Bizi Kuşatan Toplum

Sosyolojiye Giriş

Vejdi Bilgin

DÜŞÜNCE

Bizi Kuşatan Toplum

Sosyolojiye Giriş

Düşünce Kitabevi Yayınları: 26
Eğitim Serisi: 3

Bizi Kuşatan Toplum
Sosyolojiye Giriş

Doç. Dr. Vejdi Bilgin

Genel Yayın Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Turgay Gündüz
Kapak Tasarımı : Yunus Emre
Dizgi-İçdüzen : Halil İbrahim Gürbüz
Montaj ve Baskı : Özal Matbaası
Cilt : Yıldız Mücellit

1. Basım
İstanbul, 2009
ISBN: 978-975-6434-26-0

Copyright © 2009 Düşünce Kitabevi Yayınları

Tüm yayın hakları anlaşmalı olarak Düşünce Kitabevi Yayınlarına aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

Düşünce Kitap-Kırtasiye-Yayın-Dağıtım
Güllük Mh. Akıncılar Cd. No: 12-A
16310 Yıldırım / BURSA
Tel & Faks: (0 224) 369 28 82

Web: www.dusuncekitabevi.com
E-posta: editor@dusuncekitabevi.com

Bizi Kuşatan Toplum

Sosyolojiye Giriş

Vejdi BİLGİN

DÜŞÜNCE

Doç. Dr. Vejdi BİLGİN

1971 yılında Bulgaristan'da doğdu. 1994'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1996 yılında yüksek lisansını, 2001 yılında da doktorasını tamamladı. 1995-1998 yılları arasında O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. 1998 yılından bu yana Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmaktadır. 2003-2004 öğretim yılında, Türkmenistan'daki Mahdumkulu Türkmen Devlet Üniversitesi'nde dersler verdi. 2004'te Yardımcı Doçent oldu, 2008'de "Din, Bilgi ve Kültür Sosyolojisi" alanında "Doçent" unvanını aldı. Din sosyolojisi alanında yayınlanmış kitap ve makaleleri vardır.

E-posta: vbilgin@uludag.edu.tr

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

SOSYOLOJİDE KONU VE YÖNTEM 9

SOSYOLOJİ NEYİ İNCELER? 9

YÖNTEM VE TEKNİKLER 18

SOSYOLOJİNİN DOĞUŞU 33

İBN HALDUN: 'SOSYOLOJİ'DEN ÖNCE 'UMRAN İLMİ' 35

"MODERN" SOSYOLOJİYE DOĞRU 41

COMTE: SOSYOLOJİNİN İSİM BABASI 45

MARKS: DÜNYAYI YORUMLAMAK DEĞİL DEĞİŞTİRMEK 49

DURKHEİM: TOPLUMA YAPILAN VURGU 55

WEBER: BİREYSEL EYLEME YAPILAN VURGU 61

SOSYAL YAPI 67

SOSYALLEŞME: TOPLUMUN ÜYESİ OLMA 67

SOSYAL ROL: TOPLUMUN SOMUT BEKLENTİLERİ 76

Rolün Kazanımı 78

Roller İçinde Sıkışan Bir Dünya mı? 82

STATÜ, SINIF VE SOSYAL TABAKALAŞMA 87

Statü: Bireye Biçilen Değer 87

Çetrefilli Bir Kavram: Sosyal Sınıf 92

Sosyal Tabakalaşma 94

Sosyal Hareketlilik 96

SOSYAL GRUPLAR 98

Sosyal Kategoriler ve Yığınlar: Zihnimizdekiler ve Gördüklerimiz ..99
Sosyal Gruplar: Bilinçli İnsan Toplulukları 101
SOSYAL KURUMLAR 103
Kurumların Tasnifi ve Kurumlar Arası İlişki 106
Kurumların Özellikleri ve İşlevleri 108
Toplum ve Toplumsal Yapı 110
KÜLTÜR 111
Kültür ve Medeniyet 119
Popüler Kültür 121
SOSYAL DEĞERLER 128
Normlar: Değerleri Kuşatan Kalıplar 128
Sosyal Değer ve Değerler Sistemi 129
Değerlerin İşlevleri 133
SOSYAL SÜREÇLER 137
SOSYAL DEĞİŞME 137
Sosyal Değişime Sebep Olan Faktörler 141
Değişmenin Niteliği: Sosyal Akışkanlık 149
MODERNLEŞME VE POST-MODERN TOPLUM KURAMI 157
Modernliğin Gidişatı ve Post-Modernizm Tartışmaları 165
SOSYAL BÜTÜNLEŞME 171
SOSYAL ÇÖZÜLME 173
Çözülmenin İki Tipi: Kurumsal ve Bireysel Çözülme 175
Sosyal Çözülme Nedenleri 178
YABANCILAŞMA 185
Yabancılaşma ve Günlük Hayatımız 187
BİBLİYOGRAFYA 193

ÖNSÖZ

Günümüzde insanların, kendilerini ve içinde yaşadıkları toplumu anlama konusunda ciddi bir çaba sarf ettiklerini görüyoruz. Bunun altında yatan temel düşünce kişisel ilişkileri daha sağlıklı yürütmek, hayatın her alanında başarılı ve mutlu olabilmektir. Bu yüzden kişisel gelişim kitaplarına büyük bir rağbet var. Ancak bireyi ve toplumu anlamak için insanı konu edinen disiplinlerin temel kavramlarını ve yaklaşımlarını bilmek gerekiyor. Bunları kavramadığımız takdirde, uzmanlar tarafından herkese yönelik yazılan kitapları bile doğru anlamamız mümkün değildir. Çünkü her uzman kendi alanının terimleri ile eserini yazar ama bunları ayrıca açıklamaz. Bu bilgiler esas olarak o disipline ait "giriş" niteliğindeki eserlerde yer alır. Elinizdeki bu çalışma toplumu anlamak isteyen, esas uğraşısı sosyoloji olmamakla birlikte sosyolojik düşünce ve kavramları öğrenmenin, okuma ve araştırmalarında faydalı olacağını düşünenler için hazırlanmış bir "sosyolojiye giriş" kitabıdır. Bunun yanında çalışmamızın, sosyoloji bölümünde okumayan ama sosyoloji dersleri alan öğrencilerin ihtiyacına da cevap vereceği kanaatindeyiz. Bugünkü üniversite sistemimizde sosyolojiye giriş dersleri sosyoloji bölümleri dışında eğitim, iktisat, ilahiyat gibi farklı fakülteler bünyesinde de yer alıyor. Buradaki öğrenciler bu dersi, daha sonra alacakları bir alan dersine hazırlık olarak görüyorlar. Dolayısıyla sosyolojinin bütün yönlerine vakıf olmaları gerekmediği gibi, zaten ders için ayrılan haftada iki saatlik bir sürede de bu mümkün değildir. Çalışmamızın amacı

sosyoloji bölümleri dışındaki öğrencilere ve daha genel manada sosyolojiye ilgi duyan insanlara bu disiplini tarihi gelişimi, temel kavramları ve yaklaşımlarıyla tanıtmaktır.

Bu kitapta bazı kişi ve konuların az da olsa tekrarlandığı görülecektir. Bunun temel sebebi sosyolojideki konuların birbiriyle içiçeliğidir. Bir diğer sebep ise bu çalışmada temel konuların yanı sıra sosyoloji tarihini de kaba hatlarıyla vermemizdir. Okuyucu bunları ilk başta gereksiz ve sıkıcı görebilir ancak entelektüel ilgisi olan birisi için, eğer dünden bugüne düşüncenin gelişimi, sosyoloji ve siyaseti anlamak istiyorsa Comte'un pozitivizmini, Marksizmi, Durkheim ve Weber'in yaklaşımlarını bilmek çok önemlidir. Hele bunları sadece düşünce tarihinde kalmış demode fikirler olarak değerlendirmek hiç mümkün değildir. Modern sosyologlar –felsefenin Aristo ve Platon'u gibi- hala Durkheim ve Weber'e atıf yaparlar; siyasi gücünü yitirmiş görünmekle birlikte Marksizm de toplum alanındaki çözümlemelerde hala katkı sağlayıcıdır.

Çalışma esnasında faydalandığım kaynaklar genel olarak bibliyografyada verilmiştir. Okuma kolaylığı sağlaması açısından dipnot kullanmadım, ancak spesifik bazı tespitlerin ve bilgilerin kaynaklarını metin içinde atıf yaparak gösterdim.

Eserin son okumasını Figen Bilgin ve Fatma Güler yaptılar. Kendilerine minnet ve şükran hislerimi ifade etmek benim için bir borçtur. Çalışmamın yayımlanması konusunda desteğini esirgemeyen değerli dostum Yrd. Doç. Dr. Turgay Gündüz ve Düşünce Kitabevi Yayınlarına da ayrıca teşekkür ediyorum.

Vejdi BİLGİN

Bursa - 2009

SOSYOLOJİDE KONU VE YÖNTEM

SOSYOLOJİ NEYİ İNCELER?

Sosyoloji Latince *toplum (socius)* ve Yunanca *bilgi (logia)* kelimelerinin terkibi olup *toplumbilgisi* anlamına gelir. Batıda geliştirilen diğer disiplinlerde, örneğin psikoloji, etnoloji, antropolojide olduğu gibi artık özel bir disiplinin adı olarak, toplum bilimi anlamında kullanılmaktadır. Günümüz Türkçesindeki diğer kullanımı da *toplumbilim* şeklindedir. Arapçadaki *İlmu'l-İçtimâ*'dan gelen ve Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Türkler tarafından ortaya konan *içtimaiyat* kelimesinin ise artık tamamen terk edildiğini söylemek mümkündür. Buna rağmen toplumsal anlamındaki *içtimaî* kelimesi hala muhafazakâr-sağ çevrelerde kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkar. Aslında "içtimaî"ye çok benzeyen ve aynı kökten gelen *içtima* kelimesi toplanma manasında askeriyede en yaygın kullanılan kelimelerden birisidir. Türkiye'de her erkeğin zorunlu olarak askerlik yaptığını ve askerlik anılarında içtimalardan sık sık bahsedildiğini göz önüne aldığımızda küçük büyük herkesin rahatlıkla anlayabileceği içtimaî kelimesi artık tamamen kullanımdan kalkmak üzeredir. Bunun yerine "toplumla ilgili" anlamında kullanılan *sosyal* ve *toplumsal* kelimelerinde de Türkiye'nin yakın tarihinde rastlanan öz-Türkçe tartışmalarının etkisini görürüz. Sosyal her halükarda "social"ın tercümesi olduğu için öz Türkçe kullanımı taraftarları tarafından tercih edilmez. Arapça kökenli *içtimaî* kelimesi gibi "sosyal"in de kullanılmaması istenir. Türkiye'de öz-Türkçeciliğe karşı çıkanlar ise "uydurukça"

bir kelime yerine Batılı da olsa kökeni olan bir kelimeyi kullanmayı tercih ederler. Şüphesiz artık günümüz Türkiye'si bu kısır tartışmayı bir kenara bırakıp her iki kelimeyi de herhangi bir komplekse kapılmadan rahatlıkla kullanabilmelidir. Sosyoloji ya da toplumbilim, sosyal ya da toplumsal eş anlamlı olarak Türkçe sözlükte yerini almalıdır; almıştır da. Ancak içtimaiyat ve içtimaî kelimelerinin artık öldüğünü kabul etmemiz gerekecektir.

Okuyucumuz yukarıda yer verdiğimiz kavram tartışmalarını anlamsız ve gereksiz görebilir. Oysa Türkiye'nin yakın tarihini anlamak için örneklem olarak alınabilecek bu kavramların tarihini incelediğimizde siyasi, sosyal ve entelektüel pek çok pencerenin açıldığını göreceğiz. Aslında bu detay bilgi sırf rutin bir tamamlayıcı bilgi olarak da verilmemiştir. Bu bilgileri aktarırken bir taraftan da sosyoloji yapmaya başladık. Zira bu, sosyolojinin çok geniş inceleme alanı içindeki bir konudur ve eminim yukarıdaki bilgileri okuyanların akıllarına gelen ilk sorular bize sosyolojik düşünmenin ne olduğunu gösterir. Bu bilgileri verdiğimde akla gelebilecek ilk sorular muhtemelen şunlardır:

"Neden zaten var olan bir kelime yerine başka bir kelime icat edildi? Nasıl oldu da yaşayan bir kelime ölmeye başladı? Niçin kelimeler üzerinde bir uzlaşma sağlanamadı?"

Burada sosyolojinin en yalın tanımı ortaya çıkmaktadır:

Toplumu niçin, neden, nasıl soruları çerçevesinde inceleyip bir açıklama getirmek.

Bu şüphesiz eksik bir tanımdır ve sosyolojiyi tam olarak anlatmaz. Zira çok basit görünen bu cümlenin içinde bile ayrıca yapmamız gereken tanımlar söz konusudur. Mesela bir okuyucu "toplum"un ne olduğunu sorabilir. Bir başkası "Açıklama nedir?" diye sorarsa bu, hiç de yersiz ve aptalca bir soru değildir. Zira genel bir kural olarak şunu söylemek mümkündür: Gündelik dilde yer alan kelimeler bazen bir disiplin içerisinde özel bir anlamda kullanılır. Biz buna *terim* veya *ıstılah* diyoruz. Daha açık bir tanım vermek gerekirse terim, "felsefe, sanat, siyaset, edebiyat veya belirli bir

bilim dalında yaygın olarak kullanılan ve genel sözlük anlamı dışında, özel anlamı olan kelime veya kelime grubudur." (Demir, Acar, 1997). "Kuvvet"in gündelik dildeki kullanımı ile fizikteki kullanımı bire bir örtüşmez. Günlük hayatta kuvvet dediğimizde fiziksel güç, şiddet, nüfuz, dayanıklılık gibi anlamlar zihnimize çağrışır. Hâlbuki fizikte bu çağrışımlarla ilişkili olan ama daha özel bir anlam söz konusudur: Durgunluğu harekete veya hareketi durgun bir duruma çeviren etken, direnci kıran veya direnç doğuran özellik. Sosyolojide de sosyal kişi, sosyalleşme, rol, kültür, kültürlü, açıklama, anlama vs. dendiğinde bazen gündelik dile uyan ama bazen ondan çok daha farklı manaları kastederiz. Bir disiplin konusunda formasyon almak da her şeyden önce o disiplinin dilini, yani terminolojisini öğrenmek anlamına gelir. Her disiplin bütün herkes tarafından kabul edilen kendi kavramlarını oluşturmak zorundadır. Bir bilimsel disiplin ancak kavramlarıyla ilerler. Kavramlar nesnelerin, olayların, olguların ya da süreçlerin ortak özelliklerini yansıtan ve bir ortak isim altında toplayan zihinsel tasarımlardır. Bunlar toplumsal olguların analizi, gözlemlenip sınıflandırılması, açıklanması ve bu şekilde daha genel önermelerin kurulabilmesine yarayan terminolojik araçlardır.

Burada kavram ile terimin karıştığını düşünebiliriz. Bu ikisi arasındaki ayrımı bize en iyi şekilde anlatan "mantık" disiplinidir. Buna göre kavram bir şeyin (objenin) zihindeki tasarımıdır, dolayısıyla o bir şeye işaret eder. Ancak düşüncemizi dille ifade edebildiğimizden dolayı bir kavramın dile dökülen ifadesine *terim* denir. Bu, şüphesiz mantıktaki kullanım olmakla birlikte, terimin bir disiplin için taşıdığı özel anlam da beraber düşünüldüğü takdirde iki kelime arasındaki farklılık ve ortaklığı anlama açısından faydalıdır.

Sosyoloji açısından düşündüğümüzde kavramların çok önemli bir özelliğinin tasvir etme amacının dışında değerlendirme amaçlı olmalarıdır. Yani yabancılaşma, devrim, anomi, sapma gibi kavramların bir kısmı kuramsal bir bakış açısını yansıtırlar (Marshall, 1999). Yani kavramlar sadece bir disiplinin değil, disiplin içindeki

herhangi bir kuramın anlaşılması ve uygulanmasında da hayati önem taşırlar. Bir başka ifadeyle her kuramın tercih ettiği ve kendine ait olan kavramlar söz konusudur. Başka kavramlar o sosyolojik kuramın sosyolojik tahlillerinde (ya da bakış açısında) anlamsızdır. Devrim kavramının işlevselci kuramın açıklamalarında herhangi bir anlam ifade etmemesi buna örnek verilebilir.

Şüphesiz her disiplinde olduğu gibi sosyolojiyi öğrenmek sadece kavramlarını öğrenmek anlamına gelmez, ancak bu bir başlangıçtır. Burada bazı kişiler, sosyoloji yapmanın, gündelik dilin sosyolojik terimlerle yeniden kurulmasından başka bir şey olmadığını da iddia edebilirler. Doktora dersleri aldığımız dönemde bir hocamızın öğretmen olan eşi zorunlu olarak bir mitinge çağrılmıştı. Tatil gününe denk gelen bu yürüyüşe bu öğretmen hanım katılmak istemiyordu. Kocası olan hocamız, sahip olduğu sosyoloji formasyonu ister istemez gündelik diline de yansıdığı için, "Geniş ölçekli toplumsal hareketlerde her zaman bir anomik durum söz konusu olur," diye onu ikna etmeye çalışmış. Bunu bir başkası herhalde, "Bu kadar kalabalıkta kimse kimseyi fark etmez," şeklinde ifade ederdi.

Sosyoloji yapmak her şeyden önce bu dili kullanmaktır ama şüphesiz bu yeterli değildir. Ancak yukarıda "uyanık" diye söylediğim kişinin itirazı haksız mıdır? Bilim felsefesindeki son gelişmelere bakarsak haksız da diyemeyiz. Zira klasik sosyolojiye göre bilim bir açıklama yapmak, sonra da bu açıklamayı genel bir kanun olarak formüle ederek benzer durumlar için kullanılabilir hale getirmekle zorunludur. Oysa sosyal bilimlerde bu genelleme konusu oldukça problemli hale gelmiştir.

O halde buraya kadar söylediklerimizden çıkaracağımız tek kesin sonuç her bilimin ortak ıstılahlara muhtaç olduğu ve bu işe talip olanların bunu bilmeleri gerektiğidir.

Şimdi en temel kavram olan sosyoloji ve onun en basit tanımından başlayalım:

Sosyoloji "toplum"u inceler.

Ancak toplumu içinde yaşadığımız en büyük insan birlikteliği olarak düşündüğümüzde neyi inleyeceğimiz açık değildir. Toplumun içerisinde yaşarız ama hiçbir zaman toplumu bir bütün halinde göremeyiz. Zaten içinde yaşayıp onun bir parçası oluşumuz onu incelememizin önündeki en büyük handikap olarak karşımıza çıkar. Her toplum başlı başına büyük bir inceleme evrenidir ve aslında tek bir disiplinin incelemesi de mümkün değildir. Bu yüzden tek bir toplum biliminden ziyade toplum bilimlerinden bahsederiz. Toplumbilim, özelde sosyoloji için kullanılmakla birlikte toplum bilimleri veya sosyal bilimler dendiğinde siyasetbilim, iktisat, antropoloji, sosyal psikoloji gibi disiplinleri de göz önüne almamız gerekir. Bunların hepsi de toplumu inceler. Hatta konuyu beşeri bilimler ya da davranış bilimleri şeklinde biraz daha genişletirsek psikoloji, hukuk, tarih, coğrafya hatta felsefe ve ilahiyat gibi disiplinlerin hepsi –vurguları farklı olsa da- neticede insan ve toplumu konu edinirler. O halde sosyolojinin daha elle tutulur bir tanımını yapmaya ihtiyaç duyduğumuz kesindir.

Sosyoloji sosyal davranışı inceler.

Sosyal davranış bireylerin diğer bireylerle ilişkilerinden ortaya çıkan davranış biçimleridir. Her "normal" birey diğer bireylerle bir iletişim ve etkileşim içindedir. Annemizden su istememiz, bakkaldan ekmek almamız, arkadaşımızla top oynamamız, müdürümüzle konuşmamız, rakibimizle dalaşımız hep birer sosyal davranıştır. Bir başka ifadeyle normal insanların sosyal olmayan davranışı olmaz. Burada sosyolojide pek tercih edilmeyen normal bireye atıf yapmamın sebebi, psikolojide anormal kabul edilen davranışların sosyolojinin konusu olmamasındandır. Örneğin kapının arkasına çömelip başını ellerinin arasına alan ve saatlerce katatonik biçimde, yani hiç hareket etmeksizin duran bir kişi şizofrendir ve bu bir sosyal davranış olarak nitelendirilmez. Ama Aşkabat'taki otobüs durağında çömelmiş bir vaziyette otobüs bekleyen kişinin bu davranışı sosyaldir. "Niye banka oturup bacak bacak üstüne atmıyor, aksine çömelip otobüs bekliyor?" sorusu da sosyolojik bir sorudur.

Sosyoloji sosyal davranışları inceler zira sosyal davranışlar birbirine benzer tepkilerden oluşur. Eğer her bir bireyin annesinden su istemesi farklı biçimlerde meydana gelseydi sosyoloji de olmazdı. Her bir durum için çoğunlukla benzerlik gösteren, değişim göstermekle birlikte genel anlamda zamansal olarak tekrarlanan davranışlara *davranış kalıbı* veya *örüntü* diyoruz. Sosyoloji, gayet doğal olarak aslında bu davranış kalıplarını inceler. Zira teorik olarak düşündüğümüzde insanların sayısı adedince sosyal davranış olabilir. Pratikte bunu hiçbir zaman görme imkânımız yoktur ama zaman zaman kalıpların dışına çıkan davranışlarla karşılaşmamıza rağmen sürekli gözlemlediklerimiz kalıp davranışlardır. Dolayısıyla sosyoloji kalıp davranışlar üzerine odaklanır. Sapma sosyolojisi kalıp davranışların dışındaki davranışları incelese de, nihayetinde ölçü yine kalıp davranıştır. Bir başka ifadeyle sapmada incelenen kalıp davranışın değişimidir.

Sosyal davranıştan kalıp davranışlara geçiş bizi sosyal olaydan sosyal olguya götürür. Ali'nin annesinden su istemesi bir sosyal davranış iken genel manada bir Türk çocuğunun annesinden su isteme biçimi davranış kalıbıdır. Bunun zihniyet, dil ve hareketlerle desteklenen özel bir şekli söz konusudur. Bu özel biçim zihnimizdeki soyutlama sürecinden sonra bilimde sosyal olgu olarak adlandırılır. Sosyal olay sosyal davranışın kendisidir ve bireyler arasında tarihsel ilişkiye işaret eder. Ancak sosyal olgu davranış kalıbından hareketle zihinsel bir soyutlamadır, gözlemlerimizden hareketle bireyler arası ilişkilerle ilgili yaptığımız bir genellemedir. Bir toplumda küçüklerin büyüklere karşı davranışı, market alış-verişi ile ilgili davranışları ya da bir düğün gibi.

Sosyal olgu, biraz da tanımı gereği, toplumda varlığı reddedilemeyecek boyutta olan soyutlamaları ifade eder. Şehirlerde düğünlerin artık nikâh salonlarında yapılması bir sosyal olgudur dendiği zaman, bu şekilde düğünlerin yemekli ya da eğlenceli düğünlere oranla ne derece yaygın olduğu konusunda kesin bir şey söylenmemiş olmakla birlikte toplumda görünürlük kazandığı ve bir düğün yapma biçimi olduğu konusunda kimsenin şüphesi

olmadığı bir konuma geçtiğini ifade etmiş oluruz. Şüphesiz insanlar paraşütle atlarken de nikâh yapabilmektedirler ancak bu henüz kalıplaşmış bir evlenme biçimi değildir, dolayısıyla bir sosyal olgu olarak değerlendirilemez. Böyle bir davranışın ne oranda toplumda yer aldığında sosyal bir olgu olarak değerlendirileceği konusunda ise kesin bir ölçü yoktur. Sosyolojinin belirsizliği bu en temel meselede bile kendini gösterir.

O halde sosyolojiyi daha doğru bir biçimde tanımlamak istersek, *sosyoloji sosyal olguları inceleyen bir disiplindir*, diyeceğiz.

Sosyal davranışın ya da sosyal olgunun her türlü ele alınışı sosyoloji yapmak anlamına gelir mi? Sosyologlar gayet doğal bir mesleki refleks ile bir araştırmanın ancak bilimsel bir yöntemle yapıldığı takdirde sosyolojik olabileceğini söylerler. Bilimsel yöntem söz konusu değil ise bu ya meraklı bir kişinin incelemesi ya da gazetecilik olacaktır. Sosyolojik anlamda bilimsel yöntem herhangi bir probleme dair hipotezin belirli bir sebep-sonuç ilişkisi içinde çeşitli tekniklerle objektif olarak sınanması ve o probleme dair bir açıklama getirilmesidir. Sosyolojik yöntemin nasıl olması gerektiği hala problemli bir konu olmasına rağmen, yine de gündelik hayata ilişkin her basit genellemenin sosyolojik değeri olmayacağı açıktır. Bilimsel yöntemin hemen burada söz konusu edilmesinin sebebi de budur. Bu durumda sosyolojiyi, *bireyin sosyal davranışını veya toplumsal olguları bilimsel bir yöntemle inceleyen bir disiplin* şeklinde tanımlayacağız.

Bu tanım birbirinin zıddı görünen iki sosyologun tanımlarının birleştirilmiş halidir. Zira Durkheim, kendi ifadesiyle, "kolektivite tarafından tesis edilen bütün inançlara ve bütün davranış tarzlarına" *kurum* adını vermekte ve sosyolojiyi de, "kurumların, onların ortaya çıkışının ve işleyişinin bilimi" olarak tanımlamaktaydı (Durkheim, 1994: 30). Weber ise sosyolojinin toplumsal eylemi incelediğini söylemişti. *Eylem*, bireyin öznel bir anlam yükleyerek yaptığı her türlü insan davranışıdır. Eylemin toplumsal olması, bu davranışı yapan bireyin diğer insanların davranışlarını göz önüne

alıp hareket etmesini anlatır. Sosyoloji toplumsal eylemi yorumlayarak onun akışını ve etkilerini açıklar (Weber, 1995: 10). Bugün için her iki sosyologun tanımlarını birleştirmek mümkündür. Zira birisi toplum merkezli, diğeri birey merkezli birer tanım yapmışlarsa da sosyolojinin inceleme alanı değişmemektedir. Ancak birey-toplum ilişkisini düşündüğümüzde tanımlar kendi içlerinde çok farklılık gösterir. Weber'de ağırlık birey yönünde, Durkheim'de ise toplum yönündedir.

Buradaki tanımdan hareketle sosyologun kim olduğu sorusu da cevabını bulacaktır. Sosyologu psikolog, ekonomist, öğretmen gibi bir meslek olarak düşünmek mümkün değildir, yani sosyoloji formasyonunu alan herkes sosyolog olarak nitelendirilemez. Ülkemizde sosyoloji mezunlarının kendilerine sosyolog demek gibi alışkanlıkları var. Konuya sadece formasyon açısından bakarsak tarih bölümü mezunlarına tarihçi, felsefe bölümü mezunlarına filozof denilmesi gerekir. Hiçbir zaman resmi formasyon şart olmamakla birlikte sosyoloji uzmanından farklı olarak sosyolog ancak herhangi bir toplumsal olgu ya da toplumsal süreçle ilgili araştırmaları sonucu bir açıklama getirebilen insandır. Ülkemizin şartlarını düşündüğümüzde ancak doktora düzeyindeki araştırmacılardan bir konuyla ilgili yeni bir yöntem geliştirmeleri ya da var olan bir yöntemi yeni bir alana uygulamaları, yani özgün bir araştırma yapmaları istenmektedir. Şüphesiz deha sahibi insanlar, örneğin daha lisans düzeyinden itibaren sosyoloji alanında düşünüp, araştırma yapıp özgün açıklamalar getirebilirler.

Sosyologluğu bu derece yücelttiğimizi gören okuyucu eminim, "O halde niçin sosyoloji okuyoruz?" diyecektir. Zira yukarıda ifade ettiğimiz anlamda herkesin sosyolog olamayacağı gayet açıktır. Sosyoloji okumanın, bunu bir meslek olarak benimsemeyecek bir kişi için en önemli faydası toplumsal olaylar ve süreçler üzerinde daha etraflı, daha sağlıklı düşünme ve değerlendirmede bulunabilme imkânı hazırlamasıdır. Sosyoloji içinde yaşadığımız toplumu incelerken gruplar, yığınlar, sosyal kategoriler, sınıflar, sosyal kurumlar, toplumsal süreçler gibi tasnifler içerisinde analitik dü-

şünme imkânı sağlar. Bize aynı zamanda bu konularda bilgiler sunar. Bu bilgiler içerisinden şüphesiz en değerli olanları tarihsel bilgilerden ziyade sosyolojik değerlendirmeleri içeren açıklamalar ya da teorilerdir. Bu formasyonu alan kişi sosyal süreçleri daha sağlıklı değerlendirecektir. Örneğin köyden şehre göç eden insanların ve onların çocuklarının niye hemen şehir kültürüne adapte olamadığını, daha doğrusu bir nesil içinde bunun mümkün olmayacağını anlayacaktır. Ayrıca sosyoloji formasyonu alan kişi gündelik hayatta sık sık karşılaştığımız biçimde basit genellemeler yapmaktan artık kaçınacaktır. Ülkemizde sürekli yapılan siyasi içerikli sohbetlerde bazen birisinin çıkıp, örneğin, "Çiftçi hükümetten çok şikâyetçi, gelecek seçimlerde kırsal kesimden oy alması zor," gibi değerlendirmeler yaptığını duyarız. Merakla bu kanaate ne şekilde ulaştığını sorduğumuzda ise, "Bu yaz tatilde köydeydim, kahvede konuşulanlara kulak misafiri oldum." cevabını duymak pekâlâ mümkündür. Oysa sosyoloji formasyonu alan birisi bir köyde üç beş kişi arasında cereyan eden bir konuşmayı genelleştirmek için çok daha dikkatli olacaktır.

OKUMA PARÇASI: TOPLUMBİLİMSEL DÜŞÜN

Günümüz insanının gereksindiği şey, kendisinin dışındaki dünyada ve kendi benliğinde olup bitenleri anlamasını sağlayacak düşünsel bir nitelik kazanmak; böylece, önünde bulduğu bilgilerden bu amaçla yararlanabilmek için gelişkin bir düşünce düzeyine çıkabilecek duruma gelebilmektir. Bu düşünsel niteliği ise, gazeteciler, bilim adamları, sanatçılar, okuyucular, yayınevi sahipleri dahi iyi anlasınlar diye toplumbilimsel düşün (muhayyile) yeteneği olarak tanımlamak istiyorum.

Toplumbilimsel düşün yeteneğine sahip olanlar tarihsel dönemlere ve bu dönemlerin olgularına, bunların değişik ve çok sayıdaki insanın iç yaşam ve dışsal kariyerleri açısından taşıdığı anlamlar yönünden bakabilme yeteneği kazanmışlardır. Toplumbilimsel düşün yeteneğine sahip olanlar, insanların yaşadıkları gündelik hayatın keşmekeşi içinde kendi toplumsal konumları hak-

kında nasıl yanlış ve yanıltıcı bir bilinçsizlik içinde bulunduklarını göz önünde tutmak gerektiğini bilirler. Modern toplumun çerçevesi ve iskeleti işte bu keşmekeş içinde oluşmakta; çeşit çeşit bireylerin psikolojileri gene bu keşmekeş içinde değerlendirilmektedir...

Toplumbilimsel düşün yeteneğine sahip olan bir kimsenin bu yeteneği aracılığı ile varacağı ilk sonuç, aynı zamanda toplumbilimsel düşüncenin temelini oluşturan toplum biliminden alınacak ilk ders insanın kendi yaşamının anlamını kavrayabilmesi ve geleceğini görebilmesi için, bizzat kendisini de yaşadığı tarih dönemi içinde ele alması; ve hayatta yararlanabileceği olanakların farkına varabilmesi için, farklı toplumsal koşul ve konumda yaşayan diğer insanların durumlarını da görebilmesi gerektiğidir... İnsan doğası denen şey ürküntü verecek kadar geniş; içinde her şeye yer verecek kadar büyük bir şeydir. Kuşaktan kuşağa insanoğlu bir toplumda yaşamakta; her insan belirli bir biyografi oluşturmakta, bu biyografisini tarihin belli bir diliminde yazıp noktalamaktadır. İşte bu küçük ömürcüğü iledir ki, ne denli küçük ölçüler içinde olursa olsun, toplumun ve tarihsel durumun ürünü olan insanoğlu, aynı anda yaşadığı toplumun biçimlenişine de katkıda bulunmuş olmaktadır (Mills, 2000: 14-16).

YÖNTEM ve TEKNİKLER

Sosyolojide aynı sosyal olguya bakış açısı farklılık gösterir. Bizim bir olaya bakış açımızın altında genel olarak topluma nasıl baktığımız yatar. Eğer toplumu bütünüyle birey üzerinde etkin bir konumda görüyorsak *yapısalcı* bir bakış açısına sahibiz demektir ve karşımıza hangi olay ya da olgu çıkarsa çıksın konuya yaklaşımımız aynı olacaktır. Benzer bir şekilde *çatışmacı* bir yaklaşıma da sahip olabiliriz. Her türlü toplumsal olgu ya da süreci toplumsal sınıflar arasında bir güç ve iktidar mücadelesi olarak görür, ona göre yorumlarda bulunuruz. Eğer toplum karşısında bireyi öne çıkarıyorsak, örneğin *sembolik etkileşimci* olabiliriz. Zira bu bakış

açısında bireyler, kendilerinin dışındaki kuvvetler (yani toplum) karşısında pasif varlıklar olarak değil, eylemlerini kendileri inşa eden etkin varlıklar olarak kabul edilir.

Olaya yaklaşım biçimimiz bizim yöntemimizi oluşturur. Belirli bir yönteme bağlı kalanlar için her yeni toplumsal olay ya da olgu bir çeşit bulmacaya benzer. O yaklaşım biçimine göre inceleme örneğimizin çeşitli parçalarını yerli yerine oturtmaya çalışmaktan başka bir şey yapmayız aslında. Örneğin çatışmacı bir yaklaşıma sahipsek, çıkar konusunu tespit eder, çatışan sınıfları belirler, bunlar arasındaki mücadelede kullanılan stratejileri kavramaya çalışırız. Bu arada sürekli olarak çatışma yaklaşımının kavramlarını kullanırız: Emek, değer, sömürü, burjuva sınıfı, proleter sınıf, yabancılaşma, devrim vs. Burada yeni bir çözümleme yöntemi geliştirmek yerine, mevcut yöntemi incelediğimiz olaya doğru biçimde uyarlayıp makul ve temel sorularımıza cevap veren açıklamalar üretmiş oluruz.

Anlaşılacağı üzere yöntem sosyoloji okullarını veya sosyolojik akımları ifade eder. Ancak bir araştırmacı hiçbir şekilde bir yönteme bağlı kalmak zorunda değildir. Kendisi yepyeni bir yaklaşım formüle edebileceği gibi, mevcut yaklaşımlardan birini tadil edebilir veya karma bir yöntem geliştirebilir. Mesela Alman sosyolog Dahrendorf, çatışmacı kuramdaki sınıflar arası çatışma anlayışının toplumsal çözümleme için yeterli olmadığını düşünmüş, ama ana çizgiden ayrılmadan çıkar toplulukları arasındaki mücadele yaklaşımını öne sürmüştür. Bu çatışmanın da sürekli olmadığını iddia ederek hangi durumlarda çatışmanın ortaya çıktığını açıklamaya çalışmıştır.

Yöntem ne olursa olsun sosyolojik bir araştırmadaki teknikler aynıdır. Sadece bazı teknikler bazı yaklaşımlar için elverişli olarak görülmediği için kullanılmaz. Tekniklerin benzerliği sebebiyle sosyolojiye giriş kitaplarında bunlardan bahsedilir. Yazarlar farklı sosyolojik gelenekleri temsil etseler de ortak teknikleri vermekte bir sakınca görmezler.

Sosyolojik bir incelemenin en önemli noktası problemi belirleyebilmektir. Sosyolojik anlamda bir problem cümlesi çeşitli değişkenler arasındaki ilişkiyi ortaya koyacak şekilde formüle edilmelidir. Örneğin, bizim için önemli olan insanların yüzde kaçının bir kırık halinde çıkıkçıya gittiğini tespit etmekten ziyade cinsiyet, yaş, eğitim durumu, ikamet edilen yer vs. değişkenlere göre çıkıkçıya gitmenin farklılaşıp farklılaşmadığını, eğer farklılaşıyorsa bunun altında yatan sebepleri tespit edebilmektir.

Çıkıkçıya gitmek sağlıkla ilgili bir davranıştır. Biz insanların sadece çıkıklarla ilgili davranışlarını araştırabileceğimiz gibi genel anlamda sağlıkla ilgili davranışlarını da araştırabiliriz. Bunlar çıkıkçıya gitmenin yanında hangi durumlarda doktora gidildiği, hangi durumlarda modern tıp dışındaki tedavi yöntemlerine başvurulduğu, ilaç kullanmaya yaklaşım, hasta-doktor-eczacı ilişkileri gibi konularda çeşitlenir.

Şüphesiz böyle bir konuda alan araştırmasına başlamadan önce ön okumalar yapmak, bu konuda yapılan diğer araştırmaları incelemek, gözlemlerde bulunmak gerecektir. Bundan sonra araştırmamızla ilgili hipotezler geliştirir. Hipotezler sınanmaya açık yargılar içeren önermelerdir. Örneğin, "İnsanlar soğuk algınlığı, grip, öksürük gibi hastalık ve şikâyetlerde öncelikle istirahat etmek, nane-limon içmek, terlemek gibi yollara başvururlar," önermesi bir hipotezdir. Aynı şekilde, "İnsanlar doktora gitmeden eczacıya ya da hastalık geçiren komşularına danışarak ilaç kullanma eğilimindedirler," şeklinde bir başka hipotez geliştirilebilir. Aslında hepimizin zihninde toplumsal hayatın çeşitli yönleriyle ilgili yüzlerce yargı bulunur. Bunların hepsi sınanma ihtiyacı gösteren birer hipotezdir.

Hipotezlerin kurulmasından sonra araştırmanın kim üzerinde yapılacağı sorusu gündemimize gelir. Şüphesiz biz toplumu incelemekteyiz ama örneğin 70 milyonluk bir nüfus üzerinde araştırma yapmak imkânsızdır. Araştırmamızda incelemek istediğimiz esas kitleye *evren* adını veririz. Bu bütün ülke olabileceği gibi

sadece bir coğrafi bölge ya da yerleşim yeri, cinsiyete veya yaşa bağlı sosyal kategoriler (kadınlar, erkekler, çocuklar, yaşlılar vb.) veyahut belirli meslekler vs. olabilir. Ancak biz neyi evren olarak seçersek seçelim yine de onu bütünüyle incelemek mümkün değildir. Örneğin 60 yaş ve üzerindeki yaşlı nüfus bile çok geniş bir sayı demektir. İki yüz nüfuslu bir köyü de inceleme konusu yapabiliriz ve o zaman bütün evreni kucaklamış oluruz. Ancak bu takdirde yaptığımız bütün tespitler sadece o köy için geçerli olur ve bunu başka köyler, hatta köyde oturmayan başka insanlar için genelleştirirken ciddi problemler yaşarız.

Bütün evreni incelemek çoğunlukla mümkün olmadığı için o evreni temsil ettiğini düşündüğümüz bir örneklem almak zorundayız. *Örneklem* farklı yaş, cinsiyet, eğitim durumu, gelir seviyesi gibi değişkenlerin hepsinden örnekleri ihtiva edecek, araştırmamızın ana kitlesinin tipik özelliklerini bize yansıtacak özellikte olan insan topluluğudur. Yukarıda verdiğimiz örnekte, toplumun sağlıkla ilgili davranışlarını incelerken sadece yüksek tahsilli olanlar, sadece yoksullar, sadece yaşlılar, sadece şehirde oturanlar üzerinde araştırmamızı yürütecek olursak elde edeceğimiz bilgiler bir genelleme yapmak için yeterli olmayacak, genelleme yaparsak da bunun gerçeği yansıtma ihtimali çok düşük olacaktır. Konu derinlemesine düşünüldüğünde örneklem almanın aslında ne kadar zor olduğu ortaya çıkar. Örneğin insanları kırsal kesimde oturanlar ve şehirde oturanlar diye iki kategoriye ayırmak bile yetmez. Bu kez şehirde "köklü mahallelerde oturanlar ve şehre sonradan göç edenler" gibi şehirleşme problemine bağlı olarak ayrı bir detayla ilgilenmek zorunda kalırız. Herhangi bir konuda toplumun bütününden örneklem almak gerçekten çok güç olduğu için akademik araştırmalar çok spesifik bir araştırma evreni seçerler. Örneğin, alt sosyo-ekonomik seviyeye mensup, yüksek tahsil görmemiş, şehirli, evli kadınların sağlıkla ilgili davranışlarını araştırmak. Burada evren cinsiyet, gelir durumu, ikamet edilen yerleşim birimi, eğitim düzeyi, medeni durum değişkenlerine göre belirlenmiştir. Bu kadar kısıtlamaya rağmen yine de kadınların

ikamet ettikleri köklü ya da göçmen mahalleleri, bunların etnik ve dinî durumları, mahallelerde kolaylıkla ulaşılabilecek sağlık hizmetlerinin durumu gibi ölçütlere göre örneklem alma konusunda titizlik gösterilmesi gerekecektir.

İyi bir örneklemin araştırmanın sonuçları açısından ne derece önemli olduğunun önemli bir örneği Türkiye'de 2002 ve 2007 seçimlerinden önce yapılan kamuoyu araştırmalarıdır. Her seçimden önce bazı araştırma kuruluşları muhtemel sonuçları tahmin için genelde iki-üç bin kişilik bir örneklem üzerinde anketler yaparlar. Örneklemi seçerken farklı yaş, eğitim durumu, gelir durumu, ikamet edilen yer, etnik ve dinî durum gibi değişkenleri temsil eden bir örneklem üzerinde çalışırlar. En zor olan bu kitlenin tespitidir. Her araştırma kurumu kendisi örneklemini tespit ettiği için bazen tahminler arasında büyük uçurumlar görülür. Bu bazen on puanlık bir farktır ki, bir genel seçim sonucu için çok büyük bir rakamdır. İyi bir örneklemin sonuçları 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde Tarhan Erdem'in anketinde görüldü. Erdem 2002 Ekiminin son haftasında yaptığı araştırma neticesinde AKP'nin yüzde 34.8, CHP'nin yüzde 21.3, DYP'nin 9.4 oy alacağını söylemişti. Hakikaten de seçim sonucunda AKP % 34.2, CHP % 19.3, DYP % 9.5 oy aldı.

22 Temmuz 2007 genel seçimleri öncesinde yapılan tahminlerde herkesin gözü yine Tarhan Erdem'in üzerindeydi. Bütün kamuoyu anketleri AKP'nin geçen seçime göre oylarını artırdığı hatta % 40'ı zorlayacağını öngörürken Tarhan Erdem'in seçimden üç gün önce bir gazetede yayınladığı ve altı aylık bir sürede 25.000 kişilik bir örneklem grubu üzerinde gerçekleştirdiği araştırmaya göre AKP'nin yüzde 47.9, CHP'nin yüzde 19.5, MHP'nin yüzde 14.1 oy alacağı öngörüldü (Radikal, 19.07.2007). Ertesi gün büyük gazetelerin çoğundaki manşetler ve köşe yazarları bu rakamların şişirilmiş, manipüle edilmiş olduğunu iddia edip Tarhan Erdem'e yönelik ithamlarda bulundular. Seçimde AKP % 46.5, CHP % 20.8, MHP % 14.2 oy aldı. Böylelikle sosyal bilimciler açısından, çok iyi

belirlenen bir örneklemin ne derece gerçeğe yakın sonuçlar yakalayabileceği konusunda tarihe geçecek bir örnek yaşanmış oldu.

Sosyolojik alan araştırmalarının en yaygın tekniği *gözlem*dir. Bu teknikte insan davranışları araştırmacı tarafından dikkatle takip edilir. Aslında gündelik hayatta her birey birer gözlemcidir ancak sosyolog zihnindeki problem doğrultusunda ve örneklem aldığı grup üzerine odaklanarak gözlemini yapar. Dışarıdan yapılan gözlemler çoğu zaman yetersiz olacağı için başka teknikler tarafından desteklenmelidir. Buna en yakın teknik *katılımcı gözlem*dir. Burada araştırmacı inceleme konusu yaptığı olgu ya da olayın doğrudan doğruya içine girer, bir parçası olur. Özellikle ilkel toplumları araştıran antropologlar onların içerisinde uzun süre kalıyorlardı. Ünlü antropolog Bronislaw Malinowski Melanezya Trobriand adalarındaki bir kabile içinde 1914-1918 yılları arasında yaşamış ve onların kendi dillerini de öğrenmişti (Evans-Pritchard, 1998: 87). Bu teknik, özellikle araştırmacıya çok yabancı olan durumlar için şarttır. Farklı etnik, dinî, kültürel gruplara ait araştırmalarda sık sık başvurulur. Almanya'da ikamet eden bir Türk sosyologun oradaki Türk işçilerinin sorunlarını incelemesi Türkiye'de ikamet eden bir sosyologa göre nispeten daha kolaydır. Türkiye'deki araştırmacı sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için ister istemez oradaki işçiler arasında belirli bir süre kalıp gözlem yapmak zorunda kalacaktır. Nitekim Almanya'daki Türk işçilerinin entegrasyon problemi ve dinî durum arasındaki ilişkiyi ele alan bir inceleme için Erkan Perşembe altı ay süreyle Almanya'da bulunmuş, ancak bunu araştırması için yeterli görmeyip yaz tatillerinde Türkiye'ye gelen bazı aileler ile irtibat kurarak onları gözlemlemeye devam etmiş ve çalışmanın sonunda Almanya'ya bir bilimsel gezi daha yapmıştır (Perşembe, 2005: 25-26).

Şüphesiz katılımcı gözlem bir araştırmacı için hem vakit açısından hem de ekonomik anlamda en zor olan tekniktir. Alan araştırmalarında diğerlerine oranla en kolay olan teknik ise *anket*tir. Önceden belirlenmiş, geçerliği ve güvenirliği test edilmiş ve çoğunlukla şıklı sorulardan oluşan bu teknik kısa zamanda çok

kişiye ulaşma ve istatistiksel anlamda değerlendirme kolaylığı açısından tercih edilir. Ancak her alanda geçerliliği ve güvenirliği test edilmiş soru ölçekleri bulmak mümkün değildir. O yüzden ülkemizde yapılan araştırmaların pek çoğunda sorular araştırmacı tarafından belirlenir. Bu teknikte daha önce yapılan araştırmalara ve pilot uygulamaya bakılarak örneklem grubunun vereceği muhtemel cevaplar gruplandırılarak şıklar halinde sorulur. Araştırmacının dikkatinden kaçan bazı cevapları yakalayabilmek için açık uçlu sorular sorulur. Ancak her halükarda örneklem grubunun vereceği cevapları derinlemesine sorgulama mümkün olmaz. Hatta anketler vasıtasıyla örneklem grubunun istenilen şekilde cevap vermesi bile sağlanabilir, yani anket dikkatli hazırlanmadığında manipülasyona açıktır (Huff, 1995). Bunun yanında ülkemiz gibi toplumlarla özellikle aile, cinsellik ve dinî konularda samimi cevaplar alabilmek güçtür.

OKUMA PARÇASI: DERGİLER HAKKINDA BİR ALAN ARAŞTIRMASI

Bir zamanlar, dergi okurluğunu incelemek üzere kapı kapı dolaşarak yapılan bir ankette kilit soru şuydu: "Evinizde hangi dergi okunuyor?" Sonuçların dökümleri alınıp çözümlemesi yapıldığında ortaya insanların çoğunun Harper's okumayı sevdiği çıkmıştı. Harper's dergisi entelektüel sayılmasa bile en azından orta düzeyin üstündeydi. Alt düzeyde olan True Story'nin ise pek okuyanı olmadığı anlaşılıyordu. Ama o günlerde yayıncıların ellerindeki sayılar True Story'nin milyonlarca tirajına karşın Harper's'ın birkaç yüz bin sattığını gösteriyordu. Belki gidip yanlış insanlara sorduk diye düşündü anketi tasarlayanlar. Ama öyle değildi. Sorular ülke genelinde her çeşitten mahallede sorulmuştu. Tek mantıklı cevap deneklerin (soru yöneltilen insanlara bu ad verilir) doğru söylemedikleriydi. Anketin sergilediği şey züppelikti.

Sonunda belirli insanların ne okuduklarını öğrenmek istediğinizde gidip onlara sormanın bir anlamı olmadığı ortaya çıktı. Onun yerine evlerine giderek eski dergiler aldığınızı söyleyip

ellerinde hangi dergilerin olduğunu sormak daha çok işe yarayacaktır. Sonra topladığınız dergileri sayarsınız. Aslında bu şüpheci yöntem de bu insanların ne okuduklarını değil, size neleri gösterdiklerini ifade eder (Huff, 1995: 21).

Anketin problemlerini bir ölçüde bertaraf edecek bir teknik ise *derinlemesine mülakat*tır. Burada araştırmacı daha önce yaptığı literatür incelemesi ve gözlemlerine (ve belki de ankete) göre geliştirdiği tipolojinin tipik örneklerini tespit edip bunlarla görüşmede bulunur. Burada yine yönlendirici olmaktan kaçınarak verilen her cevabın altında yatan faktörleri tespit edebilmesi mümkündür. Ancak bu teknikte de –eğer anket uygulanmamışsa- sınırlı sayıda kişi ile yapılan görüşmenin sonuçlarının genelleştirilmesi problemi karşımıza çıkar.

Alan araştırmasına ait bu tekniklerin yanı sıra bir sosyolog için toplumsal hayata ait her şey bir veri olarak düşünülebilir. Çeşitli resmi ve özel kuruluşlara ait nüfus, intihar, boşanma, tüketim vb. konulardaki istatistiksel bilgiler bu açıdan çok değerlidir. Bunun yanı sıra atasözleri, deyimler, türküler, genel anlamda folklor ve edebiyat birer veri kaynağı olarak düşünülebilir. Ancak her birinin değerlendirme ölçütleri farklıdır. Mesela Osmanlı'nın son dönemindeki insana ait bir zihniyet çözümlemesinde yabancı seyyahların verdiği bilgilerle Osmanlı yazarlarının verdiği bilgiler birer veri olarak değerlendirilmek istendiğinde, içeriden biri olarak Osmanlı yazarlarına daha fazla itibar edilebilir. Ancak burada Osmanlı aydınlarının bazı şeyleri, insanlar üzerinde bir duygusal heyecan yaratmak amacıyla, abartılı olarak yazdıkları gerçeği dikkate alınmadığı zaman yanlış sonuçlara ulaşılır.

Yukarıda bazı tekniklerin bazı yaklaşımlar için elverişli olmadığını söylemiştik. Örneğin işlevselcilikte tümdengelimci bir yaklaşım vardır. Yani sosyal olgular birer yapı olarak kabul edilir ve her yeni olay bir yapı içerisinde değerlendirilmeye çalışılır. Ama sembolik etkileşimciler problemli ya da yeni yorum gerektiren durumlarla ilgilendikleri için tümevarımcı bir yaklaşıma sahiptir-

ler. Bu tip olayları inceleyebilmek için örneğin asla anketi tercih etmezler. Onun yerine katılımcı gözlemi, derinlemesine mülakatı, yerel medyayı takip etmeyi, kişisel hayat hikâyeleri toplamayı, mektup ve günlüklere bakmayı, kamu kayıtlarını incelemeyi tercih ederler (Wallace ve Wolf, 2004: 250-260).

Sosyal bilimlerin metodolojisi incelenirken en fazla tartışma konusu olan husus şüphesiz *objektiflik problemi*dir. Giriş mahiyetindeki eserlerde sosyologun değer yargılarından arınmış olarak incelemelerini yapması gerektiği hususu, genellikle, sanki herkes tarafından kabul edilmiş bir konu gibi sunulur. Oysa konu birbiri içine geçmiş iki boyut içinde tartışmalıdır. Birincisi insanı ve toplumu konu edinen bir alanda yine kendisi değer yargıları ile yetişmiş bir insan olan sosyolog objektif olmayı başarabilir mi? İkincisi ise objektif olmalı mıdır?

Konunun tartışması sosyal bilimlerin kuruluşuna kadar gider. Sosyolojinin isim babası kabul edilen Auguste Comte, aynı zamanda pozitif felsefenin en önemli temsilcisidir. Pozitif bilim anlayışı dini ve metafizik açıklamaları baştan reddeden, kâinatla ilgili açıklamaları yine kâinatın içinde arayan bir yaklaşımdır. Bilimsel keşiflerin büyük ivme kazandığı 19. yüzyılda din, bilim dünyasında neredeyse bütün nüfuzunu yitirmiş durumdaydı ve entelektüel kesim kendisini bilimin mutlak doğrularına terk etti. İnsanlığın akla ve modern bilime dayanan yeni bir dünyanın eşiğinde olduğu düşünülmeye başlandı. Zira birkaç yüzyıl öncesinden başlamak üzere Batı'da bilimsel keşifler büyük hız kazanmıştı ve J. J. Rousseau gibi bazı romantik düşünürlerin dışında kimse bu hızlı gelişmelerin dünyayı nereye götürdüğü konusunda olumsuz bir kanaate sahip değildi. (Marks makineye yaklaşımıyla olumsuz bir kanaat sergileyecek ama onun komünist ütopyası düşünsel anlamda bu olumsuzluğun üstesinden gelecektir). Bu dönem artık bilime ve ona bağlı olarak "ilerleme"ye duyulan mutlak güveni gösterir. Comte bilim dünyasındaki bu gelişmeleri Batıda yavaş yavaş gelişmeye başlayan "toplum" düşüncesiyle birleştirip fizikî dünya ve kültür dünyasını tek bir paradigma içinde, yani poziti-

vizm ile açıklama gibi büyük bir çabaya girişti. Ona göre bu iki dünyada geçerli olan yasalar nitelik olarak birbirinden farklı olamazdı. Bir başka ifadeyle fizik dünyada şaşmaz ve değişmez yasalar varsa benzer yasalar insan dünyasında da olmalıydı. İnsanlar fizik dünyadaki bu yasaları keşfedip tabiatla mücadele konusunda önlerine çıkacak problemleri önceden tespit ederek mücadele edebiliyorlarsa aynı şey kültür dünyası için de geçerli olmalıydı. Sosyoloji bu yasaları tespit ettiği zaman toplumdaki krizlerin de önüne geçilecekti. Comte açıkça pozitivizmin nihai gayesinin topluma düzen vermek olduğunu söyler. Burada toplumun gitmesi hedeflenen bir yön vardır, bu toplumun pozitif dönemidir. Bu dönem olması gerekendir, geride kalan dönemler ise ilkelliği ve rasyonellikten uzaklığı temsil eder. Comte'un yaklaşımı açıkça değer yüklüdür. Comte'tan sonra Marks'ın da olumlu bir değer atfettiği tam özgür komünal döneme ulaşmak için felsefesini manipüle ettiğini görürüz. Zaten kendisi bu hedefe yönelen bir aksiyon adamıdır ve kendisinden önceki felsefeyi aksiyoner olmamakla eleştirmiştir.

On dokuzuncu yüzyılda sosyal bilimler tamamen değer yüklüdür: Batılı olmayan, modern bilime uymayan, dinî olan her şey olumsuzdur ve terk edilmesi gerekir. Bu yüzyılda antropologların Afrika, Avustralya, Polinezya, Melanezya, Java adaları gibi yerlerde yaşayan kabileleri "ilkel" olarak nitelendirmeleri, sadece geçmişten tevarüs eden *pagan* ya da *vahşi* anlayışına dayanmaz, modern sosyal bilimin değer yüklü yaklaşımı bu kavramın ortaya çıkışında çok daha etkindir. Tylor 1871'de *İlkel Kültür* kitabını neşrettiği zaman dönemin bilim dünyası oldukça şaşırmıştı zira o dönemin anlayışına göre kültür yüksek bir gelişmişlik düzeyine işaret ederken bunun ilkel sıfatıyla yan yana gelmesi anlamsızdı. Bir başka ifadeyle ilkellere ait yüksek bir edebiyat, sanat, folklordan bahsedilemezdi. Burada modern sosyolojik kuramın tümdengelimci yaklaşımı açıkça görülür: Madem onlar ilkeldir, dolayısıyla kültür denilecek toplumsal ürünleri olamaz.

Yirminci yüzyıl modern bilime duyulan güvenin sarsıldığı bir dönemdir. Zira yaklaşık 200 yıldan beri mutlak olarak görülen Newton fiziğinin de bazı problemlere cevap verememesi, onun yanında ve hatta onun yerine Kuantum Mekaniği ve Görelilik Kuramı gibi paradigmaların çıkması başta entelektüel çevrelerde olmak üzere bilime olan mutlak güveni sarsmaya başladı. Bu değişim içerisinde şüphesiz sosyoloji hala kesin kanunlar peşinde koşan bir bilim olarak düşünülüyordu ama artık toplumları olması gerekene götürecek bir disiplin değil, olanı inceleyen bir bilim haline gelmeye başladı. Burada Weber'in katkısı yadsınamaz. Zira Weber sosyologun değer yargıları olacağını, değerleri bir inceleme konusu yapacağını ama bunu yaparken değerlerden arınmış bir biçimde hareket etmesi gerektiğini ortaya koydu.

Bugün sosyolojiye giriş kitaplarında anlatılan objektiflik ilkesi aslında buraya dayanır. Ancak bu ilke kısa zamanda ve bütün sosyal bilimciler tarafından kabul edilmiş bir ilke değildir. Nitekim özellikle Batı dışı toplumlarda sosyoloji uzunca bir süre modernleşmenin-sekülerleşmenin aracı-bilimi olarak ideolojik bir işlev görmüştür (Mert, 1994: 105).

Modern sosyal bilimde objektifliğe yaklaşım konusunda iki hâkim anlayışın olduğu görülür. Temelde Marks'ın çizgisinde olan akım, topluma eleştirel bir şekilde yaklaşmanın sosyologun ahlakî bir sorumluluğu olduğunu iddia eder. Dolayısıyla toplumsal gerçekliği değer yargısından ayırmayı reddettikleri gibi, aynı zamanda bunun mümkün olamayacağını düşünürler. Weber'in çizgisinde olan akım ise sosyolojik çözümlemelerin mutlaka değer hükümleri ile yüklü olacağı düşüncesini kabul etmez (Wallace ve Wolf, 2004: 83).

Sosyal bilim araştırmalarında objektiflik her şeyden önce toplumsal problemin ne olduğunu tespit etmek, inceleme alanımızı gerçekten anlamak için gereklidir. Sahip olduğumuz dünya görüşü, bilimsel anlayış, dinî kanaatlerimiz, kültürümüz, kişisel yaşantılarımız vs. bir olguya yaklaşımımızı önemli ölçüde etkiler ve bu

nedenle aynı konuya çok farklı yorumlar getiren sosyologlarla ya da siyaset bilimcilerle karşılaşırız. Fakat burada da tartışma, bir konuyu incelerken değer yargılarını bir yana bırakan, hatta o konuda olumlu bir değer yargısına sahip olmayan kişinin araştırdığı konuyu gerçekten anlayıp anlayamayacağı noktasına gelir. Örneğin din konusunda araştırma yapan dindar bir araştırmacı için akla hemen objektif olamayacağı şüphesi gelir. Bu şüpheyi bertaraf etmek istediğimizde ise bu kez, dindar olmayan bir insanın dinî bir olguyu nasıl anlayıp yorumlayacağı sorusu gündeme gelecektir. Bazı önemli din sosyologları dinsiz bir sosyal bilimcinin din konusundaki araştırmalarında başarılı olamayacaklarını iddia ederler. Tabi buna verilen cevap bellidir. Irkçılık ya da fuhuş konusunda bir çalışma yapmak için mutlaka bunların içinden gelmek gerekmez. Tartışmayı kesin bir sonuca bağlamak mümkün olmamakla birlikte araştırılan olgunun içinden bakmak ya da dışarıdan incelemenin konuyu anlayabilme açısından kendine özgü avantaj ve dezavantajları olacaktır (Zuckerman, 2006: 66-69).

Konu nihayetinde sosyal bilimler için en can alıcı noktaya gelir. Acaba sosyal bilimler gerçekten diğer pozitif bilimler gibi açıklama yapabilir mi? En başta değinilmesi gereken konulara en son yer verdiğimin farkındayım ancak konuyu basitten karmaşığa doğru anlatabilmek için bunun daha yararlı olacağı kanaatindeyim.

Yukarıda kısaca değinildiği gibi, on dokuzuncu yüzyılda insanı konu edinen bilimleri pozitif bilimler arasına sokma çabası hâkimdi. Bir başka ifadeyle bunların da pozitif bilimler gibi bir bilim olduğu düşünülüyordu. Bilimsel yöntem tek olacağına ve insan bilimleri de pozitif bilim olduğuna göre, bu disiplinlerin ayrı bir yönteme sahip olması beklenemezdi. Comte'un sosyolojisi de yöntemini biyolojiden alır. Ancak bu dönemde bir kişi neredeyse bütün mesaisini insan bilimleri üzerine yoğunlaştırır: Alman bilim adamı Dilthey. Ona göre, tabiat bilimlerinin inceleme konusu fizikî dünyadır oysa insan bilimleri kültür dünyasını incelemektedir. Öyleyse bu ilimlerin ayrı bir epistemolojisi olmalıdır. Dilthey tabiat bilimlerinin *açıklama* (erklären) peşinde koştuğu-

nu, oysa insan bilimlerinin *anlama*ya (verstehen) çalıştığını iddia etti ve böylelikle sosyal bilimlerde anlama-açıklama tartışması başladı. Tartışma bilim dünyasında zaman zaman gereksiz ve anlaşılması güç olarak görülmüşse de, aslında sosyal bilimin doğasını kavramak açısından faydalıdır. Jaspers'e göre bir yöntem olarak açıklama, olayların sebeplerine yönelmek ve araştırma sonucu elde edilen bilgileri tahkik etmektir. Oysa "anlama, hadiselerin orijinalliğine ve bölünmezliğine saygı göstererek iç ve derin münasebetlerin özüne nüfuz etmek suretiyle kavranmasıdır. Açıklamada olduğu gibi gerçeği parçalamak yerine, anlama, gerçeğin yaşanan bütünlüğüne saygı gösterir. Anlamanın ulaştığı neticeler, genelde, tecrübeyle doğrudan kontrol edilebilir nitelikte değildir, fakat bu neticeler bize kendilerini apaçıklıkla kabul ettirmektedirler." (Freund, 1997: 76).

Açıklama nedensel, mekanik ilişkileri ortaya koyar. Oysa insan davranışı tek bir nedensel ilişki ile açıklanamayacak kadar girift-tir. Dolayısıyla insan ilişkilerini anlamak için daha derinlere inmek gerekecektir. Bunu MacIver'in güzel bir örneği çok iyi anlatır:

"Nedensellik açısından rüzgârda uçan bir kâğıtla, kendisini kovalayan kalabalıktan kaçan bir adam arasında temelli bir fark vardır. Kâğıdın korkudan, rüzgârın da kin ve nefretten haberi olmadığı halde; korku ve kin olmadan adamın kaçması, kalabalığın da kovalaması mümkün değildir." (Rickman, 2000: 52, Ringer, 2003: 123).

Anlama yaklaşımını sosyolojiye sokan esas olarak Weber'dir. Weber Dilthey'in ayrımına katılmakla birlikte açıklama ve anlamayı birbirine zıt yaklaşımlar olarak görmez, aksine birbirini tamamlayıcı olarak düşünür. Onun "anlayıcı sosyoloji" yaklaşımında "anlayıcı açıklama" ve "açıklayıcı anlama" kavramları sık sık birbirinin yerine kullanılır. Weber açıklamanın sosyoloji için gerekli ama salt olarak yetersiz olduğunu düşündüğü ve meslektaşları sürekli olarak açıklamaya yer verdiği için anlama üzerine yoğunlaşmıştır (Freund, 2000: 79). Daha önce Weber'e göre sosyolo-

jinin konusunun bireyin eylemi olduğunu söylemiştik. Her hangi bir eylemi anlama iki şekilde olabilir. Birincisi, belirli bir eylemin anlamının doğrudan gözlem yoluyla anlaşılmasıdır. Örneğin elinde baltayla odun doğrayan ya da tüfeği ile bir hayvana nişan alan kişinin eyleminin anlamını gözlem yoluyla anlarız: Doğramak ya da avlamak. Ancak ikinci olarak, *açıklayıcı anlama* söz konusudur. Burada hangi şartların kişiyi o eylemde bulunmaya sevk ettiğini anlamaya çalışırız. Bunun için de doğrudan gözleme ek olarak eylemin altındaki güdüye bakarız. Örneğimizdeki kişi bir iş veyahut evinin ihtiyacı olarak, hatta sırf dinlenmek amacıyla odun kesiyor olabilir. Bunun yanında o kişinin bir öfke boşalması için odun kesmesi de mümkündür. Anlamaya konu olan birkaç bağlam söz konusudur: Somut bireysel eylemin gerçekten kastedilen anlamı, yığın olaylarının sosyolojik incelemelerinde olduğu gibi gerçekten kast edilen anlamın yaklaşık biçimi ve sıklıkla görülen bir olayın niteliğini daha iyi anlayabilmek için zihnimizde oluşturduğumuz arı örneğin anlamı. Bu son bağlam anlama konusunda getirilen en pratik yöntemdir. Weber'in ideal tip adını verdiği bu yöntemde sosyolog toplumsal gerçekliği zihninde yeniden üretir ve onu yorumlar. Weber'in genel yaklaşımına gayet uygun olarak toplumsal eylemi yorumlayan yine bireyin kendisidir; yine merkezde olan bireydir (Weber, 1995: 18-21).

OKUMA PARÇASI: "GELİP GEÇENLER"

Geceleyin bir sokakta dolaşmaya çıkarız da, adamın biri uzakta boy göstererek –çünkü önümüzde sokak bayır yukarı çıkmaktadır ve ayrıca dolunay vardır- karşıdan koşup bize doğru yaklaşırsa, ister güçsüz ve pejmürde kılıklı biri olsun, isterse ardı sıra seğirten biri yakalayın! diye bağırsın, onu tutmaya kalkmaz, koşarak yoluna devam etmesine karşı durmayız.

Çünkü vakit gece olup sokak önümüz sıra dolunayda bayır yukarı çıkıyorsa, buna karşı elden ne gelir? Hem belki bu iki kişi söz konusu kovalamacayı kendileri için bir eğlence diye düzenlemişlerdir; belki her ikisi de bir üçüncü kişinin peşine düşmüştür; belki

birincisi suçsuz yere kovalanmaktadır; belki arkadan gelen bir cinayet işler de biz suç ortağı oluruz; belki her ikisinin hiç haberi yoktur birbirinden ve her biri davranışının sorumluluğunu kendisi yüklenerek yatmak üzere evine yollanmaktadır; belki uyurgezer kimselerdir ikisi de; belki birincisinin üzerinde silah vardır.

Ve nihayet yorgun olamaz mıyız? Yorgun düşecek kadar şarap içmedik mi? Derken, arkadan gelen ikincisini de göremez olup seviniriz (Kafka, 1991: 38-39).

SOSYOLOJİNİN DOĞUŞU

Sosyoloji "modern" bir bilim olarak kabul edilir. Burada moderne yapılan vurgu gerçekten anlamlıdır. Birinci olarak bu kelime sosyolojinin yeni bir disiplin olduğunu, ikinci olarak ise modern düşünme biçimini taşıdığını ifade eder. Sosyoloji tarihine değineceğimiz bu bölümde de esas amacımız kuru bilgiler vermekten öte sosyolojinin içinden çıktığı toplumsal ve bilimsel koşulları da anlatarak sosyolojinin –ve günümüzün- daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır.

Modern sosyolojinin isim babalığını Comte'un (öl. 1857) yaptığını daha önce ifade etmiştik. Oysa bilinen tarihi ölçü alacak olursak insanlık binlerce yıldır toplum halinde yaşamaktadır ve bugün pozitif bilim olarak kabul edilen astronomi, matematik, botanik gibi bilimlerle neredeyse aynı yaşa sahip örneğin bir siyaset disiplininden bahsedebilmekteyiz. Milattan önce yaşamış Antik Yunan filozoflarının eserlerine baktığımızda bunu açıkça görebiliyoruz. Platon'un siyasi bir ütopya olan *Devlet* isimli kitabı ile Aristoteles'in *Politika'sı* hemen ilk akla gelen eserlerdir. Klasik metinlerden hareketle eğitim, hukuk, hatta psikolojinin bile temellerinin bu döneme gittiği iddia edilebilir. Ancak "insan"dan veya "devlet"ten ziyade "toplum"a yapılan vurgunun yeni olduğunu görüyoruz. Modern Batı'da bu vurgu, özellikle İskoç aydınlanmacıları denilen bir grup filozofa aittir. Bunlar on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında yaşayan David Hume (öl. 1776), Adam Smith (öl. 1790), John Millar (öl. 1801), Adam Ferguson (öl. 1816) gibi isimlerdir. İskoç aydınlanmacılarına göre

toplum, birey ile devlet arasındaki sözleşme gibi bir ilişkiye indirgenemeyecek, kendine ait bir yapısı olan özgün bir inceleme konusudur. Toplumun insan tabiatının evrensel ilkelerinden ortaya çıktığını söylemek doğru olmaz, zira toplumu şekillendiren bir eğitim sistemi, alışkanlıklar ve âdetler söz konusudur. Bu açıdan esas olarak toplumsal faktörler insanın karakterini etkiler. Bu filozoflar toplumun nasıl oluştuğunu anlamaya çalışırken "ilahi köken" fikrini de, yasa koyucu (kral) düşüncesini de kabul etmezler. Toplumu kendine ait ekonomik, sosyal ve tarihsel güçlerin ürünü olarak kabul etmek gerekir. Bu dinamik süreç içerisinde toplumun incelenmesi gereken önemli bir yönü de değişimidir. Bir toplum tipinden diğerine geçişe yol açan sebeplerin üzerinde düşünen filozoflar, bunun altında üretim biçimleri olduğunu iddia ederler. Ferguson vahşi, barbar ve incelmiş toplumlar şeklinde bir toplumsal değişim çizgisi ortaya koyarken Smith ve Millar ise avcı, hayvan yetiştiricisi, tarım ve ticari toplumlar şeklinde bir tipoloji yaparlar. Toplum tiplerindeki farklılıklara rağmen üretim biçiminin dikkate alındığı açıktır. Bu yaklaşım modern sosyolojinin en önemli kavramlarından birisi olan "sınıf" kavramına zemin hazırlamakta, toplumsal tabakalaşma konusu önemli bir ilgi alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Smith ticari toplumun, her uygar toplumun üç büyük ve kurucu zümresi olarak gördüğü toprak sahipleri, kapitalistler ve emekçilerden oluşan bir yapısı olduğunu söyler. Filozoflar sanayiye dayalı bir gelişmenin medeniyetin ilerlemesine kaynaklık ettiğini düşünseler de "insan"ın tabiatında bir değişime sebep olduğunun, insanı bir makineye dönüştürdüğünün, insanî niteliklerinden uzaklaştırdığının da farkındaydılar. Bu açıdan yabancılaşma kavramının temellerini de İskoç aydınlanmasında bulmak mümkündür (Swingewood, 1998: 33-41).

Bu filozoflarla hemen hemen aynı dönemde yaşamış olan İtalyan Giambatista Vico ve Fransız Montesqiueu gibi düşünürler de sosyolojinin öncülü olarak kabul edilir. Şüphesiz toplumsal bilimlerin ortaya çıkışında temelde bir kültür felsefesi olan on sekizinci yüzyıl Fransız Aydınlanma felsefesinin de önemli rolü vardır.

Ancak Aydınlanmanın aklı merkeze alan atomistik bireyciliği sosyolojik bir toplum anlayışına kapı açmak şöyle dursun, belki önündeki en büyük engellerden biriydi. Bu açıdan doğrudan "toplum"a ve onun değişimine vurgu yapan İskoç Aydınlanmacılarının önemi daha iyi anlaşılır.

Ancak henüz bu düşünürlerin çok daha öncesinde İslam dünyasındaki yoğun bilimsel faaliyetlerin belki de bir sonucu olarak 14. yüzyılda yaşamış bir Müslüman âlimin sosyolojinin öncüsü denilebilecek bir çabaya giriştiğini görüyoruz: İbn Haldun. Hakikaten bugün İbn Haldun hem Müslüman dünyada hem de Batı dünyasının bir kısmında sosyolojinin çok erken habercilerinden biri olarak kabul edilir.

İBN HALDUN: 'SOSYOLOJİ'DEN ÖNCE 'UMRAN İLMİ'

1332 yılında Tunus'ta doğan ve hayatını Mısır'dan Endülüs'e uzanan Kuzey Afrika şeridinde geçiren İbn Haldun'un çağında bu coğrafyada birbirinden bağımsız pek çok hanedan vardı ve bunların hem kendi içlerinde taht kavgaları hem de birbiri aralarında üstünlük mücadeleleri yaşanıyordu. Böyle bir ortamda İbn Haldun bir taraftan ilmî faaliyetlerini sürdürürken diğer taraftan da hâciblik (sultan adına devleti yönetme) ve başkadılık gibi en yüksek devlet görevlerini yerine getirmiş, siyasi entrikalarda önemli roller üstlenmiş, aynı zamanda bazen elçilik göreviyle bazen de iltica ederek uzun süre bedevî kabileler arasında yaşamıştı. En önemli eseri yedi ciltlik *Kitabu'l-Iber* (İbretler Kitabı) isimli tarih kitabıdır. Ancak bu eserin giriş cildi, yani Arapçadaki ifadesiyle "mukaddime" daha sonra müstakil bir kitapmış gibi asıl kitaptan daha fazla şöhret bulacaktır. 1406 yılında vefat eden İbn Haldun'un (Uludağ: 1999) sosyolojinin öncüsü diyebileceğimiz görüşlerinin ortaya çıkışında, içinde yaşadığı coğrafyanın etkisi olduğu gibi, belki de bundan çok daha fazla olarak onun bu coğrafyanın toplumsal dokusuna her yönüyle vâkıf olmasının önemli etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Haldun temel yaklaşımını yine tarihten alır ancak mevcut tarih anlayışına ciddi eleştiriler getirir. Bu eleştiriler hem onun yöntemini göstermekte hem de ismini verdiği yeni disipline bir geçiş sağlamaktadır. Buna göre tarihçiler sadece nakil yapmaktadırlar ve bunu da artık neredeyse sultanların tahta çıkışları, savaşları ve ölümlerine kadar daraltmışlardır. Oysa aynı zamanda ele alınan tarih dilimindeki toplumsal hayat ve her toplumun kendine ait özellikleri de anlatılmalı ve daha da önemlisi geçmiş ile günümüzün şartları ayrı ayrı düşünülüp, toplumsal değişme dikkate alınıp değerlendirme yapılmalıdır. Zira tarihe ait sosyal, siyasal ve ekonomik şartlar hakkında bilgi verilmezse bugün bir değerlendirme yapmak mümkün olmayacaktır. Her ne kadar ilk bakışta tarih denince geçmiş dönemler, olaylar ve devletler hakkında bilgi vermek anlaşılıyorsa da tarihin özünde, inceleme, düşünme, varlığın ince prensiplerini dikkate alma, olayların niteliğini altında yatan derin sebeplerle birlikte ele alma gibi özellikler söz konusudur ve bu haliyle tarih aslında felsefenin (hikmetin) bir parçasıdır.

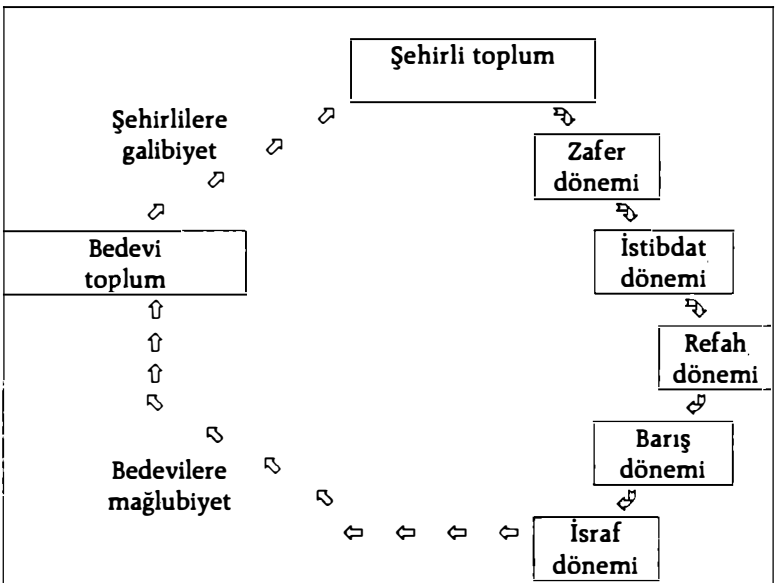
Böylelikle İbn Haldun tarih ilminin konusunu iyice genişletir: İnsanların topluluk halinde yaşamaları (umran) ve bunun doğası olan vahşilik, birbirine alışma, asabiyet, diğer milletlere üstün gelme aşamalarından sonra devletlerin kurulması, insanların hayat tarzları, geçim şekilleri ve üretim biçimleri. Fakat böylesine derin ve geniş bir bakış açısına sahip olan disiplinin artık müstakil bir alan olduğunun farkındadır. Bu noktada –hiç de mütevazı davranmadan- yeni bir ilim kurduğunu ifade eder: *Umran İlmi.* Umran insanların yerleşim birimlerinde toplu halde yaşamaları ve imar faaliyetlerinde bulunmalarını ifade eder. İbn Haldun bu kavramı toplum anlamında kullanır ve her umranın kendine ait bir doğası olduğunu söyler. "Kendine ait doğa" ile umranın anlamı toplum ve millet arasında gidip gelse de (zira İbn Haldun'un bu bağlamda verdiği örnekler genelde birer millettir) sosyolojik toplum anlamı daha baskındır. Bedevi umran-medeni umran ayrımında, yine farklı yerleşim bölgelerine göre tasnif yaptığında milletlerin üstüne çıkan genellemeler görürüz.

İbn Haldun insanların bir arada yaşamasının zorunlu olduğunu söyler. Çünkü bir takım ihtiyaçlar söz konusudur ve bunları tek başlarına yerine getiremezler. Toplumun hacmi arttıkça yemeiçme, giysi, ev eşyası yapımı, barınak vb. ihtiyaçları yeterli miktarda karşılamak için insanların dayanışma içinde olmaları gerekir. Bu modern sosyolojinin bahsettiği "işbölümü"dür aslında.

İnsanların bir de güvenlik ihtiyaçları söz konusudur. Özellikle doğal kaynakların kıt olduğu bölgelerde en önemli geçim kaynağı diğer insan topluluğundan alınacak ganimetlerdir ve herkes kendisini güven içinde tutmak ister. Bu yüzden insanların bir devlet kurmaları da zorunludur. Ancak devleti meydana getiren bu ihtiyaç durumundan öte asabiyettir. Zira bir şeye ihtiyacı olduğunu hissetmek onun var olması için yeterli değildir. Kelime anlamı itibariyle asabiyet kan bağını, aynı soydan, aynı etnik kökenden gelmeyi, aidiyet duygularını ifade eder. Aşağıda bahsedeceğimiz üzere İbn Haldun, asabiyetin nihai gayesinin devlet kurmak olduğu kanaatindedir. Ancak devlet kurulduktan sonra bu kez destekleyici bir faktör olarak din de devreye girer, hatta asabiyetin yerini alır. İnsanlar "Allah adına" savaştıklarını zannetmeye başlarlar, oysa sultanın siyasi nüfuzu için savaşmaktadırlar. Burada dinin meşrulaştırıcı işlevi ortaya çıkmaktadır. Sonra din toplum içindeki karışıklıkları ve isyanları azaltma, bastırma gibi bir rol oynar. O yüzden asabiyet din ile desteklenirse devlet çok daha uzun ömürlü olur.

İbn Haldun iki toplum (umran) tipi olduğunu söyler. Bedevi toplum ve hadari (şehirli) toplum. Bu ayrımın sadece onun yaşadığı Kuzey Afrika'dan mülhem olduğunu düşünmek doğru değildir zira gerek Orta Asya'da gerekse Avrupa'da göçebe milletlerin büyük devletleri nasıl tehdit ettikleri, hatta onları yenip yeni devletler kurma örnekleri bilinmekteydi. İbn Haldun'un toplumsal çözümleme yöntemi bu iki tip toplum arasındaki çatışma üzerine kuruludur. Bu açıdan İbn Haldun, toplumsal ilişkilerin merkezinde "güç elde etme" çabasının olduğunu söyleyen Marks ve Weber'in de öncüsü kabul edilebilir. Bedevi toplum, çölde göçebe

bir hayat süren, temel geçimini hayvancılık ve ganimetlerden sağlayan, dolayısıyla bir taraftan çölün güç iklim şartlarıyla diğer taraftan da düşman kabilelerin tehditleriyle baş etmek zorunda olan bir toplumdur ve bu şartların gereği olarak sert mizaçlı, yüksek karakterli insanlardan oluşur. Şehirli toplum ise geçimini ziraat veya ticaretten sağlayan, temel ihtiyaçlarını kolaylıkla karşılayan, güvenli bir hayat süren, bunun sonucu olarak –bedevilerin bakış açısıyla- yumuşak mizaçlı, düşük karakterli insanlardan meydana gelir. Bedeviler her ne kadar şehir hayatını ve şehirlileri beğenmiyor olsalar da, bir taraftan da onların bu hayat tarzlarına veya standartlarına sahip olmak istemekte, bu yüzden sürekli olarak onları tehdit etmektedirler. Medeni toplum bu savaşçı, inatçı, kendi aralarında dayanışmaları (asabiyet) üst düzeyde olan bedevi toplumların birine –kendi içlerinden kaynaklanan sebeplerin de etkisiyle- bir süre sonra mağlup olur ve bedevi toplum yeni bir devlet halinde şehirleşmeye başlar.



İbn Haldun'un toplum tipolojisi

Bedevilerin şehirli topluma galebe çalmasından (zafer) sonra, kabilenin lideri olan ailenin krallıklarını ilan ettikleri ve kabile dışından yönetime yardımcı kişileri getirip kendi yönetimlerini güçlendirdikleri (zira kabilelerde göreli bir demokratik anlayış vardır) istibdat dönemi başlar. Yeni kurulan devlet sürekli olarak fetihler yapar ve bundan dolayı büyük bir imar ve refah dönemi yaşanır. Ancak zamanla büyük fetihler yerini bir durgunluğa, yani barış dönemine bırakır. Bu dönemde geçmiş büyük sultanlara ve parlak dönemlere özenti başlar. Bunu devletin sürekli gerilemesine rağmen bir israf ve sefahat dönemi takip eder ve tarihin her döneminde olduğu gibi sürekli bedevi toplumların tehdidinde olan devlet yıkılır, yerine yeni bir bedevi toplum hâkim olur.

İbn Haldun'a göre bütün tarih devletlerin bu şekilde kurulup, belirli aşamalardan geçerek yıkılmasından ibarettir. Hatta her devletin ortalama ömrünün üç kuşak, yani kendi ifadesiyle kırk yıldan toplam 120 yıl olduğunu da söyler. Bu doğrusal değil, döngüsel bir tarih anlayışıdır ve determinist bir nitelik taşır. Yani tarihin yasaları gereğince mutlaka böyle olmak zorundadır ve İbn Haldun'a göre olmuştur da. Türkçede "Tarih tekerrürden ibarettir," biçimindeki özdeyiş bu döngüsel tarih anlayışının ürünüdür. İleride göreceğimiz üzere modern sosyoloji ise genellikle doğrusal tarih anlayışını tercih edecektir.

Burada İbn Haldun'un çok bilinen coğrafi şartların insan karakterine tesiri üzerindeki görüşlerine de yer vermek gerekir. Ona göre yaşanılan coğrafya insanın mizacını, fiziksel yapısını, hatta dindarlığını dahi etkiler. Yüksek ve soğuk yerlerde yaşayanlar hayatı daha ciddiye alan, geleceği daha çok düşünen, daha dindar insanlardır. Deniz seviyesine yakın ve sıcak iklimlerde yaşayanlar ise hayat konusunda daha laubali, gelecek endişesi olmayan, eğlenmeyi daha çok seven, din ve ahlak açısından düşük tiplerdir.

Coğrafya ve iklimin insan tabiatına etkisi Batı düşüncesinde de sonradan görülecek bir yaklaşımdır. Özellikle Montesquieu'nun neredeyse İbn Haldun'la aynı diyebileceğimiz görüşleri söz konu-

sudur (Montesquieu, 1998: 321-325). Hatta coğrafya ekolü nüfusun yayılımı, sıklığı, ırksal farklılıklar, toplumsal değişme, çözülme, dinî yapı, aile yapısı, toplumsal örgütlenme, bilim, sanat, suçlar gibi pek çok sosyal olguyu sadece coğrafik sebeplerle izah etmeye çalışır (Kösemihal, 1982: 47). Bugün coğrafik sebepler sosyal olaylara etki eden sebeplerden sadece bir tanesi olarak kabul edilir, hele coğrafyanın ve iklimin insan mizacı üzerine tesiri artık geçerliliği kalmamış eski açıklamalar olarak görülür.

İbn Haldun'a niçin sosyolojinin öncüsü denilebileceğini birkaç ana başlık altında toplamanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Her şeyden önce o, klasik dini ilimler veyahut tarih ya da siyaset disiplininden ayrı olarak toplumu merkeze alan bir disiplin arayışı içindeydi ve buna özel bir isim de vermişti. Bir bilimsel disiplinin kabul edilişinde isimlendirmenin de etkisi inkâr edilemez. Umran ilmi de İslam ilim geleneği içinde modern sosyolojiyi çağrıştıran bir özelliktedir.

İkincisi bugünkü sosyolojik anlamda tipolojiler geliştirmeye, tespitler yapmaya çalışmıştır. Bedevi-hadari umran ayrımı, yine şehir dindarlığı-kır dindarlığı biçimindeki ayrım önemlidir. İbn Haldun'a göre, çöllerde yaşayıp az yemek yiyen insanların bedenleri daha canlı ve güzel, ahlakları güzel, dindar, kavrayışları keskin iken şehirlerde bolluk içinde yaşayanlarda ise durum tam tersidir.

Üçüncüsü sosyolojik denebilecek bir yöntem arayışı içindedir. Toplumsal ilişkiler ve devletlerin tarihlerinden hareketle tümevarım yoluyla birtakım genellemeler yapıp toplumsal yasaları ortaya koyma peşindedir. Günümüz sosyolojisi tarihin içkin yasalarını aramayı bırakmıştır ama klasik sosyoloji bunun üzerine kuruludur. İleride bunu hem Comte'ta hem de Marks'da göreceğiz. İbn Haldun belirli sebep-sonuç ilişkileri içinde olayları tahlil etmeye çalışmaktadır. Olayları sadece tasvir etmekten öte nedenine inmeye çalışır. Ayrıca toplumsal olguları açıklarken sırf dinî ya da ahlaki kaygılardan sıyrılıp objektif diyebileceğimiz bir yapıya sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Klasik İslami ilimleri tahsil etme-

sine ve kadılık da yapmasına rağmen, örneğin "asabiyet"i İslam'ın temel kaynaklarında geçtiği üzere kötülemek yerine toplumsal ilişkilerdeki rolünü anlamak üzere çözümlemelerinin merkezine almıştır.

İbn Haldun'un toplum bilimleri açısından ifade ettiği önem, kendi çağdaşlarına göre ihata edilemeyecek şekilde ileri kabul edilir. Bir başka ifadeyle çağdaşı olan ve daha sonra gelen bilim adamları onun neyi ortaya koymak istediğini dahi anlayamamışlar ve onu bir siyasetname yazarı ya da tarihçi olarak düşünüp bu çerçevede eleştirilerini sürdürmüşlerdir. İbn Haldun düşüncesinin tam olarak anlaşılmaması sisteminin gelişmesine de izin vermemiş, onun takipçileri onun düşüncelerini ileriye götürememişlerdir. İbn Haldun'a benzer düşünceleriyle kendisiyle mukayese edilen altmış kadar düşünür sayılır. Bütün bu kişilerin doğrudan İbn Haldun'u okuyup etkilendiklerini iddia etmek mümkün değildir ancak İbn Haldun'un düşünce yapısının ne kadar geniş ve önemli bir alana yayıldığının bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir (Hassan, 1998: 33-46).

"MODERN" SOSYOLOJİYE DOĞRU

Modern sosyolojinin doğuşu yakın çağın iki önemli olayı, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nin Avrupa toplumlarındaki etkisine bağlanır. Ancak bu ikisinin etkilerini daha iyi anlamak için 15. yüzyılın sonlarına kadar gitmek gerekir. Burada yazılanları detay olarak görmemelidir, zira Batı'nın tarihi kabul etmek istemesek bile bütün dünyanın tarihi olduğu kadar Batı'nın en yakın Müslüman komşusu olan bizim de tarihimizdir.

Türkler 1453'de İstanbul'u fethedip ortaçağın sonunu ilan ederken, yeniçağ Avrupa için bir düşüşün değil, aksine yeni bir oluşumun çağı olacaktı. Bu yüzyılın sonunda Avrupalılar 1481'de Ümit Burnu'nu keşfederek doğu ticareti için Müslüman ülkelere mahkûm olmaktan çıktılar, 1492'de Amerika kıtasının keşfi de yeni sömürü imkânlarını Avrupa'nın önüne açtı. Ortaçağ

Avrupasında toprağa bağlı köylülerin sadece bir üst statüsünde yer alan burjuva, özellikle de ticaretle uğraşanlar denizaşırı ülkelere yönelerek büyük gelirler elde etmeye başladı. Böylelikle yavaş yavaş toprağa bağlı zenginlerin (asillerin) yanında güç sahibi yeni bir statü grubunun ortaya çıkışı başladı. 1517 yılında Almanya merkezli olmak üzere Protestan hareketin başlaması, özellikle Kuzey Avrupa ülkelerinde kilisenin toplum üzerindeki sosyo-ekonomik üstünlüğünün zayıflamasına yol açtı. Bunu hemen takip eden büyük bilimsel gelişmeler, 1543'de Kopernik'in güneş merkezli evren iddiası bir taraftan bilim-kilise çatışmasını körüklerken, diğer taraftan da Avrupa'da gittikçe gelişecek olan bilimsel ve nihayetinde teknolojik gelişmelerin habercisi gibiydi. Avrupa kıtası bir tarafta kendi içinde din çatışmaları ve kilise-bilim, eski rejim-yeni rejim mücadelesi içindeyken diğer taraftan hem bilimsel anlamda ilerliyor hem de dünyanın geri kalanı üzerinde siyasi, ekonomik sömürü politikasını hızla geliştiriyordu. Büyük gelişmelerin olması için büyük devinimlerin olması gerekir. Avrupa da böyle bir ruh hali içindeydi. Görünürde iç karışıklıklardan muzdarip gerçekte ise geleceğe doğru büyük adımlar atan bir Avrupa söz konusuydu. Müslüman dünyayı da ilgilendiren basit bir örnek vermek gerekirse, 1593 yılında Hollanda Leiden Üniversitesi doğu dilleri bölümü açıp 1595 yılında ilk Arapça eseri basmıştı.

Avrupa'daki felsefi, bilimsel, teknolojik, siyasi ve ekonomik gelişmeler peş peşe gelen iki büyük olayla yepyeni olarak görülecek bir toplumun doğmasına sebep oldu: Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi.

1789'daki Fransız Devrimi Avrupa'da "eski rejim" denilen siyasi-sosyal düzenin tamamen yıkıldığı olay olarak kabul edilir. Kral devrilir ve asılır, soyluların mallarına halk adına el konulur, kilisenin otoritesi reddedilir ve siyasi-ekonomik imtiyazları elinden alınır. Zaten değişmekte olan ortaçağ sosyal tabakalaşma sistemi tamamen alt üst olur. Bir asilzade ile küçük çiftçi hukuki ve toplumsal açıdan eşit konuma gelirler. Ancak bu beraberinde büyük bir bunalımı da getirir. Zira toplumsal değişme konusunda daha

geniş ele alacağımız üzere bir toplumu bütünüyle değiştirmek mümkün değildir ve Fransa krallığın yıkılmasından sonra içine düştüğü anarşi dönemini bir imparator seçerek, yani Napolyon ile atlatmaya çalışacaktır.

Sanayi Devrimi ise özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı bir şekilde sanayi üretimine geçilmesini ifade eder. Her ne kadar bu süreç bir devrim olarak nitelendiriliyorsa da, esasında Nef'in de belirttiği üzere daha on altıncı yüzyılın ortalarında İngiltere'de başta gelişen demir üretimi olmak üzere sanayiye ucuz yakıt sağlamak için kömür üretimi inanılmaz derecede artmıştı (Nef, 1980: 76-77). Ancak şüphesiz Sanayi Devrimine esas ivmeyi kazandıran buhar gücünün keşfedilmesi ve özellikle de James Watt'ın 1775'te buhar makinesini tamamlamasıydı (Basalla, 2000: 47-50).

Sürekli geliştirilen teknikler fabrikaların hızla büyümesine ve çoğalmasına, dolayısıyla kısa süre içerisinde el emeği ile geçinen insanların rekabet edemediklerinden dolayı işlerini bırakıp fabrikalarda işçi olmasına sebep olur. 1850'lerde zirveye ulaşan Sanayi Devrimi esnasında kırsal kesimden şehirlere doğru büyük bir göç başlar, insanın emeği ucuzlar, kadınlar ve çocuklar da dâhil olmak üzere insanlar karın tokluğuna çalışıp şehirlerdeki kira evlerinde hayata tutunmaya çalışırlar. 1850 İngilteresinde tarımda çalışan 2 milyon kişiye karşılık sanayide çalışan 3,5 milyon kişi söz konusuydu. Yine aynı tarihte İngiltere'nin büyük şehirlerinde ikamet eden toplam 3,5 milyon kişiden sadece üçte birinin yaşadığı şehirde doğmuş olduğunu göz önüne aldığımızda göçün niteliği daha iyi anlaşılır. Bu dönemde hastalıklar ve kış ölümleri fazlalaşmış, artan sefalete paralel olarak yiyecek için ayaklanmalar görülmeye başlanmıştır. Ahlaki değerler alt üst olmuş, toplumsal kontrol zayıflamış, şehirler suç ve sefalet üreten mekânlar haline gelmiştir. Fransız Devrimi'nin ilkelerinin de etkisiyle işçi hareketleri ortaya çıkar ve toplum pek çok açıdan bir kargaşa içine girmiş olur.

OKUMA PARÇASI: SANAYİ DEVRİMİNDE İNGİLTERE

Bay ve Bayan Hammond 1925 yılında basılan *Modern Endüstrinin Yükselişi*'nde Sanayi Devrimi'ni şöyle tasvir ederler:

Böylece İngiltere kâr istedi, kârı elde etti. Her şey kâra dönüktü. Şehirler kârlı pisliklerine, kârlı kenar mahallelerine, kârlı dumanlarına, kârlı düzensizliklerine, kârlı cehaletlerine ve kârlı ümitsizliklerine kavuştular. Çünkü yeni şehir insanın görünüm ve alışkanlıklarını modernleştiren etkinlikler olan güzelliği, mutluluğu, eğlenceyi, eğitimi, dini bulabileceği bir yuva olmak yerine renk, hava ve sevinçten yoksun; erkek, kadın ve çocukların çalışıp, yiyip uyuduğu çıplak ve terk edilmiş bir yerdi. Yeni fabrikalar ve yeni bacalar, piramidler gibi insanın gücünden çok köleleşmesini ifade ediyor ve onlarla böylesine övünen toplumun üzerine büyük kara gölgeler bırakıyordu (Deane, 1994: 228).

Bu dönemde yavaş yavaş gelişen toplum fikri, yönünü toplumsal karışıklığın nasıl sona erdirileceği üzerine çevirir. Toplum üzerine düşünenler topluma odaklanıp kargaşanın sebebini tespit etmeye ve hangi durumlarda kargaşanın sona erebileceğine dair fikir yürütmeye çalışırlar. Avrupa'daki büyük değişim üzerinde duran düşünürlerden birisi de Fransız Saint-Simon'dur (1760-1825). Saint-Simon feodal toplumun tüketim temelli olduğunu ve bunun yerini üretim temelli sanayi toplumuna terk ettiğini iddia eder. *Sanayi Sistemi* (1821) isimli eserinde organik bir bütün olarak düşündüğü toplumun, uyum içinde çalışan ekonomik-politik bir sistemle ve bilimsel temeller üzerine örgütlenmesi gerektiğini savunur. Yeni toplumsal düzende bilim adamları ve sanayiciler yeni bir yönetici sınıf oluşturacaklar; bilim adamları manevi alanla, sanayiciler ise dünyevi alanla ilgileneceklerdi. Hatta Saint-Simon bunun toplumsal coşku açısından yeterli olmayacağını düşünüp sanatçı, bilim adamı ve sanayicilerin ruhban sınıfını oluşturduğu dünyevi bir dini *Yeni Hıristiyanlık* (1825) isimli kita-

bında kurmaya çalışacaktır. Saint-Simon'un ilgisi doğrudan toplum üzerinedir ve inceleme alanına "sosyal fizik" adını vermiştir. Bazı araştırmacılara göre ilk sosyolog olarak kabul edilse de, genel anlamda sosyolojinin kurucusu olma payesi kendi yanında yıllarca sekreterlik yapmış olan Comte'a verilir.

COMTE: SOSYOLOJİNİN İSİM BABASI

Auguste Comte sosyolojinin isim babalığını yapan, müstakil bir bilim olarak gelişmesine katkıda bulunan, aynı zamanda pozitivist yöntem ile modern bilim dünyasında önemli bir filozof-sosyologdur. Kendisinden önce Saint-Simon ve ünlü matematikçi-istatistikçi Adolphe Quetelet'in kullandığı "sosyal fizik" kavramına ilk çalışmalarında yer vermişse de, daha sonra "sosyoloji" kavramını ortaya atmış ve bu şekilde bilim dünyasınca kabul edilmiştir.

1798'de Fransa'da önemli bir kültür şehri olan Montpellier'de doğdu. Kral yanlısı Katolik bir ailenin çocuğu idi ancak erken yaştan itibaren tam tersi görüşleri benimsedi. Daha 14 yaşında iken ailesine de bildirdiği bir kararla Katolik kiliseden ayrıldı. Çok başarılı geçen okul yıllarından sonra Paris'teki Politeknik Okul'a girdi ancak buradaki disipline uyum sağlamadığından iki yıl sonra öğrencilikten atıldı. Bundan sonraki dönem Paris'te kendini yetiştirmekle geçti. Bir taraftan felsefi okumalar yaparken, diğer taraftan matematik, astronomi, fizik, kimya ve biyoloji ile ilgilendi. Bu dönemde tanıştığı ve etkilendiği kişilerin başında Saint-Simon gelir. 1817-1824 yılları arasında Saint-Simon'un sekreterliğini yürütür ve çalışma arkadaşı olur. 1826'da pozitivist felsefe sistemini anlatacağı özel konferanslarını düzenlemeye başlar ancak akli dengesi bozulduğundan dolayı devam edemez, bir hastanede tedavi görür, tamamen iyileşmez ve Sen köprüsünden atlayarak ölmek ister. İyileştikten sonra babasının ve yakınlarının yardımları ve özel derslerden aldığı paralarla mütevazi bir hayat içerisinde 1829'da tekrar konferanslarına başlar. 1830-1842 yılları arasında bir taraftan bu konferanslar devam eder, diğer taraftan konferans metinleri altı cilt halinde yayınlanır. Bu sırada Politeknik Okulda

kısıtlı sürelerle dersler verir. İngiliz bilim adamlarıyla yazışmaya başlar. 1842 yılında zaten iyi gitmeyen evliliğini kesin bir şekilde bitirdikten sonra 1844 yılında bir öğrencisinin kız kardeşi olan ve yazarlık yapan Clotilde de Vaux ile tanışır ve aralarında duygusal bir yakınlık doğar. Ancak hasta olan kadın bu aşkın platonik düzeyde kalması için çaba gösterirken 1846 yılında veremden ölür. Derin bir hüzne düşen Comte kendini tekrar çalışmalarına verip dört ciltlik *Pozitif Siyasal Sistem* (1851-1854) kitabını yazar. Bu kitapla ilgili hazırlıklarını sürdürürken sevdiği kadını kaybetmekten dolayı oluşan psikolojik durum içerisinde "İnsanlık Dini" isimli bir din tasarlar ve bunun ilmihalini kaleme alır: *Pozitivist İlmihal.* Son yıllarında ülke içinde ve dışında ünü iyice artmasına, pozitivizm taraftarlarının çoğalmasına rağmen eski coşkusunu kaybetmiş bir şekilde 1857 yılında vefat eder.

Comte'un sosyolojisi *Pozitif Felsefe Dersleri* adıyla kitaplaşan altı ciltlik eserinde bugün dahi pozitif bilimler diye zaman zaman kullandığımız disiplinlerin son halkası olarak ele alınır. Ona göre altı ilimden bahsedilebilir: Matematik, astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve nihayetinde sosyoloji. Comte'a göre insanı konu edinen disiplinler içerisinde tek gerçek bilim sosyolojidir. Örneğin psikolojiyi bir bilim olarak kabul etmez. Burada insanı konu edinen derken, insanın dünyası olan kültür dünyası ile fiziki dünya arasında da bir ayrım söz konusu değildir. İnsanı konu edinen bilim fizik dünyayı konu edinen diğer bilimlerden nitelik olarak farklı düşünülemez. Dolayısıyla doğa bilimlerinde uygulanan yöntem aynı biçimde sosyoloji için de uygulanmalıdır ve ulaşılan sonuçlar da doğa bilimlerdeki gibi kesin kabul edilmelidir. Buradaki yaklaşım aslında basittir: Tabiatta nasıl "tabiat yasaları" denen kanunlar söz konusu ise, aynı şekilde insanlar için de kesin kanunlar söz konusudur. Eğer bu kanunları keşfedersek toplumun içine düştüğü problemleri çözer, muhtemel problemler için de öngörüde bulunabiliriz: "Bilmek, önceden görebilmek içindir," sözü bunu anlatır. Zaten Comte'a göre pozitivizmin nihai gayelerinden birisi de toplumun düzenlenmesidir. Burada henüz kurul-

makta olan sosyolojinin değer yüklü olduğu açıkça görülür. Pozitivizme göre düzenlenen bir toplumun problemlerinin sona ereceğine inanılır.

Sık sık atıfta bulunduğumuz pozitivizmin ne olduğunu açıklamanın sırası geldi sanırım. Pozitivizm her şeyden önce modern bilimi temel alan ve dinî-metafizik açıklamaları bilim-öncesi düşünme biçimleri olarak görüp reddeden bir dünya görüşüdür. Modern bilim, Aristo fiziğine dayalı Ortaçağ din-evren anlayışının yerine 16. yüzyılda Kopernik, Kepler, Galilei gibi bilim adamlarının ortaya koyduğu, Newton ile devam eden kozmolojiye uygun olan bilimsel anlayıştır. Bu anlayışta, zaman ve mekân içinde yayılan doğal varlık alanı kendi dışındaki (ilahi ya da metafizik) güçler ile açıklanmaz; aksine varlık dünyası kendine ait terimlerle ve niceliksel olarak incelenir. Dolayısıyla pozitivizm varlık dünyasında sadece gözlemlenebilen ve duyularla algılanabilen olguların gerçekliğini savunur. Bilgimizin kaynağı olarak da sadece duyu organlarımızla gerçekleştirdiğimiz deney ve gözlemi kabul eder, mantıksal çıkarım yoluyla elde edilen, özellikle de sezgi ve metafizik açıklamalara dayanan bilgileri reddeder. Anlaşılacağı üzere pozitivizm belirli önyargılara sahiptir. Örneğin evrenin varoluşu ile ilgili olarak "yaratılış" bir teori olarak sunulsa bile anında dinî ya da metafizik bir açıklama olduğu gerekçesiyle pozitivist tarafından reddedilir. Comte'un "insanlık dini"ni ortaya koyduğu zaman büyük tepkiler alması kendisinin ortaya koyduğu pozitivist felsefeden dolayıdır.

Comte *Pozitif Politika Sistemi* isimli eserinde toplum incelemelerinin iki başlık altında ele alınması gerektiğini iddia eder: Toplumsal statik ve toplumsal dinamik. Sosyal statik düzen kuramıdır ve belirli toplumların yapısını incelemeyi hedefler. Burada toplumsal yapı hiç değişmiyormuş gibi düşünülür ve ondan bir kesit alınarak okul, aile gibi toplumsal birliği oluşturan kurumlar ele alınır. Ancak Comte'a göre sosyolojinin esas ilgisi toplumsal dinamik, yani toplumsal yapıda meydana gelen değişim, o zaman ifadesiyle "ilerleme"dir. O dönemde mevcut bilimsel gelişmelerin

de etkisiyle insanlığın sürekli ilerlediği kabul ediliyordu. Bu ilerlemenin niteliğine geçmeden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Comte toplumun bir yandan statik, diğer yandan da dinamik biçimde ikiye ayrıldığını düşünmüyordu. Onun bu ayrımı metodiktir ve sosyolojik incelemelerdeki pratik gerekçelere bağlıdır.

Comte toplumsal problemlerin çözümü için de toplumsal dinamiği, yani ilerleme kuramını kullanacaktır. Ona göre kargaşa ve düzensizliğin temelinde insanların zihnindeki düzensizlik yatar. Zihniyet olarak ortak bir toplumsal öğreti kurulmadıkça bu olumsuz durumdan kurtulmak zordur. İnsanlık başlangıcından bugüne sürekli bir ilerleme içindedir ancak henüz arzu edilen ortak bilince erişmemiştir. Comte bu ilerlemeci anlayışını bir tarih öğretisi halinde sunar. Ona göre insanlık birbirini takip eden üç çağdan geçecektir. *Üç Hal Yasası* adını verdiği bu öğreti çizgisel bir tarih anlayışına dayanır. Daha önce gördüğümüz üzere İbn Haldun döngüsel bir tarih anlayışına sahipti. Ancak Batılı düşünürlerin çoğunluğu kaynağını Hıristiyan Kilise Babası Augustinus'tan (öl. 430) alan çizgisel tarih anlayışını benimsemişlerdir. Augustinus'a göre insanlık, ilk insan ve onun suçu ile başlayan, İsa'nın kurban edilişiyle devam eden ve kıyamete doğru giden bir defalık bir oluştur (Özlem, 1996: 23). Comte farklı bir çizgisel anlayış içinde insanlığın ilk dönemde teolojik bir çağdan geçtiğini söyler. Kendi dönemindeki yaygın antropolojik verilerin ışığında geliştirdiği söylemine göre ilk insanlar fetişist idi, yani bir takım nesnelere kutsallık atfederek tapınmaktaydılar. Zamanla insan aklı geliştikçe çoktanrıcılığa, sonra da tektanrıcılığa geçtiler. Bundan sonra insanlık tarihinde metafizik çağ başladı. İnsanlar tabiattaki olayları tanrılar yerine tabiatüstü güçlerle açıklamaya başladılar. Örneğin eskiden ağaçlara canlılık verenin ağaç perisi (dryade) olduğuna inanılırken, daha sonra bitkisel gücün hayat verdiğine inanmaya başladılar. Ya da ağır cisimlerin yere düşmeleri bunların "doğal yerlerini bulma çabası"na bağlandı. İnsanlığın üçüncü çağı ise, her şeyin modern bilime dayanarak açıklandığı, dini-metafizik açıklamaların reddedileceği pozitif çağ olacaktır. Comte'a göre bu üç hal yasası hayatın

bütün alanları için geçerlidir. Örneğin bireyin zekâ gelişimine baktığımızda çocukluğun teolojik, gençliğin metafizik, olgunluğun pozitif düşünme biçimine sahip olduğunu savunur. Bu üç safhalı ilerlemeci tarih anlayışı determinist ve döneminin bütün düşünürleri gibi Avrupa-merkezci bir karakterdedir. Her toplum mutlaka bu safhalardan geçmek zorundadır, örneğin ilkel Afrika toplumları teolojik dönemden bir anda pozitif çağa geçemezler, metafizik dönemi yaşamak zorundadırlar zira zihni gelişimleri henüz pozitif düşünme için yeterli değildir. Avrupa toplumunda ise pozitif düşünme henüz tam anlamıyla galebe çalmamış, hala teolojik ve metafizik düşünceye sahip olanların etkinliği gözlenmektedir. Ne zaman toplumun bütününde pozitif düşünme biçimi hâkim olursa toplumsal krizler son bulacak ve düzen sağlanacaktır.

Comte'un Üç Hal Yasası bugün için bir anlam ifade etmiyor. Ayrıca potizivist anlayış çok uzun zamandan beri reddedildiği gibi sosyolojinin tabiat bilimleri gibi kesin toplumsal yasalar bulacağı da kabul görmüyor. Ki esasında tabiat bilimlerinin bulgularının da kesinliği bugün ayrı bir tartışma konusu. Ancak Comte'un sosyolojinin kendisine yaptığı vurgu bu disiplinin gelişmesi açısından çok önemli kabul edilmelidir. Ayrıca sosyal statik ve sosyal dinamik şeklindeki ayrım da sosyolojide hala dikkate alınmaktadır.

MARKS: DÜNYAYI YORUMLAMAK DEĞİL DEĞİŞTİRMEK

Karl Marks Batı tarihini Hz. İsa'dan sonra en fazla etkileyen kişi olarak ünü ve etkileri bütün dünyaya yayılmış bir filozof ve aksiyonerdir. Avrupa'nın dışında Uzakdoğu'dan Güney Amerika'ya kadar pek çok ülkede devrimci hareketler yaşanmış ve bir kısmı da başarılı olmuştur. 1989 yılında Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle Marksist hareket büyük bir darbe almışsa da hala onun çizgisini sürdüren devletler ve partiler söz konusudur.

Marks bir Alman Yahudi ailesinin çocuğu olarak 1818'de Prusya'da doğdu. Avukat olan babası Protestanlığı kabul etmişti, Marks da altı yaşında vaftiz oldu. 1835'te Bonn Üniversitesi'ne giren ve

bir yıl beşeri bilimler okuyan Marks, 1836'da Berlin Üniversitesi'nde hukuk ve felsefe okumaya başladı. 1841'de doktorasını verdikten sonra 1842'de liberal burjuva muhalefetin Köln'de yayınlanan bir gazetesine yazılar vermeye başladı ve kısa zamanda gazeteyi devrimci demokrasinin sözcüsü haline getirdi. Gazetenin Prusya yönetimince kapatılmasından sonra Paris'e gitti ve burada Almanca yayınlanan sosyalist gazetelerde yazılar yayınlamaya başladı. Prusya hükümetinin baskıları sonucu yazı yazdığı gazete kapatılıp yazarlarının sınır dışı edilmesi kararlaştırılınca 1845'de Brüksel'e geçti ve Prusya vatandaşlığını reddetti. 1847'de Engels'le birlikte Londra'daki göçmen Alman zanaatkârlarının kurduğu Doğrular Birliği isimli gizli derneğe katıldı ve onlarla birlikte Komünistler Birliği adını alan örgütün programını hazırladı. 1848 yılında ise "Bütün ülkelerin işçileri birleşin!" sözleriyle sona eren *Komünist Manifesto*'yu tamamladı. 1848 yılında bütün Avrupa'yı devrimci işçi hareketleri sardığı zaman tekrar Köln'e geldi ve burada bir gazete çıkarmaya başladı. Ancak vergi ödememek de dâhil olmak üzere çeşitli suçlardan yargılanmaya başladı. Kendisine isnat edilen suçlardan beraat etmesine rağmen, devrimci hareketleri doğrudan teşvik ettiği için, daha önce Prusya vatandaşlığını reddettiğinden "yabancı" sayılarak 1849'da sınır dışı edildi. Kesin olarak Londra'ya taşınan Marks ailesi 14 yıl boyunca büyük bir maddi sıkıntı yaşadı ve iki çocuğunu yitirdi. Ancak daha sonra arkadaşı Engels'in bir pamuk işletmesinde ortaklığa yükselmesiyle ve kendilerine daha fazla destek olmasıyla nispeten rahatladılar. Daha önce kuruluşunda rol aldığı Komünistler Birliğinin dağıldığı 1852'den I. Enternasyonal'in kurulacağı 1864'e kadar hiçbir siyasi faaliyete karışmadan kendini çalışmalarına adadı. *Das Kapital*'in hazırlanması bu döneme rastlar ve eserin ilk cildi de 1867'de yayınlanır. Eser üzerinde sürekli çalışmış olsa da 2. ve 3. ciltler ancak onun ölümünden sonra Engels tarafından bastırılabilecektir. Uluslararası Emekçiler Birliği'nin (Enternasyonal) kuruluşuyla aktif siyasete döndü. 1870'de işçilerin kurduğu Paris Komünü'nü açıkça destekledi. Daha sonraki çeşitli ülkelerdeki sosya-

list hareketlerin parti programlarının hazırlanması gibi konularda roller üstlendi. 1883 yılında Londra'da vefat etti.

Marks'ın modern sosyolojiye armağan ettiği iki temel kavram "çatışma" ve "sınıf"tır. Ona göre toplumsal yapının temel niteliği değişimdir, değişim ise çatışmayı, yani sınıflar arasındaki mücadeleyi ifade eder. Döneminin diğer düşünürleri gibi ilerlemeci bir anlayışa sahip olan Marks, "Çatışma olmadan ilerleme olmaz," der. "Uygarlığın bugüne değin izlediği yasa budur."

Marks'ın çatışma kuramına göre, insanlar çıkar duyguları için mücadele eden bir yapıya sahiptirler. Eğer insanlar çıkarları için hareket etmiyorlarsa başkalarının lehine çalışan bir sosyal sistem tarafından kendi çıkarları konusunda kandırılmışlar demektir. Bu temelden hareketle gerek tarihteki toplumlar gerekse modern toplum farklı çıkarlara sahip iki toplumsal sınıf arasındaki diyalektik (çatışma) çerçevesinde çözümlenmelidir. Fikirler ve "ideoloji"ler gücü elde etmek isteyen sınıfın çıkarları doğrultusunda geliştirilirler ve diğer sınıfın çıkarlarının farkında olması engellenir. Farklı sınıfların çıkarlarının birbiri ile bağdaşması mümkün değildir zira bir sınıfın ekonomik anlamdaki kazancı ancak diğer sınıfın kazancının sömürülmesi ile sağlanır. Bu, "değerin emek kuramı" ile ifade edilir. Buna göre bir malın değeri onu üreten emek miktarı ile eşittir, ancak emeğini veren işçi bunun karşılığında sadece yeme, içme, barınma gibi ihtiyaçlarını karşılayacak bir ücret almaktadır. Ancak ürettiği emek daha fazla ücret gerektirmektedir. İşçiye verilmeyen ve patrona giden bu emeğin değeri *artık değer* olarak nitelendirilir. İşçinin emeğinin gerçek değerinden kısıntı yapılarak patrona giden bu para Marksist paradigmaya göre bir sömürüdür, çünkü yalnızca emeğin değer üretmesi gerekirken buna hiçbir şey yapmayan patron el koymuştur. Ancak toplumsal sınıflar çoğunlukla sömürüldüklerinin farkında değildirler, yani bir sınıf bilinçleri oluşmamıştır. Burjuva tarafından da oluşmaması için engeller üretilir. İşte bu noktada Marksizm devreye girer. Marksizmin görevi sömürülen işçi sınıfının kendi çıkarlarının farkına varmasını sağlamak, sınıf mücadelesini başlatmak,

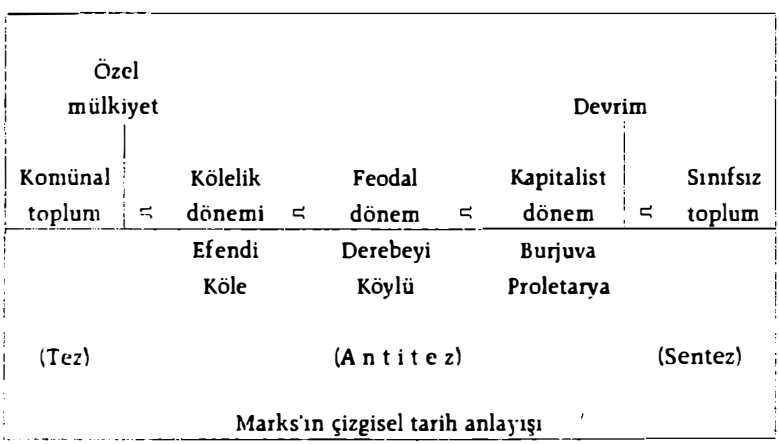
böylelikle değişim ve devrime önayak olmaktır (Wallace-Wolf, 2004: 85, 98-100). Marks'ın, daha sonra mezar taşına da yazılacak olan "*Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumlamışlardır; oysa sorun onu değiştirmektir*" (Marx, 1979: 76) sözü burada anlam kazanır ve Marks'ın aksiyonerliğini açıklar.

Marks'a göre toplum her zaman için birbirine düşman iki sosyal sınıftan oluşur. Sınıflar arasındaki çatışmanın temelinde de üretim güçlerini ve üretim ilişkilerini elde etme çabası yatar. Dolayısıyla toplumsal yapıyı ve değişimi belirleyen esas olarak ekonomik faktörlerdir. Marks'ın toplumsal yapı çözümlemesinde ekonomi alt yapı kurumudur, bunun dışında kalan hukuk, siyaset, eğitim, aile, din gibi diğer kurumların hepsi üst yapı kurumlarıdır. Üst yapı kurumlarının niteliğini belirleyen ise alt yapı kurumudur. Bir başka şekilde anlatacak olursak, toplumsal örgütlenme birbiriyle bağlantılı üç öğeden oluşur. Birinci olarak insanların hayatlarını devam ettirmek için kullandıkları yöntemler, yani üretimin maddi kuvvetleri söz konusudur. İkinci olarak bunlardan mülkiyet ilişkilerini ve haklarını içeren üretim ilişkileri doğar. Nihayetinde bu ilk ikisine karşılık gelen fikirler, hukuki-siyasi üst yapı kurumları toplumsal örgütlenmenin üçüncü yönünü oluşturur (Wallace-Wolf, 2004: 95-96). Sınıflar arası ilişkiyi belirleyen üretim ilişkileridir. Bu da tarih içerisinde üretim yöntemlerine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Marks dönemin yaklaşımına uygun olarak çizgisel bir anlayış içerisinde sınıf çatışmasının, yani uygarlığın gelişimini açıklar. Marks'ın bu tarih felsefesi aynı zamanda Avrupa'da görülen karışıklıkların sebebini ve çözüm yolunu göstermeye yönelik de bir çabadır. Buna göre insanlığın ilk dönemi komünal topluma karşılık gelir. Bu dönem özel mülkiyetin, sınıfların olmadığı, insanların özgür yaşadığı ama doğanın esiri oldukları bir dönemdir. Bundan sonra tarihin birinci büyük kırılması yaşanır ve özel mülkiyet ortaya çıkar. Bununla birlikte toplumda sosyal sınıflar ve sosyal kurumlar da gelişir. Özel mülkiyetten sonra insanlığın yaşadığı ilk dönem kölelik dönemidir; toplum efendiler ve köleleri olmak üzere iki toplumsal sınıfa ay-

rılmıştır. Bu iki sınıf arasındaki çatışma sonucunda feodal döneme geçilir. Burada efendilerin yerini toprak sahipleri, kölelerin yerini ise efendilerinin topraklarına bağlı olarak çalışmak zorunda kalan köylüler alır. Bu iki sınıf arasındaki çatışma sonucunda ise kapitalist toplum ortaya çıkar. Bu kez üretim yöntemleri tarıma dayalı üretimden makineye dayalı üretime doğru değişmiştir, buna bağlı olarak üretim ilişkileri de burjuva ile proletarya (işçi sınıfı) arasındaki ilişkiye dönüşür. Özel mülkiyetten sonra bütün toplumlarda temel ilişki aynıdır: iki toplumsal sınıf vardır, her bir sınıf kendi çıkarını sağlamak için diğerini sömürür ve tarihin akışı bu sınıflar arasındaki çatışma ile devam eder. Bu diyalektik süreç, adını sık sık duyduğumuz Hegel'e ait *tez, antitez, sentez* formülasyonuna dayanır. Sömüren sınıflar tez, emekçi sınıflar ise antitezdir. Daha genel olarak düşündüğümüzde ise ilk komünal toplum tez, daha sonra ortaya çıkan sınıflı toplumlar antitezdir. Sınıflı toplumlar aynı zamanda insanın kendi doğasına yabancılaşmasını ifade eder ve diyalektik süreç ile insanlık tekrar gerçek doğasına dönecek ve yabancılaşmaktan kurtulacaktır. Marks'a göre kapitalist toplum tarihteki son sınıflı toplumdur ve burjuva-proletarya çatışması sonucunda tarihin ikinci büyük kırılması meydana gelecek, yani devrim olacak ve insanlık tekrar sınıfsız bir toplum haline gelecektir. Sınıfsız toplum hem sömüren ve sömürülen sınıfların sentezini, hem de bütün insanlık tarihindeki sentezi ifade eder. Burada özel mülkiyet, dolayısıyla toplumsal sınıflar ve kurumlar ortadan kalkar, gelişen medeniyet sayesinde insanlar tabiata mahkûm olmaktan da kurtulurlar. Marks kapitalizmi eleştirse de, genel olarak düşünüldüğünde onun mutlaka olması gereken bir dönem olduğunu kabul eder, zira kapitalist dönem olmadan sınıfsız topluma geçilmez. Anlaşılacağı üzere, Marks da Comte gibi tarihin içkin bir anlamı olduğu, yani tarihin kendine mahsus yasaları olduğu kanaatindedir. Süreç deterministtir, mutlaka böyle olacaktır. Fakat diğer taraftan Comte'tan farklı olarak yasaların doğal olmayıp insanın elinden çıktığını, dolayısıyla

insanın müdahalesinin tarihi değiştirebileceğini söyler. Nitekim kapitalizm insanın tarihe müdahalesine imkân hazırlamaktadır.

Kapitalizmden sona artık yeni bir sınıflı toplumun gelmesi de mümkün değildir. dolayısıyla yeni toplum sınıfsız olacaktır. Sınıfsız toplumla birlikte artık modern toplumlardaki kargaşa da ortadan kalkacaktır. Burada aslında hem Comte'un hem de Marks'ın birer ütopist olduğunu söylemek fazla iddialı olmaz. Geçmiş dönemlerde filozoflar hayali ülkelerde son derece erdemli, son derece müreffeh ve insanca toplumlar hayal ederken, modern çağın filozofları kendi spekülatif tarih felsefeleri ile yaşadıkları toplumun mükemmel bir topluma doğru evrileceklerini öngörüyorlardı. Hatta mevcut toplumda böyle bir topluma geçiş düşüncesi çok daha büyük bir ütopya olarak da değerlendirilebilir.



Marks'ın sınıf ve çatışma kavramları dışında modern sosyolojiye kazandırdığı en önemli kavramlardan birisi de *yabancılaşma*dır. Genel anlamda yabancılaşma kişinin insani nitelik ve yeteneklerinin bilincini yitirmesi ya da farkına varamaması anlamına gelir. Marks bu kavramı henüz 26 yaşındayken müsvedde halinde kaleme almıştı. Bugün *1844 Felsefe Yazıları* olarak bildiğimiz bu müs-

veddeler uzun süre unutulmuş ve bilim dünyasında hak ettiği yeri almamıştı. Eser 1932'de yayınlandığı zaman yabancılaşma kavramı bir anda sosyolojinin ve psikolojinin gündemine girdi ve önemli açılımlarla genişledi.

Marks insan hayatındaki yabancılaşmayı temelde üç görünümüyle ele alır: Emek (üretim) ürününün işçiye yabancılaşması, üretim fiilinde işçinin kendine yabancılaşması ve neticede insanın kendi doğasına yabancılaşması. İşçi sürekli üretmekte, fakat üretmiş olduğu şey başkasının mülkiyetine dâhil olmakta, dolayısıyla emeğin ürünü, emeğin karşısına yabancı bir şey, kendisini üretenden bağımsız bir güç olarak dikilmektedir. Marks'a göre işçinin, emeğinin ürününe yabancı kalması üretim fiilinde kendisine yabancılaşmasıyla yakından ilgilidir. Burada iş, kişinin kendisine ait değil, bir başkasına aittir; fizikî ve zihnî enerjisini serbestçe geliştiremez, bedenini harcar ve zihnini yok eder. Onun için işçi ancak çalışma dışında kendine gelir ve çalışırken kendisinin dışındadır. Artık çalışmak bir ihtiyacın doyurulması değil, sadece çalışmanın dışındaki bazı ihtiyaçları doyurmak içindir. Bütün bunların sonucunda insan (işçi) yalnız hayvanî işlevlerinde, yani yerken, içerken, cinsel hayatında ve olsa olsa evinde, giyiminde vb. serbestçe etkin olabilir; insanî işlevlerinde ise hayvanlaşmıştır. Hayvanî özellikleri insanî, insanî özellikleri hayvansı olmuştur. Böylelikle insanın kendine yabancılaştığını görüyoruz. Marks'a göre insanın kendi emeğinin ürününden, hayat etkinliğinden, türsel varlığına yabancılaşma olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır. İnsanın işiyle, emeğinin ürünüyle ve kendisiyle ilişkisi için geçerli olan, insanın öbür insanla ilişkisi ve öbür insanın emeği ve emeğinin nesnesi için de geçerlidir (Marks, 1986).

DURKHEİM: TOPLUMA YAPILAN VURGU

Fransız sosyoloji okulunun kurucusu sayılan Emile Durkheim 1858'de Fransa'da, Almanya'ya yakın bir bölgede yoksul bir haham ailesinin çocuğu olarak dünyaya geldi. Erken yaşta babasının öl-

mesine rağmen öğrenimini aksatmadı ve Fransa'nın en seçkin yüksek öğretim kurumlarından olan Öğretmen Okulu'na girmeyi başardı. Daha bu yıllarda dinî inancını yitirmişti ama güçlü bir ahlakî reform taraftarı olmuştu. Üniversiteden sonra taşrada felsefe öğretmenliği ve bir yıl da Almanya'da araştırmalar yaptıktan sonra 1887'de Bordeaux Üniversitesi'nde önce öğretim görevlisi, sonra da pedagoji ve sosyal bilim profesörü oldu. Bu Fransız üniversitelerindeki ilk sosyoloji kürsüsü idi. 1893'de doktora tezi olan *Toplumsal İşbölümü*'nü savundu, 1895'de ona büyük bilimsel ün kazandıracak olan *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nı, 1897'de de *İntihar* isimli eserlerini yayınladı. 1896'da Fransa'daki ilk sosyoloji dergisi olan *Sosyoloji Yıllığı*'nın kuruluşunda yer aldı. 1902'den sonra Paris Üniversitesi'ne geçti ve bir süre sonra burada da Profesörlüğe yükseltildi. 1912'te önemli eserlerinden biri olan *Dinî hayatın İlkel Biçimleri*'ni yayınladı. Bilim dünyasındaki muhalifleri tarafından, Alman bilim adamları gibi her şeyi sistemleştirmek ve bir sosyoloji dini yaratmakla suçlandı. 1916'da oğlu savaşta öldü, diğer taraftan da kendisine yönelik suçlamalar "Alman soyundan gelme" denecek kadar kişisel bir boyuta ulaşmışken 1917 yılında öldü.

Durkheim'e göre, toplum dengeyi korumak için çeşitli öğelerin devrede olduğu organik bir bütündür. Yapısal-fonksiyonel modele göre toplum her biri diğeriyle bağlantılı yapılardan oluşur. Birinin yapı ve işlevlerinde meydana gelen değişim diğerlerini de etkiler. Dolayısıyla herhangi bir toplumsal olayın sebebi yine toplumsal olmalıdır; Durkheim bu anlamda tam bir sosyolojisttir. Toplumsal açıklamaların dışında herhangi bir açıklama kabul etmez. Comte gibi psikolojiyi bilimler tasnifinin dışında bırakmamıştı ama toplumsal bir olayın psikolojik bir açıklamasını her duyduğunda, "Yanlışlığından emin olabiliriz." derdi (Bottomore ve Nisbet, 1997: 564). Toplumsal olguların insanın eseri olduğu, dolayısıyla bunların oluşumundaki rolümüzü anlamamız için kendi bilincimize yönelmekten başka bir çare olmadığı şeklindeki iddiaya karşı toplumsal kurumların büyük ölçüde önceki nesillerden bize hazır

olarak bırakıldığını söyleyerek onların oluşumunda bir payımız olmadığını, dolayısıyla bireysel bilince dayalı açıklamaların doğru olmayacağını ileri sürer. Kendi ifadesiyle, "toplumun gerek kendisini, gerekse onu çevreleyen dünyayı tasavvur ediş tarzını kavramak için ele alınması gereken şey, bireylerin doğası değil, toplumların doğasıdır." (Durkheim, 1994: 22)

Durkheim toplumsal olana o kadar çok önem verir ki, bireysel anlamdaki bilinci neredeyse hiçe sayarak *kolektif bilinç* kavramını geliştirir. Buna göre, toplumsal eylemin aktörü birey değildir, birey sadece toplumsal olarak belirlenmiş yapıya adapte olur. Yani sosyal olgular esasında bireylerden bağımsızdırlar ancak doğal olarak sosyal açıdan bireyler aracılığıyla gerçekleşirler. Bireyin içinde yaşadığı toplumsal yapıyı değiştirmesi, Durkheim'in ifadesiyle imkânsız olmasa bile çok zordur. Elbette birey toplumun kuruluşunda rol oynar. Ancak bir toplumsal olgunun ortaya çıkışı, en azından birkaç bireyin eylemlerini birleştirmelerine bağlıdır ve bu bileşimden yeni bir ürün meydana gelir. Ancak birden çok bilince ait eylemlerin sentezinden meydana gelen bu toplumsal olgu artık hiç kimseye ait olmayıp kendine has bir nitelik kazanır. Bu anlamda kolektif bilinç bir toplumun ortalama üyelerinin ortak inanç ve duygularını ifade eder. Bu bilinç bireysel bilinçlerin toplamı veya sonucu olmayıp kendi kanunlarına göre evrimleşen, bireyleri çevreleyen ve etkileyen şartlardan bağımsız olarak varlığını sürdürür. Bu bilincin kavranması da "sosyoloji" ile olur.

Durkheim de çağdaşları gibi Avrupa toplumlarında baş gösteren kriz üzerinde durur. Krizler toplumsal olaylar olduğuna göre bunun açıklaması yine toplumsal olmalıdır. Ona göre krizin esas sebebi, sanayileşen Avrupa'da işbölümünde meydana gelen değişmedir. İşbölümünün gerçek fonksiyonu iki ya da daha çok insan arasında bir dayanışma duygusu yaratmaktır. Avrupa toplumları da mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya doğru evrildiği için işbölümünde de farklılaşmalar olmuştur. Burada Durkheim'in bir toplum tipolojisi yaptığını görüyoruz, ancak selefi olan büyük filozoflar gibi insanlık tarihinin bütününü kapsayan

bir tasnif değildir bu. Modernlik-öncesi ve modern toplumları içine alan, dolayısıyla tarih felsefesinden ziyade sosyolojik yaklaşıma daha uygun düşen bir tipoloji söz konusudur.

Durkheim'e göre, iki ana dayanışma türü, dolayısıyla iki tip toplumsal yapı söz konusudur: Bireyler arasındaki benzer zihniyet ve niteliklere dayanan mekanik dayanışma ve benzer olmayan ama karşılıklı iç bağımlılığı olan bireylerin ilişkisinden doğan organik dayanışma. Mekanik dayanışmaya dayalı toplumlarda bütün bireyler hayatlarını devam ettirmek için temel becerilere sahip olmak zorundadırlar. Yani bir erkek, baba olmanın yanında biraz avcı, biraz çiftçi, biraz inşaat ustası, biraz ayakkabı tamircisi vb. olmak zorundadır. Aynı şekilde kadın da anne olmanın yanında biraz çiftçilik, hemşirelik, aşçılık, terzilik, öğretmenlik yapmak zorundadır. Ancak toplumdaki insan sayısı arttıkça mekanik dayanışma toplumsal bütünleşmeyi sağlamada yetersiz kalır. Çünkü insan sayısı çoğalınca insanların birbirine benzerliği de azalmaya başlar. Yeni düşünce ve davranış biçimleri ortaya çıkar; bununla birlikte tespit edilemeyen ve dolayısıyla cezalandırılamayan norm dışı davranışlar normları yıkma tehlikesini getirir. İnsan sayısı artmasına rağmen toplum aynı tabii çevrede kaldığından kaynaklar kıtlaşır ve hem bu kaynakları etkin bir şekilde kullanmak hem de kalabalık nüfusun ihtiyaçlarını daha hızlı temin etmek için işbölümü zorunlu hale gelir. Anlaşılacağı üzere Durkheim'e göre, toplumsal değişimin dinamiği olarak yine toplumsal bir faktör, yani toplumdaki nüfus hacminin artışı kabul edilmektedir.

Toplumsal kişiliğin eriyip birbirlerinden farklı bireysel kişiliklerin öne çıkmasıyla birlikte toplumda artan işbölümüne dayalı olarak *organik dayanışma* görülür. Bireyselleşme artmış ve kişiler artık büsbütün kolektif bilincin kıskacında olmaktan kurtulmuşlardır. Eski toplumda aile ve topluluk (komünite) merkezi rol oynarken bunların yerini devlet alır ve artık özdeşleşebileceği bir topluluk bulamayan insan anomi, yani normsuzluk (kuralsızlık) içerisine düşer. Anomi modern sosyolojiye Durkheim'in hediye ettiği ve bugün hala yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Bu

kavram, "genellikle toplumsal geçiş dönemlerinde veya bir toplumun hızla değişim geçiren kesimlerinde görülen ve var olan kuralların kişiler nezdinde bağlayıcılıklarının kaybolması, buna karşılık yeni kuralların da eskilerinin yerine ikame edilecek kadar kabul görmemesi sonucu kişilerin davranışlarını uyduracakları etkin sosyal normların olmadığı, görece normsuzluk durumunu" ifade eder.

Anominin toplumsal hayatta en önemli tezahürü ise intiharlardır. Toplumdaki krizin niteliğini anomi kavramıyla formülleştirmek ve bunun tezahürü olarak intiharları ele almak dâhiyane tespitler olarak düşünülebilir. Durkheim'in 1897 yılında yayınladığı bu kitabının üstünden bir yüzyıldan fazla zaman geçmesine rağmen -gittikçe artan- intiharlar bireysel ve toplumsal problemlerin hala en önemli tezahürü olarak inceleniyor. Ancak Durkheim kendi metodolojisine sadık kalır ve intiharları da bireysel sebeplere bağlamaz. Sebep yine toplumsaldır ve kendisi intihar türlerine ilişkin sosyolojik yasalar bulduğunu iddia eder. Durkheim'in çeşitli Avrupa ülkelerine ait 1850 yıllarından başlayan istatistiklere dayanarak -sosyolojinin ortaya çıkışında Batı toplumlarının veri sunma açısından ne kadar katkı sağlayıcı olduğu dikkatimizi çekmeli- tespit ettiği üç tür intihar söz konusudur (Durkheim: 1986): Bireyin çevresi ile bütünleşememesi, yani aşırı bireyleşme sonucu *bencil intiharlar* ortaya çıkar. Bütünleşmeyi sağlayan faktörler arasında mensup olunan dinlerin niteliği ve medeni durum göz önüne alındığında güçlü bir cemaat duygusuna sahip olmayan Protestanlarda ve bekâr kişilerde daha fazla intihar görüldüğü tespit edilmiştir. İkinci tür intihar ise kişinin yeterince bireyleşememesinden kaynaklanan, bir başka ifadeyle toplumsal normlara sıkı sıkıya bağlanmaktan kaynaklanan *altruistik (elcil) intihar*dır. Bencil intiharda toplumsal anlamda sorumluluk hissetmeyen insan intiharını bir hak olarak görürken, burada ise bir ödev olarak görülür. Eski toplumlarda kralın ölmesi üzerine hizmetkârlarının, kocası ölmesi üzerine karısının intihar etmesi veyahut yaşlanıp toplumsal saygınlıklarını yitiren insanların canlarına kıyması gibi modern toplumlarda da başarısız olan askerlerin intihar

etmeleri benzer bir sebebe dayanmaktadır. Üçüncü tür olan *anomik intihar* ise bireyin az ya da çok bütünleştiği normlardan öte hiçbir norma sahip olmamasına, bir başka ifadeyle hayatta bir amacının, tutkularında bir sınırının olmamasına dayanır. Ani ekonomik gelişme veya krizler ya da boşanma gibi durumlar bu tür intiharları artırmaktadır.

Normsuzluk Durkheim'e göre üzerinde ısrarla durulması gereken bir konudur zira toplum ahlaki bir gerçekliktir. Toplum ahlaki nitelikli güçlü bağlarla bir arada tutulmalıdır. Bunu sağlayacak güçlü bir "ahlaki merkez" olmazsa toplum anarşi ve yıkıma sürüklenecektir. Durkheim bu açıdan sosyolojiyi aynı zamanda bir ahlak bilimi olarak görür.

OKUMA PARÇASI: TOPLUMSAL İŞBÖLÜMÜ'NÜN SON PARAGRAFI

Ahlakın korkunç bir bunalımdan geçmekte olduğu haklı olarak belirtilmiştir. Toplumlarımızın yapısında, ve çok kısa süre içinde, derin değişiklikler ortaya çıkmıştır; tarihte başka örneği görülmedik bir hız ve ölçüde, parçacıl türü aşmışlardır. Böylece bu toplum türünü karşılayan ahlak gerilemiş, ama onun vicdanlarımızda boş bıraktığı alanı dolduracak ahlak gereken hızla gelişmemiştir. İnancımız sarsıldı; gelenek egemenliğini yitirdi; bireysel yargı toplumsal yargılamanın etkisinden sıyrıldı. Ama öte yandan bu büyük kargaşa sırasında birbirinden kopan işlevler, birbirlerine uyarlanacak zamanı bulamadılar; birdenbire ortaya çıkan yeni yaşam tam olarak ve özellikle de yüreklerimizde daha büyük şiddetle uyanan adalet gereksinimini giderecek biçimde örgütlenemedi. Böyle olunca hastalığın ilacını, toplumsal durumun şimdiki koşullarına yanıt veremediği için ancak yapay ve göstermelik bir biçimde yaşayabilecek olan gelenek ve âdetleri yine de canlandırmakta aramamak gerekir. Yapılması gereken şey, şu kuralsızlığa son vermek, birbiriyle uyumsuz hareketler içinde kendilerini boşa tüketen şu organları uyumlu işletmek, hastalığın kaynağı olan şu dışsal eşitsizlikleri gittikçe hafifletip organların ilişkilerine daha büyük bir adalet getirmektir... Acı

çekmemizin nedeni... bu ahlakın kimi yönleriyle onarılmayacak ölçüde sarsılmış olması, bizim için zorunlu olan ahlakın ise daha ancak oluşma aşamasında bulunmasıdır... Bugün bizim birinci ödevimiz, kendimize bir ahlak oluşturmaktır. Böyle bir yapıt, bir çalışma odasının sessizliği içerisinde geliştirilemez; o ancak kendi kendine azar azar, onu zorunlu kılan içsel nedenlerin baskısı altında yükselebilir. Ama düşüncenin yapabileceği ve yapması gereken hizmet, ulaşılması gereken ereği göstermektir. Biz de bunu yapmaya çalıştık (Durkheim, 2006: 464-465).

WEBER: BİREYSEL EYLEME YAPILAN VURGU

Klasik dönem sosyologlarının aksine nispeten müreffeh ve itibarlı bir hayat süren Max Weber 1864'de o zamanki adıyla Prusya'da doğdu. Keten sanayinde zenginleşen bir aileden gelen hukukçu babası Prusya Temsilciler Meclisi ve Reischtag (Parlamento) üyeliği yapmış sağ-liberal bir siyasetçiydi. Annesi ise yüksek kültürlü ve dindar bir Kalvenci idi. Weber fasılalar halinde birkaç üniversitede tamamladığı yükseköğrenimi esnasında –o günkü Alman üniversite sisteminde bu olağan sayılırdı- hukuk ve iktisat tarihi okudu. Mezuniyet sonrası hem avukatlık hem de asistanlık yapmasına rağmen yeterli geliri olmadığı için evinden ayrılmadı. 1889'da iktisat tarihi ile ilgili doktora tezini sunduktan sonra, 1891'de yine aynı branşta takdim ettiği tezden sonra Berlin Üniversitesi hukuk kürsüsünde öğretim üyesi oldu. Bundan sonra Weber'in mesleki hayatında hızla ilerlediğini görüyoruz. 1894'de Freiburg'ta, 1896'da da Heidelberg'te siyasal iktisat profesörlüğüne getirildi. Ancak babasının vefatını takip eden 1897'den 1903'e kadar ağır bunalımlar yaşadı ve sık sık hastaneye yattı, Avrupa'nın çeşitli ülkeleri ve Amerika Birleşik Devletlerini gezdi.

1903'ten sonra araştırmalarına döndüyse de üniversitede ders vermedi, ancak hayatının en önemli eserlerini ölümüne değin geçen bu sürede yazdı. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm'in Ruhu* 1905'te tamamlandı. 1909'da ise *Ekonomi ve Toplum* isimli eseri-

ni yazmaya başladı. Birinci Dünya Savaşı'nda Alman yöneticilerini savaşı genişletmemeleri yönünde ikna etmeye çalıştı. Savaş sonunda yeni anayasayı yazmakla görevli komisyonda yer aldı. 1918'de Viyana'da onun için açılan sosyoloji kürsüsünde ders verdi. 1919'da ise Münih Üniversitesi'nde kürsü verildi. O'nun hayatını inceleyen MacRae'nin ifadesiyle, "Uzun süren ruhsal bunalım istisna tutulursa, Weber'in tipik bir akademik hayatı oldu, ancak bu istisna önemli bir istisnaydı. Bir adama, o adam ne kadar üstün yetenekli ve bilimsel üretimi ne kadar yüksek olursa olsun, yirmi yıl ders vermeme hakkını tanıyan Alman üniversite sistemine insan ancak hayran olabilir." (MacRae, 1985: 25). Weber 1920 yılında vefat etti.

Weber sosyolojinin konusu hakkında Durkheim'le birlikte zirveye çıkan bir anlayışın, yani insanı toplumun belirlediği yönündeki temel yaklaşımın tam aksini savunarak toplumsal eylem sosyolojisinin temellerini atar. Ona göre, her şeyden önce sosyoloji bireylerin toplumsal davranışları ile bu davranışların içerdiği anlamı inceler. Weber'in zamanındaki Alman sosyolojisi Comte'un ve Spencer'in evrimci toplum teorisi ile Marksist entelektüel kültürden güçlü bir biçimde etkilenmişti. Bu yaklaşımlarda insan özneler kurucu bir rol oynamadıkları gibi tarihsel evrim geçiren bir bütünün pasif nesneleriydiler. Weber nesnel, determinist yasa anlayışına karşı çıkar. Tarihin içkin bir anlamı olduğunu kabul etmez. Aksine tarihin, bireylerin ve grupların belirli hedefe yöneldikleri ve eylemlerini gerçekleştirdikleri insanî bağlamdan oluştuğunu savunur.

Ancak Weber, bir süre sonra insanın kendi yaratmış olduğu kurumların esiri olmaya başladığından da bahseder. Örneğin karizmatik kişiler toplumsal önemli değişimler meydana getirirler ancak zamanla onların düzenlediği hayat tarzı diğerleri için uyulması gereken bir yapı haline dönüşür. Yani insan sürekli olarak yaratan ya da katılan olmaz, bir süre sonra edilgen bir duruma düşer. Modern dünya da bunun en önemli örneği bürokrasidir. Bürokrasi insanın eseri olmasına rağmen artık insanı sarmalayan bir "demir

kafes" haline gelmiştir. Weber'in bürokrasi çözümlemesi kendisinden sonraki (özellikle Sovyetler Birliği'nde Stalin sonrasında bir kişiye bağlı olmaktan çıkan yönetim gibi) gelişmeleri de yorumlama imkânı sağlaması bakımından çok yararlı kabul edilir. Bürokrasi dendiğinde iktidar içerisinde bir makam hiyerarşisi, bu düzen içinde iletişimi sağlayan kanallar, resmi düzenlemelerle belirlenmiş yetki alanları ve gizlilik anlaşılır. Bürokratlar seçimle gelmez, tayin edilirler ve neredeyse ömürleri boyunca çeşitli makamları işgal eder, bunların ayrıcalıklarından faydalanır ve bunun sürmesi için sürekli konumlarını sağlamlaştırma çabası içindedirler. Böylece kendi içlerinde adeta bir kast oluştururlar ve bürokratik bilgilerinin onlara sağladığı güç ile seçimle işbaşına gelen siyasetçilere üstünlük sağlarlar.

Bürokrasi konusundaki bu eleştirel yaklaşımına rağmen yine de Weber'in diğerlerinden farkı insanın özne oluşuna ya da olması gerektiğine dair yaptığı vurgudur. Fakat insan zaman içerisinde bir nesne haline de gelir. Durkheim ise toplumsal yapının özne olması gerektiğine vurgu yapar ama modern toplumda insanın birer özne durumuna gelmekte olduğu tespitinde bulunur. Her ikisinin modern toplum için yaptığı tespitler birbirine benzer kabul edilebilirse de çıkış noktalarının tamamen farklı olduğu açıktır. Durkheim toplumsal sistem sosyolojini, Weber ise toplumsal eylem sosyolojisini temsil eder.

Weber'in sosyolojiye getirdiği en önemli katkılardan birisi objektiflik konusundaki vurgusudur. Sosyolog bireyin "anlamlı davranışı"nı incelerken değer yargılarını bir kenara bırakmalıdır. Weber'in kendisinin doğrudan doğruya siyasî faaliyetlerde bulunmasına rağmen bu noktadaki ısrarı önemlidir. Ona göre sosyolojinin görevi yargıda bulunmak değil; toplumsal değerleri tespit etmek ve bu değerlerin sosyal davranışı anlamak için taşıdığı önemi ortaya koymaktır.

Sosyolojik yöntem konusunda Dilthey ve Rickert'in izinden giden Weber sosyolojinin yönteminin tabiat bilimlerinden ayrı ol-

ması gerektiğini düşünür. Yöntem konusuna daha önce temas ettiğimiz için burada, daha özelde Weber'i yeni bir yöntem geliştirmeye iten Rickert'in ayrımına yer vereceğiz. Buna göre iki tip bilim söz konusudur: Tarihsel bilimler ve kanun bilimleri. Mantık olarak tamamen birbirlerinden farklı olan bu iki bilim dalından tarihte olgular aslına uygun bir biçimde, bireysel özellikleri vurgulanarak ortaya konulur. Kanun bilimleri ise yine malzemesini tarihten almakla birlikte genelleştirmeler yaparak konuyu anlamaya çalışır. Buradan hareketle Weber, genelleştirme anlayışının bir sonucu olarak sosyolojik incelemelerde ideal tipler yöntemini ortaya koyar.

Buradaki "ideal" kelimesi gündelik hayattaki kullanımından farklı olup olması gerekeni ifade etmez, aksine bizim zihnimizdeki bir kurguyu ya da soyutlamayı anlatır. Buna arı tip ya da model tip de denilebilir. Aslında sosyolog olsun olmasın bütün insanlar gözlemleri ve tecrübelerine bağlı olarak tipolojiler yaparlar. Kimi insanları anlayışlı kimini anlayışsız olarak değerlendirir, kimini duygusal kimini duygusuz görür, kimi davranışları köylü ya da şehirli diye ayırırız. Hâlbuki her insanın anlayışla karşıladığı ya da yoğun bir duygu atmosferine girdiği durumlar söz konusudur; köylü denilen dolayısıyla kaba görülen insanlarda şehirde yaşayanların göstermediği inceliklere şahit olmak gayet olasıdır. Burada bizim zihnimizin yaptığı toplumsal gerçekliği olduğu gibi tasvir etmek yerine başat unsurları öne çıkararak bir hayali tip oluşturmaktır, yani tipoloji yapmaktır. Sonra insanları bu tiplerin içerisine sokmaya başlarız: "Ali duygusal bir çocuk, Ayşe anlayışsız biri, Hasan tam bir köylü!"

Weber insan zihninin bu işleyiş biçiminin toplumsal çözümleme konusunda bir yöntem olarak uygulanabileceğini düşünmüştür. Buna göre ideal tip herhangi bir olgunun daha iyi anlaşılabilmesi için başat unsurlarının ön plana çıkarılıp diğer unsurlarının yok sayılarak sanki homojen bir yapıdan oluşuyormuşçasına zihnimizde yeniden üretilmesi, kurgulanmasıdır.

Weber "otorite"yi incelerken ideal tipler yöntemini kullanarak üç farklı otorite tipi ortaya koyar: Geleneksel, yasal ve karizmatik otorite. Aslında tarihi veriler incelendiğinde bu otorite tiplerine tıpatıp uyan bir örnek bulmak zordur, zira otorite genelde bu tipler arasında geçişkenlik gösterir, bir başka ifadeyle her otorite tipi diğerinin bazı özelliklerini taşır. Ancak zihnimizde bu diğer özellikler yokmuşçasına yeni bir kurguya gideriz. Weber'e göre, çeşitli toplumlar arasındaki fark merkezi otoriteden değil, bu otoriteyi meşru kılan değer ve inançlardan kaynaklanır. *Geleneksel otorite* meşruiyetini eskiden beri süregelen uygulamalardan ve kralın kutsallığı anlayışından alır. Kimin kral olacağını belirleyen yine geçmişten beri gelen teamüller, yani gelenektir. Kralın görev ve yetkileri yine gelenek tarafından belirlenir, ancak yazılı ve mutlak bağlayıcı değildir. Kral uygulamalarında aşırıya gittiğinde buna karşı çıkanlar, sisteme değil kralın şahsına karşı çıkar ve onu değiştirmek isterler. *Karizmatik otorite* genelde toplumların bunalımlı dönemlerinde ortaya çıkan ve insanları peşinde sürükleyen, "karizmatik" özellikler atfedilen liderlerle ortaya çıkar. Peygamberler bu otoritenin en önemli temsilcisidirler ancak Napolyon gibi siyaset adamları da bu otoriteye örnek verilebilir. Burada otorite meşruiyetini geleneklerden değil, karizmatik liderin özelliklerinden alır. Lider teamülleri tamamen değiştirebildiği gibi toplumun önüne yeni uygulamalar ve yeni hedefler koyabilir. Modern dönemde daha fazla hâkim olan otorite tipi ise *yasal-kanuni otorite*dir. Burada otoritenin meşruiyeti objektif hukukî prensiplere dayanır ve kişiden ziyade yasalar önemlidir. Otoriteyi elinde tutanların kendileri de bu yasalara uymak zorundadırlar.

Bu yöntem ne ölçüde bizi kesin sonuçlara ulaştırır? Weber'e göre, sosyolojinin her şeyden önce "insan eyleminin anlamı"nı incelemesi gerektiğini söylemiştik. Ama onun yaklaşımında insan eyleminin öznel olması önceden görülemeyeceği anlamına gelmez. Dönemin hâkim pozitivist anlayışı gereği Weber de toplumsal olayları önceden kestirme endişesi içindedir. Ancak sosyolojinin bu görevi yerine getirirken toplumun doğasına daha uygun bir

metodunun olması gerektiğine inanır. Sosyolojik yöntemin fizikte olduğu kesin kanunlar koymasının mümkün olmadığının da farkındadır. Ama acaba Weber kendisinden sonra gelecek sosyologlara derin tartışma konuları bıraktığının farkında mıydı?

SOSYAL YAPI

Yapı kavramı sosyolojide özellikle bireyin toplum tarafından belirlendiğini, toplumsal olguların bireyin dışında ayrı bir sosyal gerçekliği olduğunu, insanın yapılarla örülmüş bir dünya içinde doğduğunu ve ona uymak zorunda kaldığını ifade eden yapısalcılık akımını çağrıştırıyorsa da, burada esas olarak pratik bir nedenden dolayı yer almıştır: Sosyolojik kavramları tanıtmak. Bu çerçevede sosyal kurum, grup, rol, statü, sınıf gibi kavramlar ele alınacaktır. Sosyalleşme bir süreci ifade etmesine rağmen sosyal değişme, sosyal bütünleşme, sosyal çözülme gibi diğer toplumsal süreçlerden farklılık gösterdiği ve insan-toplum ilişkisini sosyalleşme sürecinden başlatmanın daha doğru olacağını düşündüğümüz için buraya aldık.

SOSYALLEŞME: TOPLUMUN ÜYESİ OLMA

Gündelik dilimizde sosyal kişi dendiği zaman diğer insanlarla çok rahat ilişki kurabilen, geniş bir arkadaş çevresi olup yeni arkadaşlar edinmekte zorlanmayan, insanların toplu olarak katıldığı etkinliklerde, örneğin tiyatroya gitme, kermeslerde yer alma gibi faaliyetlerde sık sık görülen kişiler anlaşılır. Bazı aileler çocuklarının sıkılganlığından, utangaçlığından yani popüler ifadeyle sosyal olmamalarından şikâyet ederler.

Oysa sosyolojide sosyal kişi kendi dışındaki insanlarla ilişki kurma ihtiyacını hisseden ve ilişki kurabilen kişidir. Bazı psikolojik vakalar göz ardı edilecek olursa sosyolojik olarak bütün insanların sosyal birer kişi olduğu açıktır. Bir kişi hayatının büyük bö-

lümünü bir apartmanın çatı katındaki dairesine kapanarak yazı yazmakla geçiren birisi olsa dahi, günde bir defa kapıcıyla kurduğu iletişim bile onun sosyal bir kişi olması için yeterlidir.

Herkes sosyal bir kişi ise o halde sosyalleşmek ne anlama gelir? Sosyalleşme bireyin, içinde yetiştiği toplumun normlarını ve kendisinden beklediği rollere bağlı davranışları öğrenmesi ve içselleştirmesidir. Kişi toplumun olumlu değer yüklediği davranışları ne derece yerine getirir, olumsuz değer atfettiği hareketlerden ne ölçüde kaçınırsa o derece başarılı bir sosyalleşme yaşamış demektir.

Buradan da anlaşılacağı üzere her kişi için sosyalleşme derecesi farklı farklıdır ve her halükarda sosyalleşme bir süreç içerisinde meydana gelir, yani hiçbir zaman belirli bir süre içerisinde tamamlanmaz. Çünkü toplumun sosyal hayatın her alanı için tayin ettiği normları o durumla karşılaşmadan bilmemiz her zaman için mümkün değildir. Bu kadar zengin bir hayat tecrübesi olan birisi olsak bile bu kez karşımıza tecrübe etmek için mutlaka zamanın geçmesi gereken yaş problemi çıkar. Toplumsal normların bir kısmı yaşa bağlıdır ve kişi bunları ancak o yaşa geldiği zaman içselleştirecektir. Dolayısıyla sosyalleşme doğumdan ölüme kadar devam eden bir sürece yayılır.

Kişinin toplumun normlarını öğrenmesi ve içselleştirmesi formel bir eğitim veya kişisel okumalardan ziyade sosyal öğrenme dediğimiz bir yöntemle olur. Sosyal öğrenme iki ya da daha fazla kişi arasında ve aynı anda cereyan eden davranışlar ile meydana gelir. Bir başka ifadeyle, sosyal öğrenme okuyarak değil yaşayarak öğrenmeyi ifade eder. Burada okumayı literal anlamda kullanıyoruz. Yoksa hermenötik açısından düşünürsek çevremizdeki her yaşantı okuduğumuz birer metindir. Çocuk anne-babasının, çırak ustasının, asistan hocasının veya mutlaka bir hiyerarşi farklılığı olmadan müşteri diğer müşterinin, komşu diğer komşunun, ağabey bir başka ağabeyin davranışlarını farkında olarak veya olmadan defalarca "okur." Bu okuma sosyal öğrenmenin temel araçlarından bir tanesi olan "taklit"e işaret eder. Bizler aslında bir baş-

kasının davranışını taklit ederiz. Giyimden tuvalete, hitaptan jest ve mimiklere, ikna etmekten yönetmeye, öğretmeye, meslek icra etmeye kadar insan diğer insanları taklit eder. Daha sonra gerek başkalarını gözlemlerken gerekse kendisi bir davranış sergilediğinde hangisinin toplumca ödüllendirildiğini, hangisinin ise cezalandırıldığını görür. Ödüllendirilmek, beğenilmek, başarılı olmak gibi güdülenmeler ile de kişi toplumun istediği yönde hareket etmeye başlar. Yani "rekabet" de önemli bir sosyal öğrenme biçimi olarak karşımıza çıkar. Şüphesiz sosyalleşme sürecinde kişiye yardımcı olan önemli araçlardan bir tanesi de "telkin"dir. Burada telkinden kastım, toplumsal normun ihlal edildiği ya da tam arzu edilen biçimde yerine getirilmediği durumun hemen akabinde, yani normal şartlarda bir eğitim amacı yokken olumsuz bir eyleme bağlı olarak gerçekleştirilen bilgilendirme ve nasihatte bulunmadır. Bir yaşantının hemen sonrasında yapıldığı için kişi üzerindeki etkisi çok daha büyük olur. Bir bayram günü eve gelen yaşlı bir misafirin elini öpmeyen kişiye hemen orada yapılan telkin, yemek sonrası bir aile sohbetinde eve gelen yabancı yaşlıların elinin öpülmesi gerektiği şeklindeki bir bilgilendirmeden çok daha etkili ve kalıcı olacaktır.

Kişinin sosyalleşmesi toplumun bütünü içinde gerçekleşse de, bu sürece aracılık eden pek çok kurum ya da faktörden söz edebiliriz. Bunlar aile, komşuluk-akrabalık, okul, oyun-arkadaş grupları, diğer sosyal gruplar, iş hayatı, kitle iletişim araçları şeklinde sıralanabilir. Özellikle sosyal-psikolojik yaklaşımlarda kültür-kişilik ilişkisi üzerinde çok durulur. Her kültürün bireyin kişiliğini ortak bir şekilde belirlediğini kabul edenlere göre, bir fertte olduğu gibi bir toplumda da, o toplumu diğer toplumlardan farklı kılan, kendisine has tutumlar, davranış özellikleri, beklentiler vb. söz konusudur. Buna *temel kişilik* veya *toplumsal karakter* adı verilir. Bu kavram, bir toplumda benzer davranış biçimlerinin, benzer değerlerin oluşturduğu ve toplumun üyelerince ortak özellikler olarak benimsenen davranışları ifade eder. Temel kişilik veya sosyal karakter daha açık bir örnekle "bütün Kızılderililerin Kızılderili,

Fransızların da Fransız gibi düşünmesini ve tepki göstermesini sağlayan ortak inanışların bütünüdür" (Mucchielli, 1991: 15). Kavramı ortaya koyan bilim adamlarından Kardiner, toplumsal karakterin oluşumunda toplumun kendine mahsus çocuk terbiye (engelleme, sütten kesme, tuvalete alıştırma) yöntemlerinin etkisinin olduğunu söylemişse de, daha sonra gelen araştırmacılar sosyoekonomik ve siyasal faktörler ile toplumun duygu-düşünce-inanç dünyası ve eğitim-kültür kurumlarının bir bütün halinde etkileşimi içinde toplumsal karakterin şekillendiğini iddia etmişlerdir.

Yukarıda saydığımız sosyalleşme araçları içerisinde en etkin ve en temel olan ailedir. Aile bütün diğerlerinden çok ayrı yerdedir zira diğer sosyalleşme araçları çoğunlukla belirli bir konuda ve belirli süre içindeki ilişkilerle sınırlı iken aile hem çok farklı alanlarda hem de ömürlük ilişkileri içerir. Bunun yanında kişinin ömür boyu sürecek sosyalleşmesinin başarısının derecesi de ailedeki sosyalleşmesine bağlıdır.

Despotik ebeveynin veya tamamen çocuğun isteklerinin merkezde olduğu bir ailede yetişen çocuğun okul, iş ve arkadaş hayatında başarılı olma şansı azalır. Despotik ailelerde yetişen çocuklar, örneğin üniversiteye başladıklarında adeta zincirinden kurtulmuş vahşi bir canlı gibi toplumsal normları hiçe sayar. Çocukluğunda bütün istekleri yerine getirilen genç ise üniversite hayatında da arkadaş grubunun merkezinde yer almak ister, bu gerçekleşmediği takdirde uyumsuzluklara yönelir.

Geleneksel Anadolu terbiyesi içinde "iyi aile çocuğu" kavramı da aslında ailenin sosyalleşme konusundaki önemini anlatır. Bizim toplumumuzda gençler arasında hala evlenilecek kadının "iyi bir aileden geliyor olması" veya "iyi bir aile terbiyesi almış olması" eğitim düzeyi ve fiziki çekiciliğin önünde gelen tercih sebebidir (Bilgin, 2000).

Ailenin büyüklüğü çocuğun sosyalleşmesi konusunda daha olumlu bir etki yapar. Zira geniş aile ortamı mikro planda toplumu sembolize eder ve çocuk sürekli olarak farklı yaş, cinsiyet ve

statüdeki kişiler arasındaki ilişkiler içinde yetişir. Tek çocuktan oluşan çekirdek ailede ise çocuğun sosyalleşmesi ciddi anlamda problemlidir, çünkü çocuk ve onun istekleri küçük dünyanın merkezindedir. Zaten normal şartlarda bebeklik çağındaki çocuk tam bir ben-merkezi yapıya sahiptir. Gördüğü her şeyin kendisine ait olduğunu, çevresindeki herkesin kendi hizmetinde olduğunu, istediği gibi hareket edebileceğini düşünür. Sosyalleşme aynı zamanda kişinin bu evrende tek olmadığını, hem sorumluluk hem de fayda temini konusunda diğer insanlarla birlikte bu toplumu paylaştığının bilincine varmasıdır. Çocuğun bir kardeşi olduğunda onun küçük dünyasının bir ortağı daha çıkmış olur. Çocuk buna karşı her ne kadar önceleri çok tepkisel davransa da zamanla kardeşiyle paylaşmayı öğrenir. Bu daha ziyade çıkarlardan ortak faydalanmak şeklinde bir sosyalleşmedir, zira evin bütün sorumlulukları anne-baba tarafından yerine getirilir. Oysa geniş ailelerde ev içi sorumluluklar da artacağı için küçük büyük herkesin bir sorumluluğu söz konusudur ve çocuklar da çıkarların yanında sorumlulukları da paylaşarak sosyalleşirler.

Şüphesiz aile hiçbir zaman sosyalleşme için tek başına yeterli olan bir araç değildir. Toplumun en küçük birimi olsa da hiçbir zaman tam olarak toplumu temsil etmez. Aynı zamanda aileler bilgi düzeyleri, toplumsal normları içselleştirme, kendilerine ait normlar oluşturma gibi konularda farklılık gösterir. Ailelerdeki farklı uygulamalar toplumdaki farklı kurumsal ilişkiler içerisinde tolere edilir. Bu yüzden toplumsal normlara çok hassasiyet göstermeyen bir ailenin üyeleri içerisinde çok başarılı sosyalleşme örnekleri görülebilir. Şüphesiz aynı şey tersi için de geçerlidir.

Ailenin sosyalleşmede yetersiz kalmasının bir diğer sebebi de, özellikle çeşitli yaş dönemlerinde aileye olan bağlılığın farklılık göstermesidir. Bebeklik ve ilk çocukluk çağından sonra çocuğun toplumsal ilişkileri diğer kurumlar arasında paylaşılır. Kişi ancak ileriki yaşlarda tekrar aile merkezli toplumsal ilişkilere dönüş yapar. Çocuğun aile dışı ilişkiler geliştirdiği en önemli kurum şüphesiz oyundur.

Oyunların bir kısmı gündelik hayatın taklidinden ibarettir, çocuklar gerçek hayatta veya kitle iletişim araçlarında gördükleri şeyleri kendi aralarında tekrarlarlar. Bunların içinde evcilik oyunu gibi bazıları tam manasıyla bir taklittir. Saklambaç gibi bazıları ise oyunun kelime anlamıyla oyundur: kendine has bir kurgusu ve kuralları vardır. Her halükarda oyunun içinde yer alan çocuk kendisine verilen rolü yerine getirmekle yükümlüdür. Oyunlarda da gündelik hayatta olduğu gibi doğal liderler olabilir ama oyunlar hiçbir zaman bir kişinin etrafında dönmez. Kurallara uymayan çocuk "mızıkçı" olmakla tehdit edilir, oyunlardan dışlanır, yani sosyalleşme açısından çok önemli olan toplumsal yaptırımla karşı karşıya kalır.

Oyundaki en önemli noktalardan birisi de, henüz ilk çocukluk çağlarında da olsalar, çocukların kendi davranışlarını kendilerinin yönetmesidir. Ebeveynin çocukla oyununda büyükler yönlendiricidir, oysa çocuklar arasında bir hakem, bir yönetici söz konusu değildir. Şüphesiz büyükler zaman zaman oyun içinde çıkan anlaşmazlıklarda çocuklara müdahale ederler ancak yaş büyüdükçe çocuklar bu müdahaleyi yaptıracak ortamı –daha uyumlu davranmakla ve büyüklerin gözetiminden uzak oyunlar kurarak- ortadan kaldırırlar.

Oyun aynı zamanda, sosyalleşme sürecinin son merhalesi olan bireyleşmeye imkân tanır. Zira bazı çocuklar oyunlara, genel yapısını bozmadan yeni şeyler ekleyebilirler. Bugün bilgisayar oyunlarına yöneltilen en önemli eleştiri çocuğun sağlıklı sosyalleşmesini engellemesi ve belirli kalıplar içerisine hapsetmesidir. Gerçi bilgisayar programcıları oyunların içine artık o kadar çok seçenek koyuyor ki, çocuk yeteneklerine göre bunları keşfedebiliyor, oyunu tekdüzelikten çıkarabiliyor. Ancak yine de sosyalleşme açısından bilgisayara yöneltilebilecek en önemli eleştiriyi ortadan kaldırmak zor. Sosyalleşme açısından çok önemli olan bu nokta sosyal ilişkilerin mutlak surette yüz yüze olması gerekliliğidir. Göz temasının sağlandığı, jest ve mimiklerin rahatlıkla görüldüğü, sesin işitildiği ve en önemlisi canlı bir organizma olarak diğerinin karşısında yer

aldığımız bir ilişki ve iletişim biçimi sadece mektupla, telefonla, kamera aracılığıyla veya bir hologram olarak yapacağımız ilişki ve iletişimle mukayese edilemez. Başarılı bir sosyalleşme, aynı zamanda empatik olmayı, duygusal katılımı gerektirdiğinden bir simülatör veya deney ile sağlanamaz. Sosyal psikolojik araştırmalar yüz yüze görüşmenin insanlar üzerinde ne derece tesirli olduğunu göstermiştir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde 1934 yılında yapılan bir araştırmada bir Çinli çift, araştırmayı yapan sosyologla birlikte 66 otel ve 184 lokantaya giderler ve bir otel hariç hepsinde kabul görürler. Altı ay sonra sosyolog bu yerlere, Çinli müşteri kabul edip etmediklerini mektupla sorduğunda sadece yarısı cevap verir ve bunlar içinde de % 92'si Çinli müşteri almadıklarını söyler (Kağıtçıbaşı, 1988: 95). Anlaşılacağı üzere yüz yüze görüşmede olumsuz bir tutum takınamayan insanlar mektupla iletişimde bu tutumlarını açıkça yazabilmektedirler.

Oyun da aile gibi insan hayatında sürekli yer alır. Genç, orta yaşlı, yaşlı insanlar bile kâğıt ve zar oyunlarını devam ettirirler, spor oyunlarında yer alırlar ya da iş, arkadaş veya aile çevrelerinde birisini zor ve komik duruma düşürecek oyunlar kurgulayabilirler. Ancak bütün bu oyunlarda toplum tarafından onaylanacak katılım biçimleri çocukluk ve ilk gençlik çağlarındaki sosyalleşmenin başarısıyla orantılıdır. Bu dönemlerde oyunlara katılım konusunda başarılı olmayan kişi daha sonraki yıllarda da sürekli oyunbozan ya da birlikte iş yapılmayacak bir kişi olarak nitelendirilir.

Bütün sosyalleşme araçlarına burada değinmek mümkün olmamakla birlikte okul üzerinde özellikle durmak gerekir. Modern toplumlarda okullar çocuğu, anaokuluna başladığı altı yaşından itibaren kabul edip yirmi iki yaşında üniversiteyi bitirene kadar ellerinde tutmaktadırlar. Burada ilköğretim çocuğun sosyalleşmesi açısından kilit bir niteliğe sahiptir. Özellikle ilköğretimin ilk kademesinde çocuğa bilgi vermekten, yani öğretmekten ziyade eğitmek amaçlanır. Hakikaten belirli bir zekâ seviyesinin üstünde olan çocuklara ilk beş senedeki müfredatı 4. ve 5. sınıflarda öğretmek mümkündür. Oysa bizler çocukları beş sene boyunca sü-

rekli okula getirdiğimiz gibi şimdi de yarım günlük okulu tam güne çıkarmaya çalışıyoruz. Çocukların okulda tutulmasının modern toplumlarda çalışan ebeveyne rahat çalışma imkânı sağlanması gibi ikincil amaçları olsa da, esas amaç toplumun normlarını öğretip çocuğun başarılı bir şekilde sosyalleşerek yetişkinlik hayatında örnek bir birey olarak hayat içerisinde yerini almasıdır. Eğitimin amacının sadece bilgi aktarmak olmadığı, "Eğitim insanların davranışlarında belli gelişmeler sağlamaya yarayan planlı etkiler dizgesi," veya "Bireyin davranışında kendi yaşantısı yoluyla kasıtlı olarak istendik davranış meydana getirme süreci" şeklindeki tanımlardan açıkça anlaşılır (Fidan, Erden: 12). Arzu edilen kalıcı davranış değişikliği ise bilgilendirme süreci gibi kısa bir zaman aralığında değil, uzun bir zamana yayılarak sağlanabilir.

Bazı anarşist yaklaşımlar okula, sosyalleşmedeki bu rolünden dolayı karşı çıkarlar. Buradaki eğitimin, toplumun ortalama değerleri ile resmi ideolojinin yaklaşımı içinde insanları mevcut topluma, hayat tarzına ve iktidar biçimine mahkûm ettiği şeklinde eleştiriler söz konusudur (Illich, 2002). Bu sebeple, eğitim sistemi değişmedikçe çocukların okula gönderilmemesi gerektiği, evde eğitim yapılmasının daha uygun olacağı iddia edilir. Bu hakikaten tam anarşist bir bakış açısıdır, zira bu kuramda insanların her alanda tam özgür olmaları istenir. Oysa toplum kuramı her alanda tam özgür bireylerden kurulu bir topluluk hayatını imkânsız görür, zira bu takdirde bir süre sonra toplum kendini yok etme yoluna gidecektir.

Okulların bazı durumlarda sosyalleşme konusunda olumsuz etkileri olduğunu da kabul etmek gerekir. Örneğin yatılı okullarda okuyan çocuklar ilişkilerini dershane, yemekhane, spor salonu, bahçe ve zaman zaman alışveriş için gittikleri yerlerle sınırlandırdıkları için, yani gündelik eylemlerini sınırlandırıp yine sınırlı mekânlarda, sınırlı insanlar içinde gerçekleştirdikleri için toplumsal normları tam olarak öğrenemezler. Oysa bir kişi farklı cinsiyet, yaş grubu, eğitim durumu, meslek vb.lerinin olduğu bir ortam içinde yetişmelidir ki, tam olarak toplumun bir üyesi olabilsin.

Uzun süre yatılı okullarda, bekâr evlerinde, yurtlarda kalan insanlarda davranış bozukluğu, topluma uyum sorunları görülmesinin temel sebebi budur.

Sosyalleşen insanların tek tip insan olduğunu aslında söylemek de mümkün değildir. Zira sosyalleşme pek çok faktör altında gerçekleşir. Burada her şeyden önce sosyalleşen birey ve toplum olmak üzere iki temel faktör söz konusudur. Sosyalleşen birey için kalıtım ve çevre faktörleri söz konusudur. Her bir kişinin doğuştan getirdiği kalıtımsal özellikleri onun toplumla ilişkiye girmesinde farklı sonuçlar doğuracaktır. İçe dönük bir tip ile dışa dönük bir tipin sosyalleşmesi mutlak surette farklılık gösterir. Burada çocuğun sosyalleşmesinde hangi faktörlerin daha etkin olduğu da tartışılmıştır. Sadece genetik faktörlerin etkili olmadığı açıktır zira aynı genlere sahip olan ikizlerin farklı kişilik özellikleri edindikleri görülmüştür. Ancak çocuğun sosyalleşmesinde hangi faktörün baskın olduğunu söylemek şu an için mümkün görünmüyor.

Sosyalleşme her bir kişide ayrı biçimde gerçekleşir, yani çocukluktan itibaren bir kişi sosyalleşirken bu süreci kendine özgü biçimde yaşar. Kişilerin toplumsal normları kendilerine özgü biçimde içselleştirmelerine *bireyleşme* adını veriyoruz. Bireyleşme sosyalleşmenin zıddını değil, sosyalleşmenin kişiye özgülüğünü ifade eder. Zira toplumsal hayatta yer alan insanlara baktığımızda bunların hem sosyal ama aynı zamanda biricik olduğunu görürüz.

OKUMA PARÇASI: JAPONYA'DA ÇAY TÖRENİ EĞİTİMİ

Zengin Çin Porselenleri koleksiyonu ile tanınan İDEMİTSU Sanat Galeri'sinde Salı akşamları yapılan çağ eğitimine bir süre gözlemci olarak katıldım...

Yaşlı (60-65), gül güleç yüzlü, tatlı sözlü *Çacin* Hanım, 5-6 genç kız ve 2-3 erkek öğrencisiyle 4-5 hafta burada buluştu, çalıştı. Galeride memur ya da uzman olarak görevli öğrenciler, ustanın denetiminde birbirlerine ve konuk seyircilere çay yapıp sundu-

lar, birlikte içtiler. Ama "çay bahaneydi" diyorum. Aslında diz çöküp topuk üstünde oturmayı, sendelemeden kalkmayı, yürümeyi, köşe dönmeyi, ayakkabı çıkarmayı, odaya girip çıkmayı, kap tutmayı, çay sunmayı, selam vermeyi, gülümsemeyi öğrendiler. Kısaca, Japon görgüsünün temel ilke-kurallarını yaparak öğrendiler. Doğruları değil, en güzel hareket ve davranışları pekiştirdiler. Bu törenden çok bir eğitim, bir görgü semineriydi; asıl törene hazırlıktı (Güvenç, 1992:143).

SOSYAL ROL: TOPLUMUN SOMUT BEKLENTİLERİ

Kişinin sosyalleşmesi daha teknik anlamda toplumun ondan beklediği rolleri öğrenmesi, benimsemesi ve yerine getirmesi demektir. Burada kullandığımız "rol" kavramı ile gündelik hayatta tiyatro dilinden alınan "rol" kelimesi arasında da farklılık söz konusudur. Gündelik hayatta rol yapmak, gerçekte öyle olmadığımız halde öyleymişiz gibi hareket etmektir. Bu birisini kandırmak, oyuna getirmek, alay etmek gibi amaçlara yöneliktir ve genelde hoş bir davranış olarak kabul edilmez. Sosyolojik anlamda "rol" kavramı, yine tiyatro dilinden alınmakla birlikte, yapmacıklığı değil gerekliliği ifade eder. Kişinin toplumda sahip olduğu konuma uygun davranışları yerine getirmesidir rol. İçselleştirmek mutlak surette gerekli değilse de, rolün başarısında bunun önemi büyüktür. Yoksa rolün gerektirdiği davranışlar ya sınırlı bir zaman diliminde gerçekleşir ya da toplumun istediği ölçüde olmaz.

O halde toplumsal rolü, kişinin toplumdaki yerine göre ondan beklenen, ona izin verilen ya da yasaklanan davranışlar bütünü olarak tanımlayabiliriz. Rolü bir başka ifadeyle, toplumun kişi için biçmiş olduğu kalıp şeklinde tarif etmek de mümkündür. Ancak bu kalıp birbiri içine girmiş rollerden oluşur, dolayısıyla bir kişi hakkında konuşurken rolden ziyade rollerden bahsetmek zorundayız. Yetişkin bir erkeğin, evde koca ve baba, yaşıyorsa annebabasının yanında yetişkin çocuk, işyerinde örneğin müdür, apartmanında komşu, arkadaş çevresinde doğal lider gibi rolleri

söz konusudur. Kişinin sahip olduğu roller mutlaka birbiriyle ilişkilidir ancak biri hiçbir zaman diğerinin yerini tam olarak alamaz, farklılık gösterir. Toplumsal hayatta yerine getirdiğimiz rollerimizin toplamı bizim sosyal kişiliğimizi oluşturur. Toplumda bu kişiliğimiz ile tanınır, ona göre bir statü elde ederiz.

Gazetelerde, örneğin iş hayatında başarılı olan kadınlarla yapılan röportajlarda "başarılı bir iş kadını, aynı zamanda örnek bir anne ve iyi bir ev kadını, arkadaş çevresinin gözde ismi" gibi tanımlamalar toplum tarafından takdir edilen bir sosyal kişiliği anlatır. Annelik, babalık, iyi bir evlat olma gibi roller tek başına bile kişinin övülmesi için yeterli görülürken diğer roller tek başına yeterli görülmez. Gazetede bir şarkıcı hakkında, "çok ünlü ve başarılı bir şarkıcı ama köydeki ailesine hiç yardım etmiyor" gibi bir haber okuduğumuzda o kişi hakkındaki kanaatimiz hemen olumsuza çevrilir.

Makbul bir sosyal kişilik için her rolde başarılı olmanın yanı sıra, rollerimiz arasındaki ayrımın da iyice farkına varıp bunları birbirine karıştırmamamız gerekir. Kişinin farklı alanlara hitap eden rollerini karıştırıp, bir role ait davranışları farklı bir rolde de aynısıyla yapmak istediği duruma rol çatışması diyoruz.

Bir müdürün eşi ve çocuklarına karşı müdür gibi davranması, otoriter bir babanın aynı davranışı kendi anne-babasına karşı göstermesi gibi durumlar rol çatışmasını gösterir. Roller arasında – rolün öznesi olan insan aynı kişi olduğu için- belirli bir duygusal ilişki olduğundan bazen teknik anlamda rol çatışması normal karşılanır, hatta kişinin rollerinin birbirinden çok kopuk olması anormal karşılanır. Örneğin kendisinden sonra sınıfa gelen öğrenciyi derse almayan otoriter bir profesörün elinde filesi ile semt pazarında alışveriş yapması veyahut parkta torununu salıncakta sallaması ilk bakışta garip gelebilir. Oysa bu kişi bir rol çatışması yaşamayan, hayatı içerisinde dengesini kurabilmiş başarılı bir insandır. Anlaşılacağı üzere rol çatışması bir uyum sorununu anlatır. Bu gündelik hayatta zaman içerisinde kazandığımız yeni roller

arasındaki dengenin kurulamamasıyla ilgilidir. Ekonomik rollerimiz, doğuştan getirdiğimiz rollere göre toplumda öne çıktığımız, daha fazla tanındığımız "anahtar rol"ümüzdür. Rol çatışmasında başı çeken de anahtar roller olup uyum problemi yaşayanlar bu rollerine uygun olarak bütün hayatlarını düzenlemek isterler. Bazen erkeklerin kendileriyle alay eder biçimde, "Şirkette beş yüz kişiyi yönetiyoruz ama evde hanıma ve çocuğa sözümüz geçmiyor," gibi sözler söylediğini duyarız. Eş ve çocukla olan ilişkinin şirket çalışanı ile ilişkiden farklı oluşu ise aslında normal bir şeydir. Anahtar rollerini hayatlarının ve anlam dünyalarının merkezine alan kişiler bu alanda başarılı olmuş olsalar bile, hayatlarının diğer alanlarında mutlaka başarılı olamazlar, hatta başarı şansları daha da düşer. Bu tip kişiler ya sürekli bir rol çatışması yaşayarak ya da diğer rollerini ihmal ederek, her halükarda toplum tarafından olumsuz bir sosyal kişilik olarak değerlendirilirler.

Rolün Kazanımı

Rollerimizin bir kısmı bizim irademizin dışında bize verilir. Bunlar çoğunlukla doğuştan gelen rollerdir. Bunun dışında zaman zaman gerçekten o role talip olmasak bile çevresel baskı, zorlama veya takdirden dolayı o rolü kabul etmek zorunda kalırız. Rollerimizin bir kısmına ise doğrudan biz talip olur, onu kazanır, üstleniriz.

Rollerimizi doğuştan gelen ve sonradan kazanılan roller şeklinde sınıflandırmak da mümkündür. Sonradan kazanılan roller ise bize verilen ve bizim üstlendiğimiz roller şeklinde ikiye ayrılabilir (Fichter, 2002: 108).

Her halükarda bu tasniflerde bahsedilen, toplumda bir yapı olarak var olan ve bireyin bir şekilde adapte olması istenen kalıplardır. Ancak biz bazı roller içinde doğsak veyahut o role sahip olmak için talepte bulunsak, bu, o kalıbı toplumun istediği şekilde yerine getirebileceğimiz anlamına gelmez. Toplumun o role biçtiği kalıba adapte olmak bizim sosyalleşme sürecindeki başarımızla ilgilidir. Ancak genetik özellikler, kişisel dünyamızı etkileyen özel yaşantılar, çevresel şartların o rol için uygun olmaması

gibi sebeplerden dolayı rolümüzü başarıyla "oynayabilme" ihtimalimiz azalır. Ayrıca burada topluma yapılan vurgu çok kuvvetli olsa da, bazı özel kişilerin kişisel yapılarından dolayı kendilerine biçilen rolde farklılık meydana getirmeleri ve bunu da topluma kabul ettirmeleri her zaman için mümkündür.

Doğuştan gelen en temel rol toplumsal cinsiyetle ilgilidir. Bir insan normal şartlarda kız ya da erkek doğar ve kendi toplumunun o cinsiyete biçtiği bir kalıp vardır. Bu kalıp kız ve erkek rollerinin çok belirgin ölçüde farklılaştığı toplumlarda hayatın en belirleyici özelliğidir. Her bir cinsin kıyafetleri, oyunları, konuşmasındaki ünlemler, aile ve toplum içerisindeki yeri belirlenmiştir ve çocuklar aileler tarafından bu rollere uygun yetiştirilirler. Bu rollere uygun yetiştirilmeyen çocuklarda ise sosyalleşme yani toplumun kendileri için biçilen rolleri benimseyememe problemi ortaya çıkar ve bu kişinin sosyal hayatta başarılı olma ihtimali düşer. Bu durum psikolojik anlamda problemlere sebep olduğu gibi, cinsel anlamda problemlere de yol açar. Şüphesiz burada da toplum ön plana çıkar zira neyin normal neyin anormal olduğunu söyleyen yine toplumdur.

Bir aile içinde çocuk olma, bunun içinde abla, ağabey ya da kardeş olma, en büyük veya en küçük olma da bizim için doğuştan kazandığımız farklı roller demektir. Geleneksel Türk toplumunda büyük erkek çocuk her zaman için babadan sonra gelen kişi kabul edilir. Örneğin evin babası vefat ettiği zaman büyük ağabey, okuyorsa okulunu bırakır, kardeşlerinin okuması için çalışır.

Bir çocuğun soylu bir ailede ya da bir köylü ailesinde doğması, zengin ya da fakir olması, ailesinin mesleği ya da kendisinin fizikî özellikleri doğuştan rol kalıplarını kendisine sunar. Özellikle modernlik öncesi toplumlarda bir çiftçi ya da nalbant çocuğu çok büyük ihtimalle babasının mesleğini sürdürür, asil bir ailede dünyaya gelen çocuk da şahsi yetenekleri ne olursa olsun toprak sahibi bir efendi olarak hayatına devam ederdi. Böyle bir çocuğa sıradan insanlarla nasıl konuşması, onlara nasıl davranması, soylular

içindeki hareketleri, eğlenme biçimleri vs. sosyalleşmesinin bir parçası olarak öğretilirdi. Esasında bazı rollerin sonradan benimsenmesi hakikaten çok zordur ve kişi kendisi çeşitli sebeplerle yeni bir rolü üstlense bile, toplumca bu rol için biçilmiş kalıpları kendi hayatında tam olarak yerine getiremez. Bu kalıplar onun çocuklarında da ancak birkaç nesil içinde yerleşir. Toplumdaki "sonradan görme" deyimi bunu anlatır. Köklü ailelerden gelmenin övülmesi de buna yöneliktir, zira aslında herkes bir soya dayandığı için köklüdür ancak ailelerine biçilmiş üst düzey bir rol yoktur ve o bilinçle yetişmemişlerdir. Günümüzde de hala doğuştan sahip olduğumuz roller bizim için belirleyicidir. Bir kişinin -bir önceki kuşağın moda tabirleriyle-fabrikatör veya ağa çocuğu olmasıyla kapıcı veya çoban çocuğu olması o kişinin yetişme tarzını, hayata bakışını ve davranışlarını önemli ölçüde farklılaştırıyor.

Çok ilginç biçimde toplum doğuştan gelen fiziki özelliklere göre de roller biçmiştir. Mesela görme özürlü ya da engelli birisi hep ikinci planda durmalı, yardım almaya hazır bir halde beklemelidir. Böyle bir kişi, heyecan verici bir uğraş yapsa, örneğin yürüyemeyen birisi paraşütle atlayıp kaza geçirse, o haliyle niye bu tür maceralara atıldığı şeklinde eleştiriler gelir. Oysa paraşütle atlamak için yürümek zorunlu değildir ancak yine de engelli birisinin rolü içinde bu davranış yer almaz.

Günümüzde meslekler sonradan kazanılan rolleri barındırırlar. Eğitimde fırsat eşitliğinin sağlandığı ülkelerde kişinin tahsil görerek toplum tarafından saygı gören, iyi bir geliri olan mesleğe sahip olması mümkündür. Burada kişinin sahip olduğu mesleğe uygun davranışları yapması beklenir. Hatta bazı mesleklere daha özel roller biçilmiştir. Yargıçlar, din görevlileri, öğretmenler bunlar arasında sayılabilir. Doçent bir kadının, ailesini ihmal edecek şekilde başkalarıyla internette sohbet ettiği ve kendisine fiziksel şiddet uyguladığı gerekçesiyle profesör kocasından ayrılmak için mahkemeye başvurması ulusal gazeteye haber olur (Vatan: 15.09.2008). Bu sıradan bir boşanma vakası iken ve dolayısıyla gazeteye konu olmaması gerekirken olayın taraflarının üniversite

hocası olması bir anda işin rengini değiştiriverir. Zira bu durum üniversite hocalarına biçilen role uymaz. Bu, okuyucu yorumlarında da hemen kendisini göstermiş. Zira haberi internet üzerinden okuyan bazı okuyucular yaptıkları yorumlarda üniversite hocalarının böyle bir şey yapmalarına inanamadıklarını belirtmişler.

Toplumda, her ne kadar haber olmasa bile, gündelik hayatta benzer örnekleri görmek mümkündür. Örneğin bir mühendisin kahvehaneye gidip kâğıt oynaması çok garip karşılanmaz, hatta komplekse kapılmayıp diğer insanlarla vakit geçirdiği şeklinde takdir bile görürken, bir öğretmen bu davranışından dolayı kınanır, kendisine emanet edilen çocuklara kötü örnek olduğu düşünülür. Bir öğretmenin çok genel anlamda toplumsal itibarı mühendise göre daha düşüktür, zira daha kolay kazanılan ve daha az getirisi olan bir meslektir ama buna rağmen öğretmene biçilen toplumsal rol mühendise göre çok daha yüksek niteliklidir.

Karı-koca veya anne-baba olma da sonradan isteyerek kazanılan rollere daha uygun düşer. Toplum nezdinde her zaman için ideal bir koca, ideal bir hanım rolü vardır. Evliliğe uyum problemlerinin başında da bu rollere alışmak sorunu gelir. Özellikle çekirdek ailelerde bu rollere alışmak çok daha zordur zira genç evliler, bir iki sene içinde bütün bir evin geçimi, evliliğin gereklilikleri ve çocukla kendi başlarına uğraşmak zorunda kalırlar. Şüphesiz aile içerisinde en önemli yük kadınlara düşer. "Yuvayı dişi kuş yapar" atasözü kadına biçilen ağır rolü anlatır. Geleneksel toplumlarda annelerin küçüklüklerinden itibaren kızlarını müstakbel bir ev hanımı ve müstakbel bir anne rolüne hazırlamak için yoğun çaba gösterdikleri görülür. Bu hazırlık içinde hem evin bakımı, yemeği, hem çocuk yetiştirilmesi hem de koca ile ilişkilerin niteliği yer alır. Esasında kız çocuklarının oyunları bile ileride üstlenecekleri bu ağır role bir hazırlık ve kızın başarılı sosyalleşmesinde önemli bir araçtır. Kız çocukları bir bebek edinirler ve bu bebeği odalarında besler, ulaşım araçlarında kucaklarından düşürmez, parklarda salıncakta sallarlar. Bu onların büyüklerinden gördükleri davranışları taklide (sosyal öğrenme) dayanan ve gelecekteki rollerine

şimdiden hazırlayan bir oyundur. Oysa erkek çocuk oyuncak bir köpek edinir ve çoğunlukla onu, hayvanların kendilerine baktıkları gibi evin bir köşesinde bırakır, aklına geldikçe oynar. Kucağında oyuncak bir köpekle otobüste yolculuk eden bir erkek çocuk görmek çok nadirdir.

Aile içi ilişkiler konusunda kadın ve erkeklere yüklenen bu roller doğal olarak her iki cinsin aile ile ilgili problemleri göğüslemeleri, nihayetinde aile kurumuna bakış konusunda farklı tutumlara yol açmaktadır. Yaptığımız araştırmada genel anlamda toplumda aile kurumunun sahiplenildiğini tespit ettiysek de, kadınların aileyi sahiplenme oranlarının erkeklere göre daha düşük olduğunu gördük (Bilgin, 1998). Tabii buradaki temel problem kadının ailevi rolünün çok ağır olmasından ziyade, artık kadınların bu rolleri sorgulamaya başlamalarından kaynaklanmaktır.

Roller İçinde Sıkışan Bir Dünya mı?

Buraya kadar gerek sosyalleşmede ve gerekse rollerimizde topluma yaptığımız vurgu pek çoğuna aşırı bir yorum gibi gelebilir. Bizim öngörülerimize göre, bu satırları okuyanların büyük kısmı genç insanlar olacağına göre, buradaki yaklaşımımız bunaltıcı olarak da görülebilir: Toplum rol kalıplarını belirler ve biz onlara uymak zorunda kalırız.

Hemen aklımıza niye bu kalıplara uymak zorundayız sorusu gelecektir. Günümüzün en popüler sorularından biridir bu: Kendimiz olsak, içimizden geldiği gibi davransak olmaz mı? Bu sorunun en pratik cevabı, sosyal hayatta başarılı olmak içindir. Eğer rollerinizi toplumca tasvip edildiği gibi yerine getirirseniz başarılı, uyumlu bir insan olarak toplum tarafından maddi ve manevi anlamda ödüllendirilirsiniz. Hepimiz yaşamak için en azından bir işe, bir gelire ihtiyaç duyarız ve bunu mümkün mertebe artırmaya çalışırız. Maddi anlamda ihtiyaçlarını rahat biçimde karşılayanlar ise istisna bazı tipleri saymazsak hayatta başarılı olanlar, yani başarılı bir sosyalleşme gerçekleştirenlerdir. 80 kuşağını 68 kuşağından ayıran önemli farklardan birisi de, bu kuşağın hayatta be-

lirli başarılara ulaşabilmek için uyumlu olmak gerektiğini fark etmiş olmasıdır. Oysa 68 kuşağı toplumsal yapıya karşı gelmiş, uyum bir tarafa onu tamamen değiştirmeye çalışmıştı. Maddi ve genelde onu takip eden manevi ödüllendirmenin uyumla geldiğini gösteren pratik yansımalarını çevremizde de rahatlıkla görebiliriz. Üniversite yılları boyunca bir kez kumaş pantolon giymeyen bir genç, devlet dairesini bırakalım, büyük bir şirkette bir yöneticinin asistanı olduğunda kıyafetine biraz "çeki-düzen" verir, yönetici yardımcısı pozisyonunu aldığında takım elbisesini giyer, şirket sahipleri veya üst düzey yöneticilerin yanına girdiğinde ceketini iliklemeyi ihmal etmez.

Toplumca biçilmiş rollere bürünmemizin bir diğer sebebi ise sürekli olarak çatışma yaşamak istemeyişimizdir. Normal insanlar sürekli bir gerginlik psikolojisi içinde yaşamayı arzu etmezler. Bu sebeple kendilerini gerecek ortamlardan, örneğin bir kavga veya tartışma ihtimalinin olduğu durumlardan kaçınırlar. İnsan çevresine en kolay uyum sağlayan varlıklardan bir tanesidir. Çatışma ve gerginlik aynı zamanda iyi bir motivasyon kaynağıdır ancak bu hayatımızdaki bütün eylemlerimizin kaynağı olduğu zaman patolojik bir durumla karşı karşıyayız demektir. Kişinin toplumca belirlenmiş davranış kalıplarının dışına çıkması çevresiyle ilişkisinde –alay ve kınamaya dayanan- sürekli bir gerginlik kaynağı haline gelebilir. Farklı kişilerce farklı zamanlarda, bazen doğrudan sözle, bazen jest ve mimiklerle ima ile yapılan müdahaleler kişi için hayatı çekilmez hale getirir. Bu durumda yapılacak şey toplumsal rollere toplumun izin verdiği asgari ölçülerde uyum sağlamaktır. Bu durum, aynı zamanda *toplumsal yaptırım*ın nasıl işlediğini de bize göstermektedir.

Rollerimize uyum sağlamamızın çok temel sebeplerinden birisi de, bize nasıl davranacağımız konusunda rehberlik yapmasıdır. Sosyalleşme sürecinde anlattığımız gibi hayatı kitaplardan değil, başkalarını taklit ederek öğreniriz çoğunlukla. Pedagojik formasyonunu hakkıyla tamamlamış bir eğitim fakültesi öğrencisi yarın öğretmen olduğunda hiç farkında olmadan öğrencisi olduğu öğ-

retmenler gibi hareket edecektir. Bir baba aile içinde bir problemle yüz yüze geldiği zaman ilk aklına gelen şey benzer bir pozisyon yaşanmışsa kendi babasının nasıl davrandığıdır. Mesela babası şiddet kullanarak olayların üzerine gidiyorsa onun da yapmayı ilk düşündüğü şey bu olacaktır. Nitekim ailesinden şiddet gören kadınların % 72'sinin de çocuklarına şiddet uyguladıkları tespit edilmiştir (Aile Araştırma Kurumu, 1994: 15). Dolayısıyla babasından hiç dayak yememiş bir çocuğun kendisi baba olduğunda aile fertlerine şiddet uygulama ihtimali daha düşük olacaktır.

Bizler ilk çocukluk evresinden itibaren sosyalleşme sürecini yaşadığımız için rollerin gündelik hayatımızdaki rehberliğinin aslında hayatı ne kadar kolaylaştırdığının farkına varmayız. Ancak yabancı bir kültüre girdiğimiz zaman bunu açıkça görebiliriz. O kültürün dilini bilmek bir yana, büyüklere ya da küçüklere hitap etmek, komşuluk yapmak, güzel bir insana iltifat etmek, hatta yabancı bir kültürle akrabalık ilişkilerine girmek başlı başına bir sorundur. "Yabancı" her adımını dikkatle atmaya, toplumun tepkisini çekecek davranışlardan uzak durmaya çalışmalıdır ama neyin tepki çektiğini de öğrenmesi gerekecektir.

OKUMA PARÇASI: CÜCELOĞLU'NUN A.B.D.DE İLK GÜNLERİ

İngilizce Bölümü'ne bir kursa kayıt için gittiğimde, üniversite öğrencisi olan ve yarım zamanlı olarak çalışan genç sekreter kız candan bir gülümseyişle "Günaydın. Size yardımcı olabilir miyim?" diye beni karşıladığında onun benden hoşlandığını anlamıştım. Besbelli ki beni ilk görüşte sevmişti. Güzel bir kız olduğu için benim de ona kanım kaynadı. Fırsat buldukça birbirimize bakışarak gülümsedik. Gerekli formu doldurup ofisten ayrılırken bana yine candan gülümseyerek "İyi günler" diledi.

Bir saat sonra öğle yemeği için sokağa çıktığımda, İngilizce bölümünde gördüğüm kız karşıdan geliyordu. Heyecanlandım, nasıl bakayım, ellerimi cebime mi sokayım, yoksa dışarıda mı bırakayım diye düşünürken kız beni tanımadan yanımdan geçti gitti.

Gözlerime inanamadım. Bir saat önce bana "âşık" gibi davranan genç kız, şimdi sanki ben hiç yokmuşum gibi davranmıştı. İçimde büyük bir kızgınlık belirdi. Daha sonra oda arkadaşım Pete'e durumu anlattım. Kahkahalarla gülerek, kızın davranışında hiçbir tuhaflık olmadığını, görev başındayken, görevinin gereği bölüme gelen kişilere nezaketle ve ilgiyle hizmet etmesi gerektiğini, bunun sevme ve hoşlanma gibi hiçbir özel anlamı olmadığını söyledi. Zamanla anladım ki, ben Amerikalı kızın gülümseyişini Türk kültürünün normları çerçevesinde değerlendirmişim. Resmi yerlerde çalışan bir Türk kızı genç bir erkeğe gülümsemez, oldukça "resmi" bir yüzle görevini yapar. Gülümserse, o gülümseyiş o kişiye dönüktür ve özel bir anlam taşır (Cüceloğlu, 2003: 547-548).

Rol kalıplarının gündelik hayattaki fonksiyonunu anlatmak için farazi bir örnek sunalım. Henüz bebeklik çağında bitkisel hayata girmiş, ancak fiziksel ve zihinsel gelişimi normal bir şekilde devam etmiş bir kişinin on beş yıl sonra uyandığını düşünelim. Bu kişi kendisine oğlum diyen anne-babasına nasıl hitap edeceğini, sofrada nasıl davranılması gerektiğini, bakkaldan ekmek almasını, bayramda bayramlaşmayı vs. hayatı her şeyiyle yeniden öğrenmek zorunda kalacaktır. Bunu düşündüğümüzde on yedi yaşındaki birinin toplumsal hayat hakkında aslında ne kadar çok şey bildiğini daha iyi anlarız. Sosyalleşme süreci içerisinde insan tüm rollerin gereklerini öğrendiği için aniden bir bilgilenme ihtiyacı yaşamaz. Zaten toplumsal hayat konusunda ani bilgilenme kişi için imkânsızdır ve katlanması mümkün olmayan bir meşakkattir.

Konunun bir de özgürlük boyutu söz konusudur. Toplum kalıplar belirlememiş olsa ve bize de yaptırım uygulamamış olsa, acaba bütün davranışlarımızı gerçekten kendimiz belirlemek ister miydik sorusu önemlidir. Günümüz dünyasında popüler anlamda sürekli olarak özgürlük mesajları verildiğini görürüz. Reklamlarla bas bas "Ben özgürüm!" diye bağırıldığını duyarız. "Özel hayatıma kimse karışamaz," "Doğal ol, kendin ol!" "İçinden geldiği gibi davran!" sözleri de sürekli olarak duyduğumuz sloganlar haline geldi.

Eğitimde ve psikolojide de özgürlüğe vurgu yapılıyor ve içten denetimli, kendi kararlarını kendisi verebilecek kapasiteye ulaşmış "birey"ler bir amaç olarak sunuluyor. Akademik ve popüler söylemler birleştiğinde, sanki toplumsal rollerimizin de sorgulanması, hatta özgür bir dünyada bu rollerin cenderesi içinde hapsolmanın çekilmez olacağı gibi gizli imalar insan zihninde uyanıyor. Oysa insanlar, görünüşte özgür olmayı istediklerini sürekli vurgulasalar da, gerçekte bütünüyle özgür olmayı istemezler, zira mutlak özgürlük aynı zamanda mutlak sorumluluk anlamına gelir. Bir başka ifadeyle, ailesinden ve yakın çevresinden başlamak üzere toplumsal hiçbir normu kabul etmeyen "birey" önemli veya önemsiz hayatıyla ilgili bütün konularda kendisi karar vermek zorunda, aynı zamanda başarısız olduğu takdirde kendisine yöneltilecek eleştirilere yine bir birey olarak karşı koymak durumundadır. Konu çoğunlukla, ödevini Cumartesi yapıp Pazar günü sinemaya gitme arasında bir karar vermekten çok daha önemlidir. Meslek seçimi, eş seçimi, bir başka şehirde yaşama, ayrı ev açma, iş kurma, kariyerin çatallaştığı noktalarda tercihte bulunma gibi konularda tamamıyla kendi başımıza kaldığımızı ve bunun sonuçlarıyla yine kendi başımıza mücadele edeceğimizi düşündüğümüzde konu tahammül edilmez bir hal alır. İnsanlar sevinçlerini bile başkalarıyla paylaştıkları takdirde daha mutlu olurlarken, başarısızlıklarını kendi başlarına nasıl tolere edeceklerdir. O yüzden en kolay olana kaçar ve başkalarıyla karar verir, hatta başkalarının kendimiz hakkında karar vermesine dahi göz yumarız. İşte bu Fromm'un "Özgürlükten Kaçış" dediği durumdur. Modern insan, bilinenin aksine mutlak anlamda özgürlük arayışı içerisinde değildir. Bu yüzden modern toplumlarda bile otoriter rejimlerin geniş halk yığınlarının desteğini alabildiğini görürüz (Fromm, 1994). Aynı şey daha özelde rollerimiz için de geçerlidir. Her rolü kendi isteğimiz doğrultusunda nasıl yerine getireceğimiz konusunda düşünmek ve kararlar almak zorunda kalmayız. Ayrıca, toplumca uygun görülen bu rollerimizi yerine getirdiğimizde başa-

rısız olsak bile çevremizden yaptırım görmeyeceğimiz gibi kendimizi büyük bir suçluluk duygusu içinde görmeyiz.

Bir bütün halinde toplumsal rollere karşı çıkmamızın hem bireysel hem de toplumsal anlamda mümkün olmadığı ortadadır. Ancak bazı konularda kendimiz karar vermek isteriz. Rollerimiz içindeki bazı kalıpları bazen hiç benimsemeyebiliriz. Geçmiş yaşantılarımız, dünya görüşümüz, aldığımız eğitim vs. buna engel olur. O takdirde "sapma" olarak görülebilecek davranışlarda bulunur, bu konuda toplumla "çatışma" içine gireriz. Bu durum önemsiz ve basit bir mesele olarak görülmez, zira toplumsal değişme olgusu buradan ortaya çıkar.

STATÜ, SINIF ve SOSYAL TABAKALAŞMA

Toplum homojen bir birliktelik değildir. İnsanlar her şeyden önce fiziksel özellikleri ile birbirlerinden ayrılırlar: Farklı cinsiyet, ırk, yaş, zekâ, dış görünüş, engelli olup olmama gibi durumlar açısından insanların birbirlerinden farklılaştığını görürüz. Konuyu biyolojiden sosyolojiye çeken durum ise, çoğunlukla doğuştan gelen bu fiziksel özelliklerin aynı zamanda toplumsal anlamda farklılaşmalara yol açmasıdır. İnsanlar zekâ ve yeteneklerine göre toplumda avantajlı pozisyonlara gelirler, derilerinin renginden dolayı dışlanırlar, cinsiyetleri ya da dış görünüşleri bazen bir avantaj bazen de dezavantaj olur. Yani insanlar, fiziksel özelliklerinin yanı sıra toplumdaki konumlarına göre de heterojendirler. Burada karşımıza, çok genel anlamda bireylerin toplumdaki statüleri ve bu statülerin yer aldığı katmanlaşma dereceleri çıkmaktadır. Toplum bir anlamda ayrı statülere sahip olan farklı toplumsal tabakalardan oluşmaktadır.

Statü: Bireye Biçilen Değer

Statü bireyin toplumsal yapıda işgal ettiği yer, konumu veya bir başka bakış açısıyla çevresindekilerin toplum içinde ona uygun gördükleri mevki ya da pozisyondur. Gündelik dilde statü genelde

bir üstünlük durumunu ifade etse de, yani "statü sahibi" dendiği zaman toplumda değer verilen bir konumda bulunan insanlar anlaşılsa da aslında her sosyal kişi aynı zamanda, toplumca yüksek ya da düşük olarak görülen bir sosyal statüye sahiptir.

Toplumsal statülerimizin bir kısmını *doğuştan* kazanırız. Irkçılığın hâkim olduğu bir toplumda egemen ırka mensup olarak doğmak, ataerkil bir toplumda erkek çocuk olarak dünyaya gelmek diğerlerine göre bize doğuştan avantaj sağlar. Doğuştan gelen statülerin modernlik-öncesi toplumlarda daha önemli olduğu ifade edilse de, modern toplumlarda bunun tamamen göz ardı edildiğini iddia edemeyiz. Genelde statü farkının dikkate alındığı bir alan olarak evliliği ele alacak olursak; evlenecek çiftlerin kendi fiziksel özelliklerine uygun kişileri ararken, ailelerin de köklü ya da zengin olma durumlarını her zaman için göz önünde tuttuklarını görürüz. Feodal toplumda bir serf ailesinin soylu bir aile ile dünür olması mümkün olmadığı gibi, günümüzde de taşralı bir aile ile sosyeteye mensup ailelerin dünür olmaları nadir görülmektedir.

Şüphesiz modern toplumlarda statülerin önemli bir kısmı *başarıya bağlı*dır. Bireyin örnek davranışları ile mahallesinde saygın bir kişi (doğal lider) olması, iyi bir eğitimle saygın bir meslek edinmesi, iş hayatında başarılı olarak varlıklı bir insan haline gelmesi buna örnektir. Bunun yanında kişinin doğuştan getirdiği veya sonradan sahip olduğu statüsünü başarıyla daha da ileri götürmesi, sosyal değerini daha da yükseltmesi söz konusudur. Köklü ve zengin bir aile çocuğunun ticari işlerinin yanında hayır faaliyetleri ya da sanatsal faaliyetlerde bulunmaya başlaması, bir doktorun çalıştığı kasabada maddi şartlar ve çalışma saatlerini düşünmeden kendisini hastalarına adaması, zaten mevcut olan yüksek statünün daha da yükselmesine yol açacaktır.

Statünün kazanımı konusunda, kavramın gündelik kullanımına uygun olarak toplumca değer verilen konumları anlattığımızın farkındayız. Ancak aynı yollarla birey yüksek statüsünü kaybedebilir. Bu noktada statüyü bireyle birlikte var olan ama değişkenlik

gösteren geçici bir olgu olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çerçevede bireyin yaşantılarının yanında toplumsal değişmenin de statünün durumundaki farklılaşmaya etkisi olduğu açıktır. Fransız ya da Rus Devrimiyle birlikte soyluluk unvanlarının bir anda anlamını yitirmesi toplumsal değişikliğin statü üzerindeki etkisine örnektir. Bireysel anlamda düşündüğümüzde ise, örneğin toplumdaki yüksek statüsünü ailenin mal varlığından alan bir kişi başarısız bir idare ile elindekileri yitirdiği zaman statü kaybına uğrayacaktır. Üstelik buradaki kayıp iki türlüdür. Birisi kötü yönetimden dolayı maddi kayıp, diğeri ise bizatihi "başarısız"lıktan dolayı gelen bir statü kaybı. Zira salt "başarılı" ya da "başarısız" olmak da bir statü değişikliğine yol açar.

O halde statünün belirleyicileri nedir? Her toplumda farklılık göstermekle birlikte genel geçer statü kriterleri saymak zor değildir. Geleneksel ya da hızlı sosyal değişimin yaşanmadığı toplumlarda soy en önemli statü sebeplerinden birisidir. Hızla değişen, ilişkilerin bireyselleştiği, fiziksel nüfus hareketliğinin çok hızlı olduğu toplumlarda ailenin tanınması mümkün olmadığından soyun kriter niteliği zayıflamaktadır. Ancak bu toplumlarda bile, kişi toplumca değer verilen bir aileden geliyorsa bunu her zaman için kullanmaya çalışır. Gelişmiş toplumlarda bile görülen siyasetçi aileleri (Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Kennedy ailesi ya da Hindistan'daki Gandi ailesi gibi) ya da sanatçı aileleri sadece genetik faktörlerle yeteneğin bir nesilden diğerine aktarılması ile açıklanamaz, zira aynı yeteneğe sahip pek çok kişi söz konusu iken bu ailelerin çocukları her zaman için rakiplerine oranla avantajlı durumdadırlar.

Ama şüphesiz modern toplumlarda en belirgin statü kriteri eğitim, meslek ve servettir. Bunların biraz da birbirini gerektirdiği düşünüldüğü için üçünün yan yana anılması çok yanlış olmaz. Yüksek tahsil görmek, "okumuş" olmak tarihin her döneminde bir statü sebebiydi, hala da öyledir. Ancak günümüzde tahsile bağlı uzmanlaşma alanları, yani meslekler çok farklılaştığı için sahip olunan meslek de ayrı bir statü ölçütü olarak karşımıza çıkar. Ör-

neğin bizim toplumumuzda bir öğretmen ile bir mühendisin ikisi de yüksek tahsil görmelerine rağmen statüleri farklıdır. Meslek olarak statü farkı ya da mesleğin toplumsal değeri getirdiği gelir ile doğrudan ilişkilidir. Eğer öğretmenler mühendislerden daha yüksek maaş alsalar toplumsal değerleri daha yüksek olacaktır. Tabii ki meslekler arasındaki üstünlük sadece gelire dayanmaz, toplumun o mesleğe ihtiyacına da bağlıdır. Kırsal kesimde veterinerin toplumsal statüsü bir diş hekimine göre daha yüksektir, zira köylü için hayvan kendi dişinden çok daha önemlidir. Mesleğin saygınlığı aynı zamanda insanların zihniyetleri ve dünya görüşleri ile yakından ilişkilidir. Muhafazakâr insanlar için din görevlileri ne kadar maaş alırlarsa alsın saygın bir konumdadırlar. Meslek ve maaş arasındaki ilişki en önemli statü kriterinin servet olduğunu açıkça ortaya koyar. Para aynı zamanda güç demektir ve insanlar bir taraftan böyle bir şeyin bir statü sebebi olmaması gerektiğini iddia ederken diğer taraftan da servet sahibine saygı duyarlar. Burada servetin kaynağı da çok önemlidir, zira haksız olarak kazanılan para kişiye bir statü sağlasa da bu hiçbir zaman hak ederek kazanılan bir servetle eşit konumda düşünülmez. "Alın teri" ile "başkalarını sömürmeyerek" kazanılan servet arzu edilendir. Ancak yine de toplumlarda sırf alın teriyle ve kimseyi sömürmeden hiç kimsenin bu kadar büyük bir servet elde edemeyeceği şeklinde gizli bir inanç vardır. Bu inanca rağmen servet en önemli statü kriteri olarak yerini korur.

Din, mezhep, ırk ya da millet de toplumsal yapıdaki önem derecelerine bağlı olarak statünün belirleyicilerindendir. Herhangi bir dinin ya da ırkın hâkim olduğu bir toplumda sayısal olarak azınlıkta olanlar her zaman için dezavantajlıdır. Modern toplumlarda olduğu gibi, toplumsal hayatta görünürde ırk ya da din ayrımı yapılmaması, hatta bunun kanunlarla yasaklanmış olması toplumun bakışını tam olarak yansıtmaz. Müslüman bir ülkede bir gayrimüslimin, Protestan bir ülkede bir Katoliğin seçimle devlet başkanı olması çoğu zaman için mümkün değildir. Bu durum ülke

yönetiminden, şirkete işçi almaya, evliliğe kadar toplumsal hayatın her yerinde rahatlıkla gözlenir.

Nihayetinde biyolojik özelliklerimiz de birer statü kriteri olarak toplumda önemli yer tutar. Her şeyden önce pek çok toplumda cinsiyet, daha özelde erkek olmak, ayrıca bir başka biyolojik özellik olarak yaşlı olmak yüksek statüye işarettir. Modern toplumlarda kadınlara yönelik "pozitif ayrımcılık" kadın ve erkeğin statüsünü olağan olmayan yollarla, bir çeşit sosyal mühendislik çalışmasıyla eşitlemeye yöneliktir. Mesela siyasi partiler, milletvekili adayı olmak için yarışan adaylar içerisinde kadınlara belirli bir asgari oran belirleyerek onları erkek rakipleriyle baş edebilecek duruma getirmeye çalışırlar. Ancak yine de devlet adamlığı, sendika liderliği, işverenlik, yöneticilik gibi toplumsal hayatın etkin konumlarında erkeklerin hâkim olduğu, hatta tercih edildiği görülür. Burada ilginç olan nokta, kadınların bile çoğunlukla böyle görevler için erkekleri yeterli görmeleri, kendi hemcinslerinin yeterince başarılı olamayacağını düşünmeleridir. Cinsiyete yönelik pozitif ayrımcılık uygulaması ise yaş konusunda görülmez. Yukarıda ifade ettiğimiz önemli toplumsal konumlardaki kişilerin yaşlı olması arzu edilir; genç insanlar bütün enerjilerine, isteklerine, yaratıcı düşüncelerine rağmen yaşlarından dolayı dezavantajlı bir konumdadırlar. Fiziksel anlamda güzellik ya da yakışıklılık bile –özellikle bazı mesleklerde çok belirgin olmakla birlikte- bir statü kriteri olabilmektedir. Günümüze ait iş ilanlarında aranılan elemanların nitelikleri arasında *prezantabl* olmak sayılır. Yani iş başvurusunda bulunan kişi dış görünümü, kıyafeti ve konuşması ile tam bir uyum halinde karşıdaki insanın estetik beğenisine hitap edecek tarzda olmalıdır. Böyle bir özelliğin, örneğin bir manken için gerekli olduğunu düşünsek de, ilk başta bir ilaç mümessili için ne derece gerekli olduğu sorusu aklımıza gelebilir. Neticede bu kişi ilaç tanıtmaktadır ve doktorlar gibi zekâ düzeyleri yüksek, rasyonel insanlara hitap etmektedir. Ancak herhangi bir işe mesleki yeterlilikleri eşit düzeyde insanlar başvurduklarında fiziksel anlamda üstün görülen kişiler tercih edilmektedir.

Anlaşılacağı üzere servetten fizikî güzelliğe kadar farklı ve etkinlik derecesi değişen bir skala üzerinde statü kriterleri sıralanmaktadır. Fizikî güzellik burada çok önem arz etmemekle birlikte servetin çok önemli olduğu açıktır. Bu önemine binaen statünün aynı zamanda kişinin toplum içinde yer aldığı sosyal sınıfa işaret ettiğini de söyleyebiliriz. Büyük servet sahipleri yüksek bir statüye sahiptirler ve toplumun üst sınıfını oluştururlar demek yanlış olmaz. Ancak sosyal sınıfın nasıl belirleneceği, hatta varlığı konusunda çeşitli tartışmalar vardır ve tek bir ölçütün bugün sosyal sınıfı belirlemediği genel olarak kabul edilir.

Çetrefilli Bir Kavram: Sosyal Sınıf

"Sınıf" kavramını ilk defa Marks ortaya attığında buradaki temel ölçütün mülkiyet olduğunu ileri sürmüştü. Bir tarafta tüm mülkiyete sahip olan burjuva sınıfı, diğer tarafta ise "mülksüzler" vardı ve bu iki sınıf arasında bir çatışma söz konusuydu. Ancak gelişen şartlar bir taraftan işçi sınıfının daha fazla hakka sahip olmasına, daha insani şartlarda yaşamasına imkân verirken, diğer taraftan beyaz yakalı denilen, işçi ya da patron olmayan yeni bir toplumsal kategorinin ortaya çıkmasını sağladı. Üstelik bu insanlar toplumsal tabakalar içerisinden en geniş kategori olmaya başladılar. Kol emeği yerine zihin emeği üreten, hizmet sınıfındaki bu insanlar, özellikle Amerika gibi bilgi toplumuna geçmiş ülkeleri düşündüğümüzde, en kalabalık kategori haline geldiler. En işlevsel tanımıyla bilgi toplumu, bir toplumdaki ekonomik üretimin gelirinin yarısından fazlasının bilgi yani hizmet sektöründen sağlandığı, tarım ve sanayi üretiminden elde edilen gelirin toplamının yüzde ellinin altında kaldığı toplumlardır. Amerika Birleşik Devletleri'nde 1950'de aktif nüfusun % 52'si hizmet sektöründe çalışıyordu ve 1970'e girilirken gayri safi milli hâsılanın yarısı bu sektöre dayanmaktaydı (Dura, 1990: 62, 151). Acaba beyaz yakalılar ayrı bir sınıf olarak mı kabul edilecek, burjuva mı sayılacak veya nihayetinde onlar da ücretli olduğu için işçi sınıfından mı kabul edilecekti? Ya da belirli bir ekonomik refaha ulaşan işçiler

orta sınıfa dâhil edilebilir miydi? Marksist sosyologlar hala sınıf fikri üzerinde, özellikle iki temel sınıf üzerinde ısrarcı iken Amerikalı sosyologlar ise sınıf fikrini tamamen reddetme eğilimindedirler. Zira onlara göre sosyal sınıflar bir aile ya da dinî kurum gibi somut olgular değildir, sadece her biri farklı derecelerde mülkiyete sahip olan insanlar arasında toplumbilimcinin hayali ve biraz da keyfi bir biçimde yaptığı itibarî bir ayrıma dayanırlar. Avrupalı sosyologlar ise sosyal sınıf fikrini reddetmezler, hatta alt ve üst sınıf şeklindeki ikili ayrımın sosyolojik çözümlemeler açısından faydalı olacağını düşünürler. Ancak onlar da sınıfların hangi kritere göre belirleneceği konusunda hemfikir değildirler (Parkin, 1997).

Bugün sosyoloji kitaplarının toplumsal tabakalaşmayı ele alan bölümlerinde modern toplumların üst, orta ve alt olmak üzere üç toplumsal sınıftan oluştuğu genel olarak kabul edilir. Sınıfları belirlemek için de "çoklu kriter" öne sürülür. Buna göre bir toplumsal sınıfı belirlemek için sadece servet ya da meslek veya soy yeterli değildir. Gelir, sosyal statü, tahsil durumu, meslek, soy gibi öğeler beraber düşünülerek sosyal sınıflar belirlenir. Sosyal sınıf, saydığımız bu temel ölçütlere göre türdeşlik gösteren, hayatla ilgili ortak değer ve yaşam tarzına sahip olan gruplardır. Genelde sosyal sınıfların belirlenmesinde servetin belirleyici olduğu düşünülse de, gündelik hayatta bile bunun her zaman böyle olmadığını görürüz. Örneğin yüksek bir ücrete sahip olan bir teknisyen, kendisinden düşük ücret alan bir öğretmenden daha üst bir sosyal sınıf içinde görülmez. Zira en başta toplumdaki statüleri farklıdır, ne kadar yüksek ücret alırsa alsın teknisyenlik öğretmenliğe göre daha düşük bir meslek olarak kabul edilir. Sonra dünya görüşleri ve hayat tarzlarında da belirgin farklılaşma söz konusudur. Bir teknisyen eline geçen para ile son derece pahalı bir araba alırken öğretmen böyle bir imkânı olduğunda çocuğunu daha iyi bir okula vermek için kullanabilir. Bütün bireyleri tek tek kuşatacak genellemeler yapmak zor olmakla birlikte bir öğretmenin paraya, çalışma hayatına, eğitime, dinlenmeye bakışıyla bir teknisyenin bakışı

aynı olmayacaktır. Bu karışıklığa örnek olacak bir durum yakın tarihte Türkiye'de yaşandı. 1990'lı yıllardan sonra devlet işçileri devlet memurlarının, hatta amirleri olan müdürlerin dahi üstünde olan yüksek ücretler almaya başladılar ve bunlar azımsanacak sayıda bir grup değildiler. Ancak onların aldıkları yüksek ücretin, örneğin, çocuğun eğitimine çok daha fazla yatırım yapmaları sonucunu doğurmadığı gibi aksi bir kanaate sebep olduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü bu insanlar meslek lisesi gibi bir okulu bitirerek yüksek ücret getiren bir mesleğe sahip olacaklarını düşünmeye başladılar. Hele bu ailelerin, çocuklarının sosyoloji, tarih, arkeoloji gibi entelektüel ilgiye dayanan (ve iş imkânı az olan) bölümleri tercih etmelerini anlamaları mümkün değildir.

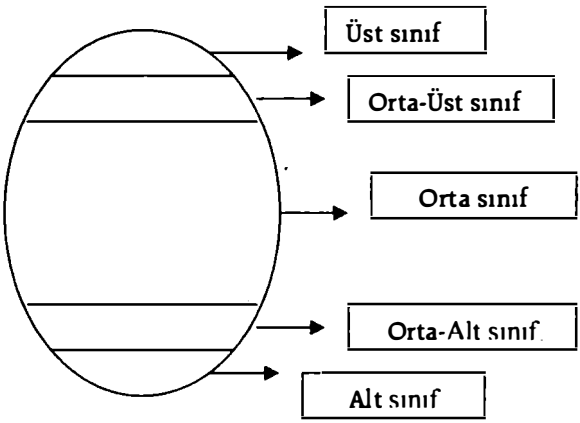
Sosyal Tabakalaşma

Gerek sosyal sınıfları belirlemedeki çok-kriterlilik gerekse sosyal sınıfların nerede bitip nerede başlayacağını söylemekteki zorluk ister istemez ara sınıfların varlığını kabul etmeyi gerektirmiştir. Buna göre modern toplumlar üst, orta ve alt sınıflar ile bunların arasında kalan üst-orta, alt-orta sınıflarından oluşur. Ya da bir başka ifadeyle tabakalanırlar. Toplumsal tabakalaşma kavramı toplumda var olan sosyal sınıfların ya da statü gruplarının kendi aralarındaki sıralanmasını ya da sosyal yapıyı oluşturmalarını ifade eder. Toplumsal tabakalaşma aynı zamanda toplumdaki eşitsizlikleri ve farklılıkları inceleyen sosyolojinin bir alanı olarak kabul edilir.

Genelde daha anlaşılır olması için tercih edilen tabakalaşma sosyal sınıfların demografik yapılarının gereği olarak genelde bir piramit şeklindedir. En üstteki sınıf doğal olarak nüfus açısından en az olan sınıf olarak piramidin tepesinde yer alır, en alttaki sınıf ise en kalabalık grup olarak piramidin tabanında yer alır. Feodal dönemde Avrupa'daki toplumsal tabakalaşma bu piramit modeline gayet uygundur (Bloch, 1995: 241-298). Buna göre, piramidin tepesinde toplumdaki en saygın ve sayıca en az olan soylular yer alır. Soylular toprak sahibidir ve soyluluk babadan oğula geçen bir

özelliktir. Bunun altında ise toplumdaki saygınlık açısından soylular ile yarışan ruhban sınıfı yer alır. Ruhbanlık soya bağlı bir özellik değildir, zaten bekârlığı tercih eden rahipler için böyle bir soy da mümkün değildir. Ruhbanlar gerek dinin toplum üzerindeki etkisi, gerekse Kilisenin elinde bulunan siyasi ve ekonomik güç sayesinde sürekli olarak asiller ile boy ölçüşür durumdadır. Bu toplumsal yapının en altında serfler yani toprağa bağlı olarak çalışan köylüler bulunurdu. Bunlar kendi hususi mülklerine sahip olmayıp soyluların tebaası durumundaydı. Serflerin hemen üstünde bir konumda kabul edilen zanaat erbabı veya tüccarlar vardı. Burada her bir toplumsal grup bir zümreyi oluşturmaktaydı ve zümrelere mensubiyette esas olan doğuştan kazanılan statülerdi. Soylunun çocuğu soylu, köylünün çocuğu köylüydü. Kişinin mensubu bulunduğu statü grubundan çıkıp bir üst kabul edilen gruba dâhil olması oldukça zordu. Bu ancak bir köylü çocuğunun manastıra verilmesi ya da soylu olmayan birinin savaşlarda büyük yararlılıklar gösterip Kral tarafından soyluluk unvanına layık görülmesi gibi nadir durumlarda mümkündü. Toplumsal yapı alt statüdeki kişinin üst statüye yükselmesini sağlayacak yeterli mekanizmaya sahip değildi ve üstelik böyle bir hareketlilik gerekli ve faydalı görülmüyordu.

Modern toplumlar ise bireyin ekonomik durumunun merkeze alındığı ama salt bununla sınırlı olmayan bir tabakalaşma modeline sahiptirler. Ekonomik durumun aslında diğer statü ölçütlerini etkileyeceğini düşündüğümüzde bu mantıklı görülebilir. Zira yüksek gelirli kişiler çocuklarına daha iyi eğitim aldırmakta, toplumda daha saygın görülen mesleklere yönlendirmekte, dünya görüşleri ve yaşam tarzlarında da buna paralel değişiklikler olmaktadır. Bu modele göre toplum üst, orta ve alt sosyo-ekonomik sınıflardan oluşur ve bu sınıflar arasında üst-orta ve alt-orta denilen ara sınıflar vardır. Modern toplumlarda en kalabalık sosyal sınıf orta-sınıf olduğundan piramit yerine dik-elips modeli daha uygun olacaktır.



Bu toplumsal tabakalaşma modelinde doğuştan değil, sonradan kazanılan statüler kişinin toplumsal yapıdaki yerini belirler. Kişi yeteneğine ve başarısına göre alt sınıflardan üst sınıflara doğru çıkabilir ya da kendi sınıfı içinde yer değiştirebilir. Modern toplumların en önemli özelliğinin bu hareketliliğe izin vermesi, bunun için gerekli araçları hazırlaması, hatta bunu gerekli ve faydalı görmesidir. Kişi, toplumsal hayattaki aynı pozisyon için rekabet eden diğerleri ile yarışmalı ve böylelikle –neticede- topluma o konuda en fazla katkıyı yapma imkânını elde edebilmelidir. Bunun için özellikle eğitim imkânlarının artırılmasına ve fırsat eşitliğinin sağlanmasına çalışılır.

Sosyal Hareketlilik

Modern hayat kırdan ziyade şehir hayatının egemen olduğu bir yaşam tarzıdır ve burada her türlü hareketlilik en üst düzeyde yaşanır. Sosyolojik anlamda hareketlilik (mobilite) fizikî ve sosyal olarak iki başlık altında incelenir:

Fizikî hareketlilik genelde köylerden şehirlere olmak üzere göçü ifade eder. Şüphesiz göç kentten köye doğru da olabilir, yurt içinden yurt dışına da. Bunun haricinde sanayi toplumuna geçişle

birlikte şehirlerin önemli ölçüde büyümesine paralel olarak, gündelik biçimde insanların varoşlardan ya da yakın ilçelerden şehir merkezlerine gelmesi ve mesai bitimi dönmesi de bir fiziki hareketlilik örneğidir. Batılı sosyolojide buna *sosyal akışkanlık* adı verilir. İnsanlar şehir merkezindeki yüksek ev ve kira fiyatlarını karşılayamama endişesinden dolayı merkeze yakın yerleşim birimlerinde daha ucuza kiralık evler bulurlar ve her gün merkeze gelip dönerler. Fiziki hareketlilik de, anlaşılacağı üzere, sosyal sebepleri ve yine sosyal sonuçları içinde barındırır. Nitekim Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde köyden şehre göç en önemli sosyal problem olarak karşımızda durur. Bir tarafta şehir kültürüne adapte olamayan, kırsal kültürden kopmakta zorlanan bir insan grubu, diğer taraftan ise alt yapı, eğitim ve sağlık hizmeti yetersizliğinden dolayı her türlü sosyal-siyasi manipülasyona açık bir insan topluluğu söz konusudur. Üstelik ülkemizde çok yaygın olmasa da, varoşlar uyuşturucu, fuhuş ve diğer adi suçların merkezi olma gibi bir özellik gösteriyor. Görüldüğü gibi fiziki hareketlilik sadece yeterli bina, alt yapı, iş imkânları, ulaşım teknolojisi ile ilgili olmayıp toplumsal hayatı her yönüyle etkilemekte, hatta büyük şehirlerde adeta kuşatmaktadır. Örneğin ülkemizdeki büyük şehirlerdeki evlerin yarısından fazlası gecekondu statüsündedir.

Sosyal hareketlilik ise kişinin içinde bulunduğu sınıf içerisinde veya sınıflar arasında yer değiştirmesi demektir. Geçim sıkıntısı çeken bir çiftçinin köyünden taşınıp şehirde asgari ücretle çalışan bir işçi olması, işleri iyi gitmeyen bir bakkalın dükkânını devredip imkân bulduğunda bir devlet memuru olması yatay hareketliliği ifade eder. Sosyolojik anlamda esas üzerinde durulan ise dikey hareketliliktir. Zira kişiler sürekli olarak üst statülere doğru yükselme arzusu içindedirler. Dikey hareketliliğin en önemli sebebi statü arayışıdır. Bu arayışı örneğin çok varlıklı kişilerin ya da üniversite hocalarının artık yükselme imkânlarının olmadığı yerde siyasete atılmalarında da rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Modern toplumlarda üst statülere yükselmenin temel şartları arasında iyi bir eğitim almak ve buna uygun bir gelir sahibi olmak yer alır. Zira

kişi ne derece yüksek bir eğitim alırsa alsın buna uygun bir gelire sahip olmazsa arzu ettiği statüye yükselemez. Modern toplumların dikey hareketliliğe, özellikle de üst statülere yükselmeye imkân sağlayan mekanizmaları olduğunu daha önce belirttik. Fakat aynı zamanda modern toplumlar dikey hareketliliğin diğer bir boyutu olan alt statülere düşme durumunun daha fazla yaşandığı toplumlardır. Orta-üst statüye mensup bir ailenin çocuğu bir teknisyen olarak hayatını sürdürebilir, işleri bozulan bir terzi bir fabrikaya işçi olarak girebilir ya da köyüne tekrar döner. Modern toplumlarda kişileri kendi konumlarında tutacak soy bağlantıları gibi mekanizmalar güçlü değildir. Özellikle ekonomik krizler aşağı doğru dikey hareketliliğin görüldüğü dönemler olarak karşımıza çıkar.

SOSYAL GRUPLAR

Gündelik hayat içerisinde hepimiz büyük ya da küçük arkadaş ve akraba kümesi içinde yaşarız. Küçük bir yakın arkadaş grubumuz vardır, ayrıca aynı sıklık ve samimiyetle görüşmesek bile mahallemizden ya da okulumuzdan hala konuştuğumuz arkadaşlarımız bulunur. İşyerinde arkadaşlarımız vardır, bunun yanında birer hobi faaliyeti esnasında (kahvehanede, halı sahada vs.) edindiğimiz arkadaşlıklarımız da söz konusu olabilir. Ama şüphesiz hepimiz bir aile içinde yaşarız: ailemiz ve sülalemiz en yakın ve en uzun süreli ilişkilerimizin olduğu bir insan kümesidir. Daha genel olarak düşündüğümüz zaman ise bir aşirete mensup olabiliriz veya hepimiz bir milletin ferdiyizdir. Zihnimizde bütün bunların hepsi hakkında bir düşünce ve hepsinin ayrı bir konumu vardır. Zihnin herhangi bir bilimsel amaç olmaksızın gerçekleştirdiği bu düşünme biçimi sosyolojide çok önemli bir yere sahiptir. Zira toplumu daha iyi anlayabilmek için bu karışık, girift, homojen olmayan insan topluluğunu sanki çeşitli kategoriler altında açık ve net olarak toplanmışçasına ele almak zorundayız.

Sosyal Kategoriler ve Yığınlar: Zihnimizdekiler ve Gördüklerimiz

Sosyal kategoriler gözlemcinin zihninde, paylaştıkları ortak özelliklere göre bir araya getirilen ancak fizikî anlamda hepsini bir arada göremeyeceğimiz insan topluluklarıdır. Her sosyal kategorinin fizik ve kültür dünyası içinde bir gerçekliği vardır ancak onları bir araya getiren bizim zihnimizdir. En temel kategorik ayrım cinsiyete göre yapılır ve insanlar kadın ve erkek olmak üzere iki temel sosyal kategoriye ayrılır. Medeni durumlarına göre insanları bekârlar, evliler ve dullar, okudukları okullara göre ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim öğrencileri, çalıştıkları iş kollarına göre ziraat ve sanayi işçileri gibi sosyal kategorilere ayırabiliriz.

Kategorik ayrımın amacı incelemeyi düşündüğümüz bir konunun nesnesi olan insanları bir ölçüte göre sınıflandırıp derinlemesine inceleme yapabilmektir. Örneğin öğrencilerin öğretmenleriyle ilişkilerinde yaşadıkları problemler dediğimizde kategorik bir ayrım yapmadan genel anlamda konuyu incelememiz bizi sağlıksız sonuçlara götürür. Zira ilköğretimin ilk kademesindeki bir öğrencinin öğretmene bakışı ve ilişkisi ile üniversite öğrencisinin bakışı tamamen farklı olacaktır. Dikkat edilirse burada bile kategorik ayrımımızı derinleştirdik. İlköğretimi birinci ve ikinci kademe olarak ikiye ayırdık.

Kategorik ayrımların gerekliliğini çok açık bir biçimde siyasal davranışı tespit etmeye çalışırken görebiliriz. Bu, sosyal bilimcinin amacıyla, bir başka ifadeyle neyi tespit etmek istediğiyle yakından ilgilidir. Örneğin cinsiyete göre siyasi eğilimleri çözümlemek istiyorsa kadın-erkek şeklinde, siyasi eğilimlere göre çözümleme yapmak istiyorsa sağcı-solcu şeklinde (ki yukarıda olduğu gibi bu bile yeterli bir kategorik ayrım olmayacaktır), sistemin halk nezdindeki meşruiyetini çözümlemek istiyorsa oy veren-oy vermeyen şeklinde ayrımlara gidecektir.

Kategorik ayrımda dikkat edilmesi gereken en önemli husus bir ölçüte göre sınıflandırma yapılmasıdır. Farklı ölçütlere göre ayrılan insanlar araştırma konusu olamaz. Örneğin göçmenlerdeki

uyum problemini cinsiyete göre incelerken örneklem grubumuzu kadınlar ve yaşlılar biçiminde ayırırsak araştırma amacımıza ulaşamayız.

Bir şehrin en işlek caddesine çıktığımızda gördüğümüz kalabalıkları pek çok yönden kategorilere ayırabiliriz. Toplumun giriftliği bize sayısız denebilecek tarzda kategorileştirme imkânı sunar. Açık renk giyinenleri zihnimizde bir yere koyar, koyu renk giyinenleri ayrı bir yere koyarız veya avare avare gezinenlerle koşturanları zihnimizde ayrı yerlere yerleştiririz. Fakat bu insanlar içinde bir araya gelmiş kişileri de fark ederiz. Örneğin durakta bekleyenleri, indirimdeki bir mağazanın önünde birikenleri, belediyenin bir uygulamasını protesto edenleri görürüz. Bunlar bizim zihnimizden öte gerçekten de bir araya gelmiş insanlardır. Belirli bir amaç için bir araya gelen ancak kendi aralarında –görgü kuralları dışında- ilişki ve iletişim olmayan insan topluluğuna *yığın* adını veririz. Yığınlar bu anlamda bilinçsiz topluluklardır. Anlık olarak bir araya gelirler, bir süre sonra birbirlerinden ayrılırlar ve tekrar bir araya gelmezler. Gelseler bile daha önceki birlikteliklerini hatırlamazlar ya da bu birliktelik onlara ayrı bir değer ifade etmez.

Ancak şüphesiz bir marketler zincirinin her hafta gazetelerde ve el ilanlarındaki reklamlarını takip eden ve kelepir ürünlerin indiriminin başladığı günlerde sürekli karşılaşan hanımlar bir süre sonra marketin dışında da birbirlerine selam vermeye, konuşmaya başlayabilirler; hatta müşteri olarak sınırlı sayıda ürün için birbirlerine rakip olmalarına rağmen yeni haftanın ilanı konusunda gözden kaçırdıkları bir şey olup olmadığı konusunda sohbet ederler. Artık bu on-on beş müşterinin marketin açılış vakti bir araya gelmeleriyle bir yığın olmaktan daha öte bir şey olduklarını söylememiz gerekecektir. Bunlar bir çeşit market arkadaşlığı grubudur; ancak bir sosyal grup mudur diye sorduğumuzda kolaylıkla evet cevabını veremeyiz. Burada yığın ve sosyal grup arasında kaldığımıza göre öncelikle sosyal grubu tanımlamamız gerekir.

Sosyal Gruplar: Bilinçli İnsan Toplulukları

Sosyal grup belirli bir amaç için bir araya gelen, üyelerine aidiyet duygusu veren ve dışarıdan tanınabilen, üyeleri arasında iletişim ve temas olan, kendi içerisinde hiyerarşisi, normları bulunan, görece sürekli ve incelenebilen insan topluluğudur.

Şimdi yığından gruba geçişteki zorluğu daha iyi tartışabiliriz. Mesela Anadolu kültüründe yaygın biçimde kahvehaneye gitme alışkanlığı söz konusudur. İşinden evine dönen erkekler akşam yemeklerini yedikten sonra kahvehaneye giderler ve gittikleri bu mekân bir yenilik arayışı içinde sürekli değişmez, aksine yıllar boyunca devam edilen: sahibi, çalışanları ve müdavimleri ile herkesin birbirini tanıdığı bir yerdir. "Kahveden tanışıklık" yaygın görülen bir arkadaşlığı ifade eder. Burada vakit geçirmek gibi bir amaç vardır ve bunun kuralları da belirlenmiştir. Masa etrafında oyunlar oynanır, kaybeden çayı ısmarlar. Buna uymayan kişi bir daha oyuna alınmayarak toplumsal yaptırım uygulanmış olur (zaten sosyal grupların müeyyidesi resmi değildir). Benzer bir durum camilerde cemaate devam eden insanlar için de geçerlidir. Bunlara tam anlamıyla grup demek kolay değildir ancak yığından farkını ayırt edebilmek için *grup-benzeri* demek daha uygun olacaktır. Ancak çevremizde bir grup olarak kolaylıkla nitelendirebileceğimiz insan topluluklarını görmek kolaydır. Kulüpler, dernekler, dinî gruplar, arkadaşlık grupları, aile, nihayetinde en genel anlamda millet bir gruptur. Her bir sınıf kendi içinde bir grup olduğu gibi bütün bir okul da sosyal bir gruptur. Velilerin –çok sıkı tanışsalar bile- tam bir grup oluşturduklarını söylemek belki zordur ama okul aile birliği bir gruptur.

Gruplar en temelde, Cooley'in yaklaşımı ile birincil ve ikincil gruplar olarak sınıflandırılır. Meslek grupları, siyasi gruplar vb. çoğunlukla ikincil gruplara girerler. Birincil gruplar yüz yüze ilişkilerin daha yoğun olduğu, dolayısıyla fiziki yakınlığın üst seviyede olduğu küçük gruplardır. Aile ve akraba çevresi, yakın arkadaşlıklar buna örnektir. Burada bireylerin benleri ortak amaçlar içeri-

sinde erir; "biz" kelimesi ile ifade edilen karşılıklı sempati ve özdeşleşme ortaya çıkar (Bottomore: 102-103).

Grupların en önemli özelliği ortak ilgi ve değerleri paylaşmaları, ortak sosyal hedeflerinin olmasıdır. Örneğin futbol kulüpleri bir spor dalı etrafında bir araya gelirler; beden sağlığı, rekabet, arkadaşlık, ortak hareket edebilme, antrenöre saygı gibi değerleri paylaşırlar. Dolayısıyla grup hem üyeleri tarafından bilinir hem de dışarıdan tanınır. Grup üyelerinin birbirini tanıması, aralarında iletişim ve temasın olması gerekir ama çok büyük gruplarda bu her zaman için mümkün olmaz. Ancak her halükarda grup üyelerinde bir aidiyet bilinci söz konusudur. Grup içerisinde genellikle bir hiyerarşik yapı görülür. Küçük arkadaş gruplarında bile bir kişinin grubun başını çekmesi, yani doğal lider olması gibi resmî anlamda grup içindeki hiyerarşik ilişkiler belirlenmemiş olsa bile doğal seyri içinde bu bellidir ve grubun her bir üyesinin kendisinden beklenen rolleri vardır. Yani her bir grubun kendine mahsus normları bulunur ve bu normlara uymayan grup üyeleri dışlanma tehdidi ile karşı karşıyadırlar. Bunların yanında grupları yığınlardan ayıran bir özellik, göreli de olsa sürekliliktir. Yığınlar anlık birlikteliklerdir ve bunların birlikteliği grup üyelerinin amaçlarına göre değil çevresel şartlara göre belirlenir. Oysa gruplardaki süreklilik esas olarak üyeler tarafından belirlenir. Bir turnuva için bir araya gelen spor grubu bir haftalık bir amaç için toplanmışken, aileler ömür boyu bir arada olmak için kurulur.

Grupları bir arada tutan temel unsurun ortak ilgi ve hedefler olduğunu söyledik. Bunun yanında gruplar bu hedefe doğru giderken genelde ortak mekânları kullanırlar. Grup üyeleri arasındaki ilişkinin sıkı olması gerekir ve bu çoğunlukla ortak fiziki mekânları gerektirir. Gerçi günümüzde sanal gruplar söz konusudur. İnsanlar internet üzerinde ortak bir ilgi çerçevesinde bir araya geliyor ve sürekli olarak iletişim içinde oluyorlar. Sanal dünya fizikî mekânın yerini alıyor. Ancak bunların birer sosyal grup olarak nitelendirilmeleri güçtür zira fiziksel temas aynı zamanda duygusal anlamda bütünleşmeyi de pekiştirir. Sanal ortamda bir

gruba aidiyet duygusunun ve buna bağlı dayanışma örüntülerinin görülmesi gerçek dünyadan farklılık gösterir.

Toplumsal grupların bir kısmı benzer bedensel özellikler taşırlar. Spor kulüpleri, kadın dernekleri, arkadaş grupları aynı cins ve yaştaki insanlardan oluşurlar. İnsanlar kendileriyle ortak özellikler gösteren kişilerle daha kolay diyaloga geçip ortak faaliyetlerde bulunur. Okullarda zeki çocukların veya güzel kızların kendi aralarında gruplar oluşturmaları sık sık görülür. Ancak bazen gruplaşmalarda kişiler kendi liderliklerini pekiştirmek için daha düşük düzeydeki kişilerle arkadaşlığı tercih edip, grup içi rekabet duygularından tamamen kurtulmayı da tercih edebilirler.

Toplumsal grupların bir de ortak hafızalarından bahsetmek gerekir. Ortak yaşantılar grup üyelerinin ortak hafızalarını oluşturur ve kendi aralarındaki iletişim ile bu hafızayı genelde canlı tutarlar. Grup üyelerinin bazen kendilerine mahsus bir dil geliştirmeleri ve bunu dışarıdaki insanların kolay kolay anlayamamaları gibi ortak hafızaya yönelik küçük bir gönderme grup üyesinin zihninde önemli açılımlar yapar. Ortak yaşantılar arttıkça grubun çok daha güçlü ve birbirine bağlı olacağını söylemek de mümkündür.

SOSYAL KURUMLAR

Toplumsal grupların kendilerine mahsus bir dil geliştirdiklerinden, kendilerine ait davranış kurallarına sahip olduklarından söz ettik. Ancak her grup bunu yapamaz; genelde toplumda egemen olan davranış kalıplarını kullanır veya onlardan mülhem olarak kendilerine mahsus davranışlar geliştirir. Topluma baktığımız zaman pek çok ihtiyacımızı gidermeye yönelik olarak davranış kalıplarının olduğunu ve kendimizi bunlara uymaya mecbur hissettiğimizi görürüz. Sosyalleşme süreci de aslında bundan başka bir şey değildir. Bir başka ifadeyle sosyalleşme, kurumsallık kazanmış davranışları öğrenmek anlamını taşır.

Burada karşımıza çıkan kurum kavramının gündelik Türkçede kullanılandan farklı olduğu açıktır. Öğrencilerimizden bir sosyal

kurum adı istediğimizde Sosyal Sigortalar Kurumu'nu ya da İş ve İşçi Bulma Kurumu'nu telaffuz ediyorlar. Bir eğitim kurumu olarak üniversiteler, bir sağlık kurumu olarak da aklımıza hastaneler geliyor. Oysa bunlar sosyolojik anlamda kurum olmaktan ziyade kuruluş veya örgüttür.

Kurum "çoğunluğun paylaştığı ve bazı temel grup ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik davranış kalıpları bileşimidir" (Fichter, 2002: 125). Sosyal ilişkilerimiz ve rollerimiz kurumun temel öğelerini oluşturur.

Sağlık kurumu dendiği zaman örneğin sadece bir sağlık ocağı ve hastanenin anlaşılmaması gerektiğini yukarıda ifade ettik. Sağlık kurumu hasta olduğumuzda bizim yapmış olduğumuz bütün kalıplaşmış davranışlarımızı ve ilişkilerimizi ifade eder. Örneğin özellikle şehirlerde buzdolapların kapılarının bir kısmı adeta bir ecza deposu gibidir ve gelişi güzel alınmış ya da bir hastalığın tedavisinden artmış ilaçlarla doludur, zira ilaçların bitene kadar kullanılmaması da sık görülen bir davranıştır. Ve çok ciddi olarak görmediğimiz ateş, öksürük, yaralanma gibi vakalarda hemen buradan bir ilaç alır, uygun bir şey bulamazsak bir fincan tuz ister gibi komşumuzdan ilaç sorarız. Yine doktora gitmeden eczacıdan ilaç almak da yaygın görülen bir davranıştır. Üşütme için nane-limon içmek veya terlemek, bir burkulmada veya eklem rahatsızlığında örneğin zeytinli bir bezle zarar gören yeri sarmak veyahut çıkıkçıya gitmek, eski ifadeyle kocakarı ilaçlarına, yeni popüler ifadeyle alternatif tedavi metotlarına başvurmak sağlık kurumumuzun parçasını oluşturur. Şüphesiz en sık görülen davranışlardan birisi de doktora gitmektir ancak hasta ve doktor ilişkisi bile toplumumuzda standart biçimlerde yürür. Doktorun hastayı azarlaması veyahut bilgi vermemesi, verse bile Latince terimlerle dolu bir açıklama yapması nadir görülen olaylardan değildir. Bütün bu davranış kalıplarının altında aslında bizim hastalığa, tedavi yöntemlerine ve sağlık personeline bakışımız, yani sağlıkla ilgili düşünme biçimimiz yatar. Zihniyet dediğimiz bu düşünme biçimi de aslında kurumun bir parçası olarak kabul edilebilir.

Sosyal kurumlar ve gruplar arasında doğrudan bir ilişki vardır. Biz sosyal ihtiyaçlarımızın birçoğunu sosyal gruplar içerisinde karşılarız. Aktif siyasetle ilgilenenler siyasi parti üyesi olurlar, ticaretle uğraşanlar bir meslek odasına üyedirler, işçiler genelde sendika üyesidirler, hobi grupları, dinî gruplar vs. toplumsal hayatın her yönünü çevrelemiştir. Bir tekrar pahasına aradaki ilişki ve farklılığı anlatmak için şunu söyleyebiliriz: Sosyal grup sosyal ihtiyaçlarımızı beraber karşıladığımız insan topluluğu, sosyal kurum ise bu ihtiyaçlarımızı karşılarken sergilediğimiz davranış kalıpları toplamıdır. Bu fark iyi anlaşılmadığı zaman "bir sosyal kurum ve sosyal grup olarak aile" kafaları karıştırmaktadır. Grup olarak aile anne-baba, çocuklar ve varsa diğer yakın akrabalardan oluşan insan topluluğudur. Ancak aile bir sosyal kurumdur dediğimizde bu insan topluluğu içinde paylaşılan örüntüleri kastederiz.

OKUMA PARÇASI: BİR ANADOLU KASABASINDA DOKTORA BAKIŞ

1964-65'te Erzurum'un Ilıca Kasabasına bağlı 37 köyde yapılan bir araştırma.

Ilıca'da hasta doktora karşı bir sadakat duygusu taşımadığı gibi empatiye de sahip değildir. Aynı şekilde doktor da hastasını bir ticari birim olarak görmektedir... Halkımız: "Allah doktora muhtaç etmesin, onsuz da bırakmasın" diyorlar... Dindar, yaşlı ve mütevazi olan doktorlar halk tarafından tercih ediliyorlar. Burada bilgi ve ihtisas, geleneksel normlar için bir şey ifade etmiyor. Bölge halkının doktordan beklediği bir husus da hastalığına kat'i bir teşhis bulmasıdır. Hastalığın teşhisinden sonra, hasta gerçeği öğrenmeyi arzu ediyor ve ilaçsız tedaviyi kabul etmiyor. Verilen ilacın mahiyeti ile hastalığın şekli arasında çoğu defa halk bir münasebet kurmaktadır. Eğer bir ilaç hastalığı bir anda ortadan kaldıramıyorsa o ilaç ile verilen para boşa harcanmış kabul ediliyor. Bu bakımdan hastada iğne veren doktor şurup veren doktora nazaran daha sağlam bir teşhise vardığı kanaatini uyandırır. Bu suretle doktor, hastalığın teşhisini hastaya açıklarken yani gerçe-

ği söylerken, ileri süreceği tedavi şekillerini de ona göre düzenlemesi gerekir (Türkdoğan, 1991: 35).

Kurumların Tasnifi ve Kurumlar Arası İlişki

Toplumsal yapıyı meydana getiren kurumlar temel ve yardımcı kurumlar olmak üzere iki temel kategoride ele alınır. *Temel kurumlar* aile, din, siyaset, ekonomi, eğitim ve boş zamanlar olarak kabul edilir. Bunlar ilkel, geleneksel ya da modern olarak nitelendirilsin tarihin her döneminde yaşamış bütün toplumlarda ortak olarak var olan kurumlardır. Bir başka ifadeyle antropologlar bu temel kurumlara sahip olmayan toplumdan söz etmezler. Bunların yanında hukuk, iletişim, sağlık gibi pek çok kurum temel kurumlar içinde yer alır.

Yardımcı kurumlar ise temel kurumun altında yer alan ve bir bütün olarak o kurumu oluşturan alt davranış kalıpları bileşimidir. Herhangi bir toplumsal kurum tek parça olarak ele alınamayacak kadar çok örüntüden oluşur ve bu örüntüler birbirinden ayrı tanımlanmaya müsaittir; hatta toplumsal olarak da tanımlanmıştır. Örneğin aile kurumu kız-erkeğin tanışması, kız isteme, sözlülük, nişanlılık, kına gecesi-düğün merasimi, karı-koca ilişkisi, ebeveyn-çocuk ilişkisi, boşanma, nafaka gibi pek çok yardımcı kurumdan meydana gelir. Kız isteme prosedürüne bile sosyolojik anlamda kurum adını veriyoruz zira kız ailesine haber verilmesi, gidecek kişilerin niteliği, hediye getirme, kızın kahve ikramı ve misafirler yanındaki tutumu, kız isteme esnasında söylenecek sözler, olumlu ya da olumsuz cevabın verilmesi gibi hususlar neredeyse değişmez kalıplar içerisinde cereyan eder.

Aile ile ilgili yardımcı kurumları belirli bir özelliğe göre (ailenin kuruluşundan dağılmasına) sıralamak kolay olmakla birlikte diğer kurumlar için bu derece sistematik biçimde yardımcı kurumları sıralayamayız. Ancak dağınık biçimde de olsa bunları tespit etmek zor değildir. Örneğin, sosyolojik anlamda anlaşılması daha zor olan boş zamanlar kurumunu ele alacak olursak (çünkü boş zamanlarda bir sağlık kurumu gibi hemen aklımıza gelen sağlık

ocakları, hastaneler gibi kuruluşlar yokmuş gibi görünür), her şeyden önce yaptığımız tanım gereği boş zamanların bir ihtiyacımızı gidermek için paylaştığımız davranış kalıpları bütünü olduğunu anlayacağız. Yardımcı kurumlar olarak ise erkeklerin kahvehanelere gitme olgusu, kadınların ise evlerde düzenledikleri "gün"ler, çocukların sokak oyunları toplumumuzda yaygın olarak görülen kurumlardır. Düğünlere gitme, bayram kutlamaları, pikniğe gitme, aile ve arkadaş ziyaretleri de ayrı yardımcı kurumlardır. Örneğin ziyaret kurumunu ele alacak olursak yakın akrabalara habersiz gidilebilirken, yakın olmayan arkadaş ve akrabalara ise haberli gitmek gerekir. Yine bu duruma göre giyinme farklılaşır ve "eli boş" gidilmez. Eğer ziyaret sıradan bir oturma değil de ev almaktan veya yeni doğan çocuktan dolayı tebrik etmek amacı taşıyorsa götürülen şey o duruma uygun bir hediyeye dönüşür. Ziyaret esnasında yakın akraba ve arkadaşlarda misafir gelen kadın da ikram hizmetine yardımcı olurken, uzak kişilerde yardımcı olmaz. Bazı yörelerde misafirlerin getirdiği yiyeceğin ikram edilmesi adet iken, bazı yörelerde ise tam tersi bir uygulama vardır. Ziyaretlerdeki ikramlar bile neredeyse standarttır. Çok uzaktan gelen misafire yemek ikram edilir ve yatılı kalması için ısrarda bulunulur. Anadolu'nun pek çok yerinde yakın arkadaş ya da akrabaların şehir dışından ziyarete gelip geç vakit dönmek istemeleri ya da bir otelde kalma düşünceleri büyük bir kabalık olarak kabul edilir. Misafirin müsaade istemesi durumunda bile ev sahibinin mutlaka bir süre daha oturulması konusunda ısrar ettiği yine standart bir davranış olarak görülür.

Yukarıda boş zaman kurumunu örnek verirken düğünleri söyledik. Dikkatli okuyucularımız evlilik merasimini aynı zamanda aile kurumunun yardımcı kurumu olarak saydığımızı da hatırlayacaktır. Burada kurumların birbiriyle olan ilişkisi gündeme gelmektedir. Toplumsal yapı içerisinde hiçbir kurum tek başına var olmaz; farklı derecelerde olmak üzere bir diğerini etkiler veya diğerinden etkilenir. Kurumlar arasında üç tür ilişkiden söz edilebilir:

1. Bütünlük: Her bir kurum diğerine bağlıdır, toplumsal hayatı ayakta tutan tek bir kurumdan söz edilemez. Dolayısıyla birindeki değişim diğerini de etkiler. Modern toplumlarda siyasi krizlerin ekonomik krizlere sebep olduğunu ya da tam tersini sık sık görmek olasıdır. Ekonomi kurumundaki değişimler boş zaman kurumunu, hatta evlilik kurumunu etkilemekte, örneğin aileler büyük salonlarda ikramlı merasimler yerine nikâh salonlarında daha mütevazi törenlere yönelmektedirler.

2. İç içelik: Kurumlar bir bütün olarak toplumsal yapıyı oluşturduğu gibi aynı zamanda kategorik olarak birbirlerinden ayrılırlar. Ancak kurumlar için kesin sınır çizgileri tespit etmek mümkün değildir. Pek çok örüntü, birden çok kurum altında yer alabilir veyahut bir yardımcı kurum birkaç temel kurumunun altında incelenebilir. Mesela futbol bir boş zaman faaliyeti olduğu kadar aynı zamanda çok ciddi bir ekonomik faaliyet demektir. Popüler söylemdeki "Futbol hiçbir zaman sadece futbol değildir," sözü bunu ifade eder. Benzer şekilde dinî gruplar sadece ibadet hayatı ile ilgilenmezler, iktisadi faaliyetlerde bulunurlar, eğitim ya da boş zamanlarla ilgili alanlarda da faaliyet gösterirler. Hatta Almanya gibi bazı Batı ülkelerinde doğrudan Hıristiyan partileri vardır ve kiliselerde siyasi propaganda yapılır.

3. Karşıtlık: Kurumlar her zaman için birbiriyle uyumlu olmaz ve birey zaman zaman çatışma içine düşebilir. Örneğin liberal ekonomi anlayışı rekabet ve yüksek kâr sağlama düşüncesini empoze ederken dinin kanaatkârlığı ve muhtaç insanları himaye etmeyi tavsiye etmesi bir karşıtlığı gösterir. Benzer biçimde namus ve töre anlayışı ile hukuk ve eğitim kurumları da karşıt olabilir. Ancak bu tür çatışmalar kısmîdir ve toplum genelde bütünleşmeye eğilimlidir.

Kurumların Özellikleri ve İşlevleri

Sosyal kurumlar her şeyden önce *amaçlıdır*; bunlar gelişigüzel olarak yapılan davranışlar olmaktan öte bir ihtiyacın karşılanmasına yöneliktir. Şüphesiz her kurumsal davranışı bir sembol olarak

değerlendirebiliriz, dolayısıyla o davranışın işaret ettiği anlamla kendisi arasındaki ilişki dışarıdan bakıldığında keyfi, hatta komik ya da garip olarak görülebilir. Kız isteme merasiminde kızını vermek istemeyen ailenin gelenlere acı kahve ikram etmesi ile düşünceleri arasında ilişki kurulabilir ama bir bayramda küçüklerin büyüklerinin elini öpmesinde, duygu ile davranış arasındaki ilişkisi keyfidir, bir sebep sonuç ilişkisi içinde açıklanamaz. Bunun gibi birçok örüntü gündelik hayatta yer alır ama hepsi neticede bireyin bir duygusunu ya da düşüncesini yansıtmaktadır.

Sosyal kurumlar *süreklilik* gösterir. Kültürde esas olan süreklilikliktir, zira süreklilik olmazsa kültür kendine mahsus bir biçimde ortaya çıkmaz. Zaten bir davranışın örüntü olması için uzun bir süre uygulanması ve yaygınlaşması gerekir. Örüntüler aynı zamanda değişime uğrarlar ancak kurumsal değişme ani ve yaygın bir biçimde ortaya çıkmaz.

Sosyal kurumlar *birbirlerine bağlıdır.* Hiçbir kurumun tek başına var olamayacağını yukarıda ifade ettik. Hatta bir örüntü birden çok kurum altında da ele alınabilir.

Sosyal kurumlar *değer yüklüdür.* Yani her bir kalıp davranış toplumca iyi- güzel, olması gereken-olmaması gereken, güzel-çirkin gibi değerlerle yüklüdür. Babanın oğlunun düğün masraflarını karşılaması olması gerekendir, dolayısıyla doğru ve güzeldir. Aksi ise yanlış ve çirkindir. Örüntüler olması gerekenler üzerine, yani olumlu değerler üzerine kuruludur. Bu değerlerin kuvvet derecesi de farklılaşma gösterir. Önem derecesi nispeten az olanlar "âdet", yüksek olanlar ise "töre" olarak isimlendirilir.

Sosyal kurumların bu özellikleri, aynı zamanda onların işlevleri konusunda bize ipuçları sunar. Kurumlar sosyal ihtiyaçlarımızı karşılama amacına yöneliktir, dolayısıyla *sosyal davranışlarımızı kolaylaştırırlar.* Daha önce rol konusunda ele aldığımız üzere sosyal ilişkilerimizi kurarken rolümüzün gereği olan davranış kalıplarını hazır buluruz.

Sosyal kurumların sürekliliği ve birbirine bağlı oluşu ise ***kültürün istikrar ve eşgüdümünü sağlar.*** Kültürün korunması her şeyden önce içsel faktörlerle gerçekleşir. Burada da merkezde olan bireydir, zira birey değişiklik arayışından ziyade istikrar arayışı içindedir; bir sonraki durumunda nasıl olacağını bilmek ister. Aynı zamanda örüntüler çoğunlukla kişilere haz verir, duygusal açıdan bir doyum yaşatırlar. Bu yüzden bu kalıplar kısa süre içinde değişmezler. Bunun yanında bir davranış kalıbının birden çok sosyal kurumun parçası olmasından dolayı toplumsal yapının büyük kısmı bir uyum içinde olmak durumundadır. Bu da eşgüdümü ve sosyal bütünleşmeyi sağlar.

Sosyal kurumlar değer yüklü olduklarından, bize hazır kalıplar sunmanın yanında ciddi anlamda *toplumsal kontrolü sağlarlar.* Kişi toplumda istediği gibi davranamayacağını kısa sürede fark eder zira hemen toplumsal yaptırımlara maruz kalır. Burada bir özelliğin hem kolaylaştırıcı olmak hem de baskı altında tutmak gibi birbirine zıt görünen yönlere sahip olması dikkat çekicidir (Fichter, 2002: 125-128).

Toplum ve Toplumsal Yapı

Sosyal davranış, rol, sosyalleşme, sosyal grup, sosyal kurum gibi pek çok kavramı anlattıktan sonra okuyucu artık "toplum"un tanımını almak isteyecektir. Ancak yine de tatminkâr bir cevap vermek zordur zira her sosyoloji kitabında bir toplum tanımı bulunmaz. Sosyologlar "toplumsal yapı" kavramını da "toplum" kavramı kadar kullanırlar ve bunun sosyolojik yaklaşıma daha uygun olduğunu düşünürler.

Genel olarak toplum, belirli bir toprak parçası üzerinde ortak bir kültüre sahip, kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak gören, sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için ilişkide bulunan geniş insan grubu olarak tanımlanabilir.

Toplumun daha iyi anlaşılması için aynı etnik kökenden gelmek, aynı dili konuşmak ve ortak bir geçmişi paylaşmak, aynı

toprağı vatan edinmek gibi özellikler de sıralanır. Şüphesiz bu tanım modernleşme sonrası ulus devletler için daha uygundur zira geçmişte imparatorluklar çok milletli, çok dilli, hatta çok dinli ama aynı toprak parçası üzerinde ortak diyebileceğimiz bir kültüre sahiptiler. Bugün bile bazı kültürlerin birbirinden ayrılması oldukça güçtür. Özellikle büyük bir coğrafyaya sahip olan devletlerde sınır bölgelerinde etnik köken ve kültür, sınırı olduğu komşuyla ciddi benzerlikler gösterir. Hatta aynı etnik kökene sahip olan milletler iki ayrı devlet halinde yaşarlar. Bunun tipik bir örneğini Türkiye oluşturur. Gürcistan, Irak ve Suriye sınırlarını düşündüğümüzde çizgilerin her iki tarafında da aynı dilin konuşulduğunu, aynı kültürün yaşandığını gözleriz, hatta Azerbaycan ile olan sınırımız iki Türk devletini birbirinden ayıran bir sınırdır. Dolayısıyla toplumların birbirinden ayrılması nasıl mümkün olacaktır? Burada artık pratik bir yaklaşımla toplumları belirleyen sınırların çoğunlukla siyasi sınırlar olduğu söylenir. Siyasi sınırın kabul edilmesi sadece pratik bir sebep olarak da düşünülmemelidir çünkü her bir devletin uyguladığı ekonomik-siyasi model, kültür politikaları vs. aynı kökten gelen toplulukların bile bir ölçüde birbirinden farklılaşmalarına sebep olurlar. Bu sebeple Türk toplumu, Suriye toplumu veya Azeri toplumu ayrımı yapılabilir.

Sosyal yapı ise "sosyal grupların ve kurumların kompleks bir bütünüdür." Bir başka tanıma göre ise sosyal yapı, "bireyler arası ilişkiler ve bu ilişkilerin formlarıdır." (Bottomore). Birbirinden farklı görünseler de aslında her iki tanım da aynıdır. Zira ikinci tanımdaki bireyler arası ilişkiler çoğunlukla sosyal gruplar içerisinde gerçekleşir ve bu ilişkilerin formları kalıplaşmış davranışlarımız, yani kurumlardır.

KÜLTÜR

Gündelik hayatımızda genelde yüceltilen bir kavram olarak karşımıza çıkar "kültür" kavramı. "Kültürlü insan" dendiğinde bilgi-görgü sahibi insanları anlarız ve takdir ederiz. Bazı eğitim kuruluşları da "kültür" ismini özellikle kullanmak isterler. Bu

kullanım biçimi temelde yanlış olmamakla birlikte eksiktir, zira sosyolojide kültür toplumsal hayatın bütününü kuşatan bir kavram olarak kabul edilir. Kişinin kültüründen öte toplumun kültürü söz konusudur ve her insan bir kültür ortamı içinde yetiştiğinden normal bir sosyalleşme sürecinden geçen herkes aynı zamanda kültürlenir. Bu açıdan "her insan kültürlüdür," tabiatta toplum hayatından tamamen uzak yetişen istisna örnekler dışında kültürsüz bir insandan bahsedemeyiz.

Kültür esas olarak toprağın işlenmesi, bitki ve hayvanların yetiştirilmesi anlamına gelir. Bugün hala mikrobiyolojik anlamda bakteriler ve diğer mikroorganizmaların tabii ortamlarının dışında yetiştirilmelerini ifade etmek için "kültür" kullanılır. Kültürün Türkçe karşılığı olarak "ekin"in kabul edilmesinin sebebi de kelimenin esas anlamından kaynaklanmaktadır. Kelimenin ortaya çıkışı Roma Devleti'ne kadar uzanır, zira kelime toprağı işlemeyi, meyve yetiştirmeyi ifade eden "colere" fiilinden gelir. Ancak "bir akıl ve davranış egzersizi" manasıyla kültür 16. yüzyılda ilk defa İngiltere'de görüldü. Bir yüzyıl sonra ise "kültürlü" kelimesi gündelik hayata girdi. Kültür sadece bilim kültürü, sanat kültürü gibi tamlamalarda görülüyordu. Kültürle birlikte sık sık yan yana anılan "uygarlık/medeniyet" kavramını ise ünlü İngiliz tarihçi Gibbon, *Roma İmparatorluğunun Yükselişi ve Çöküşü* (1770) isimli abidevi eserinde kullanmıştı. Burada dikkati çeken husus kültürlü sıfatının kültürden, uygar sıfatının da uygarlıktan önce kullanılmaya başlanmasıdır (Dollot, 1994).

Bu süreç içerisinde kültür kelimesi daha çok bireysel bir kazanım olarak kabul edilmiş ve üstün bir nitelik verilmiştir. Bugünkü yüksek kültür, halk kültürü, popüler kültür tartışmaları da aslında bu ilk mana ile ilişkilidir. Kültürün aynı zamanda topluma ilişkin olduğu şeklindeki düşüncenin gelişimi 19. yüzyıldadır ancak burada da kültür bugünkü sosyolojik/antropolojik anlamda kullanılmayıp, Batı merkezli bir yaklaşımla gelişmiş toplumların kültürlü toplumlar olduğu kabul ediliyordu. Ancak Edward B. Tylor'un 1871'de yayınlanan *İlkel Kültür* isimli eseri bu ortamda

çok çarpıcı bir başlıkla, bağdaşmaz olarak görünen iki kelimeyi yan yana getirdi. Tylor'un medeniyetle eşanlamlı tuttuğu kültür tanımı bugünkü sosyolojik ve antropolojik tanımların temelini teşkil eder: "Kültür veya medeniyet toplumun bir üyesi olarak insanın edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, yasa, âdet ve diğer herhangi bir yetenek ya da alışkanlıkların girift bir bütünüdür" (Tylor, 1920: 1). Böylelikle bir toplumun gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun mutlaka bir kültürü olduğu öne sürülüyordu.

Tylor'un tanımından sonra pek çok kültür tanımı yapılmışsa da hala bu tanımın aşılabildiğini söylemek mümkün değildir. Kroeber ve Kluckhohn 1952'de yayınladıkları eserlerinde, betimsel, tarihsel, psikolojik, yapısal vb. yönden yapılan farklı araştırmacılara ait 170 kültür tanımına yer verdiler (Kroeber ve Kluckhohn, 1963).

Bu kadar karmaşık bir bütünü daha iyi anlayabilmek için kültür öğelerinin maddi öğeler ve maddi olmayan öğeler şeklinde ikiye ayrılabileceği kabul edilir. Maddi kültür öğeleri kullandığımız eşyalar, aletler, cihazlar, barındığımız evler, giyindiğimiz elbiseler gibi unsurlardır. Maddi olmayan öğeler ise din, ahlak, sanat, edebiyat, gelenek, yasa gibi unsurlardır. Bu saydıklarımız aslında Tylor'un tanımında da yer aldığından maddi öğelerini kültürün bir parçası saymak doğru mudur sorusu hemen aklımıza geliyor. Ya da bir başka ifadeyle kültürün sadece maddi olmayan ürünlerden oluştuğunu söylemek doğru olur mu? Zira kültür dünyasının maddi öğeleri birbirlerine benzerlik gösterir, biyolojik bir varlık olarak insanın temel ihtiyaçları bellidir ve bunların karşılanmasında kullanılan maddi öğeler çok farklılaşmaz. Oysa insanın düşünce dünyası inanılmaz oranda zenginlik ve farklılık gösterir. Üstelik günümüz dünyasında teknolojinin evrensel hale gelmesiyle maddi kültür öğelerindeki farklılaşma neredeyse asgariye indi. İnsanlar aynı ulaşım-iletişim araçlarını, aynı ev eşyalarını kullanıyor, benzer evler yapıyor, aynı giysileri giyiyorlar. Kültürün en önemli özelliklerinden bir tanesinin de millilik olduğunu düşündüğümüzde artık bir millete ait maddi kültür öğelerinden bah-

setmek giderek zorlaşıyor. Buna rağmen yine de milletlere özgü maddi kültür öğelerinden bahsedebilmek mümkündür. Örneğin Türkler çay içme alışkanlıklarına bağlı olarak çaydanlık, demlik, ince belli küçük çay bardakları, süzgeç gibi her yerde rastlanmayacak eşyalar kullanırlar. Uzakdoğu'da yemek için çubuklar kullanılırken, Türkmenistan'da tahta kaşıklar 21. yüzyılın başında hala yaygın şekilde yemek aracı olarak kullanılıyor. Oysa küçük tahta kaşık denince Türklerin aklına bazı halk oyunları gelir. Öte yandan betonarme ev teknolojisi çok yaygın olsa da evlerin planı toplumdan topluma farklılık gösteriyor. Amerikan tarzı evlerde dış kapı doğrudan evin salonuna açılırken, Anadolu'da mahremiyet anlayışı gereği önce bir antreye açılır ve odalara holden geçilir. Alafranga denilen klozetler Anadolu'da yaygınlaşmaya başlamasına rağmen Batı'daki örneklerinden farklı olarak temizlik anlayışı gereği bir su mekanizması ile donatılır. Demek ki hala bir topluma mahsus maddi kültür öğeleri bulunmakla birlikte, bundan çok daha önemli ikinci bir husus olarak bu öğelerin kullanımında o topluma mahsus zihniyetin rol oynadığını görüyoruz. Bu yüzden örneğin bizim toplumumuzda elektronik ev eşyalarının üstü veya dolmuşların ön camlarının dantel ile süslenmesi, ayakkabının arkasına basılıp adeta terlik gibi kullanılması, kanepenin üzerinde bağdaş kurulması normal karşılanırken bir başka toplumda hiç rastlanmayabilir.

Burada bir Türk'ün ya da bir Çinli'nin davranışı arasındaki fark genetik özelliklerden değil, öğrenme süreçlerinden kaynaklanmaktadır. Yani bir Çinli Türkiye'de yetişmiş olsa hiç yadırgamadan bunları yapacaktır. Burada kültürün en önemli özelliği karşımıza çıkar: Kültür kalıtsal değildir, öğrenme yoluyla kazanılır. Sosyalleşme süreci aynı zamanda kültürleme sürecidir. *Kültürleme,* "kişinin doğumundan ölümüne değin kendi toplumunun kültür içeriğini öğrenmesi, toplumca istenen, beklenen insan olması süreci" olarak tanımlanır (Güvenç, 1994: 286).

Kültürün en önemli taşıyıcısı dildir. Dile basitçe bir kültür ürünü olarak bakmak çok eksik bir yaklaşım olacaktır, dil aynı

zamanda kültürün gelecek nesiller üzerindeki mimarıdır. Dil olmasaydı kuşakların birbirine aktardıkları birikimler ancak biyolojik devamlılığı sağlayan temel ihtiyaç becerileri olacaktı. Toplumları ve dolayısıyla kültürleri birbirinden farklı ve zaman içerisinde zengin kılan dildir. "Bir dili öğrenmek o kültürü öğrenmektir," sözü bu açıdan gayet anlamlıdır. İngilizce öğrenen bir yabancı parti (party), randevu (date) gibi kelimelerle o kültüre ait ilişkileri de öğrenmiş olur. Bir toplumu sosyolojik anlamda incelemenin temel tekniklerinden birisi de, o kültürdeki anahtar kavramları anlayabilmekten geçer. Örneğin "namus" kavramını duymayan bir yabancı sosyologun Türkiye hakkında yapacağı her sosyolojik değerlendirme eksik ya da yanlış olacaktır. Dildeki anahtar kelimelerle oynamak örüntüleşmiş ilişkilerle oynamak demektir. Bunun bir örneği ülkemizde 2001 yılında yenilenen Medeni Kanun'da görüldü. Zaten belirli çevrelerde bir süreden beri kullanılmayan "karı" kelimesi, "kocanın karısı ile" gibi ifadelerin dışında mümkün olduğunca hukuk metninden ayıklandı. Ancak bunun tek sebebinin basitçe bu kelimenin kötü yola düşmüş kadın anlamına gelmesi olduğunu söyleyemeyiz. Eğer böyle olsa halk arasında argo mana kazanmış her kelimenin çıkarılması gerekirdi. Burada esas sebep "karı-koca" kelimelerinin semantik dairesinde gizlidir. Karı-kocanın "koca"sı evin beyini, dolayısıyla evin reisi olmayı, bir erkek olarak koruyuculuğu, öncelikli söz hakkını ve nihai kararı ifade eder. Karı-kocanın "karı"sı ise evin hanımı olmayı, edilgenliği, namusu, destek olmayı ifade eder. Roller, buna bağlı görev ve sorumluluklar ile tutum ve davranışlar tamamen farklıdır. Kişi "kocam, beyim" veya "karım, hanımım" dediği zaman sadece evlendiği kişiyi değil bütün bu rolleri de anlatmış olur. Pek çok kültürde kadının kocasına doğrudan ismiyle hitap edememesinin altında da bu yatar. Ancak günümüzde karı-koca birbirine doğrudan ismiyle hitap ettiği gibi, aynı zamanda "karım" ya da "kocam" şeklindeki takdimlerden kompleks duyup "eşim" diye takdimde bulunuyorlar. Artık nikâh memurları bile "Sizleri karı-koca ilan ediyorum!" yerine "Sizleri eş ilan ediyo-

rum!" cümleleriyle nikâh akdini bitiriyorlar. "Karı" kelimesi yavaş yavaş terk edilerek argo kullanımda ölüm-kalım mücadelesine bırakılıyor. Buna karşılık "hanım" kelimesi aile içindeki semantik anlamından taşarak toplumsal hayatta saygınlık anlamı kazanmaya başlıyor. Bu şüphesiz toplumsal değişimin niteliğini gösteren bir örnektir ancak konumuz açısından daha önemlisi, dil ve toplumsal yapı arasındaki doğrudan ilişkiyi göstermesidir.

Eminim 2010 yılına girmeden bu satırları okuyan bir Türk okuyucusu yukarıda verilen örneğin artık çoktan geride kaldığını, hatta bu "kaba" kelimenin örnek olarak bile verilmesinin hoş olmadığını düşünürken bir başka Türk okuyucusu hala çevresinde pek çok kişinin yaygın olarak bu kelimeyi normal şekilde kullandığını söyleyecektir. Bundan yirmi yıl sonrası için bir tahminde bulunarak bu kelimenin Türkçeden tamamen silineceğini söylemek ise büyük bir kehanet olur. Zira kültürün en önemli özelliklerinden birisi de süreklilik ve dayanıklılıktır. Bu yüzden kültürel değişme göreli olarak yavaş gerçekleşir. Bireylere yönelik yapılan *zorla kültürleme* veya bütün bir toplumun (grubun) hedeflendiği *asimilasyon* sürecinin her zaman istenilen başarıyı sağlayamamasının altında bu özellik yatar. Bugün Batı ülkelerine göçmen olarak giden Türkler üçüncü kuşaktadırlar, eski İngiliz ve Fransız sömürgesi olan ülkelerden Batı'ya gidenler ise 5-6 kuşağı geride bırakmalarına rağmen hala tam olarak hâkim kültüre entegre olmamışlardır. Farklı kökenlerden gelen (Buna farklı medeniyetlerden gelen de demek mümkündür) kültürlerin entegrasyonu çok daha zor olmaktadır.

Batı ülkeleri için verdiğimiz bu örnek kültürün bir diğer özelliği konusunda bize açılım sağlıyor. Esas olarak kültür toplumun bütününe ait bir üründür. Bu açıdan kendine mahsus ve diğerlerinden farklıdır. Şüphesiz bir kültürü diğerinden tamamen tecrit etmek ve her yönüyle farklı olduğunu söylemek mümkün değildir. Aynı biyolojik ve duygusal özelliklere sahip olan insan bireyinin kültürünün benzerlikler göstermesi olağan karşılanmalıdır.

Aynı şekilde kültürler arasındaki etkileşim de olağan karşılanır. Fakat yine de detaya inildikçe kültürler arası farklar çoğalır.

Kültürün en önemli özelliği seçici olması, bir başka ifadeyle ilişkiye girdiği diğer kültürlere ait ürünleri bir "süzgeç"ten geçirmesidir. Farklı bir topluma ait kültürel ürün ya tamamen reddedilir veya şekli ya da kullanım biçimi değiştirilerek kabul edilir; bir çeşit millileştirilir. 1960'larda Türkiye'de yabancı şarkılara Türkçe söz uyarlandı ve aranjman adı verilen bir müzik ortaya çıktı. 1970'lerden itibaren bu tarz besteler de Türk besteciler tarafından yapıldı ve ne sanat musikisine ne de halk müziğine benzeyen bu tarza Türkçe Sözlü Hafif Müzik veya Türk Hafif Müziği denildi. Ancak zamanla bu müziğe Türk sazları ve ritimleri dâhil olmaya başladı, hatta halk müziğine ait eserler uyarlandı. Günümüzde ise tamamen Batılı tarzda müzikler yerine melez müzikler yapılıyor ve Anadolu Pop, Anadolu Rock, hatta Anadolu Rap gibi isimleri sık sık duyuyoruz.

Her ne kadar kültürün toplumun bütününe ait bir ürün olduğunu söylediysek de, her yönüyle homojen bir kültürden bahsetmek mümkün değildir. Bazen komşu iki köyün farklı şive, inanç ve âdetlere sahip olduğu görülür. Özellikle geniş bir coğrafyaya, farklı dinî ve etnik topluluklara sahip olan ülkelerde tam bir kültür birliğinden bahsedilemez. Dolayısıyla burada toplumun bütününe ait olmak da göreli bir yaklaşım olarak karşımıza çıkıyor. Toplumun bütünü tarafından çoğunlukla paylaşılan kültüre *milli kültür* adını veriyoruz. Burada milli kelimesini sadece etnik anlamda düşünmemek gerekir. Bazı ülkelerde farklı etnik kökene sahip olan topluluklar da nihayetinde aynı toplumun birer parçası olarak milli kültürü paylaşırlar. Milli kültürü oluşturan etnik unsurların etkinlik oranını tespit etmek de zordur, zira etki karşılıklıdır. Milli kültürü alt kültürler karşısında konumu itibariyle *hâkim kültür* veya toplumu oluşturan bütün toplulukların paylaşması itibariyle *ortak kültür* şeklinde isimlendirmek de mümkündür. Bu (dini veya etnik) toplulukların milli kültürle paylaştıkları ancak bunun yanında kendi içlerinde farklılaşan ve onlara mahsus

olan kültürlerinden veyahut aynı şekilde farklı coğrafi bölgelere ya da yerleşim (köy, şehir) birimine göre ortaya çıkan alt kültürlerden bahsetmek mümkündür. Bu ifademiz aynı zamanda bir tanıma da imkân sağlamaktadır. ***Alt kültür*** toplumu meydana getiren coğrafi, etnik, dini vb. toplulukların büyük ölçüde milli kültürle ortak olan fakat kendilerine mahsus öğeleri de içeren kültürüdür. Burada milli kültürle ortaklığın büyük oranda olması anahtar ifadedir, zira böyle olmasa o müstakil bir kültür olarak kabul edilir. Alt kültürlerde milli kültür ile çatışan örüntüler söz konusu olabilir. Topluluk içerisinde alt kültür örüntüsü tercih edilir ancak topluluk dışına taşıldığında milli kültür örüntüsü uygulanarak çatışma önlenmiş olur. Yani alt kültürler milli kültüre karşı ve bilinçli bir şekilde geliştirilmiş kültürler olmayıp doğal gelişim şartlarına bağlıdırlar. Oysa bir de aksi bir durumdan söz edilebilir. Milli kültürden büyük ölçüde farklılaşan gençlik grupları, sosyal hareketler, yeni dini akımlar veya seçkinci (elitist) eğilimler bir ***karşı-kültür*** oluşturabilir. Bunları da birer alt kültür olarak değerlendirmek mümkünse de ortaya çıkışları ve milli kültürle olan ilişkileri farklı olduğu için ayrı bir kavramsallaştırmanın gerekliliği aşikârdır. Alt kültürler için söylemek mümkün olmasa da karşı kültürlerin milli kültüre karşı bir tehdit oluşturduğu göz ardı edilmemelidir. Ancak kültür dayanıklı olduğu için karşı kültür hareketleri bir süre sonra belirli bir uzlaşı ile milli kültürün bir parçası ya da alt kültür haline gelebilir.

OKUMA PARÇASI: MİLLET OLMAK VE DİL

Ulusçuluk için addan da ötede bütün bir dil gerekir. G. Paloczy Horvath *Dün Köleydik, Bugün Halkız* adlı yapıtında, kölelik devrinde Macar köylüsünün nasıl ezildiğini, insanlık onuru ile özsaygısı da içinde olmak üzere, her şeyini nasıl yitirdiğini, ayrıntıları uzun uzun betimleyerek anlatıyor. Boyuna yeniden andığı bir tek gözlemi var: "Onlar Macarcalarını korudular. Bütün insanlıklarını, benliklerini, her şeylerini bu dilin içinde sakladılar. Her türlü yenilgiye uğradılar, fakat dillerini bırakmadılar." Bu onların

yaşayış biçimlerinin, davranış biçimlerinin, inançlarının, benliklerinin, insanlıklarının sarsılmaz bir bütün biçiminde anıtlaştığı bir varlıktı. Macarlar kölelikten kurtulduklarında, dilleriyle birlikte bütün varlıklarını saklamış olduklarını anladılar.

Ölümünden bir yıl önce Turgeniev anadilinin gücünü şöyle değerlendiriyor: "Ey büyük, güçlü, özgür Rus dili; kendimi kuşkulara kaptırmış, üzgün, vatanımın geleceğini düşünürken sen benim tek avuntum, tek dayanağımsın. Sen olmasan bizde olup bitenden nasıl umutsuzluğa düşülmez?" *Drina Köprüsü*'nde İvo Andriç özgürlüğü, "köprü başında, yakalanma korkusu olmadan Sırpça şarkı söyleyebilmek" gibi göstermiyor mu? Çünkü Sırpça şarkı söyleyebilmek, Sırp'ça var olmaktır.

Çekler, saldırgan olmaksızın bağımsız, Çek'çe var olabilmek için öz adlarını bile, Çekçe yeniden uydurmadılar mı? Atatürk'ün "Ne mutlu Türküm diyene!" çağrısına uyarak biz Türkler de yeni doğan bebeklerimize yeniden Dede Korkut'un, Oğuz Han'ın koyduğu adları koymadık mı? Yahudiler, dinleriyle birlikte İbrancalarını için için yaşattılar. Bugün binlerce yılın ötesinden canlanıp yaşamaya başlayan bu dil, bir biçim olarak Yahudi özüne iyice uymasından ötürü, onlara benliklerini yeniden vermek üzere canlanmadı mı? (Köksal, 2003: 220-221).

Kültür ve Medeniyet

Bir topluma ait kültür ile medeniyet arasında bir fark olup olmadığı ciddi bir kavram kargaşası olarak karşımıza çıkar. Farklı eserlerde bir millete izafetle hem kültür hem de medeniyet kavramlarının kullanıldığını görürüz. Esasında sosyolojiden ziyade antropolojiye ait olan "kültür"ün bile sosyolojik incelemelerde ele alınmasının ne derece doğru olduğu tartışılabilecek bir konu iken neredeyse tamamıyla uygarlık tarihine ait bir konu olan "medeniyet"in ne olduğunu tartışmak bizi epeyce sosyolojinin dışına çıkarır. Ancak insanı ele alan disiplinler arasında bu derece kesin bir konu ayrımı yapmak doğru olmadığı gibi pek çok sosyologun bu

kavramları rahatlıkla kullanıyor olması ister istemez iki kavram arasındaki ilişkiye değinmeyi zorunlu kılmaktadır.

Medeniyetin günümüzdeki anlamını kazanmasında ünlü İngiliz tarihçi Toynbee'nin önemli rolü vardır. Toynbee medeniyet kelimesini, "belli bir güce ulaşmış kolektif yaratılar" şeklinde tanımlar. Bu tanımından hareketle Eskimoların sadece kültürü olduğunu, ama Çinlilerin bir medeniyet kurduklarını, Kara Afrika'da sadece kültürden bahsedilebileceğini ama bunların bir medeniyet düzeyine çıkmadıklarını söyler (Dollot, 1994: 32). Bir kültürün medeniyet düzeyine çıkabilmesi için ise her şeyden önce bir dünya görüşü, bir evren anlayışı gibi düşünsel bir alt yapının geliştirilmesi gerekir. Toynbee bunu şöyle ifade eder: "Ben de uygarlığı manevi terimlerle tanımlamak isterim. Belki, içinde bütün insanlığın, herkesi kapsayan tek bir ailenin üyeleri olarak, tam bir uyum halinde yaşayabilecekleri bir toplum durumunu yaratmak için girişilmiş bir çaba şeklinde tanımlanabilir. Bilinen bütün uygarlıkların, bilinçli değilse bile bilinçsiz bir şekilde amaçladıkları hedefin bu olduğuna inanıyorum" (Toynbee, 1978: 46).

Medeniyeti ortak bir coğrafyayı paylaşan, ortak bir tarihe sahip olan ve genelde aynı dine mensup kültürlerin oluşturduğu kültürler-üstü bir bütün olarak tanımlamak mümkündür. Ancak bu bütünlüğü sağlayan şeyin ne olduğu sorusunun cevabında Toynbee'nin öne sürdüğü manevi yön açıklayıcı olur. Ülkemizde de konu üzerinde çalışan bilim adamlarından Özakpınar'a göre; kültür milli, medeniyet ise milletlerarasıdır şeklindeki ayrımlara gitmeksizin medeniyeti kültür ürünlerinin ortaya çıkışına zemin hazırlayıcı rolüyle ele almak gerekir. Medeniyet, "toplum hayatını doğuran ve toplum hayatının bütünlüğünü sağlayan birleştirici bir inanç ve ahlak nizamı," kültür ise, "medeniyet çerçevesi içinde toplum hayatı yaşayan insanların gerek doğa içinde ve gerekse sosyal hayatta ortaya koydukları maddi ve manevi her türlü ürün"dür. Bütün medeniyetler bu inanç ve ahlak nizamıyla toplumu bütünüyle kuşatır, üyelerinin ruhuna işler ve bu şekilde toplumsal düzeni sağlarlar. O yüzden toplumlar mensup oldukları

medeniyeti kolay bir şekilde değiştiremezler. Zira medeniyetin değişmesi toplumun yeni bir inanç ve ahlak nizamını benimsemesi anlamına gelir (Özakpınar, 1998: 109-112).

Bazı medeniyetlerin merkezinde dinin önemli rol oynadığını, hatta o medeniyetin esas kurucusu olduğunu söylemek mümkündür. İslam bunun en açık örneğini teşkil eder, zira örneğin İslam söz konusu olmaksızın Arapların bir medeniyet düzeyine çıkmaları mümkün olmazdı. Batı ve Hint medeniyetlerinin oluşumunda da dinlerin merkezi bir rol oynadığını görüyoruz. Coğrafi yakınlık da medeniyetlerin açıklanmasında önemli rol oynar, zira aynı coğrafyada yer alan milli kültürlerin aynı dine mensubiyetleri ve aynı tarihi –çoğu defa düşmanca da olsa- paylaşmaları dolayısıyla ortaklıkları diğer kültürlere göre çok daha fazladır.

Popüler Kültür

Bugün sosyolojide tartışılan "popüler kültür" kavramı bir taraftan antropolojik-sosyolojik kültür kavramı ile ilgili olmakla birlikte daha çok kültürün modern dönem öncesi kullanımı, yani yüksek kültür tartışmalarıyla ilgilidir. Bu yüzden kültürü antropolojik olarak ele alan eserlerde popüler kültüre yer verilmez, çünkü henüz geçici bir durumu ifade etmektedir ve kültüre mal olup olmayacağı belli değildir. Sosyolojinin yüksek kültür tartışmalarını bırakmasına rağmen popüler kültür tartışmalarına aşırı vurgu yapması ise - kitle iletişim araçlarının gündelik hayatta artan etkinliği gibi sebeplerle- gelişen yeni olguları anlama çabasından kaynaklanmaktadır.

Yüksek kültür edebiyat, bilim, sanat vb. alanlarda bir toplumun tarihinden birikim yoluyla getirdiği, üzerinde çalışılmış ve sonraki nesillere formel yollarla aktarılan kültürdür. Bunun karşısında halk kültürü yer alır ki, burada düşünce ve sanat endişesi azalır, kültürün aktarımı şifahi ve doğal yollarla olur; ancak halk kültürü de yoğun bir birikimi ifade eder, köklerini toplumun tarihinden ve ortak yaşantılarından alır. Hem yüksek kültürün hem de halk kültürünün şüphesiz üreticileri vardır, fakat halk kültü-

ründe bu üreticiler her zaman bunun profesyoneli değildirler ve çoğunlukla ürünler anonim kabul edilir. Yüksek kültürün üreticileri bellidir, hatta bunlar bu iş ile geçimlerini temin etmeye çalışırlar ancak her zaman için kültür ürününün bilimsel-sanatsal değeri maddi değerinin önündedir. Bu sebeple yüksek kültür ürünlerinin seri biçimde üretilmesi mümkün olmaz. Fakat günümüz toplumlarında farklı bir kültürel ürün karşımıza çıkmıştır. Seri halde hızla üretilen, bunun için ayrı bir sektörün oluştuğu, toplum üyelerinin belirli bir ücret mukabilinde "satın" aldıkları ve kısa zamanda tüketilen ürünler. Aslında bu tür kültürel ürünler tarihin her döneminde söz konusuydu. Ucuz şarkıcılar, köy köy dolaşıp para kazanmaya çalışan tiyatrocular, taklit resimler yapan ressamlar, simyadan öteye gidemeyen bilim düşkünleri her zaman mevcuttu. Hatta matbaanın icadından ve Avrupa'da telif haklarının uygulanmaya başlamasından sonra el kitapları, dua kitapları vb. popüler eserler yazan kişiler ortaya çıkmıştı. Ancak yine de bugüne göre düşündüğümüzde çok sınırlı sayıda kültürel üründen ve küçük bir gruptan söz edebiliyoruz. Popüler kültürün esas ortaya çıkışı kitle iletişim araçlarının gelişmesiyle ilgilidir. Çünkü bu araçlar hem geniş bir kitleye ulaşma hem de onları manipüle etme noktasında inanılmaz avantajlar sağladı. Burada karşımıza yeni bir kavram çıkar: Kitle. Kitle iletişim araçlarının çoğalması modernlikle de ilgilidir ve Ortaçağın statüleri belirlenmiş, efendisinin toprağında sınırlı bir fiziki ve sosyal hareketlilik içerisine sıkıştırılmış halk yerine özellikle şehirlerde sürekli –ama derinliği olmayan– bir düşünsel ve sosyal hareket içinde olan yeni bir insan tipi çıkmıştır. Eskilerin dervişler gibi marjinal olan toplulukları şimdi demografik olarak hâkim konuma geçmiştir. Tocqueville'nin Amerikan toplum yapısını çözümlerken ortaya koyduğu "kitle", aralarında bütünleşmeyi sağlayacak idealleri olmayan, tesadüfî olarak bir araya gelmiş, biraradalığa ve birbirlerine dokunmalarına rağmen birbirilerini görmeyen ve hissetmeyen, basit ve ucuz zevkler peşinde koşan kişilerden oluşur (Marshall, 1999: 411-412). Bu yüzden yüksek kültürü savunan muhafazakârların kitle kültürünü

beğenmesi beklenmez. Oswald Spengler, Ortega Y. Gasset, T.S. Eliot gibi aydınlar yüksek kültürün dışındaki kültürü bayağı ve değersiz görürler. Gerçek kültür geçmişten gelendir, yeni olanlar ise yapmacıktır. Buna göre gerçek sanat fotoğraf ya da sinema değil, resim ve tiyatrodur. Kalite ve nitelik arasında ters orantı olduğuna inandıklarından, kalitesini düşürmeden yüksek kültürü alt sınıflara ulaştırmayı mümkün görmedikleri gibi, medeniyetin kitle ile karşılaştığında çökmeye mahkûm olduğunu söylerler. Kitle insanı öğrenmeyi ve sanatı sevmediğinden, sanatı onların ayağına götürmek sanatı bayağılaştırır. Bu seçkinci yaklaşım kültürü yıkacak olanların azınlıklar, beyaz olmayan ırklar, fakirler gibi kültürsüz kitleler olduğuna inandığı için popüler kültürü uygar bir toplumun önündeki en büyük tehdit olarak görürler ve ciddiye almak gerektiğine inanırlar (Alemdar ve Erdoğan, 1994: 113-115).

Seçkinci yaklaşımın örneklerini Müslüman toplumların düşünür ve sosyologları arasında da görmek mümkündür. Örneğin İzzetbegoviç'e göre kültür insanın ruhuna hitap eder; onun yücelmesi ve mükemmelleşmesini hedefler. Popüler kültür ise, sadece kitlenin ihtiyaçlarının doyurulmasına yöneliktir (İzzetbegoviç, 1987: 103). Yine Türkdoğan'a göre, millî kültür kişiliğimizi oluşturan kültürdür, ona katılmakla toplumun bir parçası haline geliriz. Oysa popüler kültür, uygarlığımızın bunalımlı bir yansımasıdır. Bu yüzden kaba, ruhsuz ve maddî kimliğiyle millî kültürün karşıtı olarak karşımıza çıkar (Türkdoğan, 1988: 180).

Seçkinci yaklaşımda yüksek kültüre ait olmayan ister halk kültürü olsun isterse kitle kültürü olsun olumsuz görülür. Şüphesiz yaklaşım çok acımasızdır. Halk kültürü ve kitle kültürünü birbirinden ayırarak kitle kültürüne yüklenen bir de Marksist gelenek söz konusudur. Ancak Marksist çözümlemeye yer vermeden önce sosyoloji metinlerinde yer alan "kitle" ve "popüler" kültürü netleştirmek gerekecektir. Aslında yüksek kültür ve halk kültürünün birbirine geçen unsurlarından bahsetmek mümkünken, yeni bir kategorileştirme ihtiyacından doğan kitle ve popüler kültürü bir-

birinden ayırmak çok daha zordur. Bu yüzden bu kitapta popüler kültür tercih edilecektir. Buradaki "popüler"in İngilizcedeki eski kullanımla "halka ait" anlamında olduğunu artık düşünmemek gerekir. Popüler birçok kişi tarafından sevilen anlamında yeni bir mana kazanmıştır ve Türkçemize de bu şekilde geçmiştir. Halk kültüründen veya yüksek kültürden de farkını şu özelliklerle ortaya koyabiliriz:

Milli kültürün anonim olmasına, her türlü duygu ya da gelenek aracılığıyla doğrudan aktarılmasına, içinden çıktığı grubun değer yargılarını içermesine ve iletmesine, aynı zamanda herkesin parasız olarak elde etmesine rağmen popüler kültürün belirli bir kaynağı ya da üreticisi vardır. Aktarımı ortam ve teknoloji olarak dolaylı yoldan yapılır; kültürel değerleri ve gelenekleri yeni formüller biçiminde yansıtır; oldukça ucuza fakat parayla elde edilir (Oktay, 1994: 21). Millî kültür oybirliğine, içsel uzlaşmaya, katılıma dayanır. Popüler kültürün hâkim prensibi ise manipülasyondur. Birer millî kültür öğesi olan ayinler, oyunlar, şarkılar köyün veya aşiretin ortak malıdır. Bir tarafta icracıların, öbür tarafta dinleyici veya seyircilerin bulunması diye bir şey yoktur; törene herkes iştirak eder. Popüler kültürde ise bunun tersine olarak kültür ürünlerinin "üreticileri" ve "tüketicileri" iki ayrı gruba ayrılırlar. Örneğin kitle iletişim araçları olan yazılı basın, radyo ve televizyon kitle manipülasyonunun vasıtalarıdır. Bir tarafta program meydana getiren ve sadece bir kaç kişiden ibaret olan programcıları, öbür tarafta ise milyonlarca kişilik bir dinleyici-seyirci topluluğu vardır (İzzetbegoviç, 1987: 105). Popüler kültür bugünün kültürüdür, yarına kalıp kalmayacağı belli değildir ve kitlelerce tüketilip yenisi piyasaya sürülür. Türkiye için söyleyecek olursak futbol, televizyon dizileri, popüler müzik, moda, mankenler ve şarkıcıların özel hayatları çerçevesinde şekillenen magazin kültürü buna örnek verilebilir. Bu kültür o kadar üretken bir yapı arz ederken, sıradan bireyler olan bizlerin "Canım, bu da ilgi çeker mi?" dediği şeyler birkaç hafta içinde gündemimize geliverir ve bizleri aylarca meşgul eder. Ünlü insanların özel hayatları şüphe-

siz ki her zaman için bir merak konusu olmuştur ancak popüler kültür üreticileri bize sıradan insanların özel hayatlarını da, hem de neredeyse yirmi dört saatini içine alacak şekilde takip ettirmeyi başarıyorlar. Artık şarkıcılık, oyunculuk, mankenlik gibi meslekleri olan ünlülerin yanı sıra medya ünlüleri de arzı endam etmeye başladı.

Yukarıda Marksist söylemin eleştirel yaklaşımından bahsettik. Aslında bu söylemin bir bölümü seçkinci yaklaşımın popüler kültürü eleştirisini eleştirir. Buna göre, popüler kültür halkın burjuva kültürüne karşı geliştirdiği, hâkim kültüre karşıt ve onun öğelerini taşımayan bir kültürdür. Bu kültür halkın doğrudan kendisini ifade ettiği için kültür endüstrisinin yozlaşmasına uğramaz. Ancak hâkim Marksist söyleme göre popüler kültür güçlü bir ideolojik işleve sahiptir ve halkın kültürel açıdan deformasyonu ve pasifleştirilmesi için egemen ideoloji tarafından üretilmektedir. Üretim ve dağıtım da dâhil olmak üzere halkın hiçbir dahli olmayan popüler kültür hiçbir yaratıcı ve verimli girişim ruhu ve imkânı tanımaz.

Hem seçkincilerin hem de popüler kültüre karşıt olan Marksistlerin eleştirilerinde ortak yaklaşımlar olduğunu görüyoruz: Bu kültür, bir endüstri (kültür endüstrisi) tarafından üretildiği için bayağıdır. Sanat fikri yerine izleyicinin tüketim iştahına uygun ürünler üretir. Sonra popüler kültür yüksek bir ahlak anlayışından yoksundur. Cinayet, tecavüz, aldatma gibi hususların önemli bir parçasını oluşturduğu popüler kültürde ahlakî standartlar yerine kaos, ahlaki görecelik, değer yargılarının alt üst oluşuna rastlanır. Popüler kültür psikolojik açıdan da zararlı görülür. Pasif bir tutumu benimseyen izleyicide, ilgisizlik, çabuk sıkılma gibi özellikler ortaya çıkar (Alemdar ve Erdoğan, 1994).

Özellikle Marksist söylemde popüler kültürün ideolojik işlevi ve bunların kimin, ne amaçla ürettiği çok bellidir: Kitleleri kontrol altına almak için egemen sınıf. Ancak popüler kültürü komplo teorisine benzer bir biçimde açıklamak bunun doğasını ve insanların buna yönelişini anlamakta yeterli görünmüyor. Alternatif ve

aynı zamanda –seçkinciler ya da Marksistler gibi- normatif olmayan bir bakış açısı olarak Gans'ın yaklaşımına burada yer verebiliriz. Gans (2005) bütün insanların bir estetik kaygısı olduğunu, arzu ve endişelerini yansıtan ürünlere karşı duyarlılık gösterdiklerini, bilgilenmek, isteklerini gerçekleştirmek, boş zamanlarında rutin işlerinden sıyrılmak istediklerini öngörür. Bunları yaparken kendileri yaratıcı olabildikleri gibi, bu işi yapan bir profesyonelden de yardım alabilirler. Örneğin tiyatroya karşı evrensel bir talep söz konusudur. Kimi insan tiyatro oynarken, kimisi canlı tiyatro izler, bir başkası bu talebini televizyon izleyerek, bir diğeri ise spor müsabakalarını takip ederek karşılar. Bu ihtiyacın karşılandığı yüksek kültür veya popüler kültür ürünlerinin de birbirine karşıt olduğunu, birinin estetik ölçülere uyup diğerinin başka nedenlerle ortaya çıktığını reddetmek gerekir. Gans'a göre benzer sebeplerle benzer seçimler yapan insanlar "beğeni kamusu"nu oluşturur ve bunların paylaştığı estetik değer ve beğeni ölçütlerine *beğeni kültürü* adını verir. Amerikan toplumu üzerine yaptığı araştırmalara dayanarak beş beğeni kültürü (beş ideal tip) olduğunu öne sürer. Oldukça eğitimli, üst ya da üst-orta sınıfa mensup, saygın mesleklere sahip beğeni kamusunun kültürü olan yüksek kültürde, kişiler ya bir kültürel yaratıcıdır ya da bunların eleştirisini yapacak düzeydedirler. Bu kültürde yaratıcılar ve eleştirmenler öncelikli görülür, icracılar ikincil konumdadır. Soyut toplumsal, siyasal ve felsefi sorunlara yönelik bir kültürdür ve elit konumundan dolayı kitle medyasından uzak durur. Yüksek kültür çok ciddi olduğundan insanlar eğlencelerinin bir bölümünü diğer beğeni kültürlerinden sağlarlar ancak bu konuda da rastgele seçim yapmazlar. İyi eğitimli ve iyi meslek sahiplerinin beğeni kültürü olan üst-orta kültür soyut konularla daha az ilgilenir, sözel kültür de çok daha az edebidir. Kültür yaratıcılarına birer "yıldız" olarak saygı duyar. Ürünlerinin dağıtımı nitelikli kitle medyasınca yapılır. Gans'a göre, eğitim ve ekonomik refah düzeyinin artışına paralel olarak Amerika'da en hızlı biçimde büyüyen kültürdür. Alt-orta kültür ise orta ve alt-orta sınıftan, üniversite mezunu olmakla

birlikte diğerlerine göre düşük eğitimli ve çok iyi olmayan meslek mensuplarına aittir. Derin toplumsal problemlere ilgi duymak yerine ahlaki değerleri yüceltmekle ilgilenirler. Popüler kültür ürünleri (diziler, romanlar) ile ilgilenirler; oyuncular ve icracılar, yazarlar ve yönetmenlerden daha önemlidir. Kitle medyası esas olarak bu beğeni kamusunu göz önüne alarak program hazırlar. 1950'lere kadar Amerikan'ın en baskın kültürü olan aşağı-kültür, en fazla lise mezunu, teknisyen ya da yarı-nitelikli memurlara aittir. Okumanın bulvar gazeteleri ile sınırlı olduğu bu kamuya ait kültürel ürünlerde abartılı bir drama, sansasyonel bir iyi-kötü karşıtlığı vardır. Oyuncular hayranlık derecesinde popüler olduğu gibi oyuncunun rolü ve kişiliği arasında ayrım düşünülmez. Mesaj açık ve net olmalı, insanı çelişkiye veya ikileme düşürmemelidir. Aşağı kültür kamusu, "kültür"ü sıkıcı, kadınsı, ahlaksız ve dinsiz bulur. Sözde-halk aşağı kültürü ise, ilkokul mezunu, işçi, köylü, (İspanyol ya da Afrikalı gibi) farklı etnik kökenlere sahip olan kendi içlerine kapanık, kitle medyasında da yer bulamayan bir kültürdür. Bunların hepsi ideal tiplerdir zira her beğeni kamusu aşağı ve yukarıya doğru uzanıp, yine kendi kültürlerine yakın tercihlerde bulunurlar. Yukarıya uzanımda statü arayışı, aşağı uzanımda ise psikolojik olarak boşalma gibi faktörler rol oynar. Gans'a göre bu kültürlerin tepeden izleyiciye empoze edildiğini söylemek mümkün değildir. Aksine dolaylı ve kısmi olarak izleyici tarafından biçimlendirilir ve burada ekonominin kuralları geçerlidir. Yine de Gans iki farklı tezi anmadan geçemez: Acaba popüler kültür, her şeyi empoze edecek güçte olan, eğlence ve bilgi birikimini ellerinde bulunduran ve kâr amacı güden girişimcilerle yaratılan bir şey mi? Acaba bu girişimciler izleyicileri çekmek ve kâr etmek için toplumda hâkim değerleri ifade etmek zorunda kalan ve böylelikle bir kültürün –bilinçsiz de olsa- temsilcisi durumuna düşen kişiler mi? Kendisi bu konuda net bir cevabı olmadığını söylemesine rağmen, ortaya koymuş olduğu tez popüler kültürün çözümlenmesi konusunda ciddi açılımlar sağlayacak niteliktedir.

SOSYAL DEĞERLER

Normlar: Değerleri Kuşatan Kalıplar

Toplumsal hayat içerisinde sürekli olarak davranışlarımızın belirli ölçütlere göre sınırlandırıldığını ve tasnif edildiğini görürüz. Yapılınca hoş karşılanan, mutlaka yapılması istenen, hatta yapılması yazılı yasalarca emredilen eylemlerimiz söz konusu olduğu gibi bunun tam aksi olarak yapılınca hoş karşılanmayan, yapılması asla arzu edilmeyen ve nihayetinde yazılı hukuk kurallarınca yapılması yasak olan davranışlar da vardır. Bu davranışlar aynı zamanda iyi, güzel, olumlu, yasal, sevap veya kötü, çirkin, olumsuz, gayrimeşru, günah gibi farklı değerlendirmelere muhataptırlar. Şüphesiz, bakkaldan alış veriş yapmak ya da caddede yürümek gibi pek çok davranışın böyle bir değerlendirmeye konu olmadığı düşünülebilir. Ancak bu sıradan davranışlar hakkında bile toplumun değerlendirmeleri söz konusudur. Bakkala girildiğinde selam verilmesi, alışveriş bittiğinde iyi günler veya hayırlı işler gibi güzel bir temenni ile oradan çıkılması istenir. Sosyalleşme ve toplumsal rol konularından da hatırlanacağı üzere aslında toplumsal hayatın en dar alanları bile pek çok kural tarafından belirlenmiştir. Gündelik hayatta bireylerin tutum ve davranışlarını belirli bir otorite altında düzenleyen kurallara *sosyal norm* denir. Sosyal normlar toplumca paylaşılan ve insanların tutum-davranışlarını düzenleyen soyut örneklerdir (Dönmezer, 1990: 249).

Gündelik hayatımıza şekil veren pek çok sosyal normdan bahsedebiliriz. Bunları çok genel biçimde yazılı olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırabiliriz. Burada yazılı olandan kasıt hukukî bağlayıcılığı olandır. Hukuk normları buna örnektir. Yazılı olmayan normlar arasında ise örf-adetler, dinî normlar, görgü kuralları sayılabilir. Şüphesiz bu saydıklarımızın bir kısmı yazılı hukuk kuralı olarak hukuk normları içerisine girebilir. Bunun yanında bütün hukuk normları da yazılı değildir; örf-adet hukuku buna örnek verilebilir.

Burada sayılan bütün normlar değer yüklüdür, yani hepsi olması gerekeni, yapılması arzu edileni ifade eder. Normatiflik de değer yüklü oluşu anlatır. Hukuk normatif bir disiplindir derken "olan" yerine "olması gereken"i ortaya koyması ve bunun gerçekleşme yollarını araması kastedilir.

Sosyal Değer ve Değerler Sistemi

Toplumsal değerler bizatihi normun kendisi olmayıp normların toplumu görmek ve götürmek istediği durumun altında yatan ideallerdir. Ancak bu da yeterli bir açıklama olmaz, zira çoğunlukla değerlerin kendileri de ideal duruma gitmek için kullanılan araçlardır. Şüphesiz burada amaçlanan birey ya da toplumun –seküler yaklaşımla- mutluluğu veya –dinî yaklaşımla- kurtuluşudur. Burada birey/toplum dikotomisine dikkat çekmek için her ikisi de kullanıldı. Ancak değerlerin toplumsal fonksiyonuna baktığımızda bireyin toplum için kendini feda etmesinin daha yerleşik bir anlayış, yani bir değer olarak kabul edildiği görülür. (Şüphesiz tersi bir yaklaşım da vardır). Bu açıdan düşündüğümüzde değerler bireyin mutluluğuna/kurtuluşuna yönelik olmaktan ziyade topluma yöneliktirler. Bu yaklaşımı dinî açıdan açıklamak kolaydır, zira dinî açıklama her iki öğenin mutluluğunu/kurtuluşunu birleştirir: Bu dünyada toplum için kendini feda eden birey öteki dünyada kurtuluşa ererek bireysel anlamda o da mutluluğa ulaşmış olur. Ancak seküler bakış açısından baktığımızda ise bu açıklama anlamsızdır. O yüzden modern toplumlardaki sosyal değerler bireyin mutluluğuna ağırlık verirler, bireyi merkeze alırlar, hatta bizatihi "birey" bir sosyal değer kabul edilir.

O halde *değer, toplum tarafından paylaşılan, bireyin/toplumun mutluluğu için gerekli görülen, ortak duygular uyandıran düşünce, tasavvur ve ideallerdir.*

Anlaşılacağı üzere değerler esas itibarıyla birer soyutlamadır, toplumsal yapıda doğrudan, somut bir karşılığı yoktur. Örneğin *annelik, arkadaşlık*, daha özelde Türk toplumunda *asker arkadaşlığı* birer sosyal değerdir. Bu değerler bize nasıl davranmamız ge-

rektiğini gösteren normları belirlerler. Ancak bazı değerler doğrudan gözlemlenebilirdir. Örneğin vatan toprağı hemen hemen bütün milletlerce kabul edilen bir değerdir. Bunun yanında milli marşlar, bayraklar, mukaddes kitaplar ya da krallar bir değer olarak kabul edilir. Burada konunun anlaşılmasını zorlaştıran sembolizm tartışmasıdır. Kültür dünyasını tamamıyla sembollerden oluşan bir dünya olarak tasavvur eden yaklaşıma göre sadece işaretler, harfler, sözler değil bütün eylemlerimiz de birer semboldür. Örneğin büyüğün karşısında oturma biçimine dikkat etmek saygının sembolik ifadesidir. Burada esas olan saygı olmakla birlikte, bu duygu ve düşünce (yani saygı) davranışlarımız ile hayat bulur. Benzer bir biçimde milli marş ve bayrak da birer semboldür; müstakil ve hür bir millet oluşu ifade ederler. Buradaki esas sosyal değer *millet olma, hürriyet* ve *bağımsızlık*tır. Kralın kendisi bile bütün bu değerlerin sembolü olarak bir anlam taşır. Ancak yine de bu tür sembolleri diğer sembollerle (örneğin bir büyük karşısında bacak bacak üstüne atmamak davranışıyla) aynı kefeye koymamak gerekir ya da en azından toplumsal olarak aynı seviyede düşünmek doğru olmaz. Bu sebeple değerlerin aslında bir düşünce, tasavvur ve ideal olduğunu söylediysek de maddi nesnelerin de birer değer haline gelebileceğini kabul etmek gerekir.

Burada değerlere yüklenen pozitif anlam dikkat çekmiş olmalıdır. Şüphesiz bir değerin gerçekten pozitif olup olmadığı tartışmalıdır, zira değerler topluluklara ve toplumlara göre farklılık arz eder. Bir toplumun değer olarak kabul ettiği bir hususu diğer bir toplum kabul etmeyebilir. Değere pozitif anlam yükleyen toplumdur. Dolayısıyla bir başka toplumda ne ifade ederse etsin, o değer o toplumda mutlaka pozitif bir çağrışıma sahiptir.

Toplumsal değerleri birkaç açıdan tasnif etmek mümkündür. Değerlerin en kolay tasnifi kurumsal yapıya göre yapılanıdır. Buna göre toplumda ailevî, siyasî, ekonomik, dinî, hukukî değerlerden bahsedilebilir. Değerler bizim zihniyet dünyamıza ait oldukları ve genelde olması gerekeni ifade ettikleri için bu dünyaya etki eden iki temel etkene bağlı olarak dinî ve millî değerler şeklinde bir

başka tasnif de yapılabilir. Ancak konuya sosyolojik açıdan bakıldığında pek çok dinî değer aynı zamanda millî değer haline geldiğinden bu ayrım gündelik hayatın çözümlenmesi açısından çok işlevsel değildir.

Her toplumun bir değerler sistemi vardır. Yani bir topluma ait değerler ve bunların hiyerarşik sıralaması kendine özgüdür. Esasında toplumsal değerler toplumdan topluma göre büyük benzerlik gösterir. Vatan, din, aile, sözünde durma, ahde vefa, cömertlik, kahramanlık gibi değerlere her toplumda rastlanır. Hatta etnosentrik bir yaklaşımla hemen her toplum tarihteki en vatansever, en kahraman, en çalışkan milletler olduğunu iddia eder. Örnek olarak verdiklerimiz aslında *nihai (sonul) değerler* dediğimiz en yüksek değerlerdir. Nihai değerler, değerler silsilesinin zirvesinde yer alır ve toplumsal hayatı bütünüyle belirler. Örneğin Türk toplumunda vatan, din, aile gibi nihai değerlerin yanı sıra "namus" hala nihai değer olma özelliğini korumaktadır. Bir Arnavut için de "besa" (söz) bir nihai değerdir ve bu sözü yerine getirememek büyük bir utanç olarak kabul edilir.

Nihai değerlerdeki farklılıklar gibi bir topluma ait değerler sisteminin bütünü mukayese edildiğinde farklılıklar kolaylıkla bulunabilir. Bugün toplumlar arasındaki değer farklılıklarını tespit etmek yerine geleneksel ve modern toplumlardaki değerleri mukayese etmek daha sık yapılan bir iştir. Dünyanın neresinde olursa olsun hemen her toplumun bir yandan kendine ait geleneksel değerleri, diğer yandan da Batıdan olduğu gibi alınmış veya uyarlanmış modern değerleri söz konusudur. "Birey"in kendisi, demokrasi, inanma ve ifade hürriyeti, çalışmak, rekabet gibi hususlar modern değerler olarak karşımıza çıkar. Özellikle bunları dikkate aldığımızda örneğin sadakat, otoriteye bağlanma, yardımlaşma gibi bazı değerlerin modern değerlerle çatışacağını görürüz. Değerler sistemi içinde zaman zaman çatışmaların görülmesi normaldir, zira kurumlar arası ilişkilerde gördüğümüz üzere toplumsal yapı her zaman için tam bir uyum içinde olmaz. Bunu sadece geleneksel-modern değer çatışması biçiminde düşünmek de

doğru değildir. Her bir değer kümesi kendi içinde de çatışabilir. Özellikle siyasî ekonomik ve dinî değerlerin birbirine zıt düştüğü örnekleri görmek olasıdır. Ancak genelde değerler sistemi birbirini destekler, tamamlar. Geleneksel yapıdan modern yapıya geçiş potansiyel bir çatışma kaynağı olarak düşünülse de, toplumlar kendi değerler sistemini bozmadan yeni değerler geliştirebilirler. Bunun en önemli -şüphesiz en uç- örneğini krallık ve demokrasi değerlerinin uzlaştırıldığı ülkelerde görürüz. Bugün İngiltere (kendi resmi söylemleriyle Birleşik Krallık), Danimarka, Hollanda gibi ülkeler bir taraftan parlamenter monarşi ile yönetilirken diğer taraftan dünyanın en demokratik ülkelerinden kabul ediliyorlar. İngiltere'de kraliyetin yetkileri sembolik olarak görülse de hem resmiyette hem de halk nezdinde bir siyasi-sosyal değer olarak büyük itibar görür (Duverger, 1986: 75-76).

Bir toplumun değerler sistemini yaptırım derecesine göre sıralamak mümkündür. Davranış kalıpları ve toplumsal değerler arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Toplumdaki nihai değerlere dayanan davranış kalıplarına *örf* adını veririz. Bunlar yaptırımı en güçlü olan toplumsal normlardır. Yaptırımı bu derece kuvvetli olmayan, ancak yine de toplumda önemli kabul edilen değerlere dayanan davranışlara ise *âdet* adı verilir. Âdet kelimesi günümüz Türkçesinde yavaş yavaş eski önemini yitiriyor gibi görünse de esas itibarıyla önemlidir. Kanaatimizce buraya ayrıca bir üçüncü kategoriye de gerek yoktur (görenek gibi). Şüphesiz örfün ve âdetin birbirinden kesin bir çizgi ile ayrılması mümkün olmadığı gibi her iki kümenin de kendi içinde homojen olduğu zannedilmemelidir. Örneğin vatana ihanet etmek, namussuzluk yapmak, bakıma muhtaç anne-babaya bakmamak örneklerinin hepsi örfe aykırıdır ancak birincisinde kanunî olarak ölüm cezası verilirken ikincisinde yasalara aykırı biçimde ölüm cezası verilir ya da toplumdan dışlanma söz konusu olur. Üçüncüsünde ise toplumsal ilişkilerin kesilmesi, şiddetli kınama gibi yaptırımlar uygulanır.

Değerlerin İşlevleri

Her şeyden önce değerler ideal düşünme ve hayat tarzını gösterirler. Toplumsallaşan bireyin önüne konulan hedefler aynı zamanda değerlerdir. Değerlerin toplumsal hayatın her alanını kuşattığını düşündüğümüzde rollerimizi belirlediğini de anlarız: Genç yaşlıya saygı göstermeli, karı-koca birbirine sadık olmalı, yönetici adalete uymalı, tüccar hakka girmemelidir. Birey bunları hayatında gerçekleştirebildiği takdirde toplum tarafından saygı gören bir kişi olur. Bireysel olarak sahip olduğumuz değer yargıları da aslında toplumsal değerlere göre şekillenirler. *Değer yargısı bir kişinin her hangi bir olgu ya da olay hakkındaki ahlaki kanaatidir.* Bu kanaatimizi doğru-yanlış, iyi-kötü, güzel-çirkin biçiminde ifade ederiz. Çocuğun annesine kaba sözler söylemesini "çirkin", bir yakınımız da olsa mahkemede yalancı şahitlik yapmamayı "doğru" olarak görürüz. Şüphesiz bunun aksini düşünenler de olacaktır. Bu "sapma" davranışıdır. Kişisel değer yargılarının toplumsal değerlere bağlı olarak gelişmesi sağlıklı bir sosyalleşme sürecine bağlıdır.

Değerler aynı zamanda güçlü birer sosyal yaptırım aracıdırlar. Toplumsal değerlerin pozitif bir anlamla yüklü olduklarını ve insanlara ideal olanı gösterdiklerini ifade ettik. Ancak hemen bu pozitif anlamın çağrıştırdığı negatif anlam ile de anlam kümelerini tamamlarlar ve bireyin üzerinde yaptırım uygularlar. Vatan sevgisi ihaneti, aileye sadakat aldatmayı, adalet zulmü vs. göstererek aynı zamanda insanlara neyi yapmayacaklarını da işaret etmiş olurlar. Kişilerin özellikle nihai değerlere karşı gelmesi şiddetli toplumsal yaptırıma maruz kalma endişesinden dolayı kolay değildir.

Toplumsal değerler toplumdaki ortak duyguların ifadesi olduklarından millî bilincin oluşması ya da kuvvetlenmesinde önemli rol oynarlar. Bir milleti millet yapanın tarihi süreç içerisinde getirdiği değerleri olduğunu söylemek çok basmakalıp bir söz olmaz. O yüzden hemen her millet için bizatihi o millete mensup olmak, hatta milliyeti ifade eden kelimenin kendisi bir değer olarak kabul edilir. Toplumsal değerlerin coşkun niteliğini özellikle kriz

dönemlerinde görmek çok daha kolaydır. Bu niteliğinden dolayı toplumsal mühendislik çalışmalarında toplumsal değerlerin etkin bir araç olarak kullanıldığını da görürüz. Henüz İngiliz sömürgesi olan 17. yüzyıl Amerikasında baş gösteren Salem olayları buna örnek gösterilebilir. Dindar Püriten Protestanların oluşturduğu ve sürekli göç alan bu sömürge bir taraftan Fransızlarla savaş içerisindeyken, diğer taraftan ekonomik kriz ve dinî tartışmalarla karşı karşıya idi. Kriz Salem limanı kıyısında kurulmuş olan Salem kasabasında çok güçlüydü. Zira çiftçilerle zenginleşen tüccarlar arasında ciddi bir farklılaşma meydana gelmiş; kasaba eski ve yeni hayat tarzları arasında bölünmüştü. 1692'de önce Salem'de başlayan sonra da civar kasabalara yayılan cadılık tartışmaları 19 kişinin idama mahkûm olduğu bir "cadı avı"na dönüştü. Mahkemeler tamamlandığında halk arasında kadın ve aile merkezli olmak üzere dini-ahlaki değerlere hızlı bir dönüş yaşandı (Berktay, 2003: 24-227). Benzer bir biçimde, Kurtuluş Savaşı'nda Kahramanmaraş'taki direnişin başlamasında işgalci Fransız askerlerinin kadınları taciz etmesini takip eden silahlı çatışmanın ardından, "kalesinde bayrağı dalgalanmayan esir bir ülkede" Cuma namazı kılınmayacağı şeklindeki fetvanın, yani namus ve din değerlerinin önemli rolü olduğunu hepimiz biliyoruz (Kutay: 187).

OKUMA PARÇASI: NAMUS DEĞERİ

Türk geleneklerimizde değerlerimizi ehemmiyet derecesine göre sıraladığımızda, yurtseverlik ölçüsünde kuvvetli olan bir değerimiz "namus" değeridir. Türk toplumunda "namus için yaşanır, namus için ölünür" kelimeleri bunun ehemmiyetini yansıtır. Bu değer ahlak açısından dürüstlük, iyi karakter sahibi olmak, sözünde durmak, borcunu ödemek, başkalarının haklarına saygı göstermek demektir. Bu değerin ikinci bir anlamı, kızların evlenineye kadar kimse ile cinsî ilişki kurmamış olmasını, diğer deyimle bekâret değerini yansıtır. Türk geleneklerine göre, kadının namusu bu anlamda anlaşılır. Özellikle, an'anevi [geleneksel] toplumlarımızda bu değere çok ehemmiyet verilir. Namuslu

bir erkek, anneye, karıya, kız kardeşe ve yakın akraba kadına yapılan bir sarkıntılık, küfür karşısında onları ölüm pahasına da olsa korumalıdır; çünkü kendi namusunu korumuş olacaktır.

"Namus" vatana ihanet anlamında da kullanılır. Casusluk, askerden kaçma, ideolojik suç işlemek "namussuzluk"dur. Geleneklerimize göre bir vazife sayılan öç almayı yapmamak (kan davasında) namussuzluk sayılır. Şeref kelimesi ile "namus" beraber kullanılır. Şeref daha çok ahlaki anlamını taşır; erkekler için kullanılır; bu onur haysiyeti anlamındadır (Erdentuğ, 1977: 88-89).

SOSYAL SÜREÇLER

Toplum hayatında esas olan sürekli bir devingenlik durumudur. Bu hareketlilik içerisinde toplumsal yapı kavranmaya çalışılır. Ancak yapı ile ilgili temel kavramları anlamadan toplumsal süreçleri ele almak da mümkün değildir. Bu sebeple toplumsal süreçlere kitabın bu kısmında yer vermek daha uygun olacaktır. Burada sosyal değişme, sosyal bütünleşme ve sosyal çözülme gibi büyük ölçekli toplumsal süreçler ve günümüz dünyasını anlamanın anahtar kavramı olduğunu düşündüğümüz modernleşmeye yer verilecektir.

SOSYAL DEĞİŞME

"Değişim" modern toplumların sihirli kelimelerinden birisidir. Geleneksel toplumlar değişim kelimesinden ne derece tedirgin oluyorlarsa, modern toplumlar aksine o derece memnun oluyorlar. Nitekim bütün dünyanın dikkatle takip ettiği 2008'deki Amerikan seçimlerinde Demokrat Partili siyahî Barack Obama, ülkenin bütün siyasi geleneğini alt-üst ederek başkan adayı olduğunda seçim propagandasının merkezine "değişim"i koydu: "Change we need: İhtiyacımız olan değişimdir!" Ve nitekim başarılı da oldu. Şüphesiz sosyal sistem sosyolojisine eğilimli olan toplumbilimciler bir kişinin neyi değiştireceğini, değişim derken neyin kastedildiğini merak etmişlerdir. Zira sosyolojik çalışmaların çoğunda değişim bir kardeşiyle anılır: "Değişim ve süreklilik." Burada süreklilik bazen ikiz kardeştir, bazen de küçük kardeş; zaten modern toplumlarda büyük kardeş olması da pek düşünülemez.

Toplumsal değişim, toplumsal yapıda meydana gelen değişimdir; yani toplum içinde çoğunluk tarafından paylaşılan örüntülerde zaman içerisinde görülen değişim. Feodal Avrupa ile modern Avrupa arasındaki değişim, Çarlık Rusyası ile Sovyet Rusyası arasındaki değişim sosyal yapıdaki değişimi ifade eder.

On dokuzuncu yüzyılda yaşayan klasik dönem sosyologları, kendilerinden önce ortaya çıkan ve feodal dönemi ifade eden "eski rejim" kavramlaştırmasından sonra bu eski sosyal yapı ile modern sosyal yapıya hem sosyolojik bir isim bulmak, hem karakteristik özelliklerini ortaya koymak, hem de değişimin altında yatan sebepleri açıklayabilmek için büyük çaba göstermişlerdi. Daha önce gördüğümüz üzere Comte bunu metafizik dönemden pozitif döneme geçiş, Marks feodal toplumdan kapitalist toluma geçiş, Durkheim mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya doğru geçiş şeklinde ifade ettiler. Bunun yanında Ferdinand Tönnies'in cemaatten cemiyete, Henry S. Maine'in statüye dayalı ilişkilerden sözleşmeye dayanan ilişkilere doğru bir değişim şeklinde tipolojiler yaptığını görüyoruz.

Bu ayrımların hemen hepsinin temel özelliği evrimci ve ilerlemeci bir anlayışa dayanıyor olmasıdır. Ki, esasında klasik sosyolojide henüz değişme kavramı kullanılmadan önce evrim, gelişme ve ilerleme gibi kavramlar kullanılıyordu. Darwin biyolojik olarak canlı türlerinin evrimi konusunda çalışmalar yürütürken Herbert Spencer (öl. 1903) da sosyal evrim üzerinde düşüncelerini geliştirmişti. Buna göre, bir organizma olarak kabul edilen toplum farklılaşmamış bir birlik durumundan çıkıp, oldukça karmaşık ve farklılaşmış yapılara doğru evrilmekteydi. Toplumu evrime sürükleyen temel sebep de nüfusun artışıydı (Swingewood, 1998: 74-76). Bu organizmacı ve evrimci yaklaşım daha önce gördüğümüz gibi Durkheim'i büyük ölçüde etkilemiştir.

Hem biyolojik hem de sosyal teoride evrim basit bir varlıktan karmaşık bir varlığa doğru gidişi ifade eder. Karmaşık varlık doğal olarak daha gelişmiştir, yani ilerlemiştir. On dokuzuncu yüzyıl

Avrupası bilimde, teknikte, edebiyatta, sanatta, siyasi arenada birkaç yüzyıldan beri birbirini takip eden muhteşem atılımların neticesi olarak insanlığın sürekli bir ilerleme içinde olduğunu düşünmeye başlamıştı. Gelişme ve ilerleme pozitif değer yüklü kavramlardı. Bilim ve sanatın ilerleyişi ile refahın ve lüksün arttığını, buna bağlı olarak da insan ilişkilerinde ve toplumsal değerlerde bir bozulma olduğunu söyleyen Rousseau (1997) gibi bazı düşünürler ve dünyanın sürekli olarak günah ve kötülük içinde kıyamete doğru yaklaştığını öngören dinî yaklaşımlar istisna tutulacak olursa, o dönemde, insanlığın sürekli daha iyiye doğru gittiğini yadsımak mümkün değildi. Daha teknik olarak söyleyecek olursak gelişme ve ilerleme iki toplumsal sürecin gerçekleşmesine bağlı olarak kullanılıyordu. Bilginin çoğalması ve dolayısıyla insanın doğa üzerindeki denetiminin artması; bu aynı zamanda insanın üretim gücünün artması anlamına gelir. Bu terimler sanayileşme ve modernleşmeyi belirtmek, Batılı sanayi toplumlarını diğer toplumlardan ayırt etmek için kullanılıyordu.

"İlerleme"ye duyulan mutlak inanç Dawson'un (2003) ifadesiyle artık bir din haline gelmişti: "İlerleme dini". İlerleme düşüncesinin Avrupa'daki popülerliğini ve diğer toplumlar üzerindeki etkisini Türkiye örneğinde de görebiliriz. Terakki kelimesi pek çok kitabın kapağında yer aldığı gibi, siyasi partilerin (Osmanlı'daki İttihat ve Terakki Fırkası ile Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası), gazetelerin (1868'de İstanbul'da yayınlanan Terakki gazetesi), okulların (1877'de kurulan Terakki Mektebi) isimlerinde yer almıştı.

Bugün sosyolojik anlamda ilerleme kelimesi tamamen terk edildiği gibi gelişme kelimesi de daha çok hayat standardındaki iyileşme durumlarını ifade eder. Gelişmemiş, gelişmekte olan ve gelişmiş olan toplumlar şeklinde daha çok iktisadi duruma göre bir ayrım yapılsa da hayat standardından kastettiğimiz anlamda insani gelişmişlik ölçütleri farklıdır. Ekonomik gelişmenin yanında eğitim ve sağlık imkânlarındaki iyileşme, ortalama insan ömrü, insan hakları, çalışma hayatı koşulları gibi konular dikkate alınır.

Bu kavramların yerini "değişme" kavramına bırakmasının altında birkaç sebep aranabilir. Özellikle Weber'le birlikte değerlerden arınmış bir bilim arayışı bu değer yüklü kavramların üzerinde tartışmalara neden oldu. Zira bilimsel ve teknik anlamda gelişmenin "iyi" olarak görülmesi, Batı dışındaki toplumların "geri" kabul edilmesi hep normatif yaklaşımlardır. Ayrıca mevcut durumun eskiye göre daha iyi olduğunu söylememiz de doğru olmaz, zira her zaman yeni eskisinden iyi olmayabilir. Toplumsal açıdan görece daha kötü duruma da düşebilir. Gelişme ve ilerleme kavramları her zaman daha iyi duruma gitmeyi ifade ettikleri için her toplumsal değişiklik durumunda kullanılamazlar. Buna bağlı olarak söyleyebileceğimiz ikinci sebep, Batı'daki toplumsal gelişmelerin istenilen sosyal tatmini sağlayamaması ve ilerlemeye karşı duyulan şüphedir. Daha önce gördüğümüz üzere klasik kuramcılar 18 ve 19. yüzyılda yaşanan büyük krizleri yeni toplumun (zihinlerindeki ütopyaların) doğum sancıları olarak görüyorlar ve kısa zaman sonra bunların sona ereceğini düşünüyorlardı.

İlerleme düşüncesi ve ütopyalar arasındaki ilişki önemlidir. Düşünce tarihinde pek çok ütopya söz konusudur. Eflatun'un *Devlet*'i, ütopyalara adını veren Thomas Moore'un *Utopia*'sı, Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, Francis Bacon'un *Yeni Atlantis*'i gibi. Ancak bunların çoğunluğu mevcut toplumsal-siyasal şartlardan tamamen farklı hayali bir durumu, yani fanteziyi anlatır. Ancak Comte ve Marks gibi 19. yüzyıl ütopyacılarına göre hayallerindeki toplum artık önlerindedir ve onu yakalamaya çok az kalmıştır. Bu dönemin bilim adamları sürekli "ilerleme" ile yeni ve aydınlık bir çağın eşiğinde olduğuna inanıyorlardı.

Oysa Batı'daki bütün olumlu düşünülen gelişmeler 1914'de, tarihte eşi görülmemiş bir olayla, dokuz milyon kişinin öldüğü Birinci Dünya Savaşı ile sonuçlandı. Geçmişte de Haçlı Savaşları, 30 Yıl Savaşları, Yüzyıl Savaşları gibi çok uzun ve çok milletli yıkıcı savaşlar olmuştu ancak hiçbir savaş bu kadar geniş coğrafyayı etkilememiş ve bu kadar insan kaybı yaşatmamıştı. Bunun esas sebebi de bilim ve teknolojide gelinen "ileri" noktaydı şüphesiz.

Herhalde o zamanın sosyal bilimcileri küresel ısınma, doğal kaynakların azalması, zengin ve fakir ülkeler arasında gittikçe derinleşen ekonomik uçurumdan bahsedildiği şu 21. yüzyılın ilk yıllarında yaşamış olsalar "ilerleme" düşüncesini terk etme fikrinin ne kadar doğru olduğunu çok daha iyi anlayacaklardı.

Toplumsal değişme kavramının yerleşmesinde ilk baskısı 1922'de yapılan William F. Ogburn'un eserinin de rolü olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal değişme konusunda "Kültürel Gecikme" denilen bir teori geliştiren Ogburn, eserinde sosyal evrim ve sosyal gelişme kavramlarını kullanmakla birlikte değişme kavramına da yer vermiş ve eserin ismi olarak "Sosyal Değişme"yi tercih etmişti.

Sosyal Değişime Sebep Olan Faktörler

Toplumsal değişime yol açan sebepleri maddi faktörler ve düşünsel faktörler olarak iki genel başlık altında toplamak mümkündür. Maddi faktörler bizzat insandan kaynaklandığı gibi insanın dışındaki sebeplerden, yani tabiattan da kaynaklanabilir. Coğrafi olaylar insanlık tarihindeki önemli değişimlerin sebebidir. İnsanoğlu yaşayabilmek için her şeyden önce tabiattan istifade etmeyi ya da gerektiğinde onunla savaşmayı, ona hâkim olmayı arzu etmiştir. Verimli topraklardan ürün elde etmek için ziraat yöntemlerini geliştirmiş, büyük nehirlerin taşma zamanlarını tespit etmek için astronomi ile uğraşmış, bentler ve kanallar yapmış, büyüt kıtlıklara maruz kaldığında ise başka coğrafyalara göç ederek yeniden medeniyetler kurma yoluna gitmiştir. Doğal afetler toplumsal değişimin önemli etkenlerinden biri olarak sayılmalıdır. Örneğin 1999'da Gölcük ve çevresinde yaşanan büyük deprem 17.000'i aşkın insanın ölmesine sebep olmuştu. Bunun sonucunda ciddi bir ekonomik kayıp yaşandı, bölgeden dışarıya göçler gözlendi, inşaat ve şehirleşme ile ilgili mevzuatta yeni düzenlemeler yapıldı, bu sektörle ilgili ciddi ekonomik dalgalanmalar görüldü. Bugünkü insanlık bilinen tarihinde buzul çağı gibi büyük bir doğal afet görmediyse de, küresel ısınma ile birlikte dünyanın çok

da uzak olmayan bir gelecekte küresel doğal afetlere maruz kalacağı endişesi yaşanıyor.

Ancak tabiatla baş etme netice olarak insanın bilim ve teknik anlamda gelişimine bağlıdır. Zaten çok genel anlamda toplumsal değişimin en önemli sebebi olarak bilgi artışı söylenir. İnsanlık tarihindeki büyük değişimlerin bilim ve teknik olarak hızlı gelişmelere bağlı olduğunu görüyoruz. Örneğin antropolojik yaklaşıma göre ilk dönem insanları avcılık-toplayıcılık ile hayatlarını sürdürürken ziraat tekniklerinin gelişimi sonucu yerleşik hayata geçmişler, bu da beraberinde bina yapımı gibi konularda uzmanlaşmayı getirmiştir. İnsanlık tarihindeki ikinci büyük değişim ise Batı'da 17. yüzyıldan itibaren başlayan hızlı bilimsel gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde artık eski haberleşme, ulaşım, aydınlatma, üretim, savaş teknolojisi vs. tamamıyla değişmişti.

Bu maddi etmenler içerisinde sanayileşme özellikle ele alınması gereken bir konu haline geldi. Zira bir bölge sanayileştiği ölçüde yüksek göç alıp hızlı bir şehirleşme sürecine girer, insanların gelirlerinde bir artış görülür, artan arsa ve konut talebine göre bir pahalılık baş gösterir, toplumsal yaptırım azaldığı için suç oranları yükselir, bölgenin kültürel dokusu değişir, kısacası aile içi ilişkilerden şehrin imar planına kadar her alanda büyük değişimler gözlenir.

Modern dünyada ulaşım ve iletişim imkânlarının artması da önemli bir maddi toplumsal değişme faktörüdür. Ulaşım imkânlarının artması ekonomik bir canlanma ve gelişmeye sebebiyet verdiği gibi, aynı zamanda göç imkânını kolaylaştırdı, insanların farklı şehirlerde iş yapmaları, evlenmeleri vb. faaliyetlerine ivme kazandırdı. Kitle iletişim araçlarıyla adeta "küçük bir köye" dönen dünya ise, Batı'dan dünyanın her tarafına yönelik yoğun kitle kültürü empozesinin etkisine girdi. Bugün bütün dünya kültürlerinde söz konusu olan Batılı gündelik hayat, görgü kuralları, moda sadece yönetici seçkinlerin çabaları, ticari ilişkiler ile açıklanamaz.

Bütün kültürlerin tek bir kültüre doğru dönüşmesinde iletişim imkânlarının bu derece gelişmiş olmasının büyük rolü söz konusudur. 2000 yılından hemen sonra Türkmenistan'da bulunduğumuz sıralarda 250-300 bin nüfusluk başkent Aşkabat'ın neredeyse bütün evlerinin balkonlarında bir, bazılarında iki uydu anteni olduğunu görünce şaşırmıştık. Bu antenler binaları demirden bir zırh gibi örtüyorlar, ancak Sovyetler Birliği zamanında bile geleneklerine sımsıkı bağlı Türkmen halkını Batılı yaşam tarzına apaçık hazır hale getiriyorlardı. Nitekim Türkmen kadın giyiminde görülen hızlı değişimin altında bunun önemli bir etkisi olduğu açıktı.

Modern toplumlarda değişimin dinamiğinin maddi kültür öğeleri olduğunu fark eden Ogburn, toplumsal değişimi "kültürel gecikme" adını verdiği bir teori ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre toplumda önce çeşitli icatlarla maddi kültür öğeleri değişir, örneğin sanayi gelişir, fabrikada çalışma şartları ziraata göre farklılaşır fakat maddi olmayan kültür öğeleri (çalışma şartlarını ve işçi-işveren ilişkilerini düzenleyen yasalar) ancak belirli bir süre sonra gelişerek buna uyum sağlarlar. Böylelikle her defasında maddi şartlardaki değişim toplumsal değişimin belirleyicisi olur (Ogburn, 1964: 200-202). Ogburn'un hızlı teknolojik gelişmenin yaşandığı 19. ve 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki gözlemlerine dayanarak yaptığı bu tespit gündelik hayatımızdaki bazı değişimleri anlayabilmek için hala çok önemlidir. 1990'larda cep telefonları gündelik hayatımıza girdiğinde, öncelikle belirli statüdeki insanların kullandıkları bu cihazın hızla yaygınlaşıp her yaştan ve her seviyeden insanda bulunmasının ardından, yani maddi kültürdeki değişimden sonra yavaş yavaş toplu ulaşım araçlarında, konserlerde, mabetlerde, misafirliklerde nasıl kullanılacağına dair görgü kuralları gelişmeye, ayrıca cep telefonu sahipleri arasında telefonun kişisel olması, başkasına ait numaranın habersiz verilmemesi, hangi durumlarda mesajlaşılacağı ya da konuşulacağı gibi teamüller oluşmaya başladı. Ama mesela, internetin üzerinden neredeyse yirmi yıl geçmesine rağmen hala tam bir internet hukuku oluşturulamadığını görüyoruz.

Toplumsal değişmeye yol açan diğer faktörleri düşünsel faktörler altında ele almak mümkündür ancak buradaki düşünselden kastımız bireysel anlamda tercihlerimizden büyük ideolojik-felsefi düşüncelere kadar geniş bir yelpazeyi içine alır. Büyük bilimsel ve teknolojik gelişmeler kadar büyük fikirler de önemli toplumsal değişimlere sebep olurlar. Hatta çoğunlukla maddi faktörler, bir ideolojinin pratiğe geçirilmesi için araç olarak kullanılırlar. 18. yüzyıldaki Aydınlanma Felsefesi, yüzyılın sonundaki Fransız Devrimi için uygun bir yol açmıştı. Marksist ideolojinin dünyanın bütün coğrafyalarını ve bütün devletlerini az ya da çok etkilediğini veya ilgilendirdiğini görüyoruz. Bu kadar büyük çapta olmasa da her milletin kendi içinden çıkan bazı düşüncelerin o toplumu önemli ölçüde etkilediği gerçektir. Almanya'da Nasyonal Sosyalizm, İtalya'da Faşizm, Yugoslavya'da Tito'nun Ulusal Sosyalizm yorumu, Mısır'da Nasır'ın Arap Sosyalizm'i yakın tarihimizdeki ideoloji örnekleri olarak sayılabilir.

Burada bu ideolojiyi üreten ve savunanların genelde birer kişi olduğundan hareketle sosyal değişmede önemli rolleri olan "büyük adam"lara geçiş yapabiliriz. Her biri mutlak surette kendilerine mahsus bir ideoloji geliştirmemiş olsalar da, her milletin milli kahramanları olan önemli devlet adamı, komutan ya da toplum önderlerinden tarih bahseder: Bazen bir kişi çıkar ve bütün bir milletin mukadderatını değiştirir, bazen de bütün dünyayı etkiler. Toplumlardaki büyük ve köklü değişimler, yani devrimler genellikle bu tür kişilerin eseridir. Gerçi Fransız Devrimi'nin önderleri daha sonra ülkeyi toparlayacak olan Napolyon kadar ön plana çıkmamışlardı ama bunu istisnai durum olarak kabul etmek lazımdır. Devrimlere geçmeden önce büyük adam hakkındaki temel bir tartışmayı da burada zikretmek gereklidir. Bu tartışma büyük adamın hangi toplumsal şartlar altında ortaya çıktığı sorusu etrafında şekillenir. Yani ülke büyük bir kriz, bunalım içinde olmasa yine olağanüstü yetenekli biri çıkıp dehasını herkese kabul ettirme fırsatını bulacak mıdır? Aslında toplum her zaman için bünyesinde pek çok deha barındırır. Özellikle büyük adamın kurduğu

düzenden sonra daha iyi eğitim imkânı altında bu dehaların kendini daha fazla göstermesi gerekir ancak bu genelde olmaz; çünkü kişisel yetenekler inkâr edilemeyecek olsa da toplumsal şartlar bu yeteneğin kendini ispat edebilmesi için her zaman büyük önem taşır (Adasal, 1979: 134-135). Ayrıca bu önemli insanların yaptıkları reform ya da devrimlerin sosyolojik anlamda köklü bir değişime yol açıp açmadığının da sorgulanması gerekir.

Toplumsal değişmenin bir kısmı planlı sosyal değişme diyebileceğimiz bir süreç içerisinde gerçekleşir. Buna toplum mühendisliği de denir ki, devrimler toplum mühendisliği çalışmalarının en radikal örneğini oluştururlar. Toplum mühendisliği denince genelde insanları manipüle etmek, yönlendirmek gibi art niyetli uygulamalar anlaşılsa da, aslında çok genel manada planlı olarak önceden belirlenmiş hedeflere doğru toplumu yönlendirme düşüncesini anlamalıyız. Örneğin ülkesinde elverişli doğal şartlar olmasına rağmen hayvancılığın gelişmediğini, buna bağlı olarak hayvani ürünlerin pahalandığını gören siyasetçi hayvancılıkla uğraşanlara düşük vadeli krediler verir, ayrıca bu sektörde çalışanlara vergi kolaylığı sağlar. Böylelikle sektör yeniden canlanır, üretim artar, ürün bollaşır ve fiyatlar düşer. Ancak sosyal mühendislik her zaman arzu edilen sonuçları vermez. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde özel girişim için pek çok imtiyaz tanınmasına rağmen Türkler buna rağbet etmemişlerdi, zira ticarete yaklaşımları olumlu değildi ve geleneksel zihniyetleri gereği fırsat buldukça "devlete kapılanma"yı düşünüyorlardı. Türkiye'nin yakın tarihinde de çeşitli sektörler için verilen düşük krediler amacına ulaşmadı, zira kredi alan pek çok kişi bu parayla daha garantili yol olan yüksek faizli devlet bonosu aldılar, kazançlarının bir kısmıyla da düşük kredi faizlerini ödediler.

Bir toplum mühendisliği olan devrimlere de biraz böyle bakmak lazımdır. Devrim esas itibariyle siyasi bir kavramdır, siyasi ideal bir projeyi ifade eder ancak toplumsal hayatta aynı ideal düzeyinde gerçekleşmesi zordur. Kelime (revolution) Latince geri dönmek anlamındaki *revolvere* mastarından gelir ve esas olarak

astronomi ve geometride bir cismin kendi etrafında dönüşünü ifade eder. "Önemli değişim" anlamındaki genel kullanımı ise 1450'lere rastlar. Politik anlamı ilk defa 17. yüzyılda görülmüştü. "Bir şeyi bütünüyle ve kökünden değiştirmek" anlamında *devrim yapmak* (revolutionize) kelimesi 1799 yılında, *devrimci* (revolutionary) kelimesi ise 1850'de kayıtlara geçti. 1789'da Fransa'daki büyük ölçekli siyasal ve sosyal hareketlerin "revolution" ile karşılanması bu kelimeye yeni boyutlar kazandırdı. 19. yüzyılda devrim kelimesi Fransız Devriminin kapsamını da aşarak Hegel ve Marks olmak üzere çeşitli felsefi görüşlere konu oldu (Dursun, 1990: 339-340).

Devrime sürekli olarak Marksist görüş etrafında vurgu yapılsa da, aslında Marks toplumu denge noktasında ilerleyen bir organizma olarak düşünür ama onun kuramında toplumun temel birimleri kurumlar değil, sınıflardır. Toplumsal değişme, bu sınıflar arasında cereyan eden çatışma ile köleci, feodal ve kapitalist toplum yapılarından komünist topluma doğru üretim araç ve şekilleriyle belirlenen kaçınılmaz evrelerden meydana gelir. Bu anlayış determinist ve evrimcidir ama Marks, diğer evrimcilerden farklı olarak bu evrimin müdahaleler ile çabuklaşacağına inanır. Devrim, tarihin bu ilerleyişi içinde kapitalist toplumdan komünist topluma geçişin aracıdır. Marks özel olarak Fransa'daki 1848 Yılı Devrimlerini incelemişti ancak onun felsefesinde devrime olan vurgunun altında, kendilerinin feodalizmin son kalıntılarını da yok eden köklü bir "burjuva devrimi" olarak gördükleri (Marx, Engels, 1979: 130, 433) Fransız Devrimi'nin ayrı bir yeri olmalıdır. Zira bu devrim, genelde siyasî düşünceyi özelde de komünist düşünceyi etkin ve uzun soluklu biçimde etkilemişti.

Marksist kuramın aksiyoner yönünden dolayı "devrim" pek çok yerde siyasî çekişmelerin merkezine yerleşti. Marks aslında bilginin maddi şartların ürünü olduğu şeklinde bir yaklaşıma sahipti (McCarthy, 2002: 34-35) ama onun felsefesi, modern bilgi sosyolojisindeki "bilgi maddi şartların ikincil ürünü değildir" anlayışına en güzel örneği teşkil etti: İdeoloji maddi şartları değiş-

tirmeye başladı. Siyasî hareketlerin merkezine "devrimci düşü. ce"nin yerleştirilmesi Doğu Bloku ülkelerinin dışında Güney Amerika'da ve Uzakdoğu'da etkili olduğu gibi İslâm coğrafyasında da makes buldu. Bugün bu kavramı toplumsal değişmeye yönelik ciddi bir politik tutum olarak kullanabiliriz ama her devrim hedeflediği değişimi meydana getirmez. zira toplumsal yapı büyük değişimlere karşı dirençlidir. Nitekim Sovyetler Birliği'nde ve Çin'de komünizmin kabul edilmesinden sonra Marksist anlayışa uygun olarak aile kurumundaki köklü değişiklik girişimleri başarısızlıkla sonuçlandı (Yörükoğlu, 1984: 38-40).

Nihayetinde düşünsel faktörler bu derece büyük ideolojilere dayanmayabilir; bizim gündelik hayatla ilgili kişisel düşüncelerimiz de bir takım değişimler için bizi yönlendirir. Siyasi partiler, dinler, eğitim kurumları, büyük şirket sahipleri vb. kadar düşünürler, modacılar, hukukçular, ebeveynler, hatta ergenlik çağına girmiş bir kişi bile toplumda bir takım şeylerin değişmesini, bazı şeylerin kendi düşüncesine ve isteğine göre olmasını ister. Dolayısıyla ortak bir ilgi alanındaki farklı istekler çatışmaya yol açar. Burada bazen güç sahibi olanın arzu ettiği şey gerçekleştiği gibi, bazen de karşılıklı tavizlerle yeni bir biçim ortaya çıkar ve yavaş yavaş yayılır. Literatüre "kuşak çatışması" olarak geçen olgu bunun bir örneğidir. Burada ebeveyn ve çocuk aynı konuda farklı düşünür ve kendi isteklerinin gerçekleşmesi için ısrar ederler. Uzlaşma formülü çoğunlukla her iki tarafın da istemediği ama karşılıklı tavizlerle gerçekleşen bir ara biçimdir. Bir sonraki kuşakta da benzer bir biçimde çatışma yaşanır ve yine ara bir formül kabul edilir. Ancak bu formül ebeveynin ebeveyninin ısrar ettiği biçimden daha da uzaklaşmıştır. Böylelikle esaslı bir değişim ancak üç-beş nesil sonra ortaya çıkabilir. Ancak toplumsal değişme çoğunlukla rasyonel olarak açıklanamayacağı için, üç-beş kuşak sonra tekrar ilk biçime dönme ihtimali de söz konusudur. Fakat kuşak çatışması örneği bize –mikro ilişkiler bağlamında- toplumsal değişmenin doğası hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Biz bunu sosyal akışkanlık kavramı bağlamında ele alacağız.

OKUMA PARÇASI: "MÜSLÜMAN SAATİ"

İstanbul'u yenileştiren ve yerlisini şaşırtan istilaların en gizlisi ve en tesirlisi yabancı saatlerin hayatımıza girişi oldu. "Saat"ten kastımız, zamanı ölçen alet değil, fakat bizzat zamandır. Eskiden kendimize göre yaşayışımız, düşünüşümüz, giyinişimiz ve kendimize göre, dinden, ırktan ve an'aneden [gelenekten] hayat alan bir zevkimiz olduğu gibi, bu hayat üslubuna göre de "saat"lerimiz ve "gün"lerimiz vardı...

Yabancı saati alışkanlığından evvel bu iklimde [memlekette] ... bir gece yarısından diğer gece yarısına kadar uzanan yirmi dört saatlik "gün" tanılmazdı. Işıkta başlayıp ışıkta biten, on iki saatlik, kısa, hafif, yaşanması kolay bir günümüz vardı... Alafranga saatin âdetlerimiz ve işlerimizde kabulü ve alaturka saatin geri safa düşüp camilere, türbelere ve muvakkithanelere bırakılmış battal bir "eski saat" haline gelişi, hayata bakış tarzımız üzerinde korkunç bir tesire sahip olmamış değildir. Giden saatler babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz, kervanların hareket ettiği ve orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi. Bunlar, hayatı etrafımızda serbest bırakan, geniş, kayıtsız dostlardı. Gelen yabancılar ise hayatımızı bozup onu meçhul bir düstura göre yeniden tanzim ettiler ve ruhlarımız için onu tanılmaz bir hale getirdiler. Yeni "ölçü" ... geceyi gündüze katarak saadeti az, meşakkati çok, uzun, bulanık renkte bir yeni "gün" meydana getirdi. Bu, müslümanın eski mes'ut günü değil, sarhoşları, evsizleri, hırsızları ve katilleri çok ve yeraltında mümkün olduğu kadar fazla çalıştırılacak köleleri sayısız büyük olan büyük medeniyetlerin acı ve sonu gelmez günüydü...

Yirmi dört saatlik yabancı "gün"ün getirdiği geçim şekli bizi fecir [şafak] âleminden de uzak bıraktı. Başka memleketlerde fecri yalnız kırdan şehre sebze ve meyve getirenlerin ahmak gözleriyle ıztırap çekenlerin şişkin kapaklar içinden bakan kırmızı ve perişan gözleri tanır. Bu zavallılar için fecrin parıltıları, yeniden boyuna geçirilecek olan hayat ipinin kanlı ilmeğini aydınlatan bir

ışıktır. Hâlbuki fecir saati, Müslüman için rüyasız bir uykunun sonu ve yıkanma, ibadet, neş'e ve ümidin başlangıcıdır... Şimdi heyhat, eski "saat"le beraber ... fecir de bitti. Birçoklarımız için fecir, artık gecedir. Ve birçoklarımızı güneş, yeni ve acayip bir uykunun ateşlerinden, eller kilitli, ağız çarpılmış, bacaklar bozuk çarşaflara dolaşmış, kıvranırken buluyor. Artık geç uyanıyoruz. Çünkü hayatımıza sokulan yeni ve fena günün eşiğinde çömelmiş, kin, arzu, hırs ve haset sürülerinin bizi ateş saçan gözlerle beklediğini biliyoruz... Şimdi Müslüman evindeki saat, başka bir âlemin vakitlerini gösterir gibi, bizim için gece olan saatleri gündüz ve gündüz olan saatleri gece renginde gösteriyor. Çölde yolunu şaşıranlar gibi biz şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseleriz (Ahmet Hâşim, 1969: 102-105).

Değişmenin Niteliği: Sosyal Akışkanlık

Comte'un sosyolojinin kuruluş aşamasında bize armağan ettiği anlayışa göre, sosyolojinin, akış halindeki toplumun bir anını, bir bölümünü ele alarak eş-zamanlı olaylar arasındaki ilişki ve kanunları ortaya koyan "sosyal statik" bölümü yanında, bu akış halindeki toplumun ilerleme evrelerini inceleyen "sosyal dinamik" bölümü vardı. Ancak gerçekte toplum bir tarafta sabit kalan diğer tarafta değişen iki ayrı parçadan oluşmuyordu. Toplum incelemelerini bu şekilde ikiye ayırmak sadece itibari bir ayrımdı ve toplum incelemelerinin sağlıklı yürümesi için gerekli görüldü. Nitekim Comte statiğin amacı ile ilgili olarak, "Geçici bir soyutlama ile önce insan düzenini hareketsizmiş gibi incelemek gerekir," derken bunun metodolojik bir gerekçeye dayandığını kendisi de ifade etmiş oluyordu.

Bugün sosyolojinin temel ilgi alanlarından olan "değişme" her şeyden önce felsefi bir problem olarak Antik Yunan filozofları zamanında yazılı kaynaklara geçmişti. Comte'tan 2200 yıl önce yaşamış olan Herakleitos evrenin boyuna akan bir değişme ve oluş *süreci*, başı sonu olmayan bir *değişme* olduğunu ve hiç durmayan bu değişme içinde değişmeden kalan bir şey olmadığını söylerken

Parmenides esas olanın hareket ve değişme değil, ***süreklilik*** olduğunu iddia edecekti. Böylelikle felsefe tarihinde "değişmezlik" fikrini merkeze alan cevherci felsefe anlayışının yanında "değişme" düşüncesini merkeze alan süreççi felsefe anlayışı ortaya çıkmış oldu (Aydın, 2001: 35-36; Gökberk, 1990: 25-26).

19. yüzyıldaki felsefi ve doğa bilimsel gelişmelere bağlı olarak 20. yüzyılda savunulan süreç felsefesi, felsefe tarihinde hâkim olan görüşün aksine varlık âleminde esas olanın "hareket, oluş, dinamizm, akışkanlık, işleyiş, yani kısaca ***süreç***" olduğunu öngörür. Buna göre beşeri tecrübe asla statik değildir; değişme süreci içindeki tecrübemiz geçmişten olanlardan etkilenir, şimdiki zamanda kendine özgü bir karakter kazanır ve gelecekte olacaklara yön verir (Ertürk, 2000: 14-15). Felsefe tarihindeki yaklaşımlar doğal olarak, değişmenin doğasını inceleyen sosyal bilimcilerin öncelikle "süreklilik ve akıcılık", "çeşitlilikteki birlik" gibi felsefi problemlerle karşı karşıya kalmalarına sebep olmuştur.

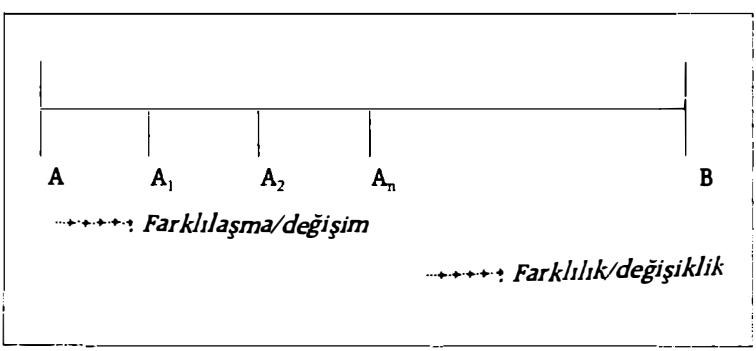
Sosyoloji daha çok "değişme" kavramı üzerinde durur ancak bunun yanında sık sık "farklılaşma" kavramını da görürüz. Bu kavramlar bir "süreç"i anlatırlar. Bu sürecin sonunda oluşan durum ise, süreçteki durumdan artık farklıdır/değişiktir. Burada "farklılaşmak" ile "farklı olmak", "değişmek" ile "değişik olmak" arasında bir ayrım yapmamız gerekiyor.

Değişme, değişiklik sürecini ifade eder. Geniş bir anlam yelpazesine sahip olan değişiklik; farklılık, başkalık; bir bütünden bir kısmının değişmesiyle meydana gelen yeni durum; düzeltme veya daha iyi hale getirmek maksadıyla yapılan değiştirme; başkalaşma, değişme anlamlarına gelmektedir. Değişme fiili de temelde "başkalaşmak, başka bir şekle veya hale gelmek," anlamında kullanılsa da, yukarıdaki bütün anlamları ifade etmek için kullanılabilir. Farklılaşmanın kök kelimesi olan "fark" ise bu konuda daha net bir anlama sahiptir. Fark, bir kimse veya nesnenin bir başkasıyla karıştırılmamasını sağlayan ayrılık, benzer şeyleri birbirinden

ayıran özellik, başkalık anlamına gelir. Farklılaşmak da, farklı hale gelmek, başkalaşmak demektir.

Kavram olarak da değişme, "sırasıyla, zaman içinde art arda gelişi; değişme boyunca kendi kendisiyle göreli olarak aynı kalan bir şey ya da tözü; bu tözün sahip olduğu özellikler bakımından sergilediği farklılıkları ve belli bir yön ya da doğrultuyu" ifade eder (Cevizci, 1999: 205). Görüldüğü üzere değişme, bir kelime ve kavram olarak "farklılaşma" ve "başkalaşma" ile iç içe bir anlam taşımaktadır. Farklılaşma genelde yapısal-işlevselcilerin tercih ettiği bir kavram olmasına rağmen, herhangi bir sosyoloji kitabında "sosyal değişme"nin tarifine baktığımızda karşımıza "farklılaşma"nın çıkması da mümkündür.

Değişmeyi anlama noktasında aşağıdaki şema faydalı olabilir:



Bu şemada A halindeki bir nesne farklılaşmakta ve eski haline benzer ama "farklılaşan" haller (A_1, A_2) kazanmaktadır. Nesne B haline geldiğinde veya B nesnesi A'nın yerini aldığında tam bir "farklılık"tan bahsetmek mümkün olmaktadır. A değişerek/ farklılaşarak neticede B'ye dönüşür ama biz B'ye, içinde A ile hiçbir benzerlik kalmadığı zaman B diyebiliyoruz. A'ya benzerlik gösteren yeni biçimlere ise A_1, A_2, A_n demek gerekir.

Burada temel problem şudur: B nesnesi yepyeni bir nesne olarak mı ortaya çıktı, yoksa A nesnesinden farklılaşarak mı bu yeni haline kavuştu? (Bu durumda ona "yeni" diyebilir miyiz?) Sosyolo-

jik olarak bir olgunun yepyeni olduğunu iddia etmek zordur ancak olgular eskisinden gittikçe bağımsızlaşan ve nihayetinde büyük ölçüde bağımsız diyebileceğimiz (yani eskisine benzerlik göstermeyen) yeni formlar kazanabilirler. Ancak her ne kadar tamamen bağımsız olmasa da bu, yeni bir olgu olarak görülmelidir.

Sosyolojide "değişme" denince anlaşılan şey herkes için aynı değildir ve nelerin değişim sayılıp sayılmayacağı konusunda tam bir kesinlikten bahsedemeyiz. Değişimi anlayabilmek için, iki tür değişimi birbirinden ayırmak gerekmektedir: Olağan sürekli değişme ve yeni davranış değişikliği. Sosyologlar acaba olağan sürekli değişimi "değişme" kavramı içinde düşünüyorlar mı? Berelson ve Steiner'e göre bu terim her değişimi değil, toplumsal yapıdaki temel ve büyük değişmeleri ifade eder. Bu yaklaşıma benzer bir tanımlama da Boskoff'tan gelmiştir: "Toplumsal değişme, belli toplumsal sistemlerin yapı ve fonksiyonlarında meydana gelen önemli değişmelerdir." (Kongar, 1972: 44). Ancak toplumsal yapıdaki büyük çaplı değişmelerin de, olağan şartlar içerisinde, belirli küçük değişimlerin sonucunda meydana geldiğini göz önüne aldığımızda toplumdaki her türlü yapısal farklılaşmayı "sosyal değişme" olarak nitelendirmek yanlış olmaz.

Somut bir örnek üzerinde konuşmak gerekirse; asiller, din adamları, burjuva ve serfler şeklinde statüye dayalı bir tabakalaşmadan, temelde ekonomik kritere dayanan üst, orta ve alt sınıf şeklindeki bir tabakalaşmaya geçiş hakikaten bir değişiklik/ farklılıktır. Bir tabakalanmanın (A) yerini yeni bir tabakalanma (B) almıştır. Ancak, örneğin "orta sınıfın değişimi" cümleciğinin anlamı tam olarak açık mıdır? Orta sınıfın gelirlerindeki farklılaşma/ değişme (A_1), bazı meslek gruplarının orta sınıfa dâhil edilmesi (A_2), yaşam tarzlarındaki yenilikler (A_3) bir "değişme/ farklılaşma sürecini" ifade etmektedir. A durumundan B durumuna geçiş –ki aslında köklü bir değişiklik/farklı olma durumudur- belirli bir akış içerisinde gerçekleşmiştir. Asıl yapıdan gittikçe farklılaşan ve yeni bir yapısal duruma geçişi sağlayan bu değişim sürecine "akış," bu olguya da "akışkanlık" ismini vermek mümkündür.

Sosyal akış/sosyal akışkanlık şeklindeki bu kavramsallaştırma kelime olarak Türkçede çok sık kullanılmaz. Akış "akma, hareket" veya mecazi anlamıyla "ilerleyiş, devam ediş, sürüp gitme" anlamlarına gelir. Akışkan ise "içinde bulunduğu kabın şeklini alan sıvı veya gaz halindeki maddelerin ortak vasfı"dır. Buradan türetilebilecek "akışkanlık" ise her sözlükte yer almaz. Mana olarak ise "akışkan olma hali, akışkan olanın niteliği, seyyaliyet" demektir. "Sosyal akışkanlık"ın sosyolojik bir kavram olarak Türkçede nadir de olsa, özellikle sözlüklerde olmak üzere kullanıldığını biliyoruz. Bunlardan Ozankaya'nın *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*'nde, "Kişilerin oturma bölgeleriyle değişik özekler (örneğin oturma yerleriyle iş yerleri) arasında gidip gelmesi" manası verilmiş, kelimenin İngilizce karşılığı olarak "social fluidity" gösterilmiştir. Sosyal akışkanlık Marshall'ın *Sosyoloji Sözlüğü*'nde de, "social fluidity" olarak kullanılan kavramın çevirisi olarak sunulmuş ve herhangi bir açıklama yapılmadan "toplumsal mobilite"ye bakılması söylenmiştir. Burada akışkanlıktan kasıt sosyal sınıflar arası bir akış, yani sosyal hareketliliktir. Dolayısıyla Batılıların kullanmış olduğu manadaki sosyal akış bizim kastettiğimiz anlamdan tamamen farklıdır. Biz her toplumun, bazen süratli bazen yavaş, bazen küçük ölçekli bazen büyük ölçekli olarak sürekli değiştiğini göz önüne alarak, toplumsal yaşamın değişim içerisindeki bu doğal seyrine "sosyal akış" diyoruz. "Sosyal akışkanlık" kavramı, özellikle toplumsal yaşamda kırılmaların olduğu dönemleri açıklamada önem kazanıyor. Kırılmalar, büyük ve ani sosyal değişimlere yol açabileceğinden toplumsal yaşam içindeki tabii seyir, yani sosyal akışkanlık bozulmuş olur. Örneğin devrimlerin, sosyal akışkanlığı bozma ihtimali çok yüksektir. Akışın bozulması her zaman kaos veya anomiyi getirebilir. "Akış" kavramına duyduğumuz ihtiyaç kendini en fazla "anomi"de gösterir. Anominin önemli bir sebebi de, hızlı ve ani toplumsal değişimlerdir; bu süreç içerisinde sosyal değerler birey üzerinde yaptırımını yitirir, bireyin bütünleşebileceği yeni değerler de hemen ikame edilemez. Oysa değişimin normal süreci içinde, yani toplumsal akışkanlık

içerisinde bir taraftan değerler eski anlamlarını yitirirken diğer taraftan yeni sosyal değerler inşa edilir ve anomik problemler baş göstermez.

Konuyla ilgili üzerinde durulması gereken bir husus da akışkanlık ve evrim ilişkisidir. Aslında toplumsal yaşamda sürekli bir değişimi göz önüne aldığımızda, "evrim" kelimesi sosyal akışkanlığın tabiatını açıklama konusunda daha elverişli görünüyor. Çünkü evrim dendiğinde sürekli bir değişim ve akış anlaşılır. Evrim ve değişme birbirini zorunlu kılar. "Sosyal evrim" dediğimizde bunun istisnası yoktur; sürekli bir değişim, yani akıştan bahsediyoruzdur. Ama "sosyal değişme" denince, tarih içinde sürekli bir değişme ve akış anlaşılmaz. Yani değişim içinde kendi kendine bir zorunluluk yoktur. Toplum bazen değişir, bazen değişmeyebilir; yani akış durabilir.

"Evrim" kelimesi değişimin doğasını anlatmak için daha uygundu ancak toplumdaki değişmelerin –biyolojik organizmalarda öngörüldüğü gibi- sürekli daha iyi ve mükemmele gittiği anlamını taşıdığı, bu da değer yüklü bir anlayışı yansıttığı için (daha iyinin ne olduğu, nasıl ve kim tarafından tespit edileceği probleminden hareketle) terk edildi. Ancak evrimci anlayış sosyal değişim tartışmalarında geçerliliğini sürdürüyor. Sosyal değişimi açıklamaya çalışan tek yönlü kuramlar, organizmacı kuramlar, dengeci kuramlar ya da çatışmacı kuram temelde evrimci bir anlayışa dayanırlar. Dolayısıyla "değişme"yi açıklamak için sosyoloji her zaman için evrimci anlayışı kullanmak zorunda gibi görünüyor. Temelde evrimci olan bu kuramlar içerisinde özellikle klasik sosyolojideki organizmacı kuramlar ile modern sosyolojideki işlevselci kuramlar "evrimci anlayış"ın tipik karakteristiklerini taşırlar. Bu anlayışa göre toplum *süreklilik* açısından ele alınır. Evrimci modeller *göreli istikrarı* ve *değişimde sürekliliği* öngörürler (Appelbaum: 100). Sosyal yaşam kesintilerle değil, kesintisiz birikimlerle devam eder. "Hatta devrim bile uzun zaman sürecinde değişme birikiminin en yüksek mantıksal noktası olarak görülebilir." Evrim kuramının temel mantığına göre "değişme her yerde mevcut ve sürek-

lidir ve bu açıdan açıklamaya gereksinim göstermez. Üzerinde durulması gereken toplumsal düzendir; bu durmak bilmez akışın nasıl durdurulabileceği, yönünün nasıl değiştirilebileceği veya geçici olarak dondurulabileceği"dir (Smith, 1996: 47-48). İşlevselci kuramın toplumsal değişmeyi yadsıdığı, değişimden ziyade uyum ve dengeyi açıklayan bir kuram olduğu noktasındaki eleştirilere karşı işlevselciler, "değişmenin kaçınılmaz olarak her toplumsal düzenin işleyişinden kaynaklandığı ve toplumsal yaşamın, periyodik olarak kesintiye uğrayan ve dengesizlik eğilimleriyle tekrar oluşturulan dinamik bir denge süreci olduğu"nu öne sürmüşlerdir (Smith, 1996: 14-17, 38). Tamamen evrimci bir temele dayanan işlevselci kuram "değişme"den ziyade "farklılaşma"yı merkeze almıştır.

Burada değişimden ziyade sürekliliğe, bu sürekli akışa yaptığımız vurgu işlevselciliğe benziyor. Ancak bizim temel iddiamız, sosyal değişmeyi açıklama konusunda evrimciliği bütünüyle yadsımamasına rağmen, örneğin işlevselcilerin yaptığı gibi biyolojik evrimci anlayışın bütün önermelerini –kaçınılmazlık ve geriye dönülemezlik gibi- kabul etmez. Kaldı ki işlevselcilerin devrim gibi ani kırılmaları bile zaman zaman kendi kuramları çerçevesinde bir süreklilik düşüncesi biçiminde açıklamaları bizim iddiamıza aykırıdır.

Toplumsal yapı aile, din, ekonomi, siyaset, eğitim, boş zamanlar, hukuk, iletişim, sağlık şeklinde uzayıp giden ve her biri ihtiyaçlarımızı karşılamaya yönelik olan kurumlar ile bu kurumsal davranışlarımızı çoğunlukla içinde gerçekleştirdiğimiz sosyal grupların girift bir bütünüdür. Her bir toplumsal kurumun da kendi içinde yardımcı kurumlardan oluştuğunu ifade ettik. Örneğin aile kurumu evlilik öncesi, evlilik süreci, ebeveyn-çocuk ilişkisi, ebeveynlerin kendi aralarındaki ilişki, ölüm ya da boşanmayla evliliğin sona ermesi vb. konularda sayılamayacak kadar çok örüntü içerir. Bunların hepsi toplum tarafından belirlenmiştir ve süreç bu aşamaya geldiğinde insanlar nasıl hareket edecekleri konusunu düşünmeden bunları uygulamaya çalışırlar. Toplumsal yapıdaki

eşgüdüm ve istikamet de (toplumsal bütünleşme denen olgu) buna bağlıdır. Bütün bu detay örüntülerin kısa bir zaman diliminde uygulamadan kaldırılması mümkün değildir zira bu en başta, insanları belirsizliğe iteceğinden fertler tarafından kabul görmeyecektir. Süregelen uygulamayı kaldırdığımızda yerine neyi ikame edeceğimiz sorusuna kolay cevap verilemez. Bunun uygulamadan kaldırılması konusundaki ikinci zorluk da, fertlerin bunlardan psikolojik ya da sosyal haz alması ve bunların uygulanması noktasındaki arzularıdır. Kurumsal davranışlar zaman içerisinde değişim gösterirler, bazı davranışlar da ortadan kalkar ama toplumsal olayların kesintisiz devamını sağlayacak örüntüler mutlaka var olur. Aile ve din gibi, yardımcı kurumların ya da örüntülerdeki detayların fazla olduğu kurumlardaki değişme diğer kurumlara nispetle daha yavaş olur. Sovyetler Birliği'nde ve Çin'de aile kurumuna yönelik köklü değişiklik girişimlerinin başarısızlıkla sonuçlandığını yukarıda ifade ettik. Bu açıdan düşündüğümüzde devrimi sosyolojik bir kavram olmaktan ziyade siyasetbilime ait bir kavram olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.

Netice olarak "sosyal akışkanlık", toplumun statik ve dinamik yönünün birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini, doğal diyebileceğimiz süreçlerle belirli bir değişim içerisinde devamlılık gösterdiğini anlatmaya çalışan bir kavramdır. Toplumsal hayat Herakleitos'un "Aynı ırmağa / girdiğimizde / girmeyiz / Biziz / değiliz./ İki kez / giremezsin / aynı ırmağa." dizelerinde olduğu gibi (Herakleitos, 2003: 40-41) bir nehre benzetilebilir. Burada akan su, suyun debisi, sürüklediği toprak sürekli değişir. Nehrin içinde yer aldığı kanal gibi değişmiyor görünen olgular da vardır. Fakat o da genişlik ve uzunluk, yan kollara ayrılma gibi noktalarda çok uzun zamana dağılan bir değişim içindedir. Aynı şekilde toplumu meydana getiren bireylerin sayısı (demografik yapı), bunların kurumsal ihtiyaçları (örüntüler), örüntülerin çoğunlukla içinde gerçekleştiği sosyal gruplar sürekli değişim içindedir. Biz aynı olduğunu düşünsek de, çok kısa zaman aralıklarıyla gerçekleştirilen herhangi bir örüntü, örneğin nikâhla ilgili standart davranışlar, değişim

içindedir, ancak bunlar o kadar küçük farklılıklardır ki değişme kavramı içine alınmak istenmez; değişme ancak bu farklılıkların uzun zaman aralığındaki toplamıyla gözlenir. Tarihçi Bloch'un ifadesiyle, "Gerçek zaman, doğası gereği bir devamlılıktır. Bu aynı zamanda sürekli bir değişmedir" (Bloch, 1985: 18). Bizim burada yer verdiğimiz sosyal akışkanlık kavramı, sosyoloji kitaplarında sözü edilen "süreklilik ve değişim"i içine alacak şekilde, toplumsal hayatın statik olarak görünen yüzünün altında bile sürekli bir değişim olduğunu ancak bu değişimin belirli bir dengeleşim içinde cereyan ettiğini iddia eder.

MODERNLEŞME ve POST-MODERN TOPLUM KURAMI

Modern, modernlik ve modernleşme hem Batı toplumlarının hem de -belki daha fazla olmak üzere- Batı dışındaki toplumların gündeminden düşmeyen kavramlar. Modern kelimesi "şimdiki zamana ait" anlamına gelmektedir ancak aslında daha özel bir durum ve dönemi ifade etmek için kullanılır. Kelime eski Türkçemize "asri" olarak çevrilmişti. Şu anda ise "çağdaş" olarak çevrilmekte, çağdaşlık ve çağdaşlaşma kavramları ile birlikte kullanılmakla birlikte bu kelimelerin "modern"in ifade ettiği anlam dünyasını henüz kazanmadığını düşündüğümden, genel anlamda kavramların özdildeki karşılıklarının kullanılması gerektiği kanaatime rağmen "modern" kelimesini tercih edeceğim. Zaten Türkçe sosyoloji literatüründe de çoğunlukla bu şekilde kullanılıyor.

Modernizm, 18. yüzyılda Batı'da, özellikle Aydınlanma düşüncesi ile ortaya çıkan, kilise otoritesi ile geleneksel otoriteyi reddedip insan-merkezci, akılcı, bilimci, ilerlemeci, demokratik değerler üzerine kurulu dünya görüşüdür. Modernlik, Batı'da hızlı bir şekilde gelişen felsefî, siyasî ve bilimsel/teknolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan yeni bir bilinç durumudur. Bu yeni bilinç bireyi, toplumu ve kâinatı eskisinden tamamen farklı bir biçimde yeniden açıklama ve kurma peşindedir.

Tanımda açıkça vurgu yapıldığı üzere modernliğin felsefî temelleri 18. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanmaya dayanır. Kant "Aydınlanma nedir?" sorusuna verdiği meşhur cevapta bugün klasik haline gelen bir tanım yapmıştı: "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür: bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır"(Kant, 1984: 211). Bu cevap basitçe şu anlama gelir: Aydınlanma çağına gelinceye kadar insanlık henüz aklını yeterince kullanma yetisine kavuşamamış bir çocuk gibiydi. Dolayısıyla kendi hayatını sürdürebilmek için bir otoriteye bağlı olmak zorundaydı. Ancak artık insanlık reşit olduğuna göre, din ve benzeri hiçbir otoriteye bağlı kalmadan kendi aklı ile hayatını yeniden kuracaktır. Burada erginliğe erme metaforu aslında konuyu açıklama konusunda yetersiz kalır. Zira erginliğe erişip reşit olan birey, kendi hayatıyla ilgili kararlar alırken, hala bir ölçüde, çocukluk döneminde bağlı olduğu otoritelere başvurma eğiliminde iken, Aydınlanma her şeyiyle geçmişle olan bağı koparmayı arzu etmişti. Aydınlanmanın temel özelliği hayatın merkezine seküler dünya görüşünün konmasıdır. Siyaset, hukuk, eğitim ve hatta din bile aklın ölçülerine göre yeninden kurulmalıydı. Aydınlanma filozofları Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi kurulu dinlere karşı çıktılar, bunların yerine vahiysiz, peygambersiz, mucizesiz, ritüelsiz, sadece bir Yaradan'ın ve ona minnet ve şükran hisleriyle bağlı olmanın yer aldığı bir din (doğal din/deizm) ikame etmeye çalıştılar (Gökberk, 1990: 361-367).

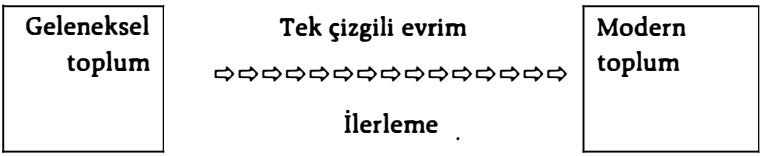
Batı tarihinde özellikle on altıncı yüzyılda kendisini gösteren bilim-din çatışmasında ibrenin "bilim" yönünde ağırlık kazanması da doğal din akımını destekledi. Kilisenin, dünyanın evrenin merkezinde yer aldığı ve dönmediği şeklindeki iddiasının savunulacak bir tarafı kalmamıştı. Artık din adamlarının dışında yer alan

bir aydın ve bilim adamı grubu da oluşmuştu (Burke, 2001) ve bunların çalışmalarının bir kısmı bir şekilde din ile paralel iken bir kısmı ise tamamen dinle çatışacak biçimdeydi. Örneğin Newton bir saatin parçaları gibi işleyen mekanik evren anlayışında bir Yaradan'a yer verirken onun evren anlayışını geliştiren Laplace nebülöz hipotezi ile bu Yaradan'ın varlığını reddetmişti. Darwin'in evrim teorisi ise modern bilimin dinî anlayışa vurduğu son önemli darbeydi. Böylelikle doğal varlık alanını kendi dışındaki güçlerle değil de salt kendi terimleriyle açıklamayı ilke edinen *modern bilim* kâinatı kendi kendine oluşmuş, dünyayı doğal nedenlerle içinde hayat başlayan sıradan bir gezegen, insanı da diğer canlılar ve hayvanlar içerisinde evrimleşerek günümüzdeki yapısına kavuşan bir varlık şeklinde açıklayarak insanın ve dünyanın dinî düşüncedeki merkezî rolünü reddetmiş oldu. "Birey" merkezî role soyundu ve toplumsal hayat bireyin daha müreffeh yaşaması için dinî otoriteden bağımsız olarak yeniden düzenlenmek istendi. Modern bilincin bireyi, toplumu ve kâinatı yeniden açıklama ve kurma peşinde olduğunu söylerken kast ettiğimiz de budur.

Modernliğin sosyal ve siyasal temellerini ise Sanayi Devrimi ile Fransız Devrimi sağladı. Sanayi devrimi tarımdan kopuşa, sanayileşmeye, kentleşmeye, ailenin parçalanmasına ve ekonomi kurumunun öne çıkmasına sebep oldu. Fransız Devrimi ise sosyal tabakalaşmadaki değişimi pekiştirdi, demokrasinin ve laikliğinin gelişimine imkân tanıdı.

Burada okuyucunun hemen dikkatini çekecek olan husus modernliğin gelişimi ile sosyolojinin gelişiminin paralel oluşudur. Bunu basit bir paralellik ya da tesadüf olarak görmemek gerekir. İlk dönem sosyolojisi modernliğe ideolojik çerçevesini kurmada yardımcı oldu. Batılı sosyologlar modernlik öncesini anlatmak için yeni bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duydular ve "gelenek" ya da "geleneksel hayat tarzları" sosyoloji literatürüne girdi (Giddens, 2000:52-53). İlk dönem sosyologlarının hemen hepsi sosyal değişmeyi açıklamak için tarihi çeşitli dönemlere ayırmışlardı ve

içinde bulundukları dönemden öncesi bir nevi geleneksel dönemi temsil ediyordu. Örneğin geleneksel-modern ayrımının öncülerinden Tönnies'in modern "cemiyet"e karşı "cemaat" dediği geleneksel hayat tarzının temel belirleyicileri topluma uyum, gelenekgörenek ve dindir (Tönnies, 1944). Ancak geleneksel ve modern toplum ayrımında esas problem geleneksel olanın tanımlanmasıdır. Modernlik esas olarak Batı'ya (Avrupa ve Kuzey Amerika) ait bir durum olarak nitelendirilir. Yani insanlığın önüne model olarak konulan tek bir modernlik vardır, diğer toplumların modernleşmesinde veya yeni kavramsallaştırmayla batı-dışı modernlikte de temel referans ya da kıyas aracı Batı modernliğidir. Ama geleneksel denince anlaşılan "modern" olmayandır ve bu modernliköncesi Batı'dan, İslam, Çin, Hint ve Güney Amerika medeniyetlerine kadar birbirinden çok farklı özelliklere sahip bir küme oluşturur. Burada birden çok gelenek söz konusu olduğundan "Hangi modernlik?" sorusundan ziyade, daha çetrefilli olan "Hangi gelenek?" sorusu karşımıza çıkar. Bunları bir bütün halinde incelememizi ve genellemelerde bulunmamızı sağlayacak ortak özellikler ne oranda bulunabilir? Burada ancak kendi içlerinde değil de, karşıt durumla mukayese edersek -pratik olarak- bir cevap bulabiliriz. Modernlikle (daha da özelde modern zihin dünyası ile) karşılaştırıldığında herhalde bu geleneklerin en önemli ortak yönü "dinsellikler"i olacaktır. İlk dönem sosyologları gelenekselden modernliğe doğru evrim geçiren toplumlarda dinin bir kenara bırakılacağını öngörüyorlardı. Bu yaklaşıma bugün *sekülerleşme* (dünyevileşme) teorisi denilmektedir ve sekülerleşme modernleşmenin içkin bir öğesi olarak görülür. Buradan anlaşılacağı üzere modernleşme geleneksel toplumdan modern topluma doğru evrimi anlatan bir sosyal değişme teorisidir. Diğer Batılı sosyal değişme teorileri gibi determinist bir nitelik taşır. Yani modernleşme ilerlemeci, geriye çevrilemeyen ve her toplum için zorunlu aşamaları ifade eden bir süreç olarak anlaşılmaktadır (Köker, 1993: 50).



Batılı sosyologların, "modernleşme"nin daha özelde belirli bir coğrafya ve belirli bir döneme ait olduğunu, buradan hareketle diğer toplumlara yayıldığını düşündüklerini yukarıda ifade ettik. Eisenstadt modernleşmeyi şöyle tarif eder: "Tarihsel olarak modernleşme, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir" (Eisenstadt, 2007: 11). Giddens ise modernlik Batıya özgü bir proje midir sorusuna, "Lafı gevelemeden evet yanıtı verilmelidir," der (Giddens, 1994: 157).

Modernleşme toplumsal yapıdaki bir dizi değişimle birlikte ortaya çıkar. Her şeyden önce modernleşen toplumlarda endüstrileşme, göç, şehirleşme ve eğitim imkânlarının artması neticesinde hızlı bir fiziki ve (hem dikey hem de yatay) sosyal hareketlilik görülür. Uzmanlaşma artar ve mesleklere sahip olmada doğuştan gelen nitelikler yerine sonradan kazanılan nitelikler ön plana çıkar. Küçük ailevi veya mesleki ekonomik örgütlenmeler yerini büyük endüstriyel üretime dayanan örgütlenmelere terk ederler. Siyaset anlayışı olarak demokrasi hâkim olur, despotik rejimler yerine halka dayanan sistemler kurulur. Kültürel anlamda ise seküler eğitim anlayışı ve okuryazarlık yaygınlaşır. Bireysellik ve bireyin hak ve sorumlulukları, dolayısıyla bireyin saygınlığı üzerine yapılan vurgu artar (Eisenstadt, 2007: 13-17).

Geleneksellik ve modernlik ayrımında sık sık gördüğümüz popüler bir yaklaşım, son yüzyıla ait teknolojik gelişmenin modernlikle özdeşleştirilmesi ve gündelik hayatımızda kullandığımız teknolojik ürün ve araçların "modern" olarak nitelendirilmesidir.

Geleneksel olanı kavramak ya da modernleşme olgusunu anlamak için bu yaklaşım tarzını da reddetmemiz gerekir. Modern toplum "modern" teknolojinin ve araçların kullanıldığı bir toplum olarak tanımlanamayacağı gibi geleneksel toplum da bunların kullanılmadığı bir toplum olarak düşünülmemelidir. Bunların zamansal olarak birbirlerine paralel olmaları, birbirlerinin zorunlu sonuçları olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla, geleneksel yapıyı savunan muhafazakâr insanların "modern" teknolojiyi kullanmaları sanki şaşırtıcı bir durummuş gibi sunulmamalıdır. Hem modern Batı toplumlarında hem de modernleşme süreci içine giren diğer toplumlarda teknolojiye sırtını çeviren gruplar marjinal olmaktan öteye gidemezler. Teknoloji konusundaki modern ve geleneksel ifadeleri bir terim olmaktan ziyade bir sıfat olarak düşünülmelidir.

Burada kültürün maddi ve maddi olmayan tarzda ayrımı tartışmalarına da değinen ince bir ayrıntı vardır. "Modern" teknoloji ile üretilen ulaşım araçları bugün evrensellik gösterir ve bu durum farklı kültürler için önemli bir tehdit ya da problem olarak görülmez. Ama aynı şekilde "modern" makineler ile üretilen elbiselerin renk, desen ve kesimleri evrensellik göstermez; bütün dünyada Batı tarzı bir giyime yönelme söz konusu olsa da mahalli kıyafetlerin önemli ölçüde yaşadığını söyleyebiliriz. Bugün erkek giyiminde takım elbise ve kravat, kadın giyiminde etek-tayyör "modern" bir kıyafet olarak görülmektedir, zira Batı tarzı bir kıyafettir. Yerel kıyafetler ise geleneksel olarak nitelendirilir. Yukarıda değindiğiniz probleme örnek olacak şekilde tek bir "modern giyim biçimi" vardır ama "geleneksel giyim biçimleri" oldukça çoktur. Toplumlar, teknoloji konusunda hassas değilken geleneksel olduklarına inandıkları giyim konusunda zaman zaman hassasiyet gösterirler ve bunların "modern" olana doğru değişmesini kültürleri için bir tehdit olarak görürler.

Modern teknolojiyi kullansa da hala geleneksel olan toplumlar olabileceğine göre, teknolojiyi bertaraf edersek, geleneksel toplumla modern toplum arasındaki -özellikle zihniyet dünyasından ziyade pratiğe yansıyan- fark ne olabilir ya da hangi toplumlara

geleneksel demeliyiz? Kanaatimizce geleneksel toplum, örf-adet ve halk inançlarının göreli yoğun olarak yaşandığı toplumdur. Modernleşme süreci bütün bunları tam anlamıyla yok edemedi, zira modernleşme özellikle yönetim ve iktisat kurumlarında önemli değişimlere sebep oldu ancak diğer pek çok alanda geleneksel yapı büyük ölçüde devam etti (Giddens, 2000: 56). Dolayısıyla geleneksel toplum ve modern toplum kavramsallaştırmasını birer ideal tip olarak görmek daha doğrudur. Geleneksel yapının da kendi içinde bir değişim yaşadığını kabul etmek gerekir ancak örf-adet ve halk inançlarının önemli ölçüde itibarını ve yaygınlığını yitirdiği bir dönemin olup olmadığı ayrıca bir araştırma konusudur. Şu an için herhalde şunu söylemek mümkün: şehirleşmeyle birlikte şehirlerde oturanlar kırsal kesimde oturanlara göre ya da zamanın akışıyla her yeni nesil bir önceki nesle göre örf-âdetin yaptırımını daha az hissediyor, bunları daha az uygulama zorunluluğunu duyuyor ve aynı şekilde halk inançlarını daha az biliyor ve inanıyor. Bu arada modern hayatın da yeni kurallar ve inançlar ürettiğini hatırdan çıkarmamak gerekiyor.

Yukarıda söylediklerimizin bir nevi tekrarı pahasına da olsa, konunun daha iyi anlaşılması için geleneksel ve modern yaşam tarzı arasındaki ayrımı incelerken yine bir ayrım yapmamız gerekir: Batının geleneksel ve modern yaşam tarzı ile Batılı olmayan toplumların geleneksel ve modern yaşam tarzları. Batı için modernleşme, kendi geleneksel yapısının modern olana doğru değişimini ifade eder. Mevcut modern yapı her şeyiyle gelenekselden farklı değildir, hatta geleneksel olandan pek çok öğeyi de içerir. Oysa Batı dışı toplumlar için geleneksel yaşam tarzı ile modern yaşam tarzı arasındaki ayrım ya da tezat Batı'nın durumuna göre çok daha keskin/farklı olmaktadır. Batı dışı toplumlar, özellikle de "gönüllü otoriter modernizasyon projeleri"ne sahip olanlar modernleştikçe kendi geleneksel yapılarını daha radikal biçimde ve toplumsal akışkanlığı bozacak şekilde ret ve terk etmeye çalıştılar (Göle, 2000: 172). Böylelikle kıyafetten görgü kurallarına, aile içi ilişkilerden mekânın düzenlenmesine kadar (belki de en az etki

bilinç düzeyindedir) gündelik hayatın her alanında Batılı toplumlara oranla çok daha keskin dönüşümler yaşadılar. Bu toplumlarda yaşanan sürece şu anda "modernleşme"nin dışında başka bir isim vermek mümkün görünmüyor ancak bu modernleşmenin, Batı'daki ilkörneğinden pek çok açıdan farklı olduğu açık. Modern değerler geleneksel değerlerle çatıştıkça kimi zaman geleneksel değerler, kimi zaman modern değerler galip gelirken "Batı dışı modernlik" olarak isimlendirilen melez bir yapı ortaya çıktı. Bu modernlik anlayışı Batı'yı reddetmez ama onu merkez olmaktan çıkarır ve Batı dışı toplumların modernlik karşısında pasif değil üretken bir rol oynayabileceğini öngörür. Üretim sürecinde de artık Batı'nın öncü olduğu fikrini reddeder ve eş-zamanlı bir anlayışı kabul eder. Eş-zamanlılık modernliğin küresel olarak paylaşılan bir olgu olduğunu anlatır ancak farklı durumlarda ve farklı biçimlerde şekillendiğine de işaret eder (Göle, 2000).

OKUMA PARÇASI: MODERNLİĞİN SEMBOLLERİ ve MODERN BİLİNÇ

Modernliğin sembolleri sadece kitle iletişim araçları ile yayılmaz, aynı zamanda günlük yaşamda son derece önemli timsalleri mevcuttur. İki örnek alalım. Kol saati ve dolmakalemin bugün Üçüncü Dünya ülkelerinde sadece fonksiyonel açıdan yararlı bir araç olarak düşünülmesi yanlıştır. Bu varlıklar her türlü fonksiyonel özelliklerinin ötesinde sembolik anlamlar taşırlar. Bunlara sahip olan ve bunları teşhir eden kimselerin modern statülerini temsil ederler. Ve seçimlerinde gerçekten isabet vardır. Bunlardan bir tanesi okuryazarlığa ve okuryazar olmanın kişinin önünde açtığı engin bilgi hazinesine işaret eder. Diğeri ise modern teknolojik üretimin ve modern bürokrasinin, bir başka deyişle de modern toplumun bir simgesi olma rolünü üstlenir.

Modernliğin sembolleri insan vücudunun birer parçası olmaya başlayınca modern bilinç yapıları da insan beynine empoze edilmiş olur. Kol saati ve dolmakalemin değeri maddi olmanın yanı sıra, hatta daha da çok olmak üzere manevidir. Bilincin dâhili değişimlerinin harici tezahürleridir. Bunlar, modernliğin

geleneksel sosyal yaşamın içine kaçınılmaz olarak sızışının getirdiği çatışmaları, çekişmeleri, çarpışmaları ifade ederler (Berger, Berger, Kellner, 1985:159).

Modernliğin Gidişatı ve Post-Modernizm Tartışmaları

Modernlik bir taraftan bütün dünyanın arzu ettiği bir amaç gibi görünürken diğer taraftan Batı'nın kendisi de dâhil olmak üzere bütün dünyada hedef gösterilmeye başlanmıştır. Zira bugün dünyanın içinde bulunduğu pek çok problemin temelinde yine modernliğin yattığı bir gerçektir. Çünkü modernleşme süreci bir tarafta sanayileşmenin ve makinenin egemenliğinin, diğer tarafta kolonyalist ve kültürel sömürünün dalga dalga Batı'dan dünyaya yayılışının sürecidir. Şüphesiz modernleşme aynı zamanda eğitim imkânlarının artmasının, sağlıktaki gelişmelerin ve gündelik hayatta artan refahın da sürecidir. Ancak bugün terazinin hangi kefesinin daha ağır bastığı sorulduğunda olumlu tarafın olduğunu söyleyenler daha az çıkacaktır. Üstelik olumlu görülen kefe de bazı olumsuzlukları getirmiştir. Örneğin geçmişin veba, çiçek gibi kitlesel ölüm ve sakatlıklara sebep olan hastalıklarının önüne geçilmiş ancak bu kez kanser, kalp ve damar hastalıkları gibi yeni problemler ortaya çıkmıştır. 21. yüzyıla giren insanlar artık geleceğe daha karamsar bakıyor, oysa bir yüzyıl önce tam tersiydi. Bugün sınırsız sanayileşme, buna bağlı olarak tükenen kaynaklar, çevre kirliliği ve doğal dengenin bozulması, küresel ekonominin sonucunda zengin ve fakirler (sınıflar ve ülkeler) arasındaki uçurumun gittikçe artması, bir taraftan açlık diğer taraftan doğal olmayan katkı maddelerinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan beslenme sorunu, gelişmiş ülkelerde nüfusun sabitlenmesi, hatta gerilemesine karşın diğer ülkelerdeki hızlı nüfus artışı gibi problemler dünyamızı hem fiziki hem de sosyal anlamda ciddi olarak tehdit ediyor. Teknoloji ve modernliğin yan yana olmasının bir tesadüf olarak değerlendirilmesi gibi bu problemlerin modernleşme sürecine paralel seyretmesi de bir tesadüf olarak düşünülebilir şüphesiz. Ancak endüstrileşme ve teknolojiyi modernliğin kriteri

kabul edersek, bütün bu gelişmeleri de modernliğin sonucu olarak değerlendirmemiz gerekecek.

Bugünkü eleştirel yaklaşımlardan aslında çok daha önce de bazı kaygıların duyulduğunu görüyoruz. Rousseau 1750 yılında Dijon Akademisi'nde yaptığı ünlü konuşmasında, medeniyetin insan ruhunu özgürleştirecek yerde kendi ürünleri olan bilim, edebiyat ve sanatla daha da köleleştirdiğini iddia etmişti. Ona göre medeniyetin gücü siyasi erkten çok daha üstündür. Zira bilim ve sanat toplumu bağlayan zincirleri çiçeklerle örter, "medeni bir millet" olarak onun kendi köleliğini içselleştirmesini sağlar (Rousseau, 1997: 13).

Rousseau'nun eleştirisi aslında keskin bir toplum eleştirisidir. Ondan iki yüz yıl sonra Frankfurt Okulu'nun benzer bir eleştiride bulunduklarını görüyoruz. Buna göre modern, bilimsel bilinç insanlığı gerçekten insanî bir duruma getirmek yerine, onu yeni bir tür barbarlığa sürüklemiştir. Burada geliştirilen teknolojik bilinç, eleştirel düşünceden tamamen sıyrılmış bir kitle kültürü üretmiştir. İnsanlığın ilerlemesi olarak görülen Aydınlanma, bilimsel düşünme ve teknolojik gelişme bir taraftan insanı özgürleştirirken, diğer taraftan yeni bir tutsaklığı doğurmuştur. Zira bu öğeler insanlık için bir araç iken amaç haline gelmişler ve tabiatın baskısından kurtulmak isteyen insanlık yeni bir doğa yaratmıştır. Bu doğa –Weber'in bürokrasi çözümlemesinde gördüğümüz üzere– denetim altına alınamayan toplumsal kurumlardan ve teknolojiden oluşur. Bilim ve teknoloji sadece tabiatın değil, aynı zamanda insanın da kontrol altına alınmasına yol açmıştır. Bir başka ifadeyle artık hem insan hem de tabiat daha "bilimsel" ve "rasyonel" olarak sömürülmektedir (Bottomore, 1989).

Modern topluma yöneltilen eleştiriler ve modern yaşam konusunda yaşanan değişimler sosyal bilimlerde yeni bir tartışmaya yol açtı: Post-modernizm. Lyotard, Baudrillard, Jameson gibi bir kısım düşünürler 1960'lardan itibaren ciddi toplumsal ve düşünsel değişimlerin gözlemlendiği iddiasıyla ortaya çıktılar ve bunu

modernizm-sonrası (post-modern) dönem olarak adlandırdılar. Post-modernizm bir taraftan modernizme karşı başlayan güvensizlik ve eleştiri duygusunun, diğer taraftan da modern düşünme biçimi ve toplum yapısında görülen değişikliklerin sonucu olarak ortaya atılmış bir kavramdır. Bu teorisyenlere göre, dinî-metafizik öğretileri reddeden ve bilimin mutlaklığına dayanan anlayış eleştirilere uğradı: modernizmin öngördüğü bunaltıcı tek biçimlilik yerine çok boyutlu, çok biçimli bir anlayış gelişmeye başladı. Artık meta-anlatılar denilen büyük felsefî, ideolojik, dinsel söylemler (bilimcilik, yapısalcılık, Marksizm, kurulu büyük dinler vs.) yerlerini daha küçük ama çok çeşitli söylemlere terk ettiler. Post-modernistler bu yüzden yerel kültürlere ve çoğulculuğa büyük önem verirler. Dinlerin ve mahalli kültürlerin bu yeni toplum anlayışı içinde yer almaya başlaması onların haklılığından ya da güzelliğinden değil, herkesi ve her şeyi istek ve tercihlerinde serbest bırakma düşüncesinden kaynaklanır. Zira artık sanat, felsefe, din, bilim arasında geçerlilik, doğruluk, yol göstericilik vb. açısından değerlendirme ve derecelendirme yapılan dönem geride kalmıştır. Post-modernizmi anlatan sloganlarla söyleyecek olursak, bu yeni dönemde "katı olan her şey buharlaşır" ve "her şey mubahtır" (Heller ve Feher, 1993; Kızılçelik, 2000).

Post-modernizm tartışmalarındaki temel konulardan biri de tanım problemidir. Zira post-modernizmin ne belli başlı ilkeleri ne de post-modern bir toplumun temel yapısı hakkında bir bilgi söz konusudur. Aksine post-modernizmin çoğulcu, çok-kültürcü, görececi bütün düşünce ve toplum biçimlerine açık, hatta bunlardan oluşması belirsizliği daha da artırmaktadır. Wolf-Gazo bu problemi şöyle ifade eder: "Postmodernizm düşüncesi bir bilinçtir, geçmiş günlerde vuku bulmuş bir zaman yani modernizm hakkındaki bilinç, fakat bunun ne demek olduğu açık değildir. Zira eğer siz modernizmin bilincine ve tavrına sahip olsaydınız onun ne hakkında olduğunu bilirdiniz. İşte problem de esas olarak budur. Benim mimarların, edebiyatçıların, filozofların, etnografların

yazdıklarından edindiğim izlenim postmodernizmin gerçekte ne olduğuna dair bir tanımın olmamasıdır" (Wolf-Gazo, 1992: 7).

Fakat post-modernizm konusundaki daha temel bir problem de içine henüz girildiği düşünülen bir çağ ya da döneme isim bulma arayışından kaynaklanır. Çağları belirli olaylar çerçevesinde taksim etmek ve isimlendirmek aslında modern bir olgudur. Bugünkü çağ ya da dönem eksenli tarih bilincimizin oluşmasında "eski" ve "yeni" (modern) kelimelerinin birer terim haline gelişinin önemli rolü vardır. Tarihin Eski, Orta ve Modern çağ şeklinde sınıflandırılması 1680'lerde Hornius ve Cellarius isimli iki tarih yazarına aittir (Lukacs, 1993: 1-2). Bugün tarihçiler arasında dahi çok bilindik olmayan bu isimlerin ilk örneğini sunduğu bu tasnifin yerleşmesi şüphesiz zaman almıştır. Normalde her ülke yaşadığı devri ülkeyi yöneten hanedan ya da kralın adıyla anardı. Hele bu iktidar Kanuni Sultan Süleyman gibi kırk altı ya da İngiliz Kraliçesi Victoria gibi altmış dört yıl sürdüğünde başka bir isim aramak nafileydi. Bugün bizim Aydınlanma Çağı olarak bildiğimiz on sekizinci yüzyıl aynı zamanda 1740-1786 yılları arasında hüküm süren, güçlü iktidarının yanında filozof kimliğiyle de tanınan Prusya Kralı "Büyük Friedrich Çağı" olarak da bilinir. Bugün tarih pek çok biçimde çağlara ayrılsa da, esas olarak yapılan bu tasnifler Avrupa'nın tarihi ya da gelişim merhalelerine dayanıyor (Halkin, 1989: 46). Günümüzün bir modası da içinde yaşadığımız çağa isim vermektir. Illich, "Bir dönemi kapatmanın yollarından biri, ona uygun bir isim verip tarih ananın kucağına bırakıvermektir," derken (Illich, 1994: 11) aslında sadece bilimsel bir gayretle tespitte bulunmanın ötesinde bir psikolojiyi de yansıtıyor: Henüz net biçimde söylenemeyecek ama varlığı konusunda ipuçlarını hissettiği bir dönemin ismini veren, bundan da öte bunu başlatan kişi olabilmek. Bunu tarihçilerin tarihî kahraman olma isteği ya da "Tarihi kahramanlar değil tarihçiler yazar," düşüncesi şeklinde de yorumlayabiliriz. 1970-80'leri yaşayan okuyucularımız içinde bulunduğumuz çağın "Televizyon çağı" ya da "Uzay Çağı" olacağını sık sık duymuşlardır. Oysa diğer gezegenlerde koloniler kurmaya

başlamamızı konu edinen "Uzay 1999" dizisinin üzerinden on yıl geçtiği halde sadece milyon dolarları gözden çıkaran zengin insanlar uzaya çıkabiliyorlar ve henüz bunlar bir başka gezegen üzerinde de yürüyebilmiş değiller. Televizyon çağı söylemi de yerini yavaş yavaş "internet çağı" söylemine bırakıyor. Post-modern çağ söylemi de, üzerinde bu kadar akademisyenin tartışmasına rağmen, popüler çağ söylemlerinden çok farklı değildir. Zira içinde yaşadığımız zamanın gerçekte ne olduğunu bize ancak zaman gösterecek.

Post-modern toplum iddiasında olanların gerekçeleri yanında bu iddiaya karşı çıkanların da argümanlarına yer vermek lazım. Burada Giddens'ın görüşlerini örnek olarak verebiliriz zira o hem hala niye modern toplumu yaşadığımızı açıklarken hem de post-modern bir toplumun nasıl olacağı konusunda bir şema çizmektedir. Giddens'a göre modernliğin ötesine geçmekten ziyade modernliğin radikalleştiği bir dönemi yaşıyoruz. Zira post-modern bir topluma giriyorsak modernliğin kurumsal yapısından çıkıp yeni ve farklı bir düzene doğru yol alıyor olmamız gerekirdi. Her ne kadar modern kurumlarca geliştirilenlerden farklılık gösteren yaşam tarzları ve toplumsal örgütlenme biçimleri gözlemleniyorsa da, henüz tam bir dönüşüme gidildiği söylenemez. Giddens'a göre modernliğin kurumsal boyutları dört madde ile şematize edilebilir. Bunlar, *kapitalizm* (rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi), *gözetleme* (enformasyonun ve toplumsal denetlemenin kontrolü), *askeri iktidar* (savaşın endüstrileşmesi bağlamında şiddet araçlarının kontrolü) ve *endüstriyalizm* (doğanın dönüştürülmesi, yapay çevrenin gelişimi)dir. Post-modern bir dönemden bahsedebilmek için bu kurumsal yapılanmanın tamamen değişmesi gerekir. Dünyanın mevcut gidişatı içinde de buna izin verecek bir potansiyel söz konusudur. Zira kapitalist birikim peşinde koşmak sonsuza dek sürdürülemez; çünkü kaynaklar buna izin vermez. Dolayısıyla gelecekte yaşanacak büyük bir kıtlıkla birlikte modernizm kurumsal yapı olarak kendisini yeni bir düzene terk etmek zorunda kalacaktır. Giddens'ın şok bir olayla başlayacağını öngördüğü post-modern düzenin ana hatlarını

ise küresel düzeyde eşgüdümlenmiş *kıtlık-sonrası ekonomik sistem, çok katmanlı demokratik katılım, silahsızlanma* ve *teknolojinin insanlaştırılması* oluşturacaktır. Giddens'a göre bunlar bir ütopya olarak değerlendirilebilir ama imkân haricinde değildir. İnsanlık buna aynı zamanda mecburdur zira insanlığın kendisinden kaynaklanacak bir kıyamet günü artık olağan görülmektedir (Giddens, 1994).

Yöntem bölümünü okuyan okuyucularımız kurucu sosyologlardan 150 yıl sonra gelen sosyologların hala geleceği öngörmeye çalışmalarından büyük bir şaşkınlık duyabilir. Şüphesiz her iki grup arasında büyük fark vardır. İlk sosyologlar geleceği kesinlikle gördüklerini, zira toplumsal yasaları keşfettiklerini düşünüyorlardı. Günümüz sosyologlarının ise böyle bir iddiası hiç kalmadı; bunun sadece bir tahmin olduğunun farkındalar. Ancak sosyolojinin ve sosyologun içinde bugünün olaylarından hareketle geleceği tahmin edebilme duygusu hala güçlüdür. Belki de -hakkındaki o kadar tartışma ve olumsuzlamaya karşı- sosyoloji disiplinini ayakta tutan bu duygudur.

OKUMA PARÇASI: POSTMODERN DURUM

Millî devletler, partiler, kurumlar, meslekler ve tarihsel gelenekler tarafından temsil edilen eski cazibe kutupları artık cazibelerini kaybetmektedir... En büyük isimlerle, yani çağdaş tarihin kahramanlarıyla "özdeşleşmek" oldukça güçleşmektedir (Son yirmi yılda devrime adını vermiş insanlar olarak Stalin, Mao ve Castro'nun isimlerinin sönüşünü ve Watergate olayından bu yana ABD'de başkanlık imgesindeki erozyonu düşününüz). Bu kitabın Fransa'da basılması sırasında Fransa Cumhurbaşkanı olan Giscard d'Estaing'in vatandaşlarına bir hayat amacı olarak önerdiği "Almanya'yı yakalama"ya kendini adamak kesinlikle heyecanlandırıcı değildir...

Postmodern sanatçı veya yazar, felsefecinin konumundadır. Yazdığı metin, ürettiği çalışma ilke olarak daha önceden yerleşmiş

kurallar tarafından yönetilemez: benzer kategorilerin metne ya da çalışmaya uygulanmasıyla belirleyici bir yargıya göre yargılanamazlar. Bu kurallar ve kategoriler sanat yapıtının kendisi için aradığı kural ve kategorilerdir. O zaman yazar ve sanatçı, yapılacak olanın kurallarını formüle etmek için kuralsız çalışmaktadır (Lyotard, 1994: 42, 158).

SOSYAL BÜTÜNLEŞME

Sosyal yapının insanların temel ihtiyaç ve etkileşimleriyle ortaya çıkan sosyal grup ve kurumların bir kompleksi olduğunu daha önce ifade ettik. Toplumun fonksiyonel olarak işleyebilmesi için bir takım gereklilikler söz konusudur. Bunlar en azından şunlardır: Bir haberleşme sistemi, üretim ve dağıtımla ilgili bir ekonomik sistem, yeni kuşakların sosyalleşmeleri için (aile ve eğitim dâhil) düzenlemeler, iktidar bölünmesiyle ilgili sistem, sosyal tutumları oluşturan ve doğum, evlilik, ölüm gibi kişisel olaylara sosyal bir değer kazandıran ritüeller sistemi (Bottomore: 122).

Sosyal bütünleşmenin ne olduğu hakkında, sosyal yapının niteliği bize biraz fikir verir; fakat bizi yanıltabilir de. Zira sosyal bütünleşme, fertlerin veya sosyal grupların dünya görüşleri arasındaki farkların toplumdaki ortak kültürden minimum seviyede sapmış olması şeklinde tanımlanır. Benzer şekilde, sosyal gruplar arasındaki sosyal mesafenin, toplumun işleyen bütününü aksatmaması haline de sosyal bütünleşme denebilir (Erkal, 1991: 244).

Bu tanımlar, toplumda mutlak ve tam anlamıyla bir bütünleşme halinin görülemeyeceğini anlatmak isteyen tanımlardır. Her grubun içinde ve gruplar arasında farklı ve birbirine zıt çıkarların sürekli bir mücadelesi vardır. Bu açıdan sosyal bütünleşme asla tam değildir. Aynı zamanda bu tanımlar, bütünleşmiş toplum ile tek tip toplum olma arasındaki ayrımı ortaya koymayı amaçlar. Zira bütünleşmiş toplum, soru sormaksızın itaat eden kişilerin oluşturduğu ve katı bir biçimde kurallaştırılmış bir toplum demek değildir. Otoriter bir toplum, çoğunlukla içsel dayanışma olmaksı-

zın sadece dışsal bir zorlamayla düzene sokulur. Sosyal bütünleşme toplumdaki herkesin tam bir benzerliğinin sonucu da değildir. Bütünleşme bir özdeşim ve benzerlik konusu olmaktan çok bir yapı ve işlev konusu olarak görülür. Kişi ve grupların anlamlı bir biçimde bir araya getirilmesi ve sosyal ihtiyaçların düzenli bir biçimde karşılanması anlamına gelir.

Sosyal bütünleşme genel olarak, "işleyiş (fonksiyonel) bütünleşmesi" ve "mânâ etrafında bütünleşme" şeklinde ortaya çıkar. Fonksiyonel bütünleşmenin son kuramcılarından Parsons'a göre, her toplum, sürekli, istikrarlı ve dengeli yapı unsurlarından meydana gelmiştir. Sosyal yapıdaki her unsurun varlığı bir görev içindir ve sistemi çalıştırmaktadır. Dolayısıyla bütünleşmeyi gerçekleştirmektedir. Ayrıca, her fonksiyonel yapı, üyeleri arasındaki fikir birliğine (konsensüs) dayanmaktadır. Ancak temelde "işbölümü"ne dayanan fonksiyonel bütünleşme toplumda çeşitli bunalımların ve krizlerin ortaya çıkışını önlemede yetersizdir. Fonksiyonel bütünleşmenin yetersizliği bir "mânâ" etrafında bütünleşerek giderilebilir.

Sosyal bütünleşmenin şekli, toplumda hâkim olan karakter tipi konusunda da ipucu verir. Fonksiyonel nitelikli bir bütünleşmenin hâkim olduğu toplumlardaki karakter tipi, faydacı, sözleşmeci ve mekanik ilgilere yöneliktir. Bu karakter tipi, günümüzde sanayileşmiş ve modernleşmiş toplumlarda yaygındır. Aynı toplumlarda görülen dayanışma eksikliği, manevî çöküntü, çözülme belirtileri, sosyal sapmalar ve anomi hali, sadece fonksiyonel insan tipinin bütünleşme için yetersizliğini ortaya koyar. Fonksiyonel bütünleşme ancak, toplumun moral değerleri etrafında mânâlı bir bütünleşmenin sağlanmasıyla beraber düşünüldüğünde anlam kazanır (Erkal, 1991: 251-252).

Konuyu bu açıdan ele aldığımızda, toplumun bütünleşmesi için öncelikle kültürün bütünleşmesi gerektiği ortaya çıkar. Toplumu eyleme geçirenin kültür olduğunu veya hem kavramsal hem de deneysel düzlemde toplumdaki kişileri eyleme geçirenin kültür

olduğunu söyleyebiliriz. Kültürel bütünleşme olmaksızın sosyal kişiler örüntü ve rollerini yeterince gerçekleştiremezler; sosyal gruplar kurumsallaşmış yapıları uygun bir biçimde kullanamazlar. Toplum da eşgüdümünü yitirir, hatta birbiriyle çatışan karşıt güçlere sahne olur ve giderek çözülür.

SOSYAL ÇÖZÜLME

Bütünleşmenin ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için aynı zamanda çözülme kavramını da incelememiz gerekir. Bütünleşme durumu aynı zamanda çözülme durumunun keyfiyetine bağlıdır zira toplumda her zaman için çözülme örnekleri görülür, ancak bu örnekler ne kadar az ise bütünleşme o derece kuvvetlidir.

Sosyal çözülme bir topluluğu meydana getiren sosyal ilişkilerin bütünlüğü bozacak şekilde gevşemesi; bir toplumu ayakta tutan inanç ve değerler sistemlerinin etkinliklerini yitirmesi, sosyal kurumların yeni norm ve değerlere uyum sağlayamaması; bir toplumda maddî ve maddî olmayan kültür öğelerinin bir araya gelerek bir anlam ifade edecek ve işleyen bir bütün meydana getirecek tarzda birbirlerini tamamlayamamaları halidir. Sosyal sistem değişik fonksiyonları yerine getiren çeşitli alt sistem ve unsurlardan, mekanizmalardan oluşmaktadır. Aile, menfaat birlikleri, cemaatler kısaca bütün sosyal sistemler bu niteliktedirler. Çeşitli olaylar, toplumun içinden geçtiği birtakım süreçler sistemin birbiriyle dengeli olarak fonksiyon gören çeşitli parçaları arasındaki dengeyi bozabilir ve bir örgütsüzlük, yapısızlık, erime hali belirir. Böylece gerçekleşen durum "çözülme"dir. Bu durumda toplum, bir canlı gibi ayaktadır; devam eder, görevlerini yapar ancak, eski sağlıklı durumuna sahip değildir.

Saint-Simon, toplumların tarihinin, biri "organik" öteki "buhranlı" olmak üzere birbirini izleyen iki döneme ayrılabileceğini öne sürer. Sosyal olarak tutarlı, uyumlu olan "organik" dönemlerde bir toplumun üyeleri sosyal ve siyasî amaçlar üzerinde ortak bir anlaşmayla birleşmişlerdir. Bireysel ve siyasî ilişkilerde bir

anlaşmaya varılmış, denge sağlanmıştır; iktidarın kullanılışı, çeşitli yönlerdeki yeteneklerin toplumun refahına katkıda bulunması şeklinde yansır. Bunun tersine, "buhranlı" dönemlerin özelliği ise genel görüş birliğinin yıkılışı, toplumun ayrılıkçı ve birbirine düşman fraksiyonlara dağılışıdır.

Fakat çözülme, toplumların sadece "buhranlı" dönemlerinde değil, "organik" dönemlerinde de gözlenir. Daha önce gördüğümüz üzere Durkheim işbölümünün çok geliştiği ve organik dayanışmanın hâkim olduğu toplumlarda ciddi değer bunalımlarının olduğunu göstermişti. Bunun ötesinde, organik toplumlardaki çözülme daha çok bireysel planda ve ferdin toplumla ilişkilerinde görülür. Günümüzde psikologlar çözülmeye daha çok bireysel tezahürlerle yaklaşıyorlar. Gelişmiş toplumların bunalımlarının modern insanı, korku, gerginlik, tatminsizlik, güvensizlik ve endişe içinde yaşayan biri haline getirdiklerini söylüyorlar.

Sosyal açıdan çözülme, bir anda olup bitiveren bir olgu değildir. Aksine belli bir birikime bağlı olarak zaman içerisinde gerçekleşen bir süreçtir. Nitekim Toynbee çözülmeyi kaçınılmaz olarak görmez. O'na göre, çöken bir uygarlığın kaçınılmaz şekilde çözülerek sonunda eridiğini bir önyargı olarak kabul etmek yanlıştır. Büyümenin eşiğinde durdurulan topluluklar göz önünde bulundurulacak olursa, yıkılan bir uygarlık veya toplum, çözülme tam olgunlaşmadan önce, belli bir noktada durdurulabilir (Toynbee, 1978: 242-243).

Çözülme konusunda son olarak şunu söylemeliyiz ki; "sosyal çözülme" dediğimizde öncelikle önemli olan bizim "toplum"a verdiğimiz anlamdır. Toplum tanımlanırken "sosyal ihtiyaçları karşılamak için etkileşim" öğesi zikredilir. Hâlbuki bugün toplumda insanlar süratle etkileşimden kaçınmakta ve birbirlerine karşı yabancılaşmaktadırlar. Sosyologlar bunu çözülme olarak nitelendiriyor. Şayet biz toplumu bugünkü haliyle yeniden tanımlarsak "çözülme" de doğal olarak ortadan kalkmış olacaktır. Gelecekte "toplum"un ve "ferd"in yeniden tanımlanacağı kuşkusuzdur. An-

cak yeni tanımlarıyla toplum ve fert daha önce sahip olmadıkları pek çok patolojik hale sahip olmuş olacaklardır.

Çözülmenin İki Tipi: Kurumsal ve Bireysel Çözülme

Toplumsal çözülmenin tanımına baktığımızda aklımıza doğal olarak sosyal kurumlar arasındaki ilişki gelir. Hiç bir sosyal kurumun kendi başına var olmadığını ve her bir kurumun çeşitli derecelerde diğerlerini etkilediğini ve diğerlerinden etkilendiğini daha önce belirttik. Kültür ve toplumun sürekliliği için, temel kurumların karşılıklı bağımlı işleyişi belirli bir ahenk içinde olmalıdır. Herhangi bir kurumdaki çözülme, karşılıklı bağımlılık ilişkileri çerçevesinde diğer kurumları da etkiler. Örneğin aile hayatı veya siyasal kurum üzerindeki önemli değişmeler diğer sosyal kurumları ciddi olarak etkiler.

Kurumlar, kültür ağı içinde yan yana bulunmalarına ve diğerlerine zorunlu olarak bağımlı olmalarına rağmen, yine de birbirleriyle her zaman uyum içerisinde değildirler. Karşıt veya en azından bir dereceye kadar uyumsuz olan çeşitli kurumsallaşmış davranış örnekleriyle her zaman karşılaşılabilir. Kurumsal çözülmenin ikinci bir tipi ile işte burada karşılaşırız. Ülkemizden örnek verecek olursak, Medeni Kanunun kabulü ile çok kadınla evlilik (poligam) yasaklandı. Fakat çok kadınla evlilik uzun yıllar devam ettiğinden, bu ailelerdeki eşler ve çocuklar resmî otoriteler için hukukî birer problem oldular. Böylelikle hukuk ve aile kurumu arasında bir çözülme hali ortaya çıktı (Bilgiseven, 1986: 298).

Bir sosyal grup, saf olarak sadece tek bir kurumun davranış biçimlerini kullanmaz. Bu durum da kurumlar arası çözülmelere yol açabilir. Örneğin bir dinî grup, öncelikle din kurumunun işlevini izler. Ama bu grup aynı zamanda aile içi ilişkiler, çocukların eğitimi, dinlenme, para toplama ve harcama gibi diğer kurumsallaşmış işlevleri de yerine getirir. Aynı biçimde devlet de bir yandan siyaset kurumu olarak işlevde bulunurken, bir yandan da aile, ekonomi, eğitim vb. kurumların gelişimi ile ilgili işlevlerde bulunur. Bu iki grup arasında amaç, metot ve gaye bakımından farklı-

lıklar çözülmelere yol açar. Dolayısıyla uyum halinde bir toplumun oluşabilmesi için -ki bu aynı zamanda toplumun bütünleşmesi demektir- sosyal kurumların benzer veya birbirine yakın prensiplerinin ve amaçlarının olması gerekecektir. Örneğin, eğitim sistemi pragmatik bir felsefe üzerine kurulu ise, siyasal kurumun sosyalizm üzerine kurulu olması beklenemez. Benzer şekilde pragmatik bir eğitim anlayışı ile dinî kurumların idealist eğitim anlayışları bir takım problemlere yol açar.

Toplumsal çözülmenin aynı zamanda birey boyutu da söz konusudur. Zira özellikle sosyalleşememiş bireylerin davranışları kurumların normal işleyişleri üzerinde bir tehdit olarak algılanır ve birey ve toplum arasında bir gerginlik başlar. Bu tür bireylerin çoğalması toplumsal yapının niteliğinde, hatta günümüz sosyologlarının yaklaşımına göre toplumsallığın doğasında bir takım değişimlere sebep olacak gibidir.

Bireysel çözülmeden kastımız, ferdin psikolojik yapısında meydana gelen birtakım patolojik durumlar değil, sosyal bir varlık olarak, gerek diğer fertlerle, gerekse sosyal grup ve kurumlarla arasında ortaya çıkan kopuş halidir. Fakat ferdin sosyal yaşantısındaki düzensizlik, doğrudan ferdin psikolojisi üzerinde de etkili olmaktadır.

Sosyal dünyada yaşamak, düzenli ve anlamlı bir hayat sürmek demektir. Toplum, yalnız nesnel olarak kurumsal yapılarda değil, aynı zamanda sübjektif olarak ferdin bilincini oluşturma konusunda da düzen ve mânânın koruyucusudur. Bu nedenle sosyal dünyadan köklü bir uzaklaşma veya düzensizlik (anomi) fert için oldukça güçlü bir tehdit oluşturur ve dünyasız olmak duygusu içinde bunalımlara girer. Nasıl ki bir fert, günlük hayatında düzeni başkalarıyla yaptığı diyalog içinde oluşturuyor ve koruyorsa, aynı şekilde bu diyalogu tamamen kopardığında anomiye saplanması mümkündür. Bu tür bozukluk durumları, ferdin mensubu bulunduğu sosyal grubun tamamının statüsünü kaybetmesinde olduğu gibi kolektif olabilir; ölüm, boşanma veyahut fiziksel ayrılık ne-

deniyle başkaca önemli şeyleri kaybetmek gibi çok daha dar bir şekilde biyografik de olabilir. Dolayısıyla anominin kolektif olduğu kadar bireysel de olabileceğinden bahsedebiliriz. Her iki durumda da ferdin kendi hayatını anlamlandırabilmesi ve kendi öz kimliğini tanıyabilmesinde temel olan düzen çözülme sürecine girecektir (Berger, 1993: 50-51).

Fertler arasında meydana gelen çözülmenin 20. yüzyılda özellikle aile yapısında meydana gelen değişmeyle belirginleştiğini iddia edebiliriz. Çekirdek aile, geleneksel geniş ailenin yerini alınca akrabalar grubu daraldı ve aralarındaki dayanışma ortadan kalkarak yerini bazı kuruluşların toplum için getirdiği dayanışmaya bıraktı. Modern insan, artık kan hısımlığından ziyade, birtakım kolektif hislerden kaynaklanan bir yakınlık psikolojisini taşıyor. Neticede hayatta iken kendisini hiç aramayan uzak kan hısımlarına miras bırakacak yerde mallarını hayır kuruluşlarına bırakmak isteyen fertlerin çoğaldığını görüyoruz (Bilgiseven, 1986: 298-299).

Güçlü bir sosyal yapı, bireysel çözülmenin önündeki en büyük engellerden biridir. Zira sosyal gruplar ve normlar kişinin bütün hayatını kuşatarak ona sosyal hayatta rehberlik eder; onu destekler ve kontrol altında tutar. Konuya bu açıdan bakan Homans'ın, bir toplumun çözülmesini, o toplumun kişisel davranış üzerindeki kontrolünün zayıflamasıyla eş tuttuğunu görüyoruz. Toplum, kontrol mekanizması ile kişiyi destekler ve gündelik hayatta ortaya çıkabilecek olağan problemler karşısında kişisel dengesini korumasına yardım eder (Homans, 1971: 269). Bunun yanında insanlar için bir anlam ifade eden, bir güvenlik aracı sağlayan kurumsallaşmış düşünme ve davranış yolları, bazen fertlerin sosyal kişiliğini engellemeye de yol açabilir. Bu durumda fertle kurum arasında bir gerginlik doğacaktır. Ancak mutlak bireysel özgürlük hiç bir toplumda yoktur. Bireyciliğin yüce bir ideal olarak tanındığı fakat aynı zamanda kurumların insanları uyuma zorladığı yerlerle sık sık karşılaşılır. Benzer bir süreç fertle grup arasında yaşanır. Grubun kültür değerlerinden bazılarını yeni yorumlarla zenginleştirmek isteyen fertler, toplum tarafından yadırganır. Böylece, fert ile

onun mensup olduğu toplum arasında bir çözülme ortaya çıkar. Fakat yeni fikir veya yorum, değişen sosyal yapının yeni ihtiyaçlarına bir cevap teşkil edebiliyorsa, fertle toplum arasındaki çözülme ortadan kalkar. Fertle grup arasındaki çözülme, ferdin mevcut normlara tamamen sırt çevirdiği hallerde ise, anarşi doğurur. Bu fertle toplum arasındaki çözülmenin en ileri ve tehlikeli boyutudur.

Sosyal Çözülme Nedenleri

18. yüzyıldan bu yana dünya üzerindeki pek çok ülkenin sosyal problemlerinin kaynağında sanayileşme ve onunla birlikte gelen göç dalgaları ve kentleşme yer alır. Zaman içerisinde pek çok ülke de bu problemlerle karşı karşıya kaldı ve hâlâ da kalıyor. Belirttiğimiz bu üç faktör toplum hayatını şok etkilerle istikrarsız bir yapıya sokuyorlar.

Sanayileşmenin yaygın ve etkin gücü, "sanayi devrimi" ile kendini gösterir. Sanayileşmenin "bir önceki ziraî veya ticarî toplumdan sanayi toplumuna doğru geçişin takip ettiği seyir" şeklindeki tanımı (Kerr, 1991: 82), sanayileşmenin teknolojik ve bilimsel gelişiminden öte, sosyal dönüşüme yönelik yapısına işaret eder. Sanayileşme ile birlikte toplum hayatında mevcut bütün sosyal sınıf ve tabakalar bu gelişimden etkilendiği gibi o güne kadar mevcut olmayan yepyeni sosyal sınıflar ortaya çıktı. Böylece sosyal yapının da tam bir değişime uğradığını gördük. Sanayi devrimiyle birlikte doğan endüstri, vasıflı işgücünü küçük zanaat hayatından çekerek; vasıfsız işgücünü de kırsal bölgelerden kentlere akın edenlerden devşirerek yeni bir sanayi işçi sınıfı ortaya çıkardı. Bu işçi sınıfı, kökleriyle ilişkilerini süratle koparark, ücretleri yegâne geçim kaynağı olan ve endüstri hayatında kırsal kesime ve küçük zanaat hayatına nazaran çok daha güvensizlik içinde bulunan insanlar haline dönüştüler. Küçük zanaat hayatından gelenlerin bu yeni düzen içinde daha az mutlu oldukları açıktır. Lonca düzeninin organik ve çıkar birliğine dayanan kapalı usta ve çırak ilişkileri yerini, dev sanayiin birbirine yabancı işçi ve işveren ilişkilerine terk etti.

Sanayileşme ile birlikte göç hareketlerinin ve kentleşmenin yoğunluk kazandığı görülür. Sanayi devrimiyle birlikte o güne kadar insanlık tarihinin kaydetmediği bir göç hareketi başladı ve sanayi bölgelerinde kentleşme ile kendini ortaya koyan büyük nüfus birikimleri görüldü. Nüfusu 100 bini aşan kentlerde, 1800 yılında dünya nüfusunun sadece % 1.7'si yaşarken, bu oran 1900'de % 5.5'e, 1950'de 13.1'e, 1970'de ise % 16.7'ye yükseldi (Giddens, 1982: 7). Bu veriler kentleşmenin dünya çapında dramatik bir şekilde büyüdüğünü ve büyümeye devam ettiğini gösteriyor.

Göç ve kentleşme kavramları, sanayileşme kavramı gibi teknik anlamlarının ötesinde, yoğun sosyal anlamlara sahiptirler. *Göç*, sadece bir yer değiştirmeyi ve insanların mekân içinde dağılışını dile getirmez. Aynı zamanda ayrı ayrı her bir olayda bir meslek değişikliğini, sosyal bir durumun değişmesini, hatta bu akımlar sırasında birlikte taşınan insanın bütün sosyal varlığının da değiştiğini gösterir. *Kentleşme*nin dar anlamda tanımı ise "kent sayısının ve kentlerde yaşayan nüfusun artması" şeklinde demografik bir nitelik taşır. Burada ayırt edilmesi gereken şey, "kentleşme" ve "kentlileşme"nin birbiri içinde yer alan, ancak farklı olan iki ayrı olgu olduğudur. Kentleşme daha kapsamlıdır ve tüm ülke çapındaki değişmeleri, nüfus ve kaynak akımlarını içerir. Kentlileşme ise, kentleşme akımının içinde yer alan insanlardaki (nüfustaki) sosyo-ekonomik ve kültürel değişmeleri içerir. Bu çerçeve içerisinde kentleşmenin geniş anlamdaki tanımı şudur:

"Sanayileşme ve ekonomik gelişmeye koşut olarak kent sayısının artması ve bugünkü kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplum yapısında artan oranda örgütlenme, işbölümü ve uzmanlaşma yaratan, insan davranış ve ilişkilerinde kentlere özgü değişikliklere yol açan bir nüfus birikimi süreci" (Keleş, 1993: 13).

Sanayileşmenin sosyal yönü göçler, kentleşme, ortaya çıkan yeni insan tipi ve yeni kültürle kendini gösterir. Sanayileşmenin dönüştürücü gücü kaynağını ekonomik zorunluluklardan ve ortaya çıkan yeni, köksüz değerlerden alır. Bu güç etkisini, kendi dai-

resine girmiş olan her kurumda gösterir. Örneğin, sanayi toplumunda artık geniş aile tipine yer yoktur; çünkü geniş aile sınaî hareketliliği engeller. Çekirdek aile daha geniş ve daha hareketli bir işgücü sağlar. Böylelikle geleneksel aile yapısında bir çözülme görülür. Ekonomik zorunluluklardan dolayı kadınların da iş hayatına atılmaları bu çözülmenin etkisini artırdı. Aileler pek çok görevlerini ve fonksiyonlarını kamu kurumlarına devrettiler; neticede dış etkilere karşı bir sığınak ve dayanışma imkânı olmaktan uzaklaştılar. Benzer bir dönüşüm eğitim kurumunda görülür. Sanayileşme, kendi teknolojisinin gerektirdiği meslek ve hünerlerle fonksiyonel olarak irtibatlı bir eğitim sistemi ister. Böyle bir eğitim sistemi ise, toplumun geleneksel değerlerinin muhafazası ile fazla ilgilenmez. Toplumu, statik (durgun) bir özellikte görmediği için de, geleneksel hukukun, örf ve adetlerin üzerinde pek durmaz (Kerr, 1991: 87).

Toplumsal çözülmenin bir başka sebebi süratli ve dengesiz sosyo-kültürel değişmedir. Değişme bütün toplumların temel bir özelliği olsa da, değişme süreci ile karşı karşıya kalan toplum ve kültürün de, sürekli ve dayanıklı olduğunu görürüz. Her toplumda değişmeye karşı koyan kurumsallaşmış güçler bulunur. Bunların aynı zamanda, değişme süreci içinde istikrarı sağlama gibi bir işlevi vardır.

Değişimin hızı, sosyal ve kültürel yapının temel olarak korunmasıyla yakından ilgilidir. Hızlı bir değişim sürecine giren toplumlarda, sosyal gruplar ve kurumlar arası uyum zorlaşır; dengesizlikler ve çözülme baş gösterir. Bu durumun olumsuz etkilerini sosyal ve bireysel açılardan olmak üzere iki yönlü değerlendirebilmek mümkündür. Özellikle sanayileşmenin yol açtığı ve sosyal yapı ile kültürdeki değişimlerle ortaya çıkan yapısal uyumsuzluklar; ailede, sosyal tabakalaşmada, dinî ve ahlâkî düşüncelerde vb. çözülmelere yol açar. Fertlerin hızlı sosyal değişime uyum sağlayamamaları da, diğer fertlerle ilişkilerinde, kendi tutum ve davranışlarında çözülmelere neden olur.

Alvin Toffler *Gelecek Korkusu* isimli eserinde olayın bireysel ve psikolojik boyutuna değinir. Günümüz dünyasında değişim o kadar hızlıdır ki, bir kişinin doğumundan bu yana olup bitenler, doğumuna kadar olup biten değişmelere neredeyse eşittir. Sürekli değişen ve büyük gelişmelere sahne olan dünyada bu durum, her insanın hayatı için geçerlidir. Orta yaşlı bir insanın yaşadığı dünya, doğduğu güne, Jul Sezar'ın dünyasına olduğu kadar yabancıdır Kültür şoku, hazırlıksız bir ziyaretçinin yabancı bir kültüre dalması sonucu karşılaştığı etki olarak tanımlanır. Fakat Toffler'a göre, değişmenin çok süratli seyrettiği toplumlarda, geleceğin zamanından önce hayatımıza girmesi sonucu oluşan bir *gelecek korkusu* (şoku) ortaya çıkar. Bir zaman olayı olarak gelecek korkusu, değişim hızı büyük ölçüde artmış olan toplumun ürünüdür ve yeni kültürün eskisi üzerine acımasızca yüklenmesi sonucu oluşmaktadır. Bir yerde bu olay, kişinin kendi toplumu içinde kültür şokuna uğraması biçiminde tanımlanabilir fakat etkisi daha kötüdür. Örneğin barış gönüllüleri veya yolcular, geride bıraktıkları kültürlerine dönebileceklerinin rahatlatıcı bilinci içindedirler. Halbuki gelecek korkusuna uğramış kurbanın böyle bir imkanı yoktur (Toffler, 1981: 16-19). Günümüzde toplu ulaşım araçlarına bilet almak, binmek; resmi dairelerde ya da bankalarda işlem yaptırmak; uydu antenden televizyon yayınlarını seyretmek, hele bilgisayar ve internet kullanımı gibi konular sürekli yaşanan gelişim ve değişimlerle özellikle belirli yaş üzerindeki insanları tedirgin ediyor.

Toplumun değişime direnç göstermesi ve bütünleşme durumunu korumasında iki faktörün etkili olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, sosyal yapı, ferdin değişimine oranla çok daha yavaş değişir. Fertler istemese dahi, sosyal grup ve kurumlar uzun bir süre daha hayatlarını sürdürürler. İkinci olarak, sosyal grup ve kurumlarıyla bir bütün olarak toplum veya insanlık, gelişen ve değişen şartlara uyum sağlama eğilimindedirler. Değişik hız ve şekillerde de olsa, gelişen şartlara karşı yeni konumlar ortaya koyarak uyum gösterirler.

Ancak beklenmedik veya öngörülmeyen bazı durumlar bu dengeyi alt üst edebilir. Bu tip durumlara örnek olarak deprem, kuraklık, sel gibi doğal afetler, salgınlar, savaşlar ve devrimler gösterilebilir. Bu tip durumların etkilerinin önemi, ciddiliklerine ve toplumun bu değişmeleri emme veya bunlara tepkide bulunma yeteneğine bağlıdır. Zira bunlar hızlı değişmelere sebep olurlar ve fertlerin davranışlarında hızlı ayarlanmalar yapmayı gerektirirler (Fichter, 2002: 175).

Özellikle savaşlar, bu tip durumlar içerisinde ayrı bir öneme sahiptir. Savaş ortaya çıktığı andan itibaren bir anda, bütün ülkeyi ve bütün toplumu etkisi altına alır. Ekonomi tamamen savaşın desteklenmesine yönelir; üretim ve yatırım etkinliklerinde değişmeler meydana gelir; büyük göç hareketleri görülür; enflasyon yükselir; karaborsa ortaya çıkar. II. Dünya Savaşı içinde İngiltere'de 5-6 milyon nüfus, savaş ekonomisinin isteklerini karşılamak üzere, köylerden büyük kentlere göç etti. Savaş, pek çok sosyal kurumun işlevlerinde aksamalara da yol açar. Eğitim kurumunda, hukuk kurumunda boşluklar kendini gösterir, günlük yaşantıda olumsuz birtakım tezahürler görünür. Örneğin savaş esnasında yetişkin suçluluğu azalırken, özellikle çocuk suçluluğunda büyük bir artış görülür. Amerikan istatistiklerine göre 1938-1944 yılları arasında çocuk suçluluğu % 60 oranında bir artış gösterdi. Benzer şekilde II. Dünya Savaşı'nda, Avrupa ülkelerinde de çocuk suçluluğunda büyük artışlar görüldü.

Nihayetinde toplumsal çözülmenin bir diğer sebebi olarak mikro planda ahlaki gerileme ya da çözülmeyi de anmamız gerekir ancak saydığımız olgularla yakından ilişkili olan bu olgu çözülmenin merkezini oluşturur. Bir başka ifadeyle toplumsal çözülme her şeyden önce ahlaki bir çözülmeyi ifade eder. Burada ahlak sadece cinsel ahlak bağlamında olmayıp insanın kendisine ve diğer insanlara karşı hak ve sorumlulukları bağlamında bütün hayatı kuşatan bir kavramdır. Örneğin ekonomik problemler insan ilişkilerinde önemli etkilere sahiptir. Uzun süreli işsizlik fertlerin özgüvenlerini yitirmelerine, kendilerini faydasız insanlar olarak his-

setmelerine yol açar; bunun yanında insan hayatına korku taşır, bundan da nefret doğar. Ayrıca işsizlik, işsiz kalan ferdi avarelik, boş gezerlik ve tembelliğe alıştırır, önemli ölçüde vasıf kaybına yol açar, endüstri işçiliği disiplin ve alışkanlıklarının ortadan kalkmasına neden olur (Ekin, 1983: 1154).

Ekonomik problemlerin nasıl bir ahlaki çözülmeye yol açtığını "yoksulluk kültürü" tartışmalarında da rahatlıkla görmek mümkündür. Buna göre düşük gelir düzeyine sahip insanlar, kentlerde gecekondu mahallelerinde öbekleşerek kendilerine mahsus bir dünya görüşü ve kurumsallaşmış ilişkiler içinde milli kültürden farklılaşan bir yan kültür alanı oluştururlar ve bu kültür tek tek bireylerin fakirlik durumundan bağımsızlaşarak kendi hayatiyetini sürdürür; yani kişi bu kültür alanı içinde ekonomik anlamda orta ve üstü bir seviyeye sahip olsa yoksulluk alt-kültürünün gerektirdiği örüntülerden kurtulamaz. Özellikle Kuzey ve Güney Amerika ülkelerindeki "slum" ya da "getto"lara dayanılarak geliştirilen bu teoriye göre yoksulluk kültürü kendini gelecek kaygısızlığı, cinayet ve hırsızlık gibi suçlardaki yüksek oran, uyuşturucu müptelalığı, aile değerlerinde çözülme, zina ve fuhuş gibi patolojik tezahürlerle ortaya koyar (Türkdoğan, 1982: 55-60). Ancak Türkiye'deki pek çok gecekondu semtinde gelecek kaygısızlığı, günü yaşama, uyuşturucu ve cinsel suçlar gibi örüntüleşmiş bir yapı olduğunu söylemek iddialı olur. Hatta tam bir genelleme yapmak zor olmakla birlikte, bazı açılardan gecekondu mahalleleri daha geleneksel bir yapı sergilerler, merkezi semtlere göre daha muhafazakâr ahlakî değerlere sahiptirler (Kartal, 1983: 243). Fakat her biri kendi memleketlerinin küçük bir numunesi olan bu mahallelerde yaşayan insanların bu kez de şehir kültürüyle uyuşamama problemi söz konusu edilebilir. Varoş insanının şehir ve şehirdeki insanla rekabet içindeyken geliştirdiği ve örüntüleşen davranışları her şeyiyle melez, çoğunlukla incelikten yoksun ve buna rağmen hızla yayılan bir kültürün ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.

Ahlaki çözülmeden bahsederken mutlak surette din-ahlak ilişkisine de değinmek gerekecektir. Zira dinin sosyal kurumlar üze-

rindeki doğrudan etkisini yitirmesi, ahlâkın da toplumda gerilemesine ve dönüşümüne yol açtı. Geçtiğimiz yüzyılda gerçekleşen kültür değişiminin en önemli özelliklerinden birisi de ahlâkın ve dinin birbirinden ayrılmasıdır. Din, bireysel ve özel bir konu haline gelmeye başladı; ahlâk da bireysel faziletten çok sosyal adalete öncelik vererek sosyal bir nitelik kazandı. Ahlâkın "sosyal ahlâk" durumuna gelmesinin başlıca sonucu olarak, temel sosyal sorunlar dışındaki sorunlarda, görüş aykırılıklarına karşı toplum daha büyük bir hoşgörü beslemeye başladı (Bottomore: 275). Sosyal normların erimeye yüz tuttuğu bir ortamda hoşgörünün arttığını söylemek doğaldır. Fakat aslında burada yükselen bir değer olarak karşımıza hoşgörü çıkmaz. Yükselen yeni değerler bireyciliğin artması, mutlak bir özgürlük arayışı, diğerleriyle olan ilişkilerde faydacılık ya da kayıtsızlıktır. Faydacı ahlâk anlayışının pek çok sosyal kurum üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Dinden soyutlanarak ortaya çıkan bu anlayış, pek çok sosyal normu bir kenara atarak, büyük kurumsal dönüşümlere yol açar. Böyle bir ahlâk anlayışında en etkili sosyal kurum ekonomidir, en zayıfı ise dindir. Fakat ferdin bireysel ve sosyal birtakım ihtiyaçlarını karşıladığı için din, gözden çıkarılmaz. Benzer bir kurum da ailedir. Faydacı ahlâk anlayışına sahip olan toplumlarda aile, ekonomik çıkar ilişkisine dayandırılmaya çalışılır. Çocukların ve yaşlıların konumu bu anlayışa göre tespit edilir. Az çocuk sahibi olmanın ve huzurevi sayısının artmasının altında bu gerçek yatar.

OKUMA PARÇASI: ÇÖZÜLME DÖNEMİ PSİKOLOJİSİ

Ah çocuğum! ... İkinci Meşrutiyet yıllarında türlü çözülme, dağılma, çırpınma, ayaklanma sar'aları arasında yurdun ne acı günler geçirdiğini bilemezsin.

O yıllarda hiçbir yeni hayat aşısı kabul etmeyen hasta bir ülkeden, sakat bir sultanlık yönetiminde nasıl kıvranıldığından haberin yoktur. Hele ondan önceki Abdülhamit baskısı döneminin her dakikasında bir kâse zehir içilen ömrü hayal bile edemezsin. O zaman ben de senin gibi gençtim. Bende de senin gibi taşmak

ve coşmak gereksinmesini duyan bir yaşın kaynamaları vardı. Ama bizlerin gözlerimizde yurdun her gün bir parça daha ölmeye yaklaşan bozgunlarını görmekten doğan umutsuz bir karartı, alınlarımızda her acıyı çektikçe daha da derinleşen bir kaygı çizgisi, omuzlarımızda alınyazısının yumruklarını yedikçe daha çok çöken büyük bir çöküntü vardı...

Dudaklarımızda her türlü emelleri mühürleyen bir korku, yüreklerimizde hiçbir umuda imkân bırakmayan bir düğüm, geleceğin ufkunda tehditli bir kötü sonun tam tersini umduracak en küçük bir ışık bile görmeyerek, idama sürüklenen suçsuz hükümlüler teslimliğiyle ağır ağır, başlar öne eğilmiş; arkadan: "Yürü!.." diye gelecek tekmeleri bekleyerek, sırtlar kamburlaşmış, zavallı ömrümüzü son dakikasına doğru götürür dururduk... (Halid Ziya Uşaklıgil, 1990: 158-159).

Doğduk, "yaşamak yok size!" derlerdi beşikten;
Dünyayı mezarlık bilerek indik eşikten!
Telkin-i hayat etmedi asla bize bir ses;
Yurdun ezeli yasçısı baykuş gibi herkes,
Yeisin [ümitsizliğin] bulanık ruhunu zerk etmeye baktı;
Mel'un aşı bir nesli uyuşturdu, bıraktı!
"Devlet batacak!" çığlığı beyninde öter de,
Millette bekâ hissi ezilmez mi ki? Nerde!
"Devlet batacak!" İşte bu öldürdü şebâbı [gençliği];
Git yokla da bak, var mı kımıldanmaya tâbı [takati]?

(Mehmet Akif Ersoy: 428)

YABANCILAŞMA

Yabancılaşma, bugün kullanıldığı anlamıyla, tarihsel süreç içerisinde, teknik medeniyet ve kapitalist hayat tarzıyla beraber gelişen bir süreç, fert ve toplumu psikolojik ve sosyal yönlerden kuşatan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Kavramın ilk ortaya çıkışında dinî ve felsefî bir boyutunun olduğunu görürüz. Bu itibarla yabancılaşma, sosyoloji, psikoloji, felsefe, ilâhiyat, ekonomi, eği-

tim gibi insanı konu alan pek çok bilimin çağımız insanının ve toplumunun temel bunalımını ele alırken üzerine eğilmeleri gereken ilk problem haline geldi.

Yabancılaşmanın özünde kişinin kendi benliğini unutması ya da benimsememesi yatar. Kişi bir başkasının, bir eşyanın, bir sosyal kurumun karşısında kendini yitirmiş, ona bağımlı hale gelmiştir. Kendini dünyanın merkezi, fiillerinin sahibi olarak görmez; tersine, fiilleri ve bu fiillerin sonuçları, onun boyun eğdiği, hatta taptığı efendileri olmuştur (Fromm, 1990: 134).

Bir tasnif denemesine girişirsek, yabancılaşmayı kişinin yabancılaşması, kişinin toplumla olan ilişkilerindeki yabancılaşma ve toplumun yabancılaşması olarak üç kategoride düşünebiliriz.

Kişinin yabancılaşması, tüm yabancılaşma çeşitlerinin özünü teşkil eder. Çoğunlukla yine toplum ile ilişkilerinin sonucunda çıksa da, neticede kişi kendi doğasına yabancılaşır. Marks'ın ele alıp işlediği, kişinin kendi emeğine yabancılaşması bu kategoridedir. Kendisinden daha kuvvetli hissettiği biri karşısında da insan kendisine yabancılaşabilir. Burada kişi kendisini güçlü olanın yanında zayıf, tek başına işe yaramaz hisseder; kendine olan inancını yitirir, hayata anlam katabilmek ve ayakta durabilmek için ona bağımlı duruma gelir. Köklü ve asil ailelerin uşakları buna güzel bir örnek teşkil eder (Şeriati, 1987: 294). Daha yaygın bir örnek olarak evlilik kurumunda eşlerden birinin, özellikle de kadınların, diğeri karşısında kendi benliklerini yitirdiklerini, kendilerine yabancılaştıklarını görürüz. Başka bir açıdan baktığımızda "taparcasına sevmek" de bir yabancılaşma işaretidir. İlk yabancılaşma biçimlerinin puta tapıcılıkta ortaya çıktığını söyleyen Fromm, bir kişiyi taparcasına sevmenin yanında, siyasî kurumlara ya da kişilere ve akıldışı tutkulara (ihtiras, servet, kudret) tapmanın da mümkün olduğunu söyler. Bunların hepsinde ortak olan şey, yabancılaşma sürecidir. Bu durumların hepsinde insan, kendini kendi güçlerinin, kendi zenginliğinin etkin sahibi olarak değil

de, dışındaki güçlere bağımlı, canlı özünü bu güçlere yansıtmış, yoksunlaşmış bir "nesne" olarak algılar (Fromm, 1990: 138).

Daha önce ele aldığımız üzere, yabancılaşmayı günümüzde kullanıldığı şekliyle felsefeden sosyolojiye indiren Marks'tır. Ona göre yabancılaşmanın tarihi "makine"nin hayata egemen olmasıyla başlar. Makine Marks'ın kavradığı mânâda yabancılaşmanın nüvesini teşkil etmiştir. Toynbee, makine ile ilgili terkipler üzerinde durarak makinenin hayatımızdaki yerini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Mesela *hassas bir mekanizma, dâhiyane mekanizma* ya da *usta bir makinist*ten bahsederken bizde hayatın maddeye karşı zaferinin genel çağrışımları uyanır. Makinelerin icadı, cansız nesneleri insanî amaçlarına hizmet edecek şekilde hareket ettirerek insanın çevresine karşı kudretini muazzam derecede genişletir ve artırır. Fakat belirli bir süreçten sonra *makine ürünleri, mekanik hareketler, mekanik davranış, parti mekanizması* gibi sözler işitmek irkiltici olur; çünkü bu kelimelerde "makine" kelimesinin çağrışımı, öncekilerin tam karşıtı olarak maddenin hayata karşı egemenliğidir (Toynbee, 1978: 178).

Yabancılaşma ve Günlük Hayatımız

Marks'ın, anlaşılacağı üzere, daha çok işbölümü, üretim etkinliği ve işçi çevresinde dolaşan kuramı, daha sonra takipçileri tarafından hayatın her alanına yayıldı. Buna göre, modern toplumdaki durumuyla yabancılaşma hemen hemen her yeri kaplamıştır; insanın işiyle, tükettiği şeylerle, sosyal kurumlarla, başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkileri belirlemektedir. İnsan ilk kez, bütünüyle insan elinden çıkma nesnelerden oluşan bir dünya icat etmiştir; icat ettiği teknik çarkı yönetsin diye karmaşık bir sosyal çark kurmuştur. Ne var ki; kendi eliyle ortaya koyduğu bütün bu şeyler onun üstüne çıkmıştır. Kendisini bir fail, bir merkez olarak değil, elleriyle yaptığı bir Golem'in (robot) kölesi olarak algılamaktadır (Fromm, 1990: 138).

Sosyal Kurumlar ve Yabancılaşma: Kişinin yabancılaşmasında toplumsal kurumların önemli rolünden bahsedilir. Kişi içinde

yaşadığı sosyal idare mekanizmasının dışında kalmıştır. Fromm, ekonomik ve sosyal düzenlemelerin failleri olan insanların; sorumluluktan bilerek ve isteyerek kaçtıklarını; kendi fiillerinin ürünü olan yasaların önünde tutsak olduklarını söyler. Buna göre denetlemediğimiz, denetlemek bile istemediğimiz yasaların yönetiminde olmak yabancılaşmanın en büyük belirtilerinden biridir (Fromm, 1990:,152). Fakat burada kişi, aslında bunun farkında da değildir. O kendisine hükmeden mekanizmayı denetlemek şöyle dursun, anlamaktan bile acizdir. Onun yerine bu işi birtakım profesyoneller/uzmanlar yürütür. Onlar mekanizmanın ne şekilde, niçin, nasıl çalıştığını bilir; insanlara yol gösterirler. Fakat bunlar aynı zamanda yaptıkları yardımın ne kadar işe yaradığını; aldıkları neticenin ne denli memnuniyet verici, ne kadar başarılı olduklarını da kendileri tayin ederler.

20. yüzyıl pek çok şeyin ters gittiği bir yüzyıl oldu. Gelecek için öngörülen hedefler bir türlü tasarlandığı ve planlandığı şekilde gerçekleşmedi. Modern insanın bir türlü cevabını bulamadığı sorular bunu gösterir. Mesela çocuklarımız giderek daha az öğrenmekte olduğu halde eğitim sahasına daha fazla yatırım yapılıyor. Adalet mekanizmasının daha sağlıklı işlemesi için çok daha fazla fon ayrıldığı halde adlî problemler daha da artıyor ve insanların güvenlik endişeleri had safhaya çıkmış durumda. Ruh sağlığını geliştirmek için dünyanın yatırımı yapılırken, toplumun psikolojisi her gün biraz daha bozuluyor. Anlaşılan o ki, toplum mekanizmasında etkin olan kurumlar insanların problemlerini hafifletmiyor; bazı yönlerden daha da artmasına sebep oluyor. Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki; bu kurumlar önemli bir şekilde hayatın merkezinde yer alma savaşı veriyorlar. Din, modern toplumlarda hayatın merkezinde yer alma konumunu çoktan kaybetti. Bu çekişme günümüzde daha çok hukuk ve tıp kurumları arasında veriliyor. 20. yüzyılda tıp, hukukun önüne geçerek, fakirlikten davranış bozukluklarına, uyumsuzluğa, uyuşturucu alışkanlığından cinayete, zührevî hastalıklardan kürtaja, günlük yaşam-

daki pek çok probleme eğilerek toplumda merkezî rol oynamaya başladı.

Günümüzde sağlık, başka amaçlara ulaşmada bir araç, güzel bir hayatın temel direklerinden biri olma özelliğinin yerini, güzel bir hayatın ta kendisi olma özelliğine bıraktı. Nitekim Dünya Sağlık Teşkilatı'nın sağlık tanımı bunu gösterir: "Sağlıklı olmak hasta olmamak değil, fiziksel, ruhsal ve sosyal açıdan mükemmel bir durumda olmak demektir." Günümüzde yaşlanmaktan kaynaklanan görme bozuklukları, işitme eksiklikleri, derinin buruşması, diş ve saç dökülmesi ve daha nice oluşum sanki birer hastalıkmışçasına giderilmeye çalışılıyor. Tıp geliştikçe insan kendi tabiatına yabancılaşıyor. Sezaryenlerin çoğalmasının tamamıyla organik bozukluklarla ilgili olduğu söylenemez. Organ naklinin başarıyla uygulanması, ölmek ve ölümle ilgili düşüncelerimizde büyük değişiklikler meydana getirdi. Cinsiyet değiştirme olayları her geçen gün artıyor ve bu gelişmelerin tamamında tıbbın önemli bir sorumluluğu mevcut. Tıbbın bir dalı olan farmakolojiyi ele aldığımızda, imal edilen ilaçların, organik rahatsızlıkları gidermekten çok, insanların rahat uyuması veya uyanık kalması, iştah açması veya kısması, enerjiyi artırmak, hafıza ve kavrama gücünü kuvvetlendirmek gibi amaçlarla kullanımı yaygın şekilde artıyor. Anlaşılacağı üzere bugün tıp, insan doğasını zorlayan ve onun kendine yabancılaşmasında en etkin rolü oynayan kurumdur (Zola, 1994).

İnsan İlişkilerinde Yabancılaşma: Günümüzde insan ilişkilerinin temelinde gizli bir güvensizlik duygusu hâkimdir. Kişiler diğerlerini kullanılacak, menfaat temin edilecek birisi olarak görüyor, dolayısıyla -gerisinde çok uzaklık ve kayıtsızlık bulunan- yüzeysel bir yakınlık gösteriyor. Toffler, günümüz insanının, çevresindeki insanların çoğuyla sınırlı bir ilişki kurduğunu belirtir. Bilinçli ya da bilinçsiz, çoğu insanla olan ilişkiler, işlevi açısından tanımlanır. Örneğin ayakkabı satıcısının evdeki sorunları ya da umutları, düşleri ve sıkıntılarıyla ilgilenmediğimiz sürece, o bizim için aynı yeterlikteki bir başka satıcı ile değiş tokuş edilebilecek bir kişidir. Başka hiç bir şey ifade etmez ve kolayca elden çıkarılabilir.

Toffler'a göre sürekli kentleşme bizi, insan ilişkilerindeki geçicilik ve yabancılaşmaya doğru iten baskılardan yalnızca birisidir. Günümüzde insan ilişkilerindeki süreklilik azalırken, bu ilişkilerin sayısı artmaktadır. Sıradan bir kentli, derebeylik köylüsünün bir yılda kurduğu ilişkileri, bir haftalık sürede gerçekleştirebiliyor. Kuşkusuz köylü de başka kişilerle geçici bağlar kurmuştur ama tanıdığı kişilerin çoğuyla bir ömür boyu birlikte olmuştur. Bununla ilişkili olarak yerlerin, nesnelerin ve insanların hayat içindeki devir hızını birleştirdiğimizde, insanlardan beklenen uyum yapma eyleminin ne denli zor ve karmaşık olduğu ortaya çıkar. Gitmekte olduğumuz yolun sonunda kuşkusuz geçici ilişkilere dayalı bir toplum bulunuyor. Bir öğrencinin arkadaşlarıyla ilişkileri hakkında, "Çünkü onları bir daha görmek söz konusu değil," biçimindeki sözleri, bu inanca dayalı yeni ahlâk kurallarına işaret ediyor (Toffler, 1981).

Fromm'a göre insanın insana yabancılaşması, toplumları belirleyen genel ve sosyal bağların yitirilmesi sonucunu doğurmuştur. Modern toplum (fert sözcüğünün Yunancası olan) "atomlar"dan, birbirine yabancılaşmış, gene de bencil çıkarlarla, birbirini kullanma ihtiyacıyla birbirinden kopamayan küçük parçacıklardan oluşuyor. Oysa insan bölüşmeye, yardımlaşmaya, kendini bir toplumun üyesi olarak görmeye büyük gereksinme duyan sosyal bir varlıktır. Bu durumda Fromm, insandaki bu sosyal yönelişler ne olmuştur şimdi? diye sormadan edemez (Fromm, 1990: 153-154).

Tüketim Alışkanlıklarımızda Yabancılaşma: Tüketim eylemi, içinde duygularımızın, bedenî ihtiyaçlarımızın, estetik anlayışımızın: yani somut, duyan, kavrayan, yargılayan insanlar olarak bizlerin içinde yer aldığı somut bir insan eylemi olmalıdır. Tüketim eylemi anlamlı, insanca üretici bir deneyim olmalıdır. Hâlbuki modern kültürde tüketim yapay olarak yaratılmış kuruntuların doyurulmasını ifade eder. A.B.D. süpermarketlerine her sene 1500 adet yeni ürün sunulur ve bunların % 80'inin bir işe yaramadığı anlaşılıp geri çekilir. İnsanlar pazarda tercihlerini yapabilmek için birilerinin kendilerine rehberlik yapmasını bekler hale gelmişler-

dir. İnsanların ihtiyaçlarının ne olduğunu kendilerine öğretilenlerden öğrenmesi, ihtiyaçlarının ne olduğunu yaşayarak öğrenmesine büyük ölçüde engel olur. Bir kimsenin kendisine bildirilen ihtiyaçlarını duymazlıktan gelmesi, gereğini yapıp bu ihtiyaçları hemen karşılamaması, anti-sosyal bir eylem olarak vasıflandırılıp ferdin suçlanmasına sebep olur (Illich, 1994: 24-25).

Tüketim konusundaki yabancılaşma yalnızca tüketim maddelerinin nasıl elde edileceğini değil, bundan da öte, boş zamanların nasıl değerlendirileceğini de belirler. Bir insan yaptığı işle somut bir ilişki kurmadan çalışıyorsa, nesneleri yabancılaşmış bir biçimde satın alıyor ve tüketiyorsa, boş zamanlarında da, maçları, filmleri, gazete ve dergileri, kitapları, konferansları, piknikleri, eğlence toplantılarını da satın aldığı malları tükettiği o yabancılaşmış yolla tüketir. Hiçbir şeye etkin bir biçimde katılmaz; bulabildiğini yutmak, alabileceği kadar çok zevk, kültür, her ne olursa tatmak ister. Aslında satın aldığı mallar gibi onun boş zaman tüketimini de sanayi belirler. Beğenileriyle oynanmaktadır; gerçekten görmek ve duymak istemez, şartlandırıldığı şeyleri görmek ve işitmek ister. Yabancılaşmış insanlar toplumunda eğlence de diğerleri gibi bir sanayidir; alıcıya elbise, ayakkabı aldırır gibi eğlence aldırır (Fromm, 1990: 150).

BİBLİYOGRAFYA

Adasal, Rasim (1979). *Yeryüzü Tanrıları. Liderler. Komutanlar ve Kahramanlar Psikolojisi.* İstanbul: Minnetoğlu Yayınları.

Ahmet Hâşim (1969). *Gurebâhâne-i Laklakan.* Haz. Mehmet Kaplan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Aile Araştırma Kurumu (1994).*Aile İçi Şiddetin Boyutları. Nedenleri. Sonuçları ve Oluşum Sürecinin Analizi.* (Yayınlanmamış) Özet Rapor. Ankara.

Alemdar, Korkmaz ve İrfan Erdoğan (1994). *Popüler Kültür ve İletişim.* Ankara: Ümit Yayıncılık.

Appelbaum, Richard P. (trs). *Toplumsal Değişim Kuramları.* Çev. Türker Alkan. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Aron. Raymond (1994). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri.* Çev. Korkmaz Alemdar. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Aslantürk, Zeki ve M. Tayfun Amman (1999). *Sosyoloji: Kavramlar. Kurumlar. Süreçler. Teoriler.* İstanbul: İFAV Yayınları.

Aydın, Mehmet (2001). *Âlemden Allah'a.* 2. bs. İstanbul: Ufuk Kitapları.

Aysoy, Mehmet (2003). *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine.* İstanbul: Açı Kitaplar.

Basalla, George (2000). *Teknolojinin Evrimi.* 7. bs. Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Berger, Peter L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği.* Çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, Peter L., Brigitte Berger, Hansfried Kellner (1985). *Modernleşme ve Bilinç.* Çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları.

Berktay, Fatmagül (2003). *Tarihin Cinsiyeti.* İstanbul: Metis Yayınları.

Bilgin, Vejdi (1997). *Sosyal Çözülme ve Din.* Samsun: Etüt Yayınları.

Bilgin, Vejdi (1998). "Türk Toplumunda Aile Kurumunu Benimseme ve Sahiplenme Düzeyleri," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* Sayı: 10. s. 387-413.

Bilgin, Vejdi (2000). "Türk Toplumunun Evlilik Konusunda Bilgilenme ve Bilinçlenme Düzeyleri," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* Cilt: 9. s. 565-588.

Bilgin, Vejdi (2003). "Sosyal Akışkanlık Kavramı Üzerine," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* Cilt: 12. Sayı: 2. s. 297-309.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1986). *Genel Sosyoloji.* 4. bs. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Bloch, Marc (1985). *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği.* Çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Bloch, Marc (1995). *Feodal Toplum.* Çev. M. Ali Kılıçbay. 2. bs. Ankara: Gece Yayınları.

Bock, Kenneth (1997). "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları," *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi.* Ed. T. Bottomore, R. Nisbet. Türkçe yayına haz. M. Tunçay, A. Uğur. Ankara: Ayraç Yayınevi. s. 51-92.

Bottomore, T. B. (trs.). *Toplumbilim.* Çev. Ünsal Oskay. İstanbul: Der Yayınları.

Bottomore, Tom (1989). *Frankfurt Okulu.* Çev. Ahmet Çiğdem. İstanbul: Ara Yayıncılık.

Bottomore, Tom – Robert Nisbet (1997). "Yapısalcılık," *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi.* Ed. T. Bottomore, R. Nisbet. Türkçe yayına haz. M. Tunçay, A. Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi. s. 555-593.

Burke, Peter (2001). *Bilginin Toplumsal Tarihi.* Çev. Mete Tunçay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Comte, Auguste (2001). *Pozitif Felsefe Kursları.* Çev. Erkan Ataçay. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Cüceloğlu, Doğan (2003). *İnsan ve Davranışı.* 12. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Dawson, Christopher (2003). *İlerleme ve Din.* Çev. Y. Kaplan, A. Doğan. İstanbul: Açılım Kitap.

Dean, Phyllis (1994). *İlk Sanayi İnkılâbı.* Çev. Tevfik Güran. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Demir, Ömer- Mustafa Acar (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü.* Ankara: Vadi Yayınları.

Doğan, D. Mehmet (trs). *Büyük Türkçe Sözlük.* İstanbul: Bahar Yayınları.

Dollot, Louis (1994). *Kitle Kültürü ve Bireysel Kültür.* Çev. Özlem Nudralı. 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları.

Dönmezer, Sulhi (1990). *Sosyoloji.* 10. bs. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.

Dönmezer, Sulhi (1984). *Kriminoloji.* 7. bs. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Dönmezer, Sulhi (1986). "Hızlı Şehirleşme ile Suç ve Ceza Adalet Sistemi İlişkileri." *Hızlı Şehirleşmenin Yarattığı Ekono-*

mik ve Sosyal Sorunlar. İstanbul: Siyasal ve Sosyal Araştırmalar Vakfı, s. 53-75.

Dura, Cihan (1990). *Bilgi Toplumu.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Durkheim, Emile (1986). *İntihar: Toplumbilimsel İnceleme.* Çev. Özer Ozankaya. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Durkheim, Emile (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları.* Çev. Enver Aytekin. 2. bs. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Durkheim, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü.* Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi.

Dursun, Davut (1990). "Devrim," *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi.* İstanbul: Risale Yayınları. c. 1, s. 339-340.

Duru, Sezer – Orhan Duru (1975). *Dünya Batıyor mu?* İstanbul: Soyut Yayınları.

Duverger, Maurice (1986). *Siyasal Rejimler.* Çev. Teoman Tunçdoğan. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Eisenstadt, S. N. (2007). *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim.* Çev. Ufuk Coşkun. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Ekin, Nusret (trs). *Endüstri İlişkileri.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Ekin, Nusret (1983). "Türkiye'de İstihdam", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi.* İstanbul: İletişim Yayınları. c.5. ss.1154-1169.

Engels, Friedrich (1979). *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.* Çev. S. Belli. 2. bs. Ankara: Sol Yayınları.

Er, İzzet (1998). *Din Sosyolojisi.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdentuğ, Nermin (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erkal, Mustafa (1991). *Sosyoloji (Toplumbilim).* 4. bs. İstanbul: 1991.

Ersoy, Mehmet Akif (trs). *Safahat.* İstanbul: Gonca Yayınevi.

Ertürk, Ramazan (2000). "Giriş," *Sembolizm.* Alfred N. Whitehead. Ankara: a Yayınları.

Evans-Pritchard, E. (1998). *Sosyal Antropoloji.* Çev. F. Aydın, İ. İnce, M. Kılıç. İstanbul: Birey Yayıncılık.

Fichter, Joseph (2002). *Sosyoloji Nedir?* Çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık.

Fidan, Nurettin ve Münire Erden (trs). *Eğitim Bilimine Giriş.* Ankara: Repa Eğitim Yayınları.

Freund, Julien (1997). *Beşerî Bilim Teorileri.* Çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Freyer, Hans (1977). *İçtimaî Nazariyeler Tarihi.* Çev. Tahir Çağatay.3. bs. Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Fromm, Erich (1990). *Sağlıklı Toplum.* Çev. Y. Salman, Z. Tanrısever. 2. bs. İstanbul: Payel Yayınları.

Fromm, Erich (1994). *Özgürlükten Kaçış.* Çev. Selçuk Budak. 2. bs. Ankara: Öteki Yayınevi.

Gans, Hernert J. (2005). *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür.* Çev. Emine O. İncirlioğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Geçtan, Engin (1993). *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar.* 9. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Giddens, Anthony (1982). *Sociology: A Brief But Critical Introduction.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları.* Çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, Anthony (2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya.* Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Alfa Yayınları.

Gökberk, Macit (1990). *Felsefe Tarihi.* 6. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Göle, Nilüfer (2000). *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler.* İstanbul: Metis Yayınları.

Günay, Ünver (1986). "Modern Sanayi Toplumlarında Din: I." *Erciyes Ünv. İlâhiyat Fakültesi Dergisi.* Sayı:3. s. 41-88.

Güvenç, Bozkurt (1992). *Japon Kültürü.* 4. bs. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Güvenç, Bozkurt (1994). *İnsan ve Kültür.* 6. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt (1997). *Kültürün Abc'si.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Güvenç, Bozkurt (2000). *Sosyal Kültürel Değişme.* 2. bs. Ankara: Gündoğan Yayınları.

Halkin, Léon E. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları.* Çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Hançerlioğlu, Orhan (1986). *Toplumbilim Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hassan, Ümit (1998). *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi.* 2. bs. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Heller, Agnes ve Ference Feher (1993). *Postmodern Politik Durum.* Çev. Ş. Argın, O. Akınhay. Ankara: Öteki Yayınevi.

Herakleitos (2003). *Kırık Taşlar.* Çev. Alova. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.

Homans, George C. (1971). *İnsan Grubu.* Çev. O. Onaran vd. Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Yayınları.

Huff, Darrell (1995). *İstatistik ile Nasıl Yalan Söylenir?* Çev. Ergin Koparan. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Illich, Ivan (1994). "Körelten Meslekler", *Profesyoneller İktidarı.* Çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları. s.11-41.

Illich, Ivan (2002). *Okulsuz Toplum.* Çev. Mehmet Özay. İstanbul: Benseno Yayınları.

Işık, Oğuz ve M. Melih Pınarcıoğlu (2001). *Nöbetleşe Yoksulluk Sultanbeyli Örneği.* İstanbul: İletişim Yayınları.

İbn Haldun, Abdurrahman (1993). *Mukaddimetu İbni Haldûn.* Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Ilmiyye.

İbn Haldun (1989). *Mukaddime.* Çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İzzetbegoviç, Ali (1987). *Doğu ve Batı Arasında İslâm.* Çev. Salih Şaban. İstanbul: Nehir Yayınları.

Kafka, Franz (1991). *Hikâyeler.* Çev. Kamuran Şipal. 4. bs. İstanbul: Cem Yayınevi.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (1988). *İnsan ve İnsanlar.* 7. bs. İstanbul: Evrim Basım Yayım.

Kant, Immanuel (1984). *Seçilmiş Yazılar.* Çev. N. Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kartal, S. Kemal (1983). *Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye'de Kentlileşme.* Ankara: Yurt Yayınları.

Keleş, Ruşen (1993). *Kentleşme Politikası.* 2. bs. Ankara: İmge Kitabevi.

Kerr, Clark, John T. Dunlop, Frederick Harbison, C. A. Myers (1991). "Sanayileşmenin Mantığı". *Sosyoloji Yazıları.* Der. İhsan Sezal. İstanbul: Ağaç Yayıncılık. ss.82-97.

Kızılçelik, Sezgin (2000). *Sosyoloji Yazıları II.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Kongar, Emre (1972). *Toplumsal Değişme.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Koray, Meryem (1992). *Endüstri İlişkileri.* İzmir: Basisen Eğitim ve Kültür Yayınları.

Köker, Levent (1993). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Köksal, Aydın (2003). *Dil ve Ekin.* 2. bs. İstanbul: Toroslu Kitaplığı.

Kösemihal, Nurettin Şazi (1982). *Sosyoloji Tarihi.* 4. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kroeber, A.L. ve Clyde Kluckhohn (1963). *Culture.* New York: Vintage Boks.

Kutay, Cemal (trs). *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Lukacs, John (1993). *Yirminci Yüzyılın ve Modern Çağın Sonu.* Çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: Sabah Kitapları.

Lyotard, J. F. (1994). *Postmodern Durum.* Çev. Ahmet Çiğdem. Ankara: Vadi Yayınları.

MacIver, R. M. ve C. H. Page (1994). *Cemiyet.* Çev. Amiran Kurtkan. İstanbul: M.E.B. Yayınları.

MacRae, Donald G. (1985). *Weber.* Çev. Nur Vergin. İstanbul: Afa Yayınları.

McCarthy, E. Doyle (2002). *Bilgi Kültürü.* Çev. A. Figen Yılmaz. İstanbul: Çivi Yazıları.

McKnight, John (1994). "Profesyonelleşen Servis ve Körelten Yardım", *Profesyoneller İktidarı.* Çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları. s. 69-92.

Marks, Karl (1986). *1844 Felsefe Yazıları.* Çev. Murat Belge. Ankara: Verso Yayınları.

Marx, Karl, Friedrich Engels (1979). *Seçme Yapıtlar 3.* Çev. Mihri Belli ve diğ. Ankara: Sol Yayınları.

Marx, Karl (1979), "Feuerbach Üzerine Tezler," *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.* Friedrich Engels. Çev. Sevim Belli. 2. bs. İstanbul: Sol Yayınları. s. 73-76.

Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü.* Çev. O. Akınhay, D. Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Meriç, Cemil (2002). *Saint-Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist.* 5. bs. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mert, Nuray (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Yaklaşım.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Mills, C. Wright (2000). *Toplumbilimsel Düşün.* Çev. Ünsal Oskay. İstanbul: Der Yayınları.

Montesquieu (1998). *Kanunların Ruhu Üzerine I.* Çev. Fehmi Baldaş. 2. bs. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Mucchielli, Alex (1991). *Zihniyetler.* Çev. A. Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nef, John (1980). *Sanayileşmenin Kültür Temelleri.* Çev. Erol Güngör. 2. bs. İstanbul: Kalem Yayıncılık.

Ogburn, William F. (1964). *Social Change.* Gloucester, Mass.: Peter Smith.

Oktay, Ahmet (1994). *Türkiye'de Popüler Kültür.* 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ozankaya, Özer (1995). *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Cem Yayınları.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük (1995). Ankara: M.E.B. Yayınları.

Özakpınar, Yılmaz (1998). *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özer, İnan (2002). "Toplumsal Değişme/Gelişme." *Sosyolojiye Giriş.* Ed. İhsan Sezal. Ankara: Martı Yayınları.

Özkalp, Enver (1994). *Sosyolojiye Giriş.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Özlem, Doğan (1991). *Mantık.* İstanbul: Ara Yayıncılık.

Özlem, Doğan (1996). *Tarih Felsefesi.* 2. bs. İstanbul: Anahtar Kitaplar.

Parkin, Frank (1997). "Toplumsal Tabakalaşma." Çev. Fatmagül Berktay. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi.* Ed. T. Bottomore, R. Nisbet. Türkçe çeviri ed. M. Tunçay, A. Uğur. 2. bs. Ankara: Ayraç Yayınevi. s. 595-625.

Perşembe, Erkan (2005). *Almanya'da Türk Kimliği: Din ve Entegrasyon.* Ankara: Araştırma Yayınları.

Rickman, H. P. (2000). *Anlama ve İnsan Bilimleri.* Çev. Mehmet Dağ. Samsun: Etüt Yayınları.

Ringer, Fritz (2003). *Weber'in Metodolojisi.* Çev. Mehmet Küçük. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Rousseau, J. J. (1997). *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk.* Çev. Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Russel, Dora ve Bertrand (1979). *Endüstri Toplumunun Geleceği.* İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Sezer, Baykan (1985). *Sosyolojinin Ana Başlıkları.* İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Smith, Anthony D. (1996). *Toplumsal Değişme.* Çev. Ülgen Oskay. Ankara: Gündoğan Yayınları.

Sorokin, P. A. (1994). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları.* Çev. M. Raşit Öymen. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

Swingewood, Alan (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi.* Çev. Osman Akınhay. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şeriati, Ali (1987). *Medeniyet Tarihi II.* Çev. İ. Keskin. Ankara: Fecr Yayınları.

Tanilli, Server (1990). *Dünyayı Değiştiren On Yıl: Fransız Devrimi Üstüne.* 3. bs. İstanbul: Say Yayınları.

Tezcan, Mahmut (1987). *Kültür ve Kişilik (Psikolojik Antropoloji).* Ankara: Bilim Yayınları.

Toffler, Alvin (1981). *Gelecek Korkusu Şok.* Çev. S. Sargut. 3. bs. İstanbul: Altın Kitaplar.

Toynbee, Arnold (1978). *Tarih Bilinci.* İstanbul: Bateş Yayınları.

Tönnies, Ferdinand (1944). "Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi," *İ. Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası.* Çev. Z. Fahri Fındıkoğlu. cilt: IX. sayı:3-4. s. 712-748.

Türkdoğan, Orhan (1988). *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Türkdoğan, Orhan (1982). *Aydınlıktakiler ve Karanlıktakiler (Toplumumuzun Dramı).* İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Tylor, Edward B. (1920). *Primitive Culture I.* USA: John Murray.

Uludağ, Süleyman (1999). "İbn Haldun." *İslâm Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 538-543.

Uşaklıgil, Halid Ziya (1990). *İhtiyar Dost.* Haz. Şemsettin Kutlu. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Wagner, Peter (1996). *Modernliğin Sosyolojisi.* Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Wallace, Ruth A. ve Alison Wolf (2004). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları.* Çev. L. Elburuz, M. R. Ayas. İzmir: Punto Yayıncılık.

Weber, Max (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı.* Çev. Özer Ozankaya. Ankara: İmge Kitabevi.

Wolf-Gazo, Ernest (1992). "Postmodernizmin Aydınlanmayı Eleştirisi," *İslami Araştırmalar.* Sayı: 1.

www.etymonline.com/index.php?search=revolution (28/12/2005).

Yıldırım, Cemal (1994). *Bilim Tarihi.* 4. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yörükân, Turhan. "Temel Şahsiyet ve Kültür", *Sosyoloji Dergisi.* Sayı: 13-14. Yıl: 1958-1959.

Yörükoğlu, Atalay (1984). *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk.* 2. bs. Ankara: Aydın Kitabevi.

Zola, Irving Kenneth (1994). "Sağlık ve Köreltici Tıp", *Profesyoneller İktidarı.* Çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları. s. 43-68.

Zuckerman, Phil (2006). *Din Sosyolojisine Giriş.* Çev. İ. Çapçıoğlu, H. Aydınalp. Ankara: Birleşik Kitabevi.

DÜŞÜNCE KİTABEVİ YAYINLARI

1. **İslâm, Gençlik ve Din Eğitimi,**
   Dr. Turgay GÜNDÜZ, Mart 2003, 321 s.
2. **Çocuk ve İbadet: 7–14 Yaş Dönemi İbadet Eğitimi Üzerine Bir Araştırma,** Dr. İsmail SAĞLAM, Nisan 2003, 317 s.
3. **Çeşitli Dinlerde ve İslâm'da Kurban,**
   Prof. Dr. Ahmet GÜÇ, Ağustos 2003, 395 s.
4. **1930'lardan Günümüze Bursa'da Dinî Hayat: Hatıralar,**
   Bayram SARICAN, Ağustos 2003, 195 s.. Genişletilmiş 2. baskı Nisan 2005, 303 s.
5. **İlköğretim Okullarında Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ve Öğretim Yöntemleri,** CD ilâveli 3. baskı, Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖCAL, Ekim, 2003, 488 s.
6. **Eğitimde Rehberlik,**
   Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖCAL, Şubat 2004, 190 s.
7. **Bursa'da İşgal Günlüğü Bursa Vilayetinde Yunan Fecayii 1920-1922,** Derleyen: Canip Bey, Şubat 2004, 360 s.
8. **Yetiştirme Yurdu Gençliği ve Din Eğitimi,**
   Dr. Orhan DEMİR, Şubat 2004, 212 s.
9. **Kur'an'da Korku Motifi: İnzar Kavramına Eğitimbilimsel Yaklaşım,** Dr. Turgay GÜNDÜZ, Haziran 2004, 176 s.
10. **Ahlâk Eğitimi,** Emile DURKHEİM, Haziran, 2004.
11. **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri,**
    Yrd. Doç. Dr. Âdem APAK, Haziran 2004, 299 s.
12. **Nesillerden Nesillere Armağan Sözler Hazinesi,**
    Derleyen: Mustafa TAŞÇI, Temmuz 2004, 928 s., 2. bsk. Mayıs, 2005.
13. **Bulgaristan'dan Türkiye'ye Rumeli'den Bursa'ya Hayatım ve Hatıratım,**
    Ali Öztürk, 2. basım, Haziran 2008, 262 s.; 2. bsk. Haziran 2008, 320 s.
14. **Genç Din Eğitimcisine Mektuplar,**
    Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖCAL, Mayıs 2005, 144 s.
15. **Kur'an Kurslarında Yetişkin Din Eğitimi,**
    Yrd. Doç. Dr. M. Akif KILAVUZ, Mayıs 2005, 304 s.
16. **Problemleri ve Beklentileriyle Türkiye'de Kur'an Kursları,**
    Prof. Dr. Mehmet Emin AY, Haziran 2005, 188 s.
17. **Din Eğitiminde Mükâfat ve Ceza,**
    Prof. Dr. Mehmet Emin AY, Haziran 2005, 250 s.
18. **Yüksek Öğretimde Rehberlik -İlâhiyat Fakülteleri Üzerine Bir Araştırma-** Prof. Dr. Mehmet Emin AY, Temmuz 2005, 336 s.
19. **Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi,**
    Prof. Dr. Mehmet Emin AY, Ağustos, 2005, 136 s.
20. **Modern Batı Düşüncesi Ekseninde Rasyonel Teoloji,**
    Dr. Aliye ÇINAR, Haziran 2008, 196 s.
21. **Zeyd b. Ali: Hayatı Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri,**
    Dr. Eren GÜNDÜZ, Haziran 2008, 378 s
22. **Psikolojiye Giriş,**
    Prof. Dr. Hayati HÖKELEKLİ, Eylül 2008, 254 s
23. **Gençlik Dönemi Dinî Gelişim ve Din Eğitimi,**
    Yrd. Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ, Eylül 2008, 112 s.

Düşünce Kitap-Kırtasiye-Yayın-Dağıtım
Güllük Mh. Akıncılar cd. No: 12-A, 16310 Yıldırım / BURSA
Tel & Fax: (0224) 369 28 82
Web: www.dusuncekitabevi.com, E-posta: editor@dusuncekitabevi.com