit ulus üzerindeki geleneksel sosyolojik odaklanmanın üstesinden gelmeye ve onun yerine daha akışkan uluslarüstü bir odaklanma geçirmeye çalışan *kozmopolitlik* fikriyle bağlantılıdır (Beck ve Sznaider, 2005). Daha genel olarak bu fikir, düşünce ve eylem üzerindeki yerel kısıtlamaları içerir. Bu nedenle, küreselleşme çağında insanların kökleri artık, verili bir kozmos içinde (örneğin Birleşik Devletler) bulunmaz, böyle olmaktansa, onların kökleri "farklı kentler, bölgeler, etniklikler, hiyerarşiler, uluslar, bölgeler ve benzerinde" bulunur (Beck ve Sznaider, 2005:159). Bu, örneğin, ulus-tabanlı bakış açılarıyla ilişkili geleneksel ya/ya da düşüncesinden uzaklaşmayı, dünyanın daha melez "bu da olabilir o da" kanısını içerir. Bu tür bir kozmopolitlik yaklaşımı açıkça, küreselleşmeden türetilir ve onunla yakın bir bağlantısı vardır.

Beck, kendisinin küreselleşme üzerine fikirlerini daha da geliştirdiği üç kitap üzerinde çalışmıştır ve bunlardan birincisi yakın bir zamanda İngilizceye *Küresel Çağda İktidar* (*Power in the Global Age*) (Beck, 2005b) olarak çevrilmiştir. Beck (2005b:xi-xii), burada, "sonucu tamamen açık-uçlu olan bir meta-oyun"u kapsayan küresel politikaya, ulusal ve uluslararası ilişkilerin ötesine uzanan kozmopolit bir yönelimi benimsemeyi sürdürür. "O, sınırların, temel kuralların ve temel ayrımların –sadece 'ulusal ve 'uluslararası' alanlar arasındakilerin değil, aynı zamanda küresel iş ve devlet, uluslarüstü sivil toplum hareketleri, uluslarüstü örgütler ve ulusal hükümetler ve toplumlar arasındakilerin– içinde müzakere edildiği bir oyundur." Bu gerçeklik, ulusal bir bakış açısından, bu meta-oyunu daha iyi kavrayabilecek ve onun üstesinden daha iyi gelebilecek kozmopolit bir bakış açısına geçişi gerektirir.

Küreselleşmenin İnsani Sonuçları Üzerine Zygmunt Bauman

Bauman (1998), küreselleşmeyi "mekan savaşı" açısından görür. Ona göre, bugün dünyada toplumsal tabakalaşmada en önemli ve farklılaştırıcı etmen hareketlilik olmuştur. Bu nedenle, mekân savaşlarını kazananlar, hareketli olanlardır, onlar, yerküre genelinde serbestçe hareket edebilirler ve süreç içinde kendileri için anlam yaratabilirler. Onlar görece, mekândan bağımsız dolaşırlar ve bir yerlerde "durmak" zorunda oldukları zaman, kendilerini, mekân savaşlarını kaybedenlerden korudukları duvarlarla çevrilmiş ve güvenli mekânlar içinde yalıtırlar. Kaybedenler sadece hareketlilikten yoksun olmazlar, aynı zamanda anlamdan hatta anlam sunma yeteneğinden arındırılmış bölgelere gönderilirler. Bu nedenle, seçkinlerin, hareketlilik fırsatlarından keyif almaları olasıyken geri kalanların, dışına çıkma ihtimalleri çok az olan kendi ana yurtlarında hapsolmaları daha olasıdır. Üstelik sonrakiler, hareketliliklerinden ve seçkinlerin sahip olduğu, istedikleri gibi hareket etme özgürlüğünden yoksun oldukları için, küçük düşürülmüş hissetmeleri olasıdır. Sonuç olarak, içinde mekân savaşını kaybedenlerin ve kazananların çok eşitsiz bir çatışmada karşı karşıya geldikleri bölgeler, savaş alanları haline gelirler.

Kazananların mekândan çok zaman içinde yaşadıkları söylenebilir; onlar mekânı anında olmasa bile hızlıca değerlendirebilirler. Bunun terinse, kaybedenlerin mekânda yaşadıkları düşünülebilir. Onların denetimlerini aşan bu mekân, ağır, esnek, dirençli, dokunulamazdır ve zamana ayak bağı olabilir. Bununla birlikte, bir derece hareketliliği olanlar arasında ayrım yapmak önemlidir. *Turistler*, istedikleri için hareket halinde olanlardır. Onlar, bir şeyin çekimine girerler, onu karşı konulamaz bulurlar ve ona doğru hareket ederler. *Aylaklar*, hareket halindedir çünkü çevrelerini, katlanılamaz bulurlar ve birçok gerekçeyle orada yaşamanın zor olduğunu düşünürler. Küreselleşme olarak takdir ettiğimiz şeyin pozitif yönleri, turistlerle ilişkili olanlardır, bununla birlikte, kaçınılmaz bir yan etki, birçok başkalarının aylaklara dönüştürülmesidir. Bununla birlikte, çoğu insan bu iki uç nokta arasında yaşar. Onlar, bugün nerede olduklarından emin değildirler ancak nerede olurlarsa olsunlar, yarın aynı yerde olacaklarından emin değildirler. Bu nedenle, küreselleşme çoğumuz için huzursuzluğa dönüşür.

Bununla birlikte, küreselleşmenin görünürdeki kazananlarının –turistler– bile sorunları vardır. Birincisi, yavaşlamanın imkansızlığıyla ilişkili yük vardır; her zaman hareket halinde ve yüksek hızda olmak zordur. İkincisi, hareketlilik, seçimlerin sonu gelmez dizisi demektir ve her seçimin kendisiyle ilişkili bir ölçüde belirsizliği vardır. Üçüncüsü, her seçim, bir dizi risk ve tehlike barındırır. Sonsuz hareketlilik ve sürekli seçim, en sonunda ağır olmasa bile sıkıntılı hale gelir.

Bauman'ın, yirmi-birinci yüzyılın ilk yıllarında yazılan çeşitli kitaplarda "akışkanlık" fikrini kullandığını belirtmek gerekir (örneğin, Bauman, 2005). Açıkça, küresel bir dünya, gitgide daha fazla, her türden sayısız "akış"ın nitelendirdiği bir akışkan dünya haline gelmektedir. Sonuç olarak küresel dünya, biçimini sürekli değiştirmektedir ve gerek onun üzerinde denetim kurmak gerekse onunla ilgili sağlam bir anlayış edinmek artarak zorlaşmaktadır. Akışkanlık fikri, küreselleşme sürecine geniş bir şekilde uygulanabilir.

Günümüzün başlıca toplum kuramcılarından bazılarının küreselleşme kuramlarına değindikten sonra, şimdi sıklıkla başka önemli toplum düşünürlerinden örnekler vererek küreselleşme kuramının başlıca türlerini ele alıyoruz.

Kültür Kuramı

Jan Nederveen Pieterse (2004), küreselleşmenin kültürel yönlerini kuramlaştırırken, özellikle, yerküre etrafındaki kültürlerin sonsuza dek farklı olup olmadıkları, birbirlerine yaklaşıp yaklaşmadıkları veya küresel ve yerel kültürlerin eşsiz bir birleşiminden çıkan yeni "melez" biçimler yaratıp yaratmadıkları şeklindeki merkezi önemi olan sorunla ilgili başlıca üç paradigma saptamıştır. Bu paradigmalardan her birine ve her birini temsil eden bir örneğe (veya örneklere) bakalım.

Kültürel Farklılıkçılık

Bu paradigmayı benimseyenler, kültürler arasında küreselleşme tarafından veya herhangi bir başka iki-kültürlü, kültürler-arası, çok-kültürlü ve kültürler-üstü süreç tarafından büyük ölçüde etkilenmeyen kalıcı farklılıkların olduğunu ileri sürerler. Bu, kültürün bu süreçlerden herhangi biri özellikle küreselleşme tarafından etkilenmemesi demek değildir. Ancak, öz kültürlerin büyük ölçüde etkilememesi demektir; onlar her zamanki gibi olmayı sürdürürler. Bu bakış açısına göre, küreselleşme, sadece yüzeyde meydana gelir ve kültürlerin derin yapıları, tümüyle olmasa bile büyük ölçüde ondan etkilenmez. Kültürler, sadece küreselleşmeye değil, aynı zamanda başka kültürlerin etkilerine büyük ölçüde kapalı olarak görülür. Bir imge ise dünyanın büyük ölçüde ayrı kültürlerin bir mozaiği olarak düşünülmesini kapsar. Daha fazla tehdit edici olan, bir bilardo-topu imgesidir, bilardo toplarının (kültürleri temsil eden) diğer bilardo toplarıyla (diğer kültürleri temsil eden) tokuştuğu düşünülür. Bu imge, daha fazla tehdit edicidir, çünkü dünya kültürleri arasındaki tehlikeli ve potansiyel olarak katastrofik çatışmaların olasılığını belirtir.

Kültürel farklılık paradigmasının uzun bir tarihi vardır ancak o, güncel iki olay dizisi nedeniyle son yıllarda artan bir ilgi ve taraftar (eleştiricilerin yanısıra) çekmiştir. Biri, 11 Eylül 2001'in terörist saldırısı ve Afganistan ve Irak'ta onu izleyen savaşlardır. Birçok insan, bu olayları, Batı ve İslam kültürleri arasındaki çatışmanın ve onlar arasındaki hiç bitmeyen kültürel farklılıkların ürünü olarak gördüler. Güncel olayların başka bir dizisi, hem Birleşik Devletler (büyük ölçüde Hispanik nüfusun büyümesi) hem de batı Avrupa ülkelerinin (büyük ölçüde artan Müslüman nüfuslar) artan çokkültürlülüğü ve çoğunluk ve azınlık nüfuslar arasında geniş farklılıklar ve düşmanlıktır.

Bu paradigmanın en ünlü ve tartışmalı örneği, Samuel Huntington'un *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*'dır (*Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*) (1996). Huntington, güncel dünya durumunun başlangıcını, Soğuk Savaş'ın sona ermesine ve dünyanın yeniden biçimlenişinin politik-ekonomik bir temel üzerinde farklılaşmaya dayalı (totaliter/komünist karşısında demokratik/kapitalist) olmaktan uzaklaşıp, kültürel farklılıklara dayalı hale gelişine bağlar. Bu tür kültürel farklılıklar hiçbir şekilde yeni değildir, ancak Soğuk Savaş döneminin çok büyük politik-ekonomik farklılıkları tarafından büyük ölçüde üzeri örtülmüştü (eski Yugoslavya'daki ve diğerlerinin yanısıra Sırplar ve Hırvatlar arasındaki farklılıklar gibi). Son yirmi yılda yeniden yüzeye çıktığını gördüğümüz şeyler, eski kimlikler, düşmanlar ve düşmanlıklardır. Huntington, uygarlık terimini, bu kültürlerin ve kültürel kimliklerin geniş düzeyini betimlemek için kullanır (gerçekten,

ona göre uygarlık, "apaçık" kültürdür). Onun gördüğü şey, bu uygarlıklar arasındaki fay hatlarının ortaya çıkışıdır ve o bunu, bu uygarlıkların en azından bazıları arasındaki tarihsel düşmanlıkların yol açtığı, oldukça tehlikeli bir durum olarak dikkate alır.

Huntington, birtakım dünya uygarlıklarını birbirinden ayırır: Sinik (Çin); Japon (bazen "Uzak Doğulu" olarak Sinik ile birleştirilir); Hint; İslam; Ortodoks (Rusya'da yoğunlaşmış); Batı Avrupa; Kuzey Amerika (Avustralya ve Yeni Zelanda ile yakın bağı bulunan); Latin Amerika ve (muhtemelen) Afrika. O, bu uygarlıkların geniş ölçüde temel felsefi varsayımlar, altta yatan değerler, toplumsal ilişkiler, görenekler ve yaşamla ilgili genel görüşler açısından farklılaştığını düşünür. Huntington'a göre, insanlık tarihi gerçekte uygarlıkların özellikle bu uygarlıkların tarihidir. Uygarlıklar belirli nitelikleri paylaşırlar, buna ne oldukları (belirgin başlangıçları olmadığı ve uygarlıklar arasında belirgin sınır çizgileri olmadığı halde oldukça gerçektirler) hakkında büyük bir görüş birliği dahildir. Uygarlıklar,

1. en kalıcı insan birliktelikleri arasındadır (zaman içinde değiştikleri halde).
2. kültürel kimliğin en geniş düzeyidir (bütünüyle insanlıktan daha küçük).
3. öznel kimliğin en geniş kaynağıdır.
4. genellikle bir devletten daha uzun süre yaşar (gerçi devlet işlevlerini yerine getirmezler).
5. bir bütünlüktür.
6. din ve ırkla birlik oluşturur.

Huntington, uygarlıklar arasındaki ilişkilerin modern bir büyük anlatısını sunar. Üç bin yıldan daha uzun bir süre (yaklaşık olarak MÖ 1500'den MS 1500'e) uygarlıklar, hem zaman hem de mekân açısından geniş ölçüde ayrı kalma eğilimi gösterdiler. Sonuç olarak, onlar arasında temasların varolmaması muhtemeldi. Temaslar meydana geldiğinde sınırlı ve kesintili olma eğilimi gösterdiler ve bunların oldukça yoğun olmaları muhtemeldi.

Kabaca 1500'den II. Dünya Savaşı'nın sona erişine kadar süren sonraki aşamanın ayırt edici özelliği, Batı uygarlığının tüm diğer uygarlıklar üzerinde sürekli, bunaltıcı ve tek yönlü etkisidir. Huntington, bu etkiyi, Batıda kentler, ticaret ve devlet bürokrasisinin ve ortaya çıkmakta olan ulusal bir bilinç duygusunun yükselişini kapsayan Batının çeşitli yapısal özelliklerine bağlar. Bununla birlikte, en dolaysız neden, özellikle okyanus seyahati alanındaki ve daha üstün askeri örgütü, disiplini ve eğitimi ve kuşkusuz silahları kapsayan askeri alandaki teknolojik nedendi. Batı sonunda, örgütlü şiddet alanında sivrildi ve Batıdakiler bunu bazen unutsa da dünyanın diğer bölgelerinde olanlar unutmadılar. Bu nedenle, Birinci dünya Savaşı'nın hemen öncesine, 1910'a gelindiğinde dünya, bir dünya, bir uygarlık –Batı uygarlığı– olmaya tarihteki herhangi bir zamandan daha fazla yaklaştı.

Üçüncü aşama –çok uygarlıklı sistem– Batının genişlemesinin sona ermesine ve ona karşı isyanın başlamasına dayandırılabilir. I. dünya Savaşı'ndan sonra yaklaşık 1990'lara kadar olan dönemin ayırt edici özelliğini, fikirlerin özellikle kapitalist ve komünist ideolojilerin çatışması vermiştir ancak komünizmin yıkılışından itibaren şimdi dünyadaki başlıca çatışma din, kültür ve en sonunda medeniyetler etrafında ortaya çıkmaktadır. Batı, egemen olmaya devam etmektedir ancak Huntington onun gerileyeceğini öngörür. Gerileme yavaş olacak, düz bir çizgide olmayacak ve Batının

kaynaklarının –nüfus, ekonomik ürün ve askeri kapasite– azalışını (en azından görece) içerecektir. Askeri kapasitenin gerileyişi, ABD güçlerinin gerileyişi ve daha önce sadece veya büyük ölçüde Batıda mevcut olan silahlara genel olarak sahip olunmasını sağlayan savunma endüstrilerinin küreselleşmesi gibi durumlara dayandırılabilir. Başka uygarlıklar, Batıyı giderek daha fazla reddedeceklerdir ancak onlar, Batılılaşmadan ayrı tutulması gereken modernleşmenin avantajlarını sahiplenecekler ve kullanacaklardır.

Batı, gerilediği halde iki diğer uygarlığın canlanışı çok önemlidir. Birincisi, Asya toplumlarının özellikle Sinik uygarlığın ekonomik büyümesidir. Huntington, kısa zamanda Batının ekonomisini geride bırakacak olan Asya ekonomilerinin büyümesinin devam edeceğini öngörür. Kendi içinde önemli olan bu durum, Doğuya artan bir güç aktaracak ve bunun karşılığında Batının Doğu üzerinde kendi standartlarını dayatma yeteneği azalacaktır. Huntington, Doğunun ekonomik yükselişinin büyük ölçüde onun kültür(ler)ünün daha üstün yönlerine özellikle Batıda egemen olan bireycilik karşısında onun kolektivizmine dayandırılabileceğini düşünür. Aynı zamanda, bölgenin ulusları arasındaki çeşitli başka ortaklıklar (örneğin, din özellikle Konfüçyüscülük), Doğunun ekonomik yükselişine yardımcı olur. Asya ekonomilerinin başarıları, sadece kendileri açısından değil, aynı zamanda Batı-dışı başka toplumlar için model olarak rol oynamaları açısından önemli olacaktır.

Huntington'un argümanlarından ilki, şaşırtıcı veya orijinal bir argüman değildir. Sonuç olarak, II. Dünya Savaşı sonrasında Japon ekonomisinin çarpıcı büyümesine tanık olduk ve bugün Çin ve Hindistan'ın hayret verici ekonomik dönüşümüne tanık olmaktayız. Günümüzün ekonomik eğilimlerini düşünenlerin çok azı, Çin ekonomisinin çok-uzak-olmayan bir gelecekte dünyanın en büyüğü olacağına katılmayacaktır.

Huntington'un İslam'ın canlanışını kapsayan ikinci iddiası, daha fazla tartışmalıdır. Sinik uygarlığın ortaya çıkışının kökleri ekonomide bulunur ancak İslamın güçlenmesinin kökleri, çarpıcı nüfus artışında ve nüfusun harekete geçirilmesinde bulunur. İslamın bu büyümesi, genellikle önce kültürel olarak ve daha sonra sosyopolitik olarak neredeyse her Müslüman toplumu etkilemiştir. İslamın büyümesi, dinin küresel canlanışının bir parçası olarak görülebilir. O, aynı zamanda, hem modernleşmenin bir ürünü olarak hem de modernleşmeyle bir kapışma çabası olarak görülebilir.

Huntington, bu gelişmeye işaret etmenin ötesine geçerek Batı ve bu iki diğer uygarlık özellikle İslam arasındaki ilişkilerin geleceğinin berbat bir portresini çizer. Kapitalizm ile komünizm arasındaki Soğuk Savaş çatışmasının yerini uygarlıklar, özellikle Batı, Sinik ve İslam uygarlıkları arasındaki "fay hatları"nda bulunan çatışma aldı. Bu nedenle o, Batı (ve onun "kendini beğenmişliği" dediği şey), İslam (ve onun "hoşgörüsüzlüğü") ve Sinik "kendine güven" arasında tehlikeli çatışmalar öngörür. Çatışmanın çoğu, Batının kendisinin "evrensel kültür"e sahip olarak görmesi, o kültürü dünyanın geri kalanına ihraç etme arzusu ve bunu yapma yeteneğinin azalması etrafında gerçekleşir. Üstelik Batının evrensellik olarak gördüğü şeyi, dünyanın geri kalanı özellikle İslam uygarlığı emperyalizm olarak görür. Daha spesifik olarak Batı silahların, özellikle "kitle imha silahlarının" yayılmasını, sınırlandırmak ister. Batı, demokrasiye Batının evrensel kültür fikrinin bir parçası olarak çoğu kez direnen başka toplumlara ve uygarlıklara demokrasi ihraç etmeye hatta dayatmaya çalışır. Ve Batı,

göçü (özellikle İslam uygarlığından) denetlemenin ve sınırlandırmanın yollarını aradığı halde bu uygarlıklardan çok sayıda insan, kendilerini Batıda bulur veya orada olmak ister. Huntington, bu süreçler ilerledikçe hem Avrupa hem de Birleşik Devletler *içinde* çatırdayan toplumların ortaya çıkacağını düşünür. Sonraki fay hattı, sadece Batılılar ile Müslümanlar arasında değil aynı zamanda Anglolar ve Hispanikler arasında gelişecektir (Huntington, 2004).

Huntington, İslam uygarlığı ve Müslümanlar (Huntington, 1996) hakkındaki tartışmalı açıklamaları nedeniyle sayısız eleştiri aldı ve en büyük düşmanlığı kazandı. Örneğin o, Müslümanlar ve Müslüman olmayanların birbirine yakın yaşadıkları her yerde şiddetli çatışma ve yoğun düşmanlığın yaygın olduğunu ileri sürer ve o, bunun kabahatinin çoğunu Müslümanlarda ve onların şiddete dayalı çatışma eğilimlerinde görür. O, başlangıçtan itibaren İslamın bir kılıç dini olduğunu, askeri değerleri göklere çıkardığını ve İslami zaferin bir tarihi olduğunu ileri sürer. İslam ile başka uygarlıklar arasındaki ilişki, tarihsel olarak karşılıklı sindirilmezlik ilişkisi olmuştur. Kuşkusuz Batı emperyalizmi –çoğu İslamı hedef alarak– bunda kilit bir rol oynamıştır. Ayrıca İslam uygarlık üzerinde denetim kuran güçlü bir merkezi devletten yoksundur. Ancak Huntington için en fazla önemli olan, İslam içinde demografik patlamanın yarattığı baskılardır.

Huntington, Batının özellikle Birleşik Devletler'in gerileyişiyle ilgilendi. O, Birleşik Devletler'in, aslında tüm toplumların, artan çok uygarlıklı çok kültürlü nitelikleri tarafından tehdit edildiğini düşünür. Ona göre, Birleşik Devletler'in batışı, Batı uygarlığının batışı demektir. Tek-uygarlıklı, güçlü, bir Birleşik Devletler olmadan Batı ufacık kalır. Batının hayatta kalması ve başarması için Birleşik Devletler'in iki şey yapması gerekir. Birincisi, onun, kendi kimliğini Batılı bir ulus olarak (çok uygarlıklı bir ulustan ziyade) tekrar doğrulaması gerekir. İkincisi, o, kendi rolünü, yerküre üzerindeki Batı uygarlığının lideri olarak tekrar doğrulaması ve tekrar ileri sürmesi gerekir. Batı uygarlığının, aslında tüm uygarlıkların, tekrar ileri sürülüşü ve kabul edilişi (aynı zamanda evrenselciliğin reddedilmesini kapsayacaktır), uygarlıklar arasındaki savaşı engellemenin en güvenilir yoludur. Huntington'a göre gerçek tehlike, Batı ve tüm diğer uygarlıklar içindeki çokkültürcülüktür. Bu nedenle, Huntington en sonunda, uygarlıklar içinde kültürel süreklilik ve kültürel saflığa yaklaşan bir taraf tutar. Ona göre, en azından bir derece ideal bir anlamda, gelecek yıllarda küreselleşme, uygarlıkların varolmayı sürdürmelerine ve kabaca aynı tarzda hareket etmelerine aracılık edeen bir süreç olma yolundadır. Bu, küreselleşme çağında uygarlığın –yani kültürün– öneminin tekrar doğrulanışını oluşturur.

Kültürel Yakınlaşma

Önceki paradigmanın kökleri, küreselleşmenin bir sonucu olarak veya ona rağmen kültürler ve uygarlıklar arasında farklılıkların sürdüğü şeklindeki fikirde bulunur. Bunun tersine, kültürel yakınlaşma paradigması, küreselleşmenin, dünya genelinde artan aynılığa neden olduğu şeklindeki fikre dayanır. Huntington gibi düşünürler, küreselleşme karşısında kültürlerin ve uygarlıkların kararlılığını vurguladıkları halde yakınlaşma bakış açısını destekleyenler bu kültürlerin küreselleşmenin bir sonucu olarak bazen köklü bir şekilde değiştiklerini düşünürler. Dünya kültürlerinin en azından

bir derece ve bazı biçimlerde gitgide birbirine daha çok benzediği düşünülür. Küresel asimilasyonu, dünyadaki egemen gruplar ve toplumlar doğrultusunda görmeye yönelik bir eğilim vardır. Bu bakış açısıyla hareket edenler, "kültür emperyalizmi", küresel kapitalizm, Batılılaşma, Amerikanlaşma, "McDonaldlaşma" ve "dünya kültürü" gibi oluşumlar üzerinde odaklanırlar (Boli ve Lechner, 2005). Küreselleşme aşırı ucunda Batılılaşma, Amerikanlaşma (De Grazia, 2005; Marling, 2006) ve belirgin bir şekilde McDonaldlaşma haline gelir.

Aşağıda benim bu konu üzerindeki eserimle yakından ilişkili olan bu temel argümanın iki biçimini tartışacağım. Bununla birlikte, bir uyarı ve berraklaştırma açıklaması gereklidir. Benim eserim, kültürel yakınlaşma üzerinde odaklandığı halde, küreselleşmede meydana gelen şeyin tümümün bu olduğunu veya yerel kültürlerin tamamen kaybolduğunu veya zorunlu olarak bazı temel biçimlerde başkalaştığını dahi kesinlikle ileri sürmez. Bilakis, argüman şudur, dünyanın birçok yerine aynı veya benzer fenomenleri götüren küresel süreçler vardır (örneğin, dünyada 120'den fazla ülkede McDonald's restoranlar) ve bu anlamda kültürel yakınlaşma vardır. Bununla birlikte, canlı ve önemli olmayı sürdüren yerel fenomenler (örneğin, yerel açık-hava yiyecek pazarları veya zanaat fuarları), bu tür küresel fenomenlerle yan yana varolur. Üstelik küresel biçimlerin gelişi, yeni yerel biçimlerin canlanışını veya gelişimini pekâlâ güdüleyebilir. Son iki nokta kesinlikle değerli oldukları halde onları kabul ettiğimizde, aynı zamanda bir derece muhtemelen büyük bir düzeyde kültürel yakınlaşmanın meydana gelmekte olduğunu (Wal-Mart'ın Meksika'ya ve başka uluslara yayılması başka bir örnektir) unutmamamız gerekir.

"McDonaldlaşma"

McDonaldlaşma tezi (Ritzer, 2004a, 2006), Max Weber'in Batının rasyonelleşmesi hakkındaki fikirlerine dayandığı halde (bkz. Bölüm 1) farklı bir model benimser: Weber, bürokrasiye odaklandı; ben, fast food restoranlarına yoğunlaşıyorum. Ayrıca, McDonaldlaşma tezi, kuramı yirmi-birinci yüzyıla getirir ve rasyonelleşmenin, Weber'in hep hayal ettiğinden, toplumun daha fazla kesimine ve dünyanın daha fazla bölgesine ulaştığını ortaya koyar. Bu alt bölümün bağlamı içinde en önemli ilgi, göreceğimiz gibi, McDonaldlaşmanın, küreselleşme içinde özellikle kültürel türdeşleşmeyi artıran bir güç olduğudur.

McDonaldlaşma, fast food restoranı ilkelerinin, Amerikan toplumunun gitgide daha fazla kesimi üzerinde olduğu kadar dünyanın geri kalanında egemen olmaya başlamasına aracılık eden süreçtir. McDonaldlaşma sürecinin doğası, onun beş temel boyutu ana hatlarıyla açıklanarak betimlenebilir: verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik, insanların yerine teknolojiyi geçirme yoluyla denetim ve paradoksal olarak rasyonelliğin irrasyonelliği.

Verimlilik McDonaldlaşan bir toplum, arzu edilen sonucu elde etmeye yönelik olarak mümkün olan en iyi aracı keşfetme çabasını, *verimliliği* vurgular. Fast food restoranlarındaki işçiler açıkça verimli olarak çalışmak zorundadırlar. Örneğin, montaj-hattı tarzı içinde burgerler sıraya dizilir ve bazen pişirilir. Müşteriler istekte bulunurlar ve yiyeceklerini verimli bir şekilde almaları ve tüketmeleri beklenir. Arabaya servis penceresi, müşterilerin yemekleri almaları ve çalışanların onları isteyen-

lere uzatmaları için son derece verimli bir araçtır. Genel olarak, fast food restoranlarında, hem çalışanların hem de müşterilerin verimli bir tarzda hareket etmelerini sağlamak için çeşitli normlar, kurallar, düzenlemeler, prosedürler ve yapılar devreye sokulur. Üstelik bir tarafın verimliliği, diğerinin benzer bir tarzda davranmasını temin etmeye yardımcı olur.

Hesaplanabilirlik *Hesaplanabilirliğe*, nicelik üzerine bir vurguya, çoğu kez niteliğin zararına olacak şekilde büyük önem verilir. Fast food restoranlarında çalışanların işlerinin çeşitli yönleri zaman ayarlıdır. Hız üzerine bu vurgu, çalışanın bakış açısından tatminsizlik, yabancılaşma ve yüksek çalışma temposuna yol açtığı için çoğu kez işin niteliğini olumsuz şekilde etkiler. Benzer şekilde, müşterilerin, fast food restoranlarında mümkün olduğunca az zaman harcamaları beklenir. Arabaya servis penceresi, bu zamanı sıfıra indirir ancak müşteriler restoranda yemeyi arzu ederlerse, sandalyelerin tasarımı yaklaşık 20 dakikadan sonra onları ayrılmaya zorlayacak şekilde yapılmış olabilir. Hız üzerine bu vurgunun, bir fast food restoranında yemek yeme deneyiminin niteliği üzerinde açıkça negatif bir etkisi vardır. Üstelik işin ne kadar hızlı yapılacağı üzerine vurgu, neredeyse tanımı gereği hazırlamak için bir hayli zaman gerektirecek yüksek nitelikli yiyecek hizmetinin müşterilere verilememesi demektir.

Öngörülebilirlik McDonaldlaşma, öngörülebilirlik üzerine bir vurguyu içerdiği için, ilgili öğeler (ürünler, ortam, çalışan ve müşteri davranışı ve benzeri) bir coğrafi ortamdan diğerine ve bir zamandan diğerine hemen hemen aynıdır. Çalışanların işlerini öngörülebilir bir tarzda yapmaları beklenir ve müşterilerin benzer bir şekilde öngörülebilir davranışa tepki göstermeleri beklenir. Bu nedenle müşteriler içeri girdiklerinde, çalışanlar, komut dizisini izleyerek onların ne sipariş etmek istediklerini sorarlar. Müşterilerin ne istediklerini veya istediklerini bulmak için bakılacak yeri bilmeleri beklenir ve sipariş etmeleri, ödeme yapmaları ve hızlıca ayrılmaları beklenir. Çalışanların (başka bir komut dizsini izleyerek), müşteriler ayrılırken onlara teşekkür etmeleri beklenir. Fast food restoranında oldukça öngörülebilir bir ritüel baştan sona tamamlanır –bir zamandan diğerine veya bir mekândan diğerine çok az değişme gösteren, oldukça öngörülebilir yiyecekleri kapsayan bir ritüel.

Teknoloji Aracılığıyla Denetim McDonaldlaştırılmış sistemlerde büyük denetim vardır ve bu denetimin önemli bir bölümü teknolojilerden gelir. Bu teknolojiler bugün çalışanlar üzerinde egemendir ancak giderek artan bir şekilde çalışanların yerini almaktadırlar. Çalışanlar, patatesler kızardığı zaman zil çalan hatta kızarmış patatesleri kızgın yağdan otomatik olarak çıkaran kızartma makineleri gibi teknolojilerle açıkça denetlenmektedirler. Müşteriler ise, teknolojilerin kendileri tarafından daha doğrudan denetlendikleri kadar, bu tür teknolojilerin kısıtladığı çalışanlar tarafından denetlenir. Bu nedenle, otomatik kızartma makinesi, bir müşterinin iyi pişmiş, iyi kızarmış patates istemesini olanaksızlaştırır.

Rasyonelliğin İrrasyonelliği Hem çalışanlar hem de müşteriler, McDonaldlaşmaya kaçınılmaz olarak eşlik ettiği görülen rasyonelliğin irrasyonelliğinin sıkıntısını çekerler. Paradoksal olarak rasyonelliğin çoğu kez tam karşıtına –irrasyonellik– yol açtığı

görülür. Örneğin, fast food restoranının verimliliğinin yerine çoğu kez, kasaların önünde insanların uzun kuyruğuyla veya arabaya servis penceresi önünde uzun araç kuyruğuyla bağlantılı verimsizlikler geçebilir. Birçok irrasyonellik olduğu halde nihai irrasyonellik insansızlaşmadır. Çalışanlar, insansızlaşan çalışmaya zorlanmaktadırlar ve müşteriler insansızlaşan ortamlarda ve koşullarda yemek yemeye zorlanmaktadırlar. Fast food restoranı, çalışanlar ve müşteriler için benzer şekilde itibarsılaşma kaynağıdır.

McDonaldlaşma, Yayılmacılık ve Küreselleşme

McDonald's'ın, uluslararası alanda ses getiren bir başarısı olmuştur. McDonald's restoranlarının yarıdan fazlası, Birleşik Devletler'in dışındadır (1980'lerin ortasında McDonlad's'ın sadece yüzde 25'i Birleşik Devletler'in dışındaydı). Her yıl açılan yeni, restoranların büyük çoğunluğu yurt dışındadır. Mcdonald's'ın kârının yarısından daha fazlası yurt dışındaki işletmelerden gelmektedir. Son derece McDonaldlaşmış olan Starbucks, artan bir şekilde küresel bir güç haline gelmiştir ve bugün Latin Amerika, Avrupa, Orta Doğu ve Pasifik okyanusunu çevreleyen ülkelerde önemli bir varlık kazanmıştır.

Fast food endüstrisinin dışında birçok McDonaldlaşmış firmanın da küresel başarısı olmuştur. Blockbuster'ın bugün Birleşik Devletler'deki binlerce mağazasına ek olarak 28'in üzerinde ülkede 2,000'den fazla işyeri bulunmaktadır. Wal-Mart, ilk uluslararası mağazasını (Meksika'da) 1991'de açtı ve bugün binin üzerinde yurt dışı mağazası çalışmaktadır (Birleşik Devletler'de ise süpermerkezler ve Sam's Club dahil 3,000'in üzerindedir).

Diğer ulusların, bu Amerikan kurumundan kendilerine ait biçimler geliştirmiş olmaları, küreselleşmenin başka bir göstergesidir. Kanada'nın bir kahve dükkanları zinciri olan Tim Hortons'un (birkaç yıl önce Wendy's ile birleşti) 2,200 satış yeri (160'ı Birleşik Devletler'de) bulunmaktadır. Güzel mutfak sevgisinin fast food'a bağışıklığını göstereceğini düşüneceğiniz Paris'te çok sayıda fast food merkezi (croissanteries) bulunmaktadır; değerli Fransız ekmeği de McDonaldlaştırılmıştır. Hindistan'ın, fast food zinciri olan Nirula's, Hindistan'ın yerel yemeklerinin yanısıra koyun etli (Hindistan'ın yaklaşık yüzde 80'i sığır eti yemeyen Hindudur) burger satmaktadır. Mos Burger, olağan yiyeceğe ek olarak teriyaki tavuk burgerler, pirinç burgerler ve esmer pirinçli oshiruko satan 1500 restoranı olan bir Japon zinciridir. Bir Rus zinciri olan Russkoye Bistro, pirogi (etli ve sebzeli tart), blini (ince gözleme), Kazak kayısılı sütlü turta ve elbette votka gibi geleneksel Rus yiyeceği satar. Yerel bir fast food restoranı için muhtemelen en alışılmadık olanı, 1984'te savaştan tahrip olmuş Beyrut'un, altın kemerler yerine gökkuşağı ve Ronald McDonald'ı temsilen Palyaço J.B. ile birlikte, Juicy Burger'in açılışına tanık olmasıydı. Sahipleri onun, Arap dünyasının McDonald's'ı olacağını ümit etti. 2003'te Irak'ın işgalinden sonra McDonald's'ın birtakım kopyaları ("Madonal", "Matbax") hızlıca açıldı.

Bugün McDonaldlaşma döngüyü tamamlamıştır. Kendi McDonaldlaşmış kurumları olan diğer ülkeler, onları Birleşik Devletler'e ihraç etmeye başlamışlardır. Ekolojik olarak duyarlı bir İngiliz kozmetik zinciri olan The Body Shop'un 2003'te 50 ülkede 1,900'den fazla mağazası vardı, bunların 300'ü Birleşik Devletler'deydi. Üste-

lik bugün Amerikan firmaları, İngiliz zincirinin, Bath and Body Works gibi kopyalarını açmaktadırlar. Tavuk kızartmada uzmanlaşan Guatemala zinciri olan Polio Campero, bugün altı ülkededir ve Birleşik Devletlerde hızlıca yayılmaktadır.

McDonaldlaşma sürecinin modeli olarak McDonald's, dünya genelinde merkezi bir konum işgal etmeye başlamıştır. McDonald's, Moskova'da açıldığında, Amerika'nın nihai simgesi olarak betimlendi. Pizza Hut, Moskova'da açıldığında müşteriler onu Amerika'nın küçük bir parçası olarak gördüler. Brezilya'da fast food restoranlarının artması üzerine, Brezilya'nın Pizza Hut'ının bir yöneticisi, ulusunun Amerikan şeylerine tutkulu olduğunu söyledi.

"Hiçbir Şeyin Küreselleşmesi"

Mcdonaldlaşma gibi "hiçbir şeyin küreselleşmesi" (Ritzer, 2004b), gitgide daha fazla ulus, hiçbir şeyin çeşitli biçimlerine artan sayıda sahip oldukça artan türdeşleşmeyi ima eder. Küreselleşmenin hiçbir şey olduğunu ileri sürmediğime dikkat edilmelidir; aslında sürecin çok büyük önemi olduğu açıktır. Bilakis, buradaki görüş, küreselleşme ve hiçbir şey arasında bir *seçici yakınlık* (Weber'den alınan bir kavram) olduğudur: biri diğerine neden olmaz ancak birlikte değişme eğilimi gösterirler.

Burada merkezi olan, büyükleşme [grobalization] (küreyerelleşmeye yakın bir kavram) fikri veya uluslar, şirketler, örgütler ve benzerinin emperyalist hırsları ve onların kendilerini çeşitli coğrafi alanlar üzerinde dayatmaya yönelik arzuları, aslında duydukları gereksinimdir (bkz. J. M. Ryan, 2007). Onların temel ilgileri, kendi güçleri, etkileri ve bazı durumlarda kârlarının dünya genelinde büyüdüğünü (büyükleşme terimi buradan gelir) görmektir. Büyükleşme, çeşitli alt süreçleri içerir. Buların üçü –kapitalizm, Amerikanlaşma ve McDonaldlaşma– büyükleşmenin merkezi itici güçleridir ve hiçbir şeyliğin dünya çapında yayılmasında büyük önemleri vardır.

Hiçbir şey ile (büyük ölçüde) boş biçimleri, büyük ölçüde özgün içerikten yoksun biçimleri kastediyorum. (Bunun tersine *bir şey*, [büyük ölçüde] tam biçimler, özgün içerik açısından zengin biçimler olarak tanımlanacaktır.) Boş biçimleri (hiçbir şey) yerküre genelinde ihraç etmek, içerikle yüklü olan biçimleri (bir şey) ihraç etmekten kolaydır. Sonrakinin bazı kültürler ve toplumlar tarafından reddedilmesi daha olasıdır çünkü içerik, yerel içerikle çatışır ve onunla uyuşmazlık içindedir. Bunun tersine büyük ölçüde özgün içerikten yoksun olan boş biçimlerin yerel ile çatışmaya girmesi daha az olasıdır. Buna ek olarak, küreselleşme bakış açısından boş biçimlerin, başka avantajları vardır. Örneğin, onların tekrar tekrar kopyasını yapmak kolaydır, çünkü onlar çok minimalisttir ve onların maliyet avantajları vardır, çünkü onları yeniden üretmek görece pahalı değildir. Bu açılardan hiçbir şeyin iyi bir örneği, dünya genelinde kolayca kopyalanabilen boş (büyük ölçüde) yapı olan alışveriş merkezidir (örneğin, Mills Şirketi'nin sahip olduğu alışveriş merkezlerinin herhangi biri —Potomac Mills, Sawgrass Mills ve benzeri). Bu alışveriş merkezleri, bir yöreden diğerine aşırı derecede değiş*ebilen* özel içeriğin sonsuz düzeniyle doldurulabilir (örneğin, yerli alışveriş dükkanları, yerli yiyecekler ve benzeri –bir şey!). Bununla birlikte, onlar, giderek artan bir şekilde hiçbir şeyin... çok sayıda çeşitli tipini taşıyan mağazalar zinciri ile doldurulur! Bu, giderek daha fazla ülkede bu alışveriş merkezleri olduğu için, hiçbir şeyin büyükleşmesinin ve artan küresel türdeşleşmenin bir örneğidir.

Hiçbir şeyin dört alt tipi vardır ve bunların tümünün büyük ölçüde özgün içeriği yoktur ve küreselleşmektedirler: (1) "hiçbir yer" veya içeriği büyük ölçüde boş olan ortamlar (örneğin, yukarıda tartışılan alışveriş merkezleri); (2) "hiçbir şey" veya içindeki birin, başkalarındaki milyarından pek ayırt edilemediği ve tümü onları dünyanın herhangi bir yerinde kullanan herkes için tam olarak aynı şekilde işleyen kredi kartları gibi öğeler; (3) "hiçbir insan" veya hiçbir yerle bağlantılı çalışanların türü, örneğin, dünyada neredeyse her yerde olabilen ve tüm müşterilerle büyük ölçüde aynı biçimde etkileşime giren, aşırı derecede komutlara bağlı olan tele pazarlamacılar; (4) "hiçbir hizmet" veya insan banka memurunun karşısında ATMlerin (sağlanan hizmetler aynıdır; müşteri, hizmetleri elde etmek için gereken tüm işi yapar) sağladığı hizmetler. Hiçbir yer, hiçbir şey, hiçbir insan ve hiçbir hizmetin büyümeye dayalı yaygınlaşması, artan türdeşleşmenin başka bir göstergesidir.

Kültürel Melezleşme

Üçüncü paradigma, küresel ile yerelin, yeni ile melez kültürlerin, yerel veya küresel kültüre indirgenemeyen bütünleşmesinden ortaya çıkan küreselleşmenin ve üretimin bir sonucu olarak kültürlerin karışmasını vurgular. Bu bakış açısından hiçbir şeyin McDonaldlaşması ve büyükleşmesi meydana geliyor olabilir ancak onlar büyük ölçüde yüzeysel değişimlerdir. Homojenleşmeden çok sürekli heterojenleşmeyi gösteren yeni ve özgün melez biçimleri üretecek şekilde bu ve başka küresel süreçlerin çeşitli yerel gerçekliklerle bütünleşmesi çok daha fazla önemlidir. Melezleşme, birçok farklı yerel içinde yeni kültürel gerçekliklerin ortaya çıktığı ve heterojenliği artırmasa bile devam ettiren derinlemesine yaratıcı bir süreç olarak çok pozitif hatta romantik bir küreselleşme görüşüdür.

Küreselleşmeyle ilgilenen birçok çağdaş kuramcının uluslarüstü süreçlerin doğası hakkında düşündükleri şeyin olduğu kadar kültürel melezleşmenin özüne inen kavram, küreyerelleşmedir. *Küreyerelleşme*, küresel olan ve yerel olanın farklı coğrafi alanlarda eşsiz ürünlere yol açarak iç içe geçmesi olarak tanımlanabilir. Yukarıda tartışıldığı gibi büyükleşme, hiçbir şeyin yayılmasıyla bağlantılı olmaya eğilimliyken, küreyerelleşme daha çok bir şey ile bağlantılı olmaya eğilimlidir ve bu nedenle en azından kısmen (ve yerel ile birlikte), hiçbir şeyin yayılmasının karşısında durur. Aşağıda, Roland Robertson'ı (2001; bkz. M. Smith, 2007) izleyerek küreyerelleşmeyi vurgulayanların benimsedikleri, küreselleşmeyle ilgili bakış açılarının temel öğeleri bulunmaktadır:

1. Dünya, giderek daha çoğulcu olmaktadır. Küreyerelleşme kuramı, dünyanın bölgeleri içindeki ve arasındaki farklılıkları son derece dikkate alır.
2. Bireylerin ve grupların, küreyerelleşmiş bir dünya içinde uyum sağlamak, yenilik yapmak ve manevra yapmak için büyük güçleri vardır. Küreyerelleşme kuramı, yerel bireyleri ve grupları önemli ve yaratıcı failler olarak görür.
3. Toplumsal süreçler, ilişkiseldir ve tesadüfîdir. Büyükleşme, ona geri bildirim yapan ve onu dönüştüren, küreyerelleşmeyi üreten çeşitli tepkileri –ulusalcı duyguların güç kazanmasından kozmopolit kucaklamaya kadar– kışkırtır.
4. Metalar ve medya, (tümüyle) zorunlu olarak görülmez, bilakis onların, dünyanın

küreyerelleşmiş bölgelerinde birey ve grup yaratımında kullanılacak malzemeyi sağladığı düşünülür.

Küreyerelleşmeyi vurgulayanlar, onu, hiçbir şeyin büyükleşmesine karşı bir engel olarak görürler ve aslında onun, bir şeyin yeni, çok çeşitli "küreyerel" biçimlerinin yaratılmasına yol açtığını düşünmeye eğilimlidirler. Bunun tersine büyükleşmeyi vurgulayanlar, onun dünya genelinde hiçbir şeyliğin yayılmasına güçlü bir şekilde katkıda bulunduğunu düşünürler.

Bazı yakından ilişkili terimler (ve ilişkili örnekler) ile ilgili bir tartışmanın, kültürel melezleşme konusunu olduğu kadar küreyerelleşmeyi daha iyi anlamada dikkate değer bir yararı olacaktır (Canclini, 1995; Pieterse, 2004). Kuşkusuz, *melezleşmenin* kendisi, büyükleşmeyle bağlantılı olan *tekbiçimliliğe* karşıt olarak küreselin ve yerelin eşsiz karışımıyla bağlantılı olan artan çeşitliliği vurgulayan türden bir terimdir. Kültürel bir melez, dünyanın farklı kültürlerinden veya bölgelerinden iki veya daha fazla öğenin birleşimini içerecektir. Thai boksu yapan iki Faslı kadını izlemek için Amsterdam'a gelen Ugandalı turistler, bir Güney Amerikalı grubun Londra'da bir Suudi Arabistanlının sahip olduğu kulüpte sergiledikleri Asya rapını izleyen Arjantinliler ve İrlanda simidi, Çin takosu ve kaşarlı pizza gibi karışımlar yiyen Amerikalıların daha olağan deneyimleri, melezleşmenin (ve heterojenleşme, küreyerelleşme) örnekleridir. Açıkça, bu tür melezlerin listesi uzundur ve artan melezleşmeyle birlikte hızlıca kabarmaktadır. Bunun tersi, elbette, Birleşik Devletler'de hamburger, Fransa'da kiş, Japonya'da suşi yemek gibi tekbiçimli deneyimler olacaktır.

Yine de küreyerelleşmeyle yakından ilişkili olan başka bir kavram, *karışma*dır [*creolization*] (Hannerz, 1987). *Creole* terimi genel olarak, karışmış ırktan olan insanlara işaret eder, ancak bu terim daha önce birbirlerine anlaşılmaz gelen dillerin ve kültürlerin bir birleşimini kapsayarak, dil ve kültürün karışması fikrini içerecek şekilde genişletilmiştir.

Yukarıdakilerin tümü –küreyerelleşme, melezleşme, karışma– okura, burada "kültürel melezleşme" başlığı altında tartışılan şey hakkında yararlı bir fikir vermiş olmalıdır.

Appadurai'ın "Görünümleri"

Arjun Appadurai, *Bütünüyle Modernlik: Küreselleşmenin Kültürel Boyutları* (*Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*) (1996) adlı eserde küresel akışları ve onlar arasındaki kopuklukları vurgular. Bu akışlar ve bağlantısızlıklar, dünya genelinde eşsiz kültürel gerçeklikler üretmeye hizmet ederler; onlar, kültürel melezler üretmeye eğilimlidirler.

Appadurai, beş küresel akışı tartışır: etno-görünümler (ethnoscapes), medya-görünümleri (mediascapes), tekno-görünümler (technoscapes), finans-görünümleri (financescapes), fikir-görünümleri (ideoscapes). Appadurai, -görünüm (-scape) son ekini kullanarak, bu süreçlerin akışkan, düzensiz ve değişiklik gösteren biçimlerinin olduğu ve bu nedenle homojenleşme değil heterojenleşme fikriyle uyumlu olduğu şeklindeki düşünceyi belirtme olanağı bulur. Bu görünümlerden birkaçının olması ve bir dereceye kadar birbirinden bağımsız hareket etmeleri ve belki de birbiriyle çatışma içinde olmaları bile, bu bakış açısının, kültürel çeşitliliği ve heterojenliği vurgulayan

bakış açıları ile uyumlu olmasını da sağlar. Üstelik bu görünümler, bireylerden başlayarak, yüz yüze gruplar, ulusaltı gruplar, çokuluslu şirketler, hatta ulus-devletlere kadar uzananların tümünü kapsayan farklı failler tarafından farklı şekillerde yorumlanırlar. Ve en sonunda bireyler ve gruplar, bu görünümleri onlarla ilgili öznel yorumları temelinde seyrederler. Başka bir ifadeyle bunlar, hayal edilen dünyalardır ve hayal edenler, onları denetleyenlerden başlayarak onların içinde yaşayan ve içinden geçenlere kadar uzanır. İktidar, açıkça denetleyenlerin ve onların hayal edişlerinin elinde olduğu halde bu bakış açısı, sadece içinde yaşayanlara veya onların içinden geçenlere, tekrar tanımlama ve nihayetinde altüst etme gücü verir.

Appadurai'ın düşüncesinin merkezinde yukarıda değinilen dört görünüm vardır:

1. *Etno-görünümler*, giderek içinde daha fazla yaşadığımız sürekli-değişen dünya içinde bu tür önemli bir rol oynayan hareketli grupları ve bireyleri (turistler, mülteciler, misafir işçiler) içerir. Sürekli değişen dünya içinde insanlar, hayal güçlerini çok uzun süre dinlendirmeye zaman ayıramazlar ve bu nedenle bu tür fantezileri canlı tutmak zorundadırlar.
2. *Tekno-görünümler*, yüksek veya düşük, mekanik veya enformasyon teknolojisinin sürekli-akışkan, küresel biçimlenimleri ve bugün yerküre genelinde ve bir zamanlar bu tür hareketleri geçirmeyen (veya en azından öyle olduğu düşünülen) sınırları aşarak özgürce ve hızlıca hareket eden çok çeşitli malzemelerdir (dosyaları indirme, e-mail).
3. *Finans-görünümleri*, büyük miktarlarda paranın uluslar arasında ve dünya genelinde, meta spekülasyonları, döviz piyasaları, ulusal borsalar ve benzeri yoluyla büyük hızla hareket etmesine aracılık eden süreçleri içerir.
4. *Medya-görünümleri*, hem dünya genelinde enformasyon üretme ve aktarmaya yönelik elektronik kapasiteyi hem de bu medyanın yarattığı ve yaydığı dünya imgelerini içerir. Bu, internette "bloglar" yazanlar, küresel film yapımcıları ve film dağıtımcıları, televizyon istasyonları (CNN ve al-Jazeera dikkate değer örneklerdir) ve gazeteler ve dergileri de içerir.
5. *Fikir-görünümleri*, birtakım imgelerdir. Bununla birlikte, onlar büyük ölçüde devletler tarafından üretilen politik imgelerle sınırlandırılırlar ve onun ideolojisiyle uyumludurlar, iktidarda olanların yerine geçmek veya en azından o iktidarın bir kısmını elde etmek için çaba gösteren hareketler tarafından üretilen karşıt ideolojiler ve imgelerle sınırlandırılırlar.

Appadurai'ın görünümleri hakkında üç şeyin özellikle belirtilmesi gerekir. Birincisi, onlar, belirli bir ulus-devletten kısmen veya tümüyle bağımsız küresel süreçler olarak görülebilir. İkincisi, küresel akışlar sadece görünümler aracılığıyla değil aynı zamanda artan bir şekilde onlar arasındaki *kopukluklar* içinde ve aracılığıyla meydana gelir. Bu nedenle, bu tür kopukluğun bir örneğini vermek gerekirse, Japonlar, fikirlere açıktır (fikir-görünümleri, medya-görünümleri) ancak göç etmeye (en azından etno-görünümlerden biri) kapalı oldukları dillere düşmüştür. Daha genel olarak, bazı manzaraların serbest hareketi, başkalarının kısıtlanmalarıyla uyuşmazlık içinde olabilir. Bu alandaki araştırmaların, bu tür kopukluklara ve onların küreselleşmeye yönelik içerimlerine uyum sağlamaları gerekir. Üçüncüsü, bölgeler, beş görünüm ve onların kopukluklarından farklı şekillerde etkilenecektir. Bu, kültürler arasında

önemli farklılıklara yol açacaktır. Görünümler ve onların kopuklukları üzerinde odaklanma, eşsiz doğrultularda bir dizi araştırmaya işaret eder. Bununla birlikte, görünümler üzerinde odaklanma, küreselleşmenin homojenlikten daha çok heterojenlikle bağlantılı olduğu ve küreselleşmenin küreyerelleşmeden çok daha fazla büyükleşmeyle bağlantılı olduğu şeklindeki fikirle uyumludur.

Ekonomi Kuramı

Küreselleşmenin ekonomik yönleri üzerine birçok kuram vardır. En azından sosyolojide en önemli bakış açıları, Marxçı kuramla bağlantılı olanlardır; onlar doğaları açısından Marxçıdır. Bu alt bölümde başlıca iki örnek tartışılmaktadır.

Uluslarüstü Kapitalizm

Leslie Sklair (2002), küreselleşmenin iki sistemini birbirinden ayırır. Birincisi –kapitalist küreselleşme sistemi– bugün baskın olandır. Diğeri –sosyalist sistem– henüz mevcut değildir ancak küreselleşme-karşıtı güncel hareketler, özellikle dünya genelinde daha fazla insan haklarına yönelik olanlar, onun habercisidir. Küreselleşme karşıtı hareketleri ve sosyalist bir biçimin olanağını, mevcut küreselleşme sistemi içindeki sorunlar, özellikle sınıf kutuplaşması ve kapitalist küreselleşmenin artan ekolojik sürdürülemezliği mümkün kılmışlardır.

Ulus-devlet önemli olmayı sürdürdüğü halde Sklair, kapitalist küreselleşme içinde bölgesel sınırların öneminin azaldığı çıkarımıyla birlikte sınırları –devletlerin oluşturdukları dahil– aşabilen uluslarüstü pratikler üzerinde odaklanır. Sklair bir Marxist olarak ekonomik uluslarüstü pratiklere öncelik verir ve bu bağlamda *uluslarüstü şirketler* –onun çözümlemesinin merkezi bir yönü– baskındır. Uluslarüstü şirketler hakkındaki bu vurgunun altında şu fikir yatar; kapitalizm uluslararası bir sistem olmaktan uzaklaşmıştır (çünkü ulus [-devlet) eski önemini koruyamaz) ve herhangi bir spesifik coğrafi bölge veya devletten ayrılan küreselleştirici bir sistem olmaya yönelmiştir

Büyük önemi olan ikinci uluslarüstü pratik, siyasaldır ve burada *uluslarüstü kapitalist sınıf* baskındır. Bununla birlikte, bu sınıf, terimin geleneksel Marxçı anlamında kapitalistlerden oluşmaz –yani, uluslarüstü kapitalist sınıfın, zorunlu olarak üretim araçlarına sahip olması gerekmez. Sklair, uluslarüstü kapitalist sınıfın dört "kesim"i arasında ayrım yapar: (1) *şirket kesimi*, uluslarüstü şirketlerin ve onların yerel ortaklarının yöneticilerinden oluşur; (2) bir *devlet kesimi*, küreselleşen devlette ve devletlerarası alanda bulunan bürokratlar ve siyasetçilerden oluşur; (3) bir *teknik kesim*, küreselleşen profesyonellerden oluşur ve (4) *tüketici kesim*, tüccarları ve medya yöneticilerini kapsar. Bu grup açıkça, Marx'ın kapitalisti kavramlaştırırken, düşündüğünden çok farklıdır.

Uluslarüstü kapitalist sınıf, terimin geleneksel anlamında kapitalist olmayabilir ancak çeşitli biçimlerde uluslarüstüdür. Birincisi, onun "üyeleri" küresel (yerel olduğu

kadar) çıkarları paylaşabilirler. İkincisi, onlar, uluslar arasında çeşitli türlerden denetimler uygulamaya çalışırlar. Yani, işyerinde ekonomik denetim, hem yerel hem de uluslararası siyaset alanında siyasal denetim ve uluslararası sınırları aşarak gündelik yaşam alanında kültürel-ideolojik denetim uygularlar. Üçüncüsü, onlar, çok çeşitli konularda yerel bir bakış açısından çok küresel bir bakış açısı paylaşmaya eğilimlidirler. Dördüncüsü, onlar, birçok farklı ülkelerdendirler ancak kendilerini sadece doğdukları yerin vatandaşı olarak değil, giderek daha fazla dünya vatandaşı olarak görürler. Son olarak, belirli bir zamanda nerede olurlarsa olsunlar, özellikle tükettikleri mallar ve hizmetler açısından benzer yaşam tarzlarını paylaşırlar.

Üçüncü uluslarüstü pratik, kültür-ideolojidir ve Sklair burada, kapitalist küreselleşme içindeki *tüketimin kültür-ideolojisi*ne büyük önem vermektedir. Odak noktası, kültür ve ideoloji olduğu halde, tüketim üzerine vurgu, genel olarak ekonomik yaklaşımlardaki ve özel olarak Marxçı kuramlardaki üretime (ve uluslarüstü şirketlere) yönelik geleneksel ilgiye, tüketime yönelik bir ilgiyi ekleyerek en sonunda ekonomiyi kapsar. Bu alanda, yerküre genelinde genişçe dağıtılmış olan insanlar üzerindeki denetim, öncelikle reklam ve medyanın daha geniş alana erişimi ve geliştirilmesi ve onlar tarafından ve onlar aracılığıyla işaret edilen tüketici mallarının şaşırtıcı düzeni yoluyla çarpıcı bir şekilde artmıştır. Onların tümü, en sonunda, uluslarüstü şirketlerin yanısıra bu tür şirketlerin örnekleri olan ve onlardan kar elde eden reklam ve medya şirketlerine yarar sağlayan, tüketmeye yönelik küresel bir ruh hali yaratmaya hizmet ederler.

Sklair, en sonunda, uluslarüstü pratikler ile bu pratikler üzerinde egemen olan kurumlar arasındaki ilişkiyle ilgilenir ve uluslarüstü şirketlerin, kapitalist üretim sisteminin taleplerini karşılamak için artan bir şekilde gerekli olan tüketici kültürü ve ideolojiyi geliştirmek ve güçlendirmek için uluslarüstü kapitalist sınıfı kullandığını ileri sürer. Aslında, bu ilişki, bugün küresel kapitalizmi tanımlayan ilişkidir ve dünyada süregiden değişimlerdeki en önemli kuvvettir.

Sklair bir Marxist olarak, sadece, kapitalist küreselleşmeyi eleştirel olarak çözümlemekle ilgilenmez, aynı zamanda ona ve onun istismarlarına bir alternatifi açık seçik ifade eder. O, kendilerini uluslarüstü şirketlerin sömürdüğünü düşünen bazı ülkelerin korumacılığında umut veren bazı işaretler görür. Daha sürdürülebilir bir çevre arayışında olan yeşil hareket ve son yıllarda türeyen çeşitli küreselleşme karşıtı gruplar gibi yeni hareketler de umut vericidir. O, içinde kapitalist küreselleşmeye alternatifin –yani, sosyalist küreselleşme– tohumlarının bulunabileceğine inandığı çeşitli insan hakları hareketlerine özel olarak ilgi duyar. O, bu ve başka hareketler, uluslarüstü şirketlerin, küreselleşmeyi sahiplenme biçimlerine giderek daha fazla direndikçe, onların yirmi-birinci yüzyılda hız kazanacağını öngörür. Aslında o, Marxçı diyalektik terimlerle uyumlu bir şekilde, kapitalist küreselleşmenin başarısını, kendi büyümesinde, düşmanlarını, kaynaklar (uluslarüstü kapitalizmin ekonomik başarısından türetilen), örgütsel biçimler (küresel kapitalizm içinde başarılı örgütlerden kopya edilen) ve en açık biçimde amaç belirginliğiyle donatma eğilimine girdikçe, kendi yıkılışının tohumlarını ekmesinde görür. Uluslarüstü şirketler daha başarılı oldukça, onların istismarları daha açık hale gelecektir ve küresel sistem içindeki merkezi oyuncular olarak onları alt etme gerekliliği kuvvetlenecektir.

İmparatorluk

Küreselleşmeyle ilgili en önemli ve en yaygın olarak ele alınan ve tartışılan Marxçı yaklaşım, Micheel Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* (*Empire*) (2000) ve *Çokluk* (*Multitude*) (2004) adlı eserlerdir. Hardt ve Negri'nin postmodern toplum kuramına yönelik çekinceleri olduğu halde onlar, küresel ekonominin postmodernleşmesini çözümlerler. Onlar modernliği *emperyalizm* ile ilişkilendirirler, emperyalizmin tanımlayıcı niteliği, dünya genelinde birtakım alanları özellikle ekonomik olarak denetleyen ve sömüren merkezde bir veya birden çok ulusun bulunmasıdır. Hardt ve Negri, postmodern bir hamleyle, bu emperyalizmi "merkezsizleştirirler", böylece, imparatorluğu, içinde bu tür egemenliğin varolduğu ancak merkezde tek bir ulusun (veya başka herhangi bir varlığın) bulunmadığı bir postmodern gerçeklik olarak tanımlarlar. Bunu başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, *modern* hâkimiyet, bir *yere* dayandırılabilir, ancak imparatorluk gibi *postmodern* biçimi içinde hâkimiyet bir yer-sizlik içinde varolur. İmparatorluğun merkezi yoktur; o, yersizyurtsuzlaşmıştır, o, fikirler alanında varolur (özellikle medya yoluyla). Ve sonuç olarak, imparatorluğun görüntüsü her yerdedir; o, her yerde bulunur.

İmparatorluk, yine de tümüyle varolmaz. O, an içinde oluşum halindedir ancak biz onun parametrelerinin bir anlamını edinebiliriz. İmparatorluk, dünyayı tek bir hükmetme mantığı ile yönetir ancak imparatorluğun kalbinde tek bir iktidar yoktur. İmparatorlukta tek bir komuta kaynağı yerine, iktidar, toplum ve yerküre genelinde dağılmıştır. Birleşik Devletler bile, bugün dünyadaki görünen egemenliğine karşın bu açılardan bir imparatorluk değildir, o, Hardt ve Negri'nin imparatorluk anlayışının merkezinde de değildir. Yine de, Birleşik Devletler'in hâkimiyeti, imparatorluğun önemli bir habercisidir ve Birleşik Devletler, dünyada ayrıcalıklı bir konum işgal etmektedir. Bununla birlikte, imparatorluk onun yerine geçme sürecindedir.

İmparatorluğun, coğrafik veya bölgesel sınırları yoktur (veya olmayacaktır). Ayrıca onun, tarihi askıya almaya ve tüm ebedilikte varolmaya çalışması (başarısız bir şekilde de olsa) anlamında zamansal sınırları da yoktur. O, aynı zamanda aşağılara, toplumsal dünyanın derinliklerine doğru genişlemeye çabaladığı için alt sınırdan yoksun olarak düşünülebilir. Bu durum, onun sadece toplumsal dünyanın temellerini (düşünce, eylem, etkileşim, gruplar) denetim altında tutması değil aynı zamanda insan doğası ve nüfusu –*hem* insanların beyinlerini *hem de* onların bedenlerini– denetim altında tutmak için biyoiktidarı kullanma çabasıyla daha da ileri gitmesi demektir. Bir bakıma, imparatorluk, en temel düzeylerine kadar yaşamın tamamını denetim altında tutmaya çalıştığı için emperyalizmden daha fazla tutkuludur.

İmparatorluğun küresel iktidarının kilit noktası, onun yeni bir hukuksal iktidar olması (veya olmaya çabalaması) gerçeğinde yatar. O, normlar, etik doğruluklar ve hakkın ne olduğuna ilişkin ortak bir kanıya dayanır. Bu hukuksal oluşum, imparatorluğun iktidarının kaynağıdır. Bu nedenle, "hak" yolunda, insani sorunlar olarak kabul ettiği şeylerle başa çıkmak, uyumu garanti altına almak, barışı istemeyebilecekler hatta, imparatorluğun amacını barış olarak görmeyebilecekler üzerinde barışı dayatmak amacıyla dünyada herhangi bir yere müdahale edebilir. O, daha özel olarak bu hukuksal oluşum adına "adil savaşlara" girer; önceki sonrakini meşrulaştırır. Bu tür

savaşlar, bir tür kutsal girişim halini alır. Düşman, hukuksal oluşumun dünyadaki etik düzene bir tehdit olarak gördüğü herhangi biridir veya herhangi bir şeydir. Bu nedenle, adil savaşa girme hakkının, sınırsız olduğu, uygarlık mekânını tümüyle kuşattığı düşünülür. Adil savaşa girme hakkının ayrıca zaman açısından sınırsız olduğu düşünülür; bu hak, kalıcı ve ebedidir. Adil bir savaş içinde ahlaki olarak temellenen askeri eylem, meşrudur ve onun amacı, arzu edilen düzeni ve barışı elde etmektir. Bu nedenle, imparatorluk, doğası gereği zor kullanmaya dayanmaz, buna karşın imparatorluk, haklı olanın hizmetinde zor kullanma yeteneğini devreye sokmaya dayanır (bu düşüncenin işaretleri, Afganistan'ın istilasında olduğu kadar Irak'ın iki kez işgal edilmesinde görülebilir).

İmparatorluk, üçlü zorunluluğa dayanır. Birincisi, o, kapsayabileceklerinin tümünü kapsar. O, asil ruhlu olarak görünür ve işleyişini liberal bir yüzle sürdürür. Bununla birlikte, kapsama sürecinde, içinde farklılıklar, direniş ve çatışmanın yok edildiği düz bir dünya yaratır. İkincisi, imparatorluk farklılıkları ayırt eder ve onaylar. Farklı olanlar kültürel olarak kutlanırken hukuksal olarak arka plana atılır. Üçüncüsü, farklılıklar kendi yerlerinde bulunduklarında imparatorluk kendi içindeki hiyerarşiyi ve farklılıkları hiyerarşikleştirmeye ve yönetmeye çalışır. İmparatorluğun gerçek iktidarı, hiyerarşikleştirme ve yönetimdir.

Böylece, imparatorluk küreselleşmeyle ve tüm dünyadaki iktidarın uygulanışıyla ilgili postmodern bir Marxçı bakış açısıdır. Bununla birlikte, iktidar uygulayan kapitalistler veya kapitalist uluslar yerine bulanık bir imparatorluğun denetimi vardır. Eğer imparatorluk içinde artık kapitalistler yoksa proletarya ne durumdadır? Hardt ve Negri'ye göre proletaryanın zamanı dolmuştur. Ancak eğer imparatorluğa karşı çıkacak bir proletarya artık var olmayacaksa karşıtlık nereden gelecektir? Marxçı bir bakış açısından hareket eden Hardt ve Negri'nin karşıt bir güç ileri sürmesi gerekir ve onlar bu durumla ilgili olarak hayal kırıklığı yaratmazlar ve karşıt grubu "çokluk" olarak nitelendirirler. Bu, terimlerin ilginç bir seçimidir. Bir kere, o, "proletarya"dan çok daha genel ve soyuttur ve bizi ekonomi üzerinde sınırlı bir odaklanmadan uzaklaştırır. İkincisi, imparatorluğun en azından bir sürü potansiyel karşıtları vardır; aslında imparatorluk içinde denetleyen konumda bulunanlar, çokluğa karşı sadece küçük bir azınlığı oluştururlar.

Hardt ve Negri'de *çokluk*, imparatorluğu çeşitli biçimlerde devam ettiren insanların dünyanın her tarafından toplanmasıdır ve bu toplama insanların emeğini içerir, ancak onunla sınırlı *değildir* (emek, imparatorluk içinde gerçek üretici güçtür). Başka biçimlere ek olarak emek ayrıca, tüketimin kültür-ideolojisini benimseyerek ve daha da önemlisi onun çeşitli olanaklarından yararlanarak imparatorluğu sürdürür. Kapitalizm ve onun proletarya ile ilişkisi gibi imparatorluk çokluk ve onun yaratıcılığı ve üretkenliği üzerinde bir parazittir. Marx'ın proletaryası (bu kuram içinde neredeyse kaybolur) gibi çokluk, yaratıcı imparatorluk için bir güçtür. Ayrıca, proletarya gibi çokluğun da bir karşı-imparatorluğun özerk olarak yaratılması yoluyla imparatorluğu devirebilme yetenekleri vardır. İmparatorluk gibi karşı-imparatorluk, küresel akışlar ve alışverişler haline gelen ve bunlar üzerinden yaratılan küresel bir fenomendir veya olacaktır. Küreselleşme, yersizyurtsuzlaşmaya yol açar (çokluğun kendisi, yersizyurt-

suzlaşma içinde bir güçtür ve yersizyurtsuzlaşır) ve yersizyurtsuzlaşma, çokluğun küresel özgürleşimi için önkoşuldur. Marx'ın öngördüğü gibi, yersizyurtsuzlaşmayla birlikte toplumsal devrim belki de ilk defa küresel düzeyde meydana gelebilir.

Hardt ve Negri, ister modern kapitalist emperyalizm, ister postmodern imparatorluk olsun küreselleşmeye kesinlikle eleştirel yaklaşırlar ancak onlar, küreselleşme içinde Ütopik bir potansiyel de görürler. Bu nedenle, küreselleşme kendi başına sorun değildir; aslında sorun, emperyalizm ve imparatorluk içinde onun almış olduğu veya almakta olduğu biçimdir. Bu Ütopik potansiyel, her zaman var olmuştur ancak geçmişte modern hâkim güçler tarafından, ideolojik denetim veya askeri güç yoluyla boğulmuştur. İmparatorluk bugün denetleyen bir konum işgal eder veya kısa zamanda edecektir ancak onun bu potansiyeli bastırma gereksinimi, çokluğun onu ortaya koyma ve ifade etme gereksinimiyle dengelenir. Sonuçta küreselleşme içinde evrensel özgürlük ve eşitlik potansiyeli var olur. Dahası, küreselleşme bizim, insanlık tarihinin çoğunun özelliği olan tikellik ve tecritçilik içine düşmemizi engeller. Bu süreçler elbette, çokluğun peşinde olduğu küresel değişimi engellemeye hizmet edecektir. Küreselleşme ilerledikçe, daha pozitif olarak, bizi karşı-imparatorluğun yaratılması doğrultusunda giderek daha fazla itmeye hizmet eder. Küresel olana odaklanma, Hardt ve Negri'yi, yerel olan ve orada varolan sorunlar ve potansiyel üzerinde odaklanan öteki postmodernistlerden ve post-Marxistlerden ayırmaya hizmet eder. Bunun tersine, onlara göre, yerel olan üzerinde bir odaklanma, temel sorunlarımızın ve özgürleşmemizin kaynağının küresel düzeyde, imparatorlukta var olduğu gerçeğini belirsizleştirmeye hizmet eder.

Hardt ve Negri, karşı-imparatorluğu öngördükleri halde Marx'ın komünizm konusunda yaptığı gibi, karşı-imparatorluğa nasıl ulaşılacağı veya karşı-imparatorluğun nasıl bir şey olabileceği hakkında ayrıntılı bir tasarım sunmazlar. Marx için komünizmin olduğu gibi karşı-imparatorluk, gerçek pratik (*praxis*) özellikle çokluk üzerinden ortaya çıkacaktır. Karşı-imparatorluk küresel olmak zorundadır, o, her yerde olmak zorundadır ve o, imparatorluğa karşı olmak zorundadır. Karşı-imparatorluk, giderek artan bir şekilde olasılaşır, çünkü imparatorluk, çokluk üzerinde denetim kurma yeteneğini kaybetmektedir. Bu nedenle, imparatorluk, çabaları ikiye katlamak zorundadır (örneğin, polis gücü yoluyla) ve bu durum, coşkulu harekete geçirmeye ve karşı-imparatorluğu daha olası yapmaya hizmet eder. Postmodernistler olarak Hardt ve Negri, Marxçı kuram içinde bulunan türden fail üzerinde odaklanmayı, daha özel olarak kapitalizm tarafından sömürülmenin giderek daha fazla bilincinde olan proleter devrimci failin merkeziliğini reddeder. Onlar bunun yerine, terk etme, göç ve göçebelik gibi çokluğun failsiz, kolektif eylemleri üzerinde odaklanırlar. Hardt ve Negri, postmodern yönelimle ve onun beden üzerinde odaklanmasıyla uyumlu olarak "toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve estetik mutasyonların (dövme yaptırma ve bedene pirsing takma) alanında görünen türden yeni bedensel biçimleri kapsayan barbarlığın" yeni bir biçimini ileri sürerler. Bu tür bedenlerin dış denetime boyun eğmeleri daha az olasıdır ve yaşamı baştan yaratmaları –karşı-imparatorluğun temeli– daha fazla olasıdır. Bu nedenle devrimci güç, bilinçli bir fail değil yeni bedensel, fiziksel biçimlerdir.

Hardt ve Negri, üretime Marxçı bir ilgiyi sürdürdükleri halde, içinde emeğin

maddi olmayan, entelektüel ve iletişimsel türlerinin giderek daha fazla merkezi olduğu üretimin ve çalışmanın yeni bir dünyasını kabul etmezler. Bu nedenle, bu tür çalışmalara girişen bireyler üzerindeki denetimin –çokluğun kilit bir öğesi ve giderek artan bir oranı– önemi giderek artmaktadır. Bununla birlikte, onlar, küresel iletişim ve ideoloji tarafından denetim altında tutuldukları halde (özellikle medya aracılığıyla) çokluğun devrimci potansiyeli, iletişim ve ideoloji yoluyla ifade edilecektir. İletişimle ilgili kilit bir durum, onun yerküre içinde kolayca ve etkili bir şekilde akmasıdır. Bu da imparatorluğun denetim uygulamasını, üretimi küresel olarak örgütlemesini, kendi haklılaştırmasını kendisi yapmasını ve eylemlerini o iletişime içkin kılmasını kolaylaştırır. Tersine, kuşkusuz o, çokluğun en sonunda karşı-imparatorluğu yaratabilmesinin aracı olan mekanizmadır.

Siyaset Kuramı

Siyaset kuramının özel olarak önemli bir örneği, özellikle neoliberal düşünce biçimindeki (J. Campbell ve Pederson, 2001; D. Harvey, 2005) (çoğu kez "Washington konsensüsü" olarak adlandırılan [Williamson, 1990, 1997]) liberal kuramdır (John Locke, Adam Smith ve başkalarının klasik eserlerinden türetilen). Liberal kuram, çeşitli biçimler alır ancak tümü, serbest pazarın önemine ve onun herhangi bir engelden özellikle ulus-devlet ve öteki siyasal varlıkların dayattıkları engellerden bağımsız işlemesini sağlama ihtiyacına bir inanç tarafından desteklenir. Bu inanç şudur, pazarın özellikle kapitalist pazarın serbest işleyişi, "uzun süreçte neredeyse herkes için avantajlı" olacaktır. "Bu, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi ve iş alanında popüler bir kuramdır. Bu kuramı birçok politikacı (özellikle Birleşik Devletler'de, bundan dolayı "Washington konsensüsü" adlandırması sözkonusu olmaktadır) kucaklamaktadır ve Thomas Friedman gibi etkili gazetecilerin yazılarına ışık tutmaktadır (Antonio, 2007a).

Başka bir siyaset kuramı, küreselleşmeyi, ulus-devletler arasındaki *iktidarın* ürünü olarak gören, aynı alanların çoğunda yaygın olan bir "realist" görüşü kapsar (Scholte, 2005; Spegele, 1996). Yani, devletlerin, kendi çıkarlarını küresel sahnede (kendi sınırları içinde olduğu kadar) saldırganca kovaladıkları ve güçlerini bu çıkarları artırmak için kullandıkları düşünülür. Bugün dünyada en güçlü ulus olarak Birleşik Devletler, küresel sahnede kendi gücünü kullanan (ve istismar eden) dünyanın başlıca ulusu olarak görülür. Bu nedenle örneğin, Irak'taki savaş (2003'te başladı) küresel ABD gücünün özellikle askeri gücünün kullanılışı olarak görülmektedir. Birleşik Devletler, bu gücü kendi çıkarlarını artırmak için kullandı, bu ise pozitif olarak, kitle imha silahlarının (asla bulunmadı) tehdidine karşı kendi refahını savunduğu şeklinde yorumlanabildi, negatif olarak ise kendi çıkarlarını, özellikle Orta Doğu'daki hayati petrol yataklarının korunmasında bulunan ekonomik çıkarlarını muhafaza etmeye ve artırmaya yönelik bir hile olarak yorumlanabildi.

Ayrıca ulus-devletler arasındaki ilişkilere daha geniş bir açıdan yaklaşan, uluslararası ilişkiler alanından türetilen çeşitli başka kuramlar (realist kuramın üretildiği gibi) bulunmaktadır (Smouts, 2001). Bu kuramlar hâlâ etkili oldukları halde, içinden çıktıkları alanın doğası belirlenmiş olarak, öncelikle ulus-devletler arasındaki ilişkiler üzerinde odaklandıkları için güç kaybettiler. Sonuçta onlar, ulus-devletten bağımsız

varolan ve giderek önemi artan çok çeşitli uluslararası süreçler ile ilgilenme eğilimi göstermezler.

Uluslararası ilişkilerin odak noktası ve vaadi, çoğu küreselleşme kuramının uluslarüstü odaklanışının, yanlış yönlendirilmiş olduğunu ileri süren Justin Rosenberg'in (2005) büyüleyici bir denemesi içinde belirgindir. Rosenberg'e göre, bu tür kuramlar 1990'larda bir patlamanın keyfini sürmüş olabilir ancak onlar, bugün can çekişmektedirler. O, özellikle Marxçı bir bakış açısından ve onun kapitalizm ile odaksal ilgilenişinden hareket ederek ulus-devletler ve onların ilişkileri üzerinde yenilenmiş bir odaklanmayı savunur. Rosenberg, bu görüşü, uluslararası ilişkilerin bakış açısından ortaya koyar ve ulus-devletin aşınmakta, hatta kaybolmakta olduğunu düşünen küreselleşme kuramları tarafından başarısızlığa uğratılan bir alanı canlandırmaya çabalar.

Bu yaklaşım, hiçbir şekilde tüm siyasal küreselleşme kuramlarının temsilcisi olmadığı halde onu, siyaset bilimci James Rosenau'nun (2003) oldukça tutkulu kuramlaştırması içinde örneklendireceğiz. Bu kitabın adı ve küreselleşmeyle ilgili en geniş görüşünü ortaya koyan kavram, *Uzaktaki Yakınlıklar*'dır (*Distant Proximities*) –yani, yerkürenin, "gitgide daha fazla uzakta görünenin aynı zamanda çok yakında (bu kavramın, Giddens'ın zaman-mekan ayrılması ile yakın bir ilişkisi vardır; bkz. Bölüm 11) olduğu algısı tarafından nitelendirildiği" şeklindeki fikir. Rosenau'nun eserinde uzaktaki yakınlıklar, başka bir kilit süreçle (ve kavramla) bağlantılıdır –*parçalabirleştirme*, dünyanın aynı zamanda hem parçalandığı hem de bütünleştiği şeklindeki fikir. En genel olarak, dünya, küreselleşirken, merkezileşirken ve bütünleşirken aynı zamanda yerelleşmekte, merkezsizleşmekte ve parçalanmaktadır.

Rosenau, küreselleşmeye yönelik çok geniş, oldukça karmaşık ve soyut bir yaklaşım sunar ancak burada bizi ilgilendiren, onun siyasal küreselleşme hakkında ne söylediğidir. Onun, bugün dünyadaki parçalanmanın çeşitli kaynaklarını belirlemesi, bu konuya katkısının merkezindedir.

1. *Yeni Mikroelektronik Teknolojilerin Gelişimi.* Cep telefonları, internet ve e-mail gibi mikroelektronik teknolojiler, dünyayı küçültme eğilimindedir. Onlar, bu süreç içinde, bölgesel sınırların ve en sonunda devletlerin önemini giderek azaltmışlardır. Bu teknolojiler, onlara sahip olanları daha fazla bütünleştirmeleri, bununla birlikte onlardan yoksun olanların özellikle onlara gücü yetmeyenlerin (örneğin, "dijital bölünme"nin sonucu olarak), artan parçalanmaya neden olan, mikroelektroniğe "sahip olanlar"dan giderek daha fazla ayrılmaları anlamında parçalabirleştiricidirler.

2. *Yetenek Devrimi.* Rosenau burada, bazı insanlara kendi durumlarını daha geniş hatta küresel durumlarla ilişkilendirme becerileri kazandıranlar gibi çözümleyici yeteneklerle ilgili olarak düşünmektedir. Kuşkusuz ötekiler, enformasyon ve eğitim eksikliğinden dolayı yetenek düzeylerinde benzer bir ilerleme seviyesi yaşamamışlardır. Öncekilerin daha küresel bir yönelimlerinin olması muhtemeldir ve sonrakilerin yerel ilgilere bağlı kalmaları hatta onların sessizliğine gömülmeleri muhtemeldir. Dünyanın daha yüksek oranda çözümleyici yeteneği olan insanların bulunduğu bölgelerinin başarılı olması daha muhtemeldir. Üstelik bu tür yeteneklere sahip olan insanların, belirli bir siyasal birime bağlılıklarını minimuma indirerek, devlet sınırlarını kolayca geçebilmeleri daha muhtemeldir.

3. *Örgüt Patlaması.* Rosenau burada özel olarak gönüllü örgütlerin özellikle insan hakları grupları ve çevreci gruplar gibi sivil toplum kuruluşlarının (STK) kitlesel olarak yaygınlaşmasıyla ilgilenir. Gönüllü örgütler, onlara katılan insanları bütünleştirmeye hizmet ettikleri halde katılanlar ve katılmayanlar arasında parçalanma üretirler. Siyasal olarak STK'ların yükselişi, devletlerin öneminin azalmasını ve onların çeşitli şeyleri başarmadaki yeteneklerine güvenin azalmasını yansıtır. Devletlerin öneminin azalmasının bir yansıması, STK'lara katılım ve onların artan önemleri doğrultusundaki gidişatı durdurma yeteneklerinin olmayışıdır.

4. *Küresel Yapıların Çatallanması (Örgütlerin ve Devletlerin Artan Çeşitliliği).* Rosenau, önceki noktayla ilişkili olarak, bir taraftan devletler arasında bir çatallanma (devlet merkezcilik) diğer taraftan ulusaltı, uluslarüstü ve sivil toplum kuruluşlarının geniş bir çeşitliliğini (çok-merkezcilik) görür. Bu devlet-merkezli ve çok-merkezli dünyalar arasındaki etkileşim çeşitli biçimler (örneğin, çatışma, işbirliği) alabilir. Bununla birlikte, bu çeşitli örgütsel biçimlerin yükselişi karşısında devlet-merkezli dünyanın düşüşünü görmekteyiz. Bu örgütler ve devletler içinde bütünleşme teşvik edildiği halde, bu iki dünya arasındaki parçalanma artmaktadır.

5. *Hareketlilik Devrimi.* Dünya genelinde insanların artan muazzam hareketinin (iş seyahati, turizm, terörizm, iş arama ve yasal ve yasadışı göç) parçalabirleştirici bir etkisi olmaktadır. Hareketlerin bu biçimlerinin bazılarının –örneğin, seyahat ve turizm– büyük ölçüde bütünleştirici etkileri olabilir. Ötekiler –terörizm en iyi örnektir– bütünlüğü bozucu olabilir. Siyasal varlıklar en fazla, yasadışı göçmen akışı gibi denetleyemedikleri hareketler tarafından tehdit edilirler. Ayrıca, azgelişmiş uluslardan gelişmiş uluslara çeşitli insanların muazzam hareketi siyasal olarak bütünlüğü bozucudur. Göçmenlere açık olmakla ilgili uzun süren siyasal konsensüs, çeşitli uslularda ve özellikle Avrupa'da tehdit edilmiş ve ortadan kaldırılmıştır ve liberal rejimlerin yerine, bu tür nüfus akışlarına daha fazla karşı olan sağ-kanat rejimler geçmiş veya bu rejimler onlar tarafından tehdit edilmiştir. Kuşkusuz, bir yerde bütünlüğü bozucu olan bazı hareketlilik biçimleri diğer bir yerde bütünleştirici olabilir. Bu nedenle, terörist eylemlerin, hedef aldıkları devletler üzerinde bütünlüğü bozucu etkisi olduğu halde onların başarıları, içinden çıktıkları devletlerin veya bölgelerin bütünleşmesine hizmet edebilir.

6. *Genel Olarak Bölgeselliğin Özel Olarak Devletin Zayıflaması (Yönetimlerin Merkezsizleşmeleri).* Biz burada doğrudan, küreselleşmenin siyasal içerimlerini ele almaktayız. Devletlerin önemi, çeşitli küresel süreçleri engelleme yeteneklerinin olmayışı nedeniyle azalmıştır. Fikirler, işler, üretim olanakları, para, uyuşturucu, kirlilik hatta bazı durumlarda teröristler devlet sınırlarından serbestçe akmaktadır. Üstelik devletlerin Rosenau'nun ana hatlarıyla ortaya koyduğu çeşitli parçalabirleştirici süreçlerle başa çıkma yeteneklerini daha az olduğunun giderek daha fazla belirginleşmesiyle devletler daha az önemli hale gelmektedir. Bu nedenle çeşitli biçimlerde ve çeşitli nedenlerle çoğu devlet bütünlüğün bozulmasıyla bir derece karşılaşmıştır. Sonuç olarak birçok insanın devlete en üst düzeyde bağlılık duymaları giderek daha az muhtemel hale gelmektedir ve bu isteksizlik ise devletin daha fazla gerilemesine katkıda bulunur. Bununla birlikte, göçmen grupları belirli bir komşu ülkede bir araya geldiklerinde ve kendilerine ait yerel kurumlar (okullar, medya, ibadet yerleri) yarattıklarında, orada bütünleşmenin ilişkili biçimleri bulunmaktadır.

7. *Artan ve Alt Grupçuluğun ve Merkezsizleşmenin Neden Olduğu Otorite Bunalımları.* Devletin bütünlüğünün bozulmasına paralel olarak onun otoritesi aşınmaktadır. Geleneksel bağlılıklar ve otoritenin temelleri aşınmakta ve bunların yerine devletin çeşitli görevleri ve sorumlulukları ne kadar iyi yaptığı ölçütü geçmektedir. Devlet otoritesinin gerileyişinin, devlet bürokrasisinde dağınıklık, yürütme ve yasama kolları arasında açmazlar ve genel olarak karar alma yeteneğinin olmayışı gibi çeşitli yankıları olmuştur. Hiç kimsenin sorumlu olmadığına ve hiç kimsenin karmaşık parçalabirleştirici süreçlerin üstesinden gelme yeteneğinin olmadığına yönelik kuşku artar. Bu inanç ise vatandaşların daha çok, öz-çıkarlarına odaklanmalarına neden olur.

Bu süreçler, artan merkezsizleşme ile çeşitli görevlerin bölgesel ve yerel yönetimlere bırakılmasıyla göklere çıkarılır. Öteki hükümet görevleri, yukarıda tartışılan STK'lara olduğu kadar kar-getiren kuruluşlara dönüştürülmektedir (örneğin, Irak'ın mevcut işgaliyle ortaya çıkan birçok görevi özel şirketler yürütmektedir). Bu kaymanın, bütünlüğü bozucu etkileri olmaktadır. Bir zamanlar sadece federal hükümetin yürüttüğü şey artık, çok çeşitli örgütler ve şirketler tarafından olduğu kadar çeşitli düzeylerde birtakım hükümet temsilcilikleri tarafından yerine getirilmektedir. Bununla birlikte, onlar arasındaki bütünleşme, tümüyle yeni olan mikroelektronik teknolojilerin bir sonucu olarak mümkündür. Ancak federal yönetimlerin birçok geleneksel sorumlulukların üstesinden gelme yeteneklerinin olmayışı, otorite bunalımına daha fazla katkıda bulunur. Bu nedenle Rosenau'nun çözümlediği başka her şey gibi yönetimin merkezsizleşmesi, parçalayıcıdır.

Bu otorite bunalımına neden olan başka bir süreç "alt grupçuluk"tur. Toplumda, yukarıda tartışılan varlıkların birçoğu dahil –bölgesel ve yerel yönetim, STK'lar, ırksal ve etnik gruplar ve benzeri– artan sayıda grup vardır. Gitgide daha fazla insan, ulusal hükümetle değil alt gruplarla bağlantılı hale gelmektedir (bütünleşme) ve bu tercih, ulusal hükümetlerin yaşamakta oldukları otorite bunalımına (ve parçalanmaya) katkıda bulunur. Bu durum, insanlar kendilerini daha çok devletle değil de sözgelimi etnik grupla kimliklendirdikleri zaman yaygın olan kimlik siyaseti içinde özellikle belirgindir. Devletin toplum içinde geniş bir konsensüs yaratması ve toplumsal amaçlara ulaşmak amacıyla vatandaşları kolektif olarak harekete geçirmesi giderek zorlaşmaktadır.

8. *Ulusal Ekonomilerin Küreselleşmesi.* Her türden uluslarüstü ekonomik ağın artan önemi, büyük ölçüde, devletin hem parçalanmasına hem de öneminin azalmasına katkıda bulunmuştur. Devlet artık uluslarüstü ekonomik akışlar üzerinde denetim kuramaz ancak bu akışlar birçokları tarafından devletin yaptığı herhangi bir şeyden çok daha büyük öneme sahip olarak görülmektedir. Yine de bu, yerküre genelinde ekonomik sorunlar üzerindeki devlet denetimini parçaladığı halde aynı zamanda bu uluslarüstü ekonomik varlıklar arasında daha büyük bütünleşme yaratmıştır (örneğin, Avrupa Birliği veya Avrupalı hava taşıtı üreticilerinin bir şirketler birliği olan Airbus Endüstrisi).

Rosenau'nun kuramlaştırması açısından burada ele alınamayacak çok daha fazlası olduğu halde onun en önemli katkısı, bize, küreselleşme, parçalanma ve siyaset arasındaki ilişkinin daha iyi bir anlayışını sağlamaktır. Devlete yönelik siyasal meydan okumanın, küreselleşen ve giderek daha fazla parçalanan bir dünyada muhtemelen azaltılmış bir düzeyde yeni yönetim biçimlerinin bulunmasını amaçladığı açıktır.

Öteki Kuramlar

Bu bölüm sadece, küreselleşmeyi kuramlaştırma türlerinin çok azı hakkında bir fikir sağlamaktadır. Küreselleşmeyle ilgili başka birçok tanınmış kuram vardır --örneğin, ağ kuramını kullananlar (Castells, 1996, 1997, 1998; bkz. Bölüm 11) ve karmaşıklık kuramı (Urry, 2003) ya da din, spor veya kent üzerinde odaklananlar. Bununla birlikte yukarıda en azından, küreselleşmenin kuramlaştırılmasının ve onunla ilgili özel kuramların en önemli geniş türlerinden biriyle ilgili bir fikir iletilmektedir. Kuşkusuz, küreselleşme süreci devam etmekte, genişlemekte ve sürekli değişmektedir. Sonuç olarak, konuya yeni ve yenilikçi yaklaşımları içeren, küreselleşmeyle ilgili kuramlaştırmanın gelişiminin devam edeceğini bekleyebiliriz.

Özet

Küreselleşme kuramı, hem bir bütün olarak dünyadaki hem de akademideki değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Küreselleşme, kültürel, ekonomik, siyasal ve kurumsal olarak çözümlenebilir. Homojenleşme/heterojenleşmeye yönelik bir ilgi tüm bu alanlardaki çalışmalarda bulunmaktadır. Giddens'ın küreselleşmeyle ilgili eserlerinin merkezinde, modernliğin ezici makinesi üzerinde denetimin yitirilmesi ve denetimden çıkmış bir dünyanın yaratılması bulunur. Beck, ulus-devletin gerileyişi, uluslarüstü örgütlerin ortaya çıkışı ve uluslarüstü bir devlet olasılığıyla birlikte küresellikte umut görmektedir. Bauman'a göre küresel dünyayı tanımlayan şey, hareketliliği olanlar ile hareketliliği olmayanlar arasındaki bir "mekan savaşı"dır. Bununla birlikte, hareketliliği olanlar bile ciddi sorunlarla karşılaşırlar.

Küreselleşmeyle ilgili kültür kuramları, üç paradigmaya ayrılabilir: kültürel farklılıkçılık, kültürel yakınlaşma ve kültürel melezleşme. Kültürel farklılıkçılık, kültürler arasında kalıcı farklılıkların olduğu ve bu farklılıkların, küreselleşme tarafından büyük ölçüde etkilenmediği şeklindeki görüşü benimser. Huntington, uygarlıklar, dünyanın başlıca uygarlıkları ve Sinik ve Batı uygarlığı arasında ekonomik çatışma ve İslam ve Batı uygarlığı arasında savaş olasılığı üzerinde odaklanarak kültürel farklılıkçılığın en çok bilinen örneğini sunar. Kültürel yakınlaşma, küreselleşmenin dünya genelinde giderek artan aynılığa yol açtığı şeklindeki görüşü kabul eder. Kültürel yakınlaşmanın iki örneği, McDonaldlaşma tezi ve dünyanın giderek artan bir şekilde hiçbir şeyin "küreselleşme"sinin egemenliği altına girdiği şeklindeki fikirdir. Kültürel melezleşme, küreselleşmenin kendisiyle birlikte kültürlerin karışmasını, ne küresele ne de yerele indirgenemeyen yeni ve eşsiz kültürlerin üretilmesini getirdiği şeklindeki bakış açısını benimser. Küreyerelleşme, melezleşme ve karışmayı kapsayan birtakım kuramsal fikirler, kültürel melezleşmeyle ilişkilendirilmektedir. "Kültürel melezleşme" başlığı altında ele alınan başlıca bir kuram, Appadurai'ın görünümler ve onlar arasındaki kopukluklar üzerine düşüncesidir.

Küreselleşmeyle ilgili ekonomik kuramlar, iki örnekle ortaya konulmaktadır. Leslie Sklair, uluslarüstü kapitalizm, özellikle uluslarüstü şirketler, uluslarüstü kapitalist sınıf ve kültür-ideoloji tüketimi üzerinde odaklanan yeni-Marxçı bir ekonomik kuram geliştirir. Sklair, uluslarüstü kapitalizmin, sosyalist küreselleşmenin ortaya çıkı-

şının temelini sağladığını savunur. Hardt ve Negri'ye göre, kapitalist emperyalizmden imparatorluğun egemenliğine geçişin ortasında bulunmaktayız. İmparatorluğun bir merkezi yoktur ve hukuksal iktidara dayanır. Çokluk, imparatorluğu ayakta tutar ancak onun ayı zamanda en azından imparatorluğu devirme ve karşı-imparatorluğu yaratma gücü vardır.

James Rosenau, "uzaktaki yakınlıklar" ve "parçalanma"yı vurgulayan bir siyasal küreselleşme görüşü sunar. Rosenau, parçalanmanın sekiz kaynağını belirler ve onların tümünün siyasal küreselleşme üzerinde etkisi vardır.

Yapısalcılık, Postyapısalcılık ve Postmodern Toplum Kuramı

Bölümün Ana Hatları

Yapısalcılık
Postyapısalcılık
Postmodern Toplum Kuramı
Eleştiriler ve Post-Postmodern Toplum Kuramı

Bu kitap, büyük ölçüde *modern* toplum kuramıyla ilgilidir. Bununla birlikte, son birkaç on yılda ve birçok farklı alanda (sanat, mimari, edebiyat, sosyoloji ve diğerleri), bilim insanlarının bugün *postmodern* olarak düşündükleri gelişmeler olmuştur. Buradaki anlam, sadece bu durumların modernden sonra geldiği değil, aynı zamanda modernin, postmodernistlerin ifade ettikleri ve incelemek için çaba gösterdikleri sorunlarının olduğudur.

Sosyoloji kuramı içinde önceki sayfalarda tartışılan modern kuramlar, disiplin içinde önemini –aslında, üstün olmayı– sürdürmektedir. Yine de, postmodern toplum kuramının, sosyoloji kuramı üzerinde artan bir önemi vardır ve bugün, postmodern gelişmeler, kuramsal bakış açıları ve kuramcıları belirlemek mümkündür. Üstelik insan bilimlerine en yakın olanlar olarak sosyoloji kuramcılarının postmodernizme en yakın olacakları beklenecektir. Bazı sosyoloji kuramcılarının yönelimi daha postmodern hale geldikçe, öteki, daha ampirik yönelimli sosyologların, postmodern toplum kuramının en azından bazı yönlerinden etkileneceklerini bekleyebiliriz.

Postmodern toplum kuramını tartışırken dikkatimizi *sosyoloji* kuramlarından *toplum* kuramlarına kaydırmamız gereklidir. *Sosyoloji* kuramları, büyük ölçüde sosyoloji içinde ortaya çıkan ve çoğunlukla sosyologların ilgisini çeken gelişmeleri yansıtmaya eğilimlidirler. *Toplum* kuramları, çok disiplinli olmaya eğilimlidirler. Bununla birlikte, ikisi arasındaki ayrım belirgin değildir. Aslında bu kitapta daha önce tartışılan kuramların bazılarının, özellikle yeni-Marxçı ve faillik-yapı kuramlarının, toplum kuramları olarak betimlenmeleri daha uygun olabilir. Her halükârda, postmodern kuramlar en iyi şekilde toplum kuramları olarak görülebilir.

Bu bölümde, yapısalcılıktan post-yapısalcılığa ve en sonunda postmodern toplum kuramı olarak bilinen şeye gelişim çizgisinin izini sürerek, modern toplum kuramından sonra gelen şeyin ortaya çıkışını ele alıyoruz. Lash'ı (1991:ix) izleyerek, "1960'larda Fransız toplum düşüncesi aracılığıyla yayılan yapısalcılığı", post-yapısalcılık ve postmodernizmin ortaya çıkışı için başlama noktası olarak kabul etmekteyiz.

Yapısalcılık, Fransız hümanizmine özellikle Jean-Paul Sartre'ın varoluşçuluğuna karşı bir tepkiydi (Margolis, 2007; Craib ve Wernick, 2005). Sartre, ilk eserlerinde, birey, özellikle de birey özgürlüğü üzerinde odaklandı. Bu noktada o, insanların yaptıkları şeyin, toplumsal yasalar veya daha büyük toplumsal yapılar tarafından değil, kendileri tarafından belirlendiği şeklindeki görüşe bağlıydı. Bununla birlikte, kariyerinin sonraki dönemlerinde Sartre, Marxçı kurama yakınlaştı ve "özgür birey" üzerinde odaklanmayı sürdürdüğü halde o birey artık, "onun etkinliklerini sınırlandıran ve yabancılaştıran kitlesel ve baskıcı bir toplumsal yapı içinde konumlandırılmış"tı (Craib, 1976:9).

Sartre'ın eserlerini çözümleyen Gila Hayim (1980) onun ilk eserleri ve sonrakiler arasında süreklilik görür. Sartre, 1943'te yayınlanan *Varlık ve Hiçlik*'te (*Being and Nothingness*) özgür birey üzerinde daha fazla odaklanır ve "varoluş, bir kimsenin eylemleri tarafından ve aracılığıyla tanımlanır. ... *Bir kimse, yaptığı şeydir*" (Hayim, 1980:3) görüşünü kabul eder. Sartre, aynı zamanda, "davranışı tümüyle belirleyici olarak nesnel yapılar" hakkındaki yapısalcı görüşe saldırır (Hayim, 1980:5). Sartre ve genel olarak varoluşçulara göre eyleyenlerin, şimdinin ötesine geçme ve geleceğe doğru hareket etme kapasiteleri vardır. Böylece, Sartre'a göre, insanlar özgürdür; onlar, yaptıkları her şeyden sorumludur; onların mazeretleri yoktur. "Özgürlüğün [bu] sarsıcı sorumlulukları" (Hayim, 1980:17), bazı bakımlardan insanların acı çekmesinin çok büyük kaynağıdır. Başka bakımlardan bu sorumluluk, insanların iyimserliklerinin bir kaynağıdır --onların kaderi, onların elindedir. Sartre, 1963'te yayınlanan *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nde (*Critique of Dialectical Reason*), toplumsal yapılara daha fazla ilgi gösterir ancak o, burada dahi "belirlenmiş olanın bastırılmasını, insanın aşkınlık ayrıcalığı"nı vurgular (Hayim, 1980:16). Sartre, toplumsal yapının rolünü ve yerini aşırı vurgulayan çeşitli Marxistlere (yapısalcı Marxistler) eleştirel yaklaşır. "Sartre'ın görüşü açısından dogmatik Marxistler, Marx'ın kendi fikrinin insancıl bileşenini ortadan kaldırdılar" (Hayim, 1980:72). Sartre, bir varoluşçu olarak, her zaman bu hümanizmi sürdürdü. Yapısalcılık, postyapısalcılık ve postmodernizmin ortaya çıkışının, varoluşçuluğun arka planında bulunan hümanizmle ilişki kurularak anlaşılması gerekir.

Yapısalcılık

Yapısalcılık, açıkça yapılar üzerinde bir odaklanmayı içerir, ancak bu yapılar, yapısal işlevselcilerin ilgi gösterdikleri yapılarla temelde aynı değildir (bkz. Bölüm 3). Yapısal işlevselciler, aslında çoğu sosyolog, *toplumsal* yapılarla ilgilendikleri halde yapısalcıların öncelikli ilgisi, *dilbilimsel* yapılardır. Toplumsal yapılardan dilbilimsel yapılara bu kayma, toplumsal bilimlerin doğasını çarpıcı bir şekilde değiştiren *dilbilimsel dönüş* olarak bilinmeye başlanan şeydir (Lash, 1991:ix). Birçok toplum bilimcinin odak noktası toplumsal yapıdan dile (örneğin, bkz. Habermas'ın iletişimle ilgili eserleri üzerine önceki tartışmalar [Bölüm 4 içinde] ve bazı etnometodologların konuşma çözümlemeleri [Bölüm 7 içinde]) veya genel olarak çeşitli türlerden göstergelere kaydı.

Dilbilimindeki Kökenler

Yapısalcılık, çeşitli alanlardaki farklı gelişmelerden ortaya çıkmıştır (Dosse, 1998). Modern yapısalcılığın kaynağı ve onun bugüne kadar en güçlü kalesi, dilbilimi olmuştur. İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün (1857-1913) eserleri, yapısal dilbiliminin ve en sonunda çeşitli alanlarda yapısalcılığın gelişiminde dikkat çeker (Thibault, 2005a; Culler, 1976). Saussure'ün, çok büyük önem göstermiş olan, *langue* (*dil*) ve *parole* (*söz*) arasındaki ayrımı özel olarak ilgimizi çekmektedir. *Langue*, dilin biçimsel, gramatik sistemidir. Saussure ve izleyicilerine göre o, belirli yasalarla ilişkileri yönlendirilen sessel öğelerin bir sistemidir. Saussure'ün zamanından beri dilbiliminin çoğu, bu yasaların keşfedilmesine yönelmiştir. *Langue*'ın varoluşu, *parole*'u mümkün kılar (Bakker, 2007b). *Parole*, fiili konuşmadır, konuşanların kendilerini ifade etmek için dili kullanma biçimleridir. Saussure, insanların, öznel ve çoğu kez kişiye özgü biçimlerde dil kullanışlarının önemini kabul ettiği halde, bireyin dil kullanışının, bilimsel yönelimli dilbilimcinin ilgisi olamayacağına inandı. Bu tür bir dilbilimcinin, eyleyenlerin dili öznel bir şekilde kullanışlarını değil, dilin biçimsel sistemi olan *langue*'ı incelemesi gerekir.

Böylece *langue*, bir göstergeler sistemi –bir yapı– olarak görülebilir ve her göstergenin anlamı, sistem içinde göstergeler arasındaki ilişki tarafından üretilir. Burada, ikili karşıtlıkları da içeren farklılık ilişkileri özellikle önemlidir. Bu nedenle, *sıcak* kelimesinin anlamı, kelimenin içsel özelliklerinden değil, kelimenin *soğuk* kelimesiyle ilişkisinden, onunla ikili karşıtlığından gelir. Anlamlar, zihin ve en sonunda toplumsal dünya, dilin yapısı tarafından şekillendirilir. Bu nedenle burada, çevrelerini şekillendiren insanların varoluşsal dünyası değil, içinde toplumsal dünyanın başka yönlerinin olduğu kadar insanların, dilin yapısı tarafından şekillendirildikleri bir dünya vurgulanmaktadır.

Yapıya yönelik ilgi, dilin ötesinde tüm gösterge sistemlerinin araştırılmasını kapsadı. Gösterge sistemleri üzerindeki bu odaklanma, "göstergebilim" olarak adlandırıldı ve kendisine birçok taraftar çekti (Thibault, 2005b; Gottdiener, 1994; Hawkes, 1977). *Göstergebilim*, yapısal dilbilimden daha geniştir, çünkü o, sadece dili değil aynı zamanda yüz ifadeleri, beden dili, edebi metin, aslında tüm iletişim biçimleri gibi başka gösterge ve sembol sistemlerini de kapsar.

Roland Barthes (Perry, 2007), çoğu kez göstergebilimin gerçek kurucusu olarak görülür. Barthes, Saussure'ün fikirlerini toplumsal yaşamın tüm alanlarına genişletti. Sadece dil değil, aynı zamanda toplumsal davranışlar, temsildirler veya göstergelerdir: "Sadece dil değil aynı zamanda, TV gösterileri, moda, yemek pişirme ve günlük yaşamda hemen her şey gibi güreş karşılaşmaları da anlamlandırma pratikleridir" (Lash, 1991:xi). "Dilbilimsel dönüş", kendileri de göstergeler olarak yeniden yorumlanan tüm toplumsal fenomenleri kapsamaya başladı.

Antropolojik Yapısalcılık: Claude Lévi-Strauss

Fransız yapısalcılığı içinde merkezi bir şahsiyet –Kurzweil (1980:13) onu "yapısalcılığın babası" olarak adlandırır– Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss'dur (I. Rossi, 2005). Yapı, Lévi-Strauss'un eserlerinde çeşitli biçimler aldığı halde bizim amacımız açısından önemli olan, onun, Saussure'ün dil hakkındaki çalışmalarını, antropolojik konuları –örneğin, ilkel toplumlarda efsaneleri– kapsayacak şekilde genişlettiğinin

düşünülebileceğidir. Bununla birlikte, Lévi-Strauss, yapısalcılığı daha genel olarak tüm iletişim biçimlerine de uyguladı. Onun başlıca yeniliği, çok çeşitli fenomenleri (örneğin akrabalık sistemleri), iletişim sistemleri olarak tekrar kavramsallaştırmak, böylece, onları yapısal çözümlemelere uygun hale getirmek oldu. Örneğin, eşlerin alışverişi, kelimelerin alışverişiyle aynı biçimde çözümlenebilir; her ikisi de yapısal antropolojinin kullanılması yoluyla araştırılabilen toplumsal alışverişlerdir.

Lévi-Strauss'un (1967) düşüncesini, dilbilimsel sistemler ile akrabalık sistemleri arasındaki benzerliklerle ilgili bir örnekle gösterebiliriz. Birincisi, akrabalığı betimlemek için kullanılan terimler, yapısal antropoloji için temel çözümleme birimleridir. İkincisi, ne akrabalığın ne de fonemlerin kendi içlerinde anlamı yoktur. Bunun yerine, her ikisi de sadece daha büyük bir sistemin tamamlayıcı parçaları olduklarında anlam kazanırlar. Hatta Lévi-Strauss, ikili karşıtlıklarla ilgili bir sistemi, dilbilimi içinde Saussure'ün kullandıklarına çok benzer bir şekilde (örneğin, çiğ ve pişmiş) kendi antropolojisi içinde kullandı. Üçüncüsü, Lévi-Strauss, hem fonem hem de akrabalık sistemlerinde yer yer ampirik çeşitliliğin olduğunu kabul etti, ancak bu çeşitlilikler bile, örtük oldukları halde, genel yasaların işleyişine bağlanabilir.

Tüm bunlar, dilbilimsel dönüşle uyum içindedir, ancak Lévi-Strauss, en sonunda, bu dönüşle uyuşmayan birkaç doğrultuda devam etti. En önemlisi, o, hem fonem hem de akrabalık sistemlerinin, zihnin yapılarının ürünleri olduklarını ileri sürdü. Bununla birlikte, onlar, bilinçli bir sürecin sonuçları değil, daha çok, zihnin bilinçdışı, mantıksal yapısının ürünleridir. Bu sistemler kadar, içinden onların türetildikleri zihnin mantıksal yapısı, genel yasalar temelinde hareket ederler. Dilbilimsel dönüşü izleyenlerin çoğu, zihnin altında yatan yapıyı en temel yapı olarak tanımlama doğrultusunda Lévi-Strauss'u izlememişlerdir.

Yapısal Marxizm

Yapısalcılığın, Fransa'da dikkate değer bir başarı gösteren başka bir çeşidi, yapısal(cı) Marxizm (Lechte, 2005), özellikle de Louis Althusser (K. H. Tucker, 2007), Nicos Poulantzas ve Maurice Godelier'in eserleriydi.

Sunduğumuz modern yapısalcılık, dilbilimi içinde Saussure'ün eseriyle başladığı halde, onun, Karl Marx'ın eserleriyle başladığını ileri sürenler vardır: "Marx, yapının görünen ilişkilerle karıştırılmaması gerektiğini varsayarken ve onların gizli mantığını açıklarken, modern yapısalcı geleneği başlatır" (Godelier, 1972b:336). Hem yapısal Marxizm hem de genel olarak yapısalcılık, "yapılar" ile ilgilendikleri halde, her biri, yapıyı farklı bir şekilde kavramsallaştırır.

En azından bazı yapısal Marxistler ve yapısalcılar, tarihin araştırılmasının bir önkoşulu olarak yapının araştırılmasına duyulan bir ilgiyi paylaşırlar. Maurice Godelier'in söylediği gibi, "Bir yapının iç işleyişinin araştırılması, onun kökeninin ve evriminin araştırılmasından önce gelmelidir ve bu araştırmaya ışık tutmalıdır" (1972b:343). Başka bir eserde Godelier şunu söyler, "sistemlerin iç *mantığının*, onların *kökeninden önce* çözümlenmesi gerekir" (1972a:xxi). Yapısalcıların ve yapısalcı Marxistlerin paylaştığı başka bir görüş, yapısalcılığın, yapılarla veya toplumsal ilişkilerin etkileşimi üzeriden oluşan sistemlerle ilgilenmesi gerektiğidir. Her iki okul, yapıları, (görünmez olsalar da) gerçek olarak görürler, bununla birlikte onlar, gerçek olarak kabul ettikleri yapının doğası üzerinde belirgin bir şekilde farklılaşırlar.

Lévi-Strauss'un odak noktası, zihnin yapısıdır oysa yapısal Marxistlerin odak noktası, toplumun altta yatan yapısıdır.

Belki de en önemlisi, hem yapısalcılar hem de yapısal Marxistler ampirizmi reddederler ve altta yatan görünmez yapılara yönelik bir ilgiyi kabul ederler. Godelier şunu ileri sürer: "Hem yapısalcıların hem de Marxistlerin reddettiği, bir toplumsal yapıyı oluşturan şeyin ampirist tanımlarıdır" (1972a:xviii). Ayrıca Godelier şu açıklamayı yapmıştır:

> Lévi-Strauss için olduğu gibi Marx için bir yapı, *doğrudan* görülebilen, dolayısıyla doğrudan gözlenebilen bir gerçeklik *değil,* insanlar arasında görülebilen ilişkilerin *ötesinde* varolan bir *gerçeklik düzeyi*dir ve bu düzeyin işleyişi, sistemin altta yatan mantığını, görünen düzeni açıklamanın aracı olan alttaki düzeni oluşturur.
>
> (Godelier, 1972a:xix)

Godelier, daha ileri gitti ve bu tür bir uğraşının tüm bilimi tanımladığını ileri sürdü: "Görülebilen, gizli olan ve keşfedilişi bilimsel bilişin asıl amacı olan başka, daha derin bir gerçekliği örten bir gerçekliktir".

Bu benzerliklere karşın, yapısal Marxizm genellikle, o zamanlar toplum bilimlerinde meydana gelen dilbilimsel dönüşe katılmadı. Örneğin, ilgi odağı, dilbilimsel değil, toplumsal ve ekonomik yapılar olmayı sürdürdü. Dahası, yapısal Marxizm, Marxçı kuramla bağlantılı olmayı sürdürdü ve birçok Fransız toplum düşünürü, en azından varoluşçuluğa karşı olduğu kadar Marxçı kurama karşı tahammülsüz hale geldi.

Postsyapısalcılık

Postyapısalcılığa geçişin nasıl olduğunu kesin olarak saptamak imkansız olduğu halde Charles Lemert (1990), postyapısalcılığın başlangıcını, bu yaklaşımın öncülerinden biri olarak kabul edilen (Lipscomb, 2007; J. W. Phillips, 2005) Jacques Derrida'nın 1966'da, yeni bir çağın başlangıcını ilan ettiği bir konuşmaya kadar götürür. Yapısalcıların, özellikle dilbilimsel dönüşü izleyenlerin ve insanları, dilin yapısı tarafından kısıtlanmış olarak görenlerin tersine Derrida, dili, öznelerini kısıtlamayan "yazı"ya indirgedi. Üstelik Derrida aynı zamanda, toplumsal kurumların yazıdan başka hiçbir şey olmadığını ve bu nedenle insanları kısıtlama yeteneklerinin olmadığını düşündü. Çağdaş terimlerle Derrida dilin ve toplumsal kurumların yapısını söktü (Trifonas, 1996) ve bunu tamamladığında ortada kalan sadece yazıydı. Burada dil üzerinde hâlâ bir odaklanma olduğu halde, yazı, insanları kısıtlayan bir yapı *değildir.* Üstelik yapısalcılar, dil sistemi içinde düzen ve istikrar gördükleri halde Derrida, dili, düzensiz ve istikrarsız olarak görür. Farklı bağlamlar, kelimelere farklı anlamlar verir. Sonuç olarak, dil sisteminin, insanlar üzerinde, yapısalcıların olduğunu düşündükleri, kısıtlayıcı bir iktidarı olamaz. Üstelik bilim insanlarının dilin altta yatan yasalarını araştırmaları olanaksızdır. Bu nedenle, Derrida'nın sunduğu, en sonunda, yıkıcı, yapısökümcü bir bakış açısıdır. Göreceğimiz gibi, yıkma ve yapısökme, postmodernizmle birlikte çok daha önemli hale geldi ve postmodernizmin zeminini postyapısalcılık hazırladı.

Derrida'nın düşmanlığının hedefi, Batı toplum düşüncesini egemenliği altında bulunduran *sözmerkezcilik*tir (neyin doğru, haklı, güzel ve benzeri olduğunu açığa çıkaran evrensel bir düşünce sistemi arayışı). Bu yaklaşım, Derrida'nın "Plato'dan itibaren yazının tarihsel olarak baskı altında tutulması ve sindirilmesi" olarak betimlediği şeye katkıda bulundu. Sözmerkezcilik, sadece felsefenin değil aynı zamanda insan bilimlerinin kapatılmasına yol açtı. Derrida, yapısöküme ya da bu kapatılmanın –bu baskı altında tutmanın– kaynaklarının "sökülmesine" ilgi gösterir böylece yazıyı, onu köleleştiren şeylerden arındırır. Derrida'nın odaklanmasını betimleyen uygun bir deyim, "sözmerkezciliğin yapısökümü"dür (1978:230). Daha genel olarak *yapısöküm*, gizli farklılıkları ortaya çıkarmak için birimlerin parçalanmasını kapsar (D. N. Smith, 1996:208).

Derrida'nın düşüncesinin iyi bir somut örneği, onun "vahşet tiyatrosu" dediği şeyi tartışmasıdır. O, bu kavramı, temsilsel mantık (benzer bir mantık toplum kuramında egemenlik kurmuştur) olarak adlandırdığı bir düşünce sisteminin egemenliği altında bulunduğunu düşündüğü geleneksel tiyatroyla karşılaştırır. Yani, sahnede meydana gelen şey, yazarlar, yönetmenler ve benzerinin beklentilerini olduğu kadar "gerçek yaşam"da meydana gelen şeyi "temsil eder". Bu "temsilcilik", tiyatronun tanrısıdır ve geleneksel tiyatroyu teolojikleştirir. Teolojik bir tiyatro, denetlenen köleleştirilmiş bir tiyatrodur:

> Sahne, onun yapısı, geleneğin bütünlüğünü izleyerek, şu öğelere uydukça teolojiktir: bulunmayan ve uzaktan gelen bir yazar-yaratıcı, bir metinle donatılır ve zamana ve temsilin anlamına gözkulak olur ve bunları bir araya getirir ve düzenler. ... Yazar-yaratıcı, "yaratıcı"nın düşüncesini az veya çok doğrudan bir şekilde temsil... eden... temsilciler, yöneticiler veya eyleyenler, *köleleştirilmiş* yorumcular aracılığıyla temsilin kendisini temsil etmesine izin verir. "Usta"nın yüce tasarımlarını bağlılıkla yürüten *yorumlayıcı köleler*. ... Son olarak, teolojik sahne, *edilgen*, oturan bir kamuya, seyircilerden oluşan bir kamuya uygundur.
>
> (Derrida, 1978:235; italikler eklendi)

Derrida, içinde "konuşmanın sahneyi yönetmesinin sona ereceği" (978:239) alternatif bir sahne (alternatif bir toplum?) hayal eder. Yani, sahne artık, örneğin, yazarlar ve metinler tarafından yönetilmeyecektir. Eyleyenler, artık emir almayacaklardır; yazarlar artık sahnede ortaya çıkan şeyin dikte edicileri olmayacaklardır. Bununla birlikte, bu durum, sahnenin anarşik olacağı anlamına gelmez. Derrida, tamamen belirgin değildir, o, "gürültüsü henüz kelimeler içinde edilgenleştirilmemiş bir sahnenin inşası"nı (1978:240) tartışırken bir ipucu ediniriz. Veya "vahşet tiyatrosu, ekonomi olmaksızın, rezerv olmaksızın, getiri olmaksızın, tarih olmaksızın farklılığın, harcamanın sanatı olacaktır" (Derrida, 1978:247).

Derrida, geleneksel tiyatronun radikal bir yapısökümünü istemektedir. O, daha genel olarak, sözmerkezciliğin köleleştirdiği toplumun bir bütün olarak eleştirisini ifade etmektedir. Tıpkı tiyatroyu yazarın diktatörlüğünden arındırmak istemesi gibi toplumu, egemen söylemi yaratan tüm entelektüel otoritelerin fikirlerinden arındırılmış olarak görmek ister. Başka bir ifadeyle Derrida, hepimizin yazar olma özgürlüğümüzün olduğunu görmek ister.

Burada ima edilen, postyapısalcıların (ve postmodernistlerin) çok bilinen başka

ilgileridir: *merkezsizleştirme*. Bir anlamda, Derrida, tiyatroyu, geleneksel "merkez"inden, onun yazarlar (otoriteler) ve onların beklentileri üzerinde odaklanmasından uzaklaştırmak ve eyleyenlere daha özgür rol vermek ister. Bu nokta aynı zamanda bir bütün olarak topluma genellenebilir. Derrida merkezi, *belirli bir* cevapla ve bu nedenle en sonunda, ölümle ilişkilendirir. Merkez, Derrida için temel olan şeyin bulunmayışıyla bağlantılıdır: "oyun ve farklılık"[1] (1978:297). Oyun ve farklılık –yani statik tiyatro veya toplum– olmadan tiyatro veya toplum, ölü olarak görülebilir. Bunun tersine, bir merkezi olmayan bir tiyatro veya dünya sonsuz olarak açık, süregiden ve öz-düşünümsel olan bir dünya olacaktır. Derrida, geleceğin "ne beklenecek olan, ne de tekrar bulunacak olandır" sonucuna varır (1978:300). Onun görüşü şudur, geleceği geçmişte bulmayacağız, pasif bir şekilde kaderimizi beklemeliyiz. Bilakis, gelecek bizim yaptıklarımızın içinde bulunmaktadır, yaratılmaktadır ve yazılmaktadır.

Batılı sözmerkezciliğin ve entelektüel otoritenin maskesini düşüren Derrida sonunda, bize bir cevap vermez; aslında, tek bir cevap *yoktur* (Cadieux, 1995). Cevabı aramak, Logos'u aramak, yıkıcı ve köleleştirici olmuştur. Bize kalan, oyunla ve farklılıkla birlikte yazma, eyleme sürecidir.

Michel Foucault'nun Fikirleri

Derrida, son derecede önemli bir postyapısalcı olsa da, bu yaklaşımla ilişkili en önemli düşünür Michel Foucault'dur (Smart, 2000). Yine de Foucault'nun eserleri, postyapısalcılık ile yapısalcılık arasındaki başka bir farklılığı açıklar. Yapısalcılık, güçlü bir şekilde dilbiliminden etkilendiği halde Foucault'nun yaklaşımı ve daha genel olarak postyapısalcılık, çeşitli kuramsal girdileri gösterir (Smart, 1985). Bu çeşitlilik, Foucault'nun eserlerini kışkırtıcı yapar ve onlarla başa çıkılmasını zorlaştırır. Üstelik bu fikirler, basitçe, başka düşünürlerden uyarlanmazlar, ancak Foucault'nun alışılmadık kuramsal yönelimiyle bütünleştikçe dönüşürler. Böylelikle Weber'in rasyonelleşme kuramının bir etkisi oldu, ancak Foucault'ya göre rasyonelleşme belirli "kilit yerler" içinde bulunur ve bir "demir kafes" değildir; her zaman direniş vardır. Foucault'nun eserlerinde Marxçı fikirler (Smart, 1983) bulunur, ancak Foucault kendisini ekonomiyle sınırlandırmaz; o, bir dizi kurum üzerinde odaklanır. O, toplumsal düzeyde iktidara duyulan geleneksel Marxçı ilgiden çok "iktidarın mikro-siyaseti"yle meşgul olur. O, ilgisini çeken toplumsal fenomenleri daha iyi anlamak için hermenutiğe başvurur. Dahası, Foucault'nun, bir ölçüde derin, en üstün doğruluk anlayışı yoktur; basitçe, daima kabuğundan ayrılacak katmanlar bulunur. Fenomenolojik bir etki vardır ancak Foucault, özerk, anlam-veren özne fikrini reddeder. Güçlü bir yapısalcılık öğesi bulunmaktadır ancak davranışın kural ile yönetilen bir modeli yoktur. Son olarak ve belki de en önemlisi, Foucault, Nietzsche'nin iktidar ve bilgi arasındaki ilişkiye ilgi göstermesini benimser ancak, bu bağlantı Foucault tarafından çok daha sosyolojik olarak çözümlenir. Kuramsal girdilerin bu çokluğu, Foucault'nun bir postyapısalcı olarak düşünülmesinin nedenlerinden biridir.

Yine de Foucault'nun eserleri başka bir açıdan açıkça postyapısalcıdır. Yani

[1] Derrida için başka bir kilit kavram olan farklılık veya *différence*, bir şeyi anlamak için onun başka şeylerle ilişki biçimini kavramak zorunda olduğumuz şeklindeki fikri içerir. (Ramji, 2007).



MICHEL FOUCAULT

Kısa Yaşam Öyküsü

1984'te AIDS'den öldüğünde 57 yaşında (Lemert, 2005a) olan "Michel Foucault belki de dünyanın en ünlü tek entelektüeliydi" (J. Miller, 1993:13). Bu şöhret, sosyolojiyi de kapsayan birtakım alanlardaki düşünürleri etkileyen çok sayıda büyüleyici eserinden kaynaklandı. Ayrıca Foucault, aşırı derecede ilginç bir yaşam sürdürdü ve onun yaşamını belirleyen temalar, onun eserlerini de tanımlama eğilimi gösterdi. Aslında, Foucault'nun eserleri aracılığıyla kendisini ve sürdürdüğü yaşantıyı sürdürmesine neden olan güçleri daha iyi anlamaya çabaladığı düşünülebilir.

Foucault'nun son çalışmaları arasında, cinselliği ele alan üç ciltlik eseri bulunmaktadır –*Cinselliğin Tarihi* (*The History of Sexuality*) (1980a), *Benliğe Dikkat Etmek* (*The Care of the Self*) (1984) ve *Hazların Kullanımı* (*The Use of Pleasure*) (1985). Bu eserler, Foucault'nun cinsellikle ilgili yaşam boyu saplantısını yansıttı. Foucault'nun yaşamının önemli bir kısmını, bu saplantının, özellikle onun homoseksüelliğinin ve onun sadomazoşizminin tanımladığı görülür. Foucault, 1975'te San Fransisco'ya bir gezintisi sırasında kentin gelişen eşcinsel topluluğunu ziyaret etti ve ondan derinden etkilendi. Foucault, kendi zamanının ve mekânının adı çıkmış hamamlarında gelişen kişisel olmayan cinselliğe sürüklenmiş görünür. Onun bu ortamlara ve etkinliklere ilgisi ve katılımı, "çok yoğun olana, konuşulamayana, tüyler ürpertici olana, hayret uyandırıcı olana ve kendinden geçirici olana" yaşam boyu ilgisinin bir parçasıydı (aktaran J. Miller, 1993:27). Başka bir ifadeyle Foucault kendi yaşamında (ve eserlerinde), bu hamamlarda ve çevrelerinde gerçekleşen kişisel olmayan sadomazoşistik etkinlikler gibi "sınır deneyimler"e (içinde insanların [kendisi de dahil] zihinlerini ve bedenlerini isteyerek kopma noktasına ittikleri) son derece ilgi gösterdi. Foucault'nun inancı, bu tür sınır deneyimler esnasında büyük kişisel ve entelektüel atılımların ve ilhamların mümkün olduğuydu.

Böylece, cinsellik sınır deneyimlerle ilişkiliydi ve her ikisi de onun görüşünde ölümle ilişkiliydi: "Gerçek haz olarak dikkate alacağım haz türünün, dayanamayacağım

Foucault, ilk eserlerinde aşırı derecede yapısalcılıktan etkilenmiştir ancak onun eserleri gelişim gösterdikçe bu etki azaldı ve başka girdiler onun kuramını çeşitli başka doğrultularda hareket ettirdi. Şimdi Foucault'nun eserlerinin evrimine bakabiliriz.

Foucault'nun yöntembiliminin merkezinde iki fikir vardır –"bilginin arkeolojisi" (Foucault, 1966) ve "iktidarın soybilimi" (Foucault, 1969). Onun eserlerinde ikincinin birinciden sonra geldiği bir yön olduğu halde Mitchell Dean (1994), mevcut çalışmalarında ikisinin bir arada varolduğu ve birbirini desteklediği şeklinde ikna edici bir görüş ileri sürer.

Alan Sheridan (1980:48), Foucault'nun bilginin arkeolojisinin (Scheurich ve McKenzie, 2007), "verili bir zamanda özel bir söylem içinde söylenebilenlerin tümü-

kadar çok derin, çok yoğun, çok kuvvetli olacağını düşünüyorum. ... Eksiksiz tüm haz...bana göre, ölümle ilişkilidir" (Foucault, aktaran J. Miller, 1993:27). 1983'ün sonbaharında AIDS'in farkettiği ve homoseksüellerin fazlasıyla amansız hastalığın pençesine düşme ihtimalleri olduğunu anladığında bile San Francisco'nun hamamlarının kişisel olmayan cinselliğine tekrar katıldı: "*O, çok ciddi şekilde AIDS'e yakalandı. ... Son kez San Fransisco'ya gittiğinde, bu onun 'sınır-deneyim'i oldu*" (aktaran J. Miller, 1993:380).

Foucault, 1975 baharında Ölüm Vadisi'ndeki Zabriskie Point'te de LSD sınır deneyimi yaşadı. Foucault orada LSD'yi ilk defa denedi ve uyuşturucu onun zihnini sınıra itti: "Gökyüzü patladı... ve yıldızlar üzerime aşağı yağıyor. Bunun hakiki olmadığını biliyorum ancak bu, Hakikattir" (aktaran J. Miller, 1993:250). Gözyaşları yüzünden akarken Foucault şunları söyledi "Çok mutluyum. ...Bu akşam kendim hakkında yepyeni bir bakış açısı edindim. ... Şimdi cinselliğimi anlıyorum. ...Tekrar eve gitmek zorundayız" (aktaran J. Miller, 1993:251).

Foucault, LSD deneyiminden önce yoğun olarak cinselliğin tarihi araştırması üzerinde çalışıyordu. O, bu çalışmasına, delilik ve başka konularda daha önceki çalışmalarıyla büyük ölçüde aynı şekilde yaklaşmayı planladı. Ancak LSD ile sınır deneyiminden sonra projeyi tümüyle yeniden düşündü. Bu arada, bu proje daha fazla benlik üzerinde odaklandı. Foucault, belki de, bu yeni odaklanmayı daha önce, LSD gezintisi sırasında tekrar eve (benliğe) gitmekten söz ettiğinde öngörmüştü.

Foucault, sadece kişisel yaşamında değil aynı zamanda çalışmalarında kendisini sınıra itti. Aslında, her ikisinin de aşırı doğalarının birbirini beslediği düşünülebilir. Foucault'nun eserleri hakkında başka ne söylenebilirse söylensin, bu sınır deneyimi, son derece yaratıcıydı; bu deneyim, yaratıcılıkla karşı karşıya, belki de yaratıcılığın sınırlarının ötesine bile geçti. Onun eserleri, onun için bir sınır deneyimiydi ve onlar üzerinde çalışma, okur için bir "sınır deneyimi" olabilir.

Foucault, sınırda hareket ettiği için onun yaşamı ve eserleri basit tanıma sığmaz. Foucault'nun bir keresinde şunları yazdığı dikkate alındığında bu yetersizlik iyice anlaşılacaktır, "Kim olduğumu sormayın ve aynı kalmamı istemeyin. ... Kuşkusuz benim gibi, birden çok kişi, hiçbir yüzü olmaması için yazar" (Foucault, aktaran J. Miller, 1993:19).

nün olanağının koşullarını belirleyen kurallar dizisi"ni aramayı kapsadığını ileri sürer. Başka bir biçimde söylemek gerekirse, arkeoloji, "ifadelerin oluşumunun ve [söylemsel oluşumlara] dönüşümünün genel sistemi"ni aramaktır (Dean, 1994:16). *Söylem* – konuşulan ve yazılan "belgeler"– üzerinde odaklanmanın yanısıra bu tür bir "genel sistem" veya bu tür "kurallar" aramak (Lemert, 2005b), Foucault'nun eserleri üzerinde yapısalcılığın ilk etkisini yansıtır. Foucault, bu belgeleri çözümlerken onları, bir hermenutikçinin "anlayacağı" gibi anlamaya çalışmaz. Bilakis, Foucault'nun arkeolojisi, "belgeyi düzenler, onu parçalara ayırır, onun dağıtımını yapar, onu sıralar ve düzeylere ayırır, diziler oluşturur, alakalı olanla olmayanı birbirinden ayırır, öğeleri keşfeder, birimleri tanımlar, ilişkileri betimler" (Dean, 1994:15). Söylem ve onun ürettiği bel-

geler, çözümlenir, betimlenir ve düzenlenir; onlar, indirgenemezdir ve bir ölçüde "daha derin" düzeyde anlamayı amaçlayan yoruma tabi değildir. Ayrıca Foucault, kökenler arayışını reddetmiştir; önemli olan belgenin kendisidir, başlangıç noktası değildir.

Foucault, özellikle "'doğruyu söyleme' biçimleriyle ilgili olarak kendilerini rasyonelleştirmeye ve sistemleştirmeye çabalayan" söylemlerle ilgilendi (Dean, 1994:32). Göreceğimiz gibi, bu ilgi, onu, psikoloji gibi insan bilimlerinin oluşumuyla ilişkili söylemlerin araştırılmasına yöneltti. Arkeoloji, kendisini, "öylece tespit edilen bütünlerin içsel anlaşılabilirliği, onların ortaya çıkış, varoluş ve dönüşüm koşulları lehine, yerleşik bilimlerin ve disiplinlerin normlarından ve geçerlilik ölçütlerinden" uzaklaştırabilir ve koparabilir (Dean, 1994:36).

"Doğruyu söyleme"ye duyulan ilgi, Foucault'nun iktidarın soybilimi ile doğrudan ilişkilidir, çünkü Foucault'nun ortaya koyduğu gibi, bilgi ve iktidar ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdırlar (Burada Foucault, Nietzsche'nin felsefesine son derece borçludur [Fuller, 2007b; Lemert, 2005a]). Soybilim, "kökenlerin ne basitçe gelişimi ne de onların amaçlarının zorunlu gerçekleşmesi olan örgütlenmiş ve düzenlenmiş *yörüngelerle* tarihsel içeriklerin bağlantısını kurmanın bir biçimi", entelektüel tarihin çok özgün bir tipidir. Soybilim, söylemler, pratikler ve olayların çoklu, açık-uçlu, heterojen yörüngeleriyle ilgili bir çözümleme biçimi ve genel zorunluluklar ve sahte-doğalcı-yasalar ileri süren doğruluk yasalarına başvurmaksızın onların kalıplaşmış ilişkilerinin belirlenmesidir (Dean, 1994:35-36; italikler eklendi). Bu nedenle soybilim, bu tür yasalara veya zorunluluklara merkezi bir rol veren başka tarihsel araştırma tipleriyle anlaşmazlık içindedir. Soybilimsel bir bakış açısından, her şey rastlantısaldır. "Verili, zorunlu, doğal ve yansız kabul edilen şeyle ilgili yorulmak bilmez sorgulama"yı (Dean, 1994:20) kapsayan soybilim, doğası gereği eleştireldir.

Daha özel olarak soybilim, insan bilimleri içindeki bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyle ve "bedenlerin düzenlenmesi, davranışın yönetilmesi ve benliğin oluşumuyla bağlantılı pratikler"le ilgilenir (Dean, 1994:154). Foucault, "insan bilimleri içinde 'doğruyu söyleme' için geçerli olan koşullar"a ilgi duydu (Dean, 1994:154). Bu nedenle, "arkeolojinin, söylemin oluşumunun kurallarını önceden irdelediği yerde yeni eleştirel ve soybilimsel betimleme, hem ifadelerin nadirliğini hem de olumlayıcının iktidarını irdeler" (Dean, 1994:33). Foucault'nun iki yöntemi arasındaki ilişki açısından arkeoloji, soybilim yapmak için gerekli olan görevleri yerine getirir. Özel olarak arkeoloji, tarihsel söylemlerin ampirik çözümlemelerini kapsarken, soybilim, tarihsel söylemlerin ve onların çağdaş dünyadaki ilgili konularla ilişkisinin bir dizi ve eleştirel çözümlemesini üstlenir.

Bu nedenle soybilim, "şimdinin tarihi" olur. Yine de bu, araştırılan geçmişe, tarihçinin kendi deneyimi veya bağlamından kaynaklanan yorumun bir yapısının kasıtsız olarak yansıtılmasını içeren "şimdicilik" ile karıştırılmamalıdır (Dean, 1994:28). Aslında, Foucault, "şimdiki toplumsal düzenlemeleri deneyim olarak oluşturan çeşitli yörüngelerin rastlantısallığı, tekilliği, birbiriyle ilişkileri ve potansiyelleri üzerinde düşünmek için tarihsel kaynakları kullanma" yoluyla şimdiye ışık tutmaya çalışır (Dean, 1994:21). Burada bir belirlenimcilik yoktur; şimdi, geçmişteki gelişmelerin zorunlu bir sonucu değildir. Foucault, şimdiki olanakları anlaşılabilir kılmak için tarihi eleştirel olarak kullanmaya yönelir.

Foucault, iktidarın soybilimiyle ilgili çalışmalarında, bilgi üretimi yoluyla insanların kendilerini ve başkalarını nasıl yönettikleriyle ilgilendi. Ona göre, başka şeyler arasında, bilgi, insanları özneler olarak oluşturarak ve sonra özneleri bu bilgiyle yöneterek iktidar üretir. O, bilginin hiyerarşikleştirilmesini eleştirir. Bilginin en üst düzeydeki biçimleri (bilimler), en büyük iktidara sahip oldukları için onlara tek tek en ağır eleştiriyi yöneltir. Foucault, bilgiden (özellikle bilimsel bilgiden) türetilen teknolojilere, tekniklere ve onların, insanlar üzerinde iktidar uygulamak için çeşitli kurumlar tarafından nasıl kullanıldıklarına ilgi gösterdi. Foucault, bilgi ve iktidar arasında bağlantılar gördüğü halde toplumun seçkin üyelerinin gizli bir tertibi olduğunu düşünmez. Böyle bir gizli tertip, bilinçli eyleyenleri kapsayacaktı, oysa, Foucault daha çok, özellikle bilgi ve iktidar arasında yapısal ilişkiler görmeye eğilimlidir. Tarihin sürüklenişini gözden geçiren Foucault, ilkel vahşilikten, daha sofistike bilgi sistemlerine dayanan modern insaniliğe doğru bir ilerleme görmez. Aslında Foucault, tarihin, bir egemenlik sisteminden (bilgiye dayanan) diğerine gidip geldiğini düşünür. Bu genellikle kötü bir kanı olduğu halde pozitif yönde Foucault, bilgi-iktidarla her zaman mücadele edildiğine inanır; her zaman ona karşı süregiden direniş vardır. Foucault, tarihsel örneklere bakar ancak o, öncelikle modern dünyayla ilgilenir. Kendisinin ifade ettiği gibi, o, "şimdinin tarihini yazmak"tadır (Foucault, 1979:31).

Bu arka planla birlikte şimdi Foucault'nun spesifik, bağımsız eserlerine bakalım. Foucault, *Delilik ve Uygarlık* (*Madness and Civilization*) (1965; Foucault, 1995) içinde bilginin özellikle psikiyatrinin bir arkeolojisini yapmaktadır. O, delilik ve aklın birbirinden ayrılmadığı bir zaman olan Rönesans ile başlar. Bununla birlikte, 1650 ile 1800 (klasik dönem) arasında onlar arasındaki mesafe yerleşik hale geldi ve en sonunda akıl, deliliğe boyun eğdirdi. Başka bir ifadeyle Foucault, akıl ve delilik arasında "kopan bir diyalog"u betimlemektedir (1965:x). O, sonuçta olanı şöyle betimler:

> Burada akıl, saf bir halde, çılgın bir akıldışı üzerinde onun için peşinen düzenlenen bir zafer durumunda hüküm sürdü. Böylece delilik, onun hâlâ Rönesans ufkunda serpilmesine olanak veren o hayali özgürlükten koptu. Gün ortasında bocalamasının üzerinden uzun zaman geçmemişti: *Kral Lear* içinde, *Don Kişot* içinde. Ancak yarın yüzyıldan daha kısa bir süre içinde tecrit edildi ve kapatılmanın kalesi içinde Akla, ahlak kurallarına ve onların tekdüze gecelerine mecbur edildi.
>
> (Foucault, 1965:64)

Burada açık bir Weberci demir-kafes imgesi vardır –aklı olanların (rasyonelliğin) inşa ettikleri demir kafes içinde "deli"nin (irrasyonelin) geçirdiği "tekdüze geceler".

Ondokuzuncu yüzyılın bilimsel psikolojisi sonuç olarak, onsekizinci yüzyılda delinin akıllıdan ayrılması dolayısıyla ortaya çıktı (psikiyatri, "aklın delilik hakkında bir monoloğu" olarak nitelendirilir [Foucault, 1965:xi]). İlk olarak tıp, delinin fiziksel ve ahlaki tedavisinden sorumluydu, ancak daha sonra bilimsel psikolojik tıp, ahlaki tedaviyi devraldı: "Ancak delilik suçluluk içinde yabancılaştırıldığı zaman saf bir psikolojik tıp mümkün kılındı" (Foucault 1965:182-183). Foucault, daha sonra şunu söyledi, "Psikiyatrik uygulama dediğimiz şey, onsekizinci yüzyılın sonuyla çağdaş olan, tımarhane yaşamının adaleti içinde korunan ve pozitivizmin mitleri tarafından üzerine örtü çekilen belirli bir ahlaki taktiktir" (1965:76). Böylece, Foucault'ya göre psikoloji (ve psikiyatri), bu "yardım"dan giderek kendilerini koruyamayan deliye karşı amaçlanan, bilimsel bir çaba değil ahlaki bir girişimdir. O, deliyi, sözde bilimsel

ilerleme tarafından "devasa ahlaki bir tutukluluk"la cezalandırılmış olarak görür.

Foucault'nun burada, deliliğin tedavisinde yıllar içinde bilimsel, tıbbi ve insancıl ilerlemeler gördüğümüz fikrini reddettiğini söylemeye gerek yoktur. Onun gördüğü, bundan çok, aklı olanların ve onların faillerinin (doktorlar, psikologlar ve psikiyatristler), deliyi ezme ve baskı altında tutma yeteneklerindeki artışlardır. Delinin, onyedinci yüzyılda akıllılarla eşit muamele gördüğünü unutmamalıyız. En son gelişme şudur, bugün deliler dışarıdan failler tarafından daha az yargılanırlar; "deliliğin devamlı olarak kendisini yargılaması istenir" (Foucault, 1965:265). Birçok açıdan bu tür içselleştirilmiş denetim, en baskıcı denetim biçimidir. Açıkça Foucault'nun bilginin arkeolojisi anlayışı, onu, tarih ve delilerin bugünkü statüsü hakkında ve onların akıllılarla (ve onların failleriyle) ilişkileri hakkında geleneksel tarihçilerden çok farklı sonuçlara yöneltir. Buna ek olarak, o insan bilimlerinin (özellikle psikoloji ve psikiyatri) kökenlerini, deli ve akıllı arasındaki ayrımda ve deli üzerinde ahlaki denetim uygulanmasında görür. Bu, insanlar üzerindeki ahlaki denetimde insan bilimlerinin rolü hakkındaki daha genel tezinin bir parçasıdır.

Foucault, kendisinin ilk eserlerindeki yapısalcılıkta olduğu gibi, deliliğin iki "düzey"de meydana geldiğini ve "daha derin düzeyde deliliğin bir söylem biçimi olduğu"nu ileri sürer (Foucault, 1965:96). Özel olarak, delilik en azından klasik çağda, ruhsal veya fiziksel değişimler değildir; aslında "çılgın dil, deliliğin nihai gerçekliğidir" (Foucault, 1965:97). Ancak bu ilk eserlerde etkin olan daha geniş bir yapısalcılık bile vardır: "Klasik kültür, *kendi genel yapısı içinde*, aynı anlamlarla aniden ortaya çıkan bir deneyim olan delilik deneyimini, kendi iç mantığının özdeş düzeni içinde, hem spekülasyon düzeni hem de kurumlar düzeni içinde, *hem söylem içinde hem de buyruk* içinde, hem kelime içinde hem de düstur içinde oluşturur" (Foucault, 1965:116; italikler eklendi).

Foucault, yapısalcı bir yöntemi, içinde tıbbi söylem ve onun altında yatan yapı üzerinde odaklandığı *Kliniğin Doğuşu*'nda (*The Birth of the Clinic*) kullanmayı sürdürür: "İnsanların söyledikleri içinde, onların düşünmüş olabileceklerinden veya bu söylediklerinin onların düşüncelerini ne ölçüde temsil ettiğinden çok, *başlangıçtan itibaren onları sistematikleştiren* ve böylece onları bundan böyle sonsuz bir şekilde yeni söylemler için erişilebilir kılan ve onları dönüştürme görevine açık hale getiren şey bulunur" (1975:xiv; italikler eklendi).

Delilik ve Uygarlık içinde tıp, insan bilimlerinin önemli bir öncüsüydü ve bu, *Kliniğin Doğuşu* içinde daha da merkezidir. (Foucault'nun söylediği gibi, "İnsanla ilgili bilimler... tıbba dayalı olarak... temellendi"[1975:36].) Ondokuzuncu yüzyıldan önce tıp, sınıflandırıcı bir bilimdi ve odak noktası, hastalıkların açıkça düzenlenmiş bir sistemiydi. Ancak ondokuzuncu yüzyılda tıp, bireylerde ve daha büyük toplumda varolduğu haliyle hastalıklar (salgın hastalıklar) üzerinde odaklanmaya başladı. Tıp, sağlıklı insanları kapsamaya başladı (önleyici bakım) ve sağlıklı ve sağlıksızı ve daha sonra normal ve patolojik durumları birbirinden ayıran normatif bir tutum benimsedi. İnsanlara yönelik bu normal-patolojik tutumu benimseyen tıp, tekrar, tüm insan bilimlerinin bir öncüsü olmuştu.

Yine de, henüz tıpta klinik bir yapı yoktu. Çözüm yolu, hastaların yatakta gözlendiği kliniğin geliştirilmesiydi. Burada Foucault, kilit bir terim olarak *bakışı* kullanır, bu durumda "bakış aynı zamanda bilgiydi" (1975:81). Başka bir ifadeyle bilgi,

doktorların, kitaplarda okuduklarına karşıt olarak gördüklerinden türetildi. Bir yapısalcı olarak Foucault, bakışı, bir dil türü, "kelimeleri olmayan bir dil" olarak görmüş (1975:68) ve o, "dil"in derin yapısıyla ilgilenmiştir. Hasta insanları (veya ölüleri) görme ve onlara dokunma (özellikle otopsilerde) yeteneği, çok önemli bir değişim ve bilginin önemli bir kaynağıydı. Foucault, otopsi hakkında şunları söyler "Yaşayan karanlık, ölümün aydınlığında yok oldu" (1975:146). Foucault, anatomi-klinik bakışı, "Batı tıbbında "büyük kopma" olarak görür. Bu nedenle, bilgi, bir evrim değil epistemik bir değişim geçirdi. Doktorlar artık aynı oyunu oynamıyordu; o, farklı kuralları olan farklı bir oyundu. *Bu* oyun, insanların (hastaların) bilimsel bilgi ve pratiğin nesnesi haline gelmeleriydi (bir varlık olarak hastalık yerine). Onun yapısalcı yönelimi açısından, değişim geçiren, söylemin doğasıydı –hastalıkların adları, gruplandırmalar, nesnelerin alanı ve benzeri (Foucault, 1975:54).

Foucault'ya göre tıp, bir kez daha, insan bilimleri için öncü rol üstlenir. "İnsan bilimlerinin oluşturulmasında tıbbın bu tür bir öneminin olduğu anlaşılabilirdir –insanın pozitif bilginin bir nesnesi olmasıyla ilgili sadece yöntembilimsel değil ontolojik bir önem" (Foucault, 1975:197). Foucault, özel olarak tıbbi otopsi hakkında şunu söyler "Ölüm, eski trajik cennetinden ayrıldı ve insanın lirik duygusunun özü oldu: onun görünmez gerçekliği, onun görünür sırrı haline geldi" (1975:172). Aslında, Foucault'ya göre büyük değişim, bireyin kendi bilgisinin öznesi ve nesnesi olarak bireydir ve tıptaki değişim, "deneyimin temel yapılarındaki bu değişimlere yönelik daha görünür tanıklık"la ilgili bir değişimidir (1975:199).

Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak (*Discipline and Punish*) (Foucault, 1979) içinde aynı temaların birçoğu görünür ancak şimdi daha çok, iktidarın soybiliminin ve çok daha az, yapısalcılık, söylem ve benzerinin ele alındığını görmekteyiz. Burada "bilgi ve iktidar doğrudan birbirini içerir" (Foucault, 1979:27). Bu eserde Foucault, 1757 ile 1830'lar arasındaki dönemle, içinde, mahkûmlara işkencenin yerine, cezaevi kurallarının onlar üzerindeki denetiminin geçtiği bir dönemle ilgilenir. (Karakteristik olarak, Foucault bu değişimin düzensiz bir biçimde geliştiğini düşünür; bu değişim, rasyonel olarak evrilmemiştir.) Genel görüş şudur, işkenceden kurallara kayma, suçlulara yönelik tutumun insanileşmesini temsil etti; bu tutum daha nazik, daha az can yakıcı ve daha az acımasız hale geldi. Foucault'nun bakış açısından gerçeklik şuydu, cezalandırma daha rasyonelleşmiş hale geldikçe ("[giyotinle birlikte] cellât, titiz bir gözcülüğe indirgendi" [1979:13]) mahkûmları birçok biçimde daha fazla etkiledi. Önceden mahkûmlara yapılan işkence, yararlı kamusal teşhire katkıda bulunmuş olabilir ancak o, "iktidarın kötü bir ekonomisi"ydi, çünkü o, gösteriyi izleyenler arasında karışıklığı körükleme eğilimi gösteriyordu (Foucault, 1979:79). Bilgi ve iktidar arasındaki bağlantı, işkence örneğinde açıktı; kuralların gelişimiyle bu bağlantı çok daha az belirgin oldu. Yeni kurallar sistemi, "etkileri açısından, daha düzenli, daha etkin, daha sabit ve daha ayrıntılıydı; kısaca, ekonomik maliyetini düşürürken etkilerini artırdı" (Foucault, 1979:80-81). Yeni sistem, daha insani olmak için değil "daha iyi cezalandırmak için... iktidarın, toplumsal bedenin daha derinlerine işlemesi için" tasarlandı (Foucault, 1979:82). İktidarın bu yeni cezalandırma teknolojisi işkencenin tersine, sapma sürecinin başında ortaya çıkıyordu; daha çok sayıda, daha fazla bürokratikleşmiş, daha fazla verimli, daha fazla kişisellikten uzak, daha fazla sabit ve daha fazla ağır başlıydı; sadece suçluların değil tüm toplumun gözetimini kapsıyordu.

Çok büyük önemi olan bu toplum kuramıdır ve Foucault'nun söylediği her şey yanlış olsa bile bu kuram ilgi çekmeye devam edecektir (Alford, 2000).

Disiplinsel iktidarın bir teknolojisi olan bu yeni teknoloji, askeri modele dayalıydı. O, tek bir kapsayıcı iktidar sistemi değil mikro iktidarların bir sistemini içerir. Foucault, "iktidarın mikro-fiziği"ni, "sayısız karşılaşma noktası" (1979:26-27) ve direnişle (Brenner, 1994) betimler. O, disiplinsel iktidarın üç aracını saptar. Birincisi, *hiyerarşik gözletim* veya görevlilerin tek bir *bakış* ile denetim altında tuttuklarının tümünü yönetme yetenekleridir. İkincisi, *normalleştirici yargılar*da bulunma ve normları ihlal edenleri cezalandırma yeteneğidir. Böylece biri, zaman (gecikme nedeniyle), etkinlik (dikkatsizlik nedeniyle) ve davranışla (nezaketsizlik nedeniyle) ilgili boyutlar açısından negatif olarak yargılanabilir ve cezalandırılabilir. Üçüncüsü, özneleri gözlemek için ve insanlar hakkında normalleştirici yargılarda bulunmak için *incelemen*in kullanılmasıdır. Disiplinsel iktidarın üçüncü aracı, diğer ikisini kapsar.

Foucault, disipline dayalı toplumun gelişimiyle ilgili basitçe negatif bir görüş benimsemez; bu gelişmenin pozitif sonuçlarının da olduğunu düşünür. Örneğin, o, disiplinin, askeri alanda ve endüstriyel fabrikalarda çok iyi işlediğini düşünür. Bununla birlikte Foucault, disiplinin yayılmasıyla ilgili, özellikle onun, tüm toplumu disiplinin bir algısı ve nesnesi olarak ele alan devlet-politikaları ağının içine girmesiyle ilgili hakiki bir korkuyu belirtir.

Foucault, disiplinin, toplumu tek biçimlilik içinde sürüklediğini düşünmez. Onun, daha çok, toplum içine "üşüştüğünü" ve gittikçe toplumun parçalarını etkilediğini düşünür. Bununla birlikte, er ya da geç başlıca kurumların çoğu etkilenir. Foucault belagatli bir şekilde şunu sorar; "Hapishanelerin, tümü hapishanelere benzeyen fabrikalara, okullara, barakalara, hastanelere benzemesi şaşırtıcı mıdır?" (1979:228). Foucault, sonunda, içinde disiplinin, "ceza kurumundan bütün toplumsal beden"e taşındığı bir hapishane sisteminin geliştiğini düşünür (1979:298). Burada bir demirkafes imgesi olduğu halde Foucault her zaman olduğu gibi, hapishane sistemine karşıt olan güçlerin işlediğini düşünür; Foucault'nun eserlerinde süregiden bir yapısal diyalektik vardır.

Buraya kadar ortaya konulan tartışmada, Foucault'nun *Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak* içinde daha büyük vurguyu iktidar üzerinde yaptığı apaçık olduğu halde, o, bu eserinde insan bilimlerinin ortaya çıkışı hakkında her zamanki temayla da ilgilenir. İşkenceden hapishane kurallarına geçiş, bedenin cezalandırılmasından ruhun veya isteğin cezalandırılmasına bir kaymayı beraberinde getirdi. Bu değişim ise kendisiyle birlikte normallik ve anormallik değerlendirmelerini getirdi. Hapishane görevlileri ve polisler, mahkûmların normalliğini ve ahlakiliğini yargılamaya başladılar. En sonunda bu yargılama yeteneği, psikiyatristler ve eğitimciler gibi başka "küçük-çaplı yargıçlar"ca genişletildi. Tüm bu yargılama içinden, modern "bilimsel-yasal kompleks"in temeli olarak hizmet eden, bilimsel ceza bilgisinin yeni bir külliyatı ortaya çıktı. Yeni boyun eğdirme tarzı, insanların, bilginin nesnesi olarak tanımlanmalarıydı. Kilit nokta şudur, modern insan bilimlerinin kaynağı buradadır. Foucault keskin bir şekilde insan bilimlerinin köklerini disiplinler içinde betimlemektedir: "Yüzyıldan fazla süredir 'insanlığımızı' çok memnun eden bu bilimlerin teknik matrisleri, disiplinler ve onların araştırmalarının küçük, şeytanca ayrıntılarında bulunur" (1979:226).

Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak hakkında söz etmeye değer başka bir nokta daha vardır. Foucault, bilginin, iktidar uygulayan teknolojilere yol açma biçimiyle ilgilenir. Bu bağlamda o, Panoptikon'u ele alır. Bir *Panoptikon*, görevlilere, suçluların eksiksiz gözetiminin olanağını sağlayan bir yapıdır (Lyon, 2007; G. T. Marx, 2005). Aslında görevlilerin her zaman bulunması gerekmez; yapının sadece varoluşu (ve görevlilerin orada olabilme ihtimali) suçluları kısıtlar. Panoptikon, gardiyanların, tüm hücrelerin içini görebildikleri dairesel bir hapishanenin merkezinde bir kule biçiminde olabilir. Panoptikon, hapishane görevlileri için iktidarın çok büyük bir kaynağıdır, çünkü onlara tam gözetim olanağı sağlar. En önemlisi, mahkûmlar kendilerini denetledikleri için Panoptikon'un iktidarı artar; gardiyanların görme *olasılığından* korktukları için çeşitli şeyleri yapmaktan vazgeçerler. Burada bilgi, teknoloji ve iktidar arasında açık bir bağlantı vardır. Üstelik Panoptikon'u insanlar hakkında enformasyon toplamak için bir tür laboratuar olarak gördüğünden insan bilimlerine ilgisine geri döner. Panoptikon, toplum-bilimsel laboratuarın ve başka bilimlerin insanlar hakkında enformasyon toplama tekniklerinin öncüsüydü. Foucault, hâlâ başka bir düzeyde, Panoptikon'u, "toplumun bütün tipinin" (1979:216), disipline dayalı toplumun temeli olarak görür.[2]

Son olarak *Cinselliğin Tarihi*'nin (Foucault, 1980a) ilk cildine bakabiliriz. Yine vurgu iktidarın soybilimi üzerindedir. Foucault'ya göre cinsellik, "iktidar ilişkileri için özellikle yoğun bir transfer noktası"dır (1980a:103). O, kendi amacını, "içinde bulunduğumuz dünyada insan cinselliği hakkındaki söylemi *sürdüren* iktidar-bilgi-haz rejimini tanımlama" olarak görür (Foucault, 1980a: 11). O, cinselliğin, söylemin içine dahil edilme biçimini ve iktidarın o söylemin içine işleme biçimini inceler.

Foucault, Viktoryacılığın genel olarak cinselliğin özel olarak cinsel söylemin bastırılmasına yol açtığı şeklindeki alışılagelmiş görüşe itiraz eder. Aslında o, tam karşıt görüşü ileri sürer –Viktoryacılığın cinsellikle ilgili söylemlerde bir patlamaya yol açtığı. Viktoryacılığın bir sonucu olarak, cinsellikle ilgili daha çok çözümleme, durum değerlendirmesi, sınıflandırma, ayrıntılandırma ve niceliksel/nedensel araştırma ortaya çıktı. Foucault, şöyle söylemiştir, "İnsanlar kendilerine, zihin meşguliyetlerimizin en gürültülü olanıyla ilgili sessizlik kuralını sona erdirme konusunda neden bu kadar kararlıyız diye soracaklardır" (1980a: 158). Özellikle, cinselliğin bastırılması yerine "cinsellik sorusunun sabit bir meşguliyet olduğu" okullarda durum böyleydi. Foucault'nun Viktoryan döneminin hipotezlerini ve kendi alternatif görüşünü özetleme biçimi şöyledir:

> Modern endüstri toplumunun artan cinsel bastırma çağında başladığı şeklindeki hipotezi terk etmemiz gerekir. Sadece, ortodoks olmayan cinselliklerin görünür bir patlamasına tanık olmadık... iktidarın daha fazla merkezi hiçbir zaman varolmamıştı; hiçbir zaman daha fazla dikkat ortaya çıkmamış ve söze dökülmemişti... hazların yoğunluğu ve iktidarın sürekliliğinin, sadece başka yerlere yayılmak amacıyla, zaptettiği daha fazla yer hiçbir zaman olmamıştı.
>
> (Foucault, 1980a:49)

[2] Bu fikrin ilginç bir kullanılışı için, bilgisayarı, üstünlere altta yer alanlar üzerinde neredeyse sınırsız gözetim sağlayan modern bir Panoptikon olarak gören Zuboff'a (1988) bakılabilir.

Yeniden, Foucault, tıbba ve onun cinsellik üzerindeki söylemlerine özel bir yer verir. Çokları için tıp, cinselliğin bilimsel çözümlenişine yönelirken Foucault, tıbbın ilgileri içinde bilimden çok ahlak görür. (Aslında, tipik olarak, tıbbın söyleminin amacını, "doğruyu ifade etmek değil, onun ortaya çıkışını engellemek" [1980a:55] olarak gören Foucault'nun tıbba yönelik tutumu serttir). Din, özellikle Batı Hıristiyanlığı, günah çıkarma ve öznenin cinsellik hakkındaki gerçeği söylemesinin gerekliliği, aynı zamanda, cinselliğin ahlakiliğine dahil oldu. Bu tümüyle, insan bilimleriyle ve onların, öznenin bilgisini edinmeye duydukları ilgiyle bağlantılıydı. İnsanlar, rahiplerine günah çıkardıkları gibi aynı zamanda doktorlarına, psikiyatristlerine ve sosyologlarına günah çıkardılar. Günah çıkarma, özellikle cinsel günah çıkarma, bilimsel terimler içinde gizlendi.

Batıda "özneyle ilgili bilim projesi, sürekli-daralan çevreler içinde, cinsellik sorusunun çekimine kapıldı" (Foucault, 1980a:70). Sorular, giderek daha fazla cinselliğe yöneltilen bizlerin kim olduğunu saptamayı amaçladı. Foucault,tüm bunları şöyle özetler: "Cinsellik, her şeyin açıklaması" (1980a:78).

Foucault, cinselliğin bastırılması üzerinde odaklanmak yerine cinselliğin bilimsel olarak araştırılması, cinsellik ve iktidar arasındaki ilişki üzerinde odaklanmalıdır. Yine, bu iktidar, bir merkezi kaynakta bulunmaz; o, çeşitli mikro ortamlar içinde varolur. Üstelik Foucault için her zaman sözkonusu olduğu gibi, cinsellik üzerinde iktidar dayatmasına karşı direniş vardır. İktidar ve iktidara direniş her yerdedir.

Onsekizinci yüzyıldan önce toplum, ölüm üzerinde denetim kurmayı amaçladı ancak o yüzyıldan başlayarak odak noktası, yaşam üzerinde özellikle cinsellik üzerinde denetim kurmaya kaydı. Yaşam (ve cinsellik) üzerindeki iktidar, iki biçim aldı. Birincisi, insan bedeninin (ve onun cinselliğinin) disipline sokulmasını amaçlayan, "insan bedeninin anatomi-politikası"ydı. İkincisi, nüfus artışı, sağlık, yaşam beklentisi ve benzeri üzerinde denetim kurmayı ve onları düzenlemeyi amaçlayan "nüfusun biyo-politikası"ydı. Her iki örnekte toplum, "yaşamı siyasal bir nesne" olarak gördü (Foucault, 1980a: 145). Cinsellik, her iki örneğin merkezindeydi: "Cinsellik, hem bedenin yaşamına hem de türün yaşamına ulaşmanın bir aracıydı" (Foucault, 1980a: 146). Modern Batıda cinsellik, zihinsel etkinlikten daha önemli hale geldi (ve biz bunun Foucault'nun eserlerinde ne kadar önemli olduğunu biliyoruz) ve neredeyse yaşamın kendisi kadar önemli oldu. Cinselliğin bilgisi aracılığıyla toplum, yaşamın kendisi üzerinde daha fazla iktidar uygulamaktadır. Yine de, denetimdeki bu artışa karşın Foucault, kurtuluş umudunu sürdürür:

> Bedenlerin, hazların ve bilgilerin talepleriyle birlikte, onların çokluğu ve onların direnişlerinin olanağı içinde iktidarın egemenliğine karşı koymayı amaçlarsak, cinsellik failliği ile ilişkiyi koparmamız gerekir. Cinselliğin yayılmasına karşı saldırının toplanma noktasının cinsel-arzu değil bedenler ve hazlar olması gerekir.
> (Foucault, 1980a:157)

Dean (1994), 1970'lerin son yıllarından 1984'te ölümüne kadar Foucault'nun eserlerinin, iktidarın mikro politikalarından, *yönetimselliklere* veya "içinde yönetimin pratiklerinin ve tekniklerinin, onların müdahale ve işleyiş alanlarıyla ilgili söylemsel temsillere dayandıkları, heterojen, öznel-olmayan süreçler"e duyulan bir ilgi doğrul-

tusunda kayma ileri sürer (Dean, 1994:78). Başka kuramcıların tersine, Foucault'nun odak noktası, özel olarak devlet değil "hâkimiyet ve yönetimin araçlarını oluşturan pratikler ve rasyonellikler"dir (Dean, 1994:153). Böylece, insan bilimlerindeki bilgi istenci açısından Foucault, bedenlerin düzenlenme biçimine, davranışın yönetilme biçimine ve içinde benliğin oluşturulduğu biçimlere ilgi duydu. Daha genel olarak o, kendini-yönetme, başkalarını yönetme ve devleti yönetme ile ilgilendi. En genel terimlerle Foucault, "idarenin idaresi"yle ilgilendi (Dean, 1994:176; Lemert, 2005d).

Foucault'nun ölümünün üzerinden yirmi yıldan uzun zaman geçti ve postyapısalcılık, postmodern kuram tarafından yakalandı ve geçildi. Postyapısalcılık ve postmodern kuram arasına belirgin bir çizgi çekmek her zaman zor olmuştur; aslında böyle bir çizgi yoktur. Postmodern düşünce, postyapısalcılığın bir uzantısı ve abartılması olarak görülebilir. İkisi arasında belirgin bir ayrım yapmanın mümkün olup olmadığına bakmaksızın, postmodernizmin, sadece sosyoloji kuramında değil, aynı zamanda çok çeşitli akademik ve akademik olmayan alanlarda en önemli gelişme olduğu fazlasıyla belirgindir.

Postmodern Toplum Kuramı

Bugün sosyoloji, çoğunlukla edebiyat ve beşeri bilimler içinde birtakım alanların on yıl önce karşılaştığı bir durumla karşılaşmaktadır:

> Postmodernin nüfuzu, bando arabasına binmeleri ve karnavala katılmaları mı gerektiği yoksa yeni heves, kültürel modanın hızlı geçişi içinde kaybolana kadar hiçbir şeye karışmadan öylece oturmaları mı gerektiği konusunda tereddüt içinde olan entelektüellere, sanatçılara ve kültür girişimcilerine ulaştı ve onların kafalarını karıştırdı.
>
> (Kellner, 1989b:1–2)

Birçok sosyolog ve bazı sosyoloji kuramcıları, postmodern toplum kuramını, hâlâ bir heves olarak değerlendirdikleri halde (ve o, bazılarına, ciddi bir bilimsel çabadan daha çok bir karnaval gibi görünmeye devam eder) basit gerçek şudur, postmodern toplum kuramı bundan böyle sosyoloji kuramcıları tarafından görmezden gelinemez (Dandaneau, 2001). O, çağdaş toplum kuramı içinde "en ateşli oyun" haline gelmiştir (Kellner, 1989b:2). Aslında çatışma, en azından bir kuramcının, "aşırı efordan güçsüz düştüğü" (Lemert, 1994:142) için bu terimi kullanmayı bırakmamızı ısrarla isteyeceği kadar sıcak olmuştur. Yani, o, hem destekleyenler hem de aleyhindekiler tarafından olduğu kadar onlar arasındaki aşırı sıcak tartışma sürecinde istismar edilmiştir.

Postmodern toplum kuramının önemi ve onun yarattığı sıcaklığın dikkate alınmasıyla birlikte burada amaç, postmodern düşünceye en azından kısa bir giriş sunmaktır (Antonio, 1998; Ritzer, 1997; Ritzer ve Goodman, 2001). Bununla birlikte, bu kolay bir sorun değildir. Bir kere, genel olarak son derece kendine özgü postmodern düşünürler arasında bir hayli çeşitlilik vardır ve bunun için çoğunluğun kabul edeceği konularda genellemeler sunmak zordur. Örneğin, Smart (1993), üç postmodernist görüş arasında ayrım yapmıştır.[3] Birinci veya aşırı noktadaki postmodernist görüş şöyledir; radikal bir kopma olmuştur ve modern toplumun yerine postmodern bir

[3] Pauline Rosenau (1992), kuşkucu ve olumlayıcı postmodern düşünürler arasında ayrım yapar.

toplum geçmiştir. Bu görüşü savunanlar, Jean Baudrillard (Armitage, 2005), Gilles Deleuze ve Felix Guattari'dir (1972/1983; Bogard, 1998; Binkley, 2007c; Genosko, 2007; *Theory, Culture and Society,* 1997). İkinci görüş şöyledir; bir değişim meydana gelmiş olsa da postmodernizm, modernizmin içinde ortaya çıkmaktadır ve onun devamıdır. Fredric Jameson, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe gibi Marxist düşünürler ve Nancy Fraser ve Linda Nicholson gibi postmodern feministler, bu yönelimi benimserler. Sonuncusu Smart'ın kedisinin benimsediği şu görüştür; modernizmi ve postmodernizmi dönemler olarak düşünmek yerine onları, uzun süren ve süregiden bir dizi ilişkiyle bağlantılı olarak görebiliriz, bu açıdan postmodernizm sürekli olarak modernizmin sırlılıklarına işaret etmektedir. Smart'ın tipolojisi kullanışlı olmasına karşın postmodernistler tarafından, fikirlerinin geniş çeşitliliğini basitleştirdiğinden ve süreç içinde onları bozduğundan dolayı muhtemelen reddedilecektir.

Bugün başka hiçbir terimin *postmodern* teriminin çok çeşitli disiplinler içindeki yankısından daha büyük bir yankısı olmadığı halde terimin tam olarak ne anlama geldiğiyle ilgili çok büyük belirsizlik ve anlaşmazlık vardır. Anlaşılabilirlik amacıyla *postmodernlik*, *postmodernizm* ve *postmodern toplum kuramı* terimleri arasında ayrım yapmak yararlıdır.[4] *Postmodernlik*, genellikle modern dönemi izlediği düşünülen tarihsel bir döneme, *postmodernizm*, modern kültürel ürünlerden farklılaşan kültürel ürünlere (sanat, sinema, mimari ve benzerinde) (Taylor, 2007) ve *postmodern toplum kuramı*, modern toplum kuramından farklı olan bir düşünme biçimine işaret eder. Böylece, postmodern, *yeni bir tarihsel dönemi*, *yeni kültürel ürünleri* ve *toplumsal dünyayla ilgili yeni bir kuramlaştırma tipi*ni kapsar. Kuşkusuz tüm bunlar, artık *modern* teriminin betimleyemeyeceği yeni ve farklı birtakım şeylerin meydana geldiği ve bu yeni gelişmelerin modern gerçekliklerin yerini aldığı şeklindeki bakış açısını paylaşırlar.

Bu kavramlardan ilki olan *postmodernlik*le ilgili olarak, modern dönemin sona ermekte olduğu veya sona erdiği ve yeni bir postmodernlik çağına girdiğimiz şeklinde yaygın bir inanç vardır. Lemert, postmodernizmin doğuşunun en azında sembolik olarak "15 Temmuz 1972'de öğleden sonra saat 3:32'de modernist mimarinin ölümü"ne dayandırılabileceğini ileri sürer, ona göre,

> bu St. Louis'de Pruitt-Igoe konut projesinin yıkılmasıydı. ... St. Louis'deki kitlesel konut projesi, modernist mimarinin, kamusal konut planlamacıların ve mimarların en büyüğünü ve en iyisini yapmalarıyla yoksulluğun ve insani sefaletin kökünün kuruyabileceği şeklindeki kibirli inancını temsil ediyordu. Bu fikrin sembolünü kavramış ve yıkmış olmak, modernist mimarinin ve dolaylı olarak modernliğin kendisinin hatasını itiraf etmekti.
>
> (Lemert, 1990:233; Jencks, 1977'nin ardından)

Pruitt-Igoe'nun yıkılışı, toplumun sorunlarına rasyonel çözümler bulmanın mümkün olup olmadığı konusunda modernistler ve postmodernistler arasındaki farklılıkların bir yansımasıdır. Başka bir örnek vermek gerekirse, Lyndon Johnson'ın 1960'lardaki yoksullukla savaşı, modern toplumun, kendi sorunlarına rasyonel çözümleri bulabileceği ve uygulayabileceğine inanmasının tipik bir biçimiydi. 1980'lerde bu tür sorunların üstesinden gelmek için kitlesel programlar geliştirmeye genellikle isteksiz olan Rea-

[4] Burada Best ve Kellner'ın (1991:5) yaptığı ayrımı izliyorum.

gan yönetiminin, postmodern bir toplumun ve çeşitli sorunlara hiçbir tek çözümün olmadığı şeklindeki inancın temsilcisi olduğu ileri sürülebilir. Böylece, Kennedy ve Johnson'ın başkanlık yönetimleri arasında bir yerde Birleşik Devletler, modern bir toplum olmaktan postmodern bir toplum olmaya doğru değişti. Aslında, Pruitt-Igoe'nun yıkılışı o zaman diliminde meydana geldi.

İkinci kavram olan *postmodernizm*, içinde postmodern ürünlerin, modern ürünleri devredışı bırakarak yerine geçme eğiliminde olduklarının ileri sürüldüğü kültürel alanla ilişkilidir. Kısaca göreceğimiz gibi, Jameson, sanat alanında (1984) Andy Warhol'un postmodern, neredeyse fotoğrafik ve duygusuz Marilyn Monroe tablosunu, Edvard Munch'ün modern ve oldukça sancılı *Çığlık*'ıyla karşılaştırır. Televizyon alanında *İkiz Tepeler* gösterisi, genel olarak postmodernizmin iyi bir örneği olarak kabul edilirken, *Baba En İyisini Bilir*, modern televizyon programının iyi bir örneğidir. Filmler açısından *Bıçak Sırtı*, postmodern bir eser olarak görülebilirken *On Emir*, kesinlikle modern bir film olarak nitelik kazanacaktır.

Üçüncüsü ve bizim için burada çok daha doğrudan ilgili olan, *postmodern toplum kuramı*nın ortaya çıkışı ve onun modern toplum kuramından farklılıklarıdır. Modern toplum kuramı, toplum çözümlemesi ve eleştirisi için evrensel, tarih dışı, rasyonel bir temel aradı. Marx'a göre bu temel, türe-özgüydü, oysa, Habermas'a göre bu temel, iletişimsel akıldı. Postmodern düşünce, bu "temelcilik"i reddeder ve göreli, akıldışı ve nihilist olma eğilimi gösterir. Başkaları arasında Nietzsche ve Foucault'yu izleyen postmodernistler, bu tür temelleri, bazı gruplara ayrıcalık tanıdıklarına ve diğerlerinin önemini azalttıklarına, bazı gruplara iktidar sağladıklarına ve diğer grupları güçsüzleştirdiklerine inanarak sorgulamaya başlamışlardır.

Benzer bir şekilde, postmodernistler, bir büyük anlatı veya bir meta anlatı fikrini reddederler. Bu fikirlerin reddedilmesinde en önemli postmodernistlerden biri olan Jean-François Lyotard ile karşılaşmaktayız. Lyotard (1984:xxiii), modern (bilimsel) bilgiyi, Marx ve Parsons gibi kuramcıların eserleriyle ilişkilendirdiğimiz tek büyük sentez (veya "meta söylem") türüyle özdeşleştirerek başlar. Onun modern bilimle ilişkilendirdiği büyük anlatıların türleri, "Tinin diyalektiği, anlamın hermenutiği, rasyonel veya çalışan öznenin özgürleşimi veya refahın yaratılması"nı içerir (Lyotard, 1984:xxiii).

Lyotard'ın görüşü açısından, modern bilginin, meta anlatılar ile özdeş olduğu takdirde, postmodern bilgi, bu tür büyük anlatıların reddedilmesini kapsar. Lyotard'ın belirttiği gibi: "Ben, aşırı basitleştirerek, *postmoderni*, meta anlatılara yönelik kuşkuculuk olarak tanımlıyorum" (1984:xxiv). O, daha güçlü bir şekilde şunu ileri sürer: "Bütünlüğe karşı savaş açalım... farklılıkları etkinleştirelim" (Lyotard, 1984:82). Aslında postmodern toplum kuramı, bir dizi farklı kuramsal bakış açısının kutlanışı haline gelir: "Postmodern bilgi, basitçe otoritelerin bir aracı değildir; o, farklılıklara duyarlılığımızı belirginleştirir ve karşılaştırılamaz olanı hoşgörme yeteneğimizi pekiştirir" (Lyotard, 1984:xxv). Bu terimlerle ifade edersek, sosyoloji, bir dizi daha spesifik sentez arayışı içinde modern dönemin ötesine, postmodern döneme geçmiştir. Fraser ve Nicholson'un görüşü açısından, Lyotard, "küçücük, yerelleşmiş anlatı[lar]"ı, modernliğin meta anlatılarına veya büyük anlatılara tercih eder (1988:89). Bu kitap boyunca tartışılan yeni sentezler, bu tür "küçücük", "yerelleşmiş" sosyoloji anlatılarının örnekleri olarak görülebilir.

Lyotard, genel olarak büyük anlatıyı reddederken Baudrillard, sosyolojide büyük anlatı fikrini reddeder. Bir kere, Baudrillard, toplumsal fikrini tümüyle reddeder. Yine, toplumsalın reddedilmesi, modernlikle ilişkili olan sosyolojinin meta anlatısının reddedilmesine yol açar:

> ... desteğini ve haklılaştırılmasını, rasyonel sözleşme, sivil toplum, ilerleme, iktidar, üretim hakkındaki fikirlerde bulan Toplumsalın büyük anlatısı olan büyük örgütsel ilke –tüm bunlar, bir zamanlar varolan ancak artık varolmayan bir şeylere işaret etmiş olabilir. Toplumsalın bakış açısının çağı (uygun biçimde, modern olarak bilinen iyi tanımlanmamış dönemle aynı zamana denk düşen)... bitmiştir.
>
> (Bogard, 1990:10)

Böylece postmodern toplum kuramı, genel olarak meta anlatıların özel olarak sosyolojideki büyük anlatıların reddedilmesini temsil eder.

Postmodern toplum kuramı, büyük ölçüde, sosyolog olmayanların (Lyotard, Derrida, Jameson ve başkaları) ürünü olmuştur. Geçen yıllarda bazı sosyologlar, postmodern bir bakış açısı içinde çalışmaya başlamışlardır ve postmodern toplum kuramı, en azından bir dereceye kadar klasik sosyoloji geleneğinin bir *parçası* olarak görülebilir. Örneğin, *Postmodern(leştirilmiş) Simmel* (Weinstein ve Weinstein, 1993; 1998) başlığıyla Georg Simmel'in eserlerinin yeniden yorumlanışını ele alalım. Weinstein ve Weinstein, Simmel'in, nesnel kültürün egemenliği –"kültürün trajedisi"– yönündeki tarihsel eğilimin bir büyük anlatısını sunan liberal bir modernist olduğuna dair güçlü kanıtlar bulunduğunun farkındadırlar. Bununla birlikte, onlar, Simmel'in postmodernist olduğuna dair eşit ölçüde güçlü kanıtların bulunabileceğini ileri sürerler. Bu nedenle onlar, her iki alternatifin geçerliliğinin olduğunu ve aslında birinin diğerinden daha fazla doğru olmadığını kabul ederler. Weinstein ve Weinstein, şunu ileri sürer: "Bize göre, 'modernizm' ve 'postmodernizm', dışlayıcı alternatifler değil birbirine sınırdaş olan söylemsel alanlardır" (1993:21). Onlar, Simmel'in modernist bir yorumunu yapabileceklerini ancak postmodernist bir açımlamanın daha yararlı olduğunu düşündüklerini belirtirler: "Temel bir Simmel yoktur, çağdaş söylem oluşumları içinde çeşitli görüşler yoluyla okunan yalnızca farklı Simmeller vardır" (Weinstein ve Weinstein, 1993:55).

Weinstein ve Weinstein, postmodernleştirilmiş Simmel'i savunmak için ne tür görüşler ortaya koyarlar? Bir kere, Simmel'in, bütünleştirmelere genellikle karşı olduğu düşünülür; o, gerçekten de, modernliğin bütünleştirilmesinin tersini yapma eğilimindedir. Simmel, "kültürün trajedisi" kuramına ve bu kuramın dışında bir deneme ve olmasına karşın, toplumsal dünyanın bütünlüğünden çok ağırlıklı olarak bir dizi spesifik konuya ilgi duydu.

Başkaları tarafından olduğu kadar Weinstein ve Weinstein tarafından Simmel, bir *avare* olarak veya bir tür boş gezen olarak görülür. Daha özel olarak Simmel, çok çeşitli toplumsal fenomenleri çözümleyerek zamanını boşa geçiren bir sosyolog olarak betimlenir. O, onlarla tümüyle estetik nitelikleri nedeniyle ilgilendi; onların tümü, "onu heyecanlandırmak, hayrete düşürmek, memnun etmek veya sevindirmek için" vardı (Weinstein ve Weinstein, 1993:60). Simmel'in entelektüel yaşamını, çok çeşitli toplumsal fenomenler arasında dolaşarak, ruh halinin onu hareket ettirmesine göre biri veya diğerini betimleyerek geçirdiği düşünülür. Bu yaklaşım, Simmel'i dünyanın bütünleştirilmiş görüşünden uzaklaştırdı ve dünyanın birtakım ayrık ancak önemli öğelerine ilgi duymaya yöneltti.

Simmel'in kullandığı başka bir terim *yaptakçı*dır. Bir *yaptakçı*, kendisi için elverişli olan her neyse onlarla yetinen bir entelektüel hünerli el işçisi türüdür. Simmel için elverişli olan, toplumsal dünyanın çok çeşitli parçaları veya Weinstein ve Weinstein'ın ("993:70) Simmelci terimlerle betimledikleri gibi, "nesnel kültürün kırık parçaları"dır. Bir *yaptakçı* olarak Simmel, toplumsal dünyaya ışık tutmak için, bulabildiği fikirleri birleştirir.

Weinstein ve Weinstein'ın postmodernleştirilmiş bir Simmel'i yorumlamalarının ayrıntısına girmeye gerek yoktur. Buraya kadar tartışılan açıklayıcı görüşler, bu tür bir yorumun modernleştirilmiş vizyon kadar makul olduğuna açıklık getirmektedir. Öteki başlıca klasik kuramcıların benzer postmodern görüşlerini bulmak çok daha zor olacaktır, gerçi onların eserlerinin postmodern toplum kuramıyla uyumlu olduğu yönleri kesinlikle bulunabilecektir. Böylece Seidman'ın (1991) açıklık getirdiği gibi, sosyoloji kuramının çoğu modernisttir ancak Simmel örneğinin gösterdiği gibi, en modernist geleneklerde bile üstü kapalı postmodern anlatımlar vardır (ayrıca Weber ve postmodernizm tartışması için bkz. Gane, 2002).

Postmodern toplum kuramının üstü kapalı anlatımlarının aranacağı başka bir yer, sosyoloji kuramı *içinde* modern kuramın eleştirileridir. Bazı gözlemcilerin (Antonio, 1991; Best ve Kellner, 1991; Smart, 1993) ifade ettikleri gibi C. Wright Mills (1959) kilit bir konum işgal eder. Birincisi, aslında Mills, postmodern terimini, girmekte olduğumuz post-Aydınlanma dönemini betimlemek için kullandı: "Modern Çağ denilen şeyin sona erişini yaşıyoruz. ... Modern Çağın yerine post-modern bir dönem geçmektedir" (Mills, 1959:165-166). İkincisi, o, özellikle Talcott Parsons'ın uyguladığı biçimiyle sosyolojide modern büyük kuramın sert bir eleştiricisiydi. Üçüncüsü, Mills, toplumsal olarak ve ahlaki olarak bağlantısı olan bir sosyolojiyi destekledi. Kendi ifadeleriyle o, geniş kamusal konuların spesifik özel sıkıntılarla bağlantısını kuran bir sosyoloji istedi.

Simmel ve Mills'in (ve başka birçoklarının) eserlerinde postmodern toplum kuramının üstü kapalı anlatımları olsa da orada postmodern kuramın kendisini bulamayız. Örneğin, Best ve Kellner, Mills ile ilgili olarak şunu ileri sürer; o, kendisini "geniş kapsamlı sosyolojik genellemelere, sosyolojinin ve tarihin bütünleştirici araştırmalarına ve sosyolojik hayalin toplumsal gerçekliği aydınlatma ve toplumu değiştirme gücüne yönelik inanca kaptırmış son derece modernist biriydi" (1991:8).

Bu genel arkaplanı göz önünde bulundurarak şimdi postmodern toplum kuramıyla ilgili daha somut bir tartışmaya dönelim. En önemli postmodern toplum kuramcılarının ikisiyle ilişkilendirilen fikirlerin birkaçı üzerinde odaklanacağız: Fredric Jameson ve Jean Baudrillard.

Ilımlı Postmodern Toplum Kuramı: Fredric Jameson

Postmodernlik konusuyla ilgili baskın görüş, modernlik ve postmodernlik arasında radikal bir kopmanın belirgin olduğudur. Bununla birlikte, postmodernliğin modernlikten önemli farklılıkları bulunduğu halde onlar arasında sürekliliklerin de olduğunu ileri süren postmodern kuramcılar vardır. Bu görüşlerden en iyi bilinenini Fredric Jameson (1984; Kellner, 2005b), "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı" adlı bir denemede olduğu kadar sonradan denemelerden oluşan aynı adlı bir kitapta (Jameson, 1991) ortaya koymuştur. Bu ad, Jameson'ın, kapitalizmin bugün

"geç" aşamasında olduğu, bugünün dünyasında baskın bir özellik olmayı sürdürdüğü ancak yeni bir kültürel mantık –postmodernizm– ürettiği şeklindeki Marxçı görüşünü açıkça yansıtır. Başka bir ifadeyle, kültürel mantık değişmiş olabileceği halde altta yatan ekonomik yapı, kapitalizmin önceki biçimleriyle süreklilik göstermektedir. Üstelik kapitalizm, kendisini sürdürmeye yardım eden bir kültürel mantığı üretmeye yönelik eski aynı hilelerine bağlı kalmayı sürdürmektedir.

Bu doğrultuda yazan Jameson, birçok postmodernistin (örneğin Lyotard, Baudrillard) Marxçı kuramın muhtemelen başlıca büyük anlatı olduğu ve postmodernlikte bir yerinin veya onunla bir ilgisinin olmadığı şeklindeki iddiayı reddetmektedir. Jameson sadece Marxçı kuramı kurtarmaz, aynı zamanda onun, postmodernlikle ilgili en iyi kuramsal açıklamayı sunduğunu göstermeye çabalamaktadır. İlginç bir şekilde, Jameson genel olarak postmodernizmin kültürünün içyüzünü anlaması nedeniyle övüldüğü halde o, çoğu zaman özellikle Marxistler tarafından bu yeni kültürel dünyanın ekonomik temelinin yetersiz bir çözümlemesini sunmakla eleştirilir.

Ayrıca Jameson (1984:86), Marx'ın eserleriyle uyum içinde ve çoğu postmodernizm kuramcısının tersine, "felaket ve ilerlemenin bir arada olduğu" postmodern toplumda hem pozitif hem de negatif özellikler görmektedir. Kuşkusuz Marx, kapitalizmi şu biçimde gördü: özgürleşimi ve çok değerli ilerlemeleri beraberinde getirdi ve *aynı zamanda* sömürünün ve yabancılaşmanın yükselişine neden oldu.

Jameson, postmodernizmin genellikle radikal bir kopma ile ilişkili olduğunu onaylayarak başlar, ancak genellikle postmodernizm ile ilişkili olan bazı şeylerin tartışılmasından sonra şunu sorar, "O, biçimsel yenilikle ilgili eski yüksek modernist bir zorunluluk tarafından belirlenen biçim -ve moda- değişimlerinden daha temel değişimleri veya kopmayı kapsıyor mu?" (1984:54). Jameson, şöyle cevaplandırır; kesinlikle estetik değişimler meydana geldiği halde bu değişimler, altta yatan ekonomik dinamiklerin bir işlevi olmayı sürdürürler:

> Meydana gelen şudur, bugün estetik üretim, genellikle meta üretimiyle bütünleştirilmiştir: her zamankinden daha fazla değişik-görünen malların (giysiden uçağa) yeni dalgalarını üretmeye yönelik çılgınca ekonomik baskı, bugün her zamankinden daha büyük devir hızıyla, estetik yeniliğe ve tecrübeye giderek artan bir asli yapısal işlev ve konum atfetmektedir. Böylece, bu tür ekonomik zorunluluklar, kuruluşlar ve bağışlardan müzelere ve patronajın başka biçimlerine kadar yeni sanat için elverişli her türden kurumsal destek içinde kabul gördü.
>
> (Jameson, 1984:56)

Geçmişle süreklilik, şu ifadelerde daha açık ve daha çarpıcıdır:

> Bu bütünüyle küresel ancak Amerikan olan postmodern kültür, dünya genelinde Amerikan askeri ve ekonomik egemenliğinin bütünüyle yeni dalgasının içsel ve üstyapısal ifadesidir: bu anlamda sınıf tarihi içinde olduğu gibi kültürün alt yüzünde, kan, işkence, ölüm ve korku bulunmaktadır.
>
> (Jameson, 1984:57)

Jameson (Ernest Mendel'i izleyerek), kapitalizmin tarihinde üç aşama görür. Birinci aşama, Marx tarafından çözümlenen piyasa kapitalizmi veya birleşik ulusal piyasaların ortaya çıkışıdır. İkinci aşama, Lenin tarafından çözümlenen, küresel kapi-

talist ağın ortaya çıktığı emperyalist aşamadır. Üçüncü aşama, Mandel (1975) ve Jameson tarafından "geç kapitalizm" olarak nitelendirilir ve "sermayenin şimdiye kadar metalaştırılmamış alanlara olağanüstü genişlemesini" kapsar (Jameson, 1984:78). Bu genişleme, "Marx'ın ondokuzuncu yüzyıldaki büyük çözümlemesiyle uyumsuz olmaktan çok uzaktır, tersine henüz ortaya çıkmamış saf sermaye biçimini oluşturur" (Jameson, 1984:78). Jameson şunu söyler: "Marxist çerçevede değişiklik yapılmasını değil, onun genişletilmesini gerektiren yeni tarihsel içeriğin anlaşılması için Marxist çerçeve hâlâ vazgeçilmezdir" (aktaran Stephanson, 1989:54). Jameson'a göre modern kapitalizmin kilit noktası, onun çok uluslu karakteri ve onun metalaştırma kapsamını büyüttüğü gerçeğidir.

Ekonomik yapıdaki bu değişimler, kültürel değişimlerde yansıma bulmuştur. Bu nedenle Jameson, realist kültürü piyasa kapitalizmiyle, modernist kültürü tekel kapitalizmiyle ve postmodern kültürü çok uluslu kapitalizmle ilişkilendirir. Bu görüş, Marx'ın temel-üstyapı tartışmasının güncellenmiş bir biçimi olarak görünür ve birçokları, Jameson'ı bu tür basit bir bakış açısını benimsemekle eleştirir. Bununla birlikte Jameson, bu tür bir "bayağı" konumdan kaçınmaya çabalamıştır ve ekonomi ve kültür arasında daha karmaşık bir ilişki betimlemiştir. Yine de, Featherstone gibi duygudaş bir eleştirici bile şu sonuca varır, "Onun kültür görüşü, büyük ölçüde temel-üstyapı modelinin sınırları içinde hareket eder" (1989:119).

Kapitalizm, içinde kültürün en azından bir dereceye kadar özerk olduğu tekelci kapitalizm aşamasından, çok uluslu kapitalizm içinde kültürün patlamasına geçmiştir:

> Toplumsal yaşantımız içinde her şeyin –ekonomik değer ve devlet iktidarından, pratiklere ve psişenin kendisinin gerçek yapısına kadar– biraz orijinal ancak kuramlaştırılmamış bir anlamda, "kültürel" hale geldiğini söyleyebilecek derecede toplumsal alan içinde kültürün olağanüstü genişlemesi. Bununla birlikte, bu muhtemelen şaşırtıcı önerme, daha önceki bir imge veya similakrum (bu terim kısaca tanımlanacaktır) toplumu ve "gerçeğin" çok sayıda düzmece-olaya dönüşümü tanısı ile oldukça sıkı bir uyum içindedir.
>
> (Jameson, 1984:87)

Jameson, bu biçimi bir "kültürel başat" olarak betimler. Bir kültürel başat olarak postmodernizm, "içinde çok farklı kültürel dürtü türlerinin... başarılı olmaları gereken zorlama alanı" olarak betimlenir (Jameson, 1984:57). Böylece, postmodernizm, "yeni bir sistematik kültürel norm" olduğu halde, oldukça heterojen bir dizi öğeden oluşur (Jameson, 1984:57). Aynı zamanda Jameson, *kültürel başat* terimini kullanarak açıkça, postmodern kültür denetleyici olduğu halde, bugünün kültürü içinde çeşitli başka güçlerin varolmasını kasteder.

Fredric Jameson, dört temel *öğe*den (bir *beşinci* olan onun geç kapitalist karakteri, zaten tartışılmıştır) oluşan bir postmodern tolumun görece açık bir imgesini sunar. Birincisi, postmodern topluma özelliğini veren, yüzeysellik ve derinliğin olmayışıdır. Onun kültürel ürünleri, yüzey imgelerden hoşnuttur ve altta yatan anlamların derinine inmez. İyi bir örnek, Andy Warhol'un ünlü Campbell çorba konservesi kutuları resmidir; sözkonusu resim, bu kutuların sadece kusursuz temsil edilmesidir. Postmodern kuramla ilişkili olan kilit bir kavram kullanmak gerekirse, bir resim, içinde orijinal ve kopyanın birbirinden ayırt edilemediği bir *similakrum*dur. Bir similakrum, aynı zamanda bir kopyanın kopyasıdır; Warhol'un çorba kutularını, kutuların kendilerinden

değil, kutuların bir fotoğrafından çizdiği farzedilmiştir. Jameson, bir similakrumu, "bir orjinali hiç varolmayan özdeş kopya" olarak betimler (1984:66). Bir similakrum tanımı gereği, yüzeysel, derinliği olmayandır.

İkincisi, postmodernizm, duygunun veya heyecanın azalmasıdır. Jameson, kendi örneği olarak Warhol'un resimlerinden bir diğerini –bu kez Marilyn Monroe'nun yakından çekilmiş başka bir fotoğrafik temsili– klasik modernist bir sanat eseriyle – Edvard Munch'ün *Çığlık*'ı– karşılaştırır. *Çığlık*, umutsuzluğun veya sosyolojik terimlerle anomi veya yabancılaşmanın derinliğini dışavuran bir kişinin gerçeküstü bir resmidir. Warhol'un Marilyn Monroe resmi, yüzeyseldir ve hiçbir hakiki duyguyu ifade etmez. Bu, postmodernistler açısından, Munch'un resmettiği tepki türüne neden olan yabancılaşma ve anominin, artık geçmişte kalan modern dünyanın bir parçası olduğu gerçeğini yansıtır. Dünya ve içindeki insanlar parçalandığı için kalıcı olan etki "yüzer-gezer ve kişisel değil"dir (Jameson, 1984:64). Bu postmodern düşüncelerle bağlantılı olan kendine özgü bir coşku veya Jameson'ın tercih ettiği ifadeyle "yoğunluklar" vardır. O, "otomobil enkazının bile bir miktar yeni sanrısal görkemle birlikte parıldadığı bir yer olan", fotogerçekçi bir kent peyzajı örneğini verir (Jameson, 1984:76). Kentin bakımsızlığının ortasında, otomobil kazalarına dayanan coşku, aslında özgün bir duygu türüdür. Ayrıca, postmodern yoğunluk, "beden, yeni elektronik medyaya bağlandığında" ortaya çıkar (Donougho, 1989:85).

Üçüncüsü, tarihselliğin bir yitimidir. Geçmişi bilemeyiz. Geçmiş olanla ilgili sadece metinlere ulaşabiliriz ve o konuda sadece başka metinler üretebiliriz. Tarihselliğin bu yitimi, "geçmişin tüm sitillerinden gelişigüzel parçalar alma"ya yol açmıştır (Jameson, 1984:65-66). Bu sonuç, postmodernizm içinde başka bir kilit terime *–pastiş–* yol açar. Tarihçiler için geçmişin doğrusunu bulmak veya onun uyumlu bir öyküsünü oluşturmak imkansız olduğu için onlar, geçmişle ilgili, kimi zaman çelişkili ve karmaşık olan fikirlerin karışımını veya pastişler yaratmakla tatmin olurlar. Üstelik tarihsel değişimin, geçen zamanın açık bir anlamı yoktur. Geçmiş ve şimdi grift bir şekilde iç içe geçmiştir. Örneğin, E. L. Doctorow'un *Caz Dönemi* (*Ragtime*) içinde "tarihsel göndergenin kayboluşu"nu görürüz. "Bu tarihsel roman artık, tarihsel geçmişi temsil etmeye kalkışamaz; o sadece "geçmiş hakkındaki fikirlerimizi ve kalıplaşmış örneklerimizi 'temsil' edebilir" (Jameson, 1984:71). Başka bir örnek, açıkça günümüz hakkında olduğu halde, 1930'ları anımsatan bir atmosfer yaratan *Ateşli Bedenler* (*Body Heat*) filmidir. Bunu yapmak amacıyla,

> bugünün nesne dünyası –tasarlanmaları, imgenin tarihlendirilmesine hizmet edecek olan, insan eliyle yapılan şeyler ve cihazlar hatta otomobiller– ayrıntılı bir şekilde yeniden düzenlenir. Bu nedenle filmin içindeki her şey, onun resmi çağdaşlığını bulanıklaştırmak için ve sizin, anlatının sanki bir tür ebedi Otuzlarda, tarihsel zamanın ötesinde meydana geldiğini kabul etmenizi mümkün kılacak şekilde bir araya gelir.
>
> (Jameson, 1984:68)

Ateşli Bedenler gibi bir film veya *Caz Dönemi* gibi bir roman, "tarihselliğimizin kaybolmasının gelişkin bir belirtisidir" (Jameson, 1984:68). Zamansallığın bu yitimi, geçmiş, şimdi ve geleceğin birbirinden ayırt edilemeyişi, bireysel düzeyde bir tür şizofreni olarak ortaya çıkmaktadır. Postmodern birey için olaylar parçalanmaktadır ve süreksizdir.

Dördüncüsü, postmodern toplumla ilişkili olan yeni bir teknoloji vardır. Otomobil montaj bandı gibi üretici teknolojiler yerine özellikle televizyon ve bilgisayar gibi yeniden üretim teknolojileri egemendir. Endüstri Devriminin "heyecan verici" teknolojisinden çok "kendisinin düzleştirilmiş imgesini kendi içindeki yüzeyde taşıyarak şiddetle içeriye doğru çökmekten başka bir şey ifade etmeyen," televizyon gibi teknolojilere sahibiz (Jameson, 1984:79). Postmodern dönemin şiddetle içeriye doğru çöken, düzleştirici teknolojileri, modern dönemin patlayan, genişleyen teknolojilerinin yol açtığından çok daha farklı kültürel ürünlere yol açar.

Özetle, Jameson'un sunduğu postmodernlik imgesi içinde insanlar akıntıya kapılırlar ve çok uluslu kapitalist sistemi veya içinde yaşadıkları kültürün patlayarak büyümesini kavrayamazlar. Jameson, bu dünyanın ve onun içinde insanın yerinin bir paradigması olarak, ünlü postmodern mimar John Portman'ın tasarladığı, Los Angeles'daki Bonaventure Oteli örneğini verir. Jameson'ın otelle ilgili görüşlerinden biri, bir kişinin lobide yönünü belirleyemediğidir. Lobi, Jameson'ın, *hiper mekân* ile kastettiği şeyin, kendimizi yönlendirmede modern mekân kavrayışlarının yararsız olduğu bir alanın örneğidir. Bu örnekte lobi, odaları içeren tümüyle simetrik dört kule ile çevrilidir. Aslında, otelin, insanların yollarını bulmalarında onlara yardımcı olmak için renk kodlaması ve yön gösteren işaretler eklemesi gerekirdi. Ancak kilit nokta şudur, otelin tasarlandığı biçimiyle, insanlar lobide yollarını bulmada büyük zorlukla karşılaştılar.

Bonaventure Oteli'nin lobisindeki bu durum, çok uluslu ekonomi ve geç kapitalizmin kültürel patlaması içinde yolumuzu bulamayışımız için bir metafordur. Birçok postmodernistin tersine bir Marxist olarak Jameson, bu kadarıyla bırakmak istemez ve postmodern bir dünyada yaşama sorununa en azından kısmı bir çözüm getirir. O, yolumuzu bulmak için bilişsel haritalara ihtiyaç duyduğumuzu söyler (Jagtenberg ve McKie, 1997). Ancak bunlar eski haritalar değildir ve olamaz. Bu nedenle Jameson'ın beklediği şudur;

> içinde tekrar birey olarak ve kolektif özneler olarak konumlanmamızı kavramaya başlayabildiğimiz ve bugün toplumsal olduğu kadar mekânsal zihin karışıklığımız tarafından etkisizleştirilen eyleme geçme ve mücadele etmeye yönelik bir kapasiteyi tekrar elde ettiğimiz [geç kapitalizmi]... temsil etmenin henüz hayal edilemez yeni bir tarzına doğru bir atılım. Postmodernizmin siyasal biçiminin bir görevi varsa bu görev, mekânsal bir ölçekte olduğu kadar toplumsal bir ölçekte küresel bilişsel bir haritalandırmanın keşfi ve tasarımıdır.
>
> (Jameson, 1984:92)

Bu bilişsel haritalar, çeşitli kaynaklardan gelmektedir –toplum kuramcıları (eserinde böyle bir harita sunduğu görülebilen Jameson'ın kendisi dahil), romancılar ve gündelik bir temelde kendi mekânlarını haritalandırabilen insanlar. Jameson gibi bir Marxist için kuşkusuz haritalar, kendi içinde amaç değildir, lakin onlar, postmodern toplumda radikal siyasal eylemin temeli olarak kullanılmak içindir.

Jameson'a göre haritalara ihtiyaç, zamansal olarak tanımlanan bir toplumdan mekânsal olarak tanımlanan bir topluma geçtiğimiz şeklindeki görüşle bağlantılıdır. Aslında, hiper mekân fikri ve Bonaventure Oteli'nin lobisi örneği, postmodern dünyada mekânın egemenliğini temsil eder. Bu nedenle Jameson'a göre, bugün merkezi

sorun, "*bu mekân içinde kendimizi konumlandırma ve bu mekânı bilişsel olarak haritalandırma* yeteneğimizin kayboluşu"dur (Jameson; şu eser içinde, Stephanson, 1989:48).

Jameson ilginç bir şekilde, bilişsel haritalar fikrinin Marxçı kuramla özellikle sınıf bilinci fikriyle bağlantısını kurar: "'Bilişsel haritalandırma' gerçekte, 'sınıf bilinci' için bir kod kelimeden fazlası değildi... o, sadece, yeni ve şimdiye kadar hayal edilmemiş türden bir sınıf bilincine gereksinimi ileri sürerken, aynı zamanda açıklamayı, postmodernin içinde örtük olan yeni mekânsallık doğrultusuna kaydırır" (1989:387).

Jameson'ın eserinin gücü, Marxçı kuramın ve postmodernizmin sentezini yapmaya yönelik çabasıdır. Bu çaba nedeniyle onun övülmesi gerektiği halde gerçek durum şudur, onun eseri, sıklıkla hem Marxistlerin hem de postmodernistlerin hoşuna gitmez. Best ve Kellner'a göre, "Onun eseri, klasik Marxçılık ve aşırı postmodernizm arasında sıkıntılı bir ittifak kurarken olduğu gibi, bazıları birbiriyle gerilim veya çelişki içinde olan çok sayıda görüşü birleştirmeye çabalayan eklektik, çok perspektifli bir kuramın potansiyel risklerinin bir örneğidir" (1991:192). Daha özel olarak, örneğin bazı Marxistler, Jameson'ın postmodernizmi bir kültürel başat olarak görme derecesine itiraz ederler ve bazı postmodernistler, onun, dünyanın bütünleştirici bir kuramını kabul edişini eleştirirler.

Aşırı Postmodern Toplum Kuramı: Jean Baudrillard

Eğer Jameson, daha ılımlı postmodern toplum kuramcıları arasındaysa Jean Baudrillard, bu türün en radikali ve aşırısıdır. Jameson'dan farklı olarak Baudrillard, bir sosyolog olarak eğitildi (Genosko, 2005; Wernick, 2000) ancak onun eserleri uzun zamandan beri bu disiplinin sınırlarının dışına çıkmıştır. Aslında onun eserlerini herhangi bir disiplin kapsayamaz ve Baudrillard her durumda, disiplinsel sınırlar fikrini bütünüyle reddeder.

Kellner'ı (1989d, 2000) izleyerek Baudrillard'ın eserlerindeki ayrıntıların kısa bir genel tanıtımını sunmaktayız. Onun 1960'lara kadar giden erken eserlerinin yönelimi hem modernist (Baudrillard, 1980'lere kadar *postmodernizm* terimini kullanmadı) hem de Marxçıydı. Onun ilk eserleri, tüketim toplumunun Marxçı bir eleştirisini içeriyordu. Bununla birlikte, bu eserler de daha o zaman yoğun bir şekilde dilbilimi ve göstergebilimi tarafından etkilendi, bu durumun bir sonucu olarak Kellner, en doğrusunun, bu ilk eserleri "Marx'ın politik ekonomi kuramının göstergebilimsel bir tamamlayıcısı" olarak görmek olduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte, çok geçmeden Baudrillard, Marxçı yaklaşımı (yapısalcılığı olduğu kadar) eleştirmeye ve en sonunda onu arkada bırakmaya başladı.

Baudrillard (1973/1975) *Üretimin Aynası* (*The Mirror of Production*) içinde Marxçı bakış açısını muhafazakâr politik ekonominin ayna görüntüsü olarak görmeye başladı. Başka bir ifadeyle, Marx (ve Marxistler) aynı dünya görüşü içinde kapitalizmin muhafazakâr destekçileri olarak ele alındı. Baudrillard'a göre Marx'a "burjuva düşüncesinin virüsü" bulaşmıştı (1973/1975:39). Daha özel olarak Marx'ın yaklaşımına, "çalışma" ve "değer" gibi muhafazakâr fikirler aşılanmıştı. Yeni, daha radikal bir yönelime gereksinim duyuluyordu.

Baudrillard, sembolik alışverişin, ekonomik alışverişe bir alternatif olduğu fikrini ifade etti (D. Cook, 1994). Sembolik alışveriş, "alma ve iade etme, verme ve teslim alma"nın kesintisiz bir döngüsünü, "bağışlar ve karşı-bağışların bir *döngü*sü"nü kapsar (Baudrillard, 1973/1975:83). Burada Marx'ın yakalandığı tuzağa düşmeyen bir fikir vardı; sembolik alışveriş, kapitalizmin mantığının açıkça dışındaydı ve ona karşıttı. Sembolik alışveriş fikri, bu tür alışverişin nitelendirdiği bir toplum yaratmayı amaçladı. Örneğin Baudrillard, işçi sınıfına yönelik eleştirel bir tutum içindedir ve yeni sola ve hippilere yönelik daha pozitif olduğu görülür. Bununla birlikte, Baudrillard, kısa zaman içinde *tüm* siyasal amaçlardan umudunu kesti.

Aslında Baudrillard, dikkatini, kendi gördüğü haliyle, artık üretimin değil "medya, sibernetik modeller ve kumanda sistemleri, bilgisayarlar, enformasyon işleme, eğlence ve bilgi endüstrileri ve benzeri"nin egemenliği altında bulunan çağdaş toplumun çözümlenişine yöneltti (Kellner, 1989d:61). Bu sistemlerden yayılan, göstergelerin hakiki bir patlamasıdır (D. Harris, 1996). Üretim tarzının egemenliği altındaki bir toplumdan, üretim kodunun egemenliği altındaki bir topluma geçtiğimiz söylenebilir. Amaç, sömürü ve kardan, göstergelerin egemenliğine ve onları üreten sisteme kaymıştır. Üstelik geçmişte, göstergelerin bazı gerçek şeyleri temsil ettiği bir zaman olduğu halde, onlar şimdi, kendilerinden ve başka göstergelerden çok fazlasına işaret etmezler: göstergeler, kendi kendine referans veren hale gelmişlerdir. Artık neyin gerçek olduğunu söyleyemeyiz; göstergeler ve gerçeklik arasındaki ayrım şiddetle *içeriye doğru çökmüştür*. Daha genel olarak, postmodern dünya (şimdilik Baudrillard doğrudan o dünya içinde çalışmaktadır), modern toplumu temsil eden patlamalardan (üretim sistemlerinin, metaların, teknolojilerin ev benzerinin patlamalarından) farklı olarak bu tür şiddetle içeriye doğru çökmenin belirlediği bir dünyadır. Böylece, modern dünyanın bir farklılaşma sürecinden geçtiği gibi postmodern dünyanın, *farklılaşmanın azalması* sürecinden geçtiği düşünülebilir.

Jameson gibi Baudrillard'ın, postmodern dünyayı diğer bir betimleme biçimi, bu dünyanın *simülasyon* tarafından belirlendiğidir; biz, "simülasyon çağı"nda yaşamaktayız (Baudrillard,1983,4; Der Derian, 1994). Simülasyon süreci, *similakrlar*ın veya "nesnelerin veya olayların yeniden üretimleri"nin yaratılmasına yol açar (Kellner, 1989d:78). Göstergeler ve gerçeklik arasındaki ayrımın şiddetle içeriye doğru çökmesiyle birlikte gerçeği, gerçeği simüle eden şeylerden ayırt etmek giderek zorlaşmaktadır. Örneğin, Baudrillard, "TV'nin yaşamın içinde yok olması, yaşamın TV'nin içinde yok olmasından sözeder" (1983:55). Eninde sonunda baskın hale gelen gerçeğin temsilleri, simülasyonlardır. Biz, "başlangıcı veya sonu olmayan sarmal biçiminde, çevrimsel bir sistem oluşturan" bu simülasyonların kölesiyiz (Kellner, 1989d:83).

Baudrillard (1983), bu dünyayı *hiper gerçeklik* olarak betimler. Örneğin, medya, gerçekliğin bir aynası olmaktan çıkar ancak, o gerçeklik haline gelir, hatta, o gerçeklikten daha gerçek hale gelir. TV'de bu günlerde çok popüler olan tabloid haber gösterimleri (örneğin *Inside Edition*), iyi örneklerdir (başka bir örnek "tanıtıcı reklamlar"dır) çünkü izleyenlere pazarladıkları sahtelikler ve çarpıtmalar, gerçeklikten daha fazlasıdır –onlar hiper gerçekliktir. Sonuç şudur, gerçek olan, ikincil hale gelir ve en sonunda tümüyle yok olur. Gerçeği, görünüşten ayırt etmek olanaksız hale gelir. Aslında, "gerçek" olaylar, giderek artan bir şekilde hiper gerçek niteliği kazanırlar.

Örneğin, eski futbol ünlüsü O. J. Simpson'ın Nicole Simpson ve Ronald Goldman'ın öldürülmeleri nedeniyle yargılanması hiper gerçekti ve *Inside Edition* gibi hiper gerçek TV gösterimleri için mükemmel bir gıdaydı. Sonuçta, saf gerçeklik yoktur, sadece hiper gerçeklik vardır.

Tüm bunlarda Baudrillard, kitlesel ve "felaketle sonuçlanan" bir devrim olarak gördüğü kültür üzerinde odaklanmaktadır. Bu devrim, kitlelerin, Marxistlerin düşündüğü gibi giderek başkaldırıcı hale gelmeleri yerine, giderek artan bir şekilde edilgenleşmelerini kapsar. Böylece, kitleler, "tüm anlam, enformasyon, iletişim, iletiler ve benzerini sönümlendir[en] böylece kitleleri anlamsız hale getirerek... onların kendilerini yönlendirmeye yönelik çabaları görmezlikten gelerek yollarına kasvetli bir şekilde devam etmelerine neden olan bir 'kara delik' olarak görülür" (Kellner, 1989d:85). Kayıtsızlık, umursamazlık ve eylemsizlik, tümü kitlelerin medya göstergeleri, simulakrlar ve hiper gerçeklikle doyurulmuş olmalarını betimlemek için kullanılan yararlı terimlerdir. Kitleler, medya tarafından yönlendirilmiş olarak görülmez ancak medya, onların nesnelere ve gösterilere artan taleplerini karşılamaya zorlanır. Bir anlamda toplumun kendisi, kitleler olan kara deliklerin içine doğru şiddetle çöker. Bu kuramın çoğunu özetleyen Keller, şu sonuca varır,

> Baudrillard'ın postmodern vizyonu, eylemsizliğin hızlanması; medyada anlamın şiddetle içeriye doğru çökmesi; kitlede toplumsalın şiddetle içeriye doğru çökmesi; nihilizm ve anlamsızlığın kara deliğinde kitlenin şiddetle içeriye doğru çökmesi gibi gelişmeleri kapsar.
>
> (Kellner, 1989d:118)

Bu çözümleme olağandışı görünse de Baudrillard, *Sembolik Alışveriş ve Ölüm* (*Symbolic Exchange and Death*) (1976/1993) içinde çok daha tuhaf, skandal yaratan, alakasız, dağınık, oyunbaz veya Kellner'ın dediği gibi "karnavaleks"di. Baudrillard, çağdaş toplumu, ölümün "tüm toplumsal dışlanma ve ayrımcılığın paradigması" olduğu bir ölüm kültürü olarak görür (Kellner, 1989d:104). Ölüm üzerindeki vurgu, yaşam ve ölümün ikili karşıtlığını da yansıtır. Bunun tersine, sembolik alışverişin belirlediği toplumlar genel olarak ikili karşıtlıkları daha özel olarak yaşam ve ölüm (ve bu süreç içinde bir ölüm kültürüne eşlik eden dışlanma ve ayrımcılık) arasındaki karşıtlıkları sona erdirirler. İnsanların tüketim kültürüne daha derin dalmalarına yol açan ölüm ve dışlanma kaygısıdır.

Sembolik değişimi çağdaş topluma karşı tercih edilen bir alternatif olarak desteklemek, Baudrillard'a çok ilkel görünmeye başladı (1979/1990) ve o, ayartmayı, muhtemelen postmodernizmin ortaya çıkan anlamına daha iyi uyduğu için tercih edilen bir alternatif olarak görmeye başladı. Ayartma, "saf ve sade oyunların, yüzeysel törenlerin çekiciliklerini" kapsar (Kellner, 1989d:149). Baudrillard, ayartmanın üretim tarafından belirlenen bir dünyaya göre çok daha anlamsız, oyunbaz, derinliksiz, "saçma" ve akıldışı olan gücünü ve erdemlerini yüceltmektedir.

Sonuçta, Baudrillard ölümcül bir kuram sunmaktadır. Bu nedenle Baudrillard, geç eserlerinden biri olan *Amerika*'da bu ülkeye gittiğinde "geleceğin felaketinin bitirilmiş biçimini aradığını" söyler (1986/1989:5). Marx'ın eserlerinde olduğu gibi devrimci bir umut yoktur. Ne de Durkheim'ın umduğu gibi toplumu düzeltme olanağı vardır. Aksine, simülasyonların, hiper gerçekliğin ve her şeyin anlaşılmaz bir kara

delik içinde şiddetle çöküşünün bir yaşantısına yazgılı görünmekteyiz. Baudrillard'ın eserlerinde, sembolik alışveriş ve ayartma gibi bulanık alternatifler bulunabildiği halde o, genel olarak, onların erdemlerini yüceltmekten veya onların rasyonelleşmelerini amaçlayan bir siyasal programdan kaçınır.

Postmodern Toplum Kuramı ve Sosyoloji Kuramı

Özellikle daha radikal biçimleri içinde postmodern toplum kuramının, sosyoloji kuramıyla karşılaştırılamaz bir alternatifi temsil ettiğine inananlar bulunmaktadır. Bir anlamda, onun, en azından terimi kullandığımız alışılagelmiş anlamda kuram olmadığı düşünülür. Bu kitabın başında sosyoloji kuramı, "sosyoloji içinde zamana yenik düşmeyen (veya umut verici) 'büyük fikirler', başlıca toplumsal konuları elc alan ve geniş kapsamlı olan fikir sistemleri" olarak tanımlandı. Bize göre, Baudrillard gibi bir postmodernistin radikal fikirleri bu tanıma çok iyi uymaktadır. Baudrillard kesinlikle birtakım "büyük fikirler" (simülasyonlar, hiper gerçeklik, sembolik alışveriş, ayartma) sunmaktadır. Onlar, her türlü, zamana yenik düşmeme umudunu veren fikirlerdir. Baudrillard kesinlikle başlıca toplumsal sorunları (örneğin, medyanın denetimi) ele alır; onun fikirlerinin, toplumsal dünyanın tümüne değilse bile önemli bir kısmına yönelik içerimleri vardır. Bu nedenle Baudrillard'ın sosyolojik bir kuram sunduğunu söyleyeceğiz ve bu, Baudrillard'la ilgili olarak söylenebilirse, Jameson ve çoğu başka postmodernist için kesinlikle söylenebilir..

Postmodern toplum kuramının gerçek tehdidi, özü açısından olduğundan daha fazla biçimi açısındandır. Büyük anlatıları reddeden postmodernistler, genellikle sosyoloji kuramı olarak düşündüğümüz şeyin çoğunu reddetmektedirler. Baudrillard (ve öteki postmodernistler) büyük anlatıları değil, çoğu zaman birbiriyle çelişen fikirlerin kırıntılarını sunarlar. Günün kazananı postmodernistler olsa da geleceğin sosyoloji kuramı, bugünün kuramından çok farklı olacaktır. Ancak, biçim neredeyse tanınamaz olsa bile içerik, toplumsal sorunlar hakkında önemli, geniş ölçekli fikirleri kapsayacaktır.

Gelecek neyi getirirse getirsin bugün için postmodern toplum kuramcıları genellikle çok sayıda önemli ve heyecan verici fikir üretmektedirler. Bu fikirler göz ardı edilemez ve sosyolojide içselleştirildikleri haliyle sosyoloji kuramını bazı yeni ve beklenmeyen doğrultulara iteceklerdir.

Eleştiriler ve Post-Postmodern Toplum Kuramı

Postyapısal ve postmodern toplum kuramıyla ilgili tartışmalar, normal olarak ortalığı önemli ölçüde kızıştırmaktadır. Destekleyenler çoğu kez coşkulu övgüler düzdükleri halde kötüleyenler sıklıkla, sadece bir kör öfke olarak tanımlanabilecek şeye sürüklenirler. Örneğin, John O'Neill (1995) "postmodernizmin çıldırması" hakkında yazar (s. 16); onu, "saçmalığın büyük kara bir gökyüzü"nü (s. 191) sunuyor olarak ve "zihnin çoktan ölmüş bir anı" olarak tanımlar (s. 199). Aşırı retoriği bir kenara bırakıldığında, (postmodern toplum düşünürlerinin çeşitliliği dikkate alındığında, bu kuramlarla ilgili genel eleştirilerin sorgulanabilir geçerlilikleri ve yararlılıklarının olduğunu göz önünde bulundurarak) postmodern toplum kuramının başlıca eleştirilerinden bazıları nelerdir?

1. Postmodern kuram, modern bilimsel standartların düzeyine ulaşmadaki başarısızlığı nedeniyle eleştirilir, postmodernistler bu standartlardan kaçınırlar. Bilimsel yönelimi olan bir modernisteye göre, postmodernistlerin iddialarının doğru olup olmadığını bilmek olanaksızdır. Daha biçimsel terimlerle ifade edildiğinde, postmodernistlerin söylemek zorunda oldukları hemen her şey, modernistler tarafından yanlışlanabilir olarak görülmez –yani, onların fikirleri özellikle ampirik araştırmayla çürütülemez (Frow, 1991; Kumar, 1995). Kuşkusuz, bu eleştiri, gerçeklikle, doğruluk arayışıyla ve doğruluğun varlığıyla ilgili bilimsel bir modelin bulunduğunu varsayar. Tüm bu varsayımlar doğal olarak postmodernistler tarafından reddedilecektir.
2. Postmodernistler tarafından üretilen bilginin, bilimsel fikirlerin yapısını oluşturduğu düşünülemeyeceği için postmodern toplum kuramını ideoloji olarak görmek daha yerinde olabilir (Kumar, 1995). Bunu gördüğümüz zaman artık fikirlerin doğru olup olmadıkları sorun değildir ve asıl sorun, basitçe, onlara inanıp inanmadığımızdır. Birtakım fikirlere inananların, kendi fikirlerinin başka birtakım fikirlerden daha iyi veya daha kötü olduklarını ileri sürecek temelleri yoktur.
3. Bilimin normları, postmodernistleri kısıtlamadığı için onlar, geniş fikirler dizisi ile istedikleri gibi "oynamak"ta özgürdürler. Büyük genellemeler çoğu kez nitelendirme yapılmadan sunulur. Üstelik postmodern toplum kuramcıları, kendi görüşlerini ifade ederken modern bilim insanının hissiz retoriğiyle sınırlandırılmaz. Postmodern söylemin çoğunun taşkın doğası, bu bakış açısının dışında olanların çoğunun bu söylemin temel ilkelerini kabul etmelerini zorlaştırır.
4. Postmodern fikirler, çoğu kez onları toplumsal dünyaya bağlamayı olanaksız kılacak kadar olmasa bile zorlaştıracak kadar bulanıktır ve soyuttur (Calhoun, 1993). Bununla ilgili bir şekilde, kavramların anlamları, postmodernistin çalışmasının seyri içinde değişme eğilimi gösterir ancak orijinal anlamdan habersiz olan okuyucu değişimleri farkedemez.
5. Postmodern toplum kuramcıları, modern kuramcıların büyük anlatılarını eleştirme eğilimine karşın çoğu kez bu tür anlatıların kendilerine ait çeşitlerini sunarlar. Örneğin, Jameson, çoğu kez Marxçı büyük anlatıları ve bütünleştirmeleri kullanmakla suçlanır.
6. Postmodern toplum kuramcıları çözümlemeleri içinde çoğu kez modern toplumla ilgili eleştiriler sunarlar ancak bu eleştiriler sorgulanabilir bir geçerliliğe sahiptir çünkü onlar genel olarak, üzerinde bu tür yargıları geliştirecekleri normatif bir temelden yoksundurlar.
7. Postmodernistlerin, özne ve öznelliğe yönelik bir ilgiyi reddetmeleri göz önünde tutulursa, onlar çoğu kez, faillikle ilgili bir kurama sahip değildirler.
8. Postmodern toplum kuramcılarının en iyi yaptıkları şey, toplumu eleştirmektir ancak onlar, toplumun ne olması gerektiğiyle ilgili bir vizyona sahip değildirler.
9. Postmodern toplum kuramı, derin bir kötümserliğe yol açmaktadır.
10. Postmodern toplum kuramcıları, önemli toplumsal konular olarak kabul ettikleri şeylerle boğuştukları halde onlar, çoğu kez zamanımızın kilit sorunları olarak kabul ettikleri şeyi göz ardı ederek sonuca varırlar.
11. Bölüm 9'da gördüğümüz gibi, aralarında taraftarları olmasına karşın feministler, postmodern toplum kuramının özellikle en güçlü eleştiricileri olmuşlardır.

Feministler, postmodern toplum kuramının özneyi reddetmesini, onun evrensel, kültürlerarası kategorilere karşı çıkmasını, onun farklılığa aşırı ilgisini, onun doğruluğu reddetmesini ve onun eleştirel bir siyasal gündem geliştirme yeteneğinin olmayışını eleştirirler.

Her bir postmodern kuramcıyla ilgili birçok özel eleştiri hakkında hiçbir şey söylemesek bile genel olarak postmodern toplum kuramıyla ilgili birçok başka eleştiri sayılabilir. Bununla birlikte, yukarıdaki liste, bu eleştirilerin çeşitliliği hakkında iyi bir fikir vermektedir. Bu eleştirilerin meziyetleri ne olursa olsun temel konu, postmodern kuramın, gelecekte toplum kuramını uzun süre etkilemesi muhtemel olan bir dizi ilginç, anlayışlı ve önemli fikir üretip üretmediğidir. Bu bölüm, bu tür fikirlerin, postmodern toplum kuramı içinde bolca bulunduğunu açıkça göstermiş olmalıdır.

Postmodern toplum kuramı, Amerikan sosyolojisi üzerinde güçlü bir etkiye sahip olmaya ancak başladığı halde birçok bölgede ilk döneminden itibaren uzun zaman geçti hatta şimdi oralarda gerilemektedir. İlginç bir şekilde, postyapısalcılık ve postmodernizm içinde en iyi kaynak olan Fransız toplum kuramı açısından postmodern kuramın ötesine geçmeye yönelik en belirgin çabaları görmekteyiz.

Postmodernistlerin insan öznesini reddetmeleri göz önünde tutulursa, onlar, antihümanizmle suçlanırlar (Ferry ve Renaut, 1985/1990:30). Bu nedenle, post-postmodernistler, hümanizmi (ve öznelliği), bu tür bir idealin büyük ihtimalle öldüğünü düşünerek terk eden postmodern eleştiriden kurtarmaya çalışmaktadırlar. Örneğin, Lilla (1994:20) aranan şeyin "ahlak ve siyaset alanında evrensel, rasyonel normların yeni bir savunusu ve özellikle insan haklarının bir savunusu" olduğunu ileri sürer.

"Post-postmodern toplum kuramı"nın başka bir çizgisi, postmodern saldırılar karşısında liberal büyük anlatıya tekrar önem kazandırma çabasını kapsar (Lilla, 1994). Postyapılsacılar/postmodernistlerin eserleri (örneğin Foucault'nun *Gözetim Altında Tutma ve Cezalandırma*'sı) son derece soyut kuramsal terimlerle ifade edildikleri zaman bile Fransız tarafından, genel olarak yapılara, özellikle liberal burjuva toplumunun yapısına ve onun "yönetimsellikleri"ne saldırılar olarak okundu. Postmodern kuramcılar sadece bu tür bir toplumu sorgulamazlar, onların bu sorgulamaları aynı zamanda, bu toplumun iktidar yapısının erişim alanından kaçınmanın bir yolu olmadığı görüşüne yol açar. Postmodern kuramın en parlak döneminde öldüğü düşünülen sorunlar –"insan hakları, anayasal hükümet, temsil, sınıf, bireycilik" (Lilla, 1994:16)– yenilenmiş bir ilgi çekmiştir. Postmodernizmin nihilizminin yerini liberal topluma çeşitli sempatik yönelimler aldı. Liberalizme (hümanizme olduğu kadar) duyulan ilginin bu canlanışının modern topluma sempatinin ve ilginin onarılışını gösterdiği söylenebilecektir.

Post-postmodern toplum kuramının başka bir yönü, Gilles Lipovetsky'nin *Moda İmparatorluğu: Modern Demokrasiyi Giydirmek*'tir (*The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*) (1987/1994) Lipovetsky, oldukça açık bir şekilde postyapısalcıları ve postmodernizmi benimser. Onların benimsedikleri ve kendisinin en azından bir dereceye kadar karşı olduğu görüşü şöyle ifade eder:

> Bizim toplumumuzda moda sürücü koltuğundadır. Yarım yüzyıldan daha kısa süre içinde çekicilik ve yavaş yavaş kaybolma, modern kolektif yaşamın düzenleyici ilkesi haline gelmiştir. İçinde saçmalığın egemen olduğu toplumlarda yaşıyoruz. ... Bundan korkmalı mıyız? Bu, Batının yavaş ancak önlenemez çöküşünü mü ilan etmektedir?

> Bunu, demokratik idealin çöküşünün bir işareti olarak kabul edebilir miyiz? Hiçbir şey, demokrasilerin tüketimci eğilimini yaftalama –üstelik nedensiz değildir– yöneliminden daha yaygın ve olağan değildir; tüketimciliğin özel alandaki düşkünlükleri tarafından uyuşukluk içinde hareketsizleştirilmiş, "anlık" kültür yoluyla, reklam yoluyla ve tiyatro-gibi-politika yoluyla çocuklaştırılmış olarak onlar, kolektif projeleri büyük ölçüde harekete geçirmekten yoksun olarak gösterilirler.
>
> (Lipovetsky, 1987/1994:6)

Bunun tersine, modayla bağlantılı sorunları kabul ettiği halde Lipovetsky (1987/1994:6), modanın, "bireyciliğe ve liberal toplumları sağlamlaştırmaya yönelik sarmal biçimindeki hareketin öncelikli faili" olduğunu ileri sürer. Bu nedenle, Lipovetsky, postmodernistlerin kasvetli görüşlerine katılmaz; o, modanın sadece negatif yönünü değil aynı zamanda pozitif yönünü de görür ve toplumun geleceğiyle ilgili genel bir iyimser görüşü vardır.

Lipovetsky'nin moda, tüketimcilik, bireycilik, demokrasi ve modern toplum hakkında pozitif yönde çok şey söylediği halde o, her biriyle bağlantılı sorunları da kabul eder. O, şu sonuca varır, "ne dünyaların en iyisinde ne de en kötüsünde" yaşıyoruz. "...Moda ne melek ne de şeytandır. ... Bizi her zaman, bireyler olarak, kendimize havale etmek modanın büyüklüğüdür; bizi kendimiz için ve başkaları için giderek artan bir şekilde sorunlu hale getirmek modanın sefaletidir" (Lipovetsky, 1987/1994:240-241). Entelektüellere, sadece entelektüel sempatilerine saldırdığı için modayı (ve onun dışında kalanları) dışlamamaları uyarısı yapılır. Lipovetsky, moda (ve liberalizm, demokrasi ve benzeri) gibi önemli fenomenleri dışlamalarından dolayı postyapısalcılar/postmodernistler ve diğerlerini (örneğin eleştirel kuramcılar) eleştirir. Nasıl olursa olsun, modaya (ve modern toplumun başka yönlerine) saldırı, "moda çağının, erkekleri ve kadınları, bağnazlık ve fanatiklikten kolektif olarak uzaklaştıran, açık bir kamu alanını kurumsallaştıran ve daha yasal, daha olgun ve daha kuşkucu bir insanlığa biçim veren süreç içinde başlıca etmen olarak kaldığı" gerçeğini gözden kaçırmamıza yol açmıştır (Lipovetsky, 1987/1994:12).

Lipovetsky'nin paradigması giyinme olduğu halde o, modanın, Batı'nın özgün bir ürünü olan toplumsal değişimin bir biçimi olduğunu ileri sürer. Köken fikrine direnen postmodernistlerin tersine Lipovetsky, modanın kökenini geç Orta Çağ'da Batı'daki üst sınıflara dayandırır. Moda, büyük ölçüde, düşsel kaymalar ve toplumsal dünyanın çok çeşitli alanlarını etkileme yeteneği tarafından kısa bir zaman sürecinde belirlenen bir değişim biçimdir. Batı'da bazı etmenler, moda biçiminin özellikle modanın hem bireyi hem de yeniliği kutsamasının ortaya çıkması için bir araya gelmiştir.

Moda, insanların, bir taraftan modadaki kolektif değişimlere ilgi gösterdikleri halde kendilerini ve bireyselliklerini giyimlerinde ifade etmelerine olanak vererek bireyselliğin yükselişinde bir güç olmuştur. Benzer şekilde, moda, tabakalaşma sisteminde altta olanların en azından, kendilerinden üstte yer alanlar gibi giyinmelerine olanak sağlayarak eşitliğin artmasında bir etmen olmuştur. Moda, bireyin uçarı bir şekilde kendisini ifade etmesine olanak vermiştir. En genel olarak moda, artan bireycilikle ve bir bütün olarak toplumun demokratikleşmesiyle bağlantılıdır.

Bu alt başlıktaki tartışmadan, post- veya anti-postmodern toplum kuramının, çağdaş Fransız kuramını tükettiği şeklinde bir anlam çıkarılmamalıdır ancak bu, Fransız kuramı içindeki baskın temalardan birdir. Postmodern toplum kuramı, çağdaş Fransa'da ölmüş değildir. Jean Baudrillard, yazmaya devam etmektedir ve eserleri

burada tartışılmayanlar vardır. Örneğin, Fransız kentçisi ve mimarı Paul Virilio'nun katkıları vardır. (Bkz. özel sayı, "Paul Virilio", *Theory, Culture and Society* [October 1999].) Bir dizi büyüleyici kitapta Virilio (1983, 1986, 1991a, 1991b, 1995), postmodern dünyada hız araştırması (dromoloji) üzerinde odaklanmıştır. Örneğin, Virilio (1991a) *Lost Dimension* (*Kaybedilen Boyut*) içinde, fiziksel mesafelerin ve engellerin, hızın öneminin artması karşısında nasıl kaybolduğunu tartışır; mekânın yerine zaman geçmiştir, maddi olanın yerine maddi olmayan geçmiştir. Bu nedenle, kent örneğinde, onun fiziksel sınırları, başka şeyler arasında, yüksek-hızlı iletişim tarafından sonsuza dek ihlal edilmiştir. Mekân yoluyla tanımlanan modern dünya, zaman yoluyla tanımlanan postmodern dünyaya yol açmıştır.

Amaçlarımız açısından daha önemlisi, Birleşik Devletler'de postmodern toplum kuramı, sadece canlı ve sağlıklı değildir ayı zamanda yükseliş içindedir. Bununla birlikte, Birleşik Devletler'de (veya Fransa) entelektüel modanın ötesine bakmaya ve postmodern/postyapısal fikirlerin, belirli bir zamanda belirli bir mekânda modası geçmiş olsa da olmasa da, onların öneminin, gelecekte bir süre genel olarak toplum kuramı açısından devam edeceğini farketmemiz gerekir. En sonunda postmodern toplum kuramının ötesine geçeceğiz ancak genel olarak toplum kuramı asla bütünüyle tekrar aynı olmayacaktır.

Özet

Bu bölüm, sosyoloji kuramının yakın tarihinde önemli ve birbiriyle ilişkili gelişmeleri kapsamaktadır. Bu gelişmelerin birçoğunun kaynağı, dilbiliminde meydana gelen ve dilin altta yatan yapılarını araştırmaya yol açan devrimdir. Bu devrimin adlandırılacağı gibi yapısalcılık, antropolojide (özellikle Lévi-Strauss'un eserleri) ve Marxçı kuram (özel olarak yapısal Marxizm) dahil olmak üzere birtakım alanları etkiledi.

Yapısalcılık, toplum kuramcılarının düşüncelerini etkilemeye devam ettiği halde postyapısalcılık olarak bilinen bir hareketi doğurmuştur. Adından da anlaşılacağı gibi postyapısalcılık, yapısalcılığın fikirleri üzerinde inşa edildi ancak özgün bir düşünce biçimi yaratmak için onların çok ötesine geçti. Postyapısalcıların en önemlisi, Michel Foucault'dur. Foucault, bir dizi önemli kitapta, gelecekte birçok on yıl boyunca etkili olma ihtimali bulunan birtakım kuramsal fikirler oluşturdu.

Postmodern kuram olarak bilinen son derece etkili bir gelişme kısmen postyapısalcılıktan ortaya çıkmıştır. Postmodern düşünce birçok alanı etkilemiştir –sanat, mimari, felsefe ve sosyoloji. Çok çeşitli postmodern toplum kuramları vardır ve bu bölüm, Fredric Jameson'un sunduğu ılımlı biçimi ve Jean Baudrillard'ın sunduğu radikal alternatifi incelemektedir. Asgari olarak postmodern toplum kuramı, sosyoloji kuramına bir meydan okumayı temsil eder. Azami olarak o, sosyoloji kuramının tümünün olmasa bile çoğunun reddedilmesini kapsar. Bu bölüm, postmodern toplum kuramıyla ilgili başlıca eleştirilerden bazılarıyla ve post-postmodern toplum kuramının önemiyle ilgili bir tartışmayla son bulmaktadır.

Çağdaş Kuram İçindeki En Son Gelişmeler

Bölümün Ana Hatları

Eşcinsellik Kuramı (Yazar: J. Michael Ryan)

Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları

Eyleyen-Ağ Kuramı, Posthümanizm ve Posttoplumsallık

Pratik Kuramı

Bu son bölümde amacım, kuram içindeki en son gelişmeleri gözden geçirerek çağdaş sosyoloji kuramı tartışmasını mümkün olduğunca güncel hale getirmektir. Bununla birlikte, böyle yapmak çok kolay değildir, çünkü yeni kuramlar her zaman ön plana çıkmaktadır ve sıklıkla var olmayı sürdürecek olanlarla hızlıca kuramsal çöpe gönderilecekler arasında ayrım yapmak zordur. Yine de zamana yenik düşmeyeceğine dair önemli bir umut veren en yeni kuramların en azından bazılarını belirlemek için bir çaba gösterilmiştir. Diğer en son kuramsal gelişmeler, bu kitabın başka yerlerinde ele alınmaktadır. Örneğin, kozmopolitlik ve kozmopolit toplum kuramı, küreselleşme kuramıyla ilgili olan Bölüm 12'de tartışılmaktadır. Aslında, küreselleşme kuramının kendisi muhtemelen, kuram alanında günümüzdeki en önemli gelişmedir ve öngörülebilir gelecekte öyle kalacak gibidir.

Bu son bölümde dört kuram tartışılacaktır: eşcinsellik kuramı, ırk ve ırkçılıkla ilgili eleştirel kuramlar, eyleyen-ağ kuramı (posttoplumsal ve postinsanlık ile ilgili fikirlerin yanısıra) ve pratik kuramı.[1]

Eşcinsellik Kuramı[2]

Eşcinsellik kuramının herhangi bir tanımlanma çabası, bu çabadan dolayı özür dileyerek başlamalıdır. Eşcinsellik kuramı, bir şeyi adlandırmanın, bir kapatma biçimi oluşturduğu şeklindeki fikre çok değer verir. Bu nedenle, eşcinsellik kuramı için bir tanım oluşturmak, eşcinsellik kuramının kalbinde bulunan postkimlik etiğine aykırı hareket etmektir. Herhangi bir türden tanımla birlikte terim çevresinde sınırlar oluş-

[1] Eyleyen-ağ kuramı ve eşcinsellik kuramı, bu kitabın önceki baskılarında tartışıldı ancak artan önemi nedeniyle burada onunla ilgili çok daha ayrıntılı bir değerlendirme yer almaktadır. Pratik kuramı ve ırk ve ırkçılıkla ilgili eleştirel kuramlar, bu baskıda ve bölümde ilk defa tartışılmaktadır.

[2] Bu alt bölümü J. Michael Ryan yazdı.

turmak, kendisi yapan genleşebilirlik ve kapsayıcılık özelliklerinden uzaklaştırır. Bu nedenle eşcinsellik kuramını "düzleştirmek"ten dolayı hem özür dilemeliyiz hem de böyle yaparak onun özünün çoğunun kaçınılmaz olarak kaybolacağını ifade etmeliyiz. Yine de eşcinsellik kuramının temel ilkeleri vardır ve adlandırılmak istemeyen bu kurama kısmi bir göz atma imkanı verecek şekilde onun ana hatları ortaya konulabilir.

Eşcinsellik kuramı, kimliklerin sabit ve durağan olmadığı ve bizim kim olduğumuzu belirlemediği iddiasında kökleri bulunan fikirlerin bir dizisidir. Aksine kimlikler, hem akışkan hem de tartışmaya açık olan tarihsel ve toplumsal olarak inşa edilmiş süreçlerdir. Bu nedenle, eşcinsellik kuramına göre, "gey erkekler", "Yahudi kadınlar", "siyah transeksüeller" veya herhangi bir başka grup hakkında konuşmak anlamsızdır çünkü o kimliklerden her biri, başka çoklarını göz ardı eder (örneğin Yahudi gey erkekler; lezbiyen Yahudi kadınlar). Bu nedenle, insanları tek paylaşılan özellik temelinde kolektif olarak görmek imkansızdır çünkü sayısız başka özellik, insanları farklılaştırır ancak tek bir özellik üzerinde odaklanma yoluyla bu özellikler bastırılır. Bunun sonucunda, eşcinsellik kuramının amaçlarından biri, sabit kimlik kavrayışlarını sorgulamak ve daha açık ve kapsayıcı bir projeyi desteklemektir.

O Nedir?

Eşcinsellik terimi, birkaç farklı anlam kazanabilir. Bazı insanlara özellikle daha yaşlı bir kuşağa göre o, aynı-cinsiyete arzusu olan bireyler için aşağılayıcı bir terimdir. Başkalarına göre, *eşcinsel*, diğerleri arasında, gey, lezbiyen, biseksüel, cinsiyet değiştirmiş, transseksüel, meraklı, hünsa, sorgulayan ve müttefik kimlikler için geniş kapsamlı bir koruyucu terim haline gelmiştir. Birçok eşcinsellik kuramcısının da aralarında bulunduğu daha başkalarına göre o, bir anti-kimlik hatta kimlik-olmama türünü içeren kimliklerin geniş çeşitliliğine işaret eder. Piontek (2006:2) *eşcinsel* terimini kullanmanın "bir kimliğe değil, sorgulayıcı bir duruşa, garanti görüleni ve bilineni yeni bakış açılarından incelemeye izin veren bazı yöntemlere işaret ettiğini" ileri sürmüştür. *Eşcinsel*, aynı zamanda, bu tür kimliği veya kimlik-olmayanı tanımlamak için bir isim olarak; *kuram* gibi özel bir isimde değişiklik yapmak için veya bir şeyi normal olmayan şeye dönüştüren bir fiil olarak kullanılabilir. Eşcinsel kuram bağlamında, bu kelime, üç biçimin tümü içinde, geniş entelektüel ve siyasal projenin bir parçası olarak kullanılmaya başlamıştır.

Eşcinsellik kuramı içindeki ve bu kuram hakkındaki eserler için çıkış noktası olan cinsellik araştırmalarına ayrılan dergiler şunlardır; İngiltere dergisi *Sexualities*, Avustralya dergisi *Critical InQueeries* ve Kuzey Amerika dergileri *GLQ: A Journal of Gay and Lesbian Studies* ve *Journal of Homosexuality*. Ayrıca *Socialist Review* (cilt 22, no. 1, 1992) ve *Sociological Theory* (Yaz 1994) gibi önde gelen dergiler, birer sayılarının tamamını eşcinsellik kuramına ayırmışlardır.

Eşcinsellik kuramının tanımlayıcı niteliklerinin anlaşılır bir listesini oluşturmak olanaksızdır ancak Arlene Stein ve Ken Plummer (1994) dört belirgin "ayırıcı özellikleri"ne dikkat çekmiştir:

1. "Cinsel iktidarı, toplumsal yaşamın farklı düzeylerinde cisimleşmiş olarak gören bir cinsellik kavramsallaştırması, söylemsel olarak ifade edildi ve sınırlar ve ikili

bölünmeler aracılığıyla yürürlüğe konuldu" (Stein ve Plummer, 1994:181-182). Herhangi bir cinsellik anlayışı, geleneksel olarak doğrudan doğruya cinsel olarak düşünülmeyen popüler kültür, siyaset, eğitim ve ekonomi gibi toplumsal yaşamın birçok biçimi içinde bulunan cinsel iktidar ilişkilerine dayanır. Bu iktidar, cinsel kategoriler arasındaki sınırların sürekli yeniden yürürlüğe konulması, yeniden üretilmesi ve kontrol altında tutulmasıyla sürdürülür. Örneğin, heteroseksüel güvenliği sağlanır ve homoseksüel olanla mesafesi korunur. Varsayılan iki kategorinin yalıtılması için sıkı bir sınırın yaratılmasıyla, iki kategoriden her biri, diğeriyle ve bu yüzden ne olmadığıyla tanımlanır. Bu cinsel iktidar, "normalleştirilmiş" cinsel kimliklere (örneğin, heteroseksüel, misyoner-tarzı cinsel ilişki, monogami), "sapkın" kimlikler (örneğin, homoseksüel, sadomazoşizm, birden çok cinsel eş) üzerinde öncelik verilerek sürdürülür.

2. "Genel olarak kimliklerin ve cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kategorilerinin sorunsallaştırılması. Kimlikler, her zaman belirli zeminler üzerinde kimliklenme ve bilmenin yerinden edilmesini gerektirir" (Stein ve Plummer, 1994:182). Cinsel iktidarı, kavramsallaştırılmış cinselliğin bir temeli olarak inşa etmek ve sürdürmek için kullanılan sınırların kendisi sorgulanır. "Homoseksüel" ve "heteroseksüel" gibi cinsel kategoriler, çözümlemenin birimleri olarak başlangıç noktalarından uzaklaşmış ve araştırma için söylemsel olarak üretilen özneler haline gelmişlerdir. Onlar, "olma" biçimleri olarak değil "yapma" biçimleri olarak görülür. Davranışlar, bilgi ve itirafların tümü, egemen cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kategorilerini sorgulamak için kullanılan fenomenlerin örnekleridir. Kimlik, sabit bilinebilir bir kategori olarak değil sürekli-değişen ve bilinemeyen zeminlere dayanan bir kategori olarak görülür.

3. "Yapısöküm, merkezsizleştirme, revizyonist okumalar ve anti-asimilasyoncu politikalara yol açan şenlik, ihlal ve parodi politikası lehine sivil hak stratejilerinin reddedilmesi" (Stein ve Plummer, 1994:182). Daha ironik, ihlalci ve oyunbaz bir yaklaşım lehine, gey ve lezbiyen hakları hareketinin iddiaları gibi kimliğe dayanan politik iddialardan uzak durulur. Argüman şudur, azınlık kimliğine dayanan hakları savunmak sadece, karşısında savaşılan iktidar yapısını meşrulaştırır. Direnmek, sömürenin konumunu meşrulaştırmaktır.

4. "Normalde cinselliğin alanı olarak görülmeyecek alanları sorgulama ve görünüşte hetoreseksüel veya cinselleştirilmemiş metinlerin eşcinsel 'okumaları'nı yürütmeye yönelik bir isteklilik" (Stein ve Plummer, 1994:182). Medya (Walters, 2001), müzik festivalleri (B. Morris, 2003), popüler kültür (Sullivan, 2003), eğitim (Kosciw, 2004), Amerikan edebiyatı (Lindemann, 2000), toplumsal hareketler (Gamson, 1995) hatta arkeoloji (Dowson, 2000) gibi toplumsal yaşamın alanlarının tümü, içinde cinselliğin etkin bir oyuncu olduğu yerler olarak araştırılmaktadır. Toplumsal yaşamın hiçbir alanı, cinselliğin etkisinden bağışık olarak görülmez hatta görünüşte en masum metinlerin çoğu, cinselliğin merceği aracılığıyla bir yoruma açıktır.

Bu dört ayırt edici özellik genişletilebileceği, daraltılabileceği ve değiştirilebileceği halde onlar, çerçeveyi ihlal etmeye çalışan kuramsal bir yaklaşım için zayıf bir çerçeve sağlamaya yardımcı olurlar. İlk ikisi, içinde kimliğin katılığının, hoş karşılanan belirsizliğin havasında buharlaştığı radikal yapısöküm etkinliğini oluşturur. Son ikisi, yıkıcı cinsellik politikasına zemin hazırlar.

Eşcinsellik kuramı ne olursa olsun, gey ve lezbiyen araştırmalarıyla eşanlamlı değildir (bununla ilgili daha fazlası için bkz. Giffney, 2004). Eşcinsellik kuramı, eşcinsellerin bir kuramı *değil*dir. Bu, hem eşcinsellik kuramının hem de gey ve lezbiyen araştırmalarının, kendilerinin merkezinde veya merkezinin yakınında cinsellik ve cinsel pratikler üzerinde odaklanmamaları veya her birinin bir diğeriyle bir dereceye kadar kesişmemesi veya ondan yararlanmaması anlamına gelmez. Bunun yerine, her birinin ana öncülleri ve amaçları açısından temel varolması anlamına gelir.

Gey ve lezbiyen araştırmaları, homoseksüelliği kendi araştırma konusu olarak kabul eder; eşcinsellik kuramı, bilinen bir konu olasılığını reddeder. Gey ve lezbiyen araştırmaları, cinselliği, özellikle homoseksüelliği, bir kimlik projesinin merkezine koyar; o, bir bakış açısı kuramı haline gelir. Eşcinsellik kuramı, daha genel olarak hem cinsellik hem de kimlik kategorilerini kalıcı olarak açık bırakarak, bu kategorileri merkezsizleştirir ve onların yapısını söker. Gey ve lezbiyen araştırmalarını eleştirenler, bu tür bir yaklaşımın sadece, karşısında homoseksüelliğin Öteki olarak hareket ettiği, bir heteroseksüel norm varsayımını meşrulaştırdığını belirtir. O, cinsel çekicilik ve pratiğe dayanan birbirine karşıt iki bütünlük arasındaki sınırları pekiştirir. Bununla birlikte eşcinsellik kuramı, herhangi bir ikili karşıtlığı ortadan kaldırmak ve kendisini tanımlanamaz olarak tanımlamak için bu sınırları ihlal etmeye çalışır.

Eşcinsellik kuramı, sınırlara ve şeyleştirici cinsel kategorilere karşı hoşnutsuzluğuna karşın heteroseksüel/homoseksüel ayrımına ilgi göstermeyi sürdürür. Yine de bunu, Foucaultcu soybilimi terimleriyle yapar. Başka bir ifadeyle eşcinsellik kuramının en fazla ilgisini çeken, özel olarak, hetero/homo ikiliğine özgü bilgi-iktidar ilişkisidir. Eşcinsellik kuramcıları basitçe, araştırmanın egemen heteroseksüel merkezinin yerine, homoseksüel olanı geçirmeye çalışmaktan çok heteroseksüelliğin ve homoseksüelliğin tarihsel ve kültürel olarak spesifik biçimlerde nasıl karşılıklı bir şekilde oluşturulduklarını anlamak için onların her ikisinin de yapısını sökmeye çalışırlar. Cinsellik, doğal olarak değil bilinçli bir şekilde toplumsal olarak inşa edilen ve kontrol altında tutulan bir şey olarak görülür. Bu nedenle, eşcinsellik kuramı, homoseksüellerin niçin ezildikleri ve baskı altında tutulduklarıyla ilgilenmekten çok heteroseksüel/homoseksüel ayrımının nasıl, arzular, davranışlar, toplumsal kurumlar ve toplumsal ilişkileri düzenleyen bir bilgi ve iktidar figürü olduğunu açıklamaya çalışır.

Bu nedenle, daha geniş bilme biçimlerini olduğu kadar normatif bilgi ve kimlikleri sorgulamak, eşcinsellik kuramının merkezinde yer alır. Normlar incelenir, onların yapıları sökülür ve parçalara ayrılır ve hiçbir belirsizlik korkusu yoktur. Aslında, bazıları, eşcinsellik kuramının kurumsal bir bilgi bütününden çok daha geniş bir yapı-sökümcü süreç olduğunu savunur.

O Nereden Geldi?

Eşcinsellik kuramının kökenleri, kuramın kendisinin terimleri, ilkeleri, yararlılığı ve gelecekteki doğrultuları kadar belirsiz ve tartışmaya açıktır. Bazıları, onun akademik çevrelerdeki tescilli başlangıcının Teresa de Lauretis'in 1989'da Santa Cruz'daki California Üniversitesi'nde bir konferansta veya onun, *A Journal of Feminist Cultural Studies*'in *farklılıklar*la ilgili özel bir sayısı olan "Eşcinsellik Kuramı: Lezbiyen ve Gey Cinsellikleri"ne girişinde, bu terimi kullanması olduğunu ileri sürer. Diğerleri,

akademik söylem içinde kökenler veya eşcinsellik kuramı olarak, Eve Kosofsky Sedgwic'nin –*Erkekler Arasında* (*Between Men*) (1985) ve *Dolabın Epistemolojisi* (*Epistemology of the Closet*) (1990)– ve Judith Butler'in –*Cinsiyet Belası* (*Geder Trouble*)– temel yayınlarına dikkat çeker. Daha başkaları, eşcinsellik kuramının gerçekten tutunmaya başlama noktasını, Michel Foucault'nun eserlerine özel olarak *Cinselliğin Tarihi*'nin 1. cildine (1978) kadar geri götürürler.

Eşcinsellik kuramının gerçek köklerini aramak, onu tanımlama çabaları kadar zarar verir. Bunun yerine, eşcinsellik kuramının bilgi temelini, kendisinin ilk kez, içinde ortaya çıktığı geniş kurumsal dinamiklerde konumlandırmak amacıyla Foucaultcu bir soybilimsel çözümleme (aşağıya bakınız) yapmak daha yararlıdır. Eşcinsellik kuramının kesin kökleri nerede olursa olsun, bu kuram, 1980'ler ve 1990'lar boyunca akademi içinde yer edinmeye başladı. Bir dizi kilit yayın, akademik konferans, siyasal örgüt ve basılı metnin tümü araştırmanın büyüyen alanını desteklemeye yardımcı oldu. Eşcinsellik kuramı, akademik köklerini, feminist araştırmalar, gey ve lezbiyen araştırmaları, toplumsal inşacılık, kültür kuramları, postyapısalcılık ve edebiyat eleştirisini içeren birçok alanda bulur. Bunların ikisinin –toplumsal inşacılık ve postyapısalcılık– özel önemi vardır.

Toplumsal inşacılık, Berger ve Luckmann'ın (1967) eserlerini izleyerek fenomenlerin toplumsal doğalarını göstermeye ve "doğallık" ve "özcülük" efsanelerinin maskesini düşürmeye çalışır. Bu, cinsellik bağlamında, cinselliğin toplumsal kökenlerini ve heteroseksüellik ve homoseksüellik arasındaki farklılıkları aydınlatmak demektir. Bu, ayrıca, bu tür bir farklılığın varsayılan temel doğasını eşzamanlı olarak eleştirmek demektir. Eşcinsellik kuramı, bu amacı kısmen paylaşır. Bununla birlikte, eşcinsellik kuramı, toplumsal inşacılıktan farklı olarak, cinsel kimliklerin, bir kere yerleştiklerinde kimliğin temsil edilişinin ampirik veya geçerli biçimleri olduğunu varsaymaz, o, heteroseksüelliğin ve homoseksüelliğin birbirinden ayrı alanlar olduğunu da iddia etmez. O, bilakis, her ikisinin de, daha büyük bir sistem içindeki göstergeler olduklarını, bu sistemin anlamının onların birbiriyle ilişkilerinden türetildiğini ve onların, altta yatan aynı istikrarsız ve değişen kültürel ve dilbilimsel anlamlandırma sisteminin parçası olduklarını ileri sürer. Bu varsayım, eşcinsellik kuramının başka bir temeline –yapısalcılık ve daha da önemlisi postyapısalcılık- dayandırılabilir.

Postyapısalcılık, Bölüm 13'te ayrıntılı olarak betimlenmektedir ancak onun, eşcinsellik kuramını nasıl büyümeye teşvik ettiğini anlamak için ana öncüllerinden birkaçını burada tartışmak gerekir. Postyapısalcıların, herhangi bir soruya tek cevabın olmadığı inancından hoşnut olmaları ve onların bu tür bir cevabı bulmanın bile önemsizliğini vurgulamaları, eşcinsel kuramın, bilgi iddialarını yeniden değerlendirme projesini meşrulaştırmasına yardımcı oldu. Ayrıca postyapısalcılar, toplumsal fenomenleri anlamak için onların yapısını sökmeye duyulan ihtiyacı vurgular –başka bir temel projeyi eşcinsellik kuramcıları yürütür. Üstelik insan öznesini meşru olmaktan çıkarmaya yönelik postyapısalcı ve postmodernist amaç, eşcinsellik kuramlarının, sabit ve belirlenebilir kimlik kavrayışlarını sorgulamalarına zemin hazırladı.

Eşcinsellik kuramının, akademinin dışındaki eşcinsel politikanın daha büyük bir projesiyle güçlü bağlarda vardır. Özel olarak AİDS salgını, heteroseksüel anlayışların egemenliğini sekteye uğratmayı amaçlayan tabandan gelen aktivist örgütlerin bir dal-

gasını ateşledi –İktidarın Zincirlerinden Kurtulmak için AIDS Koalisyonu (AIDS Coalition to Unleash Power) (ACT UP), Eşcinsel Ulusu ve diğerleri. Ayrıca, eşcinsellik politikası, homoseksüel topluluk içinde bulunan ırk, etnisite, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, eğitim ve sınıfa dayananlar gibi ayrıcalık ve baskı hiyerarşilerine karşı koydukça birçok gey ve lezbiyen grubunun huzurunu kaçırdı. Bu nedenle eşcinsellik politikası, herhangi bir normalleştirici rejime yönelik eleştirel bir tutum takınır ve daha açık ve daha özgür bir dahil etme politikasını yeğler.

Eşcinsellik kuramını anlamanın başka bir yolu, onun kurucusu olan bilim insanlarından bazılarının eserlerine bir göz atmaktır. Bu alanda çalışma yapmış olan birçokları bulunmasına karşın muhtemelen en önemlisi Foucault olmuştur. Freud, Kinsley ve çoğunlukla sosyoloji alanının dışında az sayıda başkaları bir yana, Foucault'nun eserlerinde öncelikli olan cinselliğin bireyle veya toplumla ilişkisi akademide büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Bununla birlikte Foucault'dan beri bu durum, en azından bir dereceye kadar değişmeye başlamıştır. Sosyolojik çözümleme içinde cinsellik henüz ırk, sınıf veya cinsiyetin merkeziliğine ulaşmadığı halde bugün en azından ciddi olarak ele alınan bir değişken olarak kabul edilmektedir.

Foucault'nun daha fazla ufuk açıcı fikirlerinden ikisi –bilginin arkeolojisi ve iktidarın soybilimi (bu fikirlerle ilgili olarak önceki bölüme bakınız)– eşcinsellik kuramı üzerinde muhtemelen en büyük etkiyi yapmıştır. Bilginin arkeolojisi (Foucault, 1966), belirli bir tarihsel anda belirli bir söylem içinde söylenebilecek olanları yöneten evrensel kurallar arayışını temsil eder. Bu nedenle amaç, kökenler aramaktan veya tahminler yapmaya çalışmaktan çok bu tür söylemleri betimlemek, çözümlemek ve düzenlemektir. Bunun yerine, çözümleme, güncellik içinde varolan üzerinde bir odaklanma olmalıdır. Bu nedenle bu amaç, tanımlama değil bir anlama türüdür.

Foucault da (1969) iktidarın soybilimi, bilgi ve iktidar arasındaki bağlantılara yönelik bir ilgiyi temsil eder. Soybilim, entelektüel tarihin bir yöntemidir ve yasa-benzeri tarihsel sürece dayalı olarak betimleme yapmayı amaçlamaktan çok açık-uçlu yörüngelerin ana hatlarını ortaya çıkarmayı amaçlar ve böylece çok sayıda yola imkan verir. Postyapısalcılık doğrultusunda, her şey ilişkisel ve tesadüfî olarak görülür. Toplumsal inşacılık doğrultusunda, "doğallık" eleştirisine bir yatkınlık vardır. Ayrıca, iktidarın soybilimi, bilginin üretimi ve denetimi aracılığıyla insanların kendilerini ve başkalarını nasıl düzenlediklerini anlamayı amaçlar. Bununla birlikte, vurgu, eyleyenlerin kendileri ve onların bir yapı içindeki konumları üzerinde olmaktan çok bilginin yapısı ve iktidarın kendisi üzerindedir.

Sedgwick (1985, 1990), eşcinsellik kuramının ilk öncülerinden bir diğeridir. Onun *Dolabın Epistemolojisi* (1990), ikiz kavramlar olan "dolap" ve "gözükme"yi inceler. Dolap, içinde insanların kendi kimliklerini sakladıkları bir yer anlamına gelen bir metafordur. Gözükme, bu saklı kimliğin başkalarına açık hale gelme sürecidir. Sedgwick, bu ikiz süreçleri, gizlilik ve ilham fikirleriyle karşılaştırır ve her ikisi, homoseksüelin kimliğini billurlaştırmayı amaçladıkları için her ikisini de politik açıdan yüklü olarak görür. İktidarın bir soybilimi olarak gözükmenin taşıdığı anlam aynı zamanda belirli bir bilgi-iktidar ilişkisini oluşturur. Örneğin, dolap, başkalarının, insanların cinselliğini onların aleyhlerinde kullanarak iktidar elde etmelerinin olanaklarını yaratır.

Butler[3] (1990), bilgi iktidar ilişkisinden, toplumsal cinsiyet ve cinsiyetin her ikisinin tekrara dayanan performanslar olduklarını savunmaya yöneldi. O, heteroseksüelliğin, heteroseksüel olmayanlar tarafından da sürekli olarak tekrar edilmesi ve yürürlüğe konulması nedeniyle, "doğallık" ve "normallik" iddiasında bulunduğunu savunur. Bu nedenle heteroseksüellik, herhangi bir *doğal psişik gerçekliğin* ifade edilmesine dayanmaz (1997). Başka bir ifadeyle, cinsellik, bir sürüklenme biçimidir. Bireyler kendi cinselliklerinin performanslarının farkında olsalar da, olmasalar da bu tür performanslar devam etmektedir. Butler, kendisinin "tekrarlayan aksama" kavrayışı aracılığıyla zorlayıcı heteroseksüelliğe engel olmak isteyenlere bir umut verir. Bu tür bir aksama, heteroseksüelliğin normlarının altını oymayı amaçlayan bilinçli bir edim olacaktır. Butler, bu temayı geliştirdi ve *Toplumsal Cinsiyeti Bozmak* (*Undoing Gender*) (2004) adlı eserinde güncelledi. Hegemonik toplumsal cinsiyet inşalarını bozmanın ne anlama geldiğine ilişkin bir fikir vermek için şunu belirtir, "dönüşüm adına müdahale etmek, yerleşik bilgi ve bilinebilir gerçeklik haline gelmiş olan şeyi kesinlikle aksatmak ve başka türlü olanaksız veya okunaksız olan bir iddiayı ortaya koymak için kendi gerçekdışılığını... kullanmak demektir" (Butler, 2004:27).

Eleştiriler ve Potansiyel Çözümler

Eşcinsellik kuramı, önceden varolan bilginin ve kuram yapma biçimlerinin önüne geçmiş olmasına karşın bu kuramı eleştirenler yok değildir. Birçokları, bu kuramın kapsayıcı amorf politikasının ve ırk, sınıf ve cinsiyet gibi kimliğin tekil niteliğini reddedişinin, gerçek politik eylem potansiyelinin altını oyduğunu savur (örneğin T. Edwards, 1998; Kirsch, 2000). Dolayısıyla bu reddediş, deneyimin günlük olarak yaşanan maddiliğini (Stein ve Plummer, 1994) ve cinsel olanın inşa edilmesinde toplumsalın rolünü göz ardı eder (A. I. Green, 2002). Eğer kimlik, eylem için bir dürtü değilse, baskının açık araçlarıyla mücadele eden gruplar adalet için nasıl örgütlenirler ve savaşırlar? Eşcinsellik, akademik söylem içinde daha fazla kabul edildikçe onun, devrimci potansiyelinden daha fazla uzaklaştırıldığı şeklinde bir görüş vardır. Halperin (1995.T13) şunu belirtir, "o, daha fazla, normatif akademik bir disiplin oldukça, 'eşcinsellik kuramı' olduğunu daha az ikna edici bir şekilde iddia edebilir". O, akademi içinde önem kazandıkça, dönüştürme gücünü kaybetmektedir; normalleştikçe, bozma yeteneğini kaybetmektedir. Başka bir eleştiri, eşcinsellik kuramı tarafından oluşturulan bilginin çoğunun, onun en fazla yararlı olacağı insanlar için, çoğu kez, elverişli veya anlaşılır hale getirilmediğidir. Örneğin, Butler'in yazıları çoğu kez, en çok hitap edebilecekleri meslekten olmayan (ve akademik!) kişinin kavrayışlarının dışında yer alacak kadar anlaşılmazdır.

Bu eleştiriler ışığında bazıları, eşcinsellik kuramında, onu, eyleyenin konumuna ve yaşanan deneyimlerine toplumsal olarak daha fazla duyarlı ve politik olarak daha dirayetli kılacak biçimde değişiklik yapmanın yollarını bulmaya çalışmışlardır. Max Kirsch (2000), *ile* kimliklenme ve *gibi* kimliklenme arasında ayrım yapmamız gerektiğini ileri sürerek potansiyel bir çözüm sunmuştur; burada kendimizi kimliğin sorunlarından uzaklaştırmakla birlikte kimliklenmenin bir temelini sürdürmemiz amacıyla

[3] Judith Butler ve onun eşcinsellik kuramıyla özel ilişkisi konusunda, bkz Breen ve Blumenfeld (2005).

ikincisi yeğlenir. Bu nedenle, kimlik, "kesin bir kişisel tanımlama kategorisi olmaktan çok bir bağlantılı olma biçimi" olarak kullanılır (Kirsch, 2000:7). Böylece bu yaklaşım, kimliği özselleştirmenin veya somutlaştırmanın tehlikelerine karşı eşcinsellik kuramının eleştirel duruşunu sürdürebildiği halde aynı zamanda kimliğin ilişki yoluyla kolektif toplumsal eylem için güçlü bir araç olarak varlığını sürdürmesine olanak sağlar.

Adam Isaiah Green (2002), eşcinsellik kuramının en az iki çizgisini belirlemiştir. Biricisi, "homoseksüel öznenin üzerine postmodern bir kendilik-kavrayışı yerleştiren, böylece cinselliğin kalıcı kurumsal düzenlenişinin önemini azaltan" *radikal yapısökümcülük*tür (Green, 2002:523). İkincisi, "homoseksüel öznenin üzerine politik olarak marjinal bir benlik kavrayışı yerleştiren, böylece cinsel kimliklenmeye bağlı karmaşık gelişim süreçlerini fena halde aşırı basitleştiren" *radikal yıkıcılık*tır (Green, 2002:523). Temelde her bir çizginin, eyleyenlerin maddi olarak yaşadıkları ve kurumsal olarak bağlı oldukları duruma yeterli öncelik vermediği düşünülür. Bu nedenle Green (2002:537), cinsellikle ilgili post-eşcinsel bir araştırmayı, "eşcinsellik kuramıyla ilgili kategorik incelemeyi, somut, ampirik örnek olay incelemesiyle uygulamaya döken" bir araştırmayı gerekli görür.

Eşcinsellik kuramının yetersizlikleri ne olursa olsun aynı zamanda birçok güçlü yönü vardır. O, kabul etmenin kapsamını genişletir ve dahil etmeyi destekler. O, uçları olduğu kadar merkezi araştırmanın önemini hatırlatır. O, akademik dünyada uzun zamandır sessizleştirilmiş olan cinsellik konusunu dile getirir. O, ayrıcalık hiyerarşisini daha fazla aksatmaya ve kimlikle ilgili efsaneleri defetmeye yardımcı olur. Tüm bunlar onun birkaç on yıllık varoluşuyla birlikte meydana geldi! Nerede başladıysa başlasın, nerede olursa olsun ve nereye giderse gitsin, önemli olan eşcinsellik kuramının başlamış olmasıdır, yani o bir şeydir ve aslında bir yere gitmektedir. Onun sosyolojiye katkısı, kuşkusuz henüz tamamıyla anlaşılmamıştır.

Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları[4]

Bu bölümde değinildiği ve Bölüm 9'da ayrıntılı olarak tartışıldığı gibi, uzun zamandan beri cinsiyet (ve toplumsal cinsiyet) ve cinsiyetçiliği ele alan feminist bir kuram olmuştur. Bununla birlikte, ırk ve ırkçılık kuramı, çokkültürlü toplum kuramının parçası olduğu halde, feminist kuramın gerisinde kalma eğilimi göstermiştir. (Kuşkusuz bu kuramlar arasında bir sınır çizgisi yoktur. Örneğin Mohanty [2002:2], kendisini "anti-ırkçı bir feminist" olarak betimler. Feminist kuram ve çokkültürcülük içindeki bazı önemli gelişmeler [örneğin P. H. Collins, 1990, 1998], bu tür bir kuramlaştırmada siyah kadına hak ettiğini yeri geri vermekle ilişkilidir.) Bu, araştırmacıların, ırk ve ırkçılığı kuramlaştırmayı göz ardı ettikleri anlamına gelmez. Bir kere, W. E. B. Du Bois kesinlikle, uzun süredir ırk ve ırkçılıkla ilgili önemli bir kuramcı olmuştur ve bu önemin kanıtları son yıllarda anlamlı bir şekilde artmıştır (bkz. *Klasik Sosyoloji Kuramı* [*Classical Sociological Theory*] [Ritzer, 2008] içinde Bölüm 11; Goldberg ve Essed, 2002). Bununla birlikte, son on veya yirmi yıl içinde ırk ve ırkçılık kuramları

[4] Burada çok genel olan "ırk kuramı" nitelemesini değil meslektaşım Patricia Hill Collins'in kullandığı bir başlığı kullanıyorum.

çarpıcı bir şekilde büyümeye başlamıştır. Şimdi (belkide biraz gecikmiş olarak) bu gelişmeyi kabul ederek, bu tür kuramlaştırmanın en azından kısa bir genel tanıtımını sunabiliriz.

Ondokuzuncu yüzyıl biterken ve daha önce, Du Bois'nın eserlerinden itibaren sosyologlar ve başka toplum bilimciler, ırkçılık kuramlarına önemli katkılarda bulundukları halde bu tarz kuramlaştırmanın yakın zamanlardaki patlaması, büyük ölçüde hukuk alanında "eleştirel ırk kuramı"nın gelişiminden önemli bir enerji aldı (Delgado ve Stefancic, 2001:3; Valdes, Culp ve Harris, 2002). Bu kuram, 1960'lardaki sivil haklar hareketinin, ters yöne dönüşünün olmasa bile hız kaybedişinin ve sadece toplumsal aktivizmin canlandırılmasına değil aynı zamanda ırkla ilgili yeni kuramlaştırmalara ihtiyaç duyulduğunun giderek daha fazla fark edilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Eleştirel ırk kuramlarıyla bağlantılı fikirler çok çeşitli kaynaklardan gelişmiştir ancak toplum kuramcıları, Marxçı kuramdan (örneğin Gramsci), postyapısalcılıktan (örneğin Derrida), feminist kuramdan ve kuşkusuz Du Bois'nın katkılarından türetilenler gibi bu kaynakların bazılarına epeyce aşinadırlar.

Matsuda ve diğerleri (2003) olduğu kadar Delgado ve Stefancic eleştirel ırk kuramının temel ilkelerinin geçici taslağını çıkarır:

- Irkçılık bir anormallik değildir; o, "normal"dir ve Amerikan yaşamında yaygındır. Bu, onun üstesinden gelmeyi zorlaştırmaktadır.
- Nüfusun çoğunun, ırkçılığı yok etmek için çok az güdüsü vardır. Beyaz seçkinler, ırkçılıktan maddi olarak (siyahların ve başka azınlıkların sömürülmesi yoluyla) kazanç elde ederler. İşçi sınıfından beyazlar, maddi olarak kazanç elde etmenin yanısıra, kendi yaşadıkları zorluklara karşın kendilerini olumlu bir şekilde karşılaştırabilecekleri bir grup insanın bulunması vasıtasıyla psişik olarak da kazanç elde ederler.
- Irk, nesnel veya sabit bir gerçeklik değildir. O, zaman içinde değişen bir toplumsal inşadır (bu fikir, sosyolojide toplumsal-inşacılık yaklaşımını, genel olarak eleştirel ırk kuramıyla ittifak içinde görür; bkz. Berger ve Luckmann, 1967). Bu tür toplumsal inşalar, çoğu zaman yeni toplumsal inşaların yerlerine geçmesi yoluyla yaratılırlar, manipüle edilirler ve bazen geri çekilirler. Bu toplumsal inşacı yönelim, Amerikan hukukunun varsayılan tarihdışılığıyla ilgili kuşkuculukla ve yansızlık, nesnellik, renk körlüğü ve meritokrasiyle ilgili kuşkuculukla bağlantılıdır. Yani, bunların tümü, gerekli görüldüğünde manipüle edilebilen, gözden geçirilebilen hatta baştan savılabilen toplumsal inşalar olarak görülebilir.
- Irk ayrımcılığı, "egemen toplumun, emek piyasası gibi değişen gereksinimlere tepki olarak, farklı zamanlarda farklı azınlık gruplarına yönelik ırk ayrımcılığı biçimlerini kapsar" (Delgado ve Stefancic, 2001:8). Bu nedenle, siyahlara yönelik, neredeyse Birleşik Devletler'in başlangıcından itibaren ırk ayrımcılığı yapıldığı halde, zaman içinde diğer azınlıklara yönelik ırk ayrımcılığı da yapılmıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında Japonlar, 11 Eylül 2001'den sonra Müslümanlar ve son yıllarda yasal ve yasadışı göç artan ilginin bir sonucu olarak Meksikalı Amerikalılar, bunun örnekleri arasındadır.
- Feminist kuramda olduğu gibi kesitlerarasılık (R H. Collins, 1990, 1998) ve

anti-özselcilik, eleştirel ırk kuramı içindeki kilit fikirlerdir. Bu nedenle, siyahların (ve başka azınlıklar) "tekil, kolaylıkla ifade edilen, bölünmez kimlik"leri yoktur (Delgado ve Stefancic, 2001:9). Bilakis, onlar, tüm diğerleri için geçerli olduğu gibi en azından potansiyel olarak "çatışan, kesişen kimlikler, bağlılıklar ve ittifaklar"ın arakesitinde varolurlar (Delgado ve Stefancic, 2001:9). Bunlar, din, toplumsal sınıf, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve siyasal tercihi kapsayabilir.

- Beyaz olmayan insanların deneyimsel bilgilerine ve köken topluluklara büyük önem verilir.
- Beyaz olmayan insanların deneyimsel bilgileri üzerindeki vurgu, eleştirel ırk kuramının anti-özselciliğiyle ilişkilidir ancak bir ölçüde ona zıttır. O, siyahların ve diğer ırksal azınlıkların, spesifik tarihleri ve baskı deneyimleri nedeniyle ırk ve ırkçılık hakkında eşsiz bir şekilde konuşmaya ve yazmaya muktedir oldukları şeklindeki son derece tartışmalı fikri (özselciliğin postmodern eleştirisi göz önünde bulundurulduğunda) ileri sürmektedir. Bu vurgunun özselciliğinin dışında, niçin tartışmalı olduğunun başka bir nedeni, beyazların baskı sistemi içinde ve baskı sistemi aracılığıyla spesifik tarihleri ve deneyimlerinin, beyazlara ırk ve ırkçılık hakkında farklı olduğu halde aynı şekilde eşsiz bir bakış açısı sağladığının savunulabilmesidir. Görünen o ki beyazların tarihleri ve deneyimleri, onların ırksal konular üzerinde konuşmalarını siyahlar için olduğu kadar meşrulaştıracaktır.
- Tüm baskı biçimlerini ortadan kaldırmanın daha genel bir amacının parçası olarak, eleştirel ırk kuramı, ırksal baskının ortadan kaldırılmasına yönelir.

Eleştirel ırk ve ırkçılık kuramlarının (EIIK), eleştirel ırk kuramıyla çok ortak özelliği vardır; toplumsal haksızlıkların üstesinden gelme amacı, toplumsal eşitsizliklerin azaltılması veya ortadan kaldırılması ve kesitlerarasılık üzerinde güçlü odaklanma bu özellikler arasındadır. Bununla birlikte, EIIK'nın kökenlerinin, hukuk bilimi ve aktivizmi içinde temeli olan eleştirel ırk kuramından çok daha fazla sosyolojiyi de kapsayan toplum bilimlerinde olması durumundan kaynaklanan önemli farklılıklar vardır. Bu farklılık, EIIK'nın, ırk ve ırkçılık ile faillik-yapı, politik ekonomi ile küreselleşme arasındaki ilişki gibi kuram içindeki en son konulara duyarlı hale gelmesine ve onları içine almasına hizmet eder. Ulus-devlet, ulusalcılık ve etnik ulusalcılık (Connor, 2007), uluslarüstücülük (Remennick, 2007), sömürgecilik ve yeni-sömürgecilik (Go, 2007a), sömürge olmaktan kurtulma (Go, 2007b), emperyalizm ve benzeriyle bağlantılı olduğu biçimiyle ırk ve ırkçılığa yönelik bir ilgi, küreselleşmeye dahildir veya onunla ilişkilidir. Bu nedenle eleştirel ırk kuramı, Birleşik Devletler ve Amerikan hukuku üzerinde odaklandığı halde EIIK'nın, çok daha geniş hatta küresel bir odaklaması vardır (Goldberg ve Essed, 2002:4). Buna ek olarak, EIIK, ırkla ilgili olan klasik ve çağdaş kuramın çok daha geniş çeşitliliğine açıktır. Örneğin, Darder ve Torres (2004:23), ırka yönelik bir politik ekonomi yaklaşımı, Marx'a son derece borçlu olan ve "tarihsel maddeci bir yaklaşım" benimseyen bir yaklaşımı benimser. Darder ve Torres yaklaşımlarını ifade ederken, eleştirel ırk kuramını, politik ekonomi konularını göz ardı etmekle eleştirir.

Çok daha geniş bir kuramsal yaklaşımı, Michael Brown ve diğerleri (2003), *Irkı Aklama* (*Whitewashing Race*) içinde benimserler. Onlar, ırka yönelik çok daha geniş

makro-yapısal ve makro-kültürel bir yaklaşımdan hareket ederler. Onlar, açıkça, kendi yönelimlerini, bireyler ve onların niyetleri ve seçimleri üzerinde bir mikro-odaklanmayı benimseyen "gerçekçi çözümleme" dedikleri şeyin karşısına koyarlar, böylece, büyük yapıları ve kurumları göz ardı ederler.

Gerçekçi odaklanma, önyargısı ve ayrımcılığı olan bireye yönelik bir ilgiye yol açar (Law, 2007) ve beyaz ırkçılığının sona erdiği veya en azından gerilemekte olduğu sonucuna olanak sağlar. Bunun tersine Michael Brown ve arkadaşları, kendi görüşleri açısından, beyazların birikim sahibi olması ve siyahların birikim sahibi olmaması, toplumda birikmiş yapısal eşitsizliğe yol açan çok çeşitli toplumsal yapılar ve kurumlar üzerinde odaklanırlar. Onlar, sadece hukuk yapısını değil aynı zamanda ırksal tabakalaşma, emek piyasaları, konut piyasaları, hükümet politikaları ve benzerini incelerler. Irksal dengesizlikler, yapılar içinde tarihsel olarak varolmuşlardır ve varolmaya devam etmektedirler. Bu nedenle, siyahlar, ırk ayrımcılığıyla karşılaşmaya devam etmektedir ve bu alanlardaki ırk ayrımcılığı mirasının üstesinden gelmek zorundadır. Bu nedenle, çağdaş yapıların ve kurumların işleyişini ele almak yeterli değildir; bu alanlardaki ayrımcılık mirasına karşı çıkılmalı ve bu miras doğru yöne çevrilmelidir.

Eleştirel ırk ve ırkçılık kuramlarından çıkarılacak daha genel bir sonuç, Cornell West'in (1994) ifade ettiği gibi "ırkın önemli olduğu" ve sadece hukuk sistemi içinde değil aynı zamanda toplumun yapıları ve kurumları içinde önemli olmayı sürdürdüğüdür.

Başka birçok araştırmacı, ırkın, Birleşik Devletler'de önemini sürdürdüğünü gösterir. Örneğin, Guinier ve Torres (2002), maden ocaklarındaki sorunları özellikle de olası insan ölümlerini bildirmek için kullanılan "madenci kanaryası" ile ırk arasında bir analoji geliştirir. Madenle bağlantısı olan sorunların, daha büyük toplumdaki genel belki de ölümcül sorunlara dikkat çekmesi anlamında Birleşik Devletler'de ırk, madencinin kanaryasına benzer (2002:12). Bununla birlikte Guinier ve Torres (2002:12) çözümlemelerini siyahlarla sınırlandırmazlar ve diğer şeyler arasında çeşitli azınlıkları hatta bazı beyazları kapsayan daha geniş bir "siyasal ırk" kavramı geliştirirler (bkz. Bonilla-Silva, 2003). Yine de siyasal ırkın siyasal boyutunu yansıtan toplumsal değişim hareketlerinde öncülük yapacak olanlar, hâlâ, beyaz olmayan insanlardır.

Guinier ve Torres, açıkça, eserlerini eleştirel ırk kuramı içine yerleştirmeyi amaçlar. Bununla birlikte ayı zamanda, çeşitli biçimlerde onun ötesine geçerler (örneğin odak noktasını hukuktan politikaya kaydırarak) ve böyle yaparak EIIK'ya yaklaşırlar.

EIIK içinde odak noktası Amerika olan daha belirgin bir çaba, Bonilla-Silva'nın (2003) Birleşik Devletler'de renk-körü ırkçılkla ilgili (Guinier ve Torres de bu fikre saldırır) araştırması ve eleştirisidir. Bonilla-Silva, bugün ırkçılığın tarihsel ilgiden fazla bir şey olmadığı şeklindeki görüşü eleştirir. Aksine o, renk-körlüğünü, beyaz Amerikalıların ırk ayrımcılığını devam ettirmelerine olanak veren bir sis perdesi olarak görür. O, renk-körü ırkçılığın, "azınlıkları zenciler [Kennedy, 2002], ajanlar veya kırıklar olarak nitelendirmenin... sterilize edilmiş bir biçimi"ni sağladığı sonucuna varır (Bonilla-Silva, 2003:181). Bonilla-Silva (2003:185) bu sonuca bağlı olarak "'yeni ırkçı' pratikler ve renk-körü bönlük" sorunuyla mücadele etmeye yönelik çeşitli

pratik adımlar (praksise yönelik bu tür bir yönelim EIIK literatürünün genelinde bulunmaktadır) önerir.

EIIK içinde Birleşik Devletler'deki ırk konusunda çokça odaklanan eğilim bulunduğu halde bu yönelimle ilişkisi olan başkaları, ırkın küresel olarak da önemli olduğunu göstermeyi amaçlar. Bu yüzden Winaut (2001), Güney Afrika, Brezilya ve Avrupa'da olduğu kadar Birleşik Devletler'de de ırkı tarihsel olarak ele alır.

EIIK, hâlâ ilk gelişim aşamalarındadırlar ve bu onların temel özelliklerini açıkça tasvir etmeyi zorlaştırmaktadır, ancak Patricia Hill Collins, eleştirel ırk ve ırkçılık kuramlarının şu ayırt edici özelliklerini tasvir ederek bu doğrultuda iyi bir başlangıç yapmıştır:[5]

1. EIIK, sadece ırk ve ırkçılığı araştırmaz; onlar, toplumsal eşitsizlikleri ele almayı ve toplumsal adaleti geliştirmeyi amaçlar.
2. EIIK, tüm ikili karşıtlıklardan kaçınır ve her şeyi, kesişen varlıklar bakış açısından inceler. Böyle bir görüş, çok yönlü araştırma yöntemini gerektirir.
3. EIIK, doğaları gereği çok disiplinlidir.
4. EIIK, ırk ve ırkçılık ve toplumsal cinsiyet, etnisite, sınıf, cinsellik ve ulus arasındaki ilişkileri inceleyerek kesitlerarasılıktan yararlanır ve onu geliştirir.
5. EIIK, ırk ve ırkçılığın, küreselleşmeyle ilişki biçimine olduğu kadar maddeci (politik ekonomik) ırk ve ırkçılık çözümlemelerinin çekimine kapılır.
6. EIIK için iktidar yapıları giderek artan bir şekilde merkezi hale gelmektedir. Amerikan toplumsal refah ve ceza adaleti sistemlerinin iktidarına daha önceki ilgi, ulus-devlet, ulusalcılık, demokrasi, imparatorluk, uluslarüstücülük ve emperyalizm gibi konuları kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Bu sıralama, özellikle son üç madde, EIIK'yı, toplum kuramındaki en son konularla uyum içinde olmasa bile diğer çağdaş, konularla uyum içinde görür.

Bununla birlikte, sonuç olarak, henüz eleştirel veya başka türden ırk ve ırkçılık "kuram"ı olmadığını söylemek yerindedir. Ancak, EIIK içinde gelişen bir dizi fikrin (örneğin kesitlerarasılık) yanısıra yararlanılacak tarihsel bir bilgi birikimi (örneğin Du Bois, Said), çok büyük önemi olan kuramsal fikirler ve bakış açıları (örneğin, eleştirel kuram, hegemonya üzerine Gramsci, imparatorluk üzerine Hardt ve Negri) vardır. Gelecek yıllarda eleştirel ırk ve ırkçılık kuramları, kendi kuramsal bakış açılarını, bu fikirlerin bir dizisi ve kuşkusuz başka fikirler aracılığıyla billurlaştıracaklar ve genişletecekler

Eyleyen-Ağ Kuramı, Posthümanizm ve Posttoplumsallık

Yapısalcılık ve postyapısalcılıkta güçlü kökleri olan çok yeni bir kuram,[6] (sıkça bir kuramdan çok bir yöntem olarak görülmesine karşın), eyleyen-ağ kuramıdır (EAK). John Law'ın ifadesiyle "eyleyen-ağ kuramı, *göstergebilim*in acımasız bir uygulanışı-

[5] Aşağıdaki sıralama, Collins'in lisansüstü dersi olan Eleştirel Irk ve Irkçılık Kuramları'ndan türetilmiştir, Maryland Üniversitesi (Sonbahar, 2005).

[6] Birçok başka kuramsal girdiler, özellikle etnometodoloji bulunmaktadır. Negatif bir şekilde, EAK faillik-yapı ve mikro-makro kuramla (aşağıya bakınız) ilişkilendirdiği sorunlardan kaçınmaya çalışır. "Feminist kuram, kültürel çalışmalar, toplumsal ve kültürel antropoloji, post-yapısalcılığın diğer kolları"yla başka kuramsal yakınlıklar bulunmaktadır (Law, 1999:3).

dır. O, varlıkların, başka varlıklarla ilişkilerinin bir sonucu olarak biçim aldıklarını ve kendi özelliklerini kazandıklarını söyler. Şeylerin bu düzenlenişi içinde varlıkların hiçbir içsel nitelikleri yoktur" (Law, 1999:3). *Özneler*in göreceliği fikrini bazı kuramsal bakış açıları paylaşır. Burada yeni olan, *maddi nesneler*in de yaratılmış olarak ve başka nesnelerle bir ilişki *ağı* içinde anlam kazandıklarının düşünülmesidir. Bu nedenle, "eylem-ağ kuramı, *maddiliğin göstergebilimi* olarak anlaşılabilir. O, varlıkların göreceli olduğuna dair göstergebilim anlayışını, onların ilişkiler içinde üretildikleri kavrayışını kabul eder ve bunu –sadece dilbilimsel olanlara değil– tüm maddelere acımasızca uygular" (Law, 1999:4).

Bu bakış açısı, daha çok yapısalcılıktan gelir ancak diğer temel EAK bakış açıları postyapısalcılıktan gelir. Yukarıda ima edilen *anti-özselcilik* fikridir. Yani varlıklar içsel niteliklerden yoksundur; onların ne oldukları, başka varlıklarla ilişkilerinin bir sonucudur. Başka bir ifadeyle, insanlar da dahil olmak üzere herhangi bir varlığın veya maddi nesnenin özü *yok*tur. Buna ek olarak, EAK, hem tarihte hem de yaşanan zamanda insan faillerin her şeyin kökeninde oldukları şeklindeki düşüncede bulunan modern *kökenler arayışı* fikrine *karşıdır*. Postyapısalcılık (ve postmodernizm) gibi eyleyen-ağ kuramı aynı zamanda *antitemelci*dir –yani o, her şeyin altında yatan temel bir yapı olduğu ve çözümleyicinin görevinin bu yapıyı açığa çıkarmak olduğu şeklindeki fikre karşıdır.

Bununla birlikte, EAK'nın özüne uzanan postyapısal kavrayış *merkezsizleştirici*dir. Genel olarak bu, odaklanmanın, merkezden (veya öz veya köken veya benzerinden) çevreye kayması demektir. Daha özel olarak bu ise, EAK içinde odaklanmanın, bir eylem yürüten failden varolan şeye, özellikle ağlara ve insani olmayan nesnelere kayması demektir. Eyleyen, ağın parçası haline gelir; onu, "'eyleyen'in 'ağlaşması'" açısından düşünebiliriz (Gomart ve Hennion, 1999:223). Eyleyenler, ağlardan daha altta yer alırlar, onlar bir anlamda ağların yaratıklarıdır: "eyleyenler ağ etkileridir, onlar, içerdikleri varlıkların özelliklerini alırlar" (Law, 1999:5). Odaklanma, faile duyulan maddi ilgiden maddi olmayan varlıklar olan ağlara ve nesnelere kayar. Göreceğimiz gibi bu, eyleyen-ağ kuramının en özgün katkısıdır: o, "toplum bilimlerini insan insan dışı varlıklara açmıştır" (Gallon, 1999:182). (Bu arada, insan olmayanlar ve insanların onlarla ilişkileri, Knorr Cetina'nın [2001] *posttoplumsal ilişkiler* dediği şeyin önemli bir yönüdür.) Aşağıda bununla ilgili daha fazlasını söyleyeceğiz ancak insan olmayan üzerinde odaklanmak önemli olduğu halde insanlar için "nesnelerin *aşağı* dereceden eşler" olduğunu hatırlamak zorundayız (Gomart ve Hennion, 1999:223).

EAK, hem mikro-makro hem de faillik-yapı kuramını reddetmeye yol açar (bkz. Bölüm 10). Bir kere, bu iki süreklilik çizgisi, postyapısalcılar ve postmodernistler tarafından reddedilen modern dualiteler türünün örnekleri olarak görülür. (Law'a göre [1993:3] "tüm bu bölünmeler saçma sapan olmuştur".) Buna ek olarak, her iki süreklilik çizgisinin sorunu şudur, süreklilik çizgisinin bir ucundaki bir kayma, kaçınılmaz olarak diğer uç hakkında öğrenilen şeyden tatminsizliğe yol açar. Daha da önemlisi, süreklilik çizgileri yanlış şeylere odaklanır. Temel konu, faillik/mikro veya yapı/makro *değil* dolaşan varlıklar olarak toplumsal süreçlerdir. Başka bir ifadeyle, gerçek odak-

[7] Gerçekte bu, EAK'nın genel biçimi olarak görülen "çeviri sosyolojisi" olarak ortaya konulur (Brown ve Capdevila, 1999).

lanma, ağ üzerinde olmalıdır, bu ise aşağıda tartışılan başka bir önemli konudur. Latour'un (1999:22) ifade ettiği gibi EAK, toplumsalın değil "modern olmayan bir durumda dolaşan akışkanların mekânının" bir kuramıdır.

Bu gözlem bizi, EAK'nın yararlı bir tanımına götürmektedir:[7]

> Biz, karşılaşmalar (güç denemeleri) yoluyla ilişkilere (ağlar) giren cevherin (eyleyiciler) yalnızca temel biçimsel birimlerini kavrayabiliriz. Sözkonusu karşılaşmalarda bu kendisiyle aynı birimlerin güçleri ve kimliklerine ilişkin sorunlar, şimdi içine yerleştikleri ilişkilerin genel bileşik bağlantı noktalarına referansla geçici olarak çözüme kavuşturulur.
>
> (Brown ve Capdevila, 1999:34)

Eyleyici terimine (göstergebilimden alınmıştır [Fuller, 2007c]) açıklık getirilmesi gerekir. Bu terim, eyleyenlerin sadece insanlar olmaması demektir. İnsan olmayan varlıklar da eyleyebilirler –eyleyiciler olabilirler! Sonuç olarak, her iki türden eyleyiciler için aynı açıklama çerçevesi kullanılmalıdır.

Crawford'un (2005:2) ifade ettiği gibi: "Araştırmacıların, bireyleri ve örgütleri, hataları ve koleksiyoncuları, bilgisayarları ve onların programcılarını incelemek için kayıtları asla kaydırmamaları gerekir". Üstelik eyleyiciyi tartışırken odaklanma tekrar eyleyenden ağa kayar. Latour'un (1999:18) ifade ettiği gibi, "eyleyebilirlik, bir eyleyenin yaptığı şey değil... eyleyicinin eylemleri ile, öznellikleri ile, niyetsellikleri ile, ahlakilikleri ile *sağladığı* şeydir. Bu dolaşan varlıkla temasa geçtiğinizde kısmen, bilinç, öznellik, eyleyenlik ve benzeriyle donatılırsınız... Bir eyleyen olmak... kısmi bir başarımdır". Hatta niyetsellik gibi görünüşte insani ve bireysel bir şey, ağ terimleriyle "... kısmen belirli pratik bütünleriyle temas kurmakla elde edilen veya dolaşımda olan kapasite" olarak tanımlanır (1999:23).

Temel olarak, eyleyenler (veya eyleyiciler), içinde varoldukları, parçası oldukları ağ olmadan anlaşılamazlar. Aslında eyleyenler ve ağ, "aynı fenomenin iki yönüdür" (Latour, 1999:19). Bu nedenle, eyleyen-ağ kuramcıları, toplum kuramının çoğuna niteliğini kazandıran mikro-makro ve faillik-yapı karşıtlıklarını pas geçmeyi amaçlamaktadırlar (bkz. Bölüm 10).

Ağ konusuyla uğraşmak zordur ancak Crawford (2005:1) başarılı bir şekilde onları tanımlar ve eyleyicilerle ilişkilendirir: "Ağlar, içinde onların oluşturulduğu eyleyiciler tarafından gerçekleştirilen süreçsel, inşa edilmiş etkinliklerdir". En genel olarak ağ fikri, bir dizi dönüşümü ve çeviriyi içerir. Daha spesifik bir fikir, Latour'un (1999:17), bir ağın, toplum veya anonim bir güç alanı olmadığı ancak "etkileşimleri, çeşitli türlerden araçlar, kayıtlar, biçimler ve formüller aracılığıyla çok yerel, çok pratik, çok küçücük bir yerde toplamak" olduğu şeklindeki düşüncesinde ortaya çıkar. Bu nedenle, ağlar üzerinde bir odaklanma, yerelden uzaklaştırmak yerine yerele yaklaştırır. Bu fikir, EAK'nın bilim çalışmalarındaki kökleriyle, özellikle, örneğin bilimsel laboratuarların işleyişiyle ilgili ayrıntılı ve yerel çalışmayla yakından bağlantılıdır. Bununla birlikte EAK, mikro-makro ayrımını reddeder. Böylece, yerel olanın veya ağın hatta eyleyicinin tartışılmasında, yerel-genel olduğu kadar mikro-makro birbirinden ayrılamaz. Daha özel olarak, makro, "büyük" olarak "değil bağlantılı... yerel, dolaylı, ilişkili olarak" görülmelidir (Latour, 1999:18).

Edimsellik, ağ fikriyle ilişkilidir. Bu, varlıkların herhangi bir özselci anlamda

varolmamaları ancak ilişkiler veya ağlar içinde ve aracılığıyla icra edilmeleri demektir (Law, 1999:4). İnsan eyleyenlerin, bu tür edimselliklere girdiklerini düşünmek kolaydır, ancak maddi varlıkların edimsellik tarafından nitelendirildiğini düşünen EAK bunun ötesine geçer. Eğer insanlar ve nesneler icra edilmekteyse "her şey belirsizdir ve ters çevrilebilir" (Law, 1999:4). Dayanıklılık ve sabitliğin meydana geldiği zamanlar olabilir ancak odaklanma, bu şeylerin nasıl icra edildikleri, böylece, bu tür dayanıklılığın nasıl elde edildiği üzerindedır. Başka bir ifadeyle, bir örnek vermek gerekirse, dayanıklı ağlar icra edilir ve bu durum, görünüşte ne kadar dayanıklı olurlarsa olsunlar ağların altüst olabilecekleri anlamına gelir. Ağların yürütülüşü onları dayanıklı kılabileceği gibi, dağılmalarına hatta kaybolmalarına neden olabilir. Bununla birlikte, EAK kuramcıları, Latour'un mekân ve zaman içinde "hareket ettikçe biçimini koruyan, öğelerin bir ağı" olarak tanımlanan "durağan hareketliler" kavramının en iyi şekilde örneklendirdiği gibi, bir ölçüde dayanıklılığı kabul ederler (Law ve Hetherington, 2002:395-396). Böylece, burada dayanıklı bir ağ vardır ancak bu, daima hareket içine olan bir ağdır (ve onun hep-mevcut altüst olabilme ihtimali vardır).

Eyleyen-ağ kuramının belki de en özgün yönü, onun maddi varlıklarla veya yapıntılarla ilgilenmesidir: "Maddi yapıntılar, failliği andıran bir şeyi uygulayabilirler. Ancak bunun, failliğin kendine özgü bir biçimi, tamamen niyetsellikten yoksun bir biçimi olduğu görülür" (Brown ve Capdevila, 1999:40). Yukarıda belirtildiği gibi bu, maddi yapıntıların "aşağı" nesneler olmalarının nedenlerinden biridir. Bu yapıntıların kilit noktası, onların anlamdan yoksun olmalardır; bir ağın başka öğeleriyle birlikte onlara "bağlanma isteği" sağlayan budur. Ağın ve öğelerinin, yapıntıyla bağlantıya geçmeye çalışmalarına neden olan bu boşluktur. Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, bir yapıntı, bağlantıları kışkırtma yoluyla, "ağları, eyleyicilerle birleşmeye ve onların etrafında toplanmaya zorlar" (Brown ve Capdevila, 1999:41). İnsanlar, büyük ölçüde aynı biçimde görülebilirler: "onlar kendilerine ait işlevsel boşluğu icra ederler... sergilemedikleri ve söylemedikleri şeylere dayalı olarak ilişkileri kışkırtırlar ve biçimlendirirler... her zamankinden daha büyük aşırılıklarla bağlantı kurma isteğini (kışkırtırlar)" (Brown ve Capdevila, 1999:40).

Bununla ilişkili bir şekilde, EAK içinde "pratik maddilik"e yönelik bir ilgi duyulur (Dugdale, 1999). Maddi yapıntılar, ağlar ve öznelerin oluşturulmasında kilit rol oynarlar. Böylece, yapıntılarla eylemde bulunmanın yalnızca araçları değillerdir (örneğin, ağla bağlantı); yapıntılar da eylemde bulunurlar. İnsan failler gibi maddi yapıntılar da eyleyicilerdir. Örneğin, Law ve Hetherington (2002:394), halı döşeme ve dekor gibi durumların nasıl edimsel olduğunu tartışırlar: onlar, eylemde bulunurlar; onlar "enformasyon, iktidar ilişkileri, öznellikler ve nesnelliklerin oluşturulmasına katılırlar." Bu nedenle, insan olmayan varlıklar, ağlara, toplumsal ilişkilere aktif katılanlardır. Kuşkusuz maddi yapıntılar, insan eyleyenleri tanımlayan şeyden –niyetsellik– yoksundurlar! Verran, tüm bunların iyi bir özetini sunar:

> bu yorumlayıcı çerçeve, dünyaları, karşılıklı direnen/işbirliği yapan katılımcıların ürünleri olarak ileri sürerken maddi ve sembolik olanın birbirinden ayrılmasından kaçınır, bu dünyalar içinde katılım, insanın çok ötesine geçer ve dünyayı oluşturan rutin (ve yeni) eylemler içindeki aktif olan cansızı kapsamı içine alır.
>
> (Verran, 1999:143)

İlişkiler, dolaşımlar ve ağların açıkça mekânsal bir içerimi vardır ancak EAK'nın mekânsallıkla ilgili eşsiz bir görüşü vardır: "farklı ve uyumlu olmayan mekânsallıklar (örneğin bölgeler ve ağlar) biçimlenir" (Law, 1999:11). Böylece, EAK, kendisini basit bir Öklitçi mekân görüşünden uzaklaştırmaya çabalar. EAK, mekân üzerine en özgün görüşlerinden birinde, mekândaki bir "kıvrım" konusunun çoğunun, "uzak noktanın aniden yakınlaştığı, kağıttaki köşelere benzer" biçimlendiğini ortaya koyar. "Şeyler ... beraberce buruşur" (Brown ve Capdevila, 1999:29). Letour'un (1999:19), "*terra incognita* [*keşfedilmemiş yer*] veya ağlar 'arasındaki' boş mekânlar, EAK'nın en heyecanlandırıcı yönleridir çünkü onlar, bizim değişime açık büyük rezervimizi ve bilgisizliğimizin derecesini gösterirler" şeklindeki görüşü de ilgi uyandırıcıdır.

Eyleyen-ağ kuramının, bilim çalışmalarındaki kökleri göz önünde bulundurulduğunda, bu kuram, mikro yöntemlere yönelir (*mikro* terimi, bu bakış açısının nefret ettiği bir şey olmasına rağmen): "eyleyen-ağ çalışmaları, hakkında konuştukları ağların parçası haline gelmek için çaba gösterirler. Bir ağı izleyebilmek, onun etkinliklerinin içerisinde olmak demektir" (Brown ve Capdevila, 1999:43). Veya Latour'un (1999:20) mütevazı şekilde ifade ettiği gibi: "bizim için EAK, etnometodolojinin anlayışlarına sadık olmanın başka bir yoluydu: eyleyenler[8] ne yaptıklarını bilirler ve biz onlardan sadece ne yaptıklarını değil nasıl ve niçin yaptıklarını öğrenmek zorundayız. ... [O], Eyleyenlerin, dünya-inşa etme kapasitelerinin *a priori* bir tanımını onlara dayatmadan, onlardan öğrenmek, çok yavan bir yöntemdir" (Latour, 1999:19-20). Aslında, etnometodoloji örneğinde olduğu gibi bazı destekleyiciler ANT'yi bir kuram olarak *değil* yöntem olarak betimlerler (Callon, 1999:194).

Sonlandırırken, Bölüm 11'deki modernlik tartışması ve Bölüm 13'deki postmodernlik değerlendirmesi açısından Bruno Latour'un (1993:39) "modern dünya hiç olmadı" iddiası üzerinde iyice düşünmek ilginçtir. Bu fikir, kısmen, premodernlerle çokça ortak özelliği sürdürdüğümüz gerçeğine dayanır. Buna ek olarak, bu görüş, köken noktasını saptamanın veya bir dönemin sona erdiği ve ötekinin başladığı bir noktayı açıkça saptamanın olanaksız olduğu fikrine dayanır. Hiçbir zaman modern (veya bu yüzden premodern) olmadığımız için, bugün postmodern olamayız. Bu nedenle EAK, premodernlik, modernlik ve postmodernlik arasındaki tüm ayrımı reddeder.

Son olarak, EAK'nın bazı yandaşlarının, yaklaşımla bağlantısı olan diğer düşünürlerin yakın zamanlarda girdikleri doğrultuların yanısıra onu açıkça tanımlama ve sınırlandırma çabalarından (bu yaptığımız gibi) memnun olmadıkları belirtilmelidir. Örneğin, Law (1999:9), adlandırma, basitleştirme ve karmaşıklığın kaybedilmesiyle ilgilenir –"kuram, hızlıca üzerinden geçilebilecek birkaç aforizmaya indirgenmiştir." Hatta EAK ile bağlantısı olan öncü şahsiyet daha güçlü bir şekilde şunu söyler: "Eyleyen-ağ kuramına uymayan dört şey vardır: Eyleyen kelimesi, ağ kelimesi, kuram kelimesi ve tire. Dört darbe daha!" (Latour, 1999:15). Bu nedenle, EAK'ya başlıca katkıda bulunanlar, toplumsal (ve maddi) dünyanın karmaşıklığını en azından bir dereceye kadar yansıtmaya çabalayan bir kuramın karmaşıklığını sürdürmeye kararlıdırlar.

Posthümanizm ve posttoplumsalla ilgili fikirler, eyleyen-ağ kuramının gelişi-

[8] Bu kelime, eyleyicilere yönelik geniş ilgi hakkındaki daha önceki görüşle uyuşmaz ve insan eyleyenler üzerinde bir odaklanmayı ima eder. Bu, aynı zamanda, Gallon'un, EAK'nın eyleyenle ilgili "anonim, kötü-tanımlanmış ve ayırt edilemez" bir bakış açısı sunduğu eleştirisini destekleme eğilimindedir.

miyle ilişkilidir. *Posthümanizm*, "hümanizme karşı olmasının yanısıra onun ötesine geçmekle" tanımlanır. "O, insanlığın, insani olmayan dünyadan ayrılması... ve bilginin ayrı alanlara bölünmesi fikrini reddeder" (Franklin 2007:3548). Hümanizm, sosyolojinin çoğunun özellikle mikrososyolojilerin temelinde bulunduğu için posthümanizm, bu alana yönelik derin bir sorgulama geliştirir. Bununla birlikte, o, sosyolojiyi, insan eyleyenlerin ötesine çok çeşitli başka fenomenlere genişletmeye ve onların hepsini tek bir çerçeve içinde kapsamaya yönelik bir fırsat olarak görülebilir.

Posttoplumsallık fikri, geleneksel toplumsallık fikirlerine yönelik benzer bir sorgulamaya yol açar. Toplumsallık devam edebilir ancak onun önemi (toplumsal biçimler, toplumsal ilişkilerden yoksunlaşmaktadır) azalmakta ve o, yeni biçimler almaktadır. Teknolojiler, tüketici malları ve bilgi nesneleri gibi nesnelerin çağdaş dünyada aşırı büyümesiyle birlikte ortaya çıkan ilişkiler, yeni biçimler arasındadır. Knorr-Cetina'nın ifade ettiği gibi:

> Posttoplumsal ilişkiler, nirengi noktası nesne ilişkileri olan insani bağlardır ve sadece bu ilişkilere göre biçimlenirler. ... Posttoplumsal, artık yüz-yüze etkileşime dayanmayan ve aslında etkileşimi hiç içermeyen bir özenelerarasılık düzeyi olarak adlandırılabilecek şeydir. ... Posttoplumsal sistemler, internetin olanak sağladığı ilişkililik türü etrafında yükselebilir. ... Posttoplumsal biçimler, eski anlamında toplumsallıkları açısından zengin değildirler... ancak onlar başka açılardan zengin olabilirler ve zorluk, bu kümelenmeleri çözümleme ve kuramlaştırmadır.
>
> (Knorr-Cetina, 2007:3580)

Artan sayıda posttoplumsal ilişkilerin ortaya çıkışı, yeni türden çalışma ve tüketim ortamlarının gelişimiyle ilişkilidir. İlkinin bir örneği, çalışanların hem işle ilgili görevlerin üstesinden gelmek hem de toplumsal ilişkilere girmek için bir araya gelebildikleri ve etkileşime girebildikleri bir genel merkezden yoksun olan "sanal örgütler"dir. Sanal örgütler içinde çalışanlar, tümüyle değilse bile büyük ölçüde kendi başınadırlar, başka çalışanlarla daha sınırlı bir zeminde, üsttekilerle telefon, e-mail ve ara sıra yüz-yüze gelerek etkileşime girerler.

Tüketim alanında bu tür posttoplumsal ilişkilerin sayısız örneği vardır. Örneğin, bir bankada veznedarlarla etkileşime girmek yerine giderek daha fazla ATMlerle etkileşim kurma ihtimalimiz artmaktadır. Günümüzde bankayla-ilişkili diğer etkileşimlerin, otomatik telefon bağlantısı veya internet bankacılığının giderek daha fazla kapsamına alması olasıdır. Aynı zamanda bir kitapçıda satıcıyla etkileşime girme yerine Amazon.com'dan bir insanla hiç etkileşime bile girmeden kitap (ve başka ürünler) satın alma ihtimalimiz artmaktadır. Bu tür durumlarda teknolojiler ve başka nesneler, ilişki paydaşı olarak insanların yerine geçerler veya insanlar arasındaki ilişkilere aracılık ederler. Çoğu kez, otomatik telefon iletisinde sunulan tüm seçenekleri bitirene kadar gerçek bir kişiyle konuşamayız.

Çok-bilinen tüketim sitelerinin birçoğunda (benim "tüketimin katedralleri" olarak adlandırdığım) [Ritzer, 2005a] hemen hemen aynı süreçle giderek daha fazla karşılaşmaktayız. Örneğin, Las Vagas kumarhanelerinde olduğu kadar Birleşik Devletler'in birçok başka kısımlarındaki kumarhanelerde ve başka yerlerde kumar makinelerine giderek artan oranda taban alanı ayrılmaktadır ve kumar oynayanlar neredeyse tamamen bu nesnelerle etkileşim kurmaktadır. Ayrıca, başka kumar oynama biçimleri --örneğin keno-- ya hiç ya da çok az insani etkileşim içerir ve tarihsel olarak kumarhanelerin, ya çalışan

ya da oyun arkadaşı olarak başka insanlarla doğrudan etkileşim gerektiren oyunlara (yirmibir, poker, rulet, barbut vs) odaklanmalarının yerini almaktadırlar. Benzer şekilde modern büyük mağazaların geçmişte olduğundan çok daha az çalışanı vardır ve müşterilerin mağazayla ve ürünleriyle etkileşim kurmaları, seçimler yapmaları ve ancak ondan sonra bu seçimlerin karşılığını ödemek için malları, bir insan çalışana getirmeleri beklenir.

Kuşkusuz internet, *mükemmel* bir posttoplumsal ortamdır. Klavyeler, bilgisayar ekranları, Web siteleri, e-mail, sohbet odaları, çok-oyunculu büyük oyunlar ve benzeri aracılığıyla etkileşime gireriz. Bazı örneklerde, internet ilişkileri, yüz-yüze etkileşimleri içerebilir (bazen tehlikeli sonuçları olan bir şey) ancak çoğu zaman internette olan tüm insan ilişkilerine, onunla bağlantılı olan çok çeşitli teknolojiler aracılık eder.

Pratik Kuramı

Pratik kuramı, bu kitapta başka yerlerde tartışılan birtakım kuramla ve kuramcılarla benzerlik gösterir ve aslında onlardan yararlanır. Bu kuram, Bourdieu, Foucault, Giddens, Garfinkel, Latour ve Butler'in eserlerinden türetilmiştir. Onun, postyapısalcılık, yapılaşma kuramı, etnometodoloji, eyleyen-ağ kuramı (ve bilim çalışmaları) ve edimsellik kuramıyla bağlantısı vardır. Aynı zamanda, "pratikler" hakkında daha özel çalışmalar (S. P. Turner, 1994), pratik kuramına yönelik orijinal bir kuramsal yaklaşım (Schatzki, 1996; ayrıca bkz. Schatzki, Knorr-Cetina ve von Savigny, 2001) hatta konuyla ilgili ansiklopedi maddeleri (Biernacki, 2007) bulunmaktadır. Üstelik Warde'ın (2005) pratik kuramını tüketime uygulaması dahil onu özel araştırma alanlarına uygulama çabalarını görmeye başlamaktayız. Girdilerin ve kaynakların çok çeşitliliği göz önünde bulundurulduğunda, pratik kuramının tam olarak ne anlama geldiğini saptamak kolay değildir ancak Reckwitz (2002) en azından ideal-tipsel bir biçimde, bu kuramın temel özelliklerini aydınlatan değerli bir iş çıkarmıştır.

Pratik kuramı, çeşitli "kültür kuramları"ndan biridir. Diğer kültür kuramları, zihinsel nitelikler (örneğin fenomenoloji), söylem (örneğin, yapısalcılık, göstergebilim) veya etkileşim (örneğin sembolik etkileşim) üzerinde odaklanırlar. Pratik kuramı da, tanımı gereği, pratik üzerinde odaklanır. Pratik nedir? Her şeyden önce, pratik üzerinde bir odaklanma, "insan edimiyle ilgili garanti görülen, kuramsallık öncesi varsayımlar"ın etkisini vurgular (Biernacki, 2007:3607). Pratik, eylemde bulunmanın rutinleşmiş bir biçimidir ve kuramsallık öncesi varsayımlar ve rutinler, eylemde bulunma biçimimizi özellikle bedenimizi yönetme, nesneleri ele alma, konulara yaklaşma, şeyleri betimleme ve dünyayı anlama biçimimizi etkiler. Reckwitz, pratiğin ve pratik kuramının soyut doğasını, onun birtakım temel kavramlarla ilişkisi üzerinde odaklanarak açığa kavuşturmaya çalışır.

Birincisi *beden*dir. Aslında bedene ilgi, pratik kuramının temel tanımlayıcı özelliklerinden biridir (ve ona, genel olarak sosyolojide özel olarak sosyoloji kuramında artan bir ilgi gösterilmektedir). Başka birçok kuramda beden, başka fenomenler (rasyonel seçimler, normlar, değerler) tarafından etkilenen hatta denetlenen bir epifenomendir. Ancak pratik kuramı için bedenin merkezi ve doğrudan önemi vardır, o, toplumsalın mahalidir. Aslında pratikler, en azından kısmen "rutinleşmiş beden edimleri"dir (Reckwitz, 2002:251). Pratikler, bedeni özel bir biçimde eğitmenin sonu-

cudur. "Bir pratik, "insan bedeninin, düzenli, beceri gerektiren 'edimi' olarak anlaşılabilir (Reckwitz, 2002:251). Bu tanım, bir golf topu sürmek amacıyla golf kulübünden yararlanmak gibi açık şeyler için geçerlidir, bunun yanında konuşma, okuma ve yazma için de geçerlidir.

Pratik, sadece rutinleşmiş bedensel edimleri değil aynı zamanda *zihni*, zihinsel etkinlikleri içerir. Pratiğe dahil olmak, bedeni çeşitli biçimlerde kullanmayı *ve* zihinsel etkinliklere girmeyi gerektirir –"dünyayı anlamanın, bir şeyi arzulamanın, bir şeyi bilmenin belirli rutinleşmiş biçimleri" (Reckwitz, 2002:251). Buradaki odaklanma, zihinsel etkinlikler üzerinde olduğu halde, onlar, bedensel etkinlikler gibi rutinleşirler. Bu nedenle, hem bedenimizin hem de zihnimizin yapacağı şey vasıtasıyla bilinçli olarak düşünmeyiz; biz basitçe rutinleşmiş bir tarzda eylemde bulunuruz. Örneğin, tenis oynamak, sözgelimi elin tersiyle vuruşu veya baş üstünden atışı her adım içinde düşünmeksizin belirli bedensel hareketler gerektirir. Ancak, tenis oynamak aynı zamanda oyunun nasıl oynandığı, yorum (örneğin, rakip ağa saldırdığında bunun ne anlama geldiğiyle ilgili) ve amaçlarla (puan ve maç kazanmak gibi) ilgili teknik-bilgi gerektirir. Tenis oynamak, hem rutinleşmiş bedensel etkinlikleri hem de zihinsel etkinlikleri olduğu kadar ikisi arasında etkileşimi de gerektirir.

Şeyler, pratiğin ayrılmaz parçasıdır ve bedensel ve zihinsel etkinlikler kadar gereklidir. Pratik çoğu kez şeyleri belirli biçimlerde kullanmayı içerir. Şeylerin kullanılışı, hem bedensel hareketleri hem de zihinsel hareketleri kapsar. Bu nedenle, teniste, gerekli vuruşun doğasına bağlı olarak çeşitli biçimlerde bir tenis raketi kullanılabilmelidir. Bedensel ve zihinsel etkinlikler ne kadar iyi olursa olsun bir raket olmadan tenis oynanamaz. Çoğu pratik, beden, zihin ve nesnenin etkileşimi içinde varolur. Genel olarak pratik, nesnelerin yokluğunda meydana gelmez.

Ayrıca *bilgi*, pratiğin meydana gelmesi için gereklidir. Bu bilgi, çeşitli şeyleri bilmekten daha fazla, "isteme ve hissetme biçimlerinin pratikte birbiriyle nasıl bağlantılı olduklarıyla ilgili anlama, bilme biçimleri"ni içerir (Reckwitz, 2002:253). Bu bilginin tümü, büyük ölçüde örtüktür. Bu nedenle, tenis oynarken oyunun en temel kurallarını biliriz, belirli vuruşları yapmayı ve rakibinizin vuruşlarına karşılık vermeyi biliriz ve belirli şeyleri (kazanmak) istediğimizi ve diğer şeyleri (mahcup olmak) istemediğimizi ve belirli bir düzeyde ve türde duygusal bağlılığın (dikkatli ancak gergin olmayan) başarmak için gerekli olduğunu biliriz. Bu bilginin tümü önemlidir ancak bu bilgi, çoğu durumda, ilgili olan tüm konular baştan sona düşünmeksizin rutin bir şekilde kullanılır.

Pratik kuramına göre *söylem/dil* birçok pratik arasında sadece bir pratiktir. Bunun tersine diğer birçok benzer bakış açısı –"hepsi sosyolojideki "dilbilimsel dönüş"ün parçası– söylem/dile ayrıcalıklı bir statü verir. Söylemsel pratikler, diğer bakış açıları içinde yalnızca göstergelerin dizileridir. Onlar, pratik kuramı içinde böyle olmanın yanında "bedensel tarzlar, rutinleşmiş zihinsel etkinlikler –anlama biçimleri, teknik-bilgi (burada grameri ve dilin pragmatik kurallarını kapsar) ve güdülenme– ve hepsinden daha önemlisi, birbiriyle bağlantılı nesnelerdir (seslerden bilgisayarlara)" (Reckwitz, 2002:254-255). Bu nedenle pratik kuramı içindeki söylem/dil, sadece göstergeleri değil aynı zamanda kuramın tüm diğer temel ilgilerini kapsar.

Yapı/süreç açısından toplumsal yapı, pratiğin rutin doğasında bulunur. Şirketler gibi ekonomik yapılardan yakın toplumsal ilişkilere kadar daha büyük-ölçekli toplum-

sal fenomenler, toplumsal pratiklerin merkezinde bulunan rutinler tarafından yapılaştırılırlar. Bu nedenle yapı (süreçlerin yanısıra) büyük-ölçekli toplumsal fenomenler içinde "orada" veya insanların kalbinde değil eylemin rutin doğası içinde varolur. Yapı, sözgelimi bir örgütsel çizelgede yansıtıldığı şekliyle örgütün yapısı veya beynin yapısı *değildir*; o, eylemin rutinleridir.

Bu, çok özgün bir *fail/birey* görüşüne yol açar. Birçok toplum kuramı özellikle mikro-kuramlar, fail/birey üzerinde odaklanırlar ve onu örneğin, kişisel çıkarının peşinde (rasyonel tercih kuramı) olarak ve normlar ve roller tarafından denetlenmiş (yapısal işlevselcilik) olarak ele alırlar. Pratik kuramı, failler üzerinde *değil* pratik üzerinde odaklanır. Failler, vardır ancak onlar sadece, "toplumsal pratikleri 'taşıyan' ve 'uygulayan' beden/zihinler"dir. Bu nedenle fail, ne özerktir (rasyonel seçim kuramında olduğu gibi) ne de yargı gücü uyuşmuş biridir (yapısal işlevselcilikteki gibi), o, "dünyayı ve kendisini anlayan, özel bir pratiğe göre teknik-bilgiyi ve güdüsel bilgiyi kullanan biridir" (Reckwitz, 2002:256). Buradaki kilit nokta, pratik kuramının, failin önemini azalttığı ve dikkatini pratiğe odaklamaya çalıştığıdır; merkezi önem, pratikleri uygulayan faillere değil bu pratiklere verilir. Pratik kuramı radikal bir adımdır çünkü çoğu sosyoloji kuramı, ya toplumsal dünyalarının yaratıcıları olarak failler ya da faili kısıtlayan ve bu yaratıcılığı sınırlandıran içsel ve dışsal güçler üzerinde odaklanır.

Pratik kuramı, bugünkü durumuyla, çeşitli kuramların ve çeşitli kuramcıların eserlerinden alınan parçalardan türetilmiştir. O, çalışmalar ve fikirlerin ilgili zayıf bir ağını oluşturur ve pratik kuramının henüz "büyük" kuramı yoktur, o, "büyük" bir kuram haline gelmek zorunda da değildir. Ancak, yararlı bir yeni kuramsal bakış açısının daha fazla geliştirilmesini ileri sürmek için pratik fikri etrafında ilginç biçimlerde kaynaşan yeterince özgün kuramsal fikir bulunmaktadır.

Özet

Bu bölüm, son yıllarda anlamlı gelişme gösteren dört kuramla ilgilenmekte ve daha fazla gelişmenin her işaretini göstermektedir. Öteki büyüyen ve gelecek vadeden kuramlar bu kitapta daha önce tartışıldı (örneğin feminist kuram ve küreselleşme kuramı) ve bu bölüme dahil edilebilecek başkaları kesinlikle vardır. Bununla birlikte, burada seçilen dört kuram, bugün alan içinde "sıcak" olan kuramlarla ilgili en iyi tahmini temsil eder ve onların, gelecek yıllarda, büyümeseler bile önemlerini sürdürmeleri olasıdır.

Eşcinsellik kuramı ve eleştirel ırk ve ırkçılık kuramları, daha büyük toplumda eşcinsellik ve ırk/ırkçılığa yönelik artan ilginin sonuçlarıdır. Ayrıca onlar, Foucault'nun kuramlarının eşcinsellik kuramı üzerindeki ve Du Bois'nın kuramlarının EIIK üzerindeki etkisi gibi toplum kuramının içindeki gelişmelerin etkisini gösterirler. Ayrıca, gey ve lezbiyen araştırmalarından türetilen fikirlerin eşcinsellik kuramı üzerindeki ve eleştirel ırk kuramından türetilen fikirlerin EIIK üzerindeki etkisi gibi daha yeni girdiler vardır. Eşcinsellik kuramı ve EIIK, hem pozitif hem de negatif olarak bu bakış açılarından etkilenmiştir. Daha önemlisi, onlar, oldukça özgün ve gelecek vadeden çok başka kuramsal bakış açılarından kaynaklanan fikirlerin yansıra toplumsal dünyadaki

gelişimlerden kaynaklanan fikirleri birleştirmişlerdir.

Eyleyen-ağ kuramı ve pratik kuramı, kuram içindeki daha önceki gelişmelerin daha saf ürünleridir. Onlar, toplumsal dünya ile ilişki kurdukları halde oradaki gelişmelerin çok daha az bir yansımalarıdır. Eyleyen-ağ kuramı, en çok, toplum kuramı içinde insan olmayan eyleyenlere hak ettikleri önemi vermesi açısından dikkate değerdir. Pratik kuramı, aynı şeyi rutinleşmiş eylemde bulunma biçimleri için yapar. O, kuramsallık öncesi varsayımların ve rutinlerin eylemde bulunma biçimimizi nasıl etkilediğiyle –bedenlerimizi nasıl yönettiğimiz, nesneleri nasıl ele aldığımız, konulara nasıl yaklaştığımız, şeyleri nasıl betimlediğimiz ve dünyayı nasıl anladığımız– ilgilenir.

Bu bölümde tartışılanlar gibi en son kuramlar, sadece kendileriyle ilgili değil aynı zamanda alanda daha uzun süre ilgi gören birçok başka konuyla ilgili yeni araştırma konuları ve yeni düşünme biçimleri geliştirme yoluyla sosyoloji kuramını sürekli olarak yenilemektedir. Gelecek yıllarda daha fazla yeni kuramın ortaya çıkacağı (başkaları gerilerken ve belki de kaybolurken) ve onların da alanı benzer biçimlerde zenginleştirecekleri rahatlıkla öngörülebilir.

EK

SOSYOLOJİ KURAMINI ÇÖZÜMLEMEK İÇİN SOSYOLOJİK META KURAMLAŞTIRMA TASLAĞI

Ana Hatlarıyla Ek

Sosyolojide Meta Kuramlaştırma
Thomas Kuhn'un Fikirleri
Sosyoloji: Çok-Paradigmalı Bir Bilim
Daha Bütünleşmiş Bir Sosyoloji Paradigmasına Doğru

Sosyoloji kuramındaki en son gelişmelerden biri, sosyolojik meta kuramlaştırmaya artan ilgidir. Kuramcılar, konu olarak toplumsal dünyayı ele alırken meta kuramcılar, *sosyoloji kuramının altında yatan yapının sistematik olarak araştırılmasına* girişirler (Ritzer, 1991b; Ritzer, Zhao ve Murphy, 2001; Zhao, 2005, 2001). Bu Ek'in bir amacı, sosyolojide meta kuramlaştırmaya artan ilgiyi ve bu yaklaşımın temel parametrelerini incelemektir. Bu kitabın bütün yapısı, benim geliştirdiğim (1975a, 1981a) spesifik birtakım meta kuramsal bakış açılarına dayanır. Bu nedenle, bu Ek'in başka bir amacı, bu kitaptaki metne ışık tutan meta kuramsal fikirler sunmaktır. Ancak ilk olarak sosyolojide meta kuramlaştırmasına genel bir göz atmak yararlı olacaktır.

Sosyolojide Meta Kuramlaştırma

Meta-çözümleme yapan yani kendi disiplinlerini düşünümsel olarak araştıran sadece sosyologlar değildir (Bakker, 2007c). Bu türden çalışmalar yapan başkaları şunlardır; felsefeciler (Radnitzky, 1973), psikologlar (Gergen, 1973, 1986; Schmidt ve diğerleri, 1984), politik bilimciler (Connolly, 1973), bazı diğer toplum bilimciler (Fiske ve Shweder, 1986 içinde çeşitli denemeler) ve tarihçiler (Hayden White, 1973).

Meta-çözümlemenin başka alanlarda ortaya çıkması gerçeğinin dışında sadece meta kuramcılar değil çeşitli türden sosyologlar, bu türden çözümleme yaparlar (Zhao, 1991). Sosyolojide meta-çözümleme türlerini, *genel olarak sosyolojinin altında yatan yapının yanı sıra onun çeşitli bileşenlerinin* bağımsız alanlar (örneğin, Richard Hall'ün

(1983) mesleksel sosyolojiyle ilgili genel değerlendirmesi), kavramlar (Rubenstein'in [1986] "yapı" kavramını çözümlemesi), yöntem (*meta yöntemler*, örneğin Brewer ve Hunter'in [1989] ve Noblit ve Hare'nin [1988] sosyoloji yöntemlerini sentezleştirme çabaları), veri (*meta-veri-çözümleme*[1] örneğin Fendrich, 1984; Hunter, Schmidt ve Jackson, 1982; Polit ve Falbo, 1987; F. M. Wolf, 1986) ve kuramlar. Ek'te *–düşünümsel araştırılması* olarak tanımlanabilen "meta sosyoloji" başlığı altında gruplandırabiliriz– bizi ilgilendiren son madde olan *meta kuramlaştırma*dır.

Bu alandaki çalışmaları ayırt eden, meta kuramlaştırma sürecinden (veya tüm meta kuramcıların yaptığı, kuramları sistematik olarak incelemek) daha çok son ürünlerin doğasıdır. Büyük ölçüde son ürünlerdeki farklılıkların tanımladığı meta kuramlaştırmanın üç çeşidi vardır (Ritzer, 1991a, 1991b, 1991c, 1992b, 2007). Birinci tip, *kuramı daha derinden anlamanın bir aracı olarak meta kuramlaştırma* (M_U), mevcut kuramın daha iyi, daha köklü anlaşılması amacıyla kuramın incelenmesini kapsar (Ritzer, 1988). M_U, kuramların, kuramcıların ve kuramcı topluluklarının incelenmesiyle olduğu kadar kuramların, ve kuramcıların daha büyük entelektüel ve toplumsal bağlamlarıyla ilgilenir. İkinci tip, *gelişim kuramına bir giriş olarak meta kuramlaştırma* (M_P), yeni sosyoloji kuramı üretmek için mevcut kuramı incelemeyi gerektirir. Üçüncü tip olan *sosyoloji kuramını kuşatan bakış açılarının bir kaynağı olarak meta kuramlaştırma* (M_O) içinde kuramın incelenmesi, sosyoloji kuramının tümünün veya bir kısmının bazı parçalarını kuşatan bir bakış açısı –bir meta kuram denilebilir– üretme amacına yönelir. (Bu kitabın oluşturulmasında kullanılan çerçeveyi sağlayan bu tip bir meta kuramlaştırmadır.) Bu tanımları göz önünde bulundurarak her bir meta kuramlaştırma tipini ayrıntılı olarak gözden geçirebiliriz.

1. Birinci tip meta kuramlaştırma olan M_U, dört temel alt tipten oluşur. Onların tümü, sosyoloji kuramını derinden anlamak için onun formal veya informal olarak anlaşılmasıdır.

Birincisi olan *içsel-entelektüel* alt tip, sosyolojinin içindeki entelektüel ve bilişsel konular üzerinde odaklanır. Başlıca bilişsel paradigmaların (Ritzer, 1975a, 1975b; ayrıca aşağıdaki tartışmaya bakınız) ve "düşünce okulları"nın (Sorokin, 1928) belirlenmesine yönelik çabalar, sosyoloji kuramının altında yatan yapıyla ilgili daha dinamik görüşler (L. Harvey, 1982, 1987; Wiley, 1979; Nash ve Wardell, 1993; Holmwood ve Stewart, 1994) ve mevcut sosyoloji kuramlarını çözümleme ve yeni kuramlar geliştirmeye yardımcı olan genel meta kuramsal araçların geliştirilmesi (Alexander ve diğerleri, 1987; Edel, 1959; Gouldner, 1970; Ritzer, 1989, 1990a; Wiley, 1988) buna dahildir.

İkincisi olan *içsel-toplumsal* alt tip de sosyolojinin içinde görünür ancak bilişsel etmenlerden çok toplumsal etmenler üzerinde odaklanır. Buradaki temel yaklaşım, çeşitli sosyoloji kuramlarının ortak yönlerini vurgular ve sosyoloji tarihinde başlıca "okullar"ı belirleme çabalarını (Bulmer, 1984, 1985; Cortese, 1995; Tiryakian, 1979, 1986), sosyolog grupları içindeki bağların incelenmesine yönelik daha formal olan ağ

[1] (Bir derece hantal) olan "meta-veri çözümlemesi", bunu, daha genel meta çözümlemeden ayırt etmek için kullanılır. Meta-veri-çözümlemesi içinde amaç, araştırma incelemeleri arasındaki araştırma sonuçlarını biriktirmenin biçimlerini aramaktır. Naomi Wolf'un *Meta-Çözümleme*'sine girişinde meta-çözümlemeyi "istatistiksel prosedürlerin, bireysel incelemelerden çıkan ampirik sonuçların toplanmasına yönelik uygulanması" olarak tanımlar (F. M. Wolf, 1986:5).

yaklaşımı (Mullins, 1973,1983) ve kuramcıların kurumsal bağlantıları, kariyer tarzları, sosyoloji alanı içindeki konumları ve benzerinin incelenmesini, kuramcıların kendilerinin araştırılmasını (Gouldner, 1970; Camic, 1992) kapsar.

Üçüncüsü olan *dışsal entelektüel* alt tip, sosyoloji kuramının çözümlenişinde kullanılabilecek fikirler, araçlar, kavramlar ve kuramlar için diğer akademik disiplinlere başvurur (örneğin, R. Brown, 1987, 1990). Baker (1993), fizikte kökleri bulunan kaos kuramının sosyoloji kuramına yönelik içerimlerine bakmıştır. Bailey, sosyolojide meta kuramlaştırmanın önemsenmesinin görece yeni olabileceği halde "genel sistem kuramına, uzun zamandır, yaygın olan meta kuramlaştırmanın damga vurduğu"nu ileri sürmüştür (1994:27). Bu tür meta kuramlaştırmayı, sistemler kuramının çok disiplinli niteliği ve farklı alanlardan fikirleri inceleme ve bir araya getirme ihtiyacı zorunlu hale getirmiştir. O, daha sonra, toplumsal sistemler kuramının, "meta kuramlaştırmayı kuşattığı"nı ileri sürer (K. D. Bailey, 1994:82). Aslında Bailey, sistemler kuramındaki gelişmeleri ve onların sosyoloji kuramındaki gelişmelerle ilişkisini çözümlemek için meta kuramsal bir yaklaşım kullanır.

Dördüncü alt tip olan *dışsal-toplumsal yaklaşım*, daha büyük toplumu (ulusal çerçeve, sosyokültürel çerçeve, vs) ve onun sosyolojik kuramlaştırma üzerindeki etkisinin doğasını (örneğin, Vidich ve Lyman, 1985) gözden geçirmek için daha makro bir düzeye kayar.

Kuşkusuz, spesifik meta kuramsal çabalar, M_U'nun iki veya daha fazla tipini birleştirebilir. Örneğin Jaworski, Lewis Coser'ın 1956'daki *Toplumsal Çatışmanın İşlevleri* (*Functions of Social Conflict*) kitabının nasıl "son derece kişisel bir kitap ve tarihsel olarak konumlandırılmış bir açıklama" olduğunu göstermiştir (1991:116). Bu nedenle, Jaworski, Coser'ın yaşamı ve eseri üzerinde ailesinin (içsel-toplumsal) ve Almanya'da Hitler'in yükselişinin (dışsal-toplumsal) etkisine değinir. Ayrıca Jaworski, Coser'ın düşüncesi üzerinde dışsal-entelektüel (Amerikan radikal politik düşünce) ve içsel-entelektüel etmenlerin (endüstriyel sosyoloji) etkisini ele alır. Bu nedenle, Jaworski, Coser'ın toplumsal çatışmayla hakkındaki eseriyle ilgili çözümlemesinde M_U'nun dört alt tipini birleştirir.

2. Sosyolojideki çoğu meta kuramlaştırma M_U değil, daha çok ikinci tip, sosyoloji kuramının gelişimine bir giriş olarak meta kuramlaştırmadır (M_P). En önemli klasik ve çağdaş kuramcılar, kuramlarını, en azından kısmen, başka kuramcıların eserlerini ve onlara yönelik tepkileri dikkatlice incelemeye dayalı olarak geliştirdiler. En önemli örnekler arasında şunlar vardır: Hegelci felsefe ile olduğu kadar politik ekonomi ve Ütopyacı sosyalizm gibi başka fikirler ile sistematik bir meşguliyetle geliştirilen Marx'ın kapitalizm kuramı (bkz. Bölüm 1); Durkheim, Weber, Pareto ve Marshall'ın eserlerinin sistematik bir incelenişiyle geliştirilen Parsons'ın eylem kuramı; Marx, Weber, Durkheim ve Parsons'ın eserlerinin ayrıntılı bir incelenişine dayanan, Alexander'ın (1982-1983) çok boyutlu, yeni-işlevsel kuramı; Habermas'ın (1987a) Marx, Weber, Parsons, Mead ve Durkheim'ın eserlerinin yanısıra çeşitli eleştirel kuramcıların eserlerini irdelemesine dayanan iletişim kuramı. Şimdi Karl Marx tarafından uygulandığı haliyle M_P'ye daha ayrıntılı bakabiliriz.

Marx, *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda (*Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*) (1932/1964) Adam Smith, Jean-Baptiste Say, David Ricardo ve

James Mill gibi politik ekonomistlerin, G. W. F. Hegel, Genç Hegelciler (örneğin Bruno Bauer) ve Ludwig Feurbach gibi felsefecilerin; Etienne Cabet, Robert Owen, Charles Fourier ve Pierre Proudhon gibi Ütopyacı sosyalistlerin; çeşitli başka büyük ve küçük entelektüel okul ve şahsiyetin eserlerinin ayrıntılı ve dikkatli çözümlemesine ve eleştirisine dayalı olarak kendi kuramsal bakış açısını geliştirir. Bu *Elyazmaları*'nın neredeyse tamamının, içinde Marx'ın kendine ait fikirleri, çeşitli fikir sistemleriyle bağlantısı sayesinde geliştirdiği bir meta kuramsal eser olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Marx'ın diğer eserleri hakkında ne diyebiliriz? Onlar daha ampirik midir? Onlar daha az meta kuramsal mıdır? C. J. Arthur, *Alman İdeolojisi*'ne (Marx ve Engels, 1845-1846/1970) önsözünde bu eseri, temelde, "onların [Marx ve Engels] bazı çağdaşlarının yazılarına karşı satır satır ayrıntılı polemiklerle" dolu olarak betimler (1970:1). Aslında Marx'ın kendisi, *Alman İdeolojisi*'ni "aslında önceki felsefi bilincimizle hesaplaşmak için Alman felsefesinin ideolojik kavrayışına karşı kendi kavrayışımızı ortaya koyma"yı amaçlayan bir çaba olarak betimler. "Bu niyet, post-Hegelci felsefenin bir eleştirisi biçiminde uygulandı" (1859/1970:22). *Kutsal Aile* (Marx ve Engels, 1845/1956), her şeyden önemlisi, Bruno Bauer'in, Genç Hegelcilerin genişletilmiş bir eleştirisidir ve onların spekülatif "eleştirel eleştiri"ye[2] yönelik eğilimleridir. Marx ve Engels, önsözlerinde, bu tür bir meta kuramsal eserin kendilerinin yaklaşan kuramlaştırmalarına bir giriş olduğuna açıklık getirirler: "Bu nedenle biz, bu polemiği, pozitif görüşümüzü içinde sunacağımız... bağımsız eserlere bir başlangıç olarak kabul ediyoruz" (1845/1956:16). Marx, *Grundrisse*'de (1857-1858/1974) kendisinin meta kuramcı karşıtları olarak politik ekonomist David Ricardo ve Fransız sosyalist Pierre Proudhon'u seçer (Nicolaus, 1974). Marx, *Grundrisse* boyunca, kısmen burada bahsedilen kuramların ve kuramcıların bir eleştirisi yoluyla, kısmen Hegel'den türetilen fikirlerin bir uygulanışı yoluyla bir dizi kuramsal sorunu çözmek için çaba sarfetmektedir. Nicolaus, *Grundrisse*'e girişte yaptığı açıklamada, eserin "her satırında Marx'ın, Hegel, Ricardo ve Proudhon'a karşı mücadelesini yansıttığını" söyler. "Marx tüm amaçlarından en önemlisini yani tarihi diyalektik olarak yazma ilkesini bu eserle başardı" (1974:42). *Politik Ekonominin Eleştirisine Bir Katkı* (*A Contribution to the Critique of Political Economy*) (Marx, 1859/1970), başlığın da ifade ettiği gibi, politik ekonomistlerin eserlerinin bir eleştirisi temelinde özgün bir ekonomik yaklaşım inşa etme çabasıdır.

Hatta Marx'ın önceki meta kuramsal eserleri, *Kapital*'e (1867/1967) –içinde hükümet istatistiklerini ve raporlarını kullanma aracılığıyla kapitalist çalışma dünyasını doğrudan ele aldığı için gerçekte Marx'ın en ampirik eserlerinden biridir– ilham verir ve bu eser başlı başına bazı meta kuramlaştırmalar içerir. Aslında *Politik Ekonominin Eleştirisi*, meta kuramsal kökleri mutlak bir şekilde açığa kavuşturur. Bununla birlikte Marx, *Kapital*'de çok daha "pozitif" olmak için yani kendine özgü kuramsal yönelimini inşa etmek için daha özgürdür. Bu özgürlük, kısmen, önceki eserlerde meta kuramsal zeminin çoğunu hazırlamış olmasına dayandırılabilir. Üstelik yeni meta kuramsal eserlerin çoğu, *Artı Değer Kuramları* (Marx, 1862-1863/1963, 1862-1863/1968) adıyla yayımlanan *Kapital*'in sözde dördüncü cildine havale edilir. *Kuramlar*, başlıca politik ekonomistlerin (örneğin Smith ve Ricardo) eserlerinden alıntılardan

[2] Aslında bu kitabın alt başlığı *Bruno Bauer ve Arkadaşlarına Karşı*'dır (*Against Bruno Bauer and Co*).

olduğu kadar Marx'ın onları eleştirel çözümlemesinden oluşmaktadır. Özetle, Marx'ın büyük ölçüde bir meta kuramcı olduğunu, belki de tüm klasik sosyoloji kuramcılarının *en* meta kuramsalı olduğunu söylemek yerindedir.

3. Üçüncü meta kuramlaştırma tipi olan M_O'nun –kuşatıcı bakış açıları üretmeye yönelik meta kuramlaştırma– bazı örnekleri vardır. Bunlar, Walter Wallace'ın (1988) "disiplinsel matrisler", Ritzer'in (1979, 1981a) "bütünleşmiş sosyoloji paradigması" (bu Ek içinde daha sonra tartışılmaktadır), Furfey'in (1953/1965) pozitivist meta sosyolojisi, Gross'un (1961) "yeni-diyalektik" meta sosyolojisi, Alexander'ın (1932) "sosyolojiye yönelik genel kuramsal mantık"ı ve Alexander'ın (1995) daha sonra, evrenselcilik ve rasyonelliğe yönelik pozitivist bir yaklaşım geliştirme çabası. Bazı kuramcılar, (Bourdieu ve Wacquant, 1992; Emirbayer, 1997; Ritzer ve Gindoff, 1992, 1994) Ritzer ve Gindoff'un "yöntembilimsel bireycilik (Udehn, 2002) ve "yöntembilimsel bütüncülük" bakış açılarını tamamlayıcı olarak "yöntembilimsel ilişkicilik"[3] adını verdikleri şeyi oluşturma çabasına girmişlerdir. Yöntembilimsel ilişkicilik, mikro-makro ve faillik-yapı bütünleşmesiyle ilgili eserlerin incelenmesinden olduğu kadar sosyal psikoloji alanındaki çeşitli eserlerden türetilmiştir.

Meta kuramın üç çeşidi ideal tiplerdir. Gerçek durumlarda meta kuramsal eserlerin amaçları dikkate değer ölçüde kesişir. Yine de bir tip meta kuramlaştırma yürütenler, diğer iki tipin amaçlarını elde etmeye daha az ilgi duyarlar. Kuşkusuz, bazen tüm üç meta kuramlaştırma tipinin tümünü yürütenler bulunmaktadır. Örneğin Alexander (1982-1983), *Sosyolojide Kuramsal Mantık* (*Theoretical Logic in Sociology*) içinde kuşatıcı bakış açıları (M_O) oluşturur, sonraki üç cilt içinde klasik kuramcılarla ilgili daha iyi bir bakış açısına (M_U) ulaşmak için onları ve daha sonra yeni-işlevselciliğin (M_P) yapısal işlevselciliğin kuramsal bir mirasçısı olarak ortaya çıkmasına yardımcı olmanın yollarını arar (Alexander ve Colomy, 1990a).

Pierre Bourdieu'nün Düşünümsel Sosyolojisi

Pierre Bourdieu, önemli bir çağdaş meta kuramcıdır (o, bu nitelemeye aslında herhangi bir nitelemeye karşı çıktığı halde). Bourdieu, bir düşünümsel sosyolojiyi gerekli görür: "Bana göre sosyoloji meta olmalıdır ancak her zaman *kendisiyle karşı karşıya* olarak. O, kendisinin ne olduğunu ve ne yaptığını keşfetmek için, nerede durduğunu daha iyi bilmek için kendisine ait araçları kullanmak zorundadır" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:191; ayrıca bkz. Meisenhelder, 1997). Bourdieu, meta sosyoloji için daha eski ve pek iyi tanımlanmamış bir nitelemeyi ("*sosyolojinin sosyolojisi*") kullanarak şunu söyler, "Sosyolojinin sosyolojisi, sosyolojik epistemolojinin temel bir boyutudur" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:68). Meslek yaşamlarını toplumsal dünyayı "nesnelleştirmek"le geçiren sosyologların, kendilerine ait pratikleri nesnelleştirmeye de zaman ayırmaları gerekir. Böylece, sosyoloji, "sürekli olarak kendi ürettiği bilimsel silahları geri kendisine doğrultur" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:214). Hatta Bourdieu, belirli türden meta kuramlaştırmaları "sosyolog özel *kişisi* üzerine intimist ve kendini beğenmiş bir geri dönüş veya onun eserini canlandıran entelektüel *Zeitgeist* arayışı"

[3] Swartz (1997), özel olarak, bu meta kuramı olduğu kadar Bourdieu'nün kuramlaştırmasına ilham veren başka meta kuramları çok iyi betimler.

olarak reddeder (Bourdieu ve Wacquant, 1992:72; Bourdieu'nün bu tür meta kuramlaştırmaları bile daha pozitif görmesi hakkında bkz. Wacquant, 1992:38). Bununla birlikte, belirli türden meta kuramlaştırmanın reddedilmesi, bu girişimin tümüyle reddedilmesini temsil etmez. Açıkça, Bourdieu, *Homo Acedemicus*'un (1984b) mantığını izleyerek, bir disiplin olarak sosyolojinin ve akademik dünyanın alanları içindeki sosyologların pratiklerini ve habituslarını olduğu kadar bu alanlar ile tabakalaşma ve politika alanları arasındaki ilişkiyi incelemeyi destekleyecektir. Bourdieu'nün *Ayrım* (*Distinction*) (1984a) adlı eseri, onu, ayrıma ulaşmak için disiplinin olduğu kadar birey sosyologların stratejilerine ilgi göstermeye yönlendirecektir. Örneğin, birey sosyologlar, alanda yüksek statü edinmek için jargon kullanabilirler ve sosyoloji, bilimin pelerinine bürünerek, pratiğin dünyası karşısında ayrım elde edebilir. Aslında Bourdieu, sosyoloji ve başka toplum bilimleriyle ilgili bilimsel iddiaların "gerçekten iktidarın örtülmüş savları olduğu"nu ileri sürer (Robbins, 1991:139). Kuşkusuz, bu görüşün, Bourdieu'nün kendi eserleri için rahatsız edici içerimleri vardır:

> Bourdieu'nün 1980'lerde temel sorunu, kendi sembolik iktidarını sürdürürken aynı zamanda bu sembolik iktidarın başlangıçta üzerine dayandığı bilimselliği yıkmak olmuştur. Bazıları, onun kendi boğazına ilmeği geçirdiğini ve ayağı altındaki sehpayı tekmelediğini söyleyecekti.
>
> (Robbins, 1991:150)

Bourdieu'nün kuramsal olarak yönlendirilmiş ampirik araştırmaya bağlılığı göz önünde bulundurulduğunda, onun, "dünyanın bilgisiyle ilgili evrensel meta söylem" olarak betimlediği M_O biçimlerinin hepsine değilse bile çoğuna yönelik çok az tahammülü olacaktır (Bourdieu ve Wacquant, 1992:159). Bourdieu, daha genel olarak, dünyayı kuramlaştırmayı ve ampirik olarak araştırmayı meta kuramlaştırmadan ayırarak, meta kuramlaştırmayı özerk bir pratik olarak reddedecekti (bkz. Wacquant, 1992:31).

Bourdieu, sosyologların "*[kendilerinin] sosyoloji pratiklerinde toplumsal güçlerin oyuncağı olmaktan kaçınmaları*" gerektiğini ileri sürerken ilginç bir şekilde meta kuramlaştırmaya yönelmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 1992:183). Bu tür bir kaderden kaçınmanın tek yolu, tarihte belirli bir noktada sosyoloğu etkileyen güçlerin doğasını anlamaktır. Bu tür güçler, sadece meta kuramsal çözümleme veya "sosyoçözümleme" yoluyla anlaşılabilir (Bourdieu ve Wacquant, 1992:210). Sosyologlar, kendileri üzerinde işleyen güçlerin (özellikle dışsal-toplumsal ve dışsal-entelektüel) doğasını bir kez anladıklarında, o güçlerin eserleri üzerindeki etkilerini denetlemek için daha iyi bir konumda olacaklardır. Bourdieu'nün belirttiği gibi, kişisel ifadelerle "Ben sürekli olarak eserimi... toplumsal belirleyicilerden temizlemeye çalışmak için sosyolojiyi kullanıyorum" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:211). Bu nedenle, Bourdieu'nün bakış açısından meta kuramlaştırma, sosyolojinin kuyusunu kazmak değil, onu, kendisini belirleyen güçlerden özgürleştirmektir. Kuşkusuz, Bourdieu'nün kendi çabalarıyla ilgili olarak söylediği, genel olarak meta kuramsal uğraşılar için eşit ölçüde doğrudur. Bourdieu, çalışma üzerindeki dışsal etmenlerin etkisini sınırlandırmak için çaba sarfettikleri halde bu tür çabaların sınırlılıklarının farkındadır: "Onlardan [toplumsal belirleyiciler] tümüyle bir an bile özgürleştiğimi iddia etmiyorum veya özgürleştiğime inanmıyorum" (Bourdieu ve Wacquant, 1992:211).

Benzer şekilde Bourdieu, sosyologları, onlara karşı öteki, daha güçlü sosyologlar tarafından uygulanan sembolik şiddetten uzaklaştırmayı arzu eder. Bu amaç, sembolik şiddetin kaynaklarını ve doğasını ortaya çıkarmak için sosyolojinin içsel-entelektüel ve içsel-toplumsal çözümlemelerini yapmaya davet eder. Sembolik şiddet anlaşıldığında sosyologlar kendilerini onun etkilerinden uzaklaştırmak için veya bu etkileri sınırlandırmak için daha iyi bir konumda bulunurlar. Daha genel olarak, sosyologların tümü, bu bozucu etkilerden kendilerini korumak amacıyla "epistemolojik dikkat"i uygulamaya geçirmek için çok iyi konumlanmışlardır (Bourdieu, 1984b: 15).

Bourdieu'nün meta kuramsal yaklaşımının en özgün tarafı, Bourdieu'nün meta kuramlaştırmayı sosyolojinin öteki yönlerinden ayırmayı reddetmesidir.[4] Yani o, sosyologların, sosyolojik çözümlemeler yaptıklarında sürekli olarak düşünümsel olmaları gerektiğine inanır. Onlar, çözümlemeleri süresince, kendilerinin ne yapmakta oldukları üzerinde özellikle yapmakta olduklarının inceledikleri şeyi ne kadar bozabileceği üzerinde kafa yormalıdırlar. Bu düşünüm, araştırma konuları karşısında "sembolik şiddet" miktarını sınırlandıracaktır.

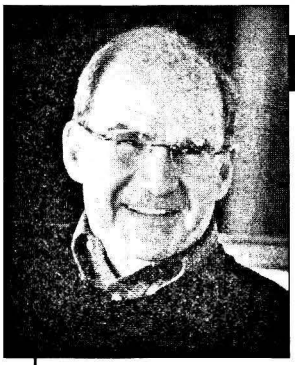
Bourdieu, özgün bir meta kuramsal çalışma türü yürütmesine karşın, onun çalışmasının en azından kısmen meta kuramsal olduğu açıktır. Bourdieu'nün toplum kuramında artan önemi göz önünde bulundurulduğunda, onun eserinin, meta kuramlaştırma ile bağlantısının sosyolojide meta kuramlaştırmaya duyulan artan ilgiye daha fazla katkıda bulunması olasıdır.

Bu genel bakıştan sonra şimdi bu kitabı alttan destekleyen spesifik meta kuramsal yaklaşıma geçebiliriz. Açıklık getirileceği gibi, bu yaklaşım, M_U ile M_O'nun bir birleşimini kapsar. Thomas Kuhn'un eserinin kısa bir incelenmesi ile başlamaktayız ve daha sonra Ritzer'in (M_U) sosyolojinin çok sayıda paradigmasını çözümlemesini irdelemekteyiz. Son olarak, meta kuramsal aracı –bütünleştirilmiş sosyoloji paradigması (M_O)– yani bu kitap boyunca sosyoloji kuramlarını çözümlemek için kullanılan çözümleme düzeylerinin kaynağını incelemekteyiz.

Thomas Kuhn'un Fikirleri

1962'de bilim felsefecisi Thomas Kuhn oldukça ince bir kitap olan *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nı (*The Structure of Scientific Revolutions*) yayımladı (Hoyningen-Huene, 1993). Bu eser, felsefe içinde ortaya çıktığı için özellikle doğa bilimleri (örneğin fizik) üzerinde odaklandığı ve toplum bilimleriyle ilgili doğrudan çok az şey söylediği için sosyoloji içinde marjinal bir statüyle sınırlandı. Bununla birlikte, kitabın tezlerinin çeşitli alanlardan insanlar için aşırı ilginç olduğu (örneğin tarih alanında Hollinger, 1980; dilbiliminde Searle, 1972; ekonomi biliminde Stanfield, 1974) ve hiçbiri için sosyologlar için olduğundan daha fazla önemli olmadığı kanıtlanmıştır. 1970'te Robert Friedrichs, Kuhncu bir bakış açısından ilk önemli eser olan *Sosyolojinin Bir Sosyolojisi*'ni (*A Sociology of Sociology*) yayımladı. Bundan sonra, bu bakış açısından eserlerin devamı ortaya çıktı (Eckberg ve Hill, 1979; Effrat, 1972; Eisenstadt ve Curelaru, 1976; Falk ve Zhao, 1990a, 1990b; Friedrichs, 1972; Greisman, 1986; Guba ve

[4] Bu, Swartz'ın (1997:11) şunu ileri sürmesine yol açmıştır, "Bourdieu, Ritzer'in (1988) sosyolojik meta kuramı, sosyoloji disiplini içinde meşru bir alt alan olarak temellendirme vizyonunu paylaşmaz".



GEORGE RITZER

Meta Kuramsal Bir Araç Olarak Özyaşam Öyküsü

Yaşam ve özyaşam öyküsel eser, sosyoloji kuramcılarının ve genel olarak sosyologların eserlerini anlamamıza yardımcı olmaları açısından yararlıdır. Bilim tarihçisi Thomas Hankin bunu şöyle açıklar:

> [B]ilim insanının sadece kişiliğini değil aynı zamanda onun bilimsel eserlerini ve zamanının entelektüel ve toplumsal bağlamını içeren tümüyle bütünleştirilmiş bir yaşam öyküsü, ... bilim tarihinin yazınını kuşatan sorunlardan birçoğunu ortaya çıkarmanın en iyi biçimi[dir] ... bilim, bireyler tarafından oluşturulur ve dışarıdaki güçler tarafından ne kadar harekete geçirilebilirse geçirilsin, bu güçler, bilim insanının kendisi sayesinde işleyişini sürdürür. Yaşam öyküsü, kendileri aracılığıyla bu süreçleri en iyi şekilde görebileceğimiz edebi merceklerdir.
>
> (Hankin, 1979:14)

Hankin'in bilim insanları hakkında ileri sürdüğü şey genellikle benim kendiminki dahil sosyoloji kuramcılarının Yaşam Öykülerine yönelmeme ilham verir. Bu yaşam öyküsel kesit, içinde yaşam öyküsünün meta kuramsal çözümleme için yararlı bir araç olabileceği en azından birkaç biçimi ortaya koymak için tasarlanmıştır.

Sosyoloji bölümlerinde otuz yıldan daha fazla ders verdiğim, sosyoloji alanında yoğun olarak yazdığım ve dünyanın her tarafında konuyla ilgili ders verdiğim halde derecelerimden hiçbiri sosyolojiden değildir. Alanda resmi bir birikimin bu eksikliği, genel olarak sosyolojiyi özel olarak sosyoloji kuramını yaşam boyu çalışmaya yol açtı. Bu, aynı zamanda, en azından bir anlamda benim sosyoloji kuramını anlama çabama yardımcı oldu. Belirli bir "okul" içinde eğitilmediğim için sosyoloji kuramıyla ilgilenmeye başlarken çok az ön kavrayışım ve yanlılığım vardı. Ben, daha çok, tüm "düşünce okulları"nın bir öğrencisiydim; onların tümü benim kuramsal çalışmama eşit ölçüde yararlı oldu.

Benim ilk kuramsal çalışmam olan *Sosyoloji: Çok Paradigmalı Bir Bilim* (Sociology: *A Multiple Paradigm Science*) (1975a), sadece, sosyolojinin ayrılabilir ve çoğu kez çatışan paradigmalarını sergilemeye çabalamaz, aynı zamanda paradigmaların bağlantısını kurma, birbirine geçişlerini belirleme, onlar arasında köprü kurma ve onları bütünleştirmeyi gerekli görür. Ben, sosyolojide paradigmasal çatışmadan rahatsız olarak daha fazla uyum ve bütünleşme görmek istedim. Bu arzu, içinde kendimin bütünleştirilmiş bir paradigma anlayışımı çok daha fazla geliştirdiğim *Bütünleştirilmiş Bir Sosyoloji Paradigmasına Doğru*'nun (*Toward an Integrated Sociological Paradigm*) (1981) yayımlanmasına yol açtı. Kuramsal çatışmayı çözüme kavuşturmaya duyulan bu ilgi, mikro-makro (1990a) ve faillik-yapı (Ritzer ve Gindoff, 1994) bütünleşmesi üzerinde bir odaklanmaya olduğu kadar daha geniş kuramsal sentez (1990b) konusuna yönlendirdi.

Meta kuramsal çalışmaya ilgimi, kuramı daha iyi anlama ve sosyoloji kuramı

içindeki gereksiz çatışmayı çözüme kavuşturma arzum açıklar. *Sosyolojide Meta Kuramlaştırma* (*Metatheorizing in Sociology*) (1991b) içinde ve derleme bir kitap olan *Meta Kuramlaştırma* (*Metatheorizing*) (1992a) içinde sosyoloji kuramının sistematik olarak incelenmesinin gerekli olduğunu savundum. Ben, kuramı daha iyi anlamak, yeni kuram üretmek ve yeni kuşatıcı bakış açıları (veya meta kuramlar) üretmek için bunu daha fazla yapmaya gerek duyduğumuza inanıyorum. Meta kuramsal inceleme, aynı zamanda, çekişmeli konuları berraklaştırmaya, tartışmaları çözüme kavuşturmaya ve daha büyük bütünleşme ve senteze olanak sağlamaya yönelir.

Yıllardır sosyoloji kuramının doğasını berraklaştırmaya çabalamış olarak 1990'ların başında meta kuramsal çalışmaların soyutlamalarından yorgun düştüm. Öğrendiğim çeşitli kuramları toplumsal dünyanın somut yönlerine uygulamaya çabaladım. 1980'lerde Weber'in rasyonelleşme kuramını, fast food restoranlarına (1983) ve tıp mesleğine (Ritzer ve Walczak, 1988) uygulayarak, bunu biraz yaptım. 1983'teki makaleyi yeniden değerlendirdim ve sonuçta *Toplumun McDonaldlaştırılması* (1993, 1996, 2000, 2004a) ortaya çıktı, bu eserdeki temel iddia şuydu; Weber'in döneminde rasyonelleşme süreci modeli, bürokrasi olduğu halde bugün bu sürecin daha iyi modeli fast-food restoranı haline gelmiştir (bu konuyla ilgili ek denemeler *McDonaldlaşma Tezi* (*The McDonaldization Thesis*) [1998] içinde bulunabilir). *Amerika'yı Anlatmak: Küresel Kredi Kartı Toplumunun Bir Eleştirisi* (*Expressing America: A Critique of the Global Credit Card Society*) (1995) içinde sadece rasyonelleşme bakış açısından değil, aynı zamanda George Simmel'in para üzerine kuramsal fikirlerini de içeren başka bakış açılarından çözümlediğim diğer bir gündelik ekonomik fenomene dikkatimi çevirdim.

Fast-food restoranları ve kredi kartı üzerine bu eserler, gerçekten ilgilendiğim şeyin, Birleşik Devletler'de en azından İngiltere ve başka Avrupa ülkelerine göre çok az gelişmiş olan tüketim sosyolojisi olduğunu fark etmeme yol açtı. Bunun sonucu ise, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek: Tüketim Araçlarının Devrimcileştirilmesi* (*Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*) (1999, 2005a) oldu, bu kitapta, Amerikalıların ve dünyanın geri kalanının malları ve hizmetleri tüketme biçimi üzerinde çeşitli yeni tüketim araçlarının (süper alışveriş merkezleri, mega alışveriş merkezleri, siber alışveriş merkezleri, evden alışveriş televizyonu, kumarhaneler, konulu eğlence parkları, yolcu gemilerinin yanı sıra hızlı yiyecek restoranları ve diğer bayilikler) devrimci etkisini çözümlemek amacıyla Weberci, Marxçı ve postmodern kuramları kullandım.

McDonald's'ın ve McDonaldlaşmanın, kredi kartlarının ve yeni tüketim araçlarının küresel erişimi, beni doğrudan küreselleşmeye ve son kitabım *Hiçbir Şeyin Küreselleşmesi*'ne (*The Globalization of Nothing*) (2004b) yöneltti. Meta kuramsal konulara geri dönüşü göz ardı edemem ve aslında yakın zamanda onlarla ilgilendiğim (Ritzer, 2001) halde şimdiki planlarım çağdaş dünya özellikle tüketim ve küreselleşme hakkında düşünmek için kuramı kullanmaya devam etmektir.

Kaynak:: George Ritzer'in "Meta Kuram Asla Sevmedim"den uyarlandı (ve güncellendi), *Mid-American Review of Sociology*, 15:21-32, 1991. Ayrıca bkz. Goodman (2005).

Lincoln, 1994; Lodahl ve Gordon, 1972; D. Phillips, 1973, 1975; Quadagno, 1979; Ritzer, 1975a, 1975b, 1981b; M. Rosenberg, 1989; Snizek, 1976; Snizek, Fuhrman ve Miller, 1979). Kuhncu kuramın, M_U'nun önemli bir çeşidi olduğuna dair çok az kuşku vardır ancak Kuhn'un yaklaşımı tam olarak nedir?

Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda (1962) Kuhn'un amaçlarından biri, bilimin değişme biçimi hakkındaki genel olarak benimsenen varsayımları sorgulamaktır. Meslekten olmayan çoğu insana ve birçok bilim insanına göre bilim, birikimsel bir tarzda, her bir ilerlemenin, değiştirilemez bir şekilde, kendisini önceleyenlerin tümüne dayanmasıyla ilerler. Bilim, bugünkü durumuna, bilginin yavaşça ve sürekli olarak artması yoluyla ulaşmıştır. O, gelecekte daha da yükseklere ilerleyecektir. Bilim hakkında bu kavrayışı ifade eden fizikçi Sör Isaac Newton şunu söylemiştir "Daha fazla gördüysem bunun nedeni devlerin omzu üzerinde durmamdır". Ancak Kuhn, bilimsel gelişimin birikimsel olduğu anlayışını bir efsane olarak gördü ve onun maskesini düşürmeyi amaçladı.

Kuhn, birikimin bilimin ilerlemesinde bazı roller oynadığını kabul eder ancak başlıca gerçek değişimler, devrimlerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kuhn, bilimde başlıca değişimlerin nasıl meydana geldiğiyle ilgili bir kuram sundu. O, bir bilimin belirli zamanda spesifik bir *paradigma*nın (şimdilik bilimin ilgilendiği konu hakkındaki kanı olarak tanımlanan) egemenliği altında olduğunu düşündü (Ritzer, 2005b). *Normal Bilim*, içinde bilim insanlarının hakim paradigmayı genişletmek için çalışma yaptıkları, bilgi birikiminin bir dönemidir. Bu tür bilimsel çalışmalar, kaçınılmaz olarak *anormallik* veya hakim paradigmanın açıklayamayacağı bulgular üretir. Bir *kriz* aşaması, anormallikler artarsa ortaya çıkar ve bu kriz en nihayetinde bilimsel bir devrimle sonuçlanabilir. Bilimin merkezine yeni bir paradigma yerleştiği için hakim paradigma devrilir. Yeni bir egemen paradigma doğar ve döngünün tekrarlaması için zemin hazırlanır. Kuhn'un kuramı, diyagram ile gösterilebilir:

Paradigma I → Normal Bilim → Anormallikler →
Krizler → Devrim → Paradigma II

Bilimde gerçek büyük değişimler, devrim dönemleri esnasında meydana gelir. Bu görüşü nedeniyle Kuhn, bilimsel gelişim hakkındaki çoğu anlayışla uyuşmazlığa düşer.

Bu alt bölüm açısından olduğu kadar Kuhn'un yaklaşımı açısından kilit kavram paradigmadır. Ne yazık ki, Kuhn, paradigmayla neyi kastettiği konusunda belirsizdir (Alcala-Campos, 1997). Margaret Masterman'e (1970) göre o, terimi en az yirmi-bir farklı biçimde kullandı. Ben, Kuhn'un erken eserinin anlamına ve ruhuna sadık olduğunu düşündüğüm bir *paradigma* tanımı kullanacağım.

Bir paradigma, bir bilimsel topluluğu diğerinden ayırt etmeye hizmet eder. O, fiziği kimyadan veya sosyolojiyi psikolojiden ayırt etmek için kullanılabilir. Bu alanların farklı paradigmaları vardır. O, aynı zamanda, bir bilimin gelişiminde farklı tarihsel aşamaları birbirinden ayırt etmek için kullanılabilir (Mann, Grimes ve Kemp, 1997). Ondokuzuncu yüzyılda fizikte egemen olan paradigma, yirminci yüzyılın başında egemen olan paradigmadan farklıdır. Paradigma kavramının üçüncü bir kullanımı vardır ve burada en yararlı olan bu kullanımıdır. Paradigmalar, aynı bilim *içindeki* bilişsel gruplaşmaları birbirinden ayırt edebilir. Örneğin, çağdaş psikanaliz

(diğerleri arasında) Freudçu, Jungcu ve Horneyci paradigmalara ayrılabilir –yani psikanalizde *birden çok paradigma* vardır– ve aynısı sosyoloji ve çoğu başka alan için geçerlidir.

Kuhn'un orijinal eserine sadık olan bir paradigma tanımını şimdi sunabilirim:

> Bir paradigma, bir bilimin ilgilendiği konu hakkındaki temel kanıdır. O, neyin araştırılması gerektiğini, hangi soruların sorulması gerektiğini, onların nasıl sorulması gerektiğini ve elde edilen cevapların yorumlanmasında hangi kuralların izlenmesi gerektiğini tanımlama görevini yapar. Paradigma, bir bilim içinde anlaşmanın en geniş birimidir ve bir spesifik topluluğu (veya *alt topluluğu*) diğerinden ayırt etme görevini yapar. O, kendi içinde varolan örnekleri, *kuramları* [italikler eklendi] ve yöntemleri ve araçları sınıflandırır, tanımlar ve birbiriyle ilişkilendirir.
>
> (Ritzer, 1975a:7)

Bu tanımla birlikte paradigmalar ve kuramlar arasındaki ilişkiye bakmaya başlayabiliriz. Kuramlar yalnızca daha büyük kuramların parçalarıdır. Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, bir paradigma, ilgilendiği konu hakkındaki farklı kanıları, yöntemleri (ve araçlar) ve örnekleyicileri (bilimsel çalışmanın, tüm izleyenler için bir model olan spesifik numuneleri) olduğu kadar iki veya daha fazla kuramı kapsayabilir.

Sosyoloji: Çok-Paradigmalı Bir Bilim

Ritzer'in (1975a, 1975b, 1980), sosyolojinin paradigmasal statüsü üzerine çalışması, 1970'lerin ortalarından itibaren, bu kitap boyunca sosyoloji kuramına kılavuz olan meta kuramsal bakış açısının temelini sağlamaktadır. Sosyolojide egemen olan *üç* paradigma vardır, ayrıca, paradigma statüsü elde etme potansiyeli olan bazı diğerleri bulunmaktadır Bu üç paradigma, *toplumsal-olgular*, *toplumsal-tanım* ve *toplumsal-davranış* paradigmaları olarak nitelendirilmektedir. Her paradigma, bir paradigmanın dört bileşeni açısından çözümlenmektedir.

Toplumsal-Olgular Paradigması

1. Örnekleyici: Toplumsal olgucuların modeli, Emile Durkheim'ın eserleri özellikle *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (*The Rules of Sociological Method*) ve *İntihar*'dır (*Suicide*).

2. İlgilendiği konu hakkındaki kanı: Toplumsal olgucular, Durkheim'ın toplumsal olgular olarak adlandırdığı şeyler veya büyük-ölçekli yapılar veya kurumlar üzerinde odaklanırlar. Toplumsal olgular paradigmasının taraftarları, sadece bu fenomenlere değil aynı zamanda onların birey düşüncesi ve eylemi üzerindeki etkisine odaklanırlar.

3. Yöntemler: Toplumsal olgucuların, görüşme-anket[5] ve tarihsel-karşılaştırmalı yöntemleri kullanmaları, başka paradigmaların taraftarlarının bunları kullanmalarından daha fazla olasıdır.

4. *Kuramlar*: Toplumsal-olgular paradigması, bazı kuramsal bakış açılarını kapsar. *Yapısal-işlevsel* kuramcılar, toplumsal olguların birbiriyle muntazam ilişkilerinin oldu-

[5] William Snizek (1976), tüm paradigmalarda görüşme-anketin baskın olduğunu göstermiştir.

ğunu ve düzenin genel fikir birliği ile sürdürüldüğünü düşünürler. *Çatışma* kuramcıları, toplumsal olgular arasında düzensizliği olduğu kadar toplumda zorlayıcı güçler tarafından sürdürülen düzen fikrini vurgulamaya eğilimlidirler. Yapısal işlevselcilik ve çatışma kuramı, bu paradigma içindeki baskın kuramlar oldukları halde *sistemler* kuramını da içeren başkaları vardır.

Toplumsal-Tanım Paradigması

1. *Örnekleyici*: Toplumsal tanımcı için birleştirici model Max Weber'in toplumsal eylemle ilgili eseridir.

2. *İlgilendiği konu hakkındaki kanı*: Weber'in eseri, toplumsal tanımcılar arasına, eyleyenin kendi toplumsal durumlarını tanımlama biçimlerine ve bu tanımların ardından gelen eylem ve etkileşime ilgi göstermenin ortaya çıkışına yardımcı oldu.

3. *Yöntemler*: Toplumsal tanımcıların büyük olasılıkla görüşme-anket yöntemini kullanmalarına karşın gözlem yöntemini kullanmaları başka herhangi bir paradigmada olanların bu yöntemi kullanmasından daha olasıdır (Prus, 1996). Başka bir ifadeyle, gözlem, toplumsal tanımcıların kendilerine has yöntemleridir.

4. *Kuramlar*: Toplumsal tanımcılık içinde yer alabilecek çok sayıda kuram vardır: eylem kuramı, sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, etnometodoloji ve varoluşçuluk.

Toplumsal-Davranış Paradigması

1. Örnekleyici: Toplumsal davranışçıların modeli, psikolog B. F. Skinner'ın eseridir.

2. İlgilendiği konu hakkındaki kanı: B. F. Skinner'a göre sosyolojinin ilgilendiği konu, bireylerin düşüncesiz davranışıdır. Arzu edilen davranışlara ve cezalara yol açan ve arzu edilmeyenleri engelleyen ödüllere özel ilgi gösterilir.

3. Yöntem: Toplumsal davranışçılığın kendine özgü yöntemi deneydir.

4. Kuramlar: Sosyolojide iki kuramsal yaklaşım, "toplumsal davranışçılık" başlığı altına dahil edilebilir. Birincisi, saf psikolojik davranışçılığa çok yakın olan davranışsal sosyolojidir. Daha önemli olan ikincisi, alışveriş kuramıdır.[6]

Daha Fazla Bütünleştirilmiş Bir Sosyoloji Paradigmasına Doğru

Sosyolojinin çok paradigmalı doğasını ayrıntılandırmaya ek olarak sosyolojide daha fazla paradigmatik bütünleşmenin gereğini ortaya koymayı amaçladım. Mevcut paradigmaların varlığını sürdürmelerinin nedeni olduğu halde daha fazla bütünleşmiş bir

[6] Bu paradigma şemasıyla ilgili çözümlemeler, Eckberg ve Hill (1979); Friedheim (1979); Harper, Sylvester ve Walzack (1980); Snizek (1976) ve Staats'ı (1976) kapsar).

paradigmaya da ihtiyaç vardır.[7] Nash ve Wardell'in (1993) bir iddialarının tersine sosyolojide yeni bir hegemonik düşünceyi savunmuyorum; "bugünkü çeşitliliğin, yok edilmesi gereken arzu edilmez bir durumu temsil ettiği"ni (Nash ve Wardell, 1993:278) savunmuyorum. Tersine mevcut paradigmaları tamamlamaya yönelik daha fazla bütünleştirilmiş bir paradigma geliştirilmesi yoluyla *daha fazla* çeşitliliği savunuyorum. Nash ve Wardell'e benzer şekilde kuramsal çeşitliliği destekliyorum.

Mevcut paradigmalar, toplumsal çözümlemenin spesifik düzeylerine odaklanırken diğerlerine çok az veya hiç önem vermeyerek tek-yönlü olma eğilimindedirler. Bu özellik, toplumsal olguculann makro yapılar ile ilgilenmelerinde; eylem, etkileşim ve gerçekliğin toplumsal inşasına duyulan toplumsal tanımcı ilgide; toplumsal davranışçıların davranışa duydukları ilgide yansıma bulur. Bu tür bir tek-yönlülük, çok çeşitli sosyologlar arasında daha fazla bütünleşmiş bir yaklaşıma duyulan artan ilgiye yol açmıştır (Ritzer, 1991d). (Bu, birçok toplum bilimi içinde ve hatta arasında bütünleşmeye duyulan artan ilginin sadece bir parçasıdır, özellikle bkz. Mitroff ve Kilmann, 1978.) Örneğin, toplumsal olguculuğu temsil eden Rebert Merton, toplumsal olguculuğu ve toplumsal tanımcılığı karşılıklı bir şekilde birbirini zenginleştirici olarak, "jambonun yumurtalara karşı olmasıyla aynı anlamda birbirine karşı" olarak gördü: "onlar algısal olarak farklı ancak karşılıklı olarak birbirini zenginleştiricidir" (1975:30).

Bütünleştirilmiş bir paradigmanın püf noktası, toplumsal çözümlemenin *düzeyleri* fikridir (Ritzer, 1979, 1981a). Okuyucunun çok iyi farkında olduğu gibi, *toplumsal dünya, gerçekten düzeylere ayrılmıştır*. Aslında toplumsal gerçeklik, en iyi şekilde devamlı etkileşim ve değişim içinde olan toplumsal fenomenlerin muazzam bir çeşitliliği olarak görülür. Bireyler, gruplar, aileler, bürokrasiler, siyasa ve başka çok çeşitli toplumsal fenomenler, toplumsal dünyayı oluşturan fenomenlerin şaşırtıcı dizisini temsil ederler. Çok çeşitli ve karşılıklı olarak birbirine nüfuz eden bu kadar çok sayıda toplumsal fenomeni ele almak son derece güçtür. Bir tür kavramsal şemaya açıkça ihtiyaç duyulmaktadır ve sosyologlar, toplumsal dünyayı inceleme çabalarında bu tür şemalardan bazılarını geliştirmişlerdir. Burada kullanılan toplumsal çözümleme düzeyleri fikri, toplumsal dünyanın karmaşıklıklarının üstesinden gelmek için kullanılan ve kullanılabilen bu türden çok sayıda şemadan yalnızca biri olarak görülmelidir.

Toplumsal Çözümleme Düzeyleri: Genel Bir Bakış

Düzeyler fikri, sosyolojinin çoğunda örtük olduğu halde görece az açık ilgi görmüştür. (Bununla birlikte, bu konuda bazı açık ilgiler görülmektedir, bu ilgiler şu eserlerde yansıma bulmuştur, Hage [1994], Whitmeyer [1994] ve özellikle Prendergast [2005c], Jaffee [1998], Smelser [1997].) Burada düzeyler üzerinde yoğunlaşırken, sosyolojide örtük olarak bulunan şeyi açık hale getiriyorum.

Toplumsal dünyanın başlıca düzeylerinin belirginleştirilmesinde toplumsal gerçekliğin iki süreklilik çizgisi yararlıdır. Birincisi, *mikroskobik-makroskobik* süreklilik çizgisidir. Toplumsal dünyanın, ölçeği büyük olanlarla ölçeği küçük olanlar arasında dağılım gösteren bir dizi varlıktan oluştuğunun düşünülmesi, görece kolaydır çünkü

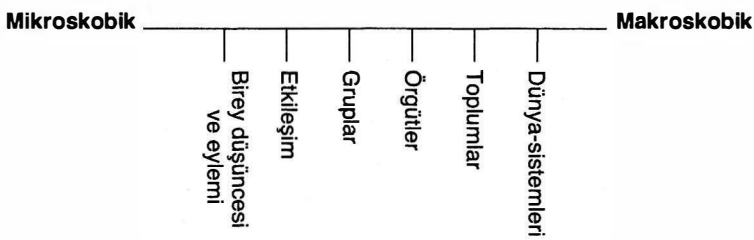
[7] Postmodern bir paradigma (Milovanovic, 1995) ve daha fazla paradigmatik diyaloğu (Chriss, 1996) da kapsayan başka olasılıklar vardır).

bu düşünce çok yaygındır. Çoğu insan gündelik yaşamları içinde toplumsal dünyayı bu terimler açısından kavrar. Bölüm 10'da gördüğümüz gibi bazı düşünürler, mikro-makro süreklilik çizgisiyle çalışmışlardır. Hem meslekten olmayan insanlar hem de akademidekiler için süreklilik çizgisi, toplumsal fenomenlerin önemli ölçüde büyüklüğünün değiştiği şeklindeki basit fikre dayanır. Süreklilik çizgisinin makro ucunda, toplumların grupları (örneğin, kapitalist dünya-sistemi), toplumlar ve kültürler gibi büyük-ölçekli toplumsal fenomenler vardır. Mikro uçta, birey eyleyenler, onların düşünceleri ve eylemleri vardır. İkisi arasında çok çeşitli orta-düzey fenomenler –gruplar, bütünlükler, toplumsal sınıflar ve örgütler– vardır. Bu ayrımları kavramada ve dünyayı mikro-makro terimlerle düşünmede çok az zorluk çekeriz. Mikro toplumsal birimler ve makro birimler arasında belirgin ayrım çizgileri yoktur. Bundan çok, mikro uçtan makro uca kadar uzanan bir süreklilik çizgisi vardır.

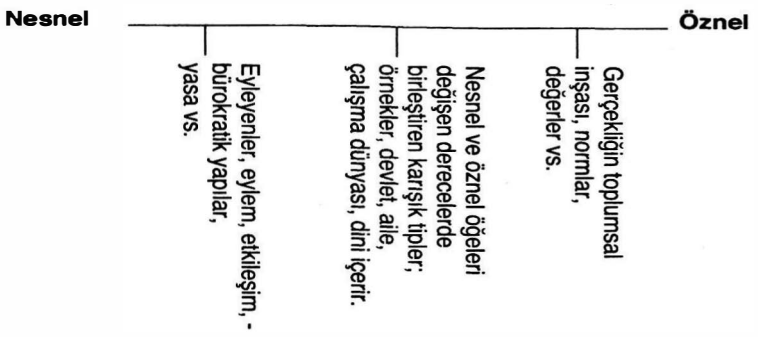
İkinci süreklilik çizgisi, toplumsal çözümlemenin *nesnel-öznel* boyutudur. Mikro-makro süreklilik çizgisinin her iki ucunda (ve ikisi arasında herhangi bir yerde) nesnel ve öznel bileşenleri birbirinden ayırt edebiliriz. Mikro düzeyde veya birey düzeyinde eyleyenin öznel zihinsel süreçleri ve onun giriştiği eylem ve etkileşimin nesnel tarzları vardır. Burada *öznel*, sadece fikirler alanında meydana gelen bir şeye işaret eder; *nesnel* ise gerçek, maddi olaylara işaret eder. Bu farklılaşmanın aynısı, süreklilik çizgisinin makro ucunda bulunur. Bir toplum, hükümetler, bürokrasiler ve yasalar gibi nesnel yapılardan ve normlar ve değerler gibi öznel fenomenlerden oluşur.

Toplumsal dünya, çok karmaşıktır ve onunla başa çıkmak için görece basit modellere gerek duyarız. Aradığımız basit model, toplumsal gerçekliğin düzeylerinin iki süreklilik çizgisinin kesişmesinden oluşur. Birincisi, mikroskobik-makroskobik süreklilik çizgisidir ve Şekil A.1'de gösterilmektedir.

Nesnel-öznel süreklilik çizgisi, daha büyük sorunlar sergiler, yine de o, mikro-makro süreklilik çizgisinden daha az önemli değildir. Genel olarak nesnel bir toplumsal fenomen, gerçek, maddi bir varlığa sahiptir. Diğerleri arasında şunları nesnel toplumsal fenomenler olarak düşünebiliriz: eyleyenler, eylem, etkileşim, bürokratik yapılar, yasa ve devlet aygıtı. Tüm bu nesnel fenomenleri görmek, onlara dokunmak ve onları çizelge ile göstermek mümkündür. Bununla birlikte, *sadece* fikirler alanında varolan toplumsal fenomenler bulunur; onların maddi varlıkları yoktur. Bunlar, zihinsel süreçler, gerçekliğin toplumsal inşası (Berger ve Luckmann, 1967), normlar, değerler ve kültürün birçok öğesi gibi sosyolojik fenomenlerdir. Nesnel-öznel süreklilik



ŞEKİL A.1 Mikroskobik-Makroskobik Süreklilik Çizgisi; Süreklilik Çizgisi Üzerindeki Bazı Temel Noktaların Belirlenmesiyle Birlikte.

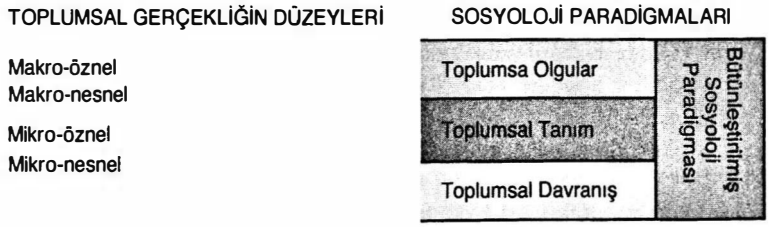


ŞEKİL A.2 Nesnel-Öznel Süreklilik Çizgisi; Bazı Karışık Tiplerin Belirlenmesiyle Birlikte

çizgisinin sorunu şudur, orta kısımda *hem* nesnel *hem de* öznel öğeleri olan birçok fenomen vardır. Örneğin, aile gerçek maddi varlığa olduğu kadar bir dizi öznel karşılıklı anlayışa, normlara ve değerlere sahiptir. Benzer şekilde, siyasa, öznel siyasal normlar ve değerlerden olduğu kadar nesnel yasalardan ve bürokratik yapılardan oluşur. Aslında, toplumsal fenomenlerin ezici bir çoğunluğunun, nesnel ve öznel öğelerin bir bileşimini temsil eden karışık tipler olduğu muhtemelen doğrudur. Bu nedenle, öznel-nesnel süreklilik çizgisini, en iyi şekilde, ortasında bir dizi çeşitli karışık tipin olduğu, iki kutupsal tip olarak düşünebiliriz. Şekil A.2 nesnel-öznel süreklilik çizgisi göstermektedir.

Bu süreklilik çizgileri, kendi içlerinde ilginç olmalarına karşın burada bizi iki süreklilik çizgisinin birbiriyle ilişkisi ilgilendirmektedir. Şekil 10.1 (bkz. Bölüm 10), bu iki süreklilik çizgisinin kesişmesinin şematik bir temsili ve ondan türetilen toplumsal çözümlemenin dört düzeyidir.

Buradaki iddia şudur, bütünleştirilmiş bir sosyoloji paradigması, Şekil A.3'de belirlenen toplumsal çözümlemenin dört temel düzeyini ve onların birbiriyle ilişkilerini (benzer modeller için bkz. Alexander, 1985a; Wiley, 1988) ele almak zorundadır. O, bürokrasi gibi makro-nesnel varlıklar, değerler gibi makro-öznel gerçeklikler, etkileşim tarzları gibi mikro-öznel fenomenler ve gerçeklik inşasının süreci gibi mikro-öznel olguları ele almak zorundadır. Gerçek dünyada, tüm bunların yavaş yavaş daha büyük toplumsal süreklilik çizgisinin parçası olan ötekilerin içine karıştığını hatırlamalıyız ancak toplumsal gerçekliği ele alabilmek için yapay ve oldukça keyfi farklı-



ŞEKİL A.3 Toplumsal Çözümlemenin Düzeyleri ve Başlıca Sosyoloji Paradigmaları

laşmalar ortaya koyduk. Toplumsal çözümlemenin bu dört düzeyi, keşif amaçlı olarak ortaya konulmaktadır ve toplumsal dünyanın kesin tasvirleri oldukları anlamına gelmez.

Bütünleştirilmiş bir sosyoloji paradigmasının gelişiminden elde edilecek çok şey olduğu halde her taraftan direnç beklenebilir. Reba Lewis, bütünleştirilmiş bir paradigmaya karşıtlığın, kendi kuramsal alanları ne olursa olsun onları savunmaya kararlı olan kuramcılardan, "paradigma savaşçıları"ndan (Aldrich, 1988) geldiğini ileri sürer:

> Bütünleştirilmiş bir paradigmaya itirazın çoğu, kuramsal değil siyasal nedenlidir; bütünleştirilmiş bir paradigma, esinlenmelerini mevcut kurama *karşıtlık*tan türeten kuramsal yaklaşımların saflığını ve bağımsızlığını –ve belki de varlığını bile– tehdit eder. ... Ritzer'in önerdiği gibi bütünleştirilmiş bir paradigma, bazılarının rahat bulduklarından daha geniş bir bakış açısına olanak sağlar hatta onu cesaretlendirir. Bütünleştirilmiş bir paradigmayı benimsemek, birinin gözde kuramının nihai doğruluğuna inançtan vazgeçmesi demektir. ... Bütünleştirilmiş bir paradigmanın kabul edilişi, kuramsal bakış açılarının geniş çeşitliliğinin anlaşılmasını ve aslında takdir edilmesini gerektirir –entelektüel olarak sorgulayıcı bir görev. ... Ritzer, bu konuyu tartışmadığı halde bu yazar, kitlesel *entelektüel agorafobi*nin üstesinden gelmenin, bütünleştirilmiş bir paradigmayı kabul etmeye yönelik en büyük sorun olduğunu ileri sürmektedir.
>
> (R. Lewis, 1991:228–229)

Açık bir soru, bütünleştirilmiş paradigmanın dört düzeyinin daha önce tartışılan üç paradigmayla olduğu kadar bütünleştirilmiş paradigmayla ilişkisinin nasıl olduğudur. Şekil A.3, dört düzeyi, üç paradigmayla ilişkilendirir.

Toplumsal-olgular paradigması, öncelikle makro-nesnel ve makro-öznel düzeyler üzerinde odaklanır. Toplumsal-tanım paradigması, büyük ölçüde mikro-öznel dünya ile ve mikro-nesnel dünyanın zihinsel süreçlere (eylem) dayanan kısmı ile ilgilenir. Toplumsal-davranış paradigması, mikro-nesnel dünyanın düşünce sürecini (davranış) kapsamayan kısmını ele alır. Mevcut üç paradigma, toplumsal gerçekliği yatay olarak kesmesine rağmen bütünleştirilmiş bir paradigma, dikey olarak keser. Bu tasvir, bütünleştirilmiş paradigmanın niçin ötekilerin yerine geçmediğine açıklık getirir. Mevcut üç paradigmanın her biri, belirli bir düzeyi veya düzeyleri enine boyuna ele almasına karşın bütünleştirilmiş paradigma, tüm düzeyleri ele alır ancak herhangi bir belirli düzeyi, öteki paradigmaların yoğunluk derecesi gibi bir şey açısından incelemez. Bu nedenle, bir paradigma seçimi, sorulan sorunun türüne bağlıdır. Tüm sosyolojik konular, bütünleştirilmiş bir yaklaşım gerektirmez ancak en azından bazıları gerektirir.

Önceki sayfalarda ana hatlarıyla ortaya konulan şey, bütünleştirilmiş bir sosyoloji paradigmasının ilgilendiği konu hakkındaki kanıya dair bir modeldir. Bu taslak daha keskin bir şekilde ayrıntılandırılmaya ihtiyaç duyar ancak bu, başka bir yerde ele alınması gereken bir konudur (bkz. Ritzer, 1981a). Bu tartışmanın amacı, yeni bir sosyoloji paradigmasının geliştirilmesi değil, uyumlu bir tarzda sosyoloji kuramını çözümlememize olanak sağlayan kuşatıcı bir meta kuramsal şemanın (M_O) belirlenmesidir. Şekil 10.1'de geliştirilen model bu kitabın temelini oluşturur.

Sosyoloji kuramı, Şekil 10.1'de tasvir edilen toplumsal çözümlemenin dört düzeyini kullanarak çözümlenmektedir. Bu şekil, sosyoloji kuramlarının karşılaştırmalı çözümlenişinde kullanılabilen meta kuramsal bir araç sağlar. O, bizim, bir kura-

mın ilgilerini ve onların tüm öteki sosyoloji kuramlarının ilgileriyle nasıl ilişkilerinin olduğunu çözümlememize olanak sağlar.

Ne pahasına olursa olsun, bir kuramın veya kuramcının toplumsal çözümlemenin spesifik düzeyleri ile basit bir özdeşleştirilmesinden kaçınılmalıdır. Sosyolojinin mevcut pradigmatik statüsünün önceki betimlenişi göz önünde bulundurulduğunda belirli bir paradigmaya bağlı kalan sosyoloji kuramcılarının, toplumsal çözümlemenin belirli bir düzeyine veya düzeylerine odaklanmaya eğilimli oldukları gerçek olmasına karşın onların eserlerinin genişliğini bir veya daha fazla düzeyle basitçe eşitleştirmek onlara çoğu kez haksızlık yapar. Örneğin, çoğu kez, Karl Marx'ın makro-nesnel yapılar üzerinde –özellikle kapitalizmin ekonomik yapıları üzerinde–odaklandığı düşünülür. Ancak, içinde toplumsal çözümlemenin çok sayıda düzeyinin olduğu şemanın kullanımı, Marx'ın toplumsal gerçekliğin *tüm* düzeyleriyle ve onların birbiriyle ilişkileriyle ilgili zengin anlayışları olduğunu görmemize olanak sağlar. Benzer şekilde sembolik etkileşimcilik, genel olarak, mikro öznellikle ve mikro nesnellikle ilgilenen bir bakış açısı olarak kabul edilir ancak o, toplumsal çözümlemenin makroskobik düzeyleri hakkında derin anlayışlardan yoksun değildir (Maines, 1977).

Kuramı çözümlemek için toplumsal çözümleme düzeylerini kullanmanın, o kuramın tümlüğünü, bütünlüğünü ve içsel tutarlılığını bozma eğilimi gösterdiğini hatırlamak önemlidir. Düzeyler, bir kuramı anlamak ve onu ötekilerle karşılaştırmak için gerekli oldukları halde düzeyler arasındaki ilişkiye ve bir kuramın bütünlüğüne özen göstermek gerekir.

Kısaca, bu Ek'te geliştirilen, Şekil 10.1'de ana hatları ortaya konulan meta kuramsal şema, bu kitapta tartışılan sosyoloji kuramlarının çözümlenişi için zemin hazırlamaktadır.

Kaynakça

Aboulafia, Mitchell
1986 *The Mediating Self: Mead, Sartre, and Self-Determination.* New Haven: Yale University Press.

Abrahamsen, Rita
1997 "The Victory of Popular Forces or Passive Revolution? A Neo-Gramscian Perspective on Democratisation." *Journal of Modern African Studies* 35:129–152.

Abrahamson, Mark
1978 *Functionalism.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
2001 "Functional, Conflict and Neofunctional Theories." In George Ritzer and Barry Smart (eds.),

Abrahamsson, Bengt
1970 "Homans on Exchange." *American Journal of Sociology* 76:273–285.

Abrams, Philip
1968 *The Origins of British Sociology: 1834–1914.* Chicago: University of Chicago Press.
1982 *Historical Sociology.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Abrams, Philip, Deem, Rosemary, Finch, Janet, and Rock, Paul
1981 *Practice and Progress: British Sociology 1950–1980.* London: Allen and Unwin.

Acker, Joan
1989 *Doing Comparable Worth.* Philadelphia: Temple University Press.
2008 "Feminist Theory's Unfinished Business: Comment on Andersen." *Gender & Society* 22:104–108.

Adams, Bert N.
2005 "Pareto, Vilfredo." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 544–547.

Adkins, Lisa
1995 *Gendered Work: Sexuality, Family, and the Labour Market.* Bristol, Pa.: Open University Press.
2004a "Introduction: Feminism, Bourdieu and After." In Lisa Adkins and Beverley Skeggs (eds.), *Feminism after Bourdieu.* Oxford: Blackwell: 3–18
2004b "Reflexivity: Freedom or Habit of Gender." In Lisa Adkins and Beverley Skeggs (eds.), *Feminism after Bourdieu.* Oxford: Blackwell: 191–210.

Adler, Freda, and Laufer, William S. (eds.)
1995 *The Legacy of Anomie Theory.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Agger, Ben
1998 *Critical Social Theories: An Introduction.* Boulder, Colo.: Westview.

Agger, Ben (ed.)
1978 *Western Marxism: An Introduction.* Santa Monica, Calif.: Goodyear.

Albrow, Martin
1996 *The Global Age.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Albrow, Martin, and King, Elizabeth
1990 *Globalization, Knowledge and Society.* London: Sage.

Alcala-Campos, Raul
1997 "Thomas S. Kuhn: Between Modernity and Postmodernity." *Acta Sociologica* 19:59–77.

Alcoff, Linda Martin
1988 "Cultural Feminism v. Post-Structuralist: The Identity Crisis in Feminist Theory." *Signs,*

Spring:405–436.
1998 "What Should White People Do?" *Hypatia* 13:6–26.

Aldrich, Howard
1988 "Paradigm Warriors: Donaldson versus the Critics of Organization Theory." *Organization Studies* 9:19–25.

Aldridge, Alan
1998 "Habitus and Cultural Capital in the Field of Personal Finance." *Sociological Review* 46:1–23.

Alexander, Jeffrey C.
1981 "Revolution, Reaction, and Reform: The Change Theory of Parsons's Middle Period." *Sociological Inquiry* 51:267–280.
1982 *Theoretical Logic in Sociology.* Vol. 1, *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies.* Berkeley: University of California Press.
1982–1983 *Theoretical Logic in Sociology.* 4 vols. Berkeley: University of California Press.
1983 *Theoretical Logic in Sociology.* Vol. 4, *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons.* Berkeley: University of California Press.
1985b "The 'Individualist Dilemma' in Phenomenology and Interactionism." In S. N. Eisenstadt and H. J. Helle (eds.), *Macro-Sociological Theory,* Vol. 1. London: Sage: 25–51.
1987a "Action and Its Environments." In J. C. Alexander et al. (eds.), *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California Press: 289–318.
1987b *Twenty Lectures: Sociological Theory since World War II.* New York: Columbia University Press.
1988 "Introduction: Durkheimian Sociology and Cultural Studies Today." In J. C. Alexander (ed.), *Durkheimian Sociology: Cultural Studies.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 1–21.
1992 "Shaky Foundations: The Presuppositions and Internal Contradictions of James Coleman's Foundations of Social Theory." *Theory and Society* 21:203–217.
1995 *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason.* London: Verso.
1998 *Neofunctionalism and After.* London: Blackwell.

Alexander, Jeffrey C. (ed.)
1985a *Neofunctionalism.* Beverly Hills, Calif.: Sage.

Alexander, Jeffrey C., and Colomy, Paul
1985 "Toward Neo-Functionalism." *Sociological Theory* 3:11–23.
1990a "Neofunctionalism: Reconstructing a Theoretical Tradition." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 33–67.

Alexander, Jeffrey C., and Colomy, Paul (eds.)
1990b *Differentiation Theory and Social Change: Comparative and Historical Perspectives.* New York: New York University Press.

Alexander, Jeffrey C., Giesen, Bernhard, Münch, Richard, and Smelser, Neil J. (eds.)
1987 *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California Press.

Alexander, Jeffrey C., and Smith, Philip
2001 "The Strong Program in Cultural Theory: Elements of a Structural Hermeneutics." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 135–150.

Alford, C. Fred
2000 "What Would It Matter If Everything Foucault Said about Prison Were Wrong? *Discipline and Punishment* after Twenty Years." *Theory and Society* 29:125–137.

Alford, Robert R., and Friedland, Roger
1985 *Powers of Theory: Capitalism, the State, and Democracy.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Alger, Janet M., and Alger, Steven F.
1997 "Beyond Mead: Symbolic Interaction between Humans and Felines." *Society and Animals* 5:65–81.

Allan, Stuart
2007 "Network Society." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3180–3182.

Alt, John
1985–1986 "Reclaiming C. Wright Mills." *Telos* 66:6-43.

Alway, Joan
1995b "The Trouble with Gender: Tales of the Still Missing Feminist Revolution in Sociological Theory."

Sociological Theory 13:209–226.

Amin, Ash (ed.)
1994 *Post-Fordism: A Reader.* Oxford: Blackwell.

Amin, Samir
1977 *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism.* New York: Monthly Review Press.

Andersen, Margaret, and Collins, Patricia Hill
1992 *Race, Class and Gender.* Belmont, Calif.: Wadsworth.

Anderson, Leon, Snow, David A., and Cress, Daniel
1994 "Negotiating the Public Realm: Stigma Management and Collective Action among the Homeless." *Research in Community Sociology* 4, supplement: 121–143.

Anderson, Perry
1984 *In the Tracks of Historical Materialism.* Chicago: University of Chicago Press.
1990a "A Culture in Contraflow—I." *New Left Review* 180:41–78.
1990b "A Culture in Contraflow—II." *New Left Review* 182:85–137.

Anderson, R. J., Hughes, J. A., and Sharrock, W. W.
1987 "Executive Problem Finding: Some Material and Initial Observations." *Social Psychology Quarterly* 50:143–159.

Anheier, Helmut K., Gerhards, Jurgen, and Romo, Frank P.
1995 "Forms of Capital and Social Structure in Cultural Fields: Examining Bourdieu's Social Topography." *American Journal of Sociology* 100:859–903.

Antonio, Robert J.
1981 "Immanent Critique as the Core of Critical Theory: Its Origins and Development in Hegel, Marx and Contemporary Thought." *British Journal of Sociology* 32:330–345.
1985 "Values, History and Science: The Metatheoretic Foundations of the Weber-Marx Dialogues." In R. J. Antonio and R. M. Glassman (eds.), *A Weber-Marx Dialogue.* Lawrence: University Press of Kansas: 20–43.
1991 "Postmodern Storytelling versus Pragmatic Truth-Seeking: The Discursive Bases of Social Theory." *Sociological Theory* 9:154–163.
1998 "Mapping Postmodern Social Theory." In Alan Sica (ed.), *What Is Social Theory? The Philosophical Debates.* Oxford: Blackwell: 22–75.
2000 "Karl Marx." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell.
2001 "Nietzsche: Social Theory in the Twilight of the Millennium." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 163–178.
2007a "The Cultural Construction of Neoliberal Globalization: 'Honey . . . I Think I Shrunk the Kids.'" In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Globalization.* Oxford: Blackwell: 67–83.

Antonio, Robert J., and Glassman, Ronald M. (eds.)
1985 *A Weber-Marx Dialogue.* Lawrence: University Press of Kansas.

Antonio, Robert J., and Kellner, Douglas
1994 "The Future of Social Theory and the Limits of Postmodern Critique." In D. R. Dickens and A. Fontana (eds.), *Postmodernism and Social Inquiry.* New York: Guilford Press: 127–152.

Anzaldúa, Gloria (ed.)
1990 *Making Face, Making Soul/Hacienda Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color.* San Francisco: Aunt Lute Foundation Books.

Anzaldúa, Gloria, and Keating, Analouise
2002 *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation.* London: Routledge.

Appadurai, Arjun
1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Aptheker, Bettina
1989 *Tapestries of Life: Women's Work, Women's Consciousness and the Meaning of Daily Experience.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Archer, Margaret S.
1982 "Morphogenesis versus Structuration: On Combining Structure and Action." *British Journal of Sociology* 33:455–483.

1988 *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1995 *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Arguelles, Lourdes
1993 Plenary Address: "Intellectueal Foundations of Women's Studies: Beyond Political Correctness." Nationel Women's Studies Associoation. Washington, Dc., June.

Armitage, John
2005 "Deleuze, Gilles." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 190–191.

Aron, Raymond
1965 *Main Currents in Sociological Thought,* Vol. 1. New York: Basic Books.

Aronowitz, Stanley
1994 "The Simmel Revival: A Challenge to American Social Science." *Sociological Quarterly* 35:397–414.
2007 "Lukács, George." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2678–2681.

Aronson, Ronald
1995 *After Marxism.* New York: Guilford Press.

Arthur, C. J.
1970 "Editor's Introduction." In K. Marx and F. Engels, *The German Ideology,* Part 1. New York: International Publishers: 4–34.

Asante, Molefi Kete
1996 "The Afrocentric Metatheory and Disciplinary Implications." In Mary F. Rogers (ed.), *Multicultural Experiences, Multicultural Theories.* New York: McGraw-Hill: 61–73.

Athens, Lonnie
1995 "Mead's Vision of the Self: A Pair of 'Flawed Diamonds.'" *Studies in Symbolic Interaction* 18:245–261.
2002 "'Domination': The Blind Spot in Mead's Analysis of the Social Act." *Journal of Classical Sociology* 2:25–42.

Atkinson, J. Maxwell
1984a *Our Masters' Voices: The Language and Body Language of Politics.* New York: Methuen.
1984b "Public Speaking and Audience Responses: Some Techniques for Inviting Applause." In J. M. Atkinson and J. Heritage (eds.), *Structures of Social Action.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 370–409.

Atkinson, Paul
1988 "Ethnomethodology: A Critical Review." *Annual Review of Sociology* 14:441–465.

Baber, Zaheer
1991 "Beyond the Structure/Agency Dualism: An Evaluation of Giddens' Theory of Structuration." *Sociological Inquiry* 61:219–230.

Baecker, Patrick
2001 "Why Systems?" *Theory, Culture and Society* 18:59–74.

Bailey, Cathryn
1997 "Making Waves and Drawing Lines: The Politics of Defining the Vicissitudes of Feminism." *Hypatia* 12:16–28.

Bailey, Kenneth D.
1990 *Social Entropy Theory.* Albany: State University of New York Press.
1994 *Sociology and the New Systems Theory: Toward a Theoretical Synthesis.* Albany: State University of New York Press.
1997 "System and Conflict: Toward a Symbiotic Reconciliation." *Quality and Quantity* 31:425–442.
1998 "Structure, Structuration, and Autopoesis: The Emerging Significance of Recursive Theory." In Jennifer M. Lehmann (ed.), *Current Perspectives in Social Theory,* Vol. 18. Greenwich, Conn.: JAI Press: 131–154.
2001 "Systems Theory." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 379–401.
2005 "General Systems Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 309–315.

Baker, Patrick L.

1993 "Chaos, Order, and Sociological Theory" *Sociological Inquiry,* 63:123-149.

Baker, Wayne E.
1990 "Market Networks and Corporate Behavior." *American Journal of Sociology* 96:589–625.

Bakker, Hans
2007a "Economic Determinism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1293–1294.
2007b "Langue and Parole." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2538–2539.
2007c "Meta-analysis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2963–2964.

Baldwin, Alfred
1961 "The Parsonian Theory of Personality." In M. Black (ed.), *The Social Theories of Talcott Parsons.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 153–190.

Baldwin, John C.
1986 *George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology.* Newbury Park, Calif.: Sage.
1988a "Mead and Skinner: Agency and Determinism." *Behaviorism* 16:109–127.
1988b "Mead's Solution to the Problem of Agency." *Sociological Inquiry* 58:139–162.

Baldwin, John D., and Baldwin, Janice I.
1986 *Behavior Principles in Everyday Life.* 2nd ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Ball, Richard A.
1978 "Sociology and General Systems Theory." *American Sociologist* 13:65–72.

Ball, Terence
1991 "History: Critique and Irony." In T. Carver (ed.), *The Cambridge Companion to Marx.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 124–142.

Banks, Alan, Billings, Dwight, and Tice, Karen
1996 "Appalachian Studies and Postmodernism." In Mary F. Rogers (ed.), *Multicultural Experiences. Multicultural Theories.* New York: McGraw-Hill: 81–90.

Baran, Paul, and Sweezy, Paul M.
1966 *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order.* New York: Monthly Review Press.

Barber, Benjamin
1995 *Jihad vs. McWorld.* New York: Times Books.

Barber, Bernard
1993 *Constructing the Social System.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.
1994 "Talcott Parsons on the Social System: An Essay in Clarification and Elaboration." *Sociological Theory* 12:101–105.

Barker, Chris
2007 "Birmingham School." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 297–301.

Barnes, Barry
2001 "The Macro/Micro Problem and the Problem of Structure and Agency." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 339–352.

Barnett, Ola W., and La Violette, Alyce D.
1993 *It Coult Happen to Anyone: Why Battered Women Stary. Newbury Park, Calif.* Sage.

Barry, Kathleen
1979 *Female Sexual Slavery.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Bart, Pauline, and Moran, Eileen Geil (eds.)
1993 *Violence against Women: The Bloody Footprints.* Newbury Park, Calif.: Sage.

Bartos, Ottomar J.
1996 "Postmodernism, Postindustrialism, and the Future." *Sociological Quarterly* 37:307–325.

Bartsky, Sandra Lee
1992 "Feminism and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression." *New York:* Routledge

Bate, Barbara, and Taylor, Anita (eds.)
1996 "Women Communicating: Studies of Women's Talk. Norwood, N.J.:" Ablex.

Baudrillard, Jean
1970/1998 *The Consumer Society.* London: Sage.
1972/1981 *For a Critique of the Political Economy of the Sign.* St. Louis: Telos Press.
1973/1975 *The Mirror of Production.* St. Louis: Telos Press.
1976/1993 *Symbolic Exchange and Death.* London: Sage.
1979/1990 *Seduction.* New York: St. Martin's.
1983 *Simulations.* New York: Semiotext(e).
1983/1990 *Fatal Strategies.* New York: Semiotext(e).
1986/1989 *America.* London: Verso.

Baum, Rainer C., and Lechner, Frank J.
1981 "National Socialism: Toward an Action-Theoretical Perspective." *Sociological Inquiry* 51:281–308.

Bauman, Zygmunt
1976 *Towards a Critical Sociology: An Essay on Commonsense and Emancipation.* London: Routledge and Kegan Paul.
1989 *Modernity and the Holocaust.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
1990 "From Pillars to Post." *Marxism Today,* February:20–25.
1991 *Modernity and Ambivalence.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
1998 *Globalization: The Human Consequences.* New York: Columbia University Press.
2000 *Liquid Modernity.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2003 *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2005 *Liquid Life.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2006 *Liquid Fear.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2007 *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Beamish, Rob
2007a "Dialectical Materialism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1150–1151.
2007e "Base and Superstructure." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 244–246.

Beck, Ulrich
1992 *Risk Society: Towards a New Modernity.* London: Sage.
1996 "World Risk Society as Cosmopolitan Society?" *Theory, Culture and Society* 13:1–32.
2000 *What Is Globalization?* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2005a "Risk Society." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 648–650.
2005b *Power in the Global Age: A New Global Political Economy.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Beck, Ulrich, and Sznaider, Natan
2005 "Cosmopolitan Sociology." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 157–161.

Beilharz, Peter
1996 "Negation and Ambivalence: Marx, Simmel and Bolshevism on Money." *Thesis Eleven* 47:21–32.
2005b "Gramsci, Antonio." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 343–344.
2005c "Bauman, Zygmunt" In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 35–40.
2005d "Post-Marxism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 578–581.
2005e "Marx, Karl." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 475–478.
2005f "Marxism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 479–483.
2005g "Socialism" In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 769–772.

Bell, Daniel
1992 "George C. Homans (11 August 1910–29 May 1989)." *Proceedings of the American Philosophical Society* 136:587–593.

Bellah, Robert N., et al.
1985 *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life.* New York: Harper and Row.

Bem, Sandra Lipsitz

1993 *The Lenses of Gender: Transforming Debates on Sexual Inequality.* New Haven: Yale University Press.

Benhabib, Seyla
1995 "The Debate over Women and Moral Authority Revisited." In Johanna Meehan (eds.), *Feminists Read Habermas.* New York: Routledge: 181–204.
1998 "Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance." *Filosoficky Casopis* 46:803–181.

Benjamin, Jessica
1985 "The Bonds of Love: Rational Violence and Erotic Domination." In H. Eisenstein and A. Jardine (eds.), *The Future of Difference.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press: 41–70.
1988 *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination.* New York: Pantheon.
1996 "In Defense of Gender Ambiguity." *Gender & Psychoanalysis.* 1:27–43.

Benokraitis, Nijole
1997 *Subtle Sexism: Current Practice and Prospects for Change.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Bergen, Raquel Kennedy
1996 *Wife Rape: Understanding the Response of Survivors and Service Providers.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Berger, Peter
1963 *Invitation to Sociology.* New York: Doubleday.

Berger, Peter, and Luckmann, Thomas
1967 *The Social Construction of Reality.* Garden City, N.Y.: Anchor.

Bergeson, Albert
1984 "The Critique of World-System Theory: Class Relations or Division of Labor?" In R. Collins (ed.), *Sociological Theory—1984.* San Francisco: Jossey-Bass: 365–372.

Berk, Bernard
2006 "Macro-Micro Relationships in Durkheim's Analysis of Egoistic Suicide." *Sociological Theory* 24(1):58–80.

Bernard, Jessie
1981 *The Female World.* New York: Free Press.
1972/1982 *The Future of Marriage.* 2nd ed. New Haven: Yale University Press.

Bernard, Thomas
1983 *The Consensus-Conflict Debate: Form and Content in Sociological Theories.* New York: Columbia University Press.

Bernstein, J. M.
1995 *Recovering Ethical Life: Jurgen Habermas and the Future of Critical Theory.* London: Routledge.

Bernstein, Richard J.
1989 "Social Theory as Critique." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Eng,: Cambridge University Press: 19–33.

Besnard, Philippe
1983 "The 'Année Sociologique' Team." In P. Besnard (ed.), *The Sociological Domain.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 11–39.

Best, Steven, and Kellner, Douglas
1991 *Postmodern Theory: Critical Interrogations.* New York: Guilford Press.

Beutel, Ann M., and Marini, Margaret Mooney
1995 "Gender and Values." *American Sociological Review* 60:436–448.

Bian, Yanjie
1997 "Bringing Strong Ties Back In: Indirect Ties, Network Bridges, and Job Searches in China." *American Sociological Review* 62:366–385.

Bienenstock, Elisa Jayne
2005 "Blau, Peter." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 54–57.

Biernacki, Richard
2007 "Practice." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3607–3609.

Binkley, Sam
2007c "Deleuze, Gilles." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford:

Blackwell: 999–1000.

Birnbaum, Pierre, and Todd, Jane Marie
1995 "French Jewish Sociologists between Reason and Faith: The Impact of the Dreyfus Affair." *Jewish Social Studies* 2:1–35.

Bittner, Egon
1973 "Objectivity and Realism in Sociology." In G. Psathas (ed.), *Phenomenological Sociology: Issues and Applications.* New York: Wiley: 109–125.

Blau, Peter
1964 *Exchange and Power in Social Life.* New York: Wiley.
1977 *Inequality and Heterogeneity: A Primitive Theory of Social Structure.* New York: Free Press.
1987 "Microprocess and Macrostructure." In K. Cook (ed.), *Social Exchange Theory.* Beverly Hills, Calif.: Sage: 83–100.
1994 *Structural Contexts of Opportunities.* Chicago: University of Chicago Press.
1997 "On Limitations of Rational Choice Theory for Sociology." *American Sociologist* 28:16–21.

Blau, Peter, and Duncan, Otis Dudley
1967 *The American Occupational Structure.* New York: Wiley.

Blau, Peter, and Schwartz, Joseph E.
1997 *Crosscutting Social Circles: Testing a Macrostructural Theory of Intergroup Relations.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Bleich, Harold
1977 *The Philosophy of Herbert Marcuse.* Washington, D.C.: University Press of America.

Blühdorn, Ingelfur
2000 "An Offer One Might Prefer to Refuse: The Systems Theoretical Legacy of Niklas Luhmann." *European Journal of Social Theory* 3:339–354.

Blumberg, Rae Lesser
1978 Stratification: Socio-Economic and Sexual Inequality. Dubuque, Iowa.: William C. Brown.
1979 "A Paradigm for Predicting the Position of Women: Policy Implications and Problems" In J. Lipman-Blumen and J. Bernard (eds.), Sex Roles and Social Policy. Beverly Hills, Calif.: Sage: 113-142.
1984 "A General Theory of Gender Stratification." In R. Collins (ed.), Sociological Theory. San Francisco: Jossey-Bass.

Blumer, Herbert
1955/1969 "Attitudes and the Social Act." In H. Blumer, *Symbolic Interaction.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 90–100.
1962/1969 "Society as Symbolic Interaction." In H. Blumer, *Symbolic Interaction.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 78–89.
1969a *Symbolic Interaction: Perspective and Method.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
1969b "The Methodological Position of Symbolic Interactionism." In H. Blumer, *Symbolic Interaction.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 1–60.
1990 *Industrialization as an Agent of Social Change: A Critical Analysis.* New York: Aldine de Gruyter.

Boden, Deirdre
1990 "The World as It Happens: Ethnomethodology and Conversation Analysis." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 185–213.

Bogard, William
1990 "Closing Down the Social: Baudrillard's Challenge to Contemporary Sociology." *Sociological Theory* 8:1–15.
1998 "Sense and Segmentarity: Some Markers of a Deleuzian-Guattarian Sociology." *Sociological Theory* 16:52–74.

Bogner, Arthur, Baker, Adelheid, and Kilminster, Richard
1992 "The Theory of the Civilizing Process—An Idiographic Theory of Modernization." *Theory, Culture and Society* 9:23–52.

Boli, John, and Lechner, Frank
2005 *World Culture: Origins and Consequences.* Oxford: Blackwell.

Bonilla-Silva, Eduardo
2003 *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Bookman, Ann, and Morgen, Sandra (eds.)
1988 *Women and the Politics of Empowerment.* Philadelphia: Temple University Press.

Bora, Alfons
2007 "Risk, Risk Society, Risk Behavior, and Social Problems." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3926–3932.

Bordo, Susan
1990 "Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism." In L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism.* New York: Routledge: 133–156.
1993 *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body.* Berkeley: University of California Press.

Borges, Jorge
1964 *Labyrinths.* New York: Modern Library.

Bosserman, Phillip
1968 *Dialectical Sociology: An Analysis of the Sociology of Georges Gurvitch.* Boston: Porter Sargent.

Bottero, Wendy
2007 "Class Consciousness," In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 539–542.

Bottomore, Tom
1984 *The Frankfurt School.* Chichester, Eng.: Ellis Horwood.

Bourdieu, Pierre
1977 *Outline of a Theory of Practice.* London: Cambridge University Press.
1980/1990 *The Logic of Practice.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1984a *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
1984b *Homo Academicus.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1989 "Social Space and Symbolic Power." *Sociological Theory* 7:14–25.
1990 *In Other Words: Essays toward a Reflexive Sociology.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
1993 *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Leisure.* New York: Columbia University Press.
1994 "Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field." Sociological Theory 12:1-18.
1996 *The State Nobility.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1998 *Practical Reason.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre, and Darbel, Alain
1969/1990 *The Love of Art: European Art Museums and Their Public.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre, and Passeron, Jean-Claude
1970/1990 *Reproduction in Education, Society and Culture.* London: Sage.

Bourdieu, Pierre, and Wacquant, Loïc J. D.
1992 "The Purpose of Reflexive Sociology (The Chicago Workshop)." In P. Bourdieu and L.J.D. Wacquant (eds.), *An Invitation to Reflexive Sociology.* Chicago: University of Chicago Press: 61–215.

Bourricaud, François
1981 *The Sociology of Talcott Parsons.* Chicago: University of Chicago Press.

Bowring, Finn
1996 "A Lifeworld without a Subject: Habermas and Pathologies of Modernity." *Telos* 106:77–104.

Bradley, Owen
2005a "Bonald, Louis de." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 65–66.
2005b "Maistre, Joseph de." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 454–466.

Bramson, Leon
1961 *The Political Context of Sociology.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Braverman, Harry
1974 *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century.* New York: Monthly Review Press.

Breen, Margaret Sönser, and Blumenfeld, Warren J.
2005 *Butler Matters: Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies.* Burlington, Vt.: Ashgate.

Brennan, Teresa
1994 History after Lacan. New York: Routledge..

Brenner, Neil
1994 "Foucault's New Functionalism." *Theory and Society* 23:679–709.

Brewer, John, and Hunter, Albert

1989 *Multimethod Research: A Synthesis of Styles.* Newbury Park, Calif.: Sage.

Bronner, Stephen Eric
1995 "Ecology, Politics, and Risk: The Social Theory of Ulrich Beck." *Capital, Nature and Socialism* 6:67–86.

Brown, Michael, et al.
2003 *Whitewashing Race: The Myth of the Color-Blind Society.* Berkeley: University of California Press.

Brown, Richard
1987 *Society as Text: Essays on Rhetoric, Reason and Reality.* Chicago: University of Chicago Press.
1990 "Social Science and the Poetics of Public Truth." *Sociological Forum* 5:55–74.

Brown, Richard Harvey, and Goodman, Douglas
2001 "Jurgen Habermas' Theory of Communicative Action: An Incomplete Project." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 201–216.

Brown, Stephen, and Capdevila, Rose
1999 "*Perpetuum Mobile:* Substance, Force and the Sociology of Translation." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After.* Oxford: Blackwell: 26–50.

Brubaker, Rogers
1984 *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber.* London: Allen and Unwin.

Bruder, Kurt A.
1998 "Monastic Blessings: Deconstructing and Reconstructing the Self." *Symbolic Interaction* 21:87–116.

Brugger, Bill
1995 "Marxism, Asia, and the 1990s." *Positions* 3:630–641.

Bryant, Christopher G. A.
1985 *Positivism in Social Theory and Research.* New York: St. Martin's.

Bryant, Christopher G. A., and Jary, David
2000 "Anthony Giddens." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 670–695.
2001a "The Uses of Structuration Theory: A Typology." In Christopher G. A. Bryant and David Jary (eds.), *The Contemporary Giddens: Social Theory in a Globalizing Age.* New York: Palgrave: 43–62.
2001b "Anthony Giddens: A Global Social Theorist." In Christopher G. A. Bryant and David Jary (ed.), *The Contemporary Giddens: Social Theory in a Globalizing Age.* New York: Palgrave: 1–26.

Buchwald, Emilie, Fletcher, Pamela R., and Roth, Martha (eds.)
1993 *Transforming a Rape Culture.* Minneapolis: Milkweed.

Buckley, Kerry W.
1989 *Mechanical Man: John Broadus Watson and the Beginnings of Behaviorism.* New York: Guilford Press.

Buckley, Walter
1967 *Sociology and Modern Systems Theory.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Buffalohead, W. Roger
1996 "Reflections on Native American Cultural Rights and Resources." In Mary F. Rogers (ed.), *Multicultural Experiences, Multicultural Theories.* New York: McGraw-Hill: 154–156.

Bulmer, Martin
1984 *The Chicago School of Sociology: Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research.* Chicago: University of Chicago Press.
1985 "The Chicago School of Sociology: What Made It a 'School'?" *History of Sociology: An International Review* 5:62–77.
1996 "The Sociological Contributions to Social Policy Research." In Jon Clark (ed.), *James Coleman.* London: Falmer Press: 103–118.

Bunch, Charlotte
1987 *Passionate Politics: Feminist Theory in Action.* New York: St. Martin's.

Bunzel, Dirk
2007 "Rational Legal Authority." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3805–3808.

Burawoy, Michael
1979 *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism.* Chicago: University of Chicago Press.
1990 "Marxism as Science: Historical Challenges and Theoretical Growth." *American Sociological Review*

55:775–793.

Burawoy, Michael, and Wright, Erik Olin
2001 "Sociological Marxism." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 459-486.

Burger, Thomas
1976 *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws and Ideal Types*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Burns, Tom R.
1986 "Actors, Transactions, and Social Structure: An Introduction to Social Rule System Theory." In U. Himmelstrand (ed.), *Sociology: The Aftermath of Crisis*. London: Sage: 8–37.

Burt, Ronald
1982 *Toward a Structural Theory of Action: Network Models of Social Structure, Perception, and Action*. New York: Academic Press.
1992 *Structural Holes: The Social Structure of Competition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Bushell, Don, and Burgess, Robert
1969 "Some Basic Principles of Behavior." In R. Burgess and D. Bushell (eds.), *Behavioral Sociology*. New York: Columbia University Press: 27–48.

Butler, Judith
1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
1997 "Imitation and Gender Insubordination." In Linda Nicholson (ed.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. New York: Routledge: 300–315.
2004 *Undoing Gender*. London: Routledge.

Buttel, Frederick H. (ed.)
1990 "Symposium: Evolution and Social Change." *Sociological Forum* 5:153–212.

Button, Graham
1987 "Answers as Interactional Products: Two Sequential Practices Used in Interviews." *Social Psychology Quarterly* 50:160–171.

Buxton, William
1985 *Talcott Parsons and the Capitalist Nation-State: Political Sociology as a Strategic Vocation*. Toronto: University of Toronto Press.

Cadieux, R. D.
1995 "Dialectics and the Economy of Difference." *Dialectical Anthropology* 20:319–340.

Caldwell, Paulette
1991 "A Hair Piece: Perspectives on the Intersection of Race and Gender" Duke Law Journal 36:365-396..

Calhoun, Craig
1993 "Habitus, Field, and Capital: The Question of Historical Specificity." In C. Calhoun, E. LiPuma, and M. Postone (eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives*. Chicago: University of Chicago Press: 61–88.
2000 "Pierre Bourdieu." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*. Malden, Mass.: Blackwell: 696–730.

Calhoun, Craig, and Karaganis, Joseph
2001 "Critical Theory." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory*. London: Sage: 179–200.

Callinicos, Alex
1989 "Introduction: Analytical Marxism." In Alex Callinicos (ed.), *Marxist Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1989: 1–16.

Callon, Michel
1999 "Actor-Network Theory." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell: 181–195.

Camic, Charles
1990 "An Historical Prologue." *American Sociological Review* 55:313–319.
1992 "Reputation and Predecessor Selection: Parsons and the Institutionalists." *American Sociological Review* 57:421–445.

Camic, Charles (ed.)
1997 *Reclaiming the Sociological Classics: The State of Scholarship*. Oxford: Blackwell.

Campbell, Anne

1993 *Men, Women and Aggression*. New York: Basic Books

Campbell, Colin
1982 "A Dubious Distinction? An Inquiry into the Value and Use of Merton's Concepts of Manifest and Latent Function." *American Sociological Review* 47:29–44.

Campbell, J., and Pederson, O. K. (eds.)
2001 *The Rise of Neoliberalism and Institutional Analysis*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Campbell, Marie, and Manicom, Ann
1995 *Knowledge, Experience, and Ruling Relations: Studies in the Social Organization of Knowledge*. Toronto: University of Toronto Press.

Canclini, Nestor Garcia
1995 *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Capiti, Jane
1989 "The Sexual Politics of Murder." Gender & Society 3:437-456.

Carver, Terrell
1983 *Marx and Engels: The Intellectual Relationship*. Bloomington: Indiana University Press.

Castells, Manuel
1996 *The Rise of the Network Society*. Malden, Mass.: Blackwell.
1997 *The Power of Identity*. Malden, Mass.: Blackwell.
1998 *End of Millennium*. Malden, Mass.: Blackwell.

Cerullo, John J.
1994 "The Epistemic Turn: Critical Sociology and the 'Generation of 68.'" *International Journal of Politics, Culture and Society* 8:169–181.

Chafetz, Janet Saltzman
1984 *Sex and Advantage*. Totowa, N.J.: Rowman and Allanhold.
1988 *Feminist Sociology: An Overview of Contemporary Theories*. Itasca, Ill.: Peacock.
1990 *Gender Equity: An Integrated Theory of Stability and Change*. Newbury Park, Calif.: Sage.
1999 "Structure, Consciousness, Agency and Social Change in Feminist Sociological Theories: A Conundrum." *Current Perspectives in Social Theory* 19:145–164.

Chambliss, Daniel F.
2005 "Frame Analysis." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 289–290.

Chancer, Lynn S.
1992 *Sadomasochism in Everyday Life: The Dynamics of Power and Powerlessness*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Chancer, Lynn, and Palmer, Craig T.
2001 "A Debate on Sociobiology and Rape." *New Politics (New Series)*, 2000: 8:1 (29) Summer: 96–102.

Chapin, Mark
1994 "Functional Conflict Theory: The Alcohol Beverage Industry, and the Alcoholism Treatment Industry." *Journal of Applied Social Sciences* 18:169–182.

Chapoulie, Jean-Michel
1996 "Everett Hughes and the Chicago Tradition." *Sociological Theory* 14:3–29.

Charon, Joel M.
1998 *Symbolic Interactionism: An Introduction, an Interpretation, an Integration*. 6th ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
2000 *Symbolic Interactionism: An Introduction, an Interpretation, an Integration*. 7th ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Chase-Dunn, Christopher
2001 "World-Systems Theory." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 589–612.
2005a "Wallerstein, Immanuel." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 875–876.
2005b "World-Systems Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 887–891.

Chase-Dunn, Christopher, and Hall, Thomas D.
1994 "The Historical Evolution of World-Systems." *Sociological Inquiry* 64:257–280.

Chasteen, Amy L.
2001 "Constructing Rape: Feminism, Change, and Women's Everyday Understandings of Sexual Assault." *Sociological Spectrum* 21:101–139.

Chesler, Phyllis
1994 *Patriarchy: Notes of an Expert Witness.* Monroe, Me.: Common Courage Press.

Chitnis, Anand C.
1976 *The Scottish Enlightenment: A Social History.* Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield.

Chodorow, Nancy
1978 *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender.* Berkeley: University of California Press.
1990 *Feminism and Psychoanalytic Theory.* New Haven: Yale University Press.
1994 *Femininities, Masculinity, Sexualities: Freud and Beyond.* Lexington: University of Kentucky Press.
1999 *The Power of Feelings: Personal Meaning in Psychoanalysis, Gender and Culture.* London: Yale University Press.

Chopra, Sherry
2004 "In Spite of Challenges by 'Black' and 'Third World' Women, Do Mainstream Feminist Theories Still Reflect the Concerns of White Women?" *Journal of International Women's Studies* 5(2):21–28.

Chriss, James J.
1995 "Testing Gouldner's Coming Crisis Thesis: On the Waxing and Waning of Intellectual Influence." *Current Perspectives in Social Theory* 15:33–61.
1996 "Toward an Interparadigmatic Dialogue on Goffman." *Sociological Perspectives* 39:333–339.
2005a "Gouldner, Alvin." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 340–342.
2005b "Mead, George Herbert." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 486-491.

Christopher, F. S.
2001 *To Dance the Dance: A Symbolic Interactional Exploration of Premarital Sexuality.* Mahwah, N.J.:, Lawrence Erlbaum.

Cicourel, Aaron
1981 "Notes on the Integration of Micro- and Macro-Levels of Analysis." In K. Knorr-Cetina and A. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology.* New York: Methuen: 51–79.

Cixous, Helene
1976 "The Laugh of the Medusa." Trans. Keith Cohen and Paula Cohen. Signs 1:875-893.
1994 The Helene Cixous Reader, Ed. Susan Sellers. New York: Routledge.

Cladis, Mark Sydney)
1992 A Communitarian Defense of Liberalism: Emile Durkheim and Contemporary Social Theory. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Clark, Jon (ed.)
1996 *James S. Coleman.* London: Falmer Press.

Clark, Jon, Modgil, Celia, and Modgil, Sohan (eds.)
1990 *Anthony Giddens: Consensus and Controversy.* London: Falmer Press.

Clark, Nigel
1997 "Panic Ecology: Nature in the Age of Superconductivity." *Theory, Culture and Society* 14:77–96.

Clarke, Simon
1990 "The Crisis of Fordism or the Crisis of Social Democracy?" *Telos* 83:71–98.

Clark-Lewis, Elizabeth
1994 *Living In, Living Out: African American Domestics in Washington, D.C. 1910–1940.* Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Clawson, Dan, Neustadtl, Alan, and Bearden, James
1986 "The Logic of Business Unity: Corporate Contributions to the 1980 Congressional Elections." *American Sociological Review* 51:797–811.

Clayman, Steven E.
1993 "Booing: The Anatomy of a Disaffiliative Response." *American Sociological Review* 58:110–130.

Clough, Patricia Ticineto
1994 Feminist Thought: Desire, Power and Academic Discourse. Cambridge, Mass.: Blackwell.

Cohen, G. A.
1978 *Karl Marx's Theory of History: A Defence.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
1978/1986 "Marxism and Functional Explanation." In J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 221–234.

Cohen, Ira J.
1989 *Structuration Theory.* London: Macmillan.
2005 "Structuration." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 811–814.

Cohen, Jean
1995 "Critical Social Theory and Feminist Critiques: The Debate with Jurgen Habermas." In Johanna Meehan (ed.), Feminists Read Habermas. New York: Routledge: 57-90.

Cohen, Percy
1968 *Modern Social Theory.* New York: Basic Books.

Cohen, Philip N.
1998 "Replacing Housework in the Service Economy: Gender, Class, and Race- Ethnicity in Service Spending." *Gender & Society* 12:219–231.

Coleman, James S.
1986 "Social Theory, Social Research, and a Theory of Action." *American Journal of Sociology* 91:1309–1335.
1987 "Microfoundations and Macrosocial Behavior." In J. C. Alexander et al. (eds.), *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California Press: 153–173.
1989 "Rationality and Society." *Rationality and Society* 1:5–9.
1990 *Foundations of Social Theory.* Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
1993a "The Design of Organizations and the Right to Act." *Sociological Forum* 8:527–546.
1993b "The Rational Reconstruction of Society." *American Sociological Review* 58:1–15.
1994 "A Vision for Sociology." *Society* 32:29–34.

Collins, J. L.
2002 "Mapping a Global Labor Market—Gender and Skill in the Globalizing Garment Industry." *Gender & Society* 16:921–940.

Collins, Patricia Hill
1990 *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and Empowerment.* Boston: Unwin Hyman.
1998 *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
1999 "Moving beyond Gender." In Myra Marx Feree, Judith Lorber, and Beth Hess (eds.), *Revisioning Gender.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 261–284.
2000 "Gender, Black Feminism and Black Political Economy." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 568:41–53.
2001 "Like One of the Family: Race, Ethnicity, and the Paradox of US National Identity." *Ethnic and Racial Studies* 24:3–28.

Collins, Randall
1975 *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science.* New York: Academic Press.
1979 *The Credential Society.* New York: Academic Press.
1981a "On the Microfoundations of Macrosociology." *American Journal of Sociology* 86:984–1014.
1981b "Micro-Translation as Theory-Building Strategy." In K. Knorr-Cetina and A. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology.* New York: Methuen: 81–108.
1986a "Is 1980s Sociology in the Doldrums?" *American Journal of Sociology* 91:1336–1355.
1986b "The Passing of Intellectual Generations: Reflections on the Death of Erving Goffman." *Sociological Theory* 4:106–113.
1987 "A Micro-Macro Theory of Intellectual Creativity: The Case of German Idealistic Philosophy." *Sociological Theory* 5:47–69.
1988 "The Micro Contribution to Macro Sociology." *Sociological Theory* 6:242–253.
1990 "Conflict Theory and the Advance of Macro-Historical Sociology." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 68–87.
1997 "A Sociological Guilt Trip: Comment on Connell." *American Journal of Sociology* 102:1558–1564.

Collins, Randall, Chafetz, Janet Saltzman, Blumberg, Rae Leser, Coltrane, Scott, and Turner, Jonathan H
1993 "Toward an Integrated Theory of Gender Stratification." Sociological

Perspectives 36:185-216.

Colomy, Paul
1986 "Recent Developments in the Functionalist Approach to Change." *Sociological Focus* 19:139–158.
1990a "Introduction: The Functionalist Tradition." In P. Colomy (ed.), *Functionalist Sociology.* Brookfield, Vt.: Elgar Publishing: xiii–lxii.
1990b "Introduction: The Neofunctionalist Movement." In P. Colomy (ed.), *Neofunctionalist Sociology.* Brookfield, Vt.: Elgar Publishing: xi–xii.
2005 "Alexander, Jeffrey" In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 8–9.

Colomy, Paul, and Rhoades, Gary
1994 "Toward a Micro Corrective of Structural Differentiation Theory." *Sociological Perspectives* 37:547–583.

Connell, R. W.
1996 "Men and the Women's Movement." In Mary F. Rogers (ed.), *Multicultural Experiences, Multicultural Theories.* New York: McGraw-Hill: 409–415.
1997 "How Is Classical Theory Classical?" *American Journal of Sociology* 102:1511–1557.

Connerton, Paul (ed.)
1976 *Critical Sociology.* Harmondsworth, Eng.: Penguin.

Connolly, William E.
1973 "Theoretical Self-Consciousness." *Polity* 6:5–35.

Connor, Walker
2007 "Ethnonationalism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1486–1488.

Cook, Deborah
1994 "Symbolic Exchange in Hyperreality." In D. Kellner (ed.), *Baudrillard: A Critical Reader.* Oxford: Blackwell: 150–167.
1996 *The Culture Industry Revisited: Theodor W. Adorno on Mass Culture.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Cook, Gary
1993 *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist.* Urbana: University of Illinois Press.

Cook, Karen S.
1987 "Emerson's Contributions to Social Exchange Theory." In K. S. Cook (ed.), *Social Exchange Theory.* Beverly Hills, Calif.: Sage: 209–222.
2005 "Emerson, Richard." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 246–248.

Cook, Karen S., Emerson, Richard M., Gillmore, Mary B., and Yamagishi, Toshio
1983 "The Distribution of Power in Exchange Networks: Theory and Experimental Results." *American Journal of Sociology* 89:275–305.

Cook, Karen S., O'Brien, Jodi, and Kollock, Peter
1990 "Exchange Theory: A Blueprint for Structure and Process." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 158–181.

Cook, Karen S., and Rice, Eric R. W.
2005 "Social Exchange Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 735–740.

Cook, Karen S., and Whitmeyer, J. M.
1992 "Two Approaches to Social Structure: Exchange Theory and Network Analysis." *Annual Review of Sociology* 18:109–127.
2000 "Richard M. Emerson." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 486–512.

Cooke, Maeve
1994 *Language and Reason: A Study of Habermas's Pragmatics.* Cambridge, Mass: MIT Press.

Cooley, Charles H.
1902/1964 *Human Nature and the Social Order.* New York: Scribner.

Cordova, Teresa, Cantu, Norma, Cardena, Gilbert, Garcia, Juan, and Sierra, Christine M. (eds.)
1990 *Chicana Voices: Intersections of Class, Race, and Gender.* Austin, Tex.: National Association for Chicano Studies.

Cortese, Anthony
1995 "The Rise, Hegemony, and Decline of the Chicago School of Sociology, 1892–1945." *Social Science Journal* 32:235–254.

Coser, Lewis
1956 *The Functions of Social Conflict.* New York: Free Press.

Cottrell, Leonard S., Jr.
1980 "George Herbert Mead: The Legacy of Social Behaviorism." In R. K. Merton and M. W. Riley (eds.), *Sociological Traditions from Generation to Generation: Glimpses of the American Experience.* Norwood, N.J.: Ablex.

Craib, Ian
1976 *Existentialism and Sociology: A Study of Jean-Paul Sartre.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1992 *Anthony Giddens.* London: Routledge.

Craib, Ian, and Wernick, Andrew
2005 "Sartre, Jean-Paul." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 663–665.

Crawford, Cassandra
2005 "Actor Network Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 1–3.

Crawford, Mary
1995 *Talking Difference: On Gender and Language.* Newbury Park, Calif.: Sage. Crenshawe, Kimberle

Crenshawe, Kimberle
1989 "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum:* 139–167.
1991 "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43:6.
1997 "Intersectionality and Identity Politics: Learning from Violence against Women of Color." In M. Shanley and U. Narayan (eds.), *Reconstructing Political Theory: Feminist Perspectives.* University Park: Pennsylvania State University Press.

Crippen, Timothy
1994 "Toward a Neo-Darwinian Sociology: Its Nomological Principles and Some Illustrative Applications." *Sociological Perspectives* 37:309–335.

Crook, Stephen
1995 *Adorno: The Stars down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture.* London: Routledge.
2001 "Social Theory and the Postmodern." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 308–338.

Crozier, Michel, and Friedberg, Erhard
1980 *Actors and Systems: The Politics of Collective Action.* Chicago: University of Chicago Press.

Culler, Jonathan
1976 *Ferdinand de Saussure.* Harmondsworth, Eng.: Penguin.

Currie, Dawn H.
1997 "Decoding Femininity: Advertisements and Their Teenage Readers." *Gender & Society* 11:453–477.
1999 "Gender Analysis from the Standpoint of Women: The Radical Potential of Women's Studies in Development." *Asian Journal of Women's Studies* 5:9–44.

Curtis, Bruce
1981 *William Graham Sumner.* Boston: Twayne.

Dahms, Harry
1997 "Theory in Weberian Marxism: Patterns of Critical Social Theory in Lukács and Habermas." *Sociological Theory* 15:181–214.
1998 "Beyond the Carousel of Reification: Critical Social Theory after Lukács, Adorno, and Habermas." *Current Perspectives in Social Theory* 18:3–62.

Dahrendorf, Ralf
1958 "Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis." *American Journal of Sociology* 64:115–127.
1959 *Class and Class Conflict in Industrial Society.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1968 *Essays in the Theory of Society.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Daly, Mary
1993 *Outercourse: The Be-dazzling Voyage.* San Francisco: Harper.

Dandaneau, Steven P.
1992 "Immanent Critique of Post-Marxism." *Current Perspectives in Social Theory* 12:155–177.
2001 *Taking It Big: Developing Sociological Consciousness in Postmodern Times.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
2007a "Marcuse, Herbert." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2759–2761.
2007b "Mills, C. Wright." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3050–3055.

Darder, Antonia, and Torres, Rodolfo D.
2004 *After Race: Racism after Multiculturalism.* New York: New York University Press.

Davidson, Alastair
2007 "Gramsci, Antonio." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2014–2016.

Davis, Kingsley
1959 "The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology." *American Sociological Review* 24:757–772.

Davis, Kingsley, and Moore, Wilbert
1945 "Some Principles of Stratification." *American Sociological Review* 10:242–249.

Davis, Laurel R.
1997 The Swimsuit Issue and Sport: Hegemonic Masculinity in "Sports Illustrated." Albany: State University of New York Press.

Dawe, Alan
1978 "Theories of Social Action." In T. Bottomore and R. Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis.* New York: Basic Books: 362–417.

Day, Kristen
2000 "The Ethic of Care and Women's Experiences of Public Space." *Journal of Environmental Psychology* 20:103–124.

Dean, Mitchell
1994 *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology.* London: Routledge.
2001 "Michel Foucault: 'A Man in Danger.'" In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 324–338.

de Beauvoir, Simone
1949/1957 *The Second Sex.* New York: Vintage.

Deegan, Mary Jo
1988 *Jane Addams and the Men of the Chicago School, 1892–1918.* New Brunswick, N.J.: Transaction Books.
1991 *Women in Sociology: A Bio-Bibliographical Sourcebook.* Westport, Conn.: Greenwood Press.

Deegan, Mary Jo, and Hill, Michael R. (eds.)
1987 *Women and Symbolic Interaction.* Boston: Allen and Unwin.
1998 *With Her in Ourland: Sequel to "Herland" by Charlotte Perkins Gilman.* Westport, Conn.: Praeger.

de Grazia, Victoria
2005 *Irresistible Empire: America's Advance through Twentieth-Century Europe.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Belknap Press.

Delaney, Tim
2005a "Coser, Lewis." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 155–157.
2005b "Sumner, William Graham." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 814–815.

Delanty, Gerard
1997 "Habermas and Occidental Rationalism: The Politics of Identity, Social Learning, and the Cultural Limits of Moral Universalism." *Sociological Theory* 15:30–59.

de Lauretis, Teresa
1991 "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction." *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3(2):29–313.

Delgado, Richard, and Stefancic, Jean
2001 *Critical Race Theory: An Introduction.* New York: New York University Press.

Demerath, Nicholas, and Peterson, Richard (eds.)
1967 *System, Change and Conflict.* New York: Free Press.

Demetriou, Demetris
2002 "Action, Structure and Structuration in Social Theories of Gender." International Sociological Association, Brisbane, Australia..

Dempsey, Ken
2002 "Who Gets the Best Deal from Marriage: Women or Men?" *Journal of Sociology* 38:91–110.

Densimore, Dana
1973 "Independence from the Sexual Revolution." In A. Koedt et al. (eds.), *Radical Feminism.* New York: Quadrangle: 107–118.

Denzin, Norman
1990a "Harold and Agnes: A Feminist Narrative Undoing." *Sociological Theory* 9:198–216.
1990b "Reading Rational Choice Theory." *Rationality and Society* 2:172–189.
1991 "Back to Harold and Agnes." *Sociological Theory* 9:280–285.
1993 "Sexuality and Gender: An Interactionist/Poststructuralist Reading." In P. England (ed.), *Theory on Gender/Feminism on Theory.* New York: Aldine de Gruyter: 199–223.

Der Derian, James
1994 "Simulation: The Highest Stage of Capitalism?" In D. Kellner (ed.), *Baudrillard: A Critical Reader.* Oxford: Blackwell: 189–208.

Derrida, Jacques
1978 *Writing and Difference.* Chicago: University of Chicago Press.

DeVille, Phillippe
1989 "Human Agency and Social Structure in Economic Theory: The General Equilibrium Theory and Beyond." Paper presented at the conference on "Social Theory and Human Agency," Swedish Collegium for Advanced Study in the Social Sciences, Uppsala, Sweden, Sept. 29–Oct. 1.

Dickerson, Bette J. (ed.)
1995 *African American Single Mothers: Understanding Their Lives and Families.* Newbury Park, Calif.: Sage.

Dietz, Thomas, and Burns, Tom R.
1992 "Human Agency and the Evolutionary Dynamics of Culture." *Acta Sociologica* 35:187–200.

Dill, Bonnie Thornton
1994 *Across the Boundaries of Race and Class: An Exploration of Work and Family among Black Female Domestic Servants.* New York: Garland.

DiMaggio, Paul J.
2005 "Cultural Capital." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 167–170.

DiMaggio, Paul J., and Powell, Walter W.
1983 "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields." *American Sociological Review* 48:147–160.

Doane, Janice, and Hodges, Devon
1992 From Klein to Kristeva: Psychoanalytic Feminism and the Search for the "Good Enough" Mother. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Dobb, Maurice
1964 *Studies in the Development of Capitalism.* Rev. ed. New York: International Publishers.

Domhoff, G. William
2005 "Mills, C. Wright." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 503–505.

Donougho, Martin
1989 "Postmodern Jameson." In D. Kellner (ed.), *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press: 75–95.

Donovan, Josephine
1985 *Feminist Theory: The Intellectual Traditions of American Feminism.* New York: Ungar.

Dordoy, Alan, and Mellor, Mary
2000 "Ecosocialism and Feminism: Deep Materialism and the Contradictions of Capitalism." *Capitalism*

Nature, Socialism 11:41–61.

Dorfman, Joseph
1966 *Thorstein Veblen and His America: With New Appendices.* New York: Augustus M. Kelley.

Dosse, Francois
1998 *The History of Structuralism: The Rising Sign, 1945–1966,* Vol. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Douglas, Carol Ann
1990 *Love and Politics: Radical Feminist and Lesbian Theories.* San Francisco: Ism Press.

Douglas, Jack
1980 "Introduction to the Sociologies of Everyday Life." In J. Douglas et al. (eds.), *Introduction to the Sociologies of Everyday Life.* Boston: Allyn and Bacon: 1–19.

Dowd, James J.
1996 "An Act Made Perfect in Habit: The Self in the Postmodern Age." *Current Perspectives in Social Theory* 16:237–263.

Dowson, Thomas A.
2002 "Why Queer Archaeology? An Introduction." *World Archaeology* 12(2):161–165.

Dozier, Raine, and Schwartz, Pepper
2001 "Intimate Relationships." In Judith Blau (ed.), The Blackwell Companion to Sociology. Maiden, Mass.: Blackwell: 114-127.

Drysdale, John
1996 "How Are Social-Scientific Concepts Formed? A Reconstruction of Max Weber's Theory of Concept Formation." *Sociological Theory* 14:71–88.

DuBois, Ellen Carol
1973/1995 "The Radicalism of the Women's Suffrage Movement." In Claire Goldberg Moses and Heidi Hartmann (eds.), *U.S. Women in Struggle.* Chicago: University of Illinois Press: 42–51.

Du Bois, W.E.B.
1897/1995 "The Conservation of Races." In David Lewis Levering (ed.), *W.E.B. Du Bois: A Reader.* New York: Henry Holt: 20–27.
1899/1996 *The Philadelphia Negro: A Social Study.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
1903/1996 *The Souls of Black Folk.* New York: Modern Library.
1920/1999 *Darkwater: Voices from within the Veil.* Mineola, N.Y.: Dover.
1935/1998 *Black Reconstruction in America: 1860–1880.* New York: Free Press.
1940/1968 *Dusk of Dawn: An Essay toward an Autobiography of a Race Concept.* New York: Schocken Books.
1968 *The Autobiography of W.E.B. Du Bois: A Soliloquy on Viewing My Life from the Last Decade of Its First Century.* New York: International Publishers.

Dugdale, Anni
1999 "Materiality: Juggling Sameness and Difference." In John Law and John Hassard (eds.), Actor Network Theory and After. Oxford: Blackwell: 113-135.

Duncan, O. D., and Schnore, L. F.
1959 "Cultural, Behavioral and Ecological Perspectives in the Study of Social Organization." *American Journal of Sociology* 65:132–146.

Dunn, Dana, Almquist, Elizabeth, and Chafetz, Janet Saltzman.
1993 "Macrostructural Perspectives on Gender Inequality." In P. England (ed.), Theory on Gender/Feminism on Theory. New York: Aldine de Gruyter: 69-90.

Dunn, Robert G.
1997 "Self, Identity, and Difference: Mead and the Poststructuralists." *Sociological Quarterly* 38:687–705.

Dunning, Eric
1986 "Preface." In N. Elias and E. Dunning, *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process.* Oxford: Blackwell: 1–18.

Durkheim, Emile
1887/1993 *Ethics and the Sociology of Morals.* Buffalo: Prometheus Books.
1892/1997 *Montesquieu: Quid Secundatus Politicae Scientiae Instituendae Contulerit.* Oxford: Durkheim Press.
1893/1964 *The Division of Labor in Society.* New York: Free Press.
1895/1982 *The Rules of Sociological Method.* New York: Free Press.
1897/1951 *Suicide.* New York: Free Press.
1912/1965 *The Elementary Forms of Religious Life.* New York: Free Press.
1928/1962 *Socialism.* New York: Collier Books.

Dworkin, Andrea
1989 *Letters from the War Zone: Writings 1976–1987.* New York: Dutton.

Echols, Alice
1989 *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967–1975.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Eckberg, Douglas Lee, and Hill, Lester
1979 "The Paradigm Concept and Sociology: A Critical Review." *American Sociological Review* 44:925–937.

Edel, Abraham
1959 "The Concept of Levels in Social Theory." In L. Gross (ed.), *Symposium on Sociological Theory.* Evanston, Ill.: Row Peterson: 167–195.

Eder, Klaus
1990 "The Rise of Counter-Culture Movements against Modernity: Nature as a New Field of Class Struggle." Theory, Culture and Society 7:21-47.

Edin, Kathryn, and Kefalas, Maria
2005 *Promises I Can Keep: Why Poor Women Put Motherhood before Marriage.* Berkeley: University of California Press.

Edin, Kathryn, and Lein, Laura
1997 *Making Ends Meet: How Single Mothers Survive Welfare and Low-Wage Work.* New York: Russell Sage Foundation.

Edwards, Richard
1979 *Contested Terrain: The Transformation of the Workplace in the Twentieth Century.* New York: Basic Books.

Edwards, Tim
1998 "Queer Fears: Against the Cultural Turn." *Sexualities* 1(4):471–484.

Effrat, Andrew
1972 "Power to the Paradigms: An Editorial Introduction." *Sociological Inquiry* 42:3–33.

Eisenberg, Anne F.
2007 "Habitus/Field." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2045–2046.

Eisenstadt, S. N., and Curelaru, M.
1976 *The Form of Sociology: Paradigms and Crises.* New York: Wiley.

Eisenstadt, S. N., and Helle, H. J. (eds.)
1985a *Macro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory,* Vol. 1. London: Sage.
1985b "General Introduction to Perspectives on Sociological Theory." In S. N. Eisenstadt and H. J. Helle (eds.), *Macro-Sociological Theory.* London: Sage: 1–3.

Eisenstein, Zillah
1979 *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism.* New York: Monthly Review Press.
1994 *The Color of Gender: Reimaging Democracy.* Berkeley: University of California Press.

Ekeh, Peter P.
1974 *Social Exchange Theory: The Two Traditions.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Elias, Norbert
1939/1978 *The Civilizing Process.* Part 1, *The History of Manners.* New York: Pantheon.
1939/1982 *The Civilizing Process.* Part 2, *Power and Civility.* New York: Pantheon.
1939/1994 *The Civilizing Process.* Oxford: Blackwell.
1968/1994 "Introduction to the 1968 Edition." In N. Elias, *The Civilizing Process.* Oxford: Blackwell: 181–215.
1969/1983 *The Court Society.* New York: Pantheon.
1978 *What Is Sociology?* New York: Columbia University Press.
1986 "Introduction." In N. Elias and E. Dunning, *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process.* Oxford: Blackwell: 19–62.
1993 *Mozart: Portrait of a Genius.* Berkeley: University of California Press.
1994 *Reflections on a Life.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
1995 "Technicization and Civilization." *Theory, Culture and Society* 12:7–42.
1997 "Towards a Theory of Social Processes." *British Journal of Sociology* 48:355–383.

Elliott, Anthony
1992 *Social Theory and Psychoanalysis in Transition: Self and Society from Freud to Kristeva.* Oxford:

Blackwell.

Elliott, David L.
2007 "Pragmatism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3609–3612.

Elster, Jon
1982 "Marxism, Functionalism and Game Theory: The Case for Methodological Individualism." *Theory and Society* 11:453–482.
1985 *Making Sense of Marx.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1986 "Further Thoughts on Marxism, Functionalism, and Game Theory." In J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 202–220.

Emerson, Richard M.
1962 "Power-Dependence Relations." *American Sociological Review* 27:31–40.
1972a "Exchange Theory, Part I: A Psychological Basis for Social Exchange." In J. Berger, M. Zelditch Jr., and B. Anderson (eds.), *Sociological Theories in Progress,* Vol. 2. Boston: Houghton Mifflin: 38–57.
1972b "Exchange Theory, Part II: Exchange Relations and Networks." In J. Berger, M. Zelditch Jr., and B. Anderson (eds.), *Sociological Theories in Progress,* Vol. 2. Boston: Houghton Mifflin: 58–87.
1981 "Social Exchange Theory." In M. Rosenberg and R. H. Turner (eds.), *Social Psychology: Sociological Perspectives.* New York: Basic Books: 30-65.

Emirbayer, Mustafa
1997 "Manifesto for a Relational Sociology." *American Journal of Sociology* 103:281–317.

Engels, Friedrich
1884/1970 *The Origins of the Family, Private Property and the State.* New York: International Publishers.

England, Paula
1992 *Comparable Worth: Theories and Evidence.* New York: Aldine de Gruyter.

England, Paula, and Kilbourne, Barbara Stanek
1990 "Feminist Critiques of the Separative Model of the Self." *Rationality and Society* 2:156–171.

Erickson, Bonnie H.
1996 "Culture, Class, and Connections." *American Journal of Sociology* 102:217–251.

Eriksson, Bjorn
1993 "The First Formulation of Sociology: A Discursive Innovation of the 18th Century." *Archives of European Sociology* 34:251–276.

Esposito, Elena
1996 "From Self-Reference to Autology: How to Operationalize a Circular Approach." *Social Science Information* 35:269–281.

Evans, Sara
1980 *Personal Politics: The Roots of the Women's Liberation Movement in the Civil Rights Movement and the New Left.* New York: Vintage.

Faghirzadeh, Saleh
1982 *Sociology of Sociology: In Search of . . . Ibn-Khaldun's Sociology Then and Now.* Teheran: Soroush Press.

Faia, Michael A.
1986 *Dynamic Functionalism: Strategy and Tactics.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Faist, Thomas
2005 "Social Space." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 760–763.

Falk, William, and Zhao, Shanyang
1990a "Paradigms, Theories and Methods in Contemporary Rural Sociology: A Partial Replication." *Rural Sociology* 54:587–600.
1990b "Paradigms, Theories and Methods Revisited: We Respond to Our Critics." *Rural Sociology* 55:112–122.

Faludi, Susan
1991 *Backlash: The Undeclared War against American Women.* New York: Crown.

Fararo, Thomas J.
1996 "Foundational Problems in Theoretical Sociology." In Jon Clark (ed.), *James S. Coleman.* London: Falmer Press: 263–284.
2007 "Homans, George." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford:

Blackwell: 2144–2146.

Farganis, James
1975 "A Preface to Critical Theory." *Theory and Society* 2:483–508.

Faris, R.E.L.
1970 *Chicago Sociology: 1920–1932.* Chicago: University of Chicago Press.

Farrell, Chad R.
1997 "Durkheim, Moral Individualism and the Dreyfus Affair." *Current Perspectives in Social Theory* 17:313–330.

Feather, Howard
2000 *Intersubjectivity and Contemporary Social Theory: The Everyday as Critique.* Aldershot, Eng.: Ashgate.

Featherstone, Mike
1989 "Postmodernism, Cultural Change, and Social Practice." In D. Kellner (ed.), *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press: 117–138.

Featherstone, Mike (ed.)
1990 *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity.* London: Sage.

Feenberg, Andrew
1996 "Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology." *Inquiry* 39:45–70.

Feldman, Shelley
2001 "Intersecting and Contesting Positions: Postcolonialism, Feminism, and World-Systems Theory." Review (Washington) 24:343-371.

Femia, Joseph
1995 "Pareto's Concept of Demagogic Plutocracy." *Government and Opposition* 30:370–392.

Fendrich, Michael
1984 "Wives' Employment and Husbands' Distress: A Meta-Analysis and a Replication." *Journal of Marriage and the Family* 46:871–879.

Fenstermaker, Sarah, and West, Candace
1991 "Gender Inequality: New Conceptual Terrain." In R. L. Blumberg (ed.), Gender, Family and Economy: The Triple Overlap. Newbury Park, Calif.: Sage: 293—307.

Ferguson, Harvie
2001 "Phenomenology and Social Theory." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 232–248.

Ferree, Myra Marx, Lorber, Judith, and Hess, Beth (eds.)
1999 *Revisioning Gender.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Ferry, Luc, and Renaut, Alain
1985/1990 *French Philosophy of the Sixties: An Essay on Antihumanism.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Fine, Gary Alan
1990 "Symbolic Interactionism in the Post-Blumerian Age." In G. Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 117–157.
1992 "Agency, Structure, and Comparative Contexts: Toward a Synthetic Interactionism." *Symbolic Interaction* 15:87–107.
1993 "The Sad Demise, Mysterious Disappearance, and Glorious Triumph of Symbolic Interactionism." *Annual Review of Sociology* 19:61–87.

Fine, Gary Alan, and Kleinman, Sherryl
1983 "Network and Meaning: An Interactionist Approach to Social Structure." *Symbolic Interaction* 6:97–110.

Fine, Gary Alan, and Manning, Philip
2000 "Erving Goffman." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell.

Fine, William F.
1979 *Progressive Evolutionism and American Sociology, 1890–1920.* Ann Arbor, Mich.: UMI Research Press.

Fischer, Norman
1984 "Hegelian Marxism and Ethics." *Canadian Journal of Political and Social Theory* 8:112–138.

Fisher, Sue
1995 *Nursing Wounds: Nurse Practitioners, Doctors, Women Patients and the Negotiation of Meaning.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Fiske, Donald W., and Shweder, Richard A. (eds.)
1986 *Metatheory in Social Science: Pluralisms and Subjectivities.* Chicago: University of Chicago Press.

Fitzpatrick, Ellen
1990 *Endless Crusade: Women Social Scientists and Progressive Reform.* New York: Oxford University Press.

Fleming, Marie
1997 Emancipation and Illusion: Reality and Gender in Habermas's Theory of Modernity. University Park: Pennsylvania State University Press.

Foner, Nancy
1994 *The Caregiving Dilemma: Work in an American Nursing Home.* Berkeley: University of California Press.

Fontana, Andrea
2005 "Sociologies of Everyday Life." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 773–775.

Forcey, Linda Rennie
2001 "Feminist Perspectives on Mothering and Peace." *Journal of the Association for Research on Mothering* 3(2):155–174.

Foster, John Bellamy
1994 "Labor and Monopoly Capital Twenty Years After: An Introduction." *Monthly Review* 46:1–13.
2000 *Marx's Ecology: Materialism and Nature.* New York: Monthly Review Press.

Foucault, Michel
1965 *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason.* New York: Vintage.
1966 *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences.* New York: Vintage.
1969 *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language.* New York: Harper Colophon.
1975 *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception.* New York: Vintage.
1978 *The History of Sexuality.* Vol. 1, *An Introduction.* New York: Pantheon.
1979 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison.* New York: Vintage.
1980a *The History of Sexuality.* Vol. 1, *An Introduction.* New York: Vintage.
1980b "Questions on Geography." In C. Gordon (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977.* New York: Pantheon: 63–77.
1984 *The History of Sexuality.* Vol. 3, *The Core of the Self.* New York: Pantheon.
1985 *The History of Sexuality.* Vol. 2, *The Use of Pleasure.* New York: Pantheon.
1986 "Of Other Spaces." *Diacritics* 16:22–27.
1995 "Madness, the Absence of Work." *Critical Inquiry* 21:290–298.

Fowler, Bridget
1997 *Pierre Bourdieu and Cultural Theory: Critical Investigations.* London: Sage.

Fox, Renee C.
1997 "Talcott Parsons, My Teacher." *American Scholar* 66:395–410.

Frank, André Gunder
1966/1974 "Functionalism and Dialectics." In R. S. Denisoff, O. Callahan, and M. H. Levine (eds.), *Theories and Paradigms in Contemporary Sociology.* Itasca, Ill.: Peacock: 342–352.

Frankenberg, Ruth
1993 *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Frankfurt Institute for Social Research
1973 *Aspects of Sociology.* London: Heinemann.

Franklin, Adrian
2007 "Posthumanism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3548–3550.

Franks, David D.
2007 "Mind." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3055–3057.

Franks, David D., and Gecas, Viktor
1992 "Autonomy and Conformity in Cooley's Self-Theory: The Looking-Glass Self and Beyond." *Symbolic*

Interaction 15:49–68.

Fraser, Nancy
1989 *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
1992 "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." In Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere.* Cambridge, Mas.: MIT Press: 109–142.
1995 "What's Critical about Critical Theory?" In Johanna Meehan (eds.), *Feminists Read Habermas.* New York: Routledge: 21–56.
1997 *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition.* New York: Routledge.

Fraser, Nancy, and Nicholson, Linda
1988 "Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism." In A. Ross (ed.), *Universal Abandon: The Politics of Postmodernism.* Minneapolis: University of Minnesota Press: 83–104.

French, Marilyn
1992 *The War against Women.* New York: Summit.

Friedan, Betty
1963 *The Feminine Mystique.* New York: Dell.

Friedheim, Elizabeth
1979 "An Empirical Comparison of Ritzer's Paradigms and Similar Metatheories: A Research Note." *Social Forces* 58:59–66.

Friedkin, Noah F.
2005 "Exchange Networks." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 264–265.

Friedman, Debra, and Hechter, Michael
1988 "The Contribution of Rational Choice Theory to Macrosociological Research." *Sociological Theory* 6:201–218.

Friedman, Mayilyn
1993 What Are Friends For? Feminist Perspectives on Personal Relationships and Moral Theory. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Friedman, George
1981 *The Political Philosophy of the Frankfurt School.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Friedman, Thomas L.
2000 *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization.* New York: Anchor Books.
2005 *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century.* New York: Farrar, Straus, Reese, and Giroux.

Friedrichs, Robert
1970 *A Sociology of Sociology.* New York: Free Press.
1972 "Dialectical Sociology: Toward a Resolution of Current 'Crises' in Western Sociology." *British Journal of Sociology* 13:263–274.

Frisby, David
1981 *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory.* London: Heinemann.
1984 *Georg Simmel.* Chichester, Eng.: Ellis Horwood.
1992 *Simmel and Since: Essays on Georg Simmel's Social Theory.* London: Routledge.

Frost, Liz
2005 "Theorizing the Young Woman in the Body." Body and Society 11:63-85.

Frow, John
1991 *What Was Postmodernism?* Sydney: Local Consumption Publications.

Frye, Marilyn
1983 *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory.* Trumansburg, N.Y.: Crossings Press.

Fuery, Patrick, and Mansfield, Nick
2000 *Cultural Studies and Critical Theory.* New York: Oxford University Press.

Fuhrman, Ellsworth R.
1980 *The Sociology of Knowledge in America: 1883–1915.* Charlottesville: University of Virginia Press.

Fuller, Steve
1998 "From Content to Context: A Social Epistemology of the Structure-Agency Craze." In Alan Sica (ed.),

What Is Social Theory? The Philosophical Debates. Oxford: Blackwell: 92–117.
2007a "Positivism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3544–3547.
2007b "Nietzsche." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3213–3217.
2007c "Actor-Network Theory, Actants." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 21–23.

Furfey, Paul
1953/1965 *The Scope and Method of Sociology: A Metasociological Treatise.* New York: Cooper Square Publishers.

Gamson, Joshua
1995 "Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma." *Social Problems* 42(3):390–407.

Gane, Mike
2003 *French Social Theory.* London: Sage.

Gane, Nicholas
2002 *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-Enchantment.* New York: Palgrave.

Gans, Herbert J.
1972 "The Positive Functions of Poverty." *American Journal of Sociology* 78:275–289.

Garcia, Alma M.
1989 "The Development of Chicana Feminist Discourse, 1970–1980." *Gender & Society* 3:217–238.

Garcia, Angela
1991 "Dispute Resolution without Disputing: How the Interactional Organization of Mediation Hearings Minimizes Argument." *American Sociological Review* 56:818–835.

Garcia Canclini, Nestor
1995 *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity.* Minneapolis: University of Minneapolis Press.

Gardner, Carol Brooks
1995 *Passing By: Gender and Public Harassment.* Los Angeles: University of California Press.

Garfinkel, Harold
1963 "A Conception of, and Experiments with, 'Trust' as a Condition of Stable and Concerted Actions." In O. J. Harvey (ed.), *Motivation in Social Interaction.* New York: Ronald: 187–238.
1967 *Studies in Ethnomethodology.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
1988 "Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, etc., in and as of the Essential Quiddity of Immortal Ordinary Society (I of IV): An Announcement of Studies." *Sociological Theory* 6:103–109.
1991 "Respecification: Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, etc., in and as of the Essential Haecceity of Immortal Ordinary Society (I): An Announcement of Studies." In G. Button (ed.), *Ethnomethodology and the Human Sciences.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 10–19.

Garland, Anne Witte
1988 *Women Activists: Challenging the Abuse of Power.* New York: Feminist Press.

Garnham, Nicholas
2007 "Culture Industries." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 942–945.

Gartman, David
1998 "Postmodernism; or, the Cultural Logic of Post-Fordism?" *Sociological Quarterly* 39:119–137.

Gaziano, Emanuel
1996 "Ecological Metaphors as Scientific Boundary Work: Innovation and Authority in Interwar Sociology and Biology." *American Journal of Sociology* 101:874–907.

Genosko, Gary
2005 "Baudrillard, Jean." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 29–35.
2007 "Guattari, Felix." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2037–2038.

Geras, Norman
1987 "Post-Marxism?" *New Left Review* 163:40–82.

Gergen, Kenneth J.
1973 "Social Psychology as History." *Journal of Personality and Social Psychology* 26:309–320.
1986 "Correspondence versus Autonomy in the Language of Understanding Human Action." In D. W. Fiske and R. A. Shweder (eds.), *Metatheory in Social Science: Pluralisms and Subjectivities.* Chicago: University of Chicago Press: 136–162.

Gerhard, Uta.
2004 "Welfare Policy and Care: A Critical Approach to Theories of Individualization from a Gender Perspective." Polish Sociological Review 2:125-140.

Gerth, Hans, and Mills, C. Wright (eds.)
1953 *Character and Social Structure.* New York: Harcourt, Brace and World.

Gerth, Nobuko
1993 "Hans H. Gerth and C. Wright Mills: Partnership and Partisanship." *International Journal of Politics, Culture and Society* 7:133–154.

Gibson, David
2000 "Seizing the Moment: The Problem of Conversational Agency." *Sociological Theory* 18:368–382.

Gibson, Diane
1996 "Broken Down by Age and Gender: 'The Problem of Old Women' Redefined." *Gender & Society* 10:433–448.

Giddens, Anthony
1975 *The Class Structure of Advanced Societies.* New York: Harper and Row.
1979 *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis.* Berkeley: University of California Press.
1984 *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration.* Berkeley: University of California Press.
1989 "A Reply to My Critics." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 249–301.
1990 *The Consequences of Modernity.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1991 *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1992 *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1994 *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1995 *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters with Classical and Contemporary Social Thought.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
2000 *Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives.* New York: Routledge.

Giele, Janet Zollinger, and Hoist, Elke
2004 "New Life Patterns and Changing Gender Roles." Advances in Life Course Research 8:3-22.

Gieryn, Thomas F.
2000 "A Space for Place in Sociology." *Annual Review of Sociology* 26:463–496.

Giffney, Noreen
2004 "Denormatizing Queer Theory: More Than (Simply) Gay and Lesbian Studies." *Feminist Theory* 5(1):73–8.

Gilligan, Carol
1982 *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Gilligan, Carol, and Attanuci, Jane
1988 "Two Moral Orientations: Gender Differences and Similarities." *Merrill Palmer Quarterly* 34:223–237.

Glatzer, Wolfgang
1998 "The German Sociological Association: Origins and Developments." Paper presented at the meetings of the International Sociological Association, Montreal, Canada.

Glenn, Evelyn Nakano
1999 "The Social Construction and Institutionalization of Gender and Race: An Integrative Framework." In Myra Marx Feree, Judith Lorber, and Beth Hess (eds.), *Revisioning Gender.* Thousand Oaks, Calif: Sage: 3–43.

Glenn, Evelyn Nakano, Chang, Grace, and Forcey, Linda Rennie (eds.)
1993 *Mothering.* New York: Routledge.

Glenn, Phillip J.
1989 "Initiating Shared Laughter in Multi-Party Conversations." *Western Journal of Speech Communications* 53:127–149.

Glennon, Lynda M.
1979 *Women and Dualism.* New York: Longman.

Go, Julian
2007a "Colonialism (neo-colonialism)." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 602–604.
2007b "Decolonization." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 984–986.

Godelier, Maurice
1972a *Rationality and Irrationality in Economics.* London: NLB.
1972b "Structure and Contradiction in Capital." In R. Blackburn (ed.), *Readings in Critical Social Theory.* London: Fontana: 334–368.

Goffman, Erving
1959 *Presentation of Self in Everyday Life.* Garden City, N.Y.: Anchor.
1961 *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction.* Indianapolis: Bobbs-Merrill.
1963 *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
1974 *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience.* New York: Harper Colophon.
1979 *Gender Advertisements.* New York: Harper and Row.

Goldberg, David Theo, and Essed, Philomena
2002 "Introduction: From Racial Demarcations to Multiple Identifications." In Philomena Essed and David Theo Goldberg (eds.), *Race Critical Theories.* Malden, Mass: Blackwell: 1–11

Goldfield, Michael, and Gilbert, Alan
1997 "The Limits of Rational Choice Theory." *National Political Science Review* 6:205–228.

Goldman, Michael, and Schurman, Rachel A.
2000 "Closing the 'Great Divide': New Social Theory on Society and Nature." *Annual Review of Sociology* 26:563–584.

Gomart, Emilie, and Hennion, Antoine
1999 "The Sociology of Attachment: Music Amateurs, Drug Users." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After.* Oxford: Blackwell: 220–247.

Gonos, George
1977 "'Situation' versus 'Frame': The 'Interactionist' and the 'Structuralist' Analyses of Everyday Life." *American Sociological Review* 42:854–867.
1980 "The Class Position of Goffman's Sociology: Social Origins of an American Structuralism." In J. Ditton (ed.), *The View from Goffman.* New York: St. Martin's: 134–169.

Goode, William J.
1960 "A Theory of Role Strain." *American Sociological Review* 25:483–496.

Goodman, Douglas J.
2005 "Ritzer, George." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 650–651.

Goodwin, Charles
1979 "The Interactive Construction of a Sentence in Natural Conversation." In G. Psathas (ed.), *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology.* New York: Irvington: 97–121.
1984 "Notes on Story Structure and the Organization of Participation." In J. M. Atkinson and J. Heritage (eds.), *Structures of Social Action.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 225–246.

Goodwin, Jan
1994 *Price of Honor: Muslim Women Lift the Veil of Silence on the Islamic World.* New York: Little, Brown.

Gordon, Linda
1994 *Pitied but Not Entitled: Single Mothers and the History of Welfare.* New York: Free Press.

Gottdiener, Mark
1994 "Semiotics and Postmodernism." In D. R. Dickens and A. Fontana (eds.), *Postmodernism and Social Inquiry.* New York: Guilford Press: 155–181.

Gouldner, Alvin
1959/1967 "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory." In N. Demerath and R. Peterson (eds.), *System,*

Change and Conflict. New York: Free Press: 141–169.
1970 *The Coming Crisis of Western Sociology.* New York: Basic Books.

Gramsci, Antonio
1917/1977 "The Revolution against *Capital*." In Q. Hoare (ed.), *Antonio Gramsci: Selections from Political Writings (1910–1920).* New York: International Publishers: 34–37.
1932/1975 *Letters from Prison: Antonio Gramsci.* Ed. Lynne Lawner. New York: Harper Colophon.
1971 *Selections from the Prison Notebooks.* New York: International Publishers.

Granovetter, Mark
1973 "The Strength of Weak Ties." *American Journal of Sociology* 78:1360–1380.
1983 "The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited." In R. Collins (ed.), *Sociological Theory--1983.* San Francisco: Jossey-Bass: 201–233.
1985 "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness." *American Journal of Sociology* 91:481–510.
2005 "Strength of Weak Ties." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 801–802.

Greatbatch, David, and Dingwall, Robert
1997 "Argumentative Talk in Divorce Mediation Sessions." *American Sociological Review* 62:151–170.

Green, Adam Isaiah
2002 "Gay but Not Queer: Toward a Post-Queer Study of Sexuality." *Theory and Society* 31(4): 521–545.

Green, Donald, and Shapiro, Ian
1994 *Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science.* New Haven: Yale University Press.

Green, Karen
1995 *The Woman of Reason: Feminism, Humanism, and Political Thought.* New York: Continuum.

Gregory, Derek
1989 "Presences and Absences: Time-Space Relations and Structuration Theory." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 185–214.

Gregson, Nicki, and Lowe, Michelle
1994 *Servicing the Middle Class: Class, Gender and Waged Domestic Labor.* New York: Routledge.

Greisman, Harvey C.
1986 "The Paradigm That Failed." In R. C. Monk (ed.), *Structures of Knowing.* Lanham, Md.: University Press of America: 273–291.

Gross, Llewellyn
1961 "Preface to a Metatheoretical Framework for Sociology." *American Journal of Sociology* 67: 125–136.

Grossberg, Lawrence, and Nelson, Cary
1988 "Introduction: The Territory of Marxism." In C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture.* Urbana: University of Illinois Press: 1–13.

Guba, Egon G., and Lincoln, Yvonna S.
1994 "Competing Paradigms in Qualitative Research." In Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 105–117.

Gubbay, Jon
1997 "A Marxist Critique of Weberian Class Analyses." *Sociology* 31:73–89.

Guilhot, Nicolas
2002 "'The Transition to the Human World of Democracy': Notes for a History of the Concept of Transition, from Early Marxism to 1989." *European Journal of Social Theory* 5:219–243.

Guillory, John
2000 "Bourdieu's Refusal." In Nicholas Brown and Imre Szeman (eds.), *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield:87–99.

Guinier, Lani, and Torres, Gerald
2002 *The Miner's Canary: Enlisting Race, Resisting Power, Transforming Democracy.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Gurney, Patrick J.
1981 "Historical Origins of Ideological Denial: The Case of Marx in American Sociology." *American Sociologist* 16:196–201.

Gurvitch, Georges
1964 *The Spectrum of Social Time.* Dordrecht, Netherlands: D. Reidel.

Habermas, Jurgen
1970 *Toward a Rational Society.* Boston: Beacon Press.
1971 *Knowledge and Human Interests.* Boston: Beacon Press.
1973 *Theory and Practice.* Boston: Beacon Press.
1975 *Legitimation Crisis.* Boston: Beacon Press.
1979 *Communication and the Evolution of Society.* Boston: Beacon Press.
1981 "Modernity versus Postmodernity." *New German Critique* 22:3–14.
1984 *The Theory of Communicative Action.* Vol. 1, *Reason and the Rationalization of Society.* Boston: Beacon Press.
1986 *Autonomy and Solidarity: Interviews.* Ed. Peter Dews. London: Verso.
1987a *The Theory of Communicative Action.* Vol. 2, *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason.* Boston: Beacon Press.
1987b *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
1991 "A Reply." In A. Honneth and H. Joas (eds.), *Communicative Action: Essays on Jurgen Habermas's* The Theory of Communicative Action. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 215–264.
1994 *The Past as Future.* Interviewed by Michael Haller. Lincoln: University of Nebraska Press.

Hagan, John, and Kay, Fiona
1995 *Gender in Practice: A Study of Lawyers' Lives.* New York: Oxford University Press.

Hage, Jerald
1994 "Constructing Bridges between Sociological Paradigms and Levels: Trying to Make Sociological Theory More Complex, Less Fragmented, and Politicized." In J. Hage (ed.), *Formal Theory in Sociology: Opportunity or Pitfall?* Albany: State University Press of New York: 152–168.

Haines, Valerie
1988 "Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory? *American Journal of Sociology* 93:1200–1223.
1992 "Spencer's Philosophy of Science." *British Journal of Sociology* 43:155–172.
2005 "Spencer, Herbert." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 781–787.

Halas, Elzbieta
2005 "Znaniecki, Florian Witold." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 896–898.

Halfpenny, Peter
1982 *Positivism and Sociology: Explaining Social Life.* London: Allen and Unwin.
2001 "Positivism in the Twentieth Century." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 371–385.
2005 "Positivism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 571–575.

Hall, John R.
2007 "Annales School." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 142–144.

Hall, Richard
1983 "Theoretical Trends in the Sociology of Occupations." *Sociological Quarterly* 24:5–23.

Hall, Stuart
1988 "Brave New World." *Marxism Today* October:24–29.

Halliday, Fred
1990 "The Ends of the Cold War." *New Left Review* 180:5–23.

Halls, W. D.
1996 "The Cultural and Educational Influences of Durkheim, 1900–1945." *Durkheimian Studies* 2:122–132.

Halperin, David
1995 *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography.* New York: Oxford University Press.

Hamlin, Cynthia Lins, and Brym, Robert J.
2006 "The Return of the Native: A Cultural and Social-Psychological Critique of Durkheim's *Suicide* Based on the Guarani-Kaiowa of Southwestern Brazil." *Sociological Theory* 24(1):42–57.

Hammer, Rhonda
2002 *Antifeminism and Family Terrorism: A Critical Feminist Perspective.* Lanham, Md.: Rowman and

Littlefield.

Handel, Warren
1982 *Ethnomethodology: How People Make Sense.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Haney, Lynne
1996 "Homeboys, Babies, Men in Suits: The State and the Reproduction of Male Dominance." *American Sociological Review* 61:759–778.

Hankin, Thomas L.
1979 "In Defense of Biography: The Use of Biography in the History of Science." *History of Science* 17:1–16.

Hannerz, Ulf
1987 "The World in Creolisation." *Africa* 57:546–559.

Hansen, Karen V., and Philipson, Bene (eds.)
1990 Women, Class and die Feminist Imagination: A Socialist-Feminist Reader. Philadelphia: Temple University Press.

Haraway, Donna
1988 "Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies* 14:575–600.
1990 "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s." In L. Nicholson (ed.), Feminism/Postmodernism. New York: Routledge: 190-233.

Harding, Sandra
1986 *The Science Question in Sociology.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Hardt, Michael, and Negri, Antonio
2000 *Empire.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
2004 *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire.* New York: Penguin.

Harper, Diane Blake, Sylvester, Joan, and Walczak, David
1980 "An Empirical Comparison of Ritzer's Paradigms and Similar Metatheories: Comment on Friedheim." *Social Forces* 59:513–517.

Harré, Rom
2002 "Social Reality and the Myth of Social Structure." *European Journal of Social Theory* 5:111–123.

Harris, David
1996 *A Society of Signs?* London: Routledge.

Harris, Kathleen Mullan
1996 "Life after Welfare: Women, Work, and Repeat Dependency." *American Sociological Review* 61:407–426.

Harris, Scott
2001 "What Can Interactionism Contribute to the Study of Inequality? The Case of Marriage and Beyond." *Symbolic Interaction* 25:455–480.

Hartmann, Heidi
1979 "Capitalism, Patriarchy and Job Segregation by Sex." In Z. Eisenstein (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism.* New York: Monthly Review Press: 206–247.
1981 "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union." In Lydia Sargent (ed.), *Women and Revolution.* Boston: South End Press.

Hartsock, Nancy
1983 *Money, Sex and Power: Towards a Feminist Historical Materialism.* New York: Longman.
1990 "Foucault on Power: A Theory for Women?" In L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism.* New York: Routledge: 157–175.

Harvey, David
1969 *Explanation in Human Geography.* New York: St. Martin's.
1973 *Social Justice and the City.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.
1989 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change.* Oxford: Blackwell.
2000 *Spaces of Hope.* Berkeley: University of California Press.
2005 *A Brief History of NeoLiberalism.* Oxford: Oxford University Press.

Harvey, Lee
1982 "The Use and Abuse of Kuhnian Paradigms in the Sociology of Knowledge." *British Journal of Sociology* 16:85–101.

1987 "The Nature of 'Schools' in the Sociology of Knowledge: The Case of the 'Chicago School.'" *Sociological Review* 35:245–278.

Hawkes, Terence
1977 *Structuralism and Semiotics.* London: Methuen.

Hawthorn, Geoffrey
1976 *Enlightenment and Despair.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Hayim, Gila
1980 *The Existential Sociology of Jean-Paul Sartre.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Hazelrigg, Lawrence
1972 "Class, Property and Authority: Dahrendorf's Critique of Marx's Theory of Class." *Social Forces* 50:473–487.

Hechter, Michael, and Kanazawa, Satoshi
1997 "Sociological Rational Choice Theory." In John Hagan and Karen S. Cook (eds.), *Annual Review of Sociology,* Vol. 23. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews: 191–214.

Heckathorn, Douglas D.
1997 "Overview: The Paradoxical Relationship between Sociology and Rational Choice." *The American Sociologist* 28:6–15.
2005 "Rational Choice." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 620–624.

Heckathorn, Douglas D., and Broadhead, Robert S.
1996 "Rational Choice, Public Policy and AIDS." *Rationality and Society* 8:235–260.

Hedstrom, Peter, and Swedberg, Richard
1996 "Rational Choice, Empirical Research, and the Sociological Tradition." *European Sociological Review* 12:127–146.

Hegel, G.W.F.
1807/1967 *The Phenomenology of Mind.* New York: Harper Colophon.
1821/1967 *The Philosophy of Right.* Oxford: Clarendon Press.

Hegtvedt, Karen A., Thompson, Elaine A., and Cook, Karen S.
1993 "Power and Equity: What Counts in Attributions for Exchange Outcomes?" *Social Psychology Quarterly* 56:100–119.

Heilbron, Johan
1995 *The Rise of Social Theory.* London: Polity Press.

Heilbrun, Carolyn
1988 *Writing a Woman's Life.* New York: Norton.

Heins, Volker
1993 "Weber's Ethic and the Spirit of Anti-Capitalism." *Political Studies* 41:269–283.

Held, David, and Thompson, John B.
1989 "Editors' Introduction." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 1–18.

Held, Virginia
1993 *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics.* Chicago: University of Chicago Press.

Helle, H. J., and Eisenstadt, S. N. (eds.)
1985 *Micro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory,* Vol. 2. London: Sage.

Hennessey, Rosemary, and Ingraham, Chrys
1997 "Introduction: Reclaiming Anticapitalist Feminism." In R. Hennessey and C. Ingraham (eds.), *Materialist Feminism.* New York: Routledge: 1–14.

Heritage, John
1984 *Garfinkel and Ethnomethodology.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Heritage, John, and Atkinson, J. Maxwell
1984 "Introduction." In J. M. Atkinson and J. Heritage (eds.), *Structures of Social Action.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 1–15.

Heritage, John, and Greatbatch, David
1986 "Generating Applause: A Study of Rhetoric and Response in Party Political Conferences." *American Journal of Sociology* 92:110–157.

Hesse, Mary
1995 "Habermas and the Force of Dialectical Argument." *History of European Ideas* 21:367–378.

Hewitt, John P.
1984 *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology.* 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon.

Heyl, John D., and Heyl, Barbara S.
1976 "The Sumner-Porter Controversy at Yale: Pre-Paradigmatic Sociology and Institutional Crisis." *Sociological Inquiry* 46:41–49.

Hilbert, Richard A.
1990 "Ethnomethodology and the Micro-Macro Order." *American Sociological Review* 55:794–808.
1991 "Norman and Sigmund: Comment on Denzin's 'Harold and Agnes.' "*Sociological Theory* 9:264–268.
1992 *The Classical Roots of Ethnomethodology: Durkheim, Weber and Garfinkel.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.
2005 "Ethnomethodology." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 252–257.

Hill, Greg
1997 "History, Necessity, and Rational Choice Theory." *Rationality and Society* 9:189–213.

Hill, Lisa
1996 "Anticipations of Nineteenth and Twentieth Century Social Thought in the Work of Adam Ferguson." *Archives Européenes de Sociologie* 37:203–228.

Hill, Michael R.
2007 "Ward, Lester Frank." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5216.

Hill, Shirley A., and Sprague, Joey
1999 "Parenting in Black and White Families: The Interaction of Gender with Race and Class." *Gender & Society* 13:480–502.

Himes, Joseph
1966 "The Functions of Racial Conflict." *Social Forces* 45:1–10.

Hinkle, Roscoe
1980 *Founding Theory of American Sociology: 1881–1915.* London: Routledge and Kegan Paul.
1994 *Developments in American Sociological Theory: 1915–1950.* Albany: State University of New York Press.

Hinkle, Roscoe, and Hinkle, Gisela
1954 *The Development of American Sociology.* New York: Random House.

Hirschmann, Nancy J., and Di Stefano, Christine (eds.)
1996 *Revisioning the Political: Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory.* Boulder, Colo.: Westview.

Hobsbawm, Eric J.
1965 *Primitive Rebels.* New York: Norton.

Hochschild, Arlie
1997 *The Time Bind: When Work Becomes Home and Home Becomes Work.* New York: Metropolitan Books.

Hochschild, Arlie, with Machung, Anne
1989 *The Second Shift.* New York: Avon Books.

Hoecker-Drysdale, Susan
2000 "Harriet Martineau." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 53–80.

Hofstadter, Richard
1959 *Social Darwinism in American Thought.* New York: Braziller.

Hollander, Jocelyn, and Howard, Judith
1997 Gendered Situations, Gendered Selves. Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Hollinger, David
1980 "T. S. Kuhn's Theory of Science and Its Implications for History." In G. Gutting (ed.), *Paradigms and Revolutions.* Notre Dame, Ind.: Notre Dame University Press: 195–222.

Holmwood, John

1996 *Founding Sociology: Talcott Parsons and the Idea of General Theory.* Essex: Longman.

Holmwood, John, and Stewart, Alexander
1994 "Synthesis and Fragmentation in Social Theory: A Progressive Solution." *Sociological Theory* 12:83–100.

Holton, Robert J.
2000 "Bourdieu and Common Sense." In Nicholas Brown and Imre Szeman (eds.), *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield: 87–99.
2001 "Talcott Parsons: Conservative Apologist or Irreplaceable Icon?" In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 152–162.

Holton, Robert J., and Turner, Bryan S.
1986 *Talcott Parsons on Economy and Society.* London: Routledge and Kegan Paul.

Holub, Robert C.
1991 *Jurgen Habermas: Critic in the Public Sphere.* London: Routledge.

Homans, George C.
1950 *The Human Group.* New York: Harcourt Brace.
1961 *Social Behavior: Its Elementary Forms.* New York: Harcourt, Brace and World.
1962 *Sentiments and Activities.* New York: Free Press.
1967 *The Nature of Social Science.* New York: Harcourt, Brace and World.
1974 *Social Behavior: Its Elementary Forms.* Rev. ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
1984 *Coming to My Senses: The Autobiography of a Sociologist.* New Brunswick, N.J.: Transaction Books.

Homans, George C., and Curtis, Charles
1934 *An Introduction to Pareto, His Sociology.* New York: Knopf.

Hook, Sidney
1965 "Pareto's Sociological System." In J. H. Meisel (ed.), *Pareto and Mosca.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 57–61.

hooks, bell
1984 *Feminist Theory: From Margin to Center.* Boston: South End Press.
1990 *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics.* Boston: South End Press.

Horowitz, Irving L.
1962/1967 "Consensus, Conflict, and Cooperation." In N. Demerath and R. Peterson (eds.), *System, Change and Conflict.* New York: Free Press: 265–279.
1983 *C. Wright Mills: An American Utopian.* New York: Free Press.

Howard, Michael, and King, John E.
2005 "Political Economy." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 563–568.

Hoyningen-Huene, Paul
1993 *Reconstructing Scientific Revolutions: Thomas S. Kuhn's Philosophy of Science.* Chicago: University of Chicago Press.

Huaco, George
1966 "The Functionalist Theory of Stratification: Two Decades of Controversy." *Inquiry* 9:215–240.
1986 "Ideology and General Theory: The Case of Sociological Functionalism." *Comparative Studies in Society and History* 28:34–54.

Huber, Joan
2004 "Lenski Effects on Sex Stratification Theory." Sociological Theory 22:258-268.

Hughes, John A., Martin, Peter J., and Sharrock, W. W.
1995 *Understanding Classical Sociology: Marx, Weber and Durkheim.* London: Sage.

Humphery, Kim
1998 *Shelf Life: Supermarkets and the Changing Cultures of Consumption.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Hunter, Allen
1988 "Post-Marxism and the New Social Movements." *Theory and Society* 17:885–900.

Hunter, J. E., Schmidt, F. L., and Jackson, G. B.
1982 *Meta-Analysis: Cumulating Research Findings across Studies.* Beverly Hills, Calif.: Sage.

Huntington, Samuel P.
1996 *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster.
2004 "The Hispanic Challenge." *Foreign Policy,* March/April:30–45.

Imber, Jonathan B. (ed.)
1997 "The Place of Rational Choice in Sociology." *American Sociologist* 28:3–87.

Inbar, Michael
1996 "The Violation of Normative Rules and the Issue of Rationality in Individual Judgments." In Jon Clark (ed.), *James S. Coleman.* London: Falmer Press: 227–262.

Irigaray, Luce
1985a Speculum of the Other Woman. Trans. Gillian Gill. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
1985b This Sex Which Is Not Our Own. Trans. Catherine Porter. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Jackman, Mary R.
1994 *The Velvet Glove: Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations.* Berkeley: University of California Press.

Jackson, S.
2001 "Why a Materialist Feminism Is (Still) Possible—And Necessary." *Women's Studies International Forum* 24:283–293.

Jacobs, Mark D.
2007b "Dewey, John." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1145–1146.

Jacobsen, Martin M.
2007 "Sacks, Harvey." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3971.

Jaffee, David
1998 *Levels of Socio-Economic Development Theory.* Westport, Conn.: Praeger.

Jaggar, Alison M.
1983 *Feminist Politics and Human Nature.* Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld.

Jaggar, Alison M., and Bordo, Susan (eds.)
1989 *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Jaggar, Alison M., and Rothenberg, Paula (eds.)
1984 *Feminist Frameworks.* 2nd ed. New York: McGraw-Hill.

Jagtenberg, Tom, and McKie, David
1997 *Eco-Impacts and the Greening of Postmodernity: New Maps for Communication Studies, Cultural Studies and Sociology.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

James, Stanlie M., and Busia, Abema P. A. (eds.)
1993 *Theorizing Black Feminisms.* New York: Routledge.

Jameson, Fredric
1984 "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism." *New Left Review* 146:53–92.
1989 "Afterword—Marxism and Postmodernism." In D. Kellner (ed.), *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press: 369–387.
1991 *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham, N.C.: Duke University Press.

Jasso, Guillermina
2000 "Some of Robert K. Merton's Contributions to Justice Theory." *Sociological Theory* 18:331–339.
2001 "Formal Theory." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 37–68.

Jaworski, Gary Dean
1991 "The Historical and Contemporary Importance of Coser's Functions." *Sociological Theory* 9:116–123.
1995 "Simmel in Early American Sociology: Translation as Social Action." *International Journal of Politics, Culture and Society* 8:389-417.
1997 *Georg Simmel and the American Prospect.* Albany: State University of New York Press.

Jay, Martin
1973 *The Dialectical Imagination.* Boston: Little, Brown.
1984 *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas.* Berkeley: University of California Press.
1988 *Fin-de-Siècle Socialism and Other Essays.* New York: Routledge.

Jedlowski, Paolo
1990 "Simmel on Memory." In M. Kaem, B. S. Phillips, and R. S. Cohen (eds.), *Georg Simmel and*

Contemporary Sociology. Dordrecht, Netherlands: Kluwer: 131–154.

Jefferson, Gail
1979 "A Technique for Inviting Laughter and Its Subsequent Acceptance Declination." In G. Psathas (ed.), *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology.* New York: Irvington: 79–96.
1984 "On the Organization of Laughter in Talk about Troubles." In J. M. Atkinson and J. Heritage (eds.), *Structures of Social Action.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 346–369.

Jeffreys, Sheila
1991 Anticlimax: A Feminist Perspective on the Sexual Revolution. New York: New York University Press.

Jeffries, Vincent
2005 "Sorokin, Pitirim." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 777–778.

Jencks, Charles
1977 *The Language of Post-Modern Architecture.* New York: Rizzoli.

Jenkins, Richard
1992 *Pierre Bourdieu.* London: Routledge.
2005a "Bourdieu, Pierre." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 66–71.
2005b "Habitus." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 352–353.

Joas, Hans
1981 "George Herbert Mead and the 'Division of Labor': Macrosociological Implications of Mead's Social Psychology." *Symbolic Interaction* 4:177–190.
1985 *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
1993 *Pragmatism and Social Theory.* Chicago: University of Chicago Press.
1996 *The Creativity of Action.* Chicago: University of Chicago Press.
1998 "Bauman in Germany: Modern Violence and the Problems of German Self-Understanding." *Theory, Culture and Society* 15:47–55.
2001 "The Emergence of the New: Mead's Theory and Its Contemporary Potential." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 89–99.

Johnson, Chalmers
1966 *Revolutionary Change.* Boston: Little, Brown.

Johnson, Miriam
1988 Strong Women, Weak Wives: The Search for Gender Equality. Berkeley: University of California Press.
1989 "Feminism and the Theories of Talcott Parsons." In R. A. Wallace (ed.), *Feminism and Sociological Theory.* Newbury Park, Calif.: Sage: 101–118.
1993 "Functionalism and Feminism: Is Estrangement Necessary?" In P. England (ed.), Theory on Gender/Feminism on Theory. New York: Aldine de Gruyter: 115-130.

Johnston, Barry V.
1995 *Pitirim Sorokin: An Intellectual Biography.* Lawrence: University of Kansas Press.
2007 "Merton, Robert K." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2958–2961.

Jones, Greta
1980 *Social Darwinism and English Thought: The Interaction between Biological and Social Theory.* Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press.

Jones, Robert Alun
1994 "The Positive Science of Ethics in France: German Influences in *De la Division du Travail Social.*" *Sociological Forum* 9:37–57.
2000 "Emile Durkheim." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 205–250.

Jordan, June
1992 *Technical Difficulties: African-American Notes on the State of the Union.* New York: Pantheon.

Kalberg, Stephen
1980 "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History." *American Journal of Sociology* 85:1145–1179.
1990 "The Rationalization of Action in Max Weber's Sociology of Religion." *Sociological Theory* 8:58–84.

1994 *Max Weber's Comparative-Historical Sociology.* Chicago: University of Chicago Press.

Kaldor, Mary
1990 "After the Cold War." *New Left Review* 180:25–40.

Kaminsky, Amy
1994 "Gender, Race, Raza." *Feminist Studies* 20:7–31.

Kanigel, Robert
1997 *The One Best Way: Frederick Winslow Taylor and the Enigma of Efficiency.* New York: Viking.

Karady, Victor
1983 "The Durkheimians in Academe: A Reconsideration." In P. Besnard (ed.), *The Sociological Domain.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Kasler, Dirk
1985 "Jewishness as a Central Formation-Milieu of Early German Sociology." *History of Sociology: An International Review* 6:69–86.

Kaye, Howard L.
1991 "A False Convergence: Freud and the Hobbesian Problem of Order." *Sociological Theory* 9:87–105.
2003 "Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious 'Development of the Hero.'" *Sociological Theory* 21:375–397.

Keller, Evelyn Fox
1985 *Reflections on Gender and Science.* New Haven: Yale University Press.

Kellner, Douglas
1989b "Introduction: Jameson, Marxism, and Postmodernism." In D. Kellner (ed.), *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press: 1–42.
1989c Critical Theory, Marxism, and Modernity. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
1990 *Television and the Crisis of Democracy.* Boulder, Colo.: Westview.
1993 "Critical Theory Today: Revisiting the Classics." *Theory, Culture and Society* 10:43–60.
1995 "Marxism, the Information Superhighway, and the Struggle for the Future." *Humanity and Society* 19:41–56.
2000 "Jean Baudrillard." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 731–753.
2005a "Cultural Marxism and British Cultural Studies." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 171–177.
2005b "Jameson, Frederic." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 421–422.
2005c "Frankfurt School." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 290–293.

Kellner, Douglas (ed.)
1989a *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press.
1989d *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Kellner, Douglas, and Lewis, Tyson
2007 "Cultural Critique." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 896–898.

Kemeny, Jim
1976 "Perspectives on the Micro-Macro Distinction." *Sociological Review* 24:731–752.

Kempadoo, Kamala
2001 "Women of Color and the Global Sex Trade: Transnational Feminist Perspectives." Meridians: Feminism, Race, Transnationalism 1(2):28—51.

Kennedy, Randall
2002 *Nigger: The Strange Career of a Troublesome Word.* New York: Vintage Books.

Kessler, Suzanne J., and McKenna, Wendy.
2000 "Gender Construction in Everyday Life: Transsexualism." Feminism & Psychology 10:11-29.

Kettler, David, and Meja, Volker
1995 *Karl Mannheim and the Crisis of Liberalism.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Kilminster, Richard

1993 "Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance." *Theory, Culture and Society* 10:81–114.

Kilminster, Richard, and Mennell, Stephen
2000 "Norbert Elias." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 601–629.

Kimmel, Michael
1996 *Manhood in America: A Cultural History.* New York: Free Press.

King, Katie
1994 Theory in Its Feminist Travels: Conversation in U.S. Women's Movements. Bloomington: Indiana University Press.

Kirk, Gwyn
1997 "Standing on Solid Ground: A Materialist Ecological Feminism." In Rosemary Hennessy and Chrys Ingraham (eds.), *Materialist Feminism.* London: Routledge: 345–363.

Kirk, Gwyn, and Okazawa-Rey, Margo (eds.)
1998 *Women's Lives: Multicultural Perspectives.* Mountain View, Calif.: Mayfield.

Kirkpatrick, Graeme
1994 "Philosophical Foundations of Analytical Marxism." *Science and Society* 58:34–52.

Kirsch, Max H.
2000 *Queer Theory and Social Change.* London: Routledge.

Knorr-Cetina, Karin D.
1981 "Introduction: The Micro-Sociological Challenge of Macro-Sociology: Towards a Reconstruction of Social Theory and Methodology." In K. Knorr-Cetina and A. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology.* New York: Methuen: 1–47.
2001 "Postsocial Relations: Theorizing Sociality in a Postsocial Environment." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 520–537.
2005 "Postsocial." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 585–590.
2007 "Postsocial." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3578–3580.

Kohn, Melvin L.
1976 "Occupational Structure and Alienation." *American Journal of Sociology* 82:111–127.

Kolb, William L.
1944 "A Critical Evaluation of Mead's 'I' and 'Me' Concepts." *Social Forces* 22:291–296.

Kollock, Peter
1994 "The Emergence of Exchange Structures: An Experimental Study of Uncertainty, Commitment, and Trust." *American Journal of Sociology* 100:313–345.

Kosciw, Joseph G.
2004 *The 2003 National School Climate Survey: The School-Related Experiences of Our Nation's Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Youth.* New York: GLSEN.

Krais, Beate
1993 "Gender and Symbolic Violence: Female Oppression in the Light of Pierre Bourdieu's Theory of Social Practice." In C. Calhoun, E. LiPuma, and M. Postone (eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives.* Chicago: University of Chicago Press: 156–177.

Kuhn, Annette, and Wolpe, Ann Marie (eds.)
1978 *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production.* London: Routledge.

Kuhn, Manford
1964 "Major Trends in Symbolic Interaction Theory in the Past Twenty-five Years." *Sociological Quarterly* 5:61–84.

Kuhn, Thomas
1962 *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: University of Chicago Press.

Kumar, Krishan
1995 *From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theories of the Contemporary World.* Oxford, Eng.: Blackwell.

Kurasawa, Fuyuki
2005 "Lefebvre, Henri." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 438–440.

Kurzweil, Editb
1980 *The Age of Structuralism: Lévi-Strauss to Foucault.* New York: Columbia University Press.

Laclau, Ernesto
1990 "Coming Up for Air." *Marxism Today,* March:25, 27.

Laclau, Ernesto, and Mouffe, Chantal
1985 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.* London: Verso.
1987 "Post-Marxism without Apologies." *New Left Review* 166:79–106.

Landry, Lorraine Y.
2000 *Marx and the Postmodernism Debates: An Agenda for Critical Theory.* Westport, Conn.: Praeger.

Langford, Wendy
1999 *Revolutions of the Heart: Gender, Power, and the Delusions of Love.* London: Routledge.

Langman, Lauren
2007 "Critical Theory/Frankfurt School." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 873–877.

Langsdorf, Lenore
1995 "Treating Method and Form as Phenomena: An Appreciation of Garfinkel's Phenomenology of Social Action." *Human Studies* 18:177–188.

Lash, Scott
1991 "Introduction." In *Post-Structuralist and Post-Modernist Sociology.* Aldershot, Eng.: Edward Elgar: ix–xv.
1988 "Discourse or Figure? Postmodernism as a 'Regime of Signification.'" *Theory, Culture and Society* 5:311–336.

Lash, Scott, and Urry, John
1987 *The End of Organized Capitalism.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Latour, Bruno
1999 "On Recalling ANT." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After.* Oxford: Blackwell: 15–25.

Law, Ian
2007 "Discrimination." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1182–1184.

Law, John
1999 "After ANT: Complexity, Naming and Topology." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After.* Oxford: Blackwell: 1–14.

Law, John, and Hetherington, Kevin
2002 "Materialities, Spatialities, Globalities." In Michael J. Dear and Steven Flusty (eds.), *The Spaces of Postmodernity: Readings in Human Geography.* Oxford: Blackwell: 390–401.

Layder, Derek
1985 "Power, Structure and Agency." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 15:131–149.

Layder, Derek, Ashton, David, and Sung, Johnny
1991 "The Empirical Correlates of Action and Structure: The Transition from School to Work." *Sociology* 25:447–464.

Lechner, Frank
2005 "Globalization." In George Ritzer (ed.), Encyclopedia of Social Theory. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 330-333.

Lechte, John
2005 "Structuralist Marxism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 805–811.

Lefebvre, Henri
1962/1995 *Introduction to Modernity.* London: Verso.
1974/1991 *The Production of Space.* Oxford: Blackwell.

Leik, Robert K.
1992 "New Directions for Network Exchange Theory: Strategic Manipulation of Network Linkages." *Social Networks* 14:309–323.

Leledakis, Kanakis
2005 "Freud, Sigmund." In George Ritzer (ed.), Encyclopedia of Social Theory. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 293-295.

Lemert, Charles
1990 "The Uses of French Structuralisms in Sociology." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 230–254.
1994 "Social Theory at the Early End of a Short Century." *Sociological Theory* 12:140–152.
2005a "Foucault, Michel." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 284–289.
2005b "Discourse." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 203–205.
2005c "Genealogy." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 307–309.
2005d "Governmentality." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 342–343.

Lemert, Charles (ed.)
2000 2000 "W. E. B. Du Bois." In George Ritzer (ed.) The Blackwell Companion to Major Social Theorists. Maiden, Mass.: 345-366.
2001 2001 "Multiculturalism." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), Handbook of Social Theory. London: Sage: 297-307.

Lengermann, Patricia Madoo
1979 "The Founding of the American Sociological Review." *American Sociological Review* 44:185–198.

Lengermann, Patricia Madoo, and Niebrugge-Brantley, Jill
1995 "Intersubjectivity and Domination: A Feminist Analysis of the Sociology of Alfred Schutz." *Sociological Theory* 13:25–36.
1998 *The Women Founders: Sociology and Social Theory, 1830–1930.* New York: McGraw-Hill.

Lenzer, Gertrud (ed.)
1975 *Auguste Comte and Positivism: The Essential Writings.* Magnolia, Mass.: Peter Smith.

Lepenies, Wolf
1988 *Between Literature and Science: The Rise of Sociology.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Lerner, Gerda
1986 *The Creation of Patriarchy.* New York: Oxford University Press.
1993 *The Creation of Feminist Consciousness.* New York: Oxford University Press.

Levi, Margaret, Cook, Karen S., O'Brien, Jodi A., and Faye, Howard
1990 "The Limits of Rationality." In K. S. Cook and M. Levi (eds.), *The Limits of Rationality.* Chicago: University of Chicago Press.

Levidow, Les
1990 "Foreclosing the Future." *Science as Culture* 8:59–90.

Levine, Andrew, Sober, Elliot, and Wright, Erik Olin
1987 "Marxism and Methodological Individualism." *New Left Review* 162:67–84.

Levine, Donald
1981a "Rationality and Freedom: Weber and Beyond." *Sociological Inquiry* 51:5–25.
1991b "Simmel and Parsons Reconsidered." American Journal of Sociology 96:1097-1116.
1995 *Visions of the Sociological Tradition.* Chicago: University of Chicago Press.

Levine, Donald, Carter, Ellwood B., and Gorman, Eleanor Miller
1976a "Simmel's Influence on American Sociology—I." *American Journal of Sociology* 81:813–845.
1976b "Simmel's Influence on American Sociology—II." *American Journal of Sociology* 81:1112–1132.

Lévi-Strauss, Claude
1967 *Structural Anthropology.* Garden City, N.Y.: Anchor.

Lewis, David Levering
1993 *W.E.B. Du Bois: Biography of a Race, 1869–1919.* New York: Holt.
2000 *W.E.B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century, 1919–1963.* New York: Holt.

Lewis, J. David, and Smith, Richard L.
1980 *American Sociology and Pragmatism: Mead, Chicago Sociology, and Symbolic Interaction.* Chicago: University of Chicago Press.

Lewis, Reba Rowe
1991 "Forging New Syntheses: Theories and Theorists." *American Sociologist* Fall/Winter:221–230.

Li, Rebecca S. K.

2005 "Collins, Randall." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 123–123.

Lidz, Victor
2000 "Talcott Parsons." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 388–431.
2007 "Parsons, Talcott." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3365–3368.

Lilla, Mark
1994 "The Legitimacy of the Liberal Age." In M. Lilla (ed.), *New French Thought: Political Philosophy.* Princeton, N.J.: Princeton University Press: 3–34.

Lindemann, Marilee
2000 "Who's Afraid of the Big Bad Witch? Queer Studies in American Literature." *American Literary History* 12(4):757–770.

Lindenberg, Siegwart
2000 "James Coleman." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 513–544.
2001 "Social Rationality versus Rational Egoism." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 635–668.
2005 "Coleman, James." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 111–115.

Lindner, Rolf
1996 *The Reportage of Urban Culture: Robert Park and the Chicago School.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Lipovetsky, Gilles
1987/1994 *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Lipscomb, Michael
2007 "Derrida, Jacques." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1062–1064.

Lipset, Seymour Martin, Trow, Martin, and Coleman, James S.
1956 *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographical Union.* New York: Free Press.

Liska, Allen E.
1990 "The Significance of Aggregate Dependent Variables and Contextual Independent Variables for Linking Macro and Micro Theories." *Social Psychology Quarterly* 53:292–301.

Lockwood, David
1956 "Some Remarks on the Social System." *British Journal of Sociology* 7:134–146.

Lodahl, Janice B., and Gordon, Gerald
1972 "The Structure of Scientific Fields and the Functioning of University Graduate Departments." *American Sociological Review* 37:57–72.

Lodge, Peter
1986 "Connections: W. I. Thomas, European Social Thought and American Sociology." In R. C. Monk (ed.), *Structures of Knowing.* Lanham, Md.: University Press of America: 135–160.

Lopata, Helena Znaniecka
1996 *Current Widowhood: Myths and Realities.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Lorber, Judith
1994 *Paradoxes of Gender.* New Haven: Yale University Press.
2000 "Using Gender to Undo Gender: A Feminist Degendering Movement." *Feminist Theory* 1:79–95.
2001 "It's the 21st Century—Do You Know What Gender You Are?" *Advances in Gender Research* 5:119–137.

Lorde, Audre
1984 *Sister Outsider: Essays and Speeches.* Trumansburg, N.Y.: Crossings Press.

Lovaglia, Michael J.
2007 "Social Exchange Theory." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4408–4410.

Lovell, David W.
1992 "Socialism, Utopianism and the 'Utopian Socialists.'" *History of European Ideas* 14:185–201.

Lovell, Terri
2004 "Bourdieu, Class and Gender: The Return of the Living Dead'?" In Lisa Adkins and Beverley Skeggs (ed.), Feminism after Bourdieu. Oxford: Blackwell: 37-56.

Lowy, Michael
1996 "Figures of Weberian Marxism." *Theory and Society* 25:431–446.

Luhmann, Niklas
1980/1981/1989/1995 *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft.* 4 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
1982 *The Differentiation of Society.* New York: Columbia University Press.
1982/1986 *Liebe als Passion/Love as Passion.* Frankfurt am Main: Suhrkamp/Cambridge, Eng.: Polity Press.
1984/1995 *Soziale Systeme. Grundreiner allgemeinen Theorie/Social Systems: Outline of a General Theory.* Frankfurt am Main: Suhrkamp/Stanford, Calif.: Stanford University Press.
1985 "Complexity and Meaning." In S. Aida et al. (eds.), *The Science and Praxis of Complexity.* Tokyo: United Nations University: 99–104.
1986/1989 *Okologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf okologische Gefahrdungen einstellen?/Ecological Communication.* Opladen: Westdeutscher Verlag/Cambridge, Eng.: Polity Press.
1987 "Modern Systems Theory and the Theory of Society." In V. Meja, D. Misgeld, and N. Stehr (eds.), *Modern German Sociology.* New York: Columbia University Press: 173–186.
1988 *Die Wirtschaft der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
1990 *Die Wissenschaft der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
1991 *Soziologie des Risikos.* Berlin: de Gruyter.
1993 *Das Recht der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
1995 *Die Kunst der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
1997 *Die Gesellschaft der Gesellschaft.* 2 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
2001 "Notes on the Project 'Poetry and Social Theory.'" *Theory, Culture and Society* 18:15–27.
2002 *Theories of Distinction: Redescribing the Descriptions of Modernity.* Ed. William Rasch. Trans. by Joseph O'Neil. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Lukács, Georg
1922/1968 *History and Class Consciousness.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
1991 "Georg Simmel." *Theory, Culture and Society* 8:145–150.

Lukes, Steven
1972 *Emile Durkheim: His Life and Work.* New York: Harper and Row.
1977 "Power and Structure." In S. Lukes, *Essays in Social Theory.* London: Macmillan: 3–29.

Lynch, Michael
1985 *Art and Artifact in Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory.* London: Routledge and Kegan Paul.
1991 "Pictures of Nothing? Visual Construals in Social Theory." *Sociological Theory* 9:1–21.
1993 *Scientific Practice and Ordinary Action: Ethnomethodology and Social Studies of Science.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1999 "Silence in Context: Ethnomethodology and Social Theory." *Human Studies* 22:211–233.

Lynch, Michael, and Bogen, David
1991 "In Defense of Dada-Driven Analysis." *Sociological Theory* 9:269–276.

Lyon, David
2007 "Surveillance." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4895–4898.

Lyotard, Jean-François
1984 *The Postmodern Condition.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mackay, Robert W.
1974 "Words, Utterances and Activities." In R. Turner (ed.), *Ethnomethodology: Selected Readings.* Harmondsworth, Eng.: Penguin: 197–215.

MacKinnon, Catherine
1979 *Sexual Harassment of Working Women.* New Haven: Yale University Press.
1989 *Towards a Feminist Theory of the State.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
1993 *Only Words.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

MacPherson, C. B.
1962 *The Political Theory of Possessive Individualsim.* Oxford: Clarendon Press.

Macy, Michael W., and Van de Rijt, Arnout
2007 "Game Theory." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1822–1825.

Mahoney, Maureen A., and Yngvesson, Barbara
1992 "The Construction of Subjectivity and the Paradox of Resistance: Reintegrating Feminist Anthropology and Psychology." *Signs* 18:44–73.

Maines, David R.
1977 "Social Organization and Social Structure in Symbolic Interactionist Thought." In A. Inkeles, J. Coleman, and N. Smelser (eds.), *Annual Review of Sociology,* Vol. 3. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews: 259–285.
1988 "Myth, Text, and Interactionist Complicity in the Neglect of Blumer's Macrosociology." *Symbolic Interaction* 11:43–57.
1989a "Repackaging Blumer: The Myth of Herbert Blumer's Astructural Bias." *Symbolic Interaction* 10:383–413.
1989b "Herbert Blumer on the Possibility of Science in the Practice of Sociology: Further Thoughts." *Journal of Contemporary Ethnography* 18:160–177.
2001 *The Faultline of Consciousness: A View of Interactionism in Sociology.* New York: Aldine de Gruyter.
2005 "Blumer, Herbert." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 58–62.

Maines, David, Bridger, Jeffrey C., and Ulmer, Jeffery T.
1996 "Mythic Facts and Park's Pragmatism: On Predecessor-Selection and Theorizing in Human Ecology." *Sociological Quarterly* 37:521–549.

Maines, David R., and Morrione, Thomas J.
1990 "On the Breadth and Relevance of Blumer's Perspective: Introduction to His Analysis of Industrialization." In H. Blumer, *Industrialization as an Agent of Social Change: A Critical Analysis.* New York: Aldine de Gruyter.

Mancini, Mathew
1994 *Alexis de Tocqueville.* New York: Twayne.

Mandel, Ernest
1975 *Late Capitalism.* London: New Left Books.

Mandelbaum, Jenny
1989 "Interpersonal Activities in Conversational Storytelling." *Western Journal of Speech Communications* 53:114–126.

Mandes, Evans
2007 "Behaviorism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 256–258.

Manent, Pierre
1994/1998 *The City of Man.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Manis, Jerome, and Meltzer, Bernard (eds.)
1978 *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology.* 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon.

Mann, Susan A., Grimes, Michael D., and Kemp, Alice Abel
1997 "Paradigm Shifts in Family Sociology? Evidence from Three Decades of Family Textbooks." *Journal of Family Issues* 18:315–349.

Mann, Susan A., and Kelley, Lori R.
1997 "Standing at the Crossroads of Modernist Thought—Collins, Smith, and the New Feminist Epistemologies." Gender & Society 11:391–408.

Mannheim, Karl
1931/1936 "The Sociology of Knowledge." In K. Mannheim, *Ideology and Utopia.* New York: Harcourt, Brace and World: 264–311.

Manning, Philip
1991 "Drama as Life: The Significance of Goffman's Changing Use of the Theatrical Metaphor." *Sociological Theory* 9:70–86.
1992 *Erving Goffman and Modern Sociology.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
2005a "Dramaturgy." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 210–213.
2005b "Goffman, Erving." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 333–339.
2005c "Impression Management." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 397–399.

2007 "Dramaturgy." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1226–1229.

Manning, Philip, and Ray, George
1993 "Shyness, Self-Confidence, and Social Interaction." *Social Psychology Quarterly* 56:178–192.

Manning, Robert
2000 *Credit Card Nation.* New York: Basic Books.

Manuel, Frank
1962 *The Prophets of Paris.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Marcus, Judith (ed.)
1999 *Surviving the Twentieth Century: Social Philosophy from the Frankfurt School to the Columbia Faculty Seminars.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Marcuse, Herbert
1958 *Soviet Marxism: A Critical Analysis.* New York: Columbia University Press.
1964 *One-Dimensional Man.* Boston: Beacon Press.
1969 *An Essay on Liberation.* Boston: Beacon Press.

Mardorossian, C. M.
2002 "Toward a New Feminist Theory of Rape." *Signs* 27(3):743–775.

Margolis, Eric
2007 "Sartre, Jean-Paul." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4009–4010.

Markovsky, Barry
2005 "Network Exchange Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 530–534.

Markovsky, Barry, Willer, David, and Patton, Travis
1988 "Power Relations in Exchange Networks." *American Sociological Review* 53:220–236.

Markus, Gyorgy
2005 "Lukács, Gyorgy." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 458–460.

Marling, William H.
2006 *How American Is Globalization?* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Marsden, Peter V.
2007 "Coleman, James." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 569–575.

Martin, Donald D., and Wilson, Janelle L.
2005 "Role Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 651–655.

Marx, Gary T.
2005 "Surveillance and Society." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 816–821.

Marx, Karl
1842/1977 "Communism and the *Augsburger Allegemeine Zeitung.*" In D. McLellan (ed.), *Karl Marx: Selected Writings.* New York: Oxford University Press: 20.
1857–1858/1964 *Pre-Capitalist Economic Formations.* Ed. Eric J. Hobsbawm. New York: International Publishers.
1857–1858/1974 *The Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy.* New York: Random House.
1859/1970 *A Contribution to the Critique of Political Economy.* New York: International Publishers.
1862–1863/1963 *Theories of Surplus Value,* Part I. Moscow: Progress Publishers.
1862–1863/1968 *Theories of Surplus Value,* Part II. Moscow: Progress Publishers.
1867/1967 *Capital: A Critique of Political Economy,* Vol. 1. New York: International Publishers.
1869/1963 *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte.* New York: International Publishers.
1932/1964 *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844.* Ed. Dirk J. Struik. New York: International Publishers.

Marx, Karl, and Engels, Friedrich

1845/1956 *The Holy Family.* Moscow: Foreign Language Publishing House.
1845–1846/1970 *The German Ideology,* Part 1. Ed. C. J. Arthur. New York: International Publishers.
1848/1948 *Manifesto of the Communist Party.* New York: International Publishers.

Maryanski, Alexandra
2005 "Evolutionary Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 257–263.

Maryanski, Alexandra, and Turner, Jonathan H.
1992 *The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Masterman, Margaret
1970 "The Nature of a Paradigm." In I. Lakatos and A. Musgrove (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 59–89.

Matsuda, Marie, et al.
2003 *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amenadment.* Boulder, Colo.: Westview.

Matthews, Fred H.
1977 *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School.* Montreal: McGill University Press.

Mayer, Tom
1994 *Analytical Marxism.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Mayhew, Bruce
1980 "Structuralism versus Individualism: Part I, Shadowboxing in the Dark." *Social Forces* 59:335–375.

Maynard, Douglas W.
1991 "Goffman, Garfinkel and Games." *Sociological Theory* 9:277–279.

Maynard, Douglas W., and Clayman, Steven E.
1991 "The Diversity of Ethnomethodology." *Annual Review of Sociology* 17:385–418.

Maynard, Douglas W., and Kardash, Teddy
2007 "Ethnomethodology." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1483–1486.

McBride, William
2000 "Habermas and the Marxian Tradition." In Lewis Hahn (ed.), *Perspectives on Habermas.* Chicago: Open Court.

McCarthy, E. Doyle
1996 *Knowledge as Culture: The New Sociology of Knowledge.* New York: Routledge.
2007 "Knowledge, Sociology of." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2482–2485.

McCarthy, Thomas
1982 *The Critical Theory of Jurgen Habermas.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
2005 "Thomas, William Isaac." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 834–835.

McCaughey, Martha
1997 *Real Knockouts: The Physical Feminism of Women's Self-Defense.* New York: New York University Press.

McCormick, Charles
2007 "Poststructuralism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3580–3584.

McGregor, Gaile
1995 "Gender Advertisements Then and Now: Symbolic Interactionism and the Problem of History." *Studies in Symbolic Interactionism* 27:17–42.

McGuigan, Jim
2002 *Cultural Populism.* London: Routledge.
2005 "Cultural Studies and the New Populism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 177–181.

McLaughlin, Lisa

2004 "Feminism and the Political Economy of Transnational Public Space." In Nick Crossley and John Michael Roberts (eds.), After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere. Oxford: Blackwell: 156-175.

McLaughlin, Neil
2007 "Fromm, Erich." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell: 1804–1808.

McLaughlin, Peter
2001 *What Functions Explain: Functional Explanation and Self-Reproducing Systems*. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

McLean, Paul D.
1998 "A Frame Analysis of Favor Seeking in the Renaissance: Agency, Networks, and Political Culture." *American Journal of Sociology* 104:51–91.

McLellan, David
1973 *Karl Marx: His Life and Thought*. New York: Harper Colophon.

McNay, Lois
1999 "Gender, Habitus and the Field: Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity." Theory, Culture and Society 16:95-117.
2004a "Agency and Experience: Gender as a Lived Relation." In Lisa Adkins and Beverley Skeggs (ed.), Feminism after Bourdieu. Oxford: Blackwell: 175-190.
2004b "Situated Intersubjectivity." In Barbara L. Marshall and Ann Witz (eds.), Engendering the Social: Feminist Encounters with Sociological Theory. Maidenhead, Eng.: Open University Press: 171-186.

Mead, George Herbert
1934/1962 *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.
1936 *Movements of Thought in the Nineteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.
1938/1972 *The Philosophy of the Act*. Chicago: University of Chicago Press.
1959 *The Philosophy of the Present*. LaSalle, Ill.: Open Court.
1982 *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead*. Chicago: University of Chicago Press.

Meeker, Barbara
1971 "Decisions and Exchange." *American Sociological Review* 36:485–495.

Mehan, Hugh, and Wood, Houston
1975 *The Reality of Ethnomethodology*. New York: Wiley.

Meiksins, Peter
1994 "Labor and Monopoly Capital for the 1990s: A Review and Critique of the Labor Process Debate." *Monthly Review* 46:45–59.

Meisenhelder, Tom
1997 "Pierre Bourdieu and the Call for a Reflexive Sociology." *Current Perspectives in Social Theory* 17:159–183.

Meltzer, Bernard
1964/1978 "Mead's Social Psychology." In J. Manis and B. Meltzer (eds.), *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology*. 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon: 15–27.

Meltzer, Bernard, Petras, James, and Reynolds, Larry
1975 *Symbolic Interactionism: Genesis, Varieties and Criticisms*. London: Routledge and Kegan Paul.

Menard, Scott
1995 "A Developmental Test of Mertonian Anomie Theory." *Journal of Research in Crime and Delinquency* 32:136–174.

Mennell, Stephen
1992 *Norbert Elias: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
2005a "Figurational Sociology." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 279–280.
2005b "Civilizing Processes." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 105–107.

Mennell, Stephen, and Goudsblom, Johan (eds.)
1998 *Norbert Elias: On Civilization, Power, and Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.

Merton, Robert K.
1949/1968 "Manifest and Latent Functions." In R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure.* New York: Free Press: 73–138.
1968 *Social Theory and Social Structure.* New York: Free Press.
1975 "Structural Analysis in Sociology." In P. Blau (ed.), *Approaches to the Study of Social Structure.* New York: Free Press: 21–52.
1980 "Remembering the Young Talcott Parsons." *American Sociologist* 15:68–71.
1995 "Opportunity Structure: The Emergence, Diffusion, and Differentiation of a Sociological Concept, 1930s–1950s." In F. Adler and W. S. Laufer (eds.), *The Legacy of Anomie Theory.* New

Mestrovic, Stjepan G.
1988 *Emile Durkheim and the Reformation of Sociology.* Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield.
1998 *Anthony Giddens: The Last Modernist.* London: Routledge.

Mészáros, István
1995 *Beyond Capital.* New York: Monthly Review Press.

Meyer, John, Boli, J., Thomas, G., and Ramirez, F.
1997 "World Society and the Nation State." *American Journal of Sociology* 103:144–181.

Miller, David
1973 *George Herbert Mead: Self, Language and the World.* Austin: University of Texas Press.
1981 "The Meaning of Role-Taking." *Symbolic Interaction* 4:167–175.
1982a "Introduction." In G. H. Mead, *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead.* Chicago: University of Chicago Press: 1–26.
1982b Review of J. David Lewis and Richard L. Smith, *American Sociology and Pragmatism. Journal of the History of Sociology* 4:108–114.
1985 "Concerning J. David Lewis' Response to My Review of American Sociology and Pragmatism." *Journal of the History of Sociology* 5:131–133.

Miller, James
1993 *The Passion of Michel Foucault.* New York: Anchor Books.

Miller, W. Watts
1993 "Durkheim's Montesquieu." *British Journal of Sociology* 44:693–712.

Mills, C. Wright
1951 *White Collar.* New York: Oxford University Press.
1956 *The Power Elite.* New York: Oxford University Press.
1959 *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.

Milovantovic, Dragan
1995 "Dueling Paradigms: Modernist versus Postmodernist Thought." *Humanity and Society* 19:19–44.

Mirowsky, John, and Ross, Catherine E.
1995 "Sex Differences in Distress: Real or Artifact?" *American Sociological Review* 60:449–468.

Misztal, B.
2001 "Normality and Trust in Goffman's Theory of Interaction Order." *Sociological Theory* 19:312–324.

Mitchell, Jack N.
1978 *Social Exchange, Dramaturgy and Ethnomethodology: Toward a Paradigmatic Synthesis.* New York: Elsevier.

Mitroff, Ian, and Kilmann, Ralph
1978 *Methodological Approaches to Social Science.* San Francisco: Jossey-Bass.

Mitzman, Arthur
1969/1971 *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber.* New York: Grosset and Dunlap.

Mizruchi, Mark S.
1990 "Cohesion, Structural Equivalence, and Similarity of Behavior: An Approach to the Study of Corporate Political Power." *Sociological Theory* 8:16–32.
1994 "Social Network Analysis: Recent Achievements and Current Controversies." *Acta Sociologica* 37:329–343.
2005 "Network Exchange Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 530–540.

Mizruchi, Mark S., and Koenig, Thomas
1986 "Economic Sources of Corporate Political Consensus: An Examination of Interindustry Relations." *American Sociological Review* 51:482–491.

Mohanty, Chandra Talpade

1991 "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." In C. Mohanty, A. Russo, and L. Torres (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism.* Bloomington: Indiana University Press:
2002 *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity.* Durham, N.C.: Duke University Press.

Moi, Toril
1991 "Appropriating Bourdieu: Feminist Theory in Pierre Bordieu's Sociology of Culture." *New Literary History* 22:1017–1049.
1999 *What Is a Woman?* Oxford: Oxford University Press.

Molm, Linda D.
1988 "The Structure and Use of Power: A Comparison of Reward and Punishment Power." *Social Psychology Quarterly* 51:108–122.
1989 "Punishment Power: A Balancing Process in Power-Dependence Relations." *American Journal of Sociology* 94:1392–1418.
1994 "Is Punishment Effective? Coercive Strategies in Social Exchange." *Social Psychology Quarterly* 57:75–94.
1997 *Coercive Power in Exchange.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
2001 "Theories of Social Exchange and Exchange Networks." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 260–272.
2005a "Behaviorism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 44–47.
2005b "Homans, George." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 381–385.
2007 "Power-Dependence Theory." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3598–3602.

Molm, Linda D., and Cook, Karen S.
1995 "Social Exchange and Exchange Networks." In K. S. Cook, G. A. Fine, and J. S. House (eds.), *Sociological Perspectives on Social Psychology.* Boston: Allyn and Bacon: 209–235.

Molm, Linda D., Quist, Theron M., and Wisely, Phillip A.
1994 "Imbalanced Structures, Unfair Strategies: Power and Justice in Social Exchange." *American Sociological Review* 59:98–121.

Monnier, Christine A.
2007 "Bourdieu, Pierre." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 347–350.

Moore, Wilbert E.
1966 "Global Sociology: The World as a Singular System." *American Journal of Sociology* 71:475–482.
1978 "Functionalism." In T. Bottomore and R. Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis.* New York: Basic Books: 321–361.

Moorti, Sujata
2002 The Color of Rape: Gender and Race in Television's Public Spheres. Albany: State University of New York Press.

Morgan, Robin
1970 *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement.* New York: Vintage.

Morrione, Thomas J.
1988 "Herbert G. Blumer (1900–1987): A Legacy of Concepts, Criticisms, and Contributions." *Symbolic Interaction* 11:1–12.
2007 "Blumer, Herbert George." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 318–322.

Morris, Bonnie
2003 "At the Michigan Womyn's Music Festival." *The Gay and Lesbian Review Worldwide* 10(5):16–18.

Morris, Martin
2001 *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom.* Albany: State University of New York Press.

Morrow, Raymond A.
1994 "Critical Theory, Poststructuralism, and Critical Theory." *Current Perspectives in Social Theory* 14:27–51.

Morse, Chandler

1961 "The Functional Imperatives." In M. Black (ed.), *The Social Theories of Talcott Parsons.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 100-152.

Moscovici, Serge
1993 *The Invention of Society.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Mouffe, Chantal
1988 "Radical Democracy: Modern or Postmodern?" In A. Ross (ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism.* Minneapolis: University of Minnesota Press: 31–45.

Mouzelis, Nicos
1997 "In Defence of the Sociological Canon: A Reply to David Parker." *Sociological Review* 97:244–253.

Movahedi, Siamak
2007 "Psychoanalysis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3694–3696.

Mozetič, Gerald
2007 "Pareto, Vilfredo." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3360–3362.

Mullins, Nicholas
1973 *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology.* New York: Harper and Row.
1983 "Theories and Theory Groups Revisited." In R. Collins (ed.), *Sociological Theory—1983.* San Francisco: Jossey-Bass: 319–337.

Münch, Richard
1987 "The Interpenetration of Microinteraction and Macrostructures in a Complex and Contingent Institutional Order." In J. C. Alexander et al. (eds.), *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California Press: 319–336.
2005 "Parsons, Talcott." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 550–555.

Münch, Richard, and Smelser, Neil J.
1987 "Relating the Micro and Macro." In J. C. Alexander et al. (eds.), *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California Press: 356–387.

Musolf, Gil Richard
1994 "William James and Symbolic Interactionism." *Sociological Focus* 27:303–314.

Myles, John
1999 "From Habitus to Mouth: Language and Class in Bourdieu's Sociology of Language." *Theory and Society* 28:879–901.

Nagel, Joane
2003 *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers.* New York: Oxford University Press.

Nash, Bradley, Jr., and Wardell, Mark
1993 "The Control of Sociological Theory: In Praise of the Interregnum." *Sociological Inquiry* 63:276–292.

Nedelmann, Birgitta, and Sztompka, Piotr
1993 "Introduction." In B. Nedelmann and P. Sztompka (eds.), *Sociology in Europe: In Search of Identity.* Berlin: Walter de Gruyter: 1–23.

Nettl, J. P., and Robertson, Roland
1968 *International Systems and the Modernization of Societies.* New York: Basic Books.

Nicolson, Linda
1994 "Interpreting Gender." Signs 20:79-105.

Nicolaus, Martin
1974 "Foreword." In K. Marx, *The Grundrisse.* New York: Random House: 7–63.

Nielsen, Donald A.
2005a "Social Facts." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 740–744.
2005b "Annales School." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 12–16.
2007a "Social Fact." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4414–4416.
2007b "Functionalism/Neo-Functionalism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1810–1813.

Nisbet, Robert
1953 *Community and Power.* New York: Galaxy Books.
1967 *The Sociological Tradition.* New York: Basic Books.

Noblit, George W., and Hare, R. Dwight
1988 *Meta-Ethnography: Synthesizing Qualitative Studies.* Newbury Park, Calif.: Sage.

Nollman, Gerd
2005a "Luhmann, Niklas." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 454–458.
2005b "Habermas, Jurgen." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 351–352.

Oberhauser, Ann M., and Pratt, Amy
2004 "Women's Collective Economic Strategies and Political Transformation in South Africa." *Gender, Place and Culture* 11(2):209–228.

Olson, Richard
1993 *The Emergence of the Social Sciences, 1642–1792.* New York: Twayne.

O'Neill, John
1995 *The Poverty of Postmodernism.* London: Routledge.

Orbuch, Terri L.
1997 "People's Accounts Count: The Sociology of Accounts." In John Hagan and Karen S. Cook (eds.), *Annual Review of Sociology,* Vol. 23. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews: 455–478.

Ortega, Mariana
2001 "'New Mestizas,' 'World'—Travelers,' and 'Dasein': Phenomenology and the Multi-Voiced, Multi-Cultural Self." Hypatia 16:1-29.

Outhwaite, William
1994 *Habermas: A Critical Introduction.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.
2000 "Jurgen Habermas." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 651–669.

Owen, Margaret
1996 *A World of Widows.* Atlantic Heights, N.J.: Zed Books.

Pahl, Jan
1999 *Invisiple Money: Family Finnces in the Electronic Economy.* Bristol, Eng.: Policy Press

Pajnik, Mojca
2006 "Feminist Reflections on Habermas's Communicative Action." European Journal of Social Theory 9:385-404.

Pareto, Vilfredo
1935 *A Treatise on General Sociology.* 4 vols. New York: Dover.

Park, Robert E.
1927/1973 "Life History." *American Journal of Sociology* 79:251–260.

Park, Robert, and Burgess, Ernest
1921 *Introduction to the Science of Sociology.* Chicago: University of Chicago Press.

Parker, David
1997 "Why Bother with Durkheim?" *Sociological Review* 45:122–146.

Parker, Mike, and Slaughter, Jane
1990 "Management-by-Stress: The Team Concept in the US Auto Industry." *Science as Culture* 8:27–58.

Parsons, Talcott
1937 *The Structure of Social Action.* New York: McGraw-Hill.
1942 "Some Sociological Aspects of the Fascist Movements." *Social Forces* 21:138–147.
1947 "Certain Primary Sources and Patterns of Aggression in the Social Structure of the Western World." *Psychiatry* 10:167–181.
1951 *The Social System.* Glencoe, Ill.: Free Press.
1966 *Societies.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
1970 *Social Structure and Personality.* New York: Free Press.
1971 *The System of Modern Societies.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
1975 "Social Structure and the Symbolic Media of Interchange." In P. Blau (ed.), *Approaches to the Study of Social Structure.* New York: Free Press: 94–100.
1977 "On Building Social System Theory: A Personal History." In T. Parsons (ed.), *Social Systems and the Evolution of Action Theory.* New York: Free Press: 22–76.

1990 "Prolegomena to a Theory of Social Institutions." *American Sociological Review* 55:319–333.

Parsons, Talcott, and Platt, Gerald
1973 *The American University.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Parsons, Talcott, and Shils, Edward A. (eds.)
1951 *Toward a General Theory of Action.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Pateman, Carole.
1999 "Beyond the Sexual Contract?" In Geoff Dench (ed.), *Rewriting the Sexual Contract.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers: 1–9.

Paul, Axel
2001 "Organizing Husserl: On the Phenomenological Foundations of Luhmann's Systems Theory." *Journal of Classical Sociology* 1:371–394.

Paulsen, Michael B., and Feldman, Kenneth A.
1995 "Toward a Reconceptualization of Scholarship: A Human Action System with Functional Imperatives." *Journal of Higher Education* 66:615–640.

Pavlich, George
2007 "Deconstruction." In George Ritzer (ed.), The Blackwell Encyclopedia of Sociology. Oxford: Blackwell: 986-989.

Pearce, Frank
1989 *The Radical Durkheim.* London: Unwin Hyman.
2005 "Durkheim, Emile." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 218–223.

Peel, J.D.Y.
1971 *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist.* New York: Basic Books.

Pelaez, Eloina, and Holloway, John
1990 "Learning to Bow: Post-Fordism and Technological Determinism." *Science as Culture* 8:15–26.

Perakyla, Anssi
2007 "Conversation Analysis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 791–794.

Perinbanayagam, Robert S.
1985 *Signifying Acts: Structure and Meaning in Everyday Life.* Carbondale: Southern Illinois University Press.

Perrin, Robert
1976 "Herbert Spencer's Four Theories of Social Evolution." *American Journal of Sociology* 81:1339–1359.
1995 "Emile Durkheim's Division of Labor and the Shadow of Herbert Spencer." *Sociological Quarterly* 36:791–808.

Perry, Nick
2007 "Barthes, Roland." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 242–244.

Perry, Wilhelmia E., Abbott, James R., and Hutter, Mark
1997 "The Symbolic Interactionist Paradigm and Urban Sociology." *Research in Urban Sociology* 4:59–92.

Peters, Michael
1994 "Habermas, Post-Structuralism and the Question of Postmodernity: The Defiant Periphery." *Social Analysis* 36:3–20.

Peterson, Gretchen
2005 "Molm, Linda." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 511–512.

Phelan, Shane
1994 *Getting Specific: Postmodern Lesbian Politics.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Phillips, Anne
1993 *Democracy and Difference.* University Park: Pennsylvania State University Press.

Phillips, Derek
1973 "Paradigms, Falsifications and Sociology." *Acta Sociologica* 16:13–31.
1975 "Paradigms and Incommensurability." *Theory and Society* 2:37–62.

Phillips, John William
2005 "Derrida, Jacques." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.:

Sage: 196–197.

Piccone, Paul
1990 "Paradoxes of Perestroika." *Telos* 84:3–32.

Pickering, Mary
1993 *Auguste Comte: An Intellectual Biography.* Vol. I. Cambridge. Eng.: Cambridge University Press.
1997 "A New Look at Auguste Comte." In Charles Camic (ed.), *Reclaiming the Sociological Classics: The State of Scholarship.* Oxford: Blackwell: 11–44.
2000 "Auguste Comte." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 25–52.

Pierce, Jennifer
1995 *Gender Trials: Emotional Lives in Contemporary Law Firms.* Berkeley: University of California Press.

Pieterse, Jan N.
2004 *Globalization and Culture: Global Melange.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Piontek, Thomas
2006 *Queering Gay and Lesbian Studies.* Urbana: University of Illinois Press.

Poggi, Gianfranco
1993 *Money and the Modern Mind: Georg Simmel's Philosophy of Money.* Berkeley: University of California Press.

Polit, Denise F., and Falbo, Toni
1987 "Only Children and Personality Development: A Quantitative Review." *Journal of Marriage and the Family* 49:309–325.

Pollner, Melvin
1987 *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1991 "Left of Ethnomethodology: The Rise and Decline of Radical Reflexivity." *American Sociological Review* 56:370–380.

Postone, Moishe, LiPuma, Edward, and Calhoun, Craig
1993 "Introduction: Bourdieu and Social Theory." In C. Calhoun, E. LiPuma, and M. Postone (eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives.* Chicago: University of Chicago Press: 1–13.

Powell, Jason, and Owen, Tim (eds.)
2008 *Reconstructing Postmodernism.* New York: Nova Science.

Powers, Charles H.
1986 *Vilfredo Pareto.* Newbury Park, Calif.: Sage.
2005b "Veblen, Thorstein." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 863–864.

Prager, Jeffrey
2005 "Psychoanalysis and Social Theory." In George Ritzer (ed.), Encyclopedia of Social Theory. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 607-613.

Prendergast, Christopher
2005a "Schutz, Alfred." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 674–675.
2005c "Levels of Social Structure." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 441–443.

Prus, Robert
1996 *Symbolic Interaction and Ethnographic Research: Intersubjectivity and the Study of Human Lived Experience.* Albany: State University of New York Press.

Przeworski, Adam
1985 *Capitalism and Social Democracy.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Putnam, Robert
2001 *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon and Schuster.

Quadagno, Jill
1979 "Paradigms in Evolutionary Theory: The Sociobiological Model of Natural Selection." *American Sociological Review* 44:100–109.

Rachlin, Allan

1991 "Rehumanizing Dialectic: Toward an Understanding of the Interpenetration of Structure and Subjectivity." *Current Perspectives in Social Theory* 11:255–269.

Radnitzky, Gerard
1973 *Contemporary Schools of Metascience.* Chicago: Regnery.

Radway, Janice
1984 Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rambo, Eric
1995 "Conceiving Best Outcomes within a Theory of Utility Maximization: A Culture-Level Critique." *Sociological Theory* 13:145–162.

Ramji, Hasmita
2007 "Difference." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1153–1155.

Rammstedt, Otthein
1991 "On Simmel's Aesthetics: Argumentation in the Journal *Jugend,* 1897–1906." *Theory, Culture and Society* 8:125–144.

Rasch, William
2000 *Niklas Luhmann's Modernity: The Paradoxes of Differentiation.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Rattansi, Ali
1982 *Marx and the Division of Labour.* London: Macmillan.

Rawls, Anne Warfield
2000 "Harold Garfinkel." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 545–576.
2005a "Conversation Analysis." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 145–149.
2005b "Garfinkel, Harold." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 301–304.
2007 "Durkheim, Emile." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1250–1261.

Reagon, Bernice Johnson
1982/1995 "My Black Mothers and Sisters; or, On Beginning a Cultural Autobiography." In C. Goldberg and H. Hartmann (eds.), *U.S. Women in Struggle.* Urbana: University of Illinois Press: 296–310.

Reckwitz, Andreas
2002 "Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing." *European Journal of Social Theory* 5(2):243–263.

Reddock, Rhoda
2000 "Feminist Theory and Critical Reconceptualization in Sociology: The Challenge of the 1990s." In Stella Quah and Arnaud Sales (eds.), *The International Handbook of Sociology.* London: Sage: 84–100.

Reedy, W. Jay
1994 "The Historical Imaginary of Social Science in Post-Revolutionary France: Bonald, Saint-Simon, Comte." *History of the Human Sciences* 7:1–26.

Reiger, K.
1999 "'Sort of Part of the Women's Movement. But Different': Mothers' Organisations and Australian Feminism." *Women's Studies International Forum* 22(6):585–595.

Reitz-Pstejovsky, M.
2002 "Is the Care We Provide Homeless People Just? The Ethic of Justice Informing the Ethic of Care." *Journal of Social Distress and the Homeless* 11:233–248.

Remennick, Larissa
2007 "Transnationalism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5064–5066.

Reskin, Barbara, and Padavic, Irene
1994 *Women and Men at Work.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.

Rhoades, Lawrence J.
1981 *A History of the American Sociological Association.* Washington, D.C.: American Sociological Association.

Rhode, Deborah L.
1997 Speaking of Sex: The Denial of Gender Inequality. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rich, Adrienne
1976 *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution.* New York: Bantam.
1980 "Compulsory Heterosexual and Lesbian Experience." In C. R. Stimson and E. S. Person (eds.), *Women, Sex, and Sexuality.* Chicago: University of Chicago Press: 62–91.
1993 What Is Found There: Notebooks on Poetry and Politics. New York: Norton.

Richardson, Diane (ed.)
1996 Theorising Heterosexuality. Buckingham, Eng.: Open University Press.

Ridgeway, Cecelia
1997 "Interaction and the Conservation of Gender Inequality: Considering Employment." *American Sociological Review* 62:218–235.

Riesman, David
1950 *The Lonely Crowd.* New Haven: Yale University Press.

Riger, Stephanie, and Krieglstein, Maryann
2000 "The Impact of Welfare Reform on Men's Violence against Women." American Journal of Community Psychology 28:631-647.

Risman, Barbara J.
2001 "Calling the Bluff of Value-Free Science." *American Sociological Review* 66:605–611.

Risman, Barbara, and Ferree, Myra Marx
1995 "Making Gender Visible." American Sociological Review 60:775-782.

Ritzer, George
1975a *Sociology: A Multiple Paradigm Science.* Boston: Allyn and Bacon.
1975b "Sociology: A Multiple Paradigm Science." *American Sociologist* 10:156–167.
1979 "Toward an Integrated Sociological Paradigm." In W. Snizek et al. (eds.), *Contemporary Issues in Theory and Research.* Westport, Conn.: Greenwood Press: 25–46.
1980 *Sociology: A Multiple Paradigm Science.* Rev. ed. Boston: Allyn and Bacon.
1981a *Toward an Integrated Sociological Paradigm: The Search for an Exemplar and an Image of the Subject Matter.* Boston: Allyn and Bacon.
1981b "Paradigm Analysis in Sociology: Clarifying the Issues." *American Sociological Review* 46:245–248.
1983 "The McDonaldization of Society." *Journal of American Culture* 6:100–107.
1985 "The Rise of Micro-Sociological Theory." *Sociological Theory* 3:88–98.
1988 "Sociological Metatheory: Defending a Subfield by Delineating Its Parameters." *Sociological Theory* 6:187–200.
1989 "Of Levels and 'Intellectual Amnesia.'" *Sociological Theory* 7:226–229.
1990a "Micro-Macro Linkage in Sociological Theory: Applying a Metatheoretical Tool." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 347–370.
1990b "The Current Status of Sociological Theory: The New Syntheses." In George Ritzer (ed.), *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses.* New York: Columbia University Press: 1–30.
1991a "Metatheorizing in Sociology." *Sociological Forum* 5:3–15.
1991b *Metatheorizing in Sociology.* Lexington, Mass.: Lexington Books.
1991d "The Recent History and the Emerging Reality of American Sociological Theory: A Metatheoretical Interpretation." *Sociological Forum* 6:269–287.
1992b "Metatheorizing in Sociology: Explaining the Coming of Age." In George Ritzer (ed.), *Metatheorizing.* Newbury Park, Calif.: Sage: 7–26.
1993 *The McDonaldization of Society.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
1995 *Expressing America: A Critique of the Global Credit Card Society.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
1996 *The McDonaldization of Society.* Rev. ed. Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
1997 *Postmodern Social Theory.* New York: McGraw-Hill.
1998 *The McDonaldization Thesis.* London: Sage.
1999 1999 Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
2000a The McDonaldization of Society. New Century Edition. Thousand Oaks, Calif.:

Pine Forge Press.
2004a The McDonaldization of Society. Revised New Century Edition. Thousand Oaks, Calif: Pine Forge Press.
2004b *The Globalization of Nothing.* Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
2005a *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption.* 2nd ed. Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
2005b "Paradigm." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 543–544.
2007b "Metatheory." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2964–2967.
2007c *The Globalization of Nothing 2.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.

Ritzer, George (ed.)
1991c "Recent Explorations in Sociological Metatheorizing." *Sociological Perspectives* 34:237–390.
1992a *Metatheorizing.* Newbury Park, Calif.: Sage.
2002 *McDonaldization: The Reader.* Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press.
2006 *McDonaldization: The Reader.* 2nd ed. Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Ritzer, George, and Gindoff, Pamela
1992 "Methodological Relationism: Lessons for and from Social Psychology." *Social Psychology Quarterly* 55:128–140.
1994 "Agency-Structure, Micro-Macro, Individualism-Holism-Relationism: A Metatheoretical Explanation of Theoretical Convergence between the United States and Europe." In P. Sztompka (ed.), *Agency and Structure: Reorienting Social Theory.* Amsterdam: Gordon and Breach: 3–23.

Ritzer, George, and Goodman, Douglas
2001 "Postmodern Social Theory." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 151–169.

Ritzer, George, Goodman, Douglas, and Wiedenhoft, Wendy
2001 "Theories of Consumption." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 410–427.

George, and Ryan, J. Michael
2007a Elias, Norbert." In George Ritzer (ed.), The Blackwell Encyclopedia of Sociology. Oxford: Blackwell: 1357-59. Ritzer, George,

Ritzer, George, and Walczak, David
1988 "Rationalization and the Deprofessionalization of Physicians." *Social Forces* 67:1–22.

Ritzer, George, Zhao, Shanyang, and Murphy, Jim
2001 "Metatheorizing in Sociology: The Basic Parameters and the Potential Contributions of Postmodernism." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 113–131.

Robbins, Derek
1991 *The Work of Pierre Bourdieu.* Boulder, Colo.: Westview.

Robertson, Roland
1992 *Globalization: Social Theory and Global Culture.* London: Sage.
2001 "Globalization Theory 2000+: Major Problematics." In George Ritzer and Berry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 458–471.

Robinson, F.
2001 *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and International Relations.* Binghampton, N.Y.: Haworth Press.

Robinson, W. I.
2004 *A Theory of Global Capitalism.* Baltimore.: Johns Hopkins University Press.
2007 "Theories of Globalization." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Globalization.* Oxford: Blackwell: 125–143.

Rocher, Guy
1975 *Talcott Parsons and American Sociology.* New York: Barnes and Noble.

Rock, Paul
1979 *The Making of Symbolic Interactionism.* Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield.

Roemer, John

1982 *A General Theory of Exploitation and Class.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
1986a "Introduction." In J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 1–7.
1986b "'Rational Choice' Marxism: Some Issues of Method and Substance." In J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 191–201.

Rogers, Mary F.
1996b "Theory—What? Why? How?" In Mary F. Rogers (ed.), *Multicultural Experiences, Multicultural Theories.* New York: McGraw-Hill: 11–16.
2000 "Alfred Schutz." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 367–387.
2001 "Contemporary Feminist Theory." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 285–296.

Rogowski, Ralf
2007 "Luhmann, Niklas." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2675–2678.

Rojek, Chris
2003 *Stuart Hall.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2005 "Hall, Stuart." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 353–356.

Rose, Arnold
1962 "A Systematic Summary of Symbolic Interaction Theory." In A. Rose (ed.), *Human Behavior and Social Processes.* Boston: Houghton Mifflin.

Rose, Nancy E.
1995 *Workfare or Fair Work: Women, Welfare, and Government Work Programs.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Rosenau, James N.
2003 *Distant Proximities: Dynamics beyond Globalization.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Rosenau, Pauline Marie
1992 *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Rosenberg, Julius
2005 "Globalization Theory: A Post Mortem." *International Politics* 42:2–74.

Rosenberg, Morris
1989 "Self-Concept Research: A Historical Review." *Social Forces* 68:34–44.

Rosenberg, Rosalind
1982 *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism.* New Haven: Yale University Press.
1992 *Divided Lives: American Women in the Twentieth Century.* New York: Hill and Wang.

Rosenthal, Naomi, Fingrutd, Meryl, Ethier, Michele, Karant, Roberta, and McDonald, David
1985 "Social Movements and Network Analysis: A Case Study of Nineteenth-Century Women's Reform in New York State." *American Journal of Sociology* 90:1022–1054.

Ross, Dorothy
1991 *The Origins of American Social Science.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Rossel, Jorg, and Collins, Randall
2001 "Conflict Theory and Interaction Rituals." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 509–531.

Rossi, Alice
1977 "A Biosocial Perspective on Parenting." *Daedalus* 106:9–31.
1983 "Gender and Parenthood." *American Sociological Review* 49:1–19.

Rossi, Ino
2005 "Lévi-Strauss, Claude." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 443–446.

Roth, Louise Marie
1999 "The Right to Privacy Is Political: Power, the Boundary between Public and Private, and Sexual Harassment." *Law and Social Inquiry* 24(1):45–71.

Rowe, A.M.C.

2000 "Locating Feminism's Subject: The Paradox of White Femininity and the Struggle to Forge Feminist Alliances." *Communication Theory* 10:64–80.

Rubenstein, David
1986 "The Concept of Structure in Sociology." In M. L. Wardell and S. P. Turner (eds.), *Sociological Theory in Transition.* Boston: Allen and Unwin: 80–94.

Ruddick, Sara
1980 "Maternal Thinking." *Feminist Studies* 6:342–367.
1994 "Notes towards a Feminist Maternal Peace Politics." In A. Jaggar (ed.), *Living with Contradictions: Controversies in Feminist Social Ethics.* Boulder, Colo.: Westview.

Rudy, Kathy
2001 "Radical Feminism, Lesbian Separatism, and Queer Theory." *Feminist Studies* 27:191–222.

Ruef, Martin
2007 "Mannheim, Karl." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2756–2759.

Rundell, John
2001 "Modernity, Enlightenment, Revolution and Romanticism: Creating Social Theory." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 13–29.
2005 "Elias, Norbert." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 239–245.

Russell, Diana E.
1998 *Dangerous Relationships: Pornography, Misogyny, and Rape.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Ryan, J. Michael
2005a "Micro-Macro Integration." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 501–503.
2005b "Agency-Structure Integration." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 5–6.
2007 "Grobalization." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2022–2023.

Ryan, William
1971 *Blaming the Victim.* New York: Pantheon.

Said, Edward
1978 *Orientalism.* New York; Pantheon.

Salamini, Leonardo
1981 *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory.* London: Routledge and Kegan Paul.

Salomon, A.
1945 "German Sociology." In G. Gurvitch and W. F. Moore (eds.), *Twentieth Century Sociology.* New York: Philosophical Library: 586–614.
1963/1997 "Georg Simmel Reconsidered." In Gary D. Jaworski, *Georg Simmel and the American Prospect.* Albany: State University of New York Press: 91–108.

Sanday, Peggy Reeves
1974 "Female Status in the Public Domain." In M. Rosaldo and L. Lamphere (eds.), Women, Culture and Society: A Theoretical Overview. Stanford, Calif.: Stanford University Press: 189-206.
1981 Female Power and Male Dominance. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.
1996 *A Woman Scorned: Acquaintance Rape on Trial.* New York: Doubleday.

Sanderson, Stephen K.
2007 "Conflict Theory." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 662–665.

Sandstrom, Kent L., and Kleinman, Sherry
2005 "Symbolic Interaction." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 821–826.

Sandstrom, Kent L., Martin, Daniel D., and Fine, Gary Alan
2001 "Symbolic Interactionism at the End of the Century." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 217–231.

Sassen, Saskia
1998 *Globalizatoin and Its Discontents*. New York: New Press.
2004 "Local Actors in Global Politics." *Current Sociology* 52:649–670.

Satoshi, Kamata
1982 *Japan in the Passing Lane*. New York: Pantheon.

Saunders, Peter
1989 "Space, Urbanism and the Created Environment." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 215–234.

Sawicki, Jana
1991 Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body. New York: Routledge.

Sawyer, R. Keith
2005 "Emergence." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 245–246.
2007 "Complexity and Emergence." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell: 633–636.

Scaff, Lawrence A.
1989 *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*. Berkeley: University of California Press.

Scambler, Graham
1996 "The 'Project of Modernity' and the Parameters for a Critical Sociology: An Argument with Illustrations from Medical Sociology." *Sociology* 30:567–581.

Schaeffer, D.
2001 "Feminism and Liberalism Reconsidered: The Case of Catharine MacKinnon." *American Political Science Review* 95:699–708.

Schatzki, Theodore R.
1996 *Social Practices: A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Schatzki, Theodore R., Knorr-Cetina, Karin, and von Savigny, E. (eds.)
2001 *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London: Routledge.

Scheff, Thomas
2007 "Microsociology." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell: 3005–3008.

Schegloff, Emanuel
1979 "Identification and Recognition in Telephone Conversation Openings." In G. Psathas (ed.), *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*. New York: Irvington: 23–78.
2001 "Accounts of Conduct in Interaction: Interruption, Overlap, and Turn-Taking." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 287–321.

Scheper-Hughes, Nancy
1992 Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil Berkeley: University of California Press.

Scheurich, James Joseph, and McKenzie, Kathryn Bell
2007 "Foucaldian Archeological Analysis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of*

Schimank, Uwe
1996 *Theorien Gesellschaftlicher Differenzierung*. Opladen: Leske and Budrich.

Schmidt, Neal, Gooding, Richard Z., Noe, Raymond A., and Kirsch, Michael
1984 "Meta-Analyses of Validity Studies Published between 1964 and 1982 and the Investigation of Study Characteristics." *Personnel Psychology* 37:407–422.

Schmitt, Raymond L., and Schmitt, Tiffani Mari
1996 "Community Fear of AIDS as Enacted Emotion: A Comparative Investigation of Mead's Concept of the Social Act." *Studies in Symbolic Interaction* 20:91–119.

Schmutz, Corinne
1996 "The Service Industry and Marx's Fetishism of Commodities." *Humanity and Society* 20:102–105.

Schneider, Louis
1967 *The Scottish Moralists: On Human Nature and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
1971 "Dialectic in Sociology." *American Sociological Review* 36:667–678.

Scholte, J. A.
2005 Globalization: A Critical Introduction. 2nd ed. Basingstoke, Eng.: Palgrave Macmillan.

Schroeter, Gerd
1985 "Dialogue, Debate, or Dissent? The Difficulties of Assessing Max Weber's Relation to Marx." In R. J. Antonio and R. M. Glassman (eds.), *A Weber-Marx Dialogue.* Lawrence: University of Kansas Press: 2–13.

Schroyer, Trent
1970 "Toward a Critical Theory of Advanced Industrial Society." In H. P. Dreitzel (ed.), *Recent Sociology: No. 2.* New York: Macmillan: 210–234.
1973 *The Critique of Domination.* Boston: Beacon Press.

Schubert, Hans-Joachim
2005 "Cooley, Charles Horton." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 150–155.
2007 "Cooley, Charles Horton." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 798–801.

Schulz, Markus S.
2007a "Horkheimer, Max." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2163–2165.
2007b "Adorno, Theodor W." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 27–30.

Schutte, Gerhard
2007 "Phenomenology." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3401–3404.

Schutz, Alfred
1932/1967 *The Phenomenology of the Social World.* Evanston, Ill.: Northwestern University Press.

Schwalbe, Michael L.
1993 "Goffman against Postmodernism: Emotion and the Reality of the Self." *Symbolic Interaction* 16:333–350.
2005 "Self and Self-Concept." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 684–687.

Schwanenberg, Enno
1971 "The Two Problems of Order in Parsons' Theory: An Analysis from Within." *Social Forces* 49:569–581.

Schwartz, Justin
1995 "In Defence of Exploitation." *Economics and Philosophy* 11:275–307.

Schwartz, Pepper
1994 *Peer Marriage: How Love between Equals Really Works.* New York: Free Press.

Schweber, Silvan S.
1991 "Auguste Comte and the Nebular Hypothesis." In R. T. Bienvenu and M. Feingold (eds.), *In the Presence of the Past: Essays in Honor of Frank Manuel.* Dordrecht, Netherlands: Kluwer: 131–191.

Schwendinger, Julia, and Schwendinger, Herman
1974 *Sociologists of the Chair.* New York: Basic Books.

Schwinn, Thomas
1998 "False Connections: Systems and Action Theories in Neofunctionalism and in Jurgen Habermas." *Sociological Theory* 16:75–95.

Scimecca, Joseph
1977 *The Sociological Theory of C. Wright Mills.* Port Washington, N.Y.: Kennikat Press.

Sciulli, David, and Gerstein, Dean
1985 "Social Theory and Talcott Parsons in the 1980s." *Annual Review of Sociology* 11:369–387.

Scully, Diana
1990 *Understanding Sexual Violence: A Study of Convicted Rapists.* Boston: Unwin Hyman.

Searle, John
1972 "Chomsky's Revolution in Linguistics." *New York Review of Books* 18:16–24.

Sedgwick, Eve Kosofsky

1985 *Between Men: English Literature and Male Homosexual Desire.* New York: Columbia University Press.
1990 *Epistemology of the Closet.* Berkeley: University of California Press.

Segura, Denise A., and Pierce, Jennifer
1993 "Chicana/o Family Structure and Gender Personality: Chodorow, Familism, and Psychoanalytic Sociology Revisited." *Signs* 19:62–91.

Seidman, Steven
1983 *Liberalism and the Origins of European Social Theory.* Berkeley: University of California Press.
1989 "Introduction." In S. Seidman (ed.), *Jurgen Habermas on Society and Politics: A Reader.* Boston: Beacon Press: 1–25.
1991 "The End of Sociological Theory: The Postmodern Hope." *Sociological Theory* 9:131–146.

Seidman, Steven, and Alexander, Jeffrey (eds.)
2001 *The New Social Theory Reader.* New York: Routledge.

Sewart, John J.
1978 "Critical Theory and the Critique of Conservative Method." *American Sociologist* 13:15–22.

Shalin, Dmitri
1986 "Pragmatism and Social Interactionism." *American Sociological Review* 51:9–29.
2000 "George Herbert Mead." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 302–344.

Sharrock, Wes
2001 "Fundamentals of Ethnomethodology." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 249–259.

Sharrock, Wes, and Anderson, Bob
1986 *The Ethnomethodologists.* Chichester, Eng.: Ellis Horwood.

Shelton, Beth Anne
2000 "Understanding the Distribution of Housework between Husbands and Wives." In Linda J. Waite, Christine Bachrach, Michelle Hindin, Elizabeth Thomson, and Arland Thornton (eds.), *The Ties That Bind: Perspectives on Marriage and Cohabitation.* New York: Aldine de Gruyter: 343–355.

Shelton, Beth Anne, and Agger, Ben
1993 "Shotgun Wedding, Unhappy Marriage, No-Fault Divorce? Rethinking the Feminism-Marxism Relationship." In P. England (ed.), *Theory on Gender/Gender on Theory.* New York: Aldine de Gruyter.

Sheridan, Alan
1980 *Michel Foucault: The Will to Truth.* London: Tavistock.

Sherlock, Steve
1997 "The Future of Commodity Fetishism." *Sociological Focus* 30:61–78.

Shilling, Chris
1997 "The Undersocialised Conception of the Embodied Agent in Modern Sociology." *Sociology* 31:737–754.

Shilling, Chris, and Mellor, Philip A.
1996 "Embodiment, Structuration Theory and Modernity: Mind/Body Dualism and the Repression of Sensuality." *Body and Society* 2:1–15.

Shils, Edward
1996 "The Sociology of Robert E. Park." *American Sociologist* 27:88–106.

Shreve, Anita
1989 *Women Together, Women Alone: The Legacy of the Consciousness Raising Movement.* New York: Viking.

Sica, Alan
2005 "Modernity." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 505–511.

Simmel, Georg
1903/1971 "The Metropolis and Mental Life." In D. Levine (ed.), *Georg Simmel.* Chicago: University of Chicago Press: 324–339.
1907/1978 *The Philosophy of Money.* Ed. and trans. Tom Bottomore and David Frisby. London: Routledge and Kegan Paul.

Simon, Herbert
1957 *Administrative Behavior.* New York: Free Press.

Simpson, Brent
2007 "Rational Choice Theories." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3794–3799.

Singer, Brian C. J.
2005a "Rousseau, Jean-Jacques." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 656–658.
2005b "Montesquieu, Charles Louis de Secondat." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 512–515.

Sitton, John F.
1996 "Disembodied Capitalism: Habermas's Conception of the Economy." *Sociological Forum* 13:61–83.

Sjoberg, Gideon, Gill, Elizabeth, Littrell, Boyd, and Williams, Norma
1997 "The Reemergence of John Dewey and American Pragmatism." In Norman K. Denzin (ed.), *Studies in Symbolic Interaction,* Vol. 21. Greenwich, Conn.: AI Press: 73–92.

Skeggs, Beverley
2008 "The Dirty History of Feminism and Sociology: Or the War of Conceptual Attrition." *The Sociological Review,* 56(5):670–690.

Skelton, Christine
2005 "The 'Individualized' (Woman) in the Academy: Ulrich Beck, Gender and Power." Gender and Education 17:319-332.

Sklair, Leslie
2002 *Globalization: Capitalism and Its Alternatives.* Oxford: Oxford University Press.

Skocpol, Theda
1979 *States and Social Revolutions.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Slater, Don
1997 *Consumer Culture and Modernity.* Cambridge, Eng.: Polity Press.
2005 "Consumer Culture." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 139–145.

Smart, Barry
1983 *Foucault, Marxism and Critique.* London: Routledge and Kegan Paul.
1985 *Michel Foucault.* Chichester, Eng.: Ellis Horwood.
1993 *Postmodernity.* London: Routledge.
2000 "Michel Foucault." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 630-650.

Smelser, Neil
1959 *Social Change in the Industrial Revolution.* Chicago: University of Chicago Press.
1962 *Theory of Collective Behavior.* New York: Free Press.
1992 "The Rational Choice Perspective: A Theoretical Assessment." *Rationality and Society* 4:381–410.
1997 *Problematics of Sociology: The Georg Simmel Lectures, 1995.* Berkeley: University of California Press.

Smith, Cyril
1997 "Friedrich Engels and Marx's Critique of Political Economy." *Capital and Class* 62:123–142.

Smith, David Norman
1996 "The Social Construction of Enemies: Jews and the Representation of Evil." *Sociological Theory* 14:203–240.

Smith, Dennis
1999 "The Civilizing Process and the History of Sexuality: Comparing Norbert Elias and Michel Foucault." *Theory and Society* 28:79–100.
2001 *Norbert Elias and Modern Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Smith, Dorothy E.
1979 "A Sociology for Women." In J. A. Sherman and E. T. Beck (eds.), *The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge.* Madison: University of Wisconsin Press.
1987 *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology.* Boston: Northeastern University Press.
1989 "Sociological Theory: Methods of Writing Patriarchy." In R. A. Wallace (ed.), *Feminism and Sociological Theory.* Newbury Park, Calif.: Sage: 34–64.
1990a *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge.* Boston: Northeastern

University Press.
1990b *Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling.* London: Routledge and Kegan Paul.
1999a "From Women's Standpoint to a Sociology for People." In Janet L. Abu-Lughod (ed.), *Sociology for the Twenty-first Century.* Chicago: University of Chicago Press: 65–82.
1999b *Writing the Social: Critique, Theory, and Investigations.* Toronto: University of Toronto Press.
2000 "Schooling for Inequality." *Signs* 25:1147–1151.

Smith, Gregory W. H.
2007 "Goffman, Erving." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1995–1999.

Smith, Melanie
2007 "Glocalization." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1994–1995.

Smith, Norman Erik
1979 "William Graham Sumner as an Anti-Social Darwinist." *Pacific Sociological Review* 22:332–347.

Smith, T. V.
1931 "The Social Philosophy of George Herbert Mead." *American Journal of Sociology* 37:368–385.

Smouts, Marie-Claude
2001 The New International Relations: Theory and Practice. New York: Palgrave Macmillan.

Snitow, Ann Barr, Stansell, Christine, and Thompson, Sharon
1983 *Powers of Desire: The Politics of Sexuality.* New York: Monthly Review Press.

Snizek, William E.
1976 "An Empirical Assessment of 'Sociology: A Multiple Paradigm Science.'" *American Sociologist* 11:217–219.

Snizek, William E., Fuhrman, Ellsworth, R., and Miller, Michael K. (eds.)
1979 *Contemporary Issues in Theory and Research.* Westport, Conn.: Greenwood Press.

Snow, David A.
2001 "Extending and Broadening Blumer's Conceptualization of Symbolic Interactionism." *Symbolic Interaction* 24:367–377.
2007 "Frame." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1778–1780.

Soja, Edward W.
1989 *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Theory.* London: Verso.
1996 *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and the Real-and-Imagined Places.* Malden, Mass.: Blackwell
2000 *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions.* Malden, Mass.: Blackwell.

Sokoloff, Natalie
1980 *Between Money and Love: The Dialectics of Women's Home and Market Work.* New York: Praeger.

Solinger, Rickie (ed.)
1998 *Abortion Wars: A Half Century of Struggle, 1950–2000.* Berkeley: University of California Press.

Sorokin, Pitirim
1928 *Contemporary Sociological Theories.* New York: Harper.

Spgele, R. D.
1996 Political Realism in International Theory. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Speier, Matthew
1970 "The Everyday World of the Child." In J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life.* Chicago: Aldine: 188–217.

Spelman, Elizabeth
1988 Inessential Woman: The Problem of Exclusion in Feminist Thought. Boston: Beacon Press.

Srubar, Ilja
2005 "Phenomenology." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 557–562.

Staats, Arthur W.
1976 "Skinnerian Behaviorism: Social Behaviorism or Radical Behaviorism?" *American Sociologist* 11:59–60.

Stacey, Judith, and Thorne, Barrie
1996 "Is Sociology Still Missing Its Feminist Revolution?" *Perspectives: The ASA Theory Section Newsletter* 18:1–3.

Stanfield, Ron
1974 "Kuhnian Scientific Revolutions and the Keynesian Revolution." *Journal of Economic Issues* 8:97–109.

Staples, Clifford
2007a "Feuerbach, Ludwig." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1747–1749.

Starks, Brian, and Junisbai, Azamat
2007 "False Consciousness." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1568–1570.

Stebbins, Robert
2007a "Thomas, W. I." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5000.
2007b "Znaniecki, Florian." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5316–5317.

Stehr, Nico
2001 "Modern Societies as Knowledge Societies." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 494–508.

Steil, Janice M.
1997 *Marital Equality: Its Relationship to the Well-Being of Husbands and Wives.* Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Stein, Arlene, and Plummer, Ken
1994 "'I Can't Even Think Straight': 'Queer' Theory and the Missing Revolution in Sociology." *Sociological Theory* 12(2):178–187.

Steinmetz, George
2007 "Marxism and Sociology." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2815–2818.

Stephanson, Anders
1989 "Regarding Postmodernism: A Conversation with Fredric Jameson." In D. Kellner (ed.), *Postmodernism, Jameson, Critique.* Washington, D.C.: Maisonneuve Press: 43–74.

Stiglitz, Joseph E.
2002 *Globalization and Its Discontents.* New York: Norton.

Stiglmayer, Alexandra (ed.)
1994 *Mass Rape: The War against Women in Bosnia-Herzegovina.* Translations by Marion Faber. Lincoln: University of Nebraska Press.

Stones, Rob
2005 "Giddens, Anthony." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 321–327.

Storey, John
2007 "Cultural Studies, British." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 918–919.

Strasser, Hermann, and Nollman, Gerd
2005 "Dahrendorf, Ralf." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 183–185.

Strauss, Anselm
1996 "Everett Hughes: Sociology's Mission." *Symbolic Interaction* 19:271–283.

Strenski, Ivan
1997 *Durkheim and the Jews of France.* Chicago: University of Chicago Press.

Strydom, Piet
2005 "The Scottish Enlightenment." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 675–680.

Stryker, Robin

2007 "Function." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1808–1810.

Stryker, Sean
1998 "Communicative Action in New Social Movements: The Experience of the Students for a Democratic Society." *Current Perspectives in Social Theory* 18:79–98.

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

Sullivan, Nikki
2003 *A Critical Introduction to Queer Theory.* New York: New York University Press.

Summers-Effler, Erika
2002 "The Micro Potential for Social Change: Emotion, Consciousness, and Social Movement Formation." *Sociological Theory* 20:41–60.

Swartz, David
1997 *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu.* Chicago: University of Chicago Press.

Swatos, William H., Jr.
2007 "Constructionism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 686–687.

Swedberg, Richard
1996 "Analyzing the Economy: On the Contribution of James S. Coleman." In Jon Clark (ed.), *James S. Coleman.* London: Falmer Press: 313–328.

Szmatka, Jacek, and Mazur, Joanna
1996 "Theoretical Research Programs in Social Exchange Theory." *Polish Sociological Review* 3: 265–288.

Sztompka, Piotr
1974 *System and Function: Toward a Theory of Society.* New York: Academic Press.
1991 *Society in Action: The Theory of Social Becoming.* Chicago: University of Chicago Press.
1994 *Agency and Structure: Reorienting Social Theory.* Amsterdam: Gordon and Breach.
2000 "Robert Merton." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists.* Malden, Mass.: Blackwell: 435–456.
2005 "Merton, Robert." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 499–500.

Takla, Tendzin, and Pope, Whitney
1985 "The Force Imagery in Durkheim: The Integration of Theory, Metatheory and Method." *Sociological Theory* 3:74–88.

Tannen, Deborah
1990 *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation.* New York: Morrow.
1994 *Gender and Discourse.* New York: Oxford University Press.

Tannen, Deborah (ed.)
1993 *Gender and Conversational Interaction.* New York: Oxford University Press.

Tar, Zoltan
1977 *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno.* London: Routledge and Kegan Paul.

Taylor, Verta, and Rupp, Leila
1993 "Women's Culture and Lesbian Feminist Activism: A Reconsideration of Cultural Feminism." *Signs* 19:1–61.

Taylor, Victor E.
2007 "Postmodern Culture." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3556–3558.

Telos
1989–1990 "Does Critical Theory Have a Future? The Elizabethtown Telos Conference (February 23–25, 1990)." *Telos* 82:111–130.

Ten Have, Paul
1995 "Medical Ethnomethodology: An Overview." *Human Studies* 18:245–261.
55:793–813.

Theory, Culture and Society
1997 "Gilles Deleuze: A Symposium." 14:1–88.

1999 Special issue on Paul Virilio. October.

Thibault, Paul J.
2005a "Saussure, Ferdinand de." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 665–672.
2005b "Semiology." In George Ritzer (ed.) Encyclopedia of Social Theory. Thousand Oaks, Calif.: Sage:687-693.

Thistle, Susan
2000 "The Trouble with Modernity: Gender and the Remaking of Social Theory." *Sociological Theory* 18:275–288.
2002 "Gender, Class and Welfare State Formation in the 21st Century." *Current Perspectives in Social Theory* 21:115–142.

Thomas, George M.
2007 "Globalization: The Major Players." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Globalization.* Oxford: Blackwell: 84–102.

Thomas, William I., and Thomas, Dorothy S.
1928 *The Child in America: Behavior Problems and Programs.* New York: Knopf.

Thomas, William I., and Znaniecki, Florian
1918/1958 *The Polish Peasant in Europe and America.* New York: Dover Publications.

Thompson, Becky W.
1994 *A Hunger So Wide and So Deep: American Women Speak Out on Eating Problems.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Thompson, John B.
1989 "The Theory of Structuration." In D. Held and J. B. Thompson (eds.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press: 56–76.

Thompson, Kenneth
1975 *Auguste Comte: The Foundation of Sociology.* New York: Halstead Press.

Thomson, Ernie
1994 "The Sparks That Dazzle Rather Than Illuminate: A New Look at Marx's 'Theses on Feuerbach.'" *Nature, Society and Thought* 7:299–323.

Tilly, Charles
1997 "James S. Coleman as a Guide to Social Research." *American Sociologist* 28:82–87.

Tilman, Rick
1984 *C. Wright Mills: A Native Radical and His American Intellectual Roots.* University Park: Pennsylvania State University Press.
1992 *Thorstein Veblen and His Critics, 1891–1963: Conservative, Liberal, and Radical Perspectives.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.

Tindall, D. B., and Malinick, Todd E.
2007 "Weak Ties (Strength of)." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5222–5225.

Tiryakian, Edward A.
1979 "The Significance of Schools in the Development of Sociology." In W. Snizek, E. Fuhrman, and M. Miller (eds.), *Contemporary Issues in Theory and Research.* Westport, Conn.: Greenwood Press: 211–233.
1981 "The Sociological Import of Metaphor." *Sociological Inquiry* 51:27–33.
1986 "Hegemonic Schools and the Development of Sociology: Rethinking the History of the Discipline." In R. C. Monk (ed.), *Structures of Knowing.* Lanham, Md.: University Press of America: 417–441.
2007b "Sorokin, Pitirim A." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4619–4624.

Toby, Jackson
1977 "Parsons' Theory of Societal Evolution." In T. Parsons, *The Evolution of Societies.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall: 1–23.

Tocqueville, Alexis de
1835–1840/1969 *Democracy in America.* Garden City, N.Y.: Doubleday.
1856/1983 *The Old Regime and the French Revolution.* New York: Doubleday.
1893/1959 *The Recollections of Alexis de Tocqueville.* New York: Meridian Books.

Tomlinson, John
1999 *Globalization and Culture.* Chicago: University of Chicago Press.

Tong, Rosemarie
1998 *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction.* Boulder, Colo.: Westview.

Toscano, Alberto
2007b "Neo-Marxism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3178–3180.

Touraine, Alain
1977 *The Self-Production of Society.* Chicago: University of Chicago Press.
1995 *Critique of Modernity.* Oxford: Blackwell.

Travers, Andrew
1992 "The Conversion of Self in Everyday Life." *Human Studies* 15:169–238.

Treviño, A. Javier
2005 "Parsons's Action-System Requisite Model and Weber's Elective Affinity." *Journal of Classical Sociology* 5:319–348.

Trifonas, Peter
1996 "The Ends of Pedagogy: From the Dialectic of Memory to the Deconstruction of the Institution." *Educational Theory* 46:303–333.

Troyer, William
1946 "Mead's Social and Functional Theory of Mind." *American Sociological Review* 11:198–202.

Tseelon, Efrat
1992 "Is the Presented Self Sincere? Goffman, Impression Management and the Postmodern Self." *Theory, Culture and Society* 9:115–128.

Tucker, Kenneth H., Jr.
2007 "Althusser, Louis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 125–127.

Tucker, Robert C. (ed.)
1970 *The Marx-Engels Reader.* New York: Norton.

Tumin, Melvin
1953 "Some Principles of Stratification: A Critical Analysis." *American Sociological Review* 18: 387–394.

Turner, Bryan S.
1981 *For Weber: Essays in the Sociology of Fate.* Boston: Routledge and Kegan Paul.
1985 *The Body and Society: Explorations in Social Theory.* Oxford: Blackwell.
1995 "Karl Mannheim's Ideology and Utopia." *Political Studies* 43:718–727.

Turner, Jonathan H.
1973 "From Utopia to Where? A Strategy for Reformulating the Dahrendorf Conflict Model." *Social Forces* 52:236–244.
1975 "A Strategy for Reformulating the Dialectical and Functional Theories of Conflict." *Social Forces* 53:433–444.
1982 *The Structure of Sociological Theory.* 3rd ed. Homewood, Ill.: Dorsey Press.
1985 "In Defense of Positivism." *Sociological Theory* 3:24–30.
2001a "The Origins of Positivism: The Contributions of Auguste Comte and Herbert Spencer." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 30–42.
2005 "Conflict Theory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 134–139.
2007a "Spencer, Herbert." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4638–4641.
2007b "Micro-Macro Links." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2997–3005.

Turner, Jonathan H., and Boyns, David E.
2001 "The Return of Grand Theory." In Jonathan H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory.* New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers: 353–378.

Turner, Jonathan H., and Maryanski, A. Z.
1979 *Functionalism.* Menlo Park, Calif.: Benjamin/Cummings.
1988 "Is 'Neofunctionalism' Really Functional?" *Sociological Theory* 6:110–121.

Turner, Roy

1970 "Words, Utterances and Activities." In J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life.* Chicago: Aldine: 161–187.

Turner, Stephen P.
1994 *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge, and Presuppositions.* Chicago: University of Chicago Press.
1998 "Who's Afraid of the History of Sociology?" *Schwezerische Zeistschrift fur Soziologie* 24:3–10.

Turner, Stephen P., and Factor, Regis A.
1994 *Max Weber: The Lawyer as Social Thinker.* London: Routledge.

Udehn, Lars
2002 "The Changing Faces of Methodological Individualism." In John Hagan et al. (eds.), *Annual Review of Sociology.* Palo Alto, Calif.: Annual Reviews.

Uehara, Edwina
1990 "Dual Exchange Theory, Social Networks, and Informal Social Support." *American Journal of Sociology* 96:521–557.

Ullmann-Margalit, Edna
1997 "The Invisible Hand and the Cunning of Reason." *Social Research* 64:181–198.

Ulmer, Jeffery T.
2007 "Mesostructure." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 2961–2963.

Ungar, Sheldon
1984 "Self-Mockery: An Alternative Form of Self-Presentation." *Symbolic Interaction* 7:121–133.

Urry, John
1995 *Consuming Places.* London: Routledge.
2003 *Global Complexity.* Cambridge, Eng.: Polity Press.

Vail, D. Angus
2007a "Preparatory Stage." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3617.
2007b "Play Stage." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3417–3418.
2007c "Game Stage." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1821–1822.
2007d "Generalized Other." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 1899–1900.

Valdes, Francisco, Culp, Jerome McCristal, and Harris, Angela P. (eds.)
2002 *Crossroads, Directions and a New Critical Race Theory.* Philadelphia: Temple University Press.

van den Berg, Axel
1980 "Critical Theory: Is There Still Hope?" *American Journal of Sociology* 86:449–478.

van den Berghe, Pierre
1963 "Dialectic and Functionalism: Toward Reconciliation." *American Sociological Review* 28:695–705.

Vanderstraeten, Raf
2002 "Parsons, Luhmann and the Theorem of Double Contingency." *Journal of Classical Sociology* 2:77–92.

Van Krieken, Robert
1998 *Norbert Elias.* London: Routledge.
2001 "Norbert Elias and Process Sociology." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 353–367.

Varcoe, Ian
1998 "Identity and the Limits of Comparison: Bauman's Reception in Germany." *Theory, Culture and Society* 15:57–72.

Varul, Matthias Zick
2007 "Veblen, Thorstein" In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 5186.

Veblen, Thorstein
1899/1994 *The Theory of the Leisure Class.* New York: Penguin Books.

Venkatesh, Alladi

2007 "Postmodern Consumption." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell: 3552–3556.

Verran, Helen
1999 "Staying True to the Laughter in Nigerian Classrooms." In John Law and John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell: 136–155.

Vidich, Arthur J., and Lyman, Stanford M.
1985 *American Sociology: Worldly Rejections of Religion and Their Directions*. New Haven: Yale University Press.

Vidler, Anthony
1991 "Agoraphobia: Spatial Estrangement in Georg Simmel and Siegfried Kracauer." *New German Critique* 54:31–45.

Virilio, Paul
1983 *Pure War*. New York: Semiotext(e).
1986 *Speed and Politics*. New York: Semiotext(e).
1991a *Lost Dimension*. New York: Semiotext(e).
1991b *The Aesthetics of Disappearance*. New York: Semiotext(e).
1995 *The Art of the Motor*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Vogel, Lise
1995 *Woman Questions: Essays for a Materialist Feminism*. New York: Routledge.

Vogler, Carolyn
2005 "Cohabiting Couples: Rethinking Money in the Household at the Beginning of the Twenty-First Century." Sociological Review 53:1-29.

Wacquant, Loïc J. D.
1989 "Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu." *Sociological Theory* 7:26–63.
1992 "Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu's Sociology." In P. Bourdieu and L. J. D. Wacquant (eds.), *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press: 2–59.

Wagner, Gerhard
1998 "Differentiation as Absolute Concept? Toward the Revision of a Sociological Category." *International Journal of Politics, Culture and Society* 11:451–474.

Wagner, Helmut
1964 "Displacement of Scope: A Problem of the Relationship between Small Scale and Large Scale Sociological Theories." *American Journal of Sociology* 69:571–584.

Wagner, Peter
1994 *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*. London: Routledge.

Waldfogel, Jane
1997 "The Effect of Children on Women's Wages." *American Sociological Review* 62:209–217.

Walkerdine, Valerie
1997 Daddy's Girl: Young Girls and Popular Culture. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Wallace, Walter
1969 "Overview of Contemporary Sociological Theory." In W. Wallace (ed.), *Sociological Theory*. Chicago: University of Chicago Press: 1–59.
1988 "Toward a Disciplinary Matrix in Sociology." In N. Smelser (ed.), *Handbook of Sociology*. Newbury Park, Calif.: Sage: 23–76.

Wallerstein, Immanuel
1974 *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th Century*. New York: Academic Press.
1980 *The Modern World-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600–1750*. New York: Academic Press.
1986 "Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies." *American Journal of Sociology* 91:1295–1308.
1989 *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730–1840*. New York: Academic Press.
1992 "America and the World: Today, Yesterday, and Tomorrow." *Theory and Society* 21:1–28.
1995 "The End of What Modernity?" *Theory and Society* 24:471-488.
1999 *The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-first Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

2000 *The Essential Wallerstein.* New York: New Press.

Walters, Suzanna Danuta
2001 *All the Rage: The Story of Gay Visibility in America.* Chicago: University of Chicago Press.

Ward, Kathryn B.
1984 Women in the World System: Its Impact on Status and Fertility. New York: Praeger.
1985a "The Social Consequences of the World-Economic System: The Economic Status of Women and Fertility." Review 8:561-594.
1985b "Women and Urbanization in the World System." In M. Timberlake (ed.), Urbanization in the World Economy. New York: Academic Press: 305-324.
1988 "Women in the Global Economy." In B. Glick et al. (eds.), *Women and Work.* Beverly Hills, Calif.: Sage: 17–48.
1993 1993 "Reconceptualizing World System Theory to Include Women." In P. England (ed.), Theoiy on Gender/Feminism on Theory. New York: Aldine de Gruyter: 43-69.
1994 "Lifting as We Climb: How Scholarship about Women of Color Has Shaped My Life as a White Feminist." In G. Young and B. Dickerson (eds.), *Color, Class, and Country: Experiences of Gender.* Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books.

Ward, Kathryn (ed.)
1990 Women Workers and Global Restructuring. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Ward, Kathryn B., and Pyle, Jean Larson
1995 "Gender, Industrialization, and Development." Development 1:67-71.

Warde, Alan
2005 "Consumption and Theories of Practice." *Journal of Consumer Culture* 5 (July):131–153.

Wardell, Mark L., and Turner, Stephen P. (eds.)
1986 *Sociological Theory in Transition.* Boston: Allen and Unwin.

Warriner, Charles
1969 Social Action, Behavior and Verstehen." Sociological Quarterly 10:501-511.

Wartenberg, Thomas E.
1982 "'Species-Being' and 'Human Nature' in Marx." *Human Studies* 5:77–95.

Wassennan, Stanley, and Faust, Katherine
1994 *Social Network Analysis: Methods and Application.* Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Weakliem, David, and Heath, Anthony
1994 "Rational Choice and Class Voting." *Rationality and Society* 6:243–270.

Weber, Marianne
1975 *Max Weber: A Biography.* Ed. and trans. Harry Zohn. New York: Wiley.

Weber, Max
1904–1905/1958 *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Scribner.
1921/1968 *Economy and Society.* 3 vols. Totowa, N.J.: Bedminster Press.

Weigert, Andrew
1981 *Sociology of Everyday Life.* New York: Longman.

Weiler, Bernd
2007a "Social Darwinism." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4390-4392.

Weingart, Peter
1969 "Beyond Parsons? A Critique of Ralf Dahrendorf's Conflict Theory." *Social Forces* 48:151–165.

Weinstein, Deena, and Weinstein, Michael A.
1993 *Postmodern(ized) Simmel.* London: Routledge.
1998 "Simmel-Eco vs. Simmel-Marx: Ironized Alienation." *Current Perspectives in Social Theory* 18:63–77.

Weinstein, Eugene A., and Tanur, Judith M.
1976 "Meanings, Purposes and Structural Resources in Social Interaction." *Cornell Journal of Social Relations* 11:105–110.

Weldes, Jutta
1989 "Marxism and Methodological Individualism." *Theory and Society* 18:353–386.

Wellman, Barry
1983 "Network Analysis: Some Basic Principles." In R. Collins (ed.), *Sociological Theory—1983.* San Francisco: Jossey-Bass: 155–200.

Wellman, Barry, and Berkowitz, S. D. (eds.)
1988/1997 *Social Structures: A Network Approach.* Greenwich, Conn.: JAI Press.

Wellman, Barry, and Wortley, Scot
1990 "Different Strokes for Different Folks: Community Ties and Social Support." *American Journal of Sociology* 96:558–588.

Wernick, Andrew
2000 "From Comte to Baudrillard: Socio-Theology after the End of the Social." *Theory, Culture and Society* 17:55–75.
2005 "Comte, Auguste." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 128–134.

West, Candace, and Fenstermaker, Sarah
1993 "Power, Inequality and the Accomplishment of Gender: An Ethnomethodological View." In P. England (ed.), *Theory on Gender/Feminism on Theory.* New York: Aldine de Gruyter: 223–254.
1995 "Doing Difference." *Gender & Society* 9:8–20.

West, Candace, and Zimmerman, Don
1987 "Doing Gender." *Gender & Society* 2:125–151.

West, Cornell
1994 *Race Matters.* New York: Vintage.
2004 Democracy Matters: Winning the Fight against Imperialism. New York: Penguin.

Wexler, Philip (ed.)
1991 *Critical Theory Now.* London: Falmer Press.

Whalen, Jack, Zimmerman, Don H., and Whalen, Marilyn R.
1988 "When Words Fail: A Single Case Analysis." *Social Problems* 35:335–361.

Whalen, Marilyn R., and Zimmerman, Don H.
1987 "Sequential and Institutional Contexts in Calls for Help." *Social Psychology Quarterly* 50: 172–185.

White, Harrison C.
1992 *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

White, Harrison C., Boorman, Scott A., and Breiger, Ronald L.
1976 "Social Structure from Multiple Networks: Parts 1 and 2." *American Journal of Sociology* 91:730–780, 1384–1446.

White, Hayden
1973 *The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Whitmeyer, Joseph M.
1994 "Why Actor Models Are Integral to Structural Analysis." *Sociological Theory* 12:153–165.
2005a "Cook, Karen." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 149–150.
2005b "Power-Dependence Relations." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 594–595.

Wiedenhoft, Wendy
2005 "Fordism and Post-Fordism." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 282–283.

Wiggershaus, Rolf
1994 *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance.* Cambridge, Mass.: MIT Press.

Wiley, Norbert
1979 "The Rise and Fall of Dominating Theories in American Sociology." In W. Snizek, E. Fuhrman, and M. Miller (eds.), *Contemporary Issues in Theory and Research.* Westport, Conn.: Greenwood Press: 47–79.
1985 "The Current Interregnum in American Sociology." *Social Research* 52:179–207.
1986 "Early American Sociology and *The Polish Peasant.*" *Sociological Theory* 4: 20–40.

1988 "The Micro-Macro Problem in Social Theory." *Sociological Theory* 6:254–261.

Willer, David
1999 "Developing Network Exchange Theory." In David Willer (ed.), *Network Exchange Theory.* Westport, Conn.: Praeger: 285–308.

Willer, David, Markovsky, Barry, and Patton, Travis
1989 "Power Structures: Derivations and Applications of Elementary Theory." In J. Berger, M. Zelditch Jr., and B. Anderson (eds.), *Sociological Theories in Progress: New Formulations.* Newbury Park, Calif.: Sage: 313–353.

Willer, David, and Patton, Travis
1987 "The Development of Network Exchange Theory." In E. J. Lawler and B. Markovsky (eds.), *Advances in Group Processes,* Vol. 4. Greenwich, Conn.: JAI Press: 199–242

Williams, Joyce
2007 "Small, Albion W." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 4341–4342.

Williams, Patricia
1991 *The Alchemy of Race and Rights: Diary of a Law Professor.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Williams, Simon Johnson
1986 "Appraising Goffman." *British Journal of Sociology* 37:348–369.

Williamson, John
1990 "What Washington Means by Policy Reform." In John Williamson (ed.), *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* Washington, D.C.: Institute for International Economics: 7–20.
1997 "The Washington Consensus Reassessed." In Louis Emmerij (ed.), *Economic and Social Development into the XXI Century.* Washington, D.C.: Inter-American Development Bank: 48–61.

Wilson, John, and Musick, Mark
1997 "Who Cares? Toward an Integrated Theory of Volunteer Work." *American Sociological Review* 60:694–713.

Wiltshire, David
1978 *The Social and Political Thought of Herbert Spencer.* London: Oxford University Press.

Winant, Howard
2001 *The World Is a Ghetto: Race and Democracy since World War II.* New York: Basic Books.

Winterer, Caroline
1994 "A Happy Medium: The Sociology of Charles Horton Cooley." *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 30:19–27.

Wolf, Frederick M.
1986 *Meta-Analysis: Quantitative Methods for Research Synthesis.* Beverly Hills, Calif.: Sage.

Wolf, Naomi
1991 *The Beauty Myth: How Images Are Used against Women.* New York: Morrow.

Womack, James P., Jones, Daniel T., and Roos, Daniel
1990 *The Machine That Changed the World.* New York: Rawson.

Wood, Ellen Meiksins
1986 *The Retreat from Class: The New "True" Socialism.* London: Verso.
1997 "Modernity, Postmodernity or Capitalism?" *Review of International Political Economy* 4:539–560.

Wood, Ellen Meiksins, and Foster, John Bellamy (eds.)
1997 *In Defense of History: Marxism and the Postmodern Agenda.* New York: Monthly Review Press.

Wood, Michael, and Wardell, Mark L.
1983 "G. H. Mead's Social Behaviorism vs. the Astructural Bias of Symbolic Interactionism." *Symbolic Interaction* 6:85–96.

Wortmann, Susan
2007 "Praxis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3612–3613.

Wright, Erik Olin
1985 *Classes.* London: Verso.

1987 "Towards a Post-Marxist Radical Social Theory." *Contemporary Sociology* 16:748–753.

Wrigley, Julia
1995 *Other People's Children: An Intimate Account of the Dilemma Facing Middle-Class Parents and the Women They Hire to Raise Their Children.* New York: Basic Books.

Wrong, Dennis
1994 *The Problem of Order: What Unites and Divides Society.* New York: Free Press.
1997 "Is Rational Choice Humanity's Most Distinctive Trait?" *American Sociologist* 28:73–81.

Yamagishi, Toshio
1995 "Social Dilemmas." In K. S. Cook, G. A. Fine, and J. S. House (eds.), *Sociological Perspectives on Social Psychology.* Boston: Allyn and Bacon: 311–335.
2005 "Social Dilemma." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 731–735.

Yamagishi, Toshio, and Cook, Karen S.
1993 "Generalized Exchange and Social Dilemmas." *Social Psychology Quarterly* 56:235–248.

Yamagishi, Toshio, Gillmore, Mary R., and Cook, Karen S.
1988 "Network Connections and the Distribution of Power in Exchange Networks." *American Journal of Sociology* 93:833–851.

Yancy, George
2000 "Feminism and the Subtext of Whiteness: Black Women's Experiences as a Site of Identity Formation and Contestation of Whiteness." *Western Journal of Black Studies* 24:156–166.

Young, Robert L.
1997 "Account Sequences." *Symbolic Interaction* 20:291–305.

Zablocki, Benjamin
1996 "Methodological Individualism and Collective Behavior." In Jon Clark (ed.), *James S. Coleman.* London: Falmer Press: 147–160.

Zafirovski, Milan
2001 "Parsons and Sorokin: A Comparison of the Founding of American Sociological Theory Schools." *Journal of Classical Sociology* 1:227–256.

Zaslavsky, Victor
1988 "Three Years of Perestroika." *Telos* 74:31–41.

Zeitlin, Irving M.
1996 *Ideology and the Development of Sociological Theory.* 6th ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Zerai, Assata
2000 "Agents of Knowledge and Action: Selected Africana Scholars and Their Contributions to the Understanding of Race, Class and Gender Intersectionality." *Cultural Dynamics* 12:182–222.

Zhang, Xianghuan
1993 "A Cross-Cultural Study of Gender Personality and Socialization: Voices from the People's Republic of China." Ph.D. dissertation, Washington, D.C: George Washington University.

Zhao, Shanyang
1991 "Metatheory, Metamethod, Meta-Data-Analysis." *Sociological Perspectives* 34:377–390.
2001 "Metatheorizing in Sociology." In George Ritzer and Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory.* London: Sage: 386–394.
2005 "Metatheory." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory.* Thousand Oaks, Calif.: Sage: 500–501.

Zimmerman, Don
1978 "Ethnomethodology." *American Sociologist* 13:5–15.
1988 "The Conversation: The Conversation Analytic Perspective." *Communication Yearbook* 11:406–432.

Zimmerman, Don, and Pollner, Melvin
1970 "The Everyday World as a Phenomenon." In J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life.* Chicago: Aldine: 80–103.

Zimmerman, Don, and Wieder, D. Lawrence
1970 "Ethnomethodology and the Problem of Order: Comment on Denzin." In J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life.* Chicago: Aldine: 285–298.

Zinn, Jens
2007a "Reflexive Modernization." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 3829–3830.
2007b "Autopoesis." In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* Oxford: Blackwell: 232–233.

Zipes, Jack
1994 "Adorno May Still Be Right." *Telos* 101:157–167.

Zosky, D. L.
1999 "The Application of Object Relations Theory to Domestic Violence." *Clinical Social Work Journal* 27:55–69.

Zuboff, Shoshana
1988 *In the Age of the Smart Machine.* New York: Basic Books.

Zunz, Olivier, and Kahan, Alan S. (eds.)
2002 *The Tocqueville Reader: A Life in Letters and Politics.* Oxford: Blackwell.

İsim Dizini

A

Abbott, James R. 60
Aboulafia, Mitchell 222-223
Abrahamsen, Rita 141
Abrahamson, Mark 96, 98, 118-120
Abrahamsson, Bengt 287
Abrams, Philip 38, 40, 42, 44, 388
Acker, Joan 338
Adams, Bert N. 45, 63
Addams, Jane 6, 63, 215, 328
Adkins, Lisa 324-325, 335
Adler, Freda, 117
Adorno, Theodor, 72, 150, 434
Agger, Ben, 72, 137-138, 142, 146-147, 345
Albrow, Martin, 92
Alcala-Campos, Raul, 532
Alcoff, Linda Martin, 351
Aldrich, Howard, 538
Aldridge, Alan, 398
Alexander, Jeffrey, 84, 96, 100, 107, 110, 112, 121-126, 136, 312, 368-369, 372-375, 414, 524-525, 527, 537
Alford, Robert R. 370, 482
Alger, Janet M., 217
Alger, Steven F., 217
Almquist, Elizabeth, 319
Alt, John, 74
Alway, John, 149
Amin, Ash, 162
Amin, Samir, 164
Andersen, Margaret, 343, 350-351, 356
Anderson, Bob, 251, 259, 269
Anderson, Leon, 238
Anderson, Perry, 176-177, 183
Anderson, R. J., 266-267
Anheier, Helmut K., 401
Antonio, Robert J., 30-31, 92, 138, 141-142, 154-155, 442, 460, 463, 485, 489
Anzaldúa, Gloria, 350, 352
Appadurai, Arjun, 92, 442, 456-457, 468
Aptheker, Bettina, 350
Archer, Margaret, 84-85, 368, 388, 411, 413
Arguelles, Lourdes, 351
Armitage, John, 486
Aronowitz, Stanley, 138
Aron, Raymond, 12, 396
Aronson, Ronald, 81, 176-177, 185-188
Arthur, C. J., 51, 526
Asante, Molefi Kete, 88
Ashton, David, 393-394
Athens, Lonnie, 224, 226
Atkinson, J. Maxwell, 256, 261
Atkinson, Paul 254, 271-272
Attanuci, Jane, 329
Austin, J. L., 332

B

Baber, Zaheer, 391
Baecker, Patrick, 190
Bailey, Kenneth D., 82, 130, 190-192, 195, 525
Baker, Adelheid, 382
Baker, Patrick L., 525
Baker, Wayne E., 298
Bakker, Hans, 47, 471, 523
Baldwin, Alfred, 109
Baldwin, Janice I., 277
Baldwin, John C., 211, 217, 226, 244, 277
Ball, Richard A., 191, 194
Ball, Terrence, 23
Banks, Alan, 88
Baran, Paul, 80, 157-158, 189
Barber, Benjamin, 443
Barber, Bernard, 67, 107
Barker, Chris, 155
Barnes, Barry, 84, 367
Barnett, Ola W., 63, 342
Barry, Kathleen, 297, 342
Barthes, Roland, 471
Bartos, Ottomar J., 406
Bart, Pauline, 342
Bartsky, Sandra Lee, 329, 347
Bate, Barbara, 328
Baudrillard, Jean, 83, 86, 91, 435, 486, 488-490, 494-497, 501
Bauer, Bruno, 526
Bauman, Zygmunt, 88, 92, 144, 148-149, 185, 427, 428-431, 439-440, 443, 446, 467
Baum, Rainer, 110
Beamish, Rob, 23, 27, 145
Bearden, James, 298
Beaumont, Gustave de, 12
Becker, Howard, 78
Beck, Ulrich, 87, 92, 424-427, 439, 443-445, 467
Beilharz, Peter, 6, 24, 46, 141, 185, 427
Bellah, Robert N., 14, 122
Bell, Daniel, 68, 279
Bem, Sandra Lipsitz, 333
Benhabib, Seyla, 324, 356
Benjamin, Jessica, 339-340, 351, 356, 443, 491
Benokraitis, Nijole, 335
Bergen, Raquel Kennedy, 342
Berger, Brigette, 330
Berger, Peter, 117, 239, 330, 506, 510, 536
Berk, Bernard, 84
Berkowitz, S. D., 297
Bernard, Jessie, 330, 335, 337
Bernard, Thomas, 97
Bernstein, Eduard, 138
Bernstein, J. M., 142, 150
Bernstein, Richard J., 390
Besnard, Phillipe, 22
Best, Steven, 87, 486, 489, 494
Beutel, Ann M., 328
Bian, Yanjie, 299
Biernacki, Richard, 93, 519
Billings, Dwight, 88
Binenstock, Elisa Jayne, 286
Binkley, Sam, 486
Bittner, Egon, 251
Blair, Tony, 419
Blau, Peter, 76, 77, 286-292, 312-313, 368
Bleich, Harold, 142
Blumberg, Rae Lesser, 319
Blumer, Herbert, 69, 209, 210, 212, 213, 227-228, 232-233, 241-244, 248, 311, 369, 377, 395
Blühdorn, Ingelfur, 207
Boden, Deirdre, 272-273
Bogard, William, 486, 488
Bogen, David, 258
Bogner, Arthur, 382
Boli, John, 92, 443, 451
Bond, Julian, 71
Bonilla-Silva, Eduardo, 90, 512
Bookman, Ann, 82
Boorman, Scoot A., 368
Bordo, Susan, 334, 340, 347, 353, 356
Borges, Jorges, 195
Bosserman, Phillip, 370
Bottero, Wendy, 141
Bottomore, Tom, 143, 150
Boudon, Raymond, 396

Bourdieu, Pierre, 85, 93, 317, 322-325, 366, 394-405, 410-412, 414, 519, 527-529
Bourricaud, François, 105
Bowen, Robert, 293
Bowring, Finn, 406
Boyns, David E., 367
Bradley, Owen, 9
Bramson, Leon, 51
Braverman, Harry, 80, 158-160, 189
Breiger, Ronald L., 368
Brennan, Teresa, 340
Brenner, Neil, 482
Breuer, Joseph, 41
Brewer, John, 524
Bridger, Jeffrey C., 60
Brinton, Crane, 53
Broadhead, Robert S., 305
Bronner, Stephen Eric, 424
Brown, Michael, 511-512
Brown, Richard, 525
Brown, Richard Harvey, 150
Brown, Stephen, 515-517
Brubaker, Rodgers, 31
Bruder, Kurt A., 231
Brugger, Bill, 81
Bryant, Christopher G. A., 18, 389, 393, 419
Buchwald, Emilie, 342
Buckley, Kerry W., 211
Buckley, Walter, 190-193, 208
Buffalohead, W. Roger, 88
Bulmer, Martin, 36, 56-57, 60, 62-63, 524
Bunch, Charlotte, 341
Bunzel, Dirk, 34
Burawoy, Michael, 80, 161, 177, 181, 187-188
Burger, Thomas, 30
Burgess, Ernest W., 60
Burgess, Robert, 277
Burns, Tom R., 389, 411-412
Burt, Ronald, 297-301
Bushell, Don, 277
Butler, Judith 89, 322, 331-332, 347, 355-356, 506, 508, 519
Buttel, Frederick H., 44
Button, Graham, 266
Buxton, William, 100

C

Cabet, Etienne, 526
Cadieux, R. D., 475
Cahill, Spencer, 321
Caldwell, Paulette, 350
Calhoun, Craig, 72, 80, 142, 394, 402, 405, 498
Callinicos, Alex 182
Callon, Michel, 517
Camic, Charles, 4, 100, 108, 525
Campbell, Anne, 329
Campbell. Colin, 116
Campbell, J., 92, 463
Campbell, Marie, 349
Canclini, Garcia, 92, 456
Capdevila, Rose, 514-517
Caputi, Jane, 343
Carnegie, Andrew, 46
Carter, Ellwood B., 36
Carver, Terrell, 24
Castells, Manuel, 93, 154, 436-440, 467
Castro, Fidel, 177
Cerullo, John J., 80
Chafetz, Janet Saltzman, 317, 319, 325, 327
Chambliss, Daniel F., 238
Chancer, Lynn S., 328, 340
Chang, Grace, 351
Chapin, Mark, 130
Chapoulie, Jean-Michel, 60
Charcot, Jean Martin, 41
Charon, Joel M., 209, 229
Chase-Dunn, Christopher, 164, 167, 169
Chasteen, Amy L., 344
Chesler, Phyllis, 341
Chitnis, Anand C., 39
Chodorow, Nancy, 41, 330, 339-340, 351, 356
Chriss, James J., 61, 74, 96, 213, 304, 535
Christopher, F. S., 230
Cicourel, Aaron, 271, 378
Cixous, Hélène, 329
Clarke, Simon, 162-163
Clark, Jon, 307, 310, 418
Clark-Lewis, Elizabeth, 351
Clark, Nigel, 425
Clawson, Dan, 298
Clayman, Steven E., 251, 254, 262-263, 269, 273
Clough, Patricia Ticineto, 325, 349, 354
Cohen, G. A., 178
Cohen, Ira J., 389
Cohen, Jean, 323
Cohen, Philip N., 351
Coleman, James, 84, 86, 304-313, 368, 378
Collins, Patricia Hill 315, 350
Collins, Randall, 4, 96, 131-136, 319
Colomy, Paul, 96, 121, 123-125, 527
Comte, Auguste, 5, 7, 11, 14-18, 20, 22, 28, 37, 40, 42-43, 45, 47-48, 50, 52, 54, 97, 226
Connell, R. W., 4
Connerton, Paul, 148
Connolly, William E., 523
Connor, Walker, 511
Cook, Deborah, 145, 495
Cooke, Maeve, 436
Cook, Gary, 61, 215
Cook, Karen S., 77, 276, 291, 292, 294-296, 301-302
Cooley, Charles Horton, 52, 60-62, 69, 94, 209, 227, 231-233, 248
Cooper, Anna Julia, 6, 63
Cordova, Teresa, 351
Cortese, Anthony, 62, 524
Coser, Lewis, 75, 119, 129-130, 525
Cottrell, Leonard, 214
Coulter, Jeff, 271, 272
Craib, Ian, 389-390, 394, 419, 421, 470
Crawford, Cassandra, 515
Crawford, Mary, 328
Crenshawe, Kimberle, 350
Cress, Daniel, 238
Crippen, Timothy, 86
Crook, Stephen, 87, 144
Crozier, Michel, 411
Culler, Jonathan, 471
Culp, Jerome McCristal, 510
Curelaru, M., 529
Currie, Dawn H., 349
Curtis, Bruce, 53-54
Curtis, Charles, 69

D

Dahms, Harry, 72, 139, 144
Dahrendorf, Ralf, 75-76, 96-97, 126-131, 135-136, 368
Daly, Mary, 329, 341
Dandaneau, Steven, 72, 78, 176, 485
Darbel, Alain, 400
Darder, Antonia, 511
Darwin, Charles, 43, 47
Davidson, Alastair, 141
Davis, Kingsley, 67, 97-99, 118, 135
Davis, Laurel R., 335, 349
Dawe, Alan, 388
Day, K., 328
Dean, Mitchell, 83, 476-478, 484-485
de Beauvoir, Simone, 329
de Bonald, Louis, 9
Deegan, Mary Jo, 7, 320, 328
De Grazia, Victoria, 442, 451
Delaney, Tim, 53, 75, 130
Delanty, Gerard, 153
de Lauretis, Teresa, 89, 505
Deleuze, Gilles, 486
Delgado, Richard, 89, 510-511

de Maistre, Joseph, 9
Demerath, Nicholas, 98
Demetriou, Demetris, 319, 323
Dempsey, Ken, 337
Densimore, Dana, 82
Denzin, Norman, 258, 312-313, 322
Der Derian, James, 495
Descartes, René, 8
DeVille, Philippe, 412
Dewey, John, 64, 210, 212, 215, 227, 247
Dickerson, Bette, 64, 210, 212, 215, 227, 247, 351
Dietzgen, Joseph 27
Dietz, Thomas, 412
Dill, Bonnie Thornton, 351
DiMaggio, Paul, 92, 401
Dingwall, Robert, 269
Di Stefano, Chiristine, 334
Doane, Janice, 340
Dobb, Maurice, 164
Doctorow, E. L., 492
Domhoff, G. William, 78
Donougho, Martin, 492
Donovan, Josephine, 328
Dordoy, Alan, 349
Dorfman, Joseph, 58, 59
Dosse, Francois, 471
Douglas, Carol Ann, 341
Douglas, Jack, 77, 145, 341
Dowd, James, 233
Dowson, Thomas, 504
Dozier, Raine, 321
Dreyfus, Alfred, 20-21
DuBois, Ellen Carol, 334
Du Bois, W. E. B., 50, 65-66, 70-71, 89, 509-510, 513, 521
Dugdale, Anni, 516
Duncan, Otis Dudley, 286, 368
Dunn, Dana, 164, 167, 169, 319
Dunne, Gillian, 351
Dunning, Eric 378
Durkheim, Emile, 5-7, 11, 14-16, 18-22, 28, 35-37, 40, 43, 45, 48, 52, 60, 63, 67, 85-86, 91, 97, 100, 109, 114, 123, 125, 132, 135, 167, 226, 240, 244, 250-251, 306-307, 368, 377, 388, 395, 397, 405, 411, 415-416, 417, 432, 497, 525, 533
Dworkin, Andrea, 341

E

Echols, Alice, 341
Eckberg, Douglas Lee, 529, 534
Edel, Abraham, 370, 413, 524
Eder, Donna, 183
Edin, Kathryn, 335, 351, 358
Edwards, Richard, 160-161
Edwards, Tim, 508
Effrat, Andrew, 529
Eisenberg, Anne, 85
Eisenstadt, S. N., 369-370, 529
Eisenstein, Zillah, 345-347
Ekeh, Peter P., 287
Elias, Norbert, 41, 84, 378-388, 413-414
Elliot, Anthony, 209
Elster, Jon, 180, 182
Emerson, Richard, 77, 291-295, 301-302, 313
Emirbayer, Mustafa, 527
Engels, Friedrich, 24-26, 47, 138, 175-176, 345-346, 434, 526
England, Paula, 312, 338, 376
Erickson, Bonnie H., 403
Eriksson, Bjorn, 15
Esposito, Elena, 196
Essed, Philomena, 509, 511
Evans, Sara, 82
6 Factor, Regis, 32

F

Faghirzadeh, Saleh, 4
Faia, Michael A., 2
Faist, Thomas, 170
Falbo, Toni, 524
Falk, William, 532
Faludi, Susan, 343
Fararo, Thomas, 279, 313
Farganis, James, 144
Faris, Ellsworth, 57, 213, 215
Farrel, Chad R., 20
Faust, Katherina, 297
Feather, Howard, 247
Featherstone, Mike, 425, 491
Feenberg, Andrew, 145
Feldman, Kenneth A., 102
Feldman, Shelley, 320
Femia, Joseph, 45
Fendrich, Michael, 524
Fenstermaker, Sarah, 321, 331, 356
Ferguson, Adam, 15
Ferguson, Harvie, 78
Ferree, Myra Marx, 330, 334
Ferry, Luc, 90, 499
Feuerbach, Ludwig, 26-27
Fine, Gary Alan, 72, 231, 243-244, 246-247
Fine, William F., 51
Fischer, Norman, 48
Fisher, Sue, 328
Fiske, Donald W., 523
Fitzhugh, George, 50
Fitzpatrick, Ellen, 7
Flam, Helena, 411
Fleming, Marie, 323
Fletcher, Pamela, 343
Foncey, Linda Rennie, 329
Foner, Nancy, 351
Fontana, Andrea, 77
Foster, John Bellamy, 160, 183, 188
Foucault, Michel, 14, 83, 89, 93, 95, 170, 173, 355, 398, 419, 475-485, 487, 499, 501, 506-507, 519, 521
Fourier, Charles, 526
Fowler, Bridget, 400
Fox, Renee C., 101
Frank, Andre Gunder, 91, 131
Frankenberg, Ruth 351
Franklin, Adrian, 61, 93, 517
Franks, David D., 220, 231
Fraser, Nancy, 82, 323, 345, 486, 488
French, Marilyn, 341
Freud, Sigmund, 41, 83, 94, 109, 148, 152, 155, 321, 339, 376, 507
Friedan, Betty, 333
Friedberg, Erhard, 411
Friedheim, Elizabeth 534
Friedkin, Noah, 302
Friedland, Roger, 370
Friedman, Debra, 277, 280
Friedman, George, 144-145, 148
Friedman, Marilyn, 328
Friedman, Thomas, 92, 463
Friedrichs, Robert, 529, 532
Frisby, David, 36, 38-39, 416-417
Fromm, Erich 72
Frost, Liz, 321
Frow, John, 498
Frye, Marilyn, 341
Fuery, Patrick, 142
Fuller, Margaret, 328
Fuller, Steve, 143, 388, 478, 515

G

Gamson, Joshua, 504
Gane, Nicholas, 14, 489
Gans, Herbert, 117
Garcia, Alma M., 351
Garcia, Angela, 267, 268-269
Gardner, Carol Brooks, 335
Garfinkel, Harold, 79, 93, 123, 233, 250-259, 271, 273-274, 369, 395, 404, 519
Garland, Anne Witte, 82
Garnham, Nicholas, 145
Gartman, David, 162, 184
Gaziano, Emanuel, 60
Gecas, Victor, 231
Geertz, Clifford, 123
Genosko, Gar, 486, 494
Geras, Norman, 188

Gergen, Kenneth J., 523
Gerhards, Jurgen, 401
Gerhard, Uta, 323
Gerstein, Dean, 100
Gerth, Hans, 75, 79
Gerth, Nobuko, 75
Gibson, David, 256
Gibson, Diane, 351
Giddens, Anthony, 2, 85-87, 92-93, 169, 226, 254, 272, 317, 322-323, 366, 374-375, 389-394, 410-412, 414, 417-424, 439, 443-444, 464, 467, 519
Giddings, Franklin, 61
Giele, Janet Zollinger, 317
Gieryn, Thomas F., 169
Giffney, Noreen, 505
Gilbert, Alan, 114, 312
Gilligan, Carol, 328-329, 356
Gillmore, Mary B., 294-295, 302
Gilman, Perkins, 6, 63, 315, 328
Gindoff, Pamela, 84, 402, 527, 530
Glassman, Ronald M., 30
Glatzer, Wolfgang, 36
Glenn, Evely Nakano, 350-351
Glenn, John, 204
Glennon, Lynda M., 325
Glenn, Phillip, 261
Godelier, Maurice, 472-473
Goffman, Erving, 77, 94, 209, 231-240, 242, 248-249, 255, 321-322, 376-377
Go, Julian, 511
Goldberg, David, 509, 511
Goldfield, Michael, 312
Goldman, Michael, 349
Goldman, Ronald, 496
Gomart, Emilie, 514
Gonos, George, 239
Goode, William J., 119
Goodman, Douglas, 56, 87, 91, 150, 194, 485, 531
Goodwin, Charles, 263-265
Goodwin, Jan, 351
Gordon, Gerald, 532
Gordon, Linda, 7
Gorman, Eleanor Miller, 36
Gottdiener, Mark, 471
Goudsblom, Johan, 378
Gouldner, Alvin, 74, 97, 113, 119, 368, 524-525
Gramsci, Antonio, 138, 141-142, 155, 162, 183, 510, 513
Granovetter, Mark 297-299
Greatbatch, David, 261-262, 269, 273
Green, Adam Isaiah, 508-509
Green, Donalld, 312
Green, Karen, 334
Gregory, Derek, 393
Gregson, Nicki, 351
Greisman, Harvey, 150, 532
Grimes, Michael D., 532
Grossberg, Lawrence, 176
Gross, Llewellyn, 527
Guattari, Felix, 486
Guba, Egon G., 532
Gubbay, Jon, 181
Guilhot, Nicholas, 138
Guillory, John, 401
Guinier, Lani, 512
Gurney, Patrick J., 28
Gurvitch, Georges, 370

H

Habermas, Jurgen, 72, 80, 85-87, 101, 142-143, 147, 149, 150-154, 189, 207, 317, 322-324, 366, 405-412, 414, 431-436, 440, 470, 487, 525
Hagan, John, 335
Hage, Jerald, 535
Haines, Valeria, 42-43
Halas, Elzbieta, 57
Halfpenny, Peter, 18, 143
Halliday, Fred, 177
Hall, John R., 78
Hall, Richard, 523
Hall, Stuart, 155, 163
Hall, Thomas D., 169
Halperin, David, 508
Hammer, Rhonda, 343
Handel, Warren, 258
Haney, Lynne 334
Hankin, Thomas L., 530
Hannerz, Ult, 92, 456
Hansen, Karen V., 345
Haraway, Donna, 355, 357
Harding, Sandra, 357
Hardt, Michael, 81, 92, 460-463, 468, 513
Hare, R. Dwight, 524
Harper, Diane Blake, 534
Harre, Rom, 119
Harrington, James, 2
Harris, Angela P., 335, 510
Harris, David, 495
Harris, Kathleen Mullan, 335
Harris, Scott, 247
Hartmann, Heidi, 345-346
Hartsock, Nancy, 345, 356
Harvey, David, 81, 92, 174-176, 184-185, 253, 255, 463
Harvey, Lee, 524
Hawkes, Terence, 471
Hawthorn, Geoffrey, 8
Hayim, Gila, 470
Hays, Sharon, 335
Hazelrigg, Lawrence, 129
Heath, Anthony, 312
Hechter, Michael, 277, 280, 304
Heckathorn, Douglas D., 86, 280, 304-305, 312
Hedstrom, Peter, 313
Hegel, G. W. F., 23-24, 26-28, 30-31, 48, 329, 434, 525-526
Heidegger, Martin, 329
Heilborn, Johan, 22
Heilbrun, Carolyn, 356
Heins, Volker, 35
Held, David, 389-390, 392
Held, Virginia, 328
Helle, H. J., 369, 370
Henderson, Lawrence J., 68, 114, 278
Hennessey, Rosemary, 345, 347, 349, 354, 356
Hennion, Antoine, 514
Heritage, John, 80, 250-251, 256, 261-262, 273
Hess, Beth, 334
Hesse, Mary, 153
Hetherington, Kevin, 516
Hewitt, John P., 209
Heyl, Barbara S., 54
Heyl, John D., 54
Hilbert, Richard A., 250-251, 258, 273-274
Hill, Greg, 313
Hill, Lester, 15, 529, 534
Hill, Michael R., 55, 320, 328
Hill, Shirley A., 351
Himes, Joseph, 130
Hinkle, Gisela, 7
Hinkle, Roscoe, 7, 51, 57
Hirschmann, Nancy J., 334
Hitler, Adolf, 381, 428-429, 525
Hobbes, Thomas, 8, 47, 103
Hobsbawm, Eric J., 164
Hochschild, Arlie, 335
Hodges, Devon, 340
Hoecker-Drysdale, Susan 42
Hofstadter, Richard, 46, 52-53
Hoggart, Richard, 155
Hollander, Jocelyn, 321
Holloway, John, 163
Holmwood, John, 86, 102, 524
Holst, Elke, 317
Holton, Robert C., 68, 100, 399
Holub, Robert C., 433, 435
Homans, George, 68-69, 76-77, 85, 278-291, 313, 369
Hook, Sidney, 45
Horkheimer, Max, 72, 434-435
Horowitz, Irving, 74, 78-79, 119
Howard, Judith, 321
Howard, Michael, 27
Hoyningen-Huene, Paul, 529
Huaco, George, 74, 120
Huber, Joan, 319
Hughes, John A., 8, 60, 266-267,

351
Humphery, Kim, 91
Hunter, Albert, 524
Hunter, Allen, 188
Hunter, J. E., 524
Huntington, Samuel P., 92, 444, 447-451, 467
Hutter, Mark, 60

I

Imber, Jonathan B., 312
Ingraham, Chrys, 345, 347, 349, 354, 356
Inkeles, Alex, 91
Irigaray, Luce, 329

İ

İbni Haldun, Abdurrahman, 4

J

Jackman, Mary R., 359
Jackson, G. B., 103, 345, 524
Jacobsen, Martin M., 255
Jacobs, Mark D., 210
Jaffee, David, 413, 535
Jaggar, Alison M., 325, 340
Jagtenberg, Tom, 493
Jameson, Fredric, 86-87, 169, 184, 486-498, 501
James, William, 70, 304
Jary, David, 389, 393, 419
Jasso, Guillermina, 2, 112
Jaworski, Gary Dean, 36, 75, 130, 416, 525
Jay, Martin, 48, 72, 80, 139, 141, 143, 145, 148, 176
Jefferson, Gail, 253, 260-261
Jeffreys, Sheila, 341
Jencks, Charles, 486
Jenkins, Richard, 395-398, 405
Joas, Hans, 67, 209, 213, 241, 427
Johnson, Chalmers, 119
Johnson, Guy, 252
Johnson, Lyndon, 487
Johnson, Miriam, 317-319, 330
Johnston, Barry V., 66, 115
Jones, Daniel T., 163
Jones, Greta, 43
Jones, Mark Peter, 389
Jones, Robert Alun, 18, 20
Jordan, June, 356
Jung, Carl, 41
Junge, Matthias, 194
Junisbai, Azamat, 140

K

Kahan, Alan S., 13
Kalberg, Stephen, 31
Kaldor, Mary, 177
Kaminsky, Amy, 351
Kanazawa, Satoshi 304
Kanigel, Robert, 159
Kant, Immanuel, 28, 31, 155
Karady, Victor, 18
Karaganis, Joseph, 72, 80, 142
Kardash, Teddy, 253
Kasler, Dirk, 39
Kautsky, Karl, 48, 138
Kaye, Howard L., 41
Kay, Fiona, 335
Keating, Analouise, 350
Keller, Evelyn Fox, 340, 496
Kelley, Florence, 6
Kelley, Lori R., 354
Kellner, Douglas, 80-81, 87, 142, 145-146, 154-155, 485-486, 489-490, 494-497
Kemeny, Jim, 369
Kempadoo, Kamala, 343
Kemp, Alice Abel, 532
Kendall, Patricia, 115
Kennedy, John F., 292, 487
Kennedy, Randall, 512
Kessler, Suzanne J., 321
Kiely, Ray, 162
Kilbourne, Barbara Stanek, 312
Kilmann, Ralph 535
Kilminster, Richard, 84, 378, 381-382
Kimmel, Michael, 88
King, Elizabeth, 92
King, John E., 27
King, Katie, 355
King, Martin Luther, Jr., 71
Kirk, Gwyn, 325, 349
Kirkpatrick, Graeme, 182
Kirsch, Max H., 508
Kleinman, Sherryl, 61, 209, 231
Kluckhohn, Clyde, 278
Knorr-Cetina, Karin D., 80, 375-378, 518-519
Koenig, Thomas, 298
Kohn, Melvin L., 81
Kolb, William, 243
Kollock, Peter, 77, 295-297
Kosciw, Joseph G., 504
Krais, Beate, 402
Krieglstein, Maryann, 343
Kuhn, Annette, 346
Kuhn, Manford, 243
Kuhn, Thomas, 327, 523, 529, 532-533
Kumar, Krishan, 498
Kurasawa, Fuyuki, 170
Kurzweil, Edith, 41, 471

L

Laclau, Ernesto, 141, 183-184, 188, 486
Landolt, Patricia, 401
Landry, Lorraine Y., 183
Langford, Wendy, 339
Langman, Lauren, 142
Langsdorf, Lenore, 79
Lash, Scott, 156, 207, 470-471
Latour, Bruno, 514-517, 519
Laufer, William S., 117
Laughlin, A. Laurence, 58
LaViolette, Alyce D., 342
Law, Ian, 512
Law, John, 512-517
Layder, Derek, 393-394, 411-412
Layte, Richard, 321
Lazarsfeld, Paul F., 79, 306-307
Lechner, Frank J., 92, 443, 451
Lechte, John, 472
Lefebvre, Henri, 81, 170-173, 417
Leik, Robert K., 304
Lein, Laura, 335, 351
Leledakis, Kanakis, 41
Lemert, Charles, 64, 71, 83, 87-88, 473, 476-478, 485-486
Lengermann, Patricia Madoo, 7, 63, 314, 325, 328, 338
Lenzer, Gertrud, 15
Lepenies, Wolf, 8
Lerner, Gerda, 6, 341
Levidow, Les, 164
Levi, Margaret, 277
Levine, Andrew, 188
Levine, Donald N., 8, 31, 36, 67
Levi-Strauss, Claude, 83
Lidz, Victor, 67, 100, 102
Lilla, Mark, 90, 499
Lincoln, Yvonna S., 532
Lindemann, Marilee, 504
Lindenberg, Siegwart, 277, 304, 307
Lindner, Rolf, 60, 64
Lipovetsky, Gilles, 90-91, 500
Lipscomb, Michael, 473
Lipset, Seymour Martin, 306
LiPuma, Edward, 402
Li, Rebecca S. K., 377
Liska, Allen, 84
Locke, John, 8, 92, 463
Lockwood, David, 74, 119, 160
Lodahl, Janice B., 532
Lodge, Peter, 57
Lopata, Helena, 351
Lorber, Judith, 333-334, 338
Lorde, Audre, 347, 350, 352, 356, 358
Lovaglia, Michael J., 276
Lovell, David W., 29
Lovell, Terri, 325
Lowe, Michelle, 351
Lowenthal, Leo, 122

Lowy, Michael, 72, 144
Luckmann, Thomas, 239, 506, 510, 536
Luhmann, Niklas, 86, 190, 192, 194-195, 197-208
Lukács, Georg 33, 38, 48, 72-73, 138-142, 146, 188, 432
Lukes, Steven, 21, 411
Lyman, Stanford, 7, 51, 525
Lynch, Michael, 254-255, 257-258, 272
Lyon, David, 483
Lyotard, Jean-François 86, 207, 435, 487-488, 490

M

Mackay, Robert W., 270
MacKinnon, Catherine 341-342, 345, 356
MacPherson, C. B., 92
Macy, Michael W., 180
Mahoney, Maureen A., 351
Maines, David, 60, 69, 241-242, 247, 539
Maldonado, J., 331
Malinowski, Bronislaw 113, 278
Mancini, Matthew 13
Mandelbaum, Jenny, 264
Mandel, Ernest, 491
Mandes, Evans, 211
Manent, Pierre, 90
Manicom, Ann, 349
Manis, Jerome, 227-228, 231, 241
Mannheim, Karl, 73, 380-381
Manning, Philip, 77, 232, 236-237, 239-240, 265
Manning, Robert, 371
Mann, Susan A., 354, 532
Manuel, Frank, 16, 436, 440
Marcuse, Herbert, 72, 143-145, 148-149, 189
Marcus, Judith, 142
Mardorossian, C. M., 343
Margolis, Eric, 470
Marini, Margaret Mooney, 328
Markovsky, Barry, 292, 301, 303
Markus, Gyorgy, 48, 138
Marling, William H., 451
Marsden, Peter V., 307
Martin, Daniel D., 72
Martin, Donald D., 246, 334
Martineau, Harriet, 6, 42
Martin, Peter J., 8
Marx, Gary T., 483
Marx, Karl, 5-9, 13-14, 18-19, 21-31, 35-37, 39-40, 45-49, 52, 60, 66-68, 72-74, 80-81, 83, 86, 91, 97, 100, 123, 125-126, 129, 131-133, 135, 137-139, 141-143, 145-146, 149-152, 155-158, 160-161, 164, 167, 171-183, 186-188, 226, 244, 316, 345-346, 352, 357, 368, 389, 397, 410-411, 415-417, 432, 434-435, 459, 462, 470, 472-473, 487, 490-491, 494-495, 497, 511, 525-527, 539
Maryanski, A. Z., 42-43, 86, 97-98, 119-121, 124
Massin, Caroline, 16
Masterman, Margaret, 532
Matsuda, Marie, 510
Mayer, Tom, 177, 180, 182
Mayhew, Bruce, 368
Maynard, Douglas W., 251, 253-254, 258
Mayo, Elton, 278
Mazur, Joanna, 77
McBride, William, 405
McCarthy, E. Doyle, 73
McCarthy, Thomas, 57, 153
McCaughey, Martha, 344
McConnell, Judith 377
McCormick, Charles, 83
McGregor, Gaile, 321
McGuigan, Jim, 155-156
McKenna, Wendy, 321
McKenzie, Katheryn Bell, 477
McKie, David, 493
McLaughlin, Lisa, 324
McLaughlin, Neil, 72
McLaughlin, Peter, 99
McLean, Paul D., 238
McLellan, David, 24-25
McNay, Lois, 323-324
Meeker, Barbara, 297
Mehan, Hugh, 258, 269-270
Meiksins, Peter, 160
Meisenhelder, Tom, 527
Mellor, Mary, 349
Mellor, Philip A., 412
Meltzer, Bernard, 211, 227-228, 231, 241, 243
Menard, Scott, 117
Mennell, Stephen, 84, 378-382
Merton, Robert, 67, 85, 96, 101, 112-120, 135-136, 306-307, 535
Mestrovic, Stjepan, 20, 87, 394, 417, 419
Mészáros, Istvan 156
Meyer, John, 92, 443
Michels, Robert, 33
Miller, David, 210, 213, 220, 227, 230
Miller, James, 83, 476-477
Miller, Michael K., 532
Miller, W. Watts, 20
Mill, James, 525
Mills, C. Wright, 74-75, 78-79, 94, 119-120, 343, 371, 454, 489
Milovanovic, Dragan, 535
Mirowsky, John, 328
Misztal, B., 234
Mitchell, J. N., 287, 476
Mitroff,Ian, 535
Mitzman, Arthur, 33
Mizruchi, Mark, 93, 276, 297, 298-300
Modgil, Celia, 418
Modgil, Sohan, 418
Mohanty, Chandra Talpade, 351, 509
Moi, Toril, 324-325
Molm, Linda D., 76, 276-277, 279, 291, 295, 297, 304
Monnier, Christine A., 396
Monroe, Marilyn, 487, 492
Montesquieu, Charles, 8, 11-12, 20
Moore, Wilbert, 67, 92, 97-99, 118, 135
Moorti, Sujata, 324
Moran, Eileen, 342
Morgan, Robin, 82
Morgen, Sandra, 82
Morrione, Thomas J., 212, 241, 242
Morris, Bonnie, 504
Morris, Charles, 211
Morris, Martin, 154
Morrow, Raymond A., 18, 143
Morse, Chandler, 108
Moscovici, Serge, 368
Mouffe, Chantal, 141, 183, 184, 188, 486
Mouzelis, Nicos, 18
Movahedi, Siamak, 41
Mozetic, Gerald, 45
Mullins, Nicholas, 351, 524
Munch, Edvard, 102, 207, 487, 492
Murphy, Jim, 523
Murray, Gilbert, 114
Musick, Mark, 329
Musolf, Gil Richard, 210
Münch, Richard, 369-370
Myles, John, 400

N

Nagel, Mechthild, 324, 351
Napoleon, Louis, 13
Nash, Bradley, Jr., 524, 535
Nedelmann, Birgitta, 85
Negri, Antonio, 81, 92, 460, 461, 462, 463, 468, 513
Nelson, Cary, 176
Nettl, J. P., 92
Neustadtl, Alan, 298

Newton, Sir Isaac, 532
Nicholson, Linda, 355, 486, 488
Niebrugge-Brantley, Jill, 7, 328, 338
Nielsen, Donald A., 19, 21, 96
Nietzsche, Friedrich, 31, 155, 332, 475, 478, 487
Nisbet, Robert, 8, 13, 14, 97
Noblit, George W., 524
Nollman, Gerd, 126, 194, 435

O

O'Brien, Jodi, 77, 295-296
Okazawa-Rey, Margo, 325
Olson, Richard, 2
O'Neill, John, 498
Orbuch, Terri L., 251
Orenstein, David M., 16
Orme, J., 329
Orr, Catherine M., 82
Ortega, Mariana, 329
Outhwaite, William, 150, 153, 408, 431
Owen, Margaret, 343
Owen, Robert, 526
Owen, Tim, 88

P

Padavic, Irene, 335
Pahl, Jan, 323
Pajnik, Mojca, 324
Palmer, Carig T., 328
Pareto, Vifredo, 35, 45, 49, 67, 68-69, 525
Parker, David, 18
Parker, Mike, 163
Park, Robert, 36, 52, 60, 62-65, 69, 94
Parsons, Talcott, 7, 18-19, 21, 36, 41, 45, 53, 67-69, 74-75, 79, 85, 94, 96-97, 100-114, 116, 119, 121-122, 123, 125, 135, 192, 194, 198, 200, 244, 252-253, 279, 281, 317-318, 368, 373-374, 376, 381, 405, 407, 411, 487, 489, 525
Passeron, Jean-Claude, 401
Pateman, Carole, 333
Patton, Travis, 292, 303
Paul, Axel, 79, 114, 121, 157, 194, 227, 254, 271, 306-307, 396, 470, 501
Paulsen, Michael B., 102
Pearce, Frank, 20
Pederson, O. K., 92, 463
Pelaez, Eloina, 163
Perakyla, Anssi, 254
Perinbanayagam, Robert S., 231-232, 245
Perrin, Robert, 43
Perry, Nick, 471
Perry, Wilhelmia E., 60
Peters, Michael, 433
Peterson, Gretchen, 295
Peterson, Richard, 98
Petras, James, 227, 243
Phelan, Shane, 344
Philipson, Ilena 345
Phillips, Anne, 334
Phillips, Derek, 532
Phillips, John William, 473
Piccone, Paul, 177
Pickering, Mary, 14-16
Pierce, Jennifer, 335, 341, 351
Pieterse, Jan N., 92, 447, 456
Piontek, Thomas, 503
Platt, Gerald, 107
Plekhanov, Georgi, 27
Plummer, Ken, 503-504, 508
Poggi, Gianfranco, 37-38, 416
Polit, Denise F., 524
Pollner, Melvin, 270-272
Portes, Alejandro, 401
Portman, John, 493
Postone, Moishe, 402
Poulantzas, Nicos, 472
Powell, Jason, 88
Powell, Walter W., 92
Powers, Charles H., 45, 56, 59
Prager, Jeffrey, 41
Prendergast, Christopher, 78, 535
Proudhon, Pierre, 526
Prus, Robert, 63, 534
Przeworski, Adam, 182
Putnam, Robert, 14
Pyle, Jean Larson, 320

Q

Quadagno, Jill, 532
Quist, Theron M., 295

R

Rachlin, Allan, 393
Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, 113, 278
Radnitzky, Gerard, 523
Radway, Janice, 328
Rambo, Eric, 312
Ramirez, F., 92, 443
Ramji, Hasmita, 475
Rammstedt, Otthein, 39
Rasch, William, 201, 207
Rawls, Anne Warfield, 18, 252-253, 255
Ray, George, 265
Reader, George, 115
Reagan, Ranold, 487
Reagon, Bernice Johnson, 352
Reckwitz, Andreas, 519-521
Reddock, Rhoda, 351
Reedy, W. Jay, 9
Reiger, K., 328
Reitz-Pustejovsky, M., 329
Remennick, Larissa, 511
Renaut, Alain, 90, 499
Reskin, Barbara, 335
Reynolds, Larry, 227, 243
Rhoades, Lawrence J., 57, 124
Rhode, Deborah L., 333
Ricardo, David, 27, 525-526
Rice, Eric R. W., 276
Rich, Adrienne, 341-342, 356
Richardson, Diane, 341
Ridgeway, Cecelia 335
Riesman, David, 14
Riger, Stephanie, 343
Risman, Barbara, 328, 330, 334
Ritzer, George, 34, 56, 73, 77, 80-81, 84, 87-88, 91-92, 97, 163, 176, 253, 370-371, 375, 389, 402, 413, 451, 454, 485, 509, 518, 523-524, 527, 529-533, 535, 538
Robbins, Derek, 397, 400, 528
Robertson, Roland, 91, 92, 425, 442, 455
Robinson, F., 329
Robinson, W. I., 92, 441
Rocher, Guy, 102, 107
Roemer, John, 177-182
Rogers, Mary, 78, 82, 88, 89
Rogowski, Ralf, 194
Romo, Frank P., 401
Roos, Daniel, 163
Rose, Arnold, 227
Rose, Nancy E., 349
Rosenau, James, 464-467
Rosenau, Pauline Marie, 87, 92
Rosenberg, Julius, 92, 464
Rosenberg, Morris, 532
Rosenberg, Rosalind, 7, 338
Rosenthal, Naomi, 299
Ross, Catherine E., 328
Ross, Dorothy, 52
Ross, E. A., 52
Rossel, Jorg, 131
Rossi, Alice, 328
Rossi, Ino, 471
Rothenberg, Paula, 325
Roth, Louise Marie, 343
Roth, Martha, 342
Rousseau, Jean Jacques, 8, 12
Rowe, A. M. C., 351
Royce, Josiah, 70
Rubenstein, David, 523
Ruddick, Sara, 328-329
Rudy, Kathy, 344
Rundell, John, 8, 15, 378
Rupp, Leila, 344
Russell, Diana, 343

Ryan, J. Michael, 84, 454, 502
Ryan, William, 42

S

Sacks, Harvey, 233, 253, 255
Saint-Simon, Claude Henri, 11, 14, 16, 22, 48
Salamini, Leonardo, 141
Salomon, Albert, 30, 38
Sanday, Peggy, 319, 343
Sanderson, Stephen K., 42, 126
Sandstrom, Kent L., 61, 72, 209
Sarton, George, 114
Sartre, Jean Paul, 329, 395-397, 470
Sassen, Saskia, 320
Satoshi, Kamata, 163
Saunders, Peter, 393
Saussure, Ferdinand de, 395, 471-472
Sawicki, Jana, 355
Sawyer, R. Keith, 226
Say, Jean Baptiste, 525
Scaff, Lawrence, 33
Scambler, Graham, 431
Schaeffer, D., 333
Schatzki, Theodore R., 519
Scheff, Thomas, 369
Schegloff, Emanuel, 233, 253, 255, 259-260
Scheper-Hughes, Nancy, 351
Scheurich, James Joseph, 477
Schimank, Uwe, 202
Schmidt, F. L., 523-524
Schmitt, Raymond L., 216
Schmitt, Tiffani Mari, 216
Schmutz, Corinne, 160
Schneider, Louis, 39
Schnore, L. F., 368
Scholte, J. A., 463
Schroeter, Gerd, 30
Schroyer, Trent, 142, 144, 146-147, 149
Schubert, Hans-Joachim, 61
Schulz, Markus S., 72
Schurman, Rachel A., 349
Schutte, Gerhard, 77
Schutz, Alfred, 7, 77-79, 94, 251, 363, 395, 405-406, 411
Schwalbe, Michael L., 220, 233
Schwanenberg, Enno, 103
Schwartz, Joseph E., 286
Schwartz, Justin, 180
Schwartz, Pepper, 321, 338
Schwendinger, Herman, 50-51
Schwendinger, Julia, 50
Schwinn, Thomas, 124
Scimecca, Joseph, 78
Sciulli, David, 100
Scully, Diana, 343
Searle, John, 529
Sedgwick, Eve Kosofsky, 89, 507
Segura, Denise A., 341, 351
Seidman, Steven, 8-9, 11, 22, 125, 410, 431, 489
Sewart, John, 142-143
Shalin, Dmitri, 209, 241
Shapiro, Ian, 312
Sharrock, Wes, 8, 80, 251, 259, 266-267, 269-270
Shelton, Beth Anne, 335, 345
Sheridan, Alan, 477
Shilling, Chris, 412
Shils, Edward, 60, 104, 108-110
Shreve, Anita, 82
Shweder, Richard A., 523
Sica, Alan, 86
Silva, Elizabeth, 90, 325, 512
Simmel, Georg, 6-7, 22, 29, 33, 36-39, 49, 52, 60, 62-63, 65, 67, 69, 73, 86, 91, 97, 114, 126, 130, 139, 212, 244, 368, 415-417, 432, 488-489, 531
Simon, Herbert, 11, 14, 16, 22, 48, 158
Simpson, Brent, 277
Simpson, Nicole, 496
Simpson, O. J., 496
Singer, Brian C. J., 8, 11
Sitton, John F., 409
Sjoberg, Gideon, 210
Skeggs, Beverley, 323
Skelton, Christine, 319
Skinner, B. F., 69, 76, 279, 281-282, 534
Sklair, Leslie, 92, 458-459, 468
Skocpol, Theda, 80
Slater, Don, 56, 91
Slaughter, Jane, 163
Small, Albion, 36, 50, 57, 94
Smart, Barry, 475, 486, 489
Smelser, Neil, 119, 122, 313, 369-370, 535
Smith, Adam, 15, 27, 39, 92, 463, 525-526
Smith, Cyril, 25
Smith, David Norman, 474
Smith, Dorothy E., 327, 345, 349, 356, 358, 362, 364
Smith, Gregory W. H., 232
Smith, Melanie, 455
Smith, Norman Erik, 53
Smith, Philip, 107
Smith, Richard L., 210-211
Smith, T. V., 214
Smouts, Marie-Claude, 464
Snitow, Ann Barr, 325, 328
Snizek, William, 532-534
Snow, David, 227, 238-239
Sober, Elliot, 188
Soja, Edward, 81, 173-174
Sokoloff, Natalie, 325
Solinger, Rickie, 334
Sorokin, Pitirim, 66-67, 94, 101, 114, 166, 286, 524
Spegele, R. D., 463
Speier, Matthew, 270
Spelman, Elizabeth, 341
Spencer, Herbert, 7, 15, 18, 42-54, 94, 432
Sprague, Joey, 351
Srubar, Ilja, 78
Staats, Arthur W., 534
Stacey, Judith, 354
Stanfield, Ron, 529
Stansell, Christine, 325, 328
Staples, Clifford, 26
Starks, Brian, 140
Stauth, Georg, 382
Stebbins, Robert, 57
Stefancic, Jean, 89, 510-511
Stehr, Nico, 73
Steil, Janice M., 337
Stein, Arlene, 503-504, 508
Steinmetz, George, 46
Stephanson, Anders, 491, 494
Stewart, Alexander, 86, 524
Stiglitz, Joseph E., 81, 442
Stiglmayer, Alexandra, 343
Storey, John, 155
Strasser, Hermann, 126
Strauss, Anselm, 60
Strenski, Ivan, 20
Strydom, Piet, 39
Stryker, Robin, 102
Stryker, Sean, 151
Sullivan, Nikki, 504
Summers-Effler, Eriks, 370
Sumner, William Graham, 50, 52-56, 58, 94
Sung, Jonny 393-394
Swartz, David, 85, 398, 402, 527, 529
Swatos, William H., Jr., 239
Swedberg, Richard, 306, 313
Sweezy, Paul M., 80, 157-158, 189
Sylvester, Joan, 534
Szmatka, Jacek, 77
Sznaider, Natan, 445
Sztompka, Piotr, 84-85, 98, 112, 115, 413

T

Tannen, Deborah, 328
Tanur, Judith M., 242-243
Tar, Zoltan, 144-145
Taylor, Anita, 328
Taylor, F. W., 159
Taylor, Verta, 344
Taylor, Victor E., 486
Ten Have, Paul, 254
Thibault, Paul J., 471

Thistle, Susan, 334
Thomas, Dorothy, 60, 231
Thomas, W. I., 57, 60, 65, 69, 94, 209, 227, 231, 238, 441
Thompson, Becky W., 342
Thompson, Elaine A., 296-297
Thompson, John B., 389-390, 392
Thompson, Kenneth, 14
Thompson, Sharon, 325, 328
Thomson, Ernie, 27
Thorne, Barrie, 354
Tice, Karen, 88
Tilly, Charles, 304, 312
Tilman, Rick, 59, 79
Tindall, D. B., 298
Tiryakian, Edward E., 57, 66, 112, 524
Toby, Jackson, 103
Tocqueville, Alexis de, 9, 11, 12-14, 18, 22, 48
Todd, Jane Marie, 21
Tomlinson, John, 442
Tong, Rosemarie, 325
Torres, Gerald, 511-512
Toscano, Alberto, 157
Touraine, Alain, 389, 396, 410-411, 417
Travers, Andrew, 233
Trevino, A. Javier, 112
Trifonas, Peter, 473
Trow, Martin A., 306
Troyer, William, 228
Truth, Sojourner, 351
Tseelon, Efrat, 233
Tucker, Kenneth H., Jr., 27, 472
Tumin, Melvin, 99
Turner, Bryan S., 30, 73, 110
Turner, Jonathan H., 15, 18, 42, 86, 97-98, 119-120, 126, 129-130
Turner, Stephen P., 2, 32, 327, 368, 519

U

Udehn, Lars, 527
Ulmer, Jeffery T., 60, 370
Ungar, Sheldon, 235
Urry, John, 91, 156, 467

V

Vail, D. Angus, 222-223
Valdes, Francisco, 510
Van den Berg, Axel, 142
Van den Berghe, Pierre, 130
Van de Rijt, Amout, 180
Vanderstraeten, Raf, 198
Van Krieken, Robert, 84, 378
Varcoe, Ian, 427
Varul, Matthias Zick, 56
Veblen, Thorstein, 56, 58-59, 91, 404
Venkatesh, Alladi, 91
Verran, Helen, 516
Vidich, Arthur, 7, 51, 525
Virilio, Paul, 501
Vogel, Lise, 345, 349
Vogler, Carolyn, 323
Von Savigny, E., 519

W

Wacquant, Loic J. D., 85, 397-405, 527-528
Wagner, Gerhard, 201
Wagner, Helmut, 369
Wagner, Peter, 417
Walczak, David, 531
Waldfogel, Jane, 335
Walkerdine, Valerie, 349
Wallace, Ruth A., 325
Wallace, Walter, 369, 527
Wallerstein, Immanuel, 47, 80, 91, 164-169, 189, 320
Walters, Suzanna Danuta, 504
Warde, Alan, 93, 519
Wardell, Mark L., 241, 368, 524, 535
Ward, Kathryn B., 320, 351
Ward, Lester F., 54-56
Warhol, Andy, 487, 492
Washington, Booker T., 59-60, 65, 71, 92, 293, 314, 342, 463
Wasserman, Stanley, 297
Watson, John B., 211-212, 247
Weakliem, David, 312
Webb, Beatrice Potter, 6, 63
Weber, Alfred, 33, 381
Weber, Marianne, 6, 32-33, 63, 380
Weber, Max, 5-8, 14, 22, 29-40, 45, 47-49, 52, 60, 63, 67, 70, 72-73, 86-87, 91, 94, 100, 123, 132-135, 139, 144, 151, 152, 167, 226, 244, 319, 331, 344, 368, 376, 380-382, 397, 405, 409, 411, 415-417, 427, 429, 432, 451, 454, 475, 489, 525, 531, 534
Weigert, Andrew, 77
Weiler, Bernd, 43, 45
Weil, Felix J., 72
Weingart, Peter, 129
Weinstein, Deena, 416, 488-489
Weinstein, Eugene, 242-243
Weinstein, Michael, 416, 488-489
Weldes, Jutta, 177, 188
Wellman, Barry, 297-299
Wells-Barnet, Ida, 6
Wernick, Andrew, 16, 470, 494
West, Candace, 90, 321, 330-331
West, Cornell, 512
Wexler, Philip 154
Whalen, Jack, 267
Whalen, Marilyn R., 267
Whitmeyer, J. M., 77, 291, 295, 301-302, 535
Wiedenhoft, Wendy, 56, 91, 162
Wieder, Lawrence, 271
Wiggershaus, Rolf, 72, 142, 150, 434-435
Wiley, Norbert, 57, 63, 368, 413, 524, 537
Willard, Frances, 328
Willer, David, 292, 303-304
Williams, Joyce, 57
Williamson, John, 92, 463
Williams, Patricia, 334-335, 350, 356
Williams, Simon Johnson, 232, 233
Wilson, Janelle L., 246
Wilson, Woodrow, 59
Wiltshire, David, 47
Winaut, Howard, 90, 513
Winterer, Caroline, 61
Wisely, Phillip A., 295
Wolf, Frederick M., 524
Wolf, Naomi, 342, 524
Wolpe, Ann Marie, 346
Womack, James P., 163
Wright, Erik Olin, 74, 78-79, 94, 176, 181-182, 188, 343, 371, 489
Wrigley, Julia, 351
Wrong, Dennis, 68, 312
Wundt, Wilhelm, 20

Y

Yamagishi, Toshio, 294-296, 302
Yancy, George, 351
Yngvesson, Barbara, 351
Young, Robert L., 252

Z

Zablocki, Benjamin, 309
Zafirovski, Milan, 101
Zaslavsky, Victor, 177
Zeitlin, Irving, 8, 10, 45
Zerai, Assata, 351
Zhang, Xianghuan, 341, 351
Zhao, Shanyang, 341, 351, 523, 532
Zimmerman, Don, 254-256, 267, 270-272, 321, 330-331
Zinn, Maxime Baca, 195, 425
Zipes, Jack, 145
Znaniecki, Florian, 57, 252
Zosky, D. L., 340
Zuboff, Shoshana, 160, 483
Zunz, Oliver, 13

Konu Dizini

1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları (Marx) 139

A

Acil durum merkezlerini arama 267
Actes de la Recherche en Sciences Sociales 396
Açık çıkarlar 128
Açık davranış 230
Açık işlevler 117
Açıklama 251
Açıklanabilirlik ilkesi 330, 332
Açık sistemler 192
Afrikalı Amerikalılar 66, 88, 343
Ağ alışverişi kuramı 304
Ağ alışverişi kuramı 276, 297, 301-304
Ağ girişim 438
Ağ girişimi 437
Ağ kuramı 276, 296-299, 301-302, 313
Ağ Kuramı 300
Aileler 116, 132, 535
Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri (Engels) 345
Akademik İnsan (Bourdieu) 402
Akışkan dünya 446
Akışkanlık 446
Akrabalık sistemleri 472
Alan ve habitus 402
Alexis de Tocqueville'in Anıları (Tocqueville) 13
Algı 211, 216, 247
Alışveriş ağları 292
Alışveriş kuramı 76-77, 80, 125, 244, 276-277, 281, 291, 293, 296-297, 301-302, 313, 373, 375
Alışveriş merkezleri 454-455, 531
Alkış 261-263, 273-274
Alman İdeolojisi (Marx ve Engels) 24, 526
Alman sosyolojisi 1, 22, 29-31, 40, 48
Alman Sosyoloji Topluluğu 33, 36
Alt politik sistem 426
Amaca ulaşma 102, 107, 135
Amaç-rasyonel eylem 151, 304
American Sociological Review 63, 69
Amerika (Baudrillard) 497
Amerika'da Demokrasi (Tocqueville) 11
Amerika'da Siyah Yeniden İnşa (Du Bois) 71
Amerikanlaşma 451, 454
Amerikan Meslek Yapısı (Blau ve Duncan) 286
Amerikan Sosyoloji Derneği 57, 80, 100, 232, 253, 286, 304
Amerikan sosyolojisi 21, 52, 67, 499
Amerikan Sosyoloji Topluluğu 55, 57, 63, 65
Amerika'yı Anlatmak (Ritzer) 371, 531
Ampirik Yönelimli Marxizm 181
Anlamlı semboller 218
Anlaşmazlık çözümü 267
Anlatılar 89, 263-264, 353, 435, 487-488
Anomi 117-118, 136, 492
Anormallikler 532
Anti-özselcilik 510, 514
Anti-Semitizm 18, 21, 39, 150, 429
Antropolojik yapısalcılık 471
Aracılık eden sistemler 192
Araçsal eylem 151
Artı Değer Kuramları (Marx) 526
Artsüremli görüş 148
Aşırı kuramlar 368
Ataerkillik 338-339, 341, 343-348, 357, 360
Ateşli Bedenler (film) 492-493
Atfetme kuramı 296
Atomcu yaklaşımlar 297
Avrupa ve Amerika'da Polonya Köylüsü (Thomas ve Znaniecki) 57
Ayartma 497
Aydınlanma felsefesi 12, 45
Aydınlanma-karşıtı 9
Aylaklar 446
Aylak Sınıfın Kuramı (Veblen) 56, 58-59
Aylak sınıf 56
Ayna benlik 231-232
Ayrım (Bourdieu) 402
Ayrıncılık 21, 82, 117, 335, 350, 496, 512
Ayrıntı işçileri 159

B

Bağımlılık zincirleri 387
Batılılaşma 449, 451
Batı uygarlığı 382, 448, 450, 467
Beklenmeyen sonuçlar 115, 117, 392
"Ben Bir Kadın Değil Miyim" konuşması 351
Benliğe Dikkat Etmek (Foucault) 476
Benlik 61-62, 211, 213, 215, 220-228, 231-234, 237, 239, 243-245, 247-248, 312, 321, 332, 352, 364-365, 423, 436-437, 439, 477, 509
"Ben" ve "beni" 224-225
Beyaz yakalılar 158
Beyaz Yakalılar 74
Biçimlenirnci sosyoloji 382
Biçimlenimler 173, 175, 330, 357, 379-380, 382, 384, 403, 457
Biçimsel rasyonellik 31, 87, 144, 409, 431
Bilgi 2, 13, 64, 73, 80, 83, 89, 107, 143, 145-147, 149, 153-154, 159, 167, 189, 206, 250, 269, 274, 311, 315-316, 346-348, 354, 356-359, 363, 364-366, 374, 421, 431, 436-437, 475, 478-479, 481, 483, 485, 487, 495, 504-508, 518, 520, 532
Bilgi endüstrisi 146, 147, 189
Bilginin arkeolojisi 476-477, 480, 507
Bilgi sosyolojisi 73, 356
Bilim 7, 8, 15, 17-18, 22, 38-39, 51, 57, 60, 62, 75, 114-115, 149, 186, 204-205, 253-254, 296, 314, 327, 381, 396, 426, 463, 469-470, 473-474, 478-480, 483-484, 507, 515, 517, 519, 529-530, 532-533
Bilimsel Devrimlerin Yapısı (Kuhn) 529, 532
Bilimsel tanımlar 2
Bilimsel yönetim 159-160
Bilim Tarihine Giriş (Sarton) 114
Bilişsel bilim 296
Bilişsel haritalar 493-494
Bireycilik 13-14, 121, 305, 338, 356, 449, 499-501, 527
Birey davranışı 76, 212-213, 225,

287, 290, 305-306, 309, 312, 368, 375
Bireyleşme 124, 323, 340, 363
Birincil gruplar 61
Birincimekân 173-174
Birinci modernlik 445
Bozuk işlevler 115-118, 131, 136
Bölgesellik 465
Bölümlenmeye dayalı farklılaşma 202-203
Bumerang etkisi 426
Büro işi 160
Bürokrasi 19, 87, 115, 161, 163, 195, 197, 271, 371, 411, 416, 420, 427-429, 431, 448, 451, 466, 531, 535-537
Bütünleşme 40, 43, 84-86, 102, 104-105, 107, 109, 111, 113, 124, 126, 135, 187, 273, 275, 289-290, 296, 304, 318, 407-409, 414, 455, 465-467, 527, 530-531, 534-535
Bütünleştirilmiş sosyoloji paradigması 370, 529
Bütünüyle modernlik 456
Büyük anlatılar 435, 487-488, 497-498
Büyükleşme 454-456
Büyük-ölçekli yapılar 19, 34, 37, 40, 76-77, 127, 241-242, 287, 533
Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek (Ritzer) 531

C

Caz Dönemi (Doctorow) 492-493
Ceza 12, 107, 284, 482, 513
Chicago okulu 7, 36, 56-57, 60-63, 69, 91, 94, 232, 242
Chicago Üniversitesi 36, 50, 54, 56-58, 61, 63, 65, 212, 215, 232, 246, 247, 306
Cihad fikri 443
Cinselliğin tarihi 477
Cinselliğin Tarihi (Foucault) 476, 483, 506
Cinsellik 89, 145, 240, 328, 347, 355, 358, 423-424, 476, 483-484, 503-509, 513
Cinsiyete dayalı işbölümü 330
Cinsiyete dayalı tabakalaşma 318
Cisniyet Belası (Butler) 355, 506
Coğrafi yayılma 165
Collins'in görüşü 132
Cümleler 263-264
Çatallanma 336, 465
Çatışma 18, 36, 67, 73, 75-76, 80, 91, 94, 96-97, 105, 117, 119, 123, 126-137, 165, 175-176, 267-268, 317, 319, 349, 366, 368-369, 375, 377, 386, 388, 400, 409, 431, 444, 449-450, 457, 465, 467, 485, 534
Çatışma grubu 128-129
Çatışma kuramı 94, 126, 129-131, 135
Çatışma Sosyolojisi (Collins) 131, 377
Çekingenlik 265
Çerçeve çözümlemesi 238, 240, 248
Çığlık 487, 492
Çığlık (Munch) 219
Çıkar grupları 128-129, 136
Çıkarlar 101, 128-129, 134-136, 183, 207, 210, 288, 319, 359, 392, 403
Çifte-bilinç 66
Çifte hermenutik 254, 390, 421
Çifte olumsallık 198-199, 208
Çocukluk gelişimi 339
Çok boyutlu sosyoloji 84, 372
Çokluk 439, 460, 461, 462, 468
Çok uygarlıklı sistem 448
Çözümleyici bilim 149
Çözümleyici çatışma kuramı 317, 319, 366
Çözümleyici Marxizm 148, 177-178, 180-182, 187-189

D

Dağıtıcı adalet 285
Damga 238
Davranış 240, 243-244
Davranışçılık 62, 69, 211-212, 247, 276-277, 313, 534
Davranışsal organizma 102, 110, 135
Değerin emek kuramı 27
Değerler 105-107, 117-119, 126, 213, 270, 277, 289-290, 305, 307, 346, 362, 365, 370-371, 403, 448, 519, 536-537
Değer önermesi 284, 286
Değiş tokuşun genelleşmiş medyası 112, 136
Değiş tokuşun medyası 112
Değiş tokuşun sembolik medyası 112
Delilik ve Uygarlık (Foucault) (Elster) 479-480
Demokrasi 12-13, 123, 146, 183-184, 338, 443, 450, 500, 513
Denetim 16, 37, 85, 106, 113, 135, 145, 147, 156-161, 163, 165, 171-172, 184, 218, 225, 234, 266, 288, 301, 309, 311, 340-344, 349-360, 364, 366, 371, 384, 387-388, 392, 407-408, 422, 443, 446, 450-452, 459-460, 462-463, 466, 480, 482, 484
Deneyimin tecridi 423
Denge 45, 74, 104, 116, 124, 135, 165, 192, 295, 309, 379, 422
Dış bölgeler 168
Dil 204, 211, 218-219, 229-230, 236-237, 244, 312, 353, 390, 398, 400, 409, 456, 471-473, 480-481, 520
Dilbilimi 183, 471-472, 494
Dilbilimsel dönüş 470, 472-473, 520
Din 7, 10, 22, 26, 30, 34, 42, 51, 114, 137, 333, 358, 411, 448-449, 467, 511
Dini Hayatın İlkel Biçimleri (Durkheim) 20, 22
Diploma Toplumu, (Collins) 377
Disiplinsel iktidar 482
Diyalektik 23, 27-29, 35, 48, 79, 83, 85, 137-138, 141, 148-149, 155, 170, 173, 178, 186, 193, 216-217, 221, 245, 247, 308, 362, 371-375, 378, 390, 392, 395, 398, 403-404, 408, 411-413, 422-423, 427, 459, 482, 526-527
Diyalektik Aklın Eleştirisi (Sartre) 470
Diyalektik maddecilik 27
Doğal işlevler 383
Doğa ve toplum 426
Doğruluk 31, 153, 204, 316, 340, 343, 353, 431, 475, 478, 498
Doğru mekân 170-171
Doğu Sosyoloji Topluluğu 63
Dolabm Epistemolojisi (Sedgwick) 506-507
Dramaturjik çözümleme 77, 94, 248
Durağan hareketliler 516
Durumun tanımı 231
Duygudaş içebakış 61
Duygular Bildirgesi 333
Dünya Bankası 442
Dünya imparatorluğu 164
Dünya kültürü 451
Dünya-sistemi kuramı 320
Dünya toplumu 205-206
Dürtüler 29, 212, 243, 384-385, 432
Düşünme kapasitesi 227-228, 248

Düşünümsellik 221, 390-391, 420-421, 426, 431
Düşünümsel modernlik 425
Düşünümsel sosyoloji 527
Düzeltimcilik 38, 40, 49

E

Edimsellik 322, 332, 361, 519
Egemenlik 23, 74, 93-94, 144, 147-148, 165, 168, 170-171, 189, 325, 338, 340-341, 346-348, 350, 359-361, 402, 404, 408, 411, 474, 479
Eklemlenme mekanizmaları 239
Ekolojik sorunlar 204-205
Ekonomik belirlenimcilik 47, 49, 137, 141, 156, 182, 188, 368
Ekonomik sermaye 324, 401, 403
Ekonomi ve küreselleşme 90
Ekonomi ve toplum (Weber) 33
Eleştirel bilgi 150
Eleştirel ırk kuramı 89, 510-512, 521
Eleştirel ırk ve ırkçılık kuramı (EIIK) 89-90, 93, 95, 510-513, 521
Eleştirel kuram 48, 72, 85, 137-138, 142, 146, 149-150, 152, 154, 189, 405, 513
Emek 5, 26, 27, 29, 39, 51, 107-116, 132, 151, 154, 158-163, 165-166, 175-176, 180, 184, 189, 287, 320, 343, 346, 419, 445, 461, 510, 512
Emerson'ın eseri 295
Endüstricilik 419
Endüstri Devrimi 5, 7, 10, 91, 168, 493
Endüstriyel Toplumda Sınıf ve Sınıf Çatışması (Dahrendorf) 75
Endüstriyel toplumlar 43-44
Enformasyonculuk 415, 436, 438
Enformasyon kapitalizmi 436, 438
Enformasyon teknolojisi 436-437, 439
Enformasyon Toplumu (Castells) 154, 439
Entelektüel güçler 1, 4, 8, 48
Entropi 192, 208
Ereksellik 120
Erkekler Arasında (Sedgwick) 506
Eski Rejim ve Devrim (Tocqueville) 13
Eşcinsellik kuramı 89, 502-503, 505-509, 521
Eşcinsel Ulusu 89, 507
Eşitlik 12-13, 14, 202, 295, 323, 333, 338, 361, 366, 410, 462
Eşsüremli görüş 148
Etkileşimler 199, 228, 261, 320, 331, 361, 400
Etkileşim ritüeli halkaları 375
Etno-görünümler 456-458
Etnometodoloji 79-80, 135, 233, 244, 251, 253-254, 256, 259, 271-273, 275, 322, 327, 330, 332, 368-369, 411, 513, 517, 519, 534
"Everest Geçişi" (Emerson) 292
Evliliğin Geleceği (Bernard) 335
Evlilik 16, 78, 335-337, 345, 361-362, 385
Evrenselcilik 354, 527
Evrensel işlevselcilik 113
Evrimci kuram 15, 23, 42-43, 110
Eyleyen 80, 95, 105, 107, 180, 210, 212, 216, 218, 229-230, 232, 234, 238, 241, 243, 248, 276, 278, 283-284, 291, 294-295, 297-301, 308-311, 363, 390-391, 398, 406-407, 410-411, 414, 502, 513-515, 517, 519
Eyleyen-ağ kuramı 93, 502, 521
Eyleyenler 29, 67, 76-77, 80, 84, 98, 104-105, 107-109, 133-136, 147, 180, 182, 210, 230, 234-236, 239, 241-242, 245-246, 251, 255, 277, 285, 291, 294, 297-301, 303, 308-311, 337, 357-358, 365-366, 389-392, 400, 445, 474, 514-515, 517, 536

F

Faillik-yapı bütünleşmesi 84, 367, 388-389, 393
Farklılaşma 110-111, 124, 166, 188, 200-208, 288, 289, 318, 407-408, 431, 495
Farklılaşmanın azalması 495
Farksal mekân 172
Felsefi realizm 210
Feminist kuram 82, 88, 314-317, 324, 326-327, 334, 341, 352-353, 359, 361, 363, 365-366, 509, 513, 521
Feminist sosyoloji 63, 88, 314-315, 322, 325, 327, 335, 353, 356-360, 363
Feminist Studies (dergi) 82
Fenomenolojik sosyoloji 80, 94, 406
Fırsatların Yapısal Bağlamları (Blau) 286
Fırsat maliyetleri 277
Fikir-görünümleri 456-457
Fiziksel nesneler 228
Fordizm 162-164, 184-185
Frankfurt okulu 94, 155-156, 434
Fransız devrimi 10, 12-15, 28, 168
Fransız sosyolojisi 1, 9, 11, 18, 22, 40, 48
Freudçu kuram 180, 189, 212, 388
Führman 51, 532
Fundamentalizm 444

G

Geleneksel otorite 9, 34
Genelleşmiş öteki 223-225, 248, 364
Genel sistem kuramı 190-191, 194, 525
Genetik yapısalcılık 395
Gerçek görsellik 438
Geribildirim 137
Gey ve Lezbiyen araştırmaları 505-506, 521
Giderek artan rasyonelleşme 157
Gizemlileştirme 236
Gizil çıkarlar 128
Gizil işlevler 115-117
Gizillik 102, 107, 135, 318
Gönüllü örgütler 465
Görünüş 12, 23, 58, 231, 235, 416, 496, 504, 515
Göstergebilim 123, 155, 411, 471, 514, 519
Gösterişçi aylaklık 56
Gösterişçi tüketim 56
Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak (Foucault) 481-483
Gözetim kapasiteleri 419
Gözlenebilir davranışlar 211
Grafik-kuramsal iktidar endeksi 303
Grundrisse (Marx) 526
Gruplar 10, 15, 19, 41, 61, 113, 115-116, 129, 131, 136, 165, 176, 237, 279, 280, 287-289, 292, 298-299, 311, 320, 343, 346, 357, 358, 387, 395, 410, 427, 451, 457, 459-460, 465-466, 508, 535, 536
Güç-bağımlılık 169
Güçlü iktidar yapıları 303
Gülme 260-261, 274, 331
Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu (Goffman) 77
Gündelik yaşamın sosyolojisi 77,

95, 233
Güvenlik sistemi 107

H

Habitus ve alan 85, 394, 398
Hareketlilik 346, 446, 465
Harvard Üniversitesi 67, 69-70, 100, 122, 278
Hayvan davranışı 211
Hazların Kullanımı (Foucault) 476
Hegelci Marxizm 48-49, 72, 137-138, 188, 189
Hegemonya 141-142, 155-156, 171, 183, 513
Hegemonya ve Sosyalist Strateji (Laclau ve Mouffe) 183
Hegtvedt 296-297
Hesaplanabilirlik 146, 451-452
Heterojenleşme 442-443, 455-457, 467
Heteroseksüellik 82, 332, 341, 506, 508
Hıristiyanlık 57
Hiper gerçeklik 354, 496-497
Hiper mekân 169, 493-494
Hisseden bellekler 340
Histeresiz 399
Hiyerarşik gözetim 482
Holokost 341, 415, 427-431, 440
Homoseksüellik 506
hooks, bell, 316, 351-352
Hükmetme ilişkileri 349

I

Irkçılık 66, 88-90, 183, 326, 343-344, 358, 502, 509-513, 521
Irkı aklama (Brown ve diğerleri) 511
Irk kuramı 89, 90, 509-521
Irk, Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet (Collins ve Anderson) 343
İdealizm 23, 124
İhlal deneyleri 256, 258, 274
İhtiyaç eğilimleri 108
İkinci Cinsiyet (Beauvoir) 329
İkinci Komünist Enternasyonal 137
İkincimekân yaklaşımı 173
İkinci modernlik 445
İktidar 6, 53, 83, 89-90, 99-100, 102, 112, 127, 133, 134, 148, 156, 171, 246, 287, 291-296, 298, 301-304, 312, 319-320, 324-325, 333, 335, 338-339, 341, 343-344, 347, 350, 354, 356-362, 365-366, 368, 386, 388, 391, 401-402, 409, 422, 426, 429, 435, 438, 460-461, 475, 478-479, 481-484, 487-488, 499, 504-505, 507, 513, 516
İktidarın Kavramsal Pratikleri (Smith) 337
İktidarın soybilimi 476-478, 479, 481, 483, 507
İktidarın Zincirlerinden Kurtulmak için AİDS Koalisyonu (EYLEME GEÇ (ACT UP) İleri 89, 506
İktidar ilişkileri 324, 358, 483, 516
İktidar Seçkinleri (Mills) 74
İktidar ve Sivillik (Elias) 382, 385-386
İleri Toplumların Sınıf Yapısı (Giddens) 418
İletişim 85, 96, 129, 131-133, 151-153, 191, 197-199, 204, 206, 208, 219-220, 232, 248, 267, 300, 362, 393, 405, 407, 419, 434, 435, 437, 463, 471-472, 496, 501, 525
İletişimsel eylem 151-153, 189, 324, 405-406, 410
İlişkicilik 400, 402, 527
İmparatorluk (Hardt ve Negri) 460
İndirgemecilik 212, 280, 291, 352
İngiliz sosyolojisi 37, 38, 40, 42, 418
İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu (Engels) 24
İnsan Grubu (Homans) 278
İnsani bilgi 149
İnsanlıktan uzaklaşma 430
İnsan özgürleşimi 150
İnternet 443, 457, 464, 518-519
İntihar (Durkheim) 19
İslam uygarlığı 450
İşbölümü 114, 158, 165, 168-169, 300, 320, 330, 333, 335, 362
İşçilik Güdüsü ve Endüstriyel Sanatların Durumu (Veblen) 59
İş görüşmesi 266
İşin uzmanlaşması 158, 160
İşkence 341-342, 481-482, 491
İşlevler 43, 68, 116
İşlevselcilik 63, 74-75, 80, 86, 93-94, 96-98, 104-105, 112-113, 118-121, 124-125, 129-132, 135-136, 179, 212-213, 244, 317, 366, 368-370, 390-391, 394, 411, 413, 521, 534
İşlevsel çözümleme düzeyleri 116
İşlevsel farklılaşma 201, 203-205
İtalyan sosyolojisi 1, 44
İzlenim yönetimi 234, 236-237

J

Japon endüstrisi 163
Jestler 217-220, 236, 248, 363

K

Kadınlar 6, 315-316, 326, 339, 341, 343, 347, 356, 361, 363-364, 366
Kadınların araştırmaları 82
Kalıp korunması 102
Kamusal alan 323-324, 335
Kamusal konuşma 262-263
Kanunların Ruhu (Montesquieu) 11
Kapalı sistemler 192
Kapital'e Karşı Devrim (Gramsci) 141
Kapitalist ataerkillik 346-347
Kapitalist dünya ekonomisi 164-165, 168-169
Kapital (Marx) 139
Karakter ve Toplumsal Yapı (Gerth ve Mills) 75
Karanlık Su: Peçenin İçinden Sesler 70
Karar verme kuramı 296
Karışma 439, 456, 468
Karizmatik otorite 34
Karl Marx'ın Tarih Kuramı: Bir Savunma (Cohen) 178
Karmaşıklık kuramı 467
Karşı-imparatorluk 462
Kendi kendine-başvuru 194, 196-197
Kendini yeniden üreten sistemler 195
Kentleşme 7, 10, 48, 51, 57
Kent mekânı 173-174
Kentsel yenilenme 170
Kesitlerarasılık kuramı 344, 350-352, 355, 366
Kırılganlık 203, 238, 302-303
Kimlik 238
Kişisel cephe 234-235
Kişisellik 257, 322, 482
Kişisel sıkıntılar 371-372
Kitle kültürü 145, 155
Klasik pozitivist bilim sistemleri 149
Klasik Sosyoloji Kuramı (Ritzer) 509
Kliniğin Doğuşu (Foucault) 480
Kod 204-205
Kolektif bilinç 19, 22
Kolektif davranış 309
Kolektif Eylemin Matematiği (Coleman) 306

Komünist Manifesto (Marx ve Engels) 25, 174
Komünist Parti 142
Konsensüs kuramları 97
Konteynır kuramı 445
Konuşma 255
Konuşma çözümlemesi 233, 244, 253, 255-256, 271-273
Konuşma Çözümlemesi 250, 255, 259
Konu ve kaynağı karıştırma 270, 274
Kozmopolitlik 444-445, 502
Kraliyet mekanizması 386
Kredi kartları 372, 455
Kumarhaneler 64, 518, 531
Kurallar 34, 159, 199, 239-240, 242, 255, 257, 271, 310, 324, 391-392, 412, 452, 477, 481, 507
Kuramsal sentez 122, 244, 394, 530
Kurumlar 10, 19, 31, 61, 67, 75-76, 116, 226, 250, 266, 295, 330, 352, 393, 400, 410-411, 424, 459, 466, 479-480, 505, 512, 533
Kurumsal eyleyenler 310-311
Kutsal Aile (Marx ve Engels) 24, 526
Kültürel başat 491, 494
Kültürel farklılıkçılık 447, 467
Kültürel feminizm 328-329
Kültürel maddecilik 349
Kültürel melezleşme 92, 455-456, 467
Kültürel sermaye 324
Kültürel sistem 68, 102, 107-108, 135
Kültürel yakınlaşma 92, 450-451, 467
Kültür emperyalizmi 442, 451
Kültür endüstrisi 145-147, 156, 189
Kültür kuramı 123, 126, 441, 447
Kültürün küreselleşmesi 442
Kültür ve tatlar 402-404
Kümelenme mekanizması 280
Küresel akışlar 456-457, 462
Küreselcilik 444
Küresel Çağda İktidar (Beck) 445
Küresel kapitalizm 317, 320, 348, 349, 353, 451, 459-460
Küreselleşme 2, 90-93, 95, 422, 439, 441-447, 450-451, 453-455, 458-459, 462, 464, 467-468, 502, 511, 521, 531
Küreselleşme karşıtı hareketler 458
Küresellik 444
Küreyerelleşme 454-455, 468

L

laissez-faire doktrini 51
Langue 471
L'annee sociologique (dergi) 22
Lezbiyen feminizm 325, 344
Liberal feminizm 317, 333
Liberalizm 42, 50, 325, 500
Liberal kuram 463
Londra Sosyoloji Topluluğu 38
Lümpen proletarya 129

M

Maddeci feminizm 348
Maddecilik 48
Maddi koşullar 347-348
Maddi olmayan toplumsal olgular 19, 22
Maddi toplumsal olgular 19
Maddi yapıntılar 516
Mahremiyet ilişkileri 424
Mahremiyetin Dönüşümü (Giddens) 419, 423, 424
Makineleşme 154, 158, 160
Makro-düzey fenomenler 84, 210, 291, 294, 310, 312-313
Makro-yapısal 312, 360-362, 386, 511
Malinick 298
Maliyetler 62, 76, 204, 277, 281
Manipülasyon 217, 247, 341
Marxçı kuram 30-31, 47, 67, 72, 74-75, 80-81, 94, 132, 141, 144, 155, 157, 174, 177, 179, 183, 188-189, 359, 397, 462, 501
Marx'ı Anlamak (Elster) 180
Marxist Studies (dergi) 80
Marxizmden Sonrası (Aronson) 81, 185
Matematiksel Sosyolojiye Giriş (Coleman) 306
McDonaldlaşma süreci 427
McDünya 443
Mead, George Herbert, 7, 56, 60-62, 69, 85, 94, 193, 209-230, 232-233, 241-245, 247, 248-249, 363, 405-406, 411, 525
Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması (Huntington) 447
Medya-görünümleri 456-457
Mekân 144, 169-176, 185, 206, 278, 290, 315, 323-324, 362, 364, 378, 390-393, 395, 404, 416-418, 420, 425, 444, 446, 448, 493-494, 516
Mekân çözümlemesi 137, 169
Mekânın temsilleri 170-171, 173
Mekânın Üretimi 170
Mekânın Üretimi (Lefebvre) 170, 172
Mekanik sistemler 192
Mekânları Tüketmek (Urry) 91
Mekânsallık 494, 516
Mekânsal pratik 170, 173
Mekân savaşları 446
Melezleşme 92, 439, 456, 467-468
Merkez-çevre farklılaşması 202
Merkezileşme 12-14
Merkezsizleştirme 354, 475, 504
Meşrulaştırmalar 119, 189
Meta anlatılar 487-488
Meta kuramlaştırma 523-525, 527, 528-529
Metaların fetişizmi 139
Meta sosyoloji 524, 527
Metinler, Olgular ve Dişilik (Smith) 337
Mikroelektronik teknolojiler 464
Mikro-Makro Bağlantı 84, 273-274, 292, 367-369
Mikro-makro bütünleşmesi 84, 244-245, 296, 369-370, 374, 410, 414
Mikroskobik-makroskobik süreklilik 535-536
Mitsel norm 350
Moda 91, 290, 342, 471, 500-501
Moda İmparatorluğu (Lipovetsky) 500
Modern Dünya Sistemi 164, 189
Modern Dünya-Sistemi 164, 166-167
Modernliğin Sonuçları (Giddens) 422
Modernlik 87, 95, 322, 353, 415-425, 427-428, 431, 433, 436, 440, 445, 456, 490, 517
Modernlik ve Bireysel Kimlik (Giddens) 419
Morphogenesis 208
Morphostasis 208
Muhafazakârlık 73, 124, 325
Mutlak mekânlar 171
Mülkiyet ilişkileri 172, 346
Müzakereler 266

N

Nazi rejimi 72, 434
Negentropi 192, 208
Neoliberal düşünce 92, 463
Nesneler 2, 109, 198, 210, 221, 222, 228-229, 428, 515-516, 518
Nesnellik 63, 84, 353, 371, 394,

398, 510
Nesnel-öznel sürekliliği 370-371, 373, 412, 536-537
Net denge 116
Niagara Hareketi 70
Niyetlenilmemiş sonuçlar 391
Nominalist pragmatizm 210
Normal bilim 327, 532
Normalleştirici yargılar 482
Normatif yaklaşımlar 297
Normlar 105-107, 113, 118-119, 126, 153, 199, 212, 263, 270, 280-281, 289, 297, 300, 307, 309-310, 350, 370-371, 374-375, 452, 461, 519, 521, 536-537

O

Olumsallık 194-195, 198-199, 208
Organik entelektüeller 155
Organik sistemler 192
Ortak eylem 241, 242
Ortam konuşması 265
Ortaya çıkma 277, 305
Ortodoks Marxizm 47
Otantikleşme 149
Otorite 34, 127-128, 136, 308, 310, 318, 334-336, 356, 375, 387, 466
Oyun aşaması 222-223
Oyun kuramı 180, 277
Ödüller 62, 76, 99, 135, 277, 281, 283-285, 287, 288, 290, 295, 319, 381, 435
Ölüm kültürü 496
Öngörülebilirlik 451-452
Örgütler 91, 113, 116, 157, 161, 286, 292, 311, 370, 375, 411, 437, 445, 454, 465-466, 518, 536
Örnekleyiciler 533
Örtük davranış 230
Öz-bilinç 90, 141, 215, 225, 251, 390, 434
Özgün değerler 290
Özgürlük 12-14, 55, 82, 323, 333-335, 337-338, 340, 346, 353, 373, 416, 426, 462, 526
Özgüven 70, 265
Öznellik 84, 329, 358, 363-365, 371, 394, 398, 515
Özselcilik 352, 354, 510, 514

P

Panoptikon 170, 483
Paradigmalar 532-533, 535
Parçalanma 246, 365, 465, 467-468
Pareto'ya Giriş (Homans ve Curtis) 69
Pastiş 442, 492
Paylaşılan anlamlar 362
Peçe 66
Philadelphialı Negro (Du Bois) 70
Politikanın bağının çözülmesi 427
Politik ekonomi 38-39, 48-49, 53, 90, 145, 184, 312, 494-495, 511, 525
Politik Ekonominin Eleştirisine Bir Katkı (Marx) 526
Post-Fordizm 162-164, 184-185
Posthümanizm 502, 513, 517
Post-Marxçı kuram 176, 189
Postmodernizm 87, 90, 177, 183, 185, 244, 316, 326, 328, 351-354, 356, 389, 469-470, 473-474, 485-494, 496, 498-500, 514
"Postmodernizm veya Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı" (Jameson) 490
Postmodern(leştirilmiş) Sirnmel (Weinstein ve Weinstein) 488
Postmodernliğin Durumu (Harvey) 184
Postmodernlik 87, 95, 185, 353, 422, 436, 486, 490, 493, 517
Postmodern toplum 87-88, 90-91, 207, 436, 460, 469-470, 485-489, 494, 497-501
Postmodern toplum kuramı 87-88, 90, 469-470, 485-488, 499, 501
Post-postmodern toplum kuramı 498-500
Posttoplumsal ilişkiler 514, 518
Posttoplumsallık 502, 513, 518
Postyapısalcılık 83, 183, 244, 389, 470, 474-475, 485, 499, 501, 506-507, 513-514, 519
Pozitif Felsefe Dersleri (Comte) 17
Pozitif Siyasa Sistemi (Comte) 17
Pozitivizm 18, 143, 394
Pragmatizm 209, 212
Praksis 141, 434, 436
Pratik bilinç 391
Pratik kuramı 93, 502, 519-521
Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu (Weber) 30
Protestanlık 30
Psikanalitik feminizm 326-327, 339
Psikanaliz 41, 533
Psikogenetik 386
Psikolojik davranışçılık 62, 69, 247
Psişik sistemler 197-198, 207

R

Radikal davranışçılık 211
Radikal demokrasi 183-184
Radikal Demokrasi 183
Radikal feminizm 326, 339, 341, 344-345
Radikal mikrososyoloji 375
Radikal sosyoloji 74
Radikal yapısökümcülük 509
Radikal yıkıcılık 509
Raf Ömrü (Humphrey) 91
Rasyonelleşme 31, 35, 152-153, 157, 391, 406, 408, 410, 429, 475, 531
Rasyonelliğin irrasyonelliği 144, 430, 451
Rasyonellik 31, 73, 87-88, 144, 147, 153, 280, 285-286, 312, 323, 400, 406, 409, 427-428, 431, 436, 440
Rasyonellik önermesi 285-286
Rasyonel seçim kuramı 179, 181, 276, 280-281, 304, 312-313, 368
Rationality and Society (dergi) 304, 306
Realist kuram 464
Rekabetçi kapitalizm 156
Renkli İnsanların Gelişmesi için Ulusal Birlik (RİGUB) 65
Rethinking Marxism (dergi) 81
Riskler 421, 425-427, 439
Risk Toplumu 87, 415, 424-426
Ritüeller 240, 278
Roller 10, 113, 127-129, 172, 199, 235, 245-246, 315, 318, 359, 366, 521, 532
Rol mesafesi 237

S

Saf ilişki 423
Saf sosyoloji 55
Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği (Giddens) 422
Salıne arkası 77, 236, 376-377
Saldırma-onama önermeleri 284
Sanal örgütler 518
Savaşan Kavramlar (Collins) 343
Schweber, Silvan S., 17
Seçici yakınlık 427, 454
Seçim yapma 201, 231, 370
Sembolik alışveriş 495, 497
Sembolik alışveriş ve Ölüm (Baudrillard) 496
sembolik etkileşim 36
Sembolik etkileşim 228, 230, 320, 519, 534

sembolik işaretler 420
Sembolik işaretler 421
Sembolik sermaye 324, 401
Sembolik şiddet 401-402, 529
Semboller 104, 107, 218-220, 227, 228-230, 243, 246, 248
Sendikal Demokrasi (Lipset) 306
sentetik kuram 86
Sentetik kuram 394
Sesli olmayan etkinlikler 264
Sınıf bilinci 29, 139, 140-141, 186, 494
Sınıflar (Wright) 181
Sibernetik sistemler 192, 194
Signs (dergi) 82
Simülakr 496
Simülasyon 495, 497
Sinik uygarlık 448-449, 467
Sistem Bütünleşmes 407
Sistem bütünleşmesi 407-408
Sistem kuramı 86, 190-191, 201, 205, 207-208
Sistemlerin karmaşıklığı 208
Siyah Cinsel Politika (Collins) 343
Siyah Feminist Düşünce (Collins) 351
Siyah İnsanların Ruhları (Du Bois) 66
Siyasal devrimler 5
Society (dergi) 82
Sociological Inquiry (dergi) 82
Soğuk Savaş 85, 177, 447, 449
Sorunsal Olarak Gündelik Dünya (Smith) 337
Sosyalist dünya yönetimi 164
Sosyalist feminizm 326, 344-345, 347-349, 366
Sosyalist küreselleşme 459, 468
Sosyobiyoloji 86, 110
Sosyoçözümleme 528
Sosyogenetik araştırmalar 386
Sosyokültürel sistemler 191-192
Sosyoloji Bilimine Giriş (Park ve Burgess) 60
Sosyolojide Kuramsal Mantık (Alexander) 527
Sosyoloji (Giddens) 419
Sosyoloji kuramı 2, 6, 8, 18, 28, 37, 42, 48, 52, 56, 62, 64, 66-68, 74-75, 80, 84, 88, 91, 93-94, 96-97, 115, 118, 122, 127, 179, 232, 247, 254, 293, 313-314, 327, 353, 357, 360, 363, 365, 368-369, 416, 418-419, 469, 489, 497, 502, 521, 524, 530
Sosyoloji kuramları 28, 44, 63, 67, 83, 88, 97, 131, 188, 247, 273, 316, 330, 357-358, 366-368, 394, 524, 529, 538-539
Sosyolojik Yöntemin Kuralları (Durkheim) 533
Sosyolojinin Sosyolojisi (Friedrichs) 527
Sosyoloji ve Modern Sistemler Kuramı (Buckley) 190
Soyut mekân 171-172
Soyut nesneler 228
Sömürge olmaktan kurtulma 90, 511
Söylem 506-507, 519-520
Söylem etiği 324
Söylemsel bilinç 391
Sözmerkezcilik 474
Statü-rolü kompleksi 105
Sümkürme 384
Süreç sosyolojisi 379
Süreklilikler 11, 184
Şafağın Alacakaranlığı (Du Bois) 70
Şeyleşme 139, 154
Şiddet 40, 129, 133, 269, 328, 341-344, 358, 366, 387, 401-402, 409, 420, 422, 429, 448, 529
Şimdicilik 478

T

Tabakalaşma 30-31, 98-99, 131-134, 201, 298, 318, 330, 335, 359, 377, 384, 501, 512, 528
Tabakalaşmaya dayalı farklılaşma 202-203
Tabloid haber gösterimleri 496
Takımlar 236
Tamamlama 30, 217, 261-262
Tanıma 64, 259, 267, 310, 321, 477, 497
Tarihsel maddecilik 345, 347-348
Tarih ve Sınıf Bilinci (Lukacs) 48, 138-139
Tartışmalı konuşma 268
Tarzlar 80, 84, 382, 414, 520
Tarzların Tarihi (Elias) 382, 385
Tasarım kusurları 421
Tat 216, 402-404
Tekelci kapitalizm 157, 491
Tekno-görünümler 456-457
Tekno-kapitalizm 154
Tekno-kültür 155
Teknoloji 145, 154-155, 346, 371, 482-483, 493
Telefon konuşmaları 259
Televizyon 87, 145, 155, 185, 206, 322, 436, 457, 487, 493
Telos (dergi) 80, 142
Temelcilik 354, 487
Teolojik aşama 15
Terapik eleştiri 152
The American Journal of Sociology 58
The Crisis 71
The Dial (dergi) 59
The Economist (dergi) 46
The Journal of Political Economy 58
Tiriyalektik 173
Toplum Biliminin Doğası (Homans) 279
Toplumbilimsel Düşün (Mills) 75, 79
Toplum kuramı 11, 14, 56, 66, 83-85, 87-88, 90-91, 120, 169, 177, 206, 247, 257, 305-308, 311-315, 322, 342-343, 347, 356-357, 361, 366, 374, 388, 394, 405, 411, 435, 469-470, 485-488, 499, 501-502, 521
Toplum Kuramının Temelleri (Coleman) 304-306
Toplumsal ağlar 425
Toplumsal alışveriş kuramı 293, 301, 313
Toplumsal Araştırma Enstitüsü 72, 142, 144, 434
Toplumsal bütünleşme 289, 407, 409
Toplumsal cemaat 107
Toplumsal cinsiyet 7, 63-64, 82, 176, 258-259, 312, 315-325, 327-335, 338-339, 341, 343-345, 348, 350-353, 355, 357, 359-363, 365-366, 463, 504, 507-509, 511, 513
Toplumsal cinsiyet baskısı 339, 341
Toplumsal cinsiyet eşitsizliği kuramları 333
Toplumsal Cinsiyeti Bozmak (Butler) 508
Toplumsal cinsiyet ideolojisi 360
"Toplumsal Cinsiyetin Yaratılması" (West ve Zimmerman) 330
Toplumsal cinsiyet kuramları 328
Toplumsal Çatışmanın İşlevleri (Coser) 130, 525
Toplumsal Çevrelerin Kesişimi (Blau ve Scwartz) 286
Toplumsal çözümleme 84, 345, 347, 369-371, 535, 539
Toplumsal Darwinci 43, 52, 56
Toplumsal davranışçılık 211, 534
Toplumsal Davranış (Homans) 76, 279, 281
Toplumsal-davranış paradigması

289, 534, 538
Toplumsal denetim 106, 113, 225
Toplumsal Dünyanın Fenomenolojisi (Schutz) 78
Toplumsal evrim 38, 44, 153
Toplumsal eylem 230
Toplumsal Eylemin Yapısı (Parsons) 21, 122
Toplumsal fizik 15
Toplumsal güçler 1, 5, 119
Toplumsalı Yazmak (Smith) 337
Toplumsal inşacılık 89, 506
Toplumsal İşbölümü (Durkheim) 19
Toplumsal işlevselcilik 98, 365
Toplumsal kimlik 238, 321
Toplumsal konumlar 99, 245, 318, 326, 403
Toplumsallaşma süreci 228-229, 297
Toplumsal mesafe 236
Toplumsal nesneler 228-229
Toplumsal olgular 19, 22
Toplumsal-olgular paradigması 289, 533, 538
Toplumsal sermaye 324, 401
Toplumsal sistemler 392-393
Toplumsal Statik (Spencer) 46
Toplumsal-tanım paradigması 534, 538
Toplumsal totallik 148, 390
Toplumsal yapı 17, 35, 42, 99, 113-115, 118, 122, 136, 141, 147, 213, 231, 240-242, 245, 272, 291, 297, 300-302, 311, 334, 344, 357, 370, 386, 390, 413, 470, 520
Toplumsal Yaşamda Alışveriş ve İktidar (Blau) 286
Toplumun işlevsel birliği 113
Toplumun Oluşumu (Giddens) 389
Totemizm 22
Turistler 446
Tüketim Toplumu (Baudrillard) 91

U

UABG 102, 107, 135, 194
Ulusal Kadın Örgütü 334
Ulus-devlet 353, 420, 442-443, 463, 513
Uluslararası ilişkiler 92, 195, 201-202, 463-464
Uluslararası Para Fonu (UPF) 441
Uluslarüstü kapitalizm 458, 460, 468
Uluslarüstü süreçler 444
Uluslarüstü şirketler 458, 460, 468
Umut mekânları 174
Uyarıcı önermesi 283
Uygulamalı sosyoloji 56
Uyum sağlayanın hayatta kalması 43-44, 53
Uzaktaki Yakınlıklar (Rosenau) 464
Uzmanlık sistemleri 420
Üç aşama yasası 15, 43
Üç taş oyunu 257
Üçüncümekân 174
Ütopyacı realizm 422

V

Vahşet tiyatrosu 474
Varlık ve Hiçlik (Sartre) 470
Vazgeçilmezlik 113
Verimlilik 429, 451
Viktoryancılık 483

W

Washington konsensüsü 92, 463
Weberci kuram 30-31, 35, 72, 80, 126, 133, 144, 409

Y

Yabancılaşma 29, 416
Yanlış bilinç 140
Yapısal bakış açısı 112, 300, 334
Yapısal baskı 326, 344, 366
Yapısalcılık 83, 469-471, 475, 501, 513
Yapısal eşdeğer 300
Yapısal işlevselcilik 63, 74-75, 80, 86, 94, 104, 112, 118-121, 124-125, 129-130, 132, 136, 212-213, 244, 317, 368-370, 390-391, 394, 413, 521
Yapısal kuram 110, 414
Yapısal Marxizm 472-473, 501
Yapısöküm 316, 354, 474, 504
Yaptakçı 489
Yarı grup 128
Yaşam-dünyası 78, 87, 323, 405-410, 414, 431-433
Yaşam-dünyasının sömürgeleştirilmesi 406
Yaş Grupları 134, 399
Yemek masası davranışı 382
Yeni işlevler 96, 121, 124-125, 136
Yeni işlevselcilik 121
Yeni İşlevselcilik ve Sonrası (Alexander) 125
Yeni-Marxçı kuramlar 80
Yeni Profesörler (Bowen) 293
Yeni Sol Marxizmi 122
Yerinden çıkarılına mekanizması 420
Yersizyurtsuzlaşma 462
Yetenek devrimi 464
Yoksulluk 25, 37, 40, 42, 422
Yoksunluk-Doyum Önermesi 284
Yönetimsel denetim 158
Yönetimsel müzakereler 266
Yuhalama 262-263, 269, 273
Yüksek modernlik 322, 422

Z

Zaman ve mekân 418, 420, 425
Zayıf iktidar yapıları 303
Zihin, Benlik ve Toplum (Mead) 62
Zihinsel süreçler 229, 248, 536
Zorlamaya dayanan sınırlandırma 127
Zorunlu olarak eşgüdümlenmiş birlikler 127, 129, 136

George Ritzer
Modern Sosyoloji Kuramları

Modern Sosyoloji Kuramları, çağdaş kuramların ve kuramcıların kapsamlı bir tanıtımını sunmaktadır. Kuramlar derinlemesine tartışılmakta ve çağdaş kuramlar içindeki önemli düşünürlerin yaşam öyküleri çekici ve bilgilendirici bir şekilde yer almaktadır. Okuyucunun, her kuramcıyı, tarihsel, toplumsal ve siyasal bağlamı içine yerleştirmesine olanak sağlayan genel bir bakışı içeren, giriş niteliğinde olan iki bölüm, alanın ilk döneminin tarihini ve son dönemdeki gelişmeleri gözden geçirmektedir. Bu kitap, kolay anlaşılır olan her bir bölüm içinde, okuyuculara, çağdaş sosyoloji kuramları ve bu kuramların her birinin içinden çıktığı bağlam hakkında bilmeleri gereken şeylerin çoğunun kullanışlı, genel bir açıklamasını sunmaktadır. Toplumsal dünya, karmaşık ve zor bir konudur ve onun hakkındaki çoğu kuram da öyledir. Bu kitap da, kuramı, ilginç, olabildiğince açık ve anlaşılır kılma çabasındadır.

Eskişehir İl Halk Kütüphanesi
DEMO
85642
0561271
ANE
THE-BAC - 960341