

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Peter KIVISTO

Sosyolojinin

Temel Kavramları



Sevil ve Notlar
hsan CAPCIOĞLU - Sefer YAVUZ

BİRLEŞİK

SOSYOLOJİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Peter KIVISTO

Çeviri ve Notlar

İhsan ÇAPCIOĞLU - Sefer YAVUZ

Özgün adı: Key Ideas in Sociology

© Pine Forge Press, 2nd Edition, December 2003

ISBN: 978-9944-722-33-9

Kapak Tasarımı ve Uygulama: Selman Ali METİN

Sayfa Düzeni: Gözde DİZGİ - 0312 433 17 83

© Birleşik Yayınevi

Eylül 2008

Bu kitabın yayın hakları Birleşik Kitabevi'ne aittir.
Tanıtım için kısa alıntılar dışındaki her türlü çoğaltma yasal
sorumluluk doğurur.

Baskı Notları

1. Baskı, Eylül 2008, Ankara

Baskı: Cantekin Matbaası

Genel Dağıtım

Birleşik Dağıtım Kitabevi

Bayındır Sokak 6/33 Kızılay/ANKARA

Tel/Faks: 0.312. 431 89 60

Yazar Hakkında

Peter Kivisto, Richard Swanson Toplumsal Düşünce Profesörü ve Augustana College'de Sosyoloji Bölümü Başkanıdır. *Multiculturalism in a Global Society* (2002), *Social Theory: Roots and Branches*, 2. Baskı (2002) ve *Sociology of Religion* (2002), en yeni kitapları arasındadır. Peter Kivisto'nun başlıca bilimsel ve eğitsel ilgileri, toplumsal teori ve etnik araştırmalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kivisto, Amerika Sosyoloji Derneği Uluslar arası Göç Bölümü'nün genel sekreteridir ve vatandaşlığın geleceği ile ilgili bir kitap üzerinde çalışmaktadır.

İçindekiler

Yazar Hakkında	III
Önsöz.....	XIII
Türkçe Baskıya Önsöz	XVII
Zaman Çizelgesi	XXI
1 ■ Sosyal Yaşama İlişkin Temel Kavramlar	1
Çağdaş Toplum Kavramsallaştırması	3
Sanayi Toplumu	4
Demokrasi	4
Bireycilik	5
Modernlik	6
Kavramların Serüveni	7
Temel Kavramlar ve Sosyolojinin Alanı	8
Sosyal Eğilimleri Anlamaya Yönelik Araçlar	10

2 ■ Sanayi Toplumu: Şeytan Değirmeninden	
Bilgisayar Çağına	13
Sanayi Devrimi	14
Karl Marx: Sürekli Sürgün	17
Marx'ın Fikirlerinin Entellektüel Bağlamı	20
Kapitalist Sanayi Toplumu Analizi	24
Marx'tan Sonra Marxizm	36
Kapitalist Sanayi Toplununun Karşı-İmgeleri:	
Sınıf Yapısındaki Kaymalar	39
Joseph Schumpeter ve Achille'in Kapitalizm Ayağı.....	40
Thorstein Veblen'in Yerleşik İnançlara Karşı Çıkan	
Sosyal Teorisi	43
C. Wright Mills: Akademik Suçlu	47
Daniel Bell ve Post-Endüstriyel Toplumun Doğuşu.....	53
Post-Endüstriyel Topluma Geçiş Üzerine	55
Bell'e Eleştirel Yanıtlar	57
Özet	60
 3 ■ Demokrasi: Bastıl'ın Yok Oluşundan Berlin	
Duvarı'nın Yıkılışına	61
Max Weber: Peygamber, Pesimist ve Realist	64
Max Weber'in Bölünmüş Ruhu	65
Demir Kafes: Modern Demokratik Politikaların	
Ekonomik Temeli	72
Bürokrasiye Karşı Demokrasi	77
Herrschaft	83

Meslek Olarak Siyaset	84
Talcott Parsons ve Demokratik Gelecek	86
Kendi Döneminde Parsonscu Düşünce	87
Sosyal Reform Savunucusu Olarak Parsons	89
Saldırı Altındaki Demokrasi	89
Demokraside Vatandaşlık	91
Demokrasiye Karşı Kapitalizm? Lipset ve Ötesi	94
Alcove No. 1'den Hoover Enstitüsüne	96
Ekonomik Gelişme ve Demokrasi	97
Demokratik Yönetimlerin Sınıf Yapısı	98
Jürgen Habermas'ın Eleştirel Teorisi	100
Demokrasi ve Kamusal Alan	102
Geç Kapitalizmde Kamusal Alanın Geleceği	107
Derinleşen Demokrasi: Yaşam Dünyasının Kolonileştirilmesi ve Yeni Sosyal Hareketler	109
Özet	111
 4 ■ Bireycilik: Ben ve Biz Arasındaki Gerilim	113
Alexis Tocqueville ve Bireycilik	115
Avrupa'nın Gelecekteki Modeli Olarak Amerika	117
Yıkıcı Bireycilik	119
Ferdinand Toennies ve Toplum	120
Yaşamı Bağlamında Toennies'in Fikirleri	122
<i>~Gemeinschaft ve Gesellschaft</i>	123
Emile Durkheim ve Toplum Araştırmaları	125
Dayanışmanın Temelleri	127
Durkheim'in Fikirlerinin Ayırt Edici Özelliği	128
İşbölümü	131

İntihar	132
Egoizm ve Diğergamlık	135
Anomi ve Kadercilik	137
Dreyfus Olayı ve Bireycilik	140
Amerika'da Durkheim	142
Merton'un Durkheimci Temaları Geliştirmesi	143
Kitle Toplumundaki Yalnız Kalabalık	147
Yeni Nesil Bir Kalbin Alışkanlıkları	153
Goffman ve Bireyin Kutsal Karakteri	158
Özet	162
 5 ■ Modernlik: Modern Toplumun Vaadinden	
Postmodern Kuşkulara	165
Modernlik ve Postmodernlik: Geçici Tanımlar.....	167
Georg Simmel'in Müphem Vasiyeti	169
Akademik Marjinallik	170
Simmel ve Modernlik Kültürü	173
Robert E. Park ve Şikago Okulu	182
Modern Dünyada Irk Merkezli İlişkiler	185
Toplumsal İnşa Olarak Irk	187
Postmodernizm ve Sosyolojik Teori	190
Büyük Anlatıların Tükenişi	191
Postmodernistlerin Siyasal Yönelimleri	193
Postmodern Kültürde Gerçek ve Hipergerçek.....	194
Anthony Giddens ve Geç Modern Çağ	200
Yapılaşma Teorisi	203
Modernliğin Sonuçları	205
Özet	211

6 ■ Küreselleşme: Küresel Çerçeve ve Temel	
Kavramlar	213
Küresel Düşünme İhtiyacı	217
Küresel Ekonominin Doğuşu	219
Küreselleşme ve Demokrasi	223
Küresel Kültüre Doğru	229
Sosyolojik Geleneğin Kalıcı Etkisi	233
Değerlendirme Soruları	235
Kaynakça	239
Dizin	271

Önsöz

Sosyolojik misyon ve beklentinin kısa bir açıklamasını sunan bu kitap, özellikle, öğrencilerin temel metinleri okumalarını gerektiren derslerde kullanılmak amacıyla hazırlanmıştır. *Sosyolojinin Temel Kavramları*'nı yazmaya başlarken iki belirgin amacım vardı. Öncelikle, öğrencilere, sosyologların günümüz toplumlarını ve bu toplumlardaki insani sosyal ilişkileri daha iyi anlamalarına katkıda bulunan birçok önemli kavramdan faydalanmanın yollarını genel bir bakış açısıyla sunmayı hedefledim. Aynı zamanda bu kavramların sosyal değişimin sürekli etkilerini açıklamaya çalışan sosyal teorisyenler tarafından nasıl her defasında yeniden formüle edildiğini göstermek istedim.

Bu kitabı yazmamın ikinci nedeni bu son noktayla ilgilidir. Çünkü bu, sosyal teorinin değerini sınıfın dışında da gösterme çabasıydı. Öğrencilerin bu teorilerin entelektüellere özgü çalışmalar değil, bilakis karmaşık ve sürekli değişen sosyal koşulları anlamak amacıyla süregelen çalışmalar için paha biçilmez yorumsal rehberler olduklarını kavramalarını istedim. Bu kavramlar iş dünyasıyla ilgili meseleleri çözümlemek için uygundurlar. Günümüzde bir vatandaş olmak durumunu şekillendiren prob-

lemeler ve imkânlardan bahsederler. Sosyal ilişkilerin değişen doğasını değerlendirme konusunda aşk, arkadaşlık ve komşuluk gibi en özel seviyelerde bile fikirler sunarlar. Kısaca bu kitabın amacı sosyolojik düşünmenin kendi özel ve toplumsal hayatlarıyla ilgilenen herkes için uygun olduğunu göstermektir.

Kitabın yeni baskısı küreselleşmenin sosyolojik düşünce açısından ortaya çıkardığı meseleleri ciddi bir şekilde ele almaktadır. Anlaşılacağı gibi burada incelenen akademisyenlerden bazıları toplumu ulus devlete eşitlemeye yönelik sorunlu bir eğilim içindeyken bazıları henüz küreselleşme terimi yaygınlaşmadan önce bu konuda bir bilince sahipti. Kitabın sonuç bölümü, bir taraftan geçmişteki gelişmeleri ele alırken, diğer taraftan küresel toplumun oluşumuyla ortaya çıkan meselelerle de mücadele eden günümüz sosyal teorisinin umut vadeden gelişmelerini incelemektedir.

Bu kitabı hazırlarken eski öğretmenlerimden bazılarının beni sosyolojik muhayyilenin hayati önemi konusunda inandırıcılarının önemini kavradım. Oldukça zor fikirleri anlama konusuna gelince, gerçekten harika birçok öğretmenle karşılaşma şansına sahiptim. Bu karşılaşmalar, Michigan Üniversitesi'ndeki öğrencilik yıllarımda başladı. Bir sosyolog olma konusundaki kararımın tohumlarını nazik ve cömert Max Heirich ekti. Yale'de Norman Birnbaum ve David Apter'den etkileyici dersler aldım. Fakat özellikle dinamik ve cesaretlendirici öğretmen Steve Warner'den aldığım sosyal teori derslerinde sosyolojik teori konusunda gerçek bir temel edindim. Yeni okulda büyük öğretmenlerim Arthur Vidich, Stanford Lyman ve Benjamin Nelson düşünsel bağımsızlığımı cesaretlendirirken düşüncemi derinleştirdiler ve zenginleştirdiler.

Bu kitabın ilk baskısını hazırlarken birçok insanın yardımından faydalandım. Bunlar arasında annem ve kız kardeşim Kathy hem editör hem de eleştirel okuyucu olarak katkıda bulundular.

Pine Forge yayınevinden Jean Skeels pek çok konuda en çok yardımcı olan kişiydi. Becky Smith, birinci bölümün yeniden düzenlenmesinde ve metni düzyazının gerçekten eziyet veren havasından kurtarma konusunda sonsuz katkıda bulundu. Dizin'e Dan Pittman yardımcı oldu. Bu baskının hazırlanmasında Pine Forge yayınevinden Vonessa Vondera, Sanford Robinson ve Dan Hays ile çalışmanın zevkini yaşadım.

Bu çalışma taslak ve kitap halindeyken birçok kişi onun çeşitli versiyonlarını okudu ve yorumladı. Önerilerine her zaman uymamış olsam da George Ritzer, Eric Allardt, Joan Alway, Kjel Anderson, Clifford Staples, Gaurang Ranjan Sahay, Steven Lybrand, Joseph Scimecca ve Glen Goodvin'in işbirliği ve eleştirel sezgilerini son derece takdirle karşılıyorum.

Bu projenin başlangıcı, Steve Rutter'in benden yazmamı istediği bir kitaba dayanır. Her ne kadar ortaya çıkan son ürün onun başlangıçta önerdiği taslaktan oldukça farklı bir şekil almış olsa da, bu kitabın ilk kez kavramlaşması benimle değil onunla başlar. Bundan öte Steve, yol boyunca bütün aşamalarda taslaklarımı okuyarak ve sorularımı yanıtlayarak bu çalışmanın gerçek bir işbirliği olmasını sağladı.

Jerry Websty kitabın bu baskısının geliştirilmesine katkıda bulundu. Son iki yıl boyunca onu daha iyi tanıma, kitap yayımlama konusundaki mantıklı yargılarını takdir etmeyi öğrenme, sezgileri ve cesaretlendirmeleri için teşekkür etme imkanı buldum. Bu kitapta onunla birlikte çalışmak bir zevkti.

Türkçe Baskıya Önsöz

Karl Marx, modern çağı, içinde “katı olan her şeyin eriyip buharlaştığı” bir çağ olarak nitelendirirken, üstü kapalı bir biçimde sosyolojinin karşılaştığı yıllarca devam eden bir ikilemi vurgulamıştı. Onu şekillendiren dönem olan ondokuzuncu yüzyıldan, Anthony Giddens’in küreselleşmenin “kontrolden çıkmış dünya”sı olarak isimlendirdiği güncel anlama çabalarına kadar, sosyolojinin görüş alanında hep hareketli bir hedef olmuştur. Onun savunucuları, sosyolojinin gerek politikacılar gerekse toplum üyeleri açısından yararlı bir araç ve üniversitede meşru bir disiplin olması yolundaki çabalarında, tasavvur edilen bu büyük disiplinle, oldukça bulanık ve tartışmalı araştırma konusuna sahip olan toplumun anlaşılabilceğini ileri sürdüler.

Daha açık bir biçimde ifade etmek gerekirse, Batı Avrupa ve onun Kuzey Amerika’daki uzantılarını sürekli dönüştürecek olan Sanayi Devriminin zirvede olduğu dönem boyunca, sosyolojinin doğum sancılarının nerede ve ne zaman ortaya çıktığına bakılırsa, onun endüstriyel kapitalizmin galip gelmesiyle hızlıca dönüşen toplumları anlamaya çalıştığı görülecektir. Avrupa’nın ekonomik dönüşümü, hem sanayi çağı hem de demokratik çağın “eski rejime” meydan okuyuşları, siyasi anlayışımızdaki deği-

şimlerin dönüşümüyle eşit derecede paralellik arz eder. Eğer bu yeterli olmasaydı, sanat, bilim, sosyal kurumlar, etkileşim modelleri ve sosyal bilinç gibi hayatın bütün yüzeylerine eşzamanlı sızmış olan kültürel dönüşümler ortaya çıkacaktı. Bu kültürel değişim, modernliğin geleneksele meydan okuması olarak nitelendirilmektedir.

Modernleşme kuramının en parlak dönemi olan, II. Dünya Savaşı sonrasında başlayarak Parsonscu teorisinin sosyoloji içinde egemen bir teori konumunda olduğu dönem olan çeyrek yüzyıl boyunca, dünyanın sanayileşmiş, demokratikleşmiş ve modernleşmiş kabul edilen geri kalanının gidişatını iki varsayım şekillendirdi: Birincisi sosyal değişimin, Batı'da olduğu gibi, gittikçe homojenleşen bir dünyayı sonuç veren bir tarza gerçekleştireceğini; ikincisi ise, sosyal değişimin tek yönlü ve geri çevrilemez bir süreç olduğunu kabul ediyordu. Bir toplum bir kere modernleşme yolundan sapmaya başladığında, bunun artık geri dönüşü yoktu. Üstelik, denklemden çıkarılan, bu toplumlardaki değişimlerin tecrit içindeki değil, daha çok birbirine bağlı bir sistemin parçası olarak yer aldıkları gerçeğinin takdir edilmesi idi. Bu bakımdan, dünya sistemleri teorisinin Marxist esinli bakış açısı ve daha yaygın küreselleşme teorisi anlayışı, modernleşme teorisindeki bu eksikliği giderici olarak görülmelidir.

Sosyolojinin Temel Kavramları kitabının Türkçe baskısının okuyucularının elbette haberdar olacağı gibi, Türkiye'de Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve modern seküler devletin olgunlaşması sırasında meydana gelen köklü değişimler, öncelikle diğer toplumlarda yaşanan değişimlerle aynı türde ve aynı zamanda biçim ve içerik olarak kendi tarihi nitelikleri tarafından şekillendirilmiştir. Böyle olunca, seküler bir devlet yaratmak, politik sistemde Atatürk'ün mirasını tehdit eden bir sonuçla karşılaşıldığında müdahale etmek için onun liderliği tarafından devam ettirilen bir istekliliğe sahip orduya bağlı olacaktır. Bu durum,

çağdaş İslami politikalar bağlamında, hem Birleşik Devletlerdeki Hristiyan hakları ve taraftarları hem de Fransa'da laiklik politikası sayesinde, siyaset ile din arasındaki katı ayrımı korumanın ölçüsünü belirleyen dini partilerin yokluğu konusunda daha önce keşfedilenlerden daha farklı bir dinamik yaratmıştır. Aslında, en genel anlamda Türkiye-İslam'ın değil- Hristiyanlığın baskın din olduğu bir bağlamda formüle edilen fikirler olan modern politikaları ve sekülerleşme anlayışı sayesinde sosyolojinin üzerinde düşünmesi gereken örneklerle sahiptir.

Diğer taraftan, Türkiye'nin kendi gelişme koşulları içinde kapitalist bir sanayi toplumu olarak yer almasının, kapitalist dünyanın göbeğinde çok uluslu şirketlerin üretimi daraltması ve çevre uluslarda üretim sektörünün genişlemesine eşlik etmesiyle aynı zamana rastlamasına takdir edici bir gözle yaklaşılmalıdır. Türkiye'nin bu dünya sistemi içerisindeki konumu, iç tüketici piyasaların gelişimindeki uzantıları ve küresel ekonomiyle iç içe girmesi, ülkenin dikkate değer tarihi konjonktürü ve jeopolitik eşsizliği ile birlikte değerlendirilmelidir.

Bu ayırt edicilik, Türkiye'nin Avrupa Birliği'nin parçası olma gayretlerinde oldukça açıktır. Başlangıçta Birleşik Devletler ve diğer küresel ekonomik güçlerle rekabet edebilen ortak bir pazar olarak tasavvur edilmiş olan Avrupa Birliği, devletler ötesi ilginç bir tecrübedir, o üye devletlerin egemenliğine bir meydan okuyuş değildi, fakat bununla birlikte federal bir devletin çoğu özelliğine sahip bir araçtı. Avrupa Birliği'ne üye olmak isteyen Doğu Avrupa'daki devletler ve Türkiye için, diğer şeylerin arasında, çeşitli önkoşullar, insani ve sosyal haklar belirlendi. Ulusal elitlerin bu beklentilere uygun hareket etme isteği, onların Westphalia sistemine alternatif olarak görülen evrensel bir insan hakları rejimi görüşünü üstü kapalı bir şekilde kabul ettiklerini kanıtlar. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giriş ihtimali belirsiz bir süreyi gösterse de, gerçek olan devam eden görüşmelerin ken-

di içinde oldukça önemli bir biçimde gerçekleşmiştir -özellikle Asya'da bulunan Müslüman bir ülkenin Avrupa Birliği'nin bir parçası olarak düşünülmesi. Aynı zamanda, çeşitli Batı Avrupa ulusları içinde büyük miktarlarda Türk göçmenin bulunması çok uluslu uygulamaların ve Türkiye'de melezleşme ile kültürel yayılmanın gittikçe büyümesine sebep olmuştur.

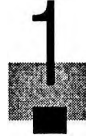
Halihazırda devam eden değişimler, hem karmaşık, hem hızlı, hem de tam olarak ne sonuç doğuracağı tahmin edilmesi mümkün olmayan gelişmelerdir. Fakat bu, geleceği hiçbir zaman iyi tahmin edemeyen bir bilim olan sosyoloji için yeni bir durum değildir. Daha çok, ona şiddetle yakışan elbise, ortaya çıkan bazı sonuçların nasıl ve niçin ortaya çıktığını anlama yeteneğidir. Bu, sosyolojinin ortaya çıktığı bir buçuk asır önce böyleydi bugün de böyledir. Bununla birlikte çağdaş toplumsal dünya, genel olarak ve özellikle Türkiye açısından, bu kitabın geri kalan kısımlarında keşfedilen merkezi temalar ve kavramlar konusunda yeni görünür. Bu tema ve kavramlar modern dünyayı en görkemlisinden en art niyetlisine -ve bunlar arasındakilere- kadar anlamayı amaçlayan gayretleri doğru değerlendirmek için yeteri kadar etkili ve esnek davranma konusunda bize yardımcı olur.

Peter KIVISTO

Zaman Çizelgesi

- 1733: John Kay uçuş mekiğini icat etti
- 1750: İngiltere’de Sanayi Devriminin başlaması
- 1789 - 1799: Fransız Devrimi
- 1803: Luisiana’nın Birleşik Devletlerin yaklaşık iki katına satılması
- 1804: İlk buhar makinesi
- 1811: Makineleşme karşıtları makineleri parçalamaya başladılar
- 1812: Waterloo Savaşı
- 1815: Viyana Kongresi
- 1837: Kraliçe Victoria İngiltere tahtına çıktı
- 1838: Charlist hareketi başladı
- 1844: Samuel Morse telgrafı icat etti
- 1848: Devrimci ayaklanma Batı Avrupa’yı kasıp kavurdu
- 1850: Bon Marche’li ilk büyük mağazası Paris’te açıldı
- 1858: İngiltere’nin Hindistan’ı kolonileştirmesi
- 1861 - 1865: Amerikan İç Savaşı
- 1869: ABD’de dünyanın ilk kıtalararası demiryolu tamamlandı
- 1869: İlk daktilo patent aldı
- 1876: Alexander Graham Bell Telefonu icat etti

- 1882: John Rockefeller tarafından Standart Oil kuruldu
1889: Jane Adams Hull House' u kurdu
1893: Yeni Zellanda kadınlara seçme ve seçilme hakkını veren ilk ülke oldu
1895: Guglielmo Marconi radyoyu geliştirdi
1908: Henri Ford Model T'yi üretti
1914 - 1918: I. Dünya Savaşı
1917: Rus Devrimi
1920: İlk olarak çoğu Amerikalı şehirlerde yaşamaya başladı.
1927: Charles Lindbergh ilk kez tek başına transatlantik uçuş gerçekleştirdi.
1933: Nazi rejimi Almanya' da güç kazandı
1936: BBC ilk televizyon yayınıni gerçekleştirdi
1939 - 1945: İkinci Dünya Savaşı
1945: Birleşmiş Milletler kuruldu
1947: Hindistan büyük Britanya' dan bağımsızlığını kazandı
1950 - 1953: Kore Savaşı
1955: Ray Kroch ilk McDonald restoranını açtı
1955: Anaheim Californiya' da Disneyland açıldı
1957: Sovyetler Birliği “uzay yarışını” başlatan Sputnik' i uzaya gönderdi
1963: Washington' a yürüyüş Martin Luther King' in “bir hayalim var” konuşması
1963 - 1973: Vietnam Savaşı
1973: OPEC Petrol krizi
1975: Bill Gates ve Paul Allen Microsoft' u kurdu
1992: Mall of America açıldı
1991: Sovyetler Birliği çöktü
2001: New York' taki ikiz kulelere terörist saldırısı
2003: Birleşmiş Milletler ve Amerika Irak' ta savaşa girdi



Sosyal Yaşama İlişkin Temel Kavramlar

Popüler medyadaki tekrarlanan haberlere dikkat edecek olursanız, dünyamızın köklü bir değişim sürecinden geçmekte olduğu kanaatine kolayca kapılabilirsiniz. Bütünüyle yeni bir çağa girmenin eşiğinde olduğumuz için geçmişin hızlı bir şekilde yok olduğunu hissedebilirsiniz. Geleceği anlatanlardan aldığımız mesaj, denklemin bir tarafında dünyamızı çok karmaşık ve tehlikeli bir hale getiren tüm eski ve modası geçmiş fikirlerin, diğer tarafında ise bizi ütopyaaya yönlendirecek yeni parlak fikirlerin olacağıdır. Yokoluşun kaçınılmazlığını savunanlardan ise nerede olduğumuza ve nereye doğru gittiğimize dair aksi yönde bir kanaat elde edebilirsiniz. Onlar genelde geçmiş ve geçmişte var olduğu düşünülen (aileye, topluluk ruhuna, iş etiğine bağlılık vb.) değerlerle ilgili olarak, romantik düşünülürse, pozitif bakış açısına sahiptirler ve geleceğin bu tür erdemlerden yoksun olacağına inanırlar. Önümüzde kötü günlerin olduğuna ilişkin görüşler de bu açıdan şaşırtıcı değildir. Muhtemelen aşağıdaki başlıklara, kitapçı raflarında ve gazete bayilerinde rastlıyorsunuzdur:

Tarihin Sonu ve Son Adam

Süreksizlik Çağı

İşsiz Gelecek

Ortak Rüyaların Alacakaranlığı

Yeni Dünya Düzeni

Bilgi Çağının Gelişi

Amerikan Düşüncesinin Sonu

Güç Değişimi

Çalışma Hayatında Özgürlükten Cennete Giden Yollar

Yakın Küresel Patlama

McWorld'e Karşı Cihad

Böyle başlıklar sizi meraklandırıyor, biraz heyecanlandırıyor ya da kaygılanmanıza neden oluyor mu? Yazarların bu tür tepkileri yaratmak istemelerinin nedeni, kısmen kitaplarını satmak istemeleridir. Yaklaşık 150 yıl önce, dönemin sosyolojisinin entelektüel habercileri, yaşamlarında meydana gelmekte olan hızlı ve kapsamlı gelişmelere ve bunların kaynağına işaret etmeye başlamışlardır. Bu, sosyal değişimle ilgili sorulara cevaplar arayan sosyoloji geleneğinin başlangıcıdır.

Her yeni kuşak, kendilerinden öncekilerin içinde yaşadıkları tarihsel koşulları anlayabilme çabalarında izlemiş oldukları yollar temelinde harekete geçmiştir. Kendilerinden önceki düşünceleri ödünç almışlar ve bu fikirleri kendi zamanlarını karakterize eden yeni durumlara uyarlamışlardır. Aslında biraz önce adı geçen başlıklar sadece çağdaş sosyal olayların değil, aynı zamanda sosyal düşünce geleneğinin çeşitlemeleri ve uzantıları, ayrıca da bunların karşısındaki tepkilerdir. Bu kitap, söz konusu gelenek tarafından geliştirilen bazı temel kavramlar hakkındadır. Burada, bu fikirlerin kökenleri, gelişimleri ve yirmibirinci yüzyılın başlangıcında ne ölçüde anlamlı oldukları incelenmektedir.

Çağdaş Toplum Kavramsallaştırması

Bu kitapta, toplumun doğasına ilişkin söylemde merkezi rol oynayan dört temel kavramı inceleyeceğiz. Gelecek dört bölümde özellikle, aşağıdaki kavramların anlamını ve önemini belirlemeye çalışacağız: Sanayi toplumu, demokrasi, bireycilik ve modernlik. Bu kavramlar, belli başlı sosyal yönelimler konusunda bakış açısı sağladıkları ve hayatımızın her yönünü etkileyen bu eğilimleri anlamamıza katkıda bulundukları için, temel kavramlar olarak görülebilir (Elias 1978; Williams 1976; Shiis 1981; Seidman 1983; Wolfe 1995).

Elbette bu kavramlar tek başlarına ayakta kalamazlar. Öncelikle, birbirleriyle iç içedirler. Dolayısıyla, örneğin, bugün Amerikan toplumundaki demokrasinin doğasını bireyciliğin doğasını kavramaksızın değerlendirmemiz mümkün değildir. Bireyciliğin, kişisel çıkarla tek-tarafılı ilgilenmeyi cesaretlendiren bazı biçimleri, siyasi yaşamdaki ortak çıkarın gelişimi için kolektif hareket eden insanların aleyhine işleyebilmektedir. Bunun demokrasinin varlığı ve işleyişi üzerinde önemli etkileri olmuştur.

İkinci olarak, bu dört kavram daha sonraları, başka önemli kavramlar tarafından geliştirilmiş ve biçimlendirilmiştir. Her bölümde, bu dört temel kavram ile yakından ilgili ve bunların anlaşılabilmesi için yeni boyutlar eklemiş olan bazı yardımcı kavramlar da tartışılacaktır. Yabancılaşma, teknoloji, kapitalizm, sosyalizm, sosyal sınıf, vatandaşlık, bürokrasi ve toplum incelenecek kavramlar arasındadır.

Bu dört temel kavramın birbirleriyle olan ilişkilerine ve diğer önemli birkaç kavramın oynadığı role dikkat çekerek, İkinci Bölüm'den Beşinci Bölüm'e kadar olan kısmın kısa bir özetini verelim.

Sanayi Toplumu

İkinci Bölüm ondokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar, sanayi toplumunu ve hem vaat ettiklerini hem de problemlerini tanımlayarak sanayi toplumu mantığını oluşturmaya çalışan birkaç sosyoloji düşünürünün kullandığı yöntemleri tanıtmaktadır. Sizin de göreceğiniz gibi, Sanayi Devrimi, olağanüstü yenilikçi, dinamik ve üretken bir hale gelen yeni bir ekonomik sistemin başladığının işaretlerini vermiştir. Görece kısa tarihinde, sanayi toplumu; işi, sınıfsal tabakalaşmayı, iletişim ve ulaşım sistemlerini, boş zamanı, tüketim kalıplarını, evlerimizi ya da kısaca yaşantımızın her yönünü dönüşüme uğratmıştır. Sanayileşme aracılığıyla yaşamlarımızın çok daha konforlu olduğunun farkına vardığımız için, pek çoğumuz sanayi-öncesi dünyaya geri dönmeyi istemeyecektir.

Bu arada, sanayileşmenin olumsuz yönlerinin de farkına varmış bulunmaktayız. İşçiler çoğunlukla işverenlerini sömürücü; işlerini ise küçük düşürücü ve yabancılaştırıcı olarak görmektedirler. Fakat onlar aynı zamanda, ekonomik sistemin yeni dinamizminden ötürü, geçimlerini hiçbir zaman güvenlikle sağlayamayacaklarından da korkmaktadırlar. Sanayi toplumu ile birlikte ciddi çevre sorunları ve yeni risk çeşitleri ortaya çıkmıştır. Sanayi toplumunun zararlı ve yıkıcı bir yönü de söz konusudur. İkinci Bölüm'ün amacı, son iki yüzyıl boyunca sanayi toplumu düşüncesinin nasıl oluştuğu çerçevesinde, sanayi toplumunun çift-taraflı doğasını incelemektir.

Demokrasi

Amerikan ve Fransız devrimleri insanların iktidara ve iktidarın yönetilenlere bakışındaki değişimin başlangıcına işaret etmektedir. Demokrasi çağı, monarkların kendilerini devletle özdeş tuttukları ve insanları sadece kraliyet iktidarının bir öznesi olarak gördükleri mutlakiyetçilik çağının sona erdiğini gösterir. Demokrasi bunu, iktidarın halkın çıkarlarını yansıtan ve temsil

eden bir kurum olarak yeniden tanımlanması yoluyla, tüm egemenlik hakkını halka devrederek gerçekleştirmiştir. Ondokuzuncu yüzyıl boyunca, özellikle kapitalist sanayi toplumunun oluşumuna tanıklık eden ülkelerde demokrasinin temelleri atılmış ve Batı Avrupa ile Kuzey Amerika'ya doğru genişlemiştir. Yirminci yüzyıl ile birlikte, Eski Sovyetler Birliği gibi demokratik olmayan siyasi rejimler için bile demokrasinin bir ideal olarak tanımlanması yaygınlık kazanmıştı. Bununla birlikte demokrasinin kökleşmesi için çaba göstermeyen yerler olduğu gibi, bu çabanın gösterildiği Nazi Almanyası gibi bazı yerlerde demokrasi-karşıtı güçler tarafından demokrasinin yenilgiye uğratıldığı da olmuştur.

Geçmiş iki yüzyılın siyasi tarihi, sosyologları, demokrasiyi mümkün hale getiren ön-kosulların ve demokratik sistemlere yönelik temel tehditlerin neler olduğunun belirlenmesine yöneltmiştir. Sosyologlar, bu konuları belirlemeye çalışırken, bunlarla alakalı birkaç sorunla da ilgilenmişlerdir: Sıradan insanlar gerçekten de iktidara uyum sağlar mı? Bu kişilerin siyasi arenadaki başlıca rolleri nelerdir? Demokratik rejimlerde liderlerin hangi niteliklere sahip olması gerekir? Demokrasi, önüne çıkan çağdaş meydan okumalar karşısında varlığını sürdürmeyi başarabilecek mi? Ondokuzuncu yüzyıldan beri sosyologlar bu ve benzeri sorunlar üzerinde düşünmektedir. Biz de Üçüncü Bölüm'de bu düşünürlerin en önemlilerinden bir kaçının bakış açısını inceleyeceğiz.

Bireycilik

Dördüncü Bölüm, makro düzeyde, sosyal psikolojik alandaki temeli değiştirmektedir. Okuyucunun da göreceği gibi Amerika bireycilikle ilgili çağdaş fikirlerin doğum yeridir ve bu yüzden de -çoğunlukla istemeden- dünyaya bireysel bir bakış açısından bakmaya çalışıyoruz. Bizim kültürümüzde bireycilik, genelde kişisel otonomi ve özgüven hissi yaratılması olarak anlaşılan,

pozitif yönüyle tanınmaktadır. Oysaki bireyciliğin de, kötü bir tarafı bulunmaktadır.

Bireycilik insanların topluma bağlılıklarını ve ailesiyle arka-kaş çevresi dışında kalan insanları tanımlama biçimlerini değiştirmektedir. Bunun geniş çaplı dolaylı etkileri vardır. Bunun bir örneği, Dördüncü Bölüm’de sözü edilen sosyologlardan birisi olan Robert Bellah’ın, Başkan Bill Clinton’ın imzaladığı yoksullara yardım yasasını eleştirmek için yazdığı mektupta görülebilir. Yasa, insanların uzun bir zaman dilimi süresince yoksullara yapılan yardıma bağlı olarak yaşamlarının önüne geçmek amacıyla tasarlanmıştı. İçeriğine bakıldığında, yasanın gerekçesi, yoksul insanların kendi yaşamlarının sorumluluğunu üstlenmeleri gerektiğidir. Bellah mektubunda şunları iddia etmektedir: “Bu acımasız yasa güncel bir konudur, çünkü uzun süredir kültürümüzün bir parçası olan radikal bireyciliği dile getirmektedir”. O, neden bu yasanın acımasız olduğuna inanmaktadır ve bireyciliği hangi açılardan sorumlu tutmaktadır? Bireycilik tarihinin gözden geçirilmesini sağlayan Dördüncü Bölüm, Bellah’ın fikirlerinin daha açık bir şekilde anlaşılmasını sağlamakta ve onunla aynı fikirde olup olmadığınız konusunda size yardımcı olmaktadır.

Modernleşme

Beşinci Bölüm’de, daha önceki bölümlere dayanmakta ve asıl önemli olana dönüş yaparak, kültür üzerinde odaklanmaktayız. Modern kavramıyla neyin kastedildiği her zaman kolayca tanımlanamaz, fakat bu bölümün başında, modern kültürün temel özelliklerinin günümüzdeki anlaşılma biçimleri üzerinde duracağız. Görüleceği gibi, modern kültür, kendisini biçimlendiren sanayileşme, demokrasi ve bireycilik kavramları bilinmeksizin anlaşılabilir. Bununla birlikte, modern kültür bu faktörlerin bir sonucu olsa da, bunlar üzerinde çift yönlü bir etkiye sahiptir.

Modernlik konusuna, para, moda, kentsel yaşam, kitle iletişimi ve eğlence kültürü de dahil olmak üzere farklı açılardan

yaklaşılacaktır. Ayrıca, postmodernizmle ilgili tartışmalı konulara değinilerek modernitenin nasıl geliştiği ve çağdaş sosyal bilim teorisyenlerinin yaşamakta olduğumuz kültürel değişimleri nasıl açıklamaya çalıştıkları konusunda bilgi sahibi olacaksınız. Bu dört bölümün sonunda, bu temel kavramları kendi kapsamları içerisinde değerlendirmekle kalmayacak, aynı zamanda bunların birbiri ile nasıl iç içe geçmiş olduğunu daha iyi bir şekilde anlayabileceksiniz. Bunun da ötesinde, bu düşüncelerin sadece geçmişini anlayabilmek için değil, aynı zamanda güncel konular hakkında değerlendirmelerde bulunabilmek için de ne kadar faydalı olduklarının farkına varacaksınız.

Kavramların Serüveni

İnsanların meslekleri olduğunu biliriz, fakat toplumun doğası hakkında geliştirilmiş kavramların bu niteliğini açıkça değerlendiremeyiz. Görüldüğü gibi, kavramlar, başlıca sosyal eğilimleri anlayabilmemize yardımcı oldukları uzun bir dönem boyunca kullanıldıkları ölçüde geçerli olacaklardır. Kavramlar, belirli kişiler tarafından geliştirilir, içeriklendirilir, düzeltilir ve değerlendirilerek değişime uğratılırlar; fakat ne yazık ki onlar kendi kendilerine geleceklerini şekillendiremezler. Bu yüzden, kendi dönemlerinde anlaşılabilirmeleri gerekir.

Bu kavramları geliştiren bireyler belli zaman ve mekanlarda yaşamışlardır. Bu yüzden, kavramlar kısmen bu kişilerin temel entelektüel, sosyal ilgileri ve çıkarımları çerçevesinde geliştirilen tepkilerdir. Bu eserde, daha önce adından söz edilen bu dört kavram ele alınmaktadır. Çünkü bunlar birkaç önemli düşünür tarafından açıkça dile getirilen kavramlardır. Sanayi toplumu, demokrasi, bireycilik veya modernliğe dair belli ölçüde önemli olan konularda yazmış olan herkesi ele alma gayreti içinde olmadım ya da bu kitapta değinilen belirli kişilerin çalışmalarının, basitçe dört kavrama indirgenmesini de önermiyorum. Esasında, Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, Georg Simmel ve on-

ların entelektüel varisleri için tüm bu temel kavramların eninde sonunda tüm çalışmaların toplandığı bir çatı altında ele alındıkları söylenebilir (Becker 1971; Giddens 1971; Hawthorn 1976; Aron 1985; Wallerstein 1991). Bu durum şaşırtıcı değildir, çünkü daha önce de belirtildiği gibi, bunlar gerçekten de birbiriyle iç içe geçmiştir.

Bu kavramların anlamlarını ve süregelen önemlerini gösterebilmek için, sıklıkla bunların biçimlendirildiği koşullardan söz edeceğim. Söz konusu düşünürlerin yaşamları üzerine yoğunlaşmamın amacı, onların kapsamlı biyografilerini sunmak değil, zaman zaman belirli düşüncelerin anlam kazanmasını ve önemini etkileyebilecek olaylara ışık tutmaktır. Diğer bir deyişle, kavramların zaman içerisindeki etki alanlarını sorgulamaya yöneldiğimizde, asıl incelenmesi gereken, düşüncelerin hangi koşullarda yenilendiği, değiştirildiği ve önem kazandığıdır (Hughes 1961, 1975; Williams 1976; Kivisto 1989; Sica 1989; Bourdieu 1993).

Temel Kavramlar ve Sosyolojinin Alanı

Bu kitapta tartışılan temel kavramlar, sosyolojinin sınırlarını aşan bir öneme sahiptir. Örneğin, sanayileşmenin ekonomistler için özel bir anlamı vardır, diğer taraftan edebiyat bilginleri, daha ziyade modernitenin edebiyat üzerindeki etkisi ile ilgilenirler. Bununla birlikte, biz de, öncelikle bu kavramlarla ilgilendik, çünkü bunlar sosyolojide merkezi bir rol oynamışlardır. Aslında, özellikle, dört temel kavram ile birlikte anılan dört kişi -Marx, Weber, Durkheim ve Simmel- sosyolojik teorinin klasik kurucuları olarak anılmaktadır (Bannister 1987; Ross 1991; Horowitz 1993; Giddens 1995a).

Bu temel kavramların kapsamı ve sürekliliği sosyolojinin sosyal bilimlerin en istikrarlı bilimi olduğunu kanıtlamaktadır (Therborn 1976; Wolfe 1993, 1995; Gurnah ve Scott 1992). Onun kendine yüklediği görev, modern dünyaya şeklini veren

başlıca yönelimleri anlamamıza katkı sağlamaktan daha az değerlidir. Onun alanına, ekonominin ve siyaset biliminin de ilgi alanına giren kurumlar dahil olurken; aile, eğitim ya da kısaca sivil toplum denilen alanın tümüyle ilgilenmektedir (Therborn 1976; Wolfe 1993, 1995; Gurnah ve Scott 1992). Sosyoloji, psikoloji gibi bireyi anlama çabasıdadır. Fakat sosyoloji bunu, sosyal yapıları insanı yerleştirerek; toplumun ve bireyin etkili olduğu ve karşılıklı olarak birbirini şekillendirdiği karmaşık yapıları anlamaya çalışarak gerçekleştirir.

Sosyoloji metodolojik olarak da azimlidir. Sosyologlar, gerçekten tahmin edilebilir bir bilim kurma umuduyla kantitatif yöntemler kullanarak, kendilerine zaman zaman doğa bilimcilerini örnek alırlar (Giddens 1987; Haskell 1977; Bannister 1987; Ross 1991; Vidich ve Lyman 1985). Bu sosyologlar sosyal araştırma bulgularının, araştırma sonuçlarının devlet siyaseti belirlenirken kullanılabilmesi amacıyla, siyasi liderlere sunumu ile sıklıkla ilgilenmişlerdir (Halliday ve Janowitz 1992).

Diğer sosyologlar ise önceden tahminlerde bulunma yerine yorumlamaya daha çok önem vermiştir (Wolfe 1993; Brown 1989). Bu sosyologlar, incelemekte oldukları kişilerin kuramsal dayanaklarını, kalitatif (nitel) yöntemler uygulamak suretiyle daha çok göz önünde bulundurmuşlardır. Onların bazı çalışmaları, etnograflar tarafından yazılan en iyi çalışmalar gibi, edebiyat ya da öyküsel tarih anlatımıyla açık bir benzerliğe sahiptir (Lepenes 1988; Nisbet 1976; Brown 1989). Bu nedenle, bu bakış açısı çerçevesinde, sosyolojinin, bir ayağı beşeri bilimlerde olan bir sosyal bilim olduğu söylenebilir.

Toplum biliminin ilk kez ortaya çıkışı, köklü sosyal değişimlerin yaşandığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Disiplinin kurucuları, geleneksel olarak 'devrim çağı' adı verilen, önce Avrupa ve Kuzey Amerika daha sonra da tüm dünyada görülecek olan ekonomik ve sosyal değişimlerin gerçekleştiği bir dönemde ya-

şamışlardır. Siyasi devrimler demokrasiye karşı bir duyarlılığın yanı sıra; vatandaş olmanın ne ifade ettiğinin bilincini ortaya çıkarmıştır. Sanayi devrimi, feodal dönemin sonuna ve kapitalist piyasa ekonomisinin zaferine işaret eder. Bununla birlikte devrim çağı, bilim, sanat, edebiyat, din, sosyal kurumlar ve insani ilişkiler gibi yaşamın diğer alanlarına da sıçramıştır (Hobsbawm 1962).

Sosyolojinin kurucuları, yaşadıkları bir sosyal düzenden diğerine geçişin mantığını kurmaya çalışmışlardır. Bu girişimde onlar, çağdaş sosyologlardan, bu açıdan da, sizden ya da benden farklı değillerdir. Hepimiz günümüz eğilimlerinin dinamiklerini anlamaya ve bu şekilde geleceğin neler getirebileceğini tahmin etmeye çalışıyoruz.

Sosyal Eğilimleri Anlamaya Yönelik Araçlar

Sosyologlar, fenomenlerin neden, nasıl ve hangi koşullarda oluşup oluşmadığını açıklamaya çalışırlar. Bunun için de, teori denilen araçları kullanırlar. Teoriler temelde zihinsel kurgulardır; kelimelerin birleştirilmesidir. Farkında olsak da olmasak da, hepimiz günlük yaşantımızda teorileri kullanırız. Bununla birlikte günlük yaşam teorileri ve sosyolojik teoriler birbirinden farklıdır. Günlük yaşam teorisi yaşantımıza devam ederken önceden tasarlanmayan bir şekilde ortaya çıkar. Bu teori türü, sadece dolaylı olarak biçimlendirilir ve eleştirel sorgulamaya tabi olmadan geçerli kabul edilir. Teorimizin her koşulda geçerli olup olmadığını bilimsel olarak sınamaya çalışmayız. Bunun tersine, sosyal teorinin amacı (a) olabildiğince anlaşılır olmak, (b) mantıksal tutarsızlık ve anlamsızlıklardan kaçınmak ve (c) fikirlerin ampirik gerçeklere uygunluğunu belirlemektir. Sosyal teorilerin geçerliliği geçicidir. Onlar, kendilerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını gösteren kanıtlara bağlıdırlar ve eleştirel bakış ile de gözden geçirilirler (Wolfe 1996).

Bir kişi, bilgiyle alakalı bir yanılsamaya kapıldığında, varolan açıklamalar başarısız olduğunda ya da kavrama açısından mevcut teoriler yetersiz araçlar haline geldiğinde, sosyal teorisyen olur. Teorik çalışma, temelde, sosyal dünyayı anlama ve açıklama çabasıdır. Sosyologların temel kaygısı, dönemlerinde kendilerini karakterize eden farklı yapılar ve süreçler açısından, toplumları, bulundukları herhangi bir tarihsel dönemde anlayabilmektir. Bunlar, bu kitapta tartışılan kavramların sahibi olan dört klasik sosyoloğun ilgilendiği temel konulardır. Onlar, mevcut teorilerle açıklanamayan sosyal değişime tanıklık etmişler ve işe yarar açıklamalar bulmak için yola çıkmışlardır.

Böyle bir sorgulama için, sosyal teorisyenler ortaklaşa algının temelini oluşturan ve gerçekten kolektif bir birikim üretmiş olan, diğerlerinin fikirleri üzerinden harekete geçerler. Başka bir deyişle, teoriler, hem çağdaş hem de eski teorisyenlerin dahil olduğu uzmanlar topluluğu içinde etkinlik gösteren bireyler tarafından oluşturulurlar. Marx, Weber, Durkheim ve Simmel teorilerini kendilerinden öncekilerin düşünceleri üzerine kurmuşlar ve sürekli olarak çağdaşlarının teorilerinin de etkisi altında kalmışlardır.

Benzer bir şekilde, günümüzün başlıca eğilimlerini anlamaya çalışıyorsak, sanayi toplumu, demokrasi, bireycilik ve moderniliği -ilk olarak ondokuzuncu yüzyılda dile getirilen ve yirminci yüzyıl boyunca da sürekli olarak geliştirilen ve yeniden biçimlendirilen temel kavramları- göz önünde bulundurmanız gerekir. Eğer şimdiki zamanı kavramak istiyorsak, anlama konusunda geçmişte gösterilen çabalar da dahil, geçmiş hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir (Seidman 1983; Sztompka 1993). Bu kitapta tartışılan dört temel kavram üzerinde düşünerek ve kendi toplumlarını anlayabilmek için sorgulayıcı araçlar geliştiren geçmiş ve günümüz kuşağının bakış açılarına dayanarak, büyük bir kazanç sağlamamız mümkündür. Aynı zamanda yirmibirinci

yüzyılın ilk yıllarında küreselleşmenin çeşitli etkilerinin giderek daha çok farkına varıyoruz. Altıncı Bölüm’de görüldüğü gibi, bu karmaşık ve tartışmalı fenomen, bizi temel kavramlarımızı yeniden şekillendirmeye zorlamaktadır. Görevimiz, gelecekte karşımıza çıkacak büyük değişimleri anlamamız konusunda bize yardım edecek sosyoloji geleneğini inşa etmektir.



Sanayi Toplumu

Şeytan Değirmeni’nden Bilgisayar Çağına*

Otomobillerin, telefonların, mikrodalga fırınların, bilgisayarların ve günlük yaşamımızın ayrılmaz bir parçası haline gelen diğer sayısız teknolojik icadın olmadığı bir dünya hayal edin. Biraz derin düşünce, size böyle bir dünyanın çok farklı olacağını kavratacak ve belki bugün bulunduğumuz noktaya nasıl geldiğimiz konusunda sizi hayrete düşürecektir. Makine çağını nasıl açtıklarız ve son zamanlarda, popüler bir şekilde “bilgi çağı” olarak ifade edilen nedir? Bu bölümün temel soruları bunlardır.

Geçen iki yüzyıl boyunca bütün dünyayı dönüştürmeyi başaran tarihsel bir süreç yaşandı. Biz bu süreci sanayileşme ve bu sürecin ürettiği toplum tipini sanayi toplumu olarak isimlendiriyoruz. Erken dönem sanayi toplumları, bunların yerini alan sanayi öncesi toplumlardan önemli derecede farklı olduğu gibi,

* Şeytan Değirmeni (*Satanic Mills*): Sanayi devriminin ortaya çıktığı zamanlarda, o dönemin üretim araçlarının büyük çoğunluğuna sahip olan katolik kilisesinin, yeni geliştirilen ve buharla çalışan değirmenlere gösterdiği tepkinin bir sonucu olarak bu üretim aracına verdiği addır. <http://www.itusozluk.com> (ç.n).

günümüz sanayi toplumları da geçmişin sanayi toplumlarından oldukça farklıdır. Eleştirmenler tarafından “şeytan değirmeni” olarak görülen buhar makinesi ve fabrikalardaki iş örgütlenmeleri geçmişin kırılma noktasına işaret ederken, günümüzde biz, sanayi toplumunun getirdiği bilgisayarlar ve bilgi teknolojileri ile ilgili köklü bir değişime tanıklık ediyoruz. Sanayi toplumu, son derece dinamik bir karaktere sahip olduğunu ve sürekli değiştiğini, söz konusu değişimleri anlamaya çalışan sosyologları devamlı meşgul ederek kanıtlamıştır.

Bu bölümde, ilk olarak sanayi çağını şekillendiren, dönemin seçkin kuramcısı Karl Marx’ın eserlerini tartışacağız. Onun fikirleri, düşünce sisteminde yer alan daha müşterek ve daha eşitlikçi bir toplum imgelemi, ölümünden çok sonra devrimci teorisyenlerin ilham kaynağı olmuştur. Daha sonra, yüksek etkiye sahip bu önemli Marxist teorisyenlerin birkaçına özetle bakacağız ve hemen ardından Marxist olmamalarına ve onunla aynı görüşü paylaşmamalarına rağmen Marx’ın fikirlerinin gerçekten önemli olduğunu keşfetmiş üç etkili düşünürü –Joseph Schumpeter, Thorstein Veblen ve C.Wright Mills- ele alacağız. Yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca yavaş yavaş gelişen kapitalist sanayi toplumunu analiz eden bu kuramcıları tartıştıktan sonra, Daniel Bell’in, son on yıllarda, post-endüstriyel olarak tanımladığı yeni bir toplum tipine doğru gittiğimiz iddiasını sinayarak bölümü bitireceğiz.

Sanayi Devrimi

Esasen bir ülkede -Büyük Britanya’da- başlayan Sanayi Devrimi, genellikle tarım ekonomilerinden sanayi ekonomisine geçişle dünya tarihinde iz bırakan dönüm noktalarından biri olmuştur. Bu büyük değişimin bir parçası olarak, kırsal nüfusun iş bulmak için kentsel alana göç edişindeki sürekli artış, köklü bir demografik değişim ortaya çıkarmıştır (Hobsbawn 1969; Ashton 1948).

Sanayi Devriminin hızla yayılması, ekonomik üretimde makine teknolojisinin kullanılmasıyla mümkün olmuştur. Böylece ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca, İngiltere tekstil endüstrisi, sanayileşmenin bu ilk evresindeki sembolik endüstri, iplik makinelerindeki yeni buluşlarla, özellikle James Hargreave'in pamuklu iplik makinesi (1770'de patent almıştır) ve dokuma makineleri, özellikle de 1733'te Jonh Kay'ın mekik dokumayı tanıtımı ile bir dönüşüm geçirmiştir.

Bununla birlikte, teknolojik gelişmeler sanayileşmeyi şekillendiren unsurlardan sadece biridir. Sanayileşme üretim işletmelerinin yeni örgütlenme yöntemleri ve yeni sosyal kontrol biçimleriyle de tanımlanır. Bu bakımdan sanayileşme, işçileri evlerinden alarak üretimi maksimize etmek için idari ilkeler tesis eden sanayinin temel unsuru olan fabrikayı doğurmuştur. Fabrika, ev endüstrisinin yerini alacaktı. Çünkü çalışma sürecinde hesaplanabilirlik, verimlilik ve denetimin gelişmesi ile karakterize edilen rasyonel stratejiler gittikçe artacaktı.

Rasyonalizasyonun anahtar sembollerinden birisi çalışma sürecine saatin girmesi oldu. Oysa geçmişte, çalışma programları ve çalışma hızı bizzat doğadan ve geleneklerden etkilenirdi, bu durum daha fazla devam etmeyecekti. Çalışmanın ne zaman ve nasıllığını geleneklerin temel alındığı pek çok tatil (mesela, hafta sonunu gayri resmi uzatma yollarından biri "Aziz Pazartesi" idi), hava koşulları veya iklim belirlemesine rağmen, endüstriyel düzen bir çalışma rutinizasyonunu zorunlu kıldı. İş tarihçisi E. J. Hobsbawn'ın (1969: 85) belirttiği gibi, böylece işçiler "saatin zulmü"nü tecrübe etmişti.

Yeni gözetim ve denetim biçimleri yeni bir sosyal sınıf ve sosyal ilişki biçiminin parçası haline geldi. Şüphesiz sanayileşmeden kârlı çıkanlar olduğu gibi zararlı çıkanlar da vardı. Kârlı çıkanların çoğu endüstriyel girişim sahipleri ve riskli işler için

sermaye sağlayan finansörlerdi. Bu dönem genel olarak orta sınıfın büyümesine tanıklık etmiş ve bu sınıf üyelerinin yaşam standardı oldukça yükselmiştir.

Zararlı çıkanlar arasında unutulmaya yüz tutan fakat çağın politik çabalarının egemenliklerini aşındırdığı görülen aristokrasi üyeleri de vardı. Onların sanayiciler karşısında azalan politik güçleri Hububat Yasası (Corn Laws) ile ilgili çalkalanmada çok açık bir şekilde görülür. Hububat Yasası, toprak ağalarının çıkarına hububat fiyatlarının kontrolüyle ilgili, 1400'lü yıllardan 1800'lü yılların başlarına kadar Parlamentoda göz ardı edilen kanunlardı. Onlar, serbest pazarda yiyecek fiyatlarını yüksek tuttukları için, orta sınıfın sanayileşmenin belirlediği geçim koşullarıyla birlikte genişlemesini, çıkarları açısından zararlı görüyorlardı. Bir süre geçtikten ve mücadele uzadıktan sonra, 1846'da Hububat Yasasının yürürlükten kaldırılmasıyla toprak sahipleri siyasi kampanyayı kaybetmiş oldular. Bu, tarımsal öncelikli bir ekonomiden kapitalist endüstri üzerine kurulu bir ekonomiye kararlı bir geçişin işaretiydi.

Esnaf ve zanaatkârların ekonomik kapasiteleri sanayileşme tarafından zayıflatılmaktaydı. Bu durum, Luddites olayında açıkça görülür. Ondokuzuncu yüzyılın yirmili yıllarında, başboş bir grup tekstil işçisi, yasal politik yollardan yoksun, ekonomik iyileşmelerinin altını oyan makineleri ketum bir şekilde yok etme kampanyasına başlamışlardı. Şüphesiz bu makineleşme düşmanları kendilerinin endüstriyel değişimden karlı çıkan taraf olmadıklarının farkındaydılar. Önemli kârlar elde eden girişimciler ve orta sınıf tüketiciler, ekonomik değişimle daha ucuz mallardan yararlanmayı düşünebilirdi, ancak onlar Luddites pahasına bunu yapmadılar.

Sosyolojinin doğuşu, entelektüellerin Batı Avrupa'yı baştan sona tarayarak önemli değişimlerden anlam ifade edenleri araştırmalarıyla, bu döneme rastlamıştır. Sosyolojinin babaları ara-

sında –Henri Saint Simon, Auguste Comte ve Herbert Spencer dâhil- fikirleriyle kendisinden sonra gelecek sanayi toplumunu anlama çabalarına çok büyük katkılar yapan eşsiz bir kişi göze çarpar: Karl Marx.

Karl Marx: Sürekli Sürgün

Karl Marx'ın cenaze törenine katılan 17 kişi onun fikirlerinin yirminci yüzyılda önemli bir rol üstleneceğini tahmin edebilmiş kimselerdi. Son biyografi yazarlarından Francis Wheen'e (1999) göre, "İsa Peygamber'den beri böyle evrensel bir dindarlıktan mülhem anlaşılmaz bir fakirliğe sahip –veya o kadar yanlış anlaşılan bir kimse olmamıştır" (s. 1). Karl Marx 1883'te öldüğünde, fikirleri henüz hayat bulmaya başlamıştı. Marx'ın Highgate Mezarlığındaki mezar anıtı –ki burası ondokuzuncu yüzyılın tanınmış edebiyatçı, entelektüel ve toplumsal şahsiyetlerinin ebedi huzura çekildikleri yerdir- yaşamının birkaç ilginç özelliğine ve ölümünden sonra gelen şöhretine tanıklık eder (Resim 2.1.). Hayatının İngiltere'de geçen 34 yılı boyunca, pek çok göçmen gibi, kenarda köşede yaşadığı gerçeğine rağmen, Marx'ın gömüldüğü ilk yer -doğduğu topraklar olan- Almanya değil, İngiltere'dir. Böylece Marx, yaşarken olduğu gibi öldükten sonra da sürekli sürgünde kalmaya devam eder (Manuel 1995; Derrida 1994).

İkincisi, Marx'ın mezar alanı büyüktür ve ölümünden sonra yüzyıldan fazla bir süre iyi korunmuştur. Bugün ziyaretçiler Marx'ın anıtsal büstünün yanında bakımlı çiçekler bulabilirler. Marx'ının tam karşısında bulunan Herbert Spencer'in mezarı ise tam tersine sadedir. Sosyal Darvinizmin başlıca temsilcilerinden olan, bu erken dönem İngiliz sosyoloğu, bütünüyle unutulmuş gibi görünür, çünkü mezarı onu içine alıp yutan sarmaşıklar tarafından gizlenmiş durumdadır. Onun bu tanınmamış isminin bir yansıması olarak, ölümünden sadece yirmi-otuz yıl sonra Talcot Parsons (1937), "Şimdi Spencer'i Kim Okur?" (s. 3) etki-leyici sorusuyla ilk kitabına başlamıştır. Spencer'den farklı ola-

rak, Marx'ın çalışmaları hem okuyucu bulmuş hem de akademik yayınevleri ona yakın yorumları ve onun fikirlerini hayranlıkla yayımlamıştır.

Hakikaten Marx'ın itibarı ölümünden sonra artar. Ölümünün ilk zamanlarında, mezarı bir tepenin altında yer alıyordu. Sonradan bu aile kabri, mezarlığın daha saygın bölümü olarak kabul edilen yüksek bir alana yerleştirildi. Aslında –son arzusu çalışmalarının daha sonra kabul görmesi olan- Marx, ölümünden sonra yukarı doğru bir sosyal hareketlilik yaşamıştı.

Komünizmin 1991'de Doğu Avrupa'da çözülmesi ve Sovyetler Birliği'nin çöküşüyle birlikte, ondokuzuncu yüzyıl devrimci sosyal değişim teorisyenlerinin pusulası olan Karl Marx orijinli fikirlerin de tarihin çöplüğüne atılması gerektiği, yorumcuların ortak kanaati haline geldi. Aynı zamanda sosyologlar, Marx'ı, çağdaş sosyolojik düşüncenin atası olarak görmeye ve onun çalışmalarını yaygın bir şekilde okutmaya devam ettiler (Wolff 2002).



Resim 2.1. Marx'ın Highgate Mezarlığındaki mezar anıtı.

Bazılarına göre Marx'ın fikirleri yirminci yüzyılın korkunç totaliter rejimlerini kaçınılmaz kıldı: Sovyetler Birliği'nde Stalin'in, Çin'de Mao'nun, Kamboçya'da Pol Pot'un ve daha başkalarının dehşet saçan saltanatları gibi. Diğerleri için ise Marx, –fikirleri Batı Avrupa sosyal demokrasilerinde refah dev-

letin tesisine değerli katkılar sağlayan bir düşünür- ekonomik sömürüyle savaşılan eşitlik ve demokrasinin mezzetlerine destek veren bir hümanistti (Manuel 1995).

Özetle, muğlak olan ve tartışmaya yol açan Marx'ın mirasıdır. Aslında Marx, kendilerine Marxist diyenlerin ellerinde fikirlerine oldukça uzak yorumların yapıldığından hayatının sonlarına doğru haberdar olmuştu. Fikirlerini yanlış yorumladığını düşündüğü bazı takipçilerini, açıkça “eğer bunlar Marxist fikirleri doğru temsil ediyorsa “ben Marxist değilim” diyerek, bir bakıma protesto etmişti (Manuel 1995: vii).

Her ne kadar biz –belki de boş bir iş olan- “gerçek” Marx'ı keşfetmek için Marxist mirası çözümleme girişiminde bulunmasak da, niçin sanayi toplumunun ilk büyük teorisyeni olduğunu düşündüğümüzü göstermek amacıyla, onun yeterince açık olmayan fikirlerini ve bazı karışıklıkları çözmeyi deneyeceğiz. Bu işe başlamak, ortaya çıktıkları uluslarla ilgili Marx'ın zihin dünyasındaki üç ana unsuru –felsefe, siyaset ve ekonomiyi- ortaya çıkaran biyografisindeki entelektüel yörüngesini anlamak için önemlidir.

Marx'ın Fikirlerinin Entelektüel Bağlamı

Marx, 1818'de Almanya'nın Ren nehri kıyılarındaki Trier'de, müreffeh orta-sınıf bir Musevi ailenin üyesi olarak dünyaya geldi. Anne ve baba tarafından haham olan birkaç atasını izleyebilecek idiye de, Marx'ın babası birazcık rahat, mütedeyyin olmayan fakat Musevilikte yer alan bir yasaktan kurtulmak için Hristiyanlığa yönelmiş bir avukattı. Oğlundan farklı olarak Heinrich, fedakârlık ve uzlaşmanın anlamları ile onlardaki gücü aktif olarak açığa çıkaran Allah vergisi bir yeteneğe sahipti. Bunun bir sonucu olarak, Alman toplumundaki anti-semitist havaya rağmen o, başarılı ve itibarlı bir kariyere sahip oldu (Padover 1978: 1-20; Mc Lellan 1975: 1-2).

Marx babasıyla gurur duyuyordu ve bir öğrenci olarak onun izinden gitmeyi kafasına koymuştu. Fakat bir yıl sonra Bonn Üniversitesi'nde bir hukuk öğrencisi olarak, sınıfta çalışkanlığı ve dışarıda şen-şakraklığı ile öne çıkınca (mesela, içki içmesi ve uygunsuz bir davranıştan dolayı tutuklanması anne-babasını korkutmuştur), buradan, eğitim yasasına uygun olarak -felsefeye dönüş yaptığı- Berlin Üniversitesi'ne geçti. Avukat olma fikrinden vazgeçişiyse onun ailesini ve ailesinin onun için planladığı hayatı da geride bırakmış olduğu ortaya çıkar. Wheen (1999) şunu aktarır: "1838'de babası öldüğünde Marx cenaze törenine katılmadı. Berlin'den geleceği yolun çok uzun olduğunu ve yapacağı daha önemli şeyler olduğunu belirtti" (s. 30).

Bu geçiş Marx'ın entelektüel gelişiminin ilk büyük aşamasına işaret eder. Çünkü o, Almanya'nın yerlisi olarak yaşamı boyunca düşüncelerini şekillendirecek olan felsefi bir çevrede yetişmişti. Burada, genç Hegelciler olarak bilinen, önemli şahsiyetleri arasında David Friedrich Strauss, Bruno Bauer ve Moses Hess'in bulunduğu felsefi bir hareketle ilişki kurarak G.W.F. Hegel felsefesine daldı. Bu genç felsefeciler, Alman siyasetçilerini ve onların felsefeyi siyasi yarar için telkin etme isteklerini eleştirmede birleşmekteydiler. Dolayısıyla, Marx'ın Hegel'e doğru yönelişi, aynı zamanda radikal solcu politikalara da bir yöneliştir (Berlin 1963: 62-81; Padover 1978: 77-81).

Marx, siyaset kurumuna karşı eleştirel duruşu nedeniyle ancak felsefe doktorasını tamamladıktan sonra akademik bir iş bulabilmişti. Böylece, 1842 ve 1843'te sol kanat gazete *Rheinische Zeitung* için yazdığı yazılarla gazeteciliğe yöneldi. 1843 yılı onun için dönüm noktası idi, çünkü gazete yetkililer tarafından kapatıldıktan sonra Jeny von Westphalen ile evlendi ve onunla birlikte Paris'e taşındı (Padover 1978: 138-60).

Louis Philippe yönetiminin oldukça hoşgörülü atmosferi sayesinde Paris, Avrupa'nın her tarafından muhalif entelektüel-

lerin en çok ziyaret etmek istedikleri yerd. Marx Paris'teki halk kafelerinde göz alıcı ve hayat verici toplumsal eleştirmenler ile devrimci değişimin havarileri olan topluluklar bulmuştu. Onu Fransa'da alıkoyan önemli şey, içinde bulunduğu bu ulusun yarım asır önce büyük bir siyasi devrim yaşamış olmasıydı. Bu onun siyasal düşüncesini yeni istikametlere taşımıştır. Marx, özellikle Henri Saint-Simon, Charles Fourier, Louis Blanc ve Pierre Joseph Proudhon gibi düşünürlerin çeşitli sosyalist düşüncelerinden etkilenmiştir (Berlin 1963: 82-121; Padover 1978: 172-99).

Marx'ın fikirleri bunlarda ve diğer düşünürlerde bir tepki meydana getirdi, çalışmaları eleştirilere -çoğu kez acımasız eleştirilere- maruz kaldı. Proudhon'un *The Philosophy of Poverty* (Yoksulluğun Felsefesi, 1968) adlı eserine cevabında Marx, *The Poverty of Philosophy* (Felsefenin Yoksulluğu, [1847] 1963) alaycı başlığıyla reddiye niteliğinde çok sert bir kitap yazdı. Marx, özellikle ütopyacı sosyalizmi ve onun ahlaki referanslarını anımsatan her şeyi eleştirmişti. Onun çalışması mevcut sosyo-ekonomik düzene ahlaki bir suçlama olarak okunabilse -ve bu dönemdeki tarzı Eski Ahit peygamberlerini hatırlatsa da- o, yine de kendi çalışmasının tamamen rasyonel ve bilimsel bir çalışma olarak görülmesini istemişti (kapitalizmin bilimsel olarak anlaşılması arzusu onun sonraki yaşamında daha açık bir hale gelecektir).

Marx, arkadaşı ve gelecekteki takipçisi Friedrich Engels'le Paris'te tanıştı. Varlıklı bir sanayicinin oğlu olan ve bazen babasının Manchester'deki fabrikasında yöneticilik yapan Engels, Marx'ın sosyalizme -veya komünizme- doğru yönelmesine aracılık etmiştir. Marx'ın diğerlerine karşı sert saldırıları onu çok düşman sahibi yapsa da, Engels, Marx'ın geri kalan yaşamı boyunca entelektüel müttefiki -ve finansal destekçisi- olarak kalacaktı. İkisi birlikte, 1848 devriminin başarısız olmasından bir yıl önce meşhur ekonomik teşhisleri olan, *The Communist Manifesto*'yu kaleme aldılar ve mücadele çağrısı yaptılar ([1848] 1967).

Fransa'daki siyasi hava değişince Marx için taşınmak bir zorunluluk haline geldi. Bir süre Brüksel'de ve Köln'de, kısa bir süre ise Paris'te yaşadı. Hayatının geri kalan kısmını ise Londra'da geçirdi ve burada 1849'da yaşamını yitirdi.

Almanya onun felsefeye yöneliminin, Fransa başlangıçtaki sosyalizm anlayışının, İngiltere ise ekonomik fikirlerinin şekillendiği yer olacaktı. O, Londra'ya geldiğinde geçmiş ekonomiyi görmezlikten gelmiş değildir. Aksine, önce Fransa'daki ekonomik konularla ilgili düşüncelerini ölümüne kadar yayınlanmamış olan ve bugün *Economic and Philosophic Manuscripts* (Ekonomik ve Felsefi Metinler) olarak bilinen bir denemeler dizisinde tasarlamıştı. Bununla birlikte, Marx'ın Sanayi Devriminin temelinde çağdaş sanayi toplumunun ekonomik öncelikli karakterinin yattığına ilişkin görüşünün, *The Grundrisse* (Anahatlar) ([1857/1858] 1974) ve *Theories of Surplus Value*'de (Artı Değer Teorileri) ([1862/1863] 1963, [1862/1863] 1968) kökleşmesi ve nihayet hakimane çok ciltli çalışma *Capital*'de ([1867] 1967) doruk noktaya ulaşması sürpriz değildir.

Londra'daki ilk yıllar, Marx ailesi için zorluklarla doluydu. Bu süre boyunca tek gelirleri Marx'ın radikal bir Amerikan Gazetesi olan *The New York Daily Tribune* için Avrupa'daki olaylar hakkında yazdığı makalelerden aldığı ücretti. O, kapitalist endüstri çalışmalarıyla çok yakından tanınan İngiliz politik iktisatçıları Adam Smith, Thomas Malthus ve David Ricardo gibi gerçek işlerinden yüz çevirerek başka işlere yönelmenin en iyi ihtimalle bir baş belası olacağını düşünmüştü. Ailesi Soho'daki küçük bir apartman dairesinde acı çekerken Marx, genellikle her gün İngiltere Müzesi'nin okuma bölümünde idi.

Aile, Engels'in maddi destekleriyle zaman zaman rahatlasa da yıllarca umutsuz bir yoksulluk içinde yaşamını sürdürdü. Bu yoksulluğun sonuçlarından birisi –Marx dahil– aile bireylerinin sık sık hastalanmasıydı. Marx'ın üç çocuğu daha genç yaşta ölmüştür. Bunun, Marx ve eşinde ağır bir psikolojik bedeli oldu,

fakat buna rağmen o, ailesinin ekonomik problemini çözecek bir iş bulma girişiminden çok, amansız entelektüel çalışmalarında ısrar etti (Berlin 1963: 180-219).

Özetle, Marx, devrimci siyasal bir organizatör hayatı değil, aslında bir bilgin hayatı yaşamıştı. O, siyasal ve ekonomik konularla ilgili yazılar yazmasına rağmen on yıldan fazla bir süre eylemcilerden uzak durdu. Bu durum, 1864'te *First International* olarak bilinen çalışan sınıf hareketinin kuruluşunda üstlendiği etkili rolle değişti. Bununla birlikte o, en çok eylemleriyle değil fikirleriyle hatırlanmıştır. Hayatının son yıllarında itibarı oldukça arttı. Annesi öldüğünde, mirası hoş bir orta-sınıf eve taşınmayı mümkün kılmıştı. Kısacası onun ölümüne engeller olmadı fakat çalışmalarına olmuştur (Wheen 1999: 381).

Kapitalist Sanayi Toplumu Analizi

Marx düşüncesinin kendine özgü niteliği, onun birbirinden tamamen farklı olan Hegelci felsefeyi, sosyalist siyasal teoriyi ve ekonomik düşüncüyü kapitalist sanayi toplumunun ilk analizi ve eleştirisi olarak uyumlu bir şekilde sentezlemesinde yatar. Marx düşüncesinin takdir edilen yönü, genel olarak sanayi toplumunu anlamaktan çok kapitalizmin eşsiz dinamiklerini anlamaya yaptığı vurgudur.

Marx'ın iki hedefi vardı: Birincisi o, kapitalizmin dinamiklerini temellendirmede -ahlakî ve felsefiden çok- bilimsel bir cevap aramaya gayret etmişti. Bilimsel araştırmanın durumuna ilişkin bu arzu, örneğin, *Capital*'in (Marx [1867] 1967) ikinci baskısını, teklifi kibarca reddeden Charles Darwin'e ithaf etme teşebbüsünde açıkça görülmüştür (Padover 1978: 363-64). İkincisi, Marx, görüşlerinin devrimci bir teori, başka bir ifadeyle, toplumun radikal dönüşümüne katkıda bulunacak bir teori olarak anlaşılması için çabalamıştı. O, kapitalizmi doğru anlamının ancak bu şekilde mümkün olduğuna inanmıştı. Onun teorisi

-sanayi toplumunu, kapitalizmin özel doğasıyla onun zaafından yararlandığı varsayılan engellerden kurtaracak- kavramsal araçlar sağlayacaktı. Marxist terminolojide o, teorinin uygulamaya geçirilmesini ister.

Marx, inancın yerini delilin ve dinin yerini bilimin alması çağrısını bağrına basarak, Aydınlanma'nın bir ürünü olmuştu. O, toplumsal ilişkilerin, geleneğin kör gücünden ziyade sebeplerle açıklanması gerektiğine inanmıştı. Geleceğe, geçmişe karşı romantik bir özlem taşımaktan uzak bir şekilde bakmıştı. Erken dönem çalışmalarından Hegel'in ilerlemeci felsefesi ve tarihinin takipçisi olarak en olgun dönemlerine kadar Marx, kapitalizmin geleceğe bağlandığına inanmıştı. Böylece o, insanlık tarihinde ilerlemeci bir rol üstlendi. Kapitalizm, ekonomik sömürünün doğurduğu kıtlık sonrası bir toplum için ön koşulları oluşturmakla birlikte, aynı zamanda, böyle bir toplumun gerçekleşmesine engel de olacaktı. Dolayısıyla, kapitalizm gerekliydi, fakat gelişimini tamamladıktan sonra komünizm veya sosyalizm diye farklı şekillerde ifade ettiği yeni bir endüstriyel toplum tipini ortaya çıkarması gerekiyordu.

Kapitalizm ve Sömürü

Marx'ın British Museum'da politik iktisada doğru yaptığı uzun gezintiler, onu, kapitalizmin özel mülkiyet üzerine kurulu bir ekonomik sistem olduğu gerçeğinde temellenen problematik karakterine inandırdı. Marx'a göre kapitalizm, içerisine makineler, fabrikalar, hammaddeler ve ekonomik bütüne dâhil, tamamlanmış ürünlerin girdiği, "üretim araçları"nın özel mülkiyeti ile karakterize edilen bir endüstriyel toplum tipidir. Mülkiyet, bir toplumsal sınıf olan kapitalist veya burjuvanın elindedir.

Erken dönem yazılarında Marx, kapitalizm problemiyle ilgili olarak sömürüden çok yabancılaşma koşulları üzerinde durdu. Marx'ın düşünceleri, insanları, kendi dünyalarını ve orada

kendi konumlarını yaratmada faal etmenler olarak gören felsefi antropoloji tarafından şekillendirilmişti. Ona göre, kısıtlayıcı olmayan bir iş, insanın doğal dünyayla ve diğerleriyle organik bir bağ kurması ile eşzamanlı olarak kendi kişisel potansiyelinin de farkına varması için gerekliydi (Marx 1964; Mészáros 1970).

Yabancılaşma bütün zamanlarda insani bir durum olarak tanımlanmaz, fakat Marx düşüncesinde kapitalizmin doğal çelişkileri olarak ortaya çıkan, özel tarihsel bir fenomendir. Ekonomik sistem içerisinde meydana gelen sınıf bölünmelerinde, emeğin maddi değeri ve endüstriyel işçisi sınıfına karşı özel mülkiyet ve onun kapitalist sahipleri arasındaki ilişkide, bu çelişkilerin çok önemli olduğu açıkça gösterilmiştir. Shlomo Avineri'ye (1968) göre, Marx için sanayi toplumunda “yabancılaşmanın en açık olgusal ifadesi, işçinin kendi ürettiği ürüne sahip olamamasıdır” (s. 106). İşçiler emeklerini ücret karşılığında satmakla eşzamanlı olarak emeğin nesnesi ve nesnelerin kendileriyle olan bağı kaybederler. Marx'ın “evrensel satılabilirlik” diye tanımladığı süreç sayesinde işçilerin değeri bir eşya –bir şey- seviyesine düşer. Bu ürünler, endüstriyel girişimlerin kapitalist sahipleri olan işverenler tarafından kamulaştırıldığı için işçiler kendi yaratıcı faaliyetleri ile ortaya çıkardıkları objelere yabancılaşırlar. Marx (1964), bu felsefi düşünceyi Alienated Labor (Yabancılaşmış Emek) adlı denemesinde açıkça dile getirmiştir:

Bu gerçek açıkça gösterir ki, emek tarafından üretilen bir obje, ürün, üreticisinden bağımsız bir güç olarak, yabancı bir varlık gibi emeğin karşısında yer almaktadır. Emeğin ürünü, bir nesne içerisinde şekillendirilmiş, bir “şey”e dönüştürülmüş emektir; bu ürün emeğin nesnelleştirilmesidir... Politik ekonomi dairesi içinde iş performansı bir işçi yozlaşması, nesnelleştirme ise bir kayıp, nesneye kölelik ve yabancılaşmayı tahsis olarak görülür (s. 122).

İşleri yüzünden kendilerinin farkına varmaktan, üretken aktiviteleri yüzünden ise temel insani ihtiyaçlarını tam olarak karşılamaktan uzak olarak işçiler, işi, gönüllü bir faaliyetten çok bir zorunluluk olarak tecrübe ederler. Ücretli iş kurumunun bir sonucu olarak işçilerin aktiviteleri artık kendi özerk kararlarının bir sonucu değildir. İş, yabancılaşmış bir faaliyettir. Artık o, *homo faber* (alet yapan insan) (mesela; yapıcı insan veya kendi yaratan insan)ın ihtiyaçlarına hizmet eden bir şey değil, sadece başkalarının ihtiyaçlarını tatmin eden bir araçtır. Marx (1964) şöyle der:

Biz şöyle bir sonuca vardık ki, insan (işçi), insani fonksiyonları bir hayvana indirgenirken kendini sadece hayvani fonksiyonlarında -yeme, içme veya en çok da barınma ve kişisel süslenmede- özgür ve faal hissetmektedir. Hayvan insan olmuştur, insan ise hayvan (s. 125).

Marx'ın kapitalizmdeki özel mülkiyetle ilgili yazdığı bu felsefi eleştiri, aynı zamanda gelecekteki temsilcisi Engels'in yazdığı *The Condition of the Working Class in England*'da ([1844] 1968) klasik sosyolojik bir doküman olarak yer alacaktı. Engels, Manchester gibi kentlerde yaşanan hızlı sanayileşmenin negatif etkilerini, fabrika bacalarından çıkan kimyasal madde kirliliğini, kalabalığın oluşturduğu kirliliği ve yoksullaşma olarak genelleştirilebilecek sosyal problemleri tasvir ederek açıkça tanımladı. Durgun ve soğuk endüstriyel çevrelerde insani ilişkilerin patolojik ve bozulmuş görüldüğünü belirtti. İnsanlar gittikçe artan bir şekilde kendi çıkarlarını gözetken, yalıtılmış ve diğerlerinin acılarına tamamen ilgisiz bir hale dönüşmekteydiler. Özetle, bu empirik açıklama Marx tarafından öne sürülen felsefi eleştiriye benzemektedir.

Marx erken dönemlerde bunu reddetmemesine rağmen, kapitalizmin felsefi eleştirisi onun sonraki dönemlerinin merkezinde yer aldı. Sömürü kavramı, *Economic and Philosophical Manuscripts*'in (1971) temel temasında çok açık bir şekilde ya-

bancılaştırmadan ziyade ekonomik iş anlamındaydı (Elster 1986; Seigel 1978; Althusser 1970). *Capital*'i ([1867] 1967) sonuç verecek olan sonraki çalışmalarında o, kapitalizmin mutlaka bir sosyal sınıfın çıkarına olacak biçimde diğerlerini sömürdüğünü kanıtlamaya çalıştı.

Marx'ın ekonomi teorisi karmaşık ve aynı zamanda anlaşılması güç bir niteliğe sahiptir. Fakat onun merkezinde kapitalizmin kârı aramaya mecbur ettiği anlayışı yatar. Kapitalist, -faydalı mallar olsa bile- değeri olan bir şey üretmek için yatırım yapmaz, daha fazla para kazanmak için yatırım yapar. Gerçekte, kazancın farkına varmayı başaramayan kapitalistler pazardan dışlanır. Marx kapitalistlerin ekonomik motivlerinin bu hususta benzersiz olduğunu düşünmüştür.

Karşılaştırarak anlatmak için Marx, *Capital*'in ([1867] 1967: 78) birinci cildinde, keten kumaş üreten ve İncil almak isteyen bir dokumacı örneğini verir. Bu durumda, kazanç nasıl sağlanacaktır? Oldukça basit, dokumacı daha sonra bir İncil satın almak için keten kumaşlarını parayla satacaktır. Marx, örneğin Adam Smith ve David Ricardo gibi İngiliz politik ekonomistlerin değer teorisi olarak (bugün ekonomistlerin benimsediği birkaç teoriden biridir) bildiği emeği miras bırakmıştır. Bu teori bir malın değerinin ona sarf edilen emekle belirlendiğini kabul eder. Değer, makineler ya da Marx'ın sabit sermaye dediği şey tarafından yaratılamaz, o sadece bir malın üretimi için toplumsal olarak zorunlu olan gerekli emek zamanı ile belirlenir. Para, dokumacı örneğinde olduğu gibi, malların kolaylıkla birbiriyle mübadelesinde değer ölçüsü olarak kullanılan bir değiş-tokuş aracıdır. Dolayısıyla aradaki ilişki şöyle tarif edilebilir: Mal-Para-Mal (C-M-C)*

Kapitalistler Marx'ın argümanını bu şekilde işlemezler. Onlar (örneğin bir İncil değil) başlangıçta yatırdıklarından daha faz-

* C (commodity): Mal, Eşya; M (Money): Para (ç.n).

la para kazanıncaya kadar devam ederler. Böylece kapitalizmin temel formülü M-C-M'de yer alan (ilk) M, (son) M'den daha büyüktür. Bu nasıl olur? Klasik iktisat kârın pazaryerindeki mübadelede ortaya çıktığını iddia eder. Başka bir ifadeyle, kapitalist, belirli fiyatı olan bir mal üretir ve onu bu fiyattan daha fazla bir fiyata satar. Kârın kaynağı ortaya çıkan farktır.

Marx, değer teorisinin emeğe müracaat edilerek yapılan böyle bir kâr kaynağı anlayışına karşı çıkmıştır. O, malı ve böylece de değeri yaratan unsurun, işçiden daha fazla, sermaye sahibi olmadığını iddia eder. İşçi değer üretmektedir, fakat ücretli bir emekçi olduğu için değer, ürünlerin kontrolünü kaybetmektedir. Bu, sermaye sahibi ve tüketici arasında değer yaratan bir mübadele değildir, daha çok sermaye sahibi ve işçi arasında ortaya çıkan mübadelenin doğasıdır.

Adam Smith gibi klasik ekonomistler bunun adil bir mübadele olduğunu varsaydılar. İşveren mübadelede ücretle işçinin emek gücünü elde ediyordu. Marx, kapitalizmin işlevsel olması için bu mübadelenin adaletsiz olması gerektiğini iddia etti. Çünkü kapitalist bu mübadelede gerçekten işçiden daha fazla alıyordu. Marx, *The Grundrisse*'den [(1857/1858) 1974] başladığı ve *'Capital*'in ([1867] 1967) birinci cildine kadar epeyce geliştirdiği, Marxist ekonominin dingil çivisi kadar ayırıcı bir özelliği haline gelecek olan düşüncenin kaynağını bu farkta gördü: Artı değer (bu kavram konusunda faydalı olabilecek özetler için bakınız; Seigel 1978: 309-12; Giddens 1971: 46-52).

Artı değer, kârın nihai kaynağı, Marx'ın isimlendirmesiyle gerekli emek zamanının artı emek zamanına oranıdır. Marx'ın bu kavramın lehinde geliştirdiği soyut düşünceye girmeksizin artı değer, tekil önemini anlamak çok önemlidir. O, başlangıçta, "sömürü oranına" göndermede bulunan bir ölçü olarak tasarlanmıştı (Marx [1867] 1967: 171). Öyle ki, aşağıdaki güçlü imaj onun sermaye sahibi ve işçi arasındaki doğal ilişki görüşünü doğru bir şekilde özetler. Sermaye sahibi vampir gibi sadece emeğin kanını emerek yaşar ve daha fazla yaşamak için daha fazla emek

emer (s. 257). Bundan başka, *Capital*'in üçüncü cildi sayfa 47'de açıkladığı gibi, ona göre (fiyatların şekillenmesinde tüketici talebinin rolünü tamamen azaltmamasına rağmen) işçilerin sömürülmesi kârın en önemli kaynağıdır.

Kapitalizmin Kriz Eğilimleri

Marx, başkalarının çıkarları için bir toplumsal sınıfın sistematik olarak sömürülmesi üzerine kurulu gerçeği ortaya çıkararak, hem kapitalizmin dinamiklerini keşfetmiş olduğunu, hem de kapitalist bir ekonominin sınırlamalarının kaynağının bu dinamiklerde bulunduğunu düşünmüştü. Çünkü sermaye sahiplerinin diğer sermaye sahipleri ile olan rekabeti, onların üretim yollarını sürekli geliştirmelerini zorunlu kılıyordu. Basitçe sermaye sahipleri arasındaki bu rekabet sürekli bir teknolojik gelişmeyi sonuç veriyordu. Bu, kapitalizmin inanılmaz üretkenliğini açıklar, fakat aynı zamanda artı değer ve böylece de kârın kökeniyle ilgili can alıcı bir problem de yaratır [Marx (1867) 1967, 1973].

Marx bu problemi iki tip sermaye arasında ayrım yaparak tanımlamıştır: Değişken ve sabit. Değişken sermaye, yatırımın emeğin gücünü elde etmek uğruna sarf edilen kısmıydı. Sabit sermaye ise makineler ve hammaddeye yapılan yatırıma gönderme yapıyordu. Zamanla teknolojik gelişmeler sabit sermayede artışı ve üretimde işçilerin daha küçük rol oynarken makinelerin daha büyük rol oynamaya başlamasını, böylece değişken sermayede azalmayı sonuç vermeye başladı. O, yirminci yüzyılın, endüstriyel gelişmenin ilk dönemine kıyasla otomasyon çağı olarak hatırlanacağını söylüyordu. Marx'ı bu süreci benzersiz olarak değerlendirmeye sevkeden şey, bu değişimin hem makineler tarafından yerleri işgal edilen işçiler, hem de kapitalistlerin kâr elde etme yetenekleri üzerinde ters etki yaptığını görmesiydi.

Bunun nedeni, hatırlarsak, Marx'ın kârı artı değeri elde etmekle mümkün görmesidir. Çünkü, artı değer makinelerden değil, emekten elde edilir, emeğin üretim denkleminin küçük bir

parçası olduğu yerde, kapitalist için kâr etmek daha zordur. Bu, kâr oranının düşme eğilimi üzerine inşa edilmiş bir sistemdir. Sermaye sahipleri bu eğilimle mücadele etmek zorunda kaldılar ve böylece onlar ücretleri yükseltmeksizin günlük çalışma saatlerini artırarak ve çalışmanın seyrini hızlandırarak sömürü oranını artırmanın yollarını aramaya başladılar. Bu gayretlerin sermaye sahipleri ve emekçiler arasındaki çatışmanın şiddetini artırmaya hizmet ettiğini söylemeye bile gerek yoktur.

Devrimci Değişim Teorisi

Kariyerinin başından sonuna kadar Marx, yabancılaşmanın sebebi olmakla, sömürü üzerine kurulu olmakla ve halkın çok geniş bir kesiminin yoksullaşmasıyla sonuçlanan kriz eğilimlerini üretmekle suçladığı kapitalizme karşı cephe aldı. Bu yüzden kapitalizmin yıkıcı etkilerinin üstesinden gelebilecek bir ekonomik sistemle yer değiştirerek onu bertaraf edecek bir yol bulma gayretleri hiç de şaşırtıcı değildir.

Gerçekte bir kimse Marxist sosyal teorinin varlıksal (“olan”) boyutla normatif (“olması gereken”) boyutun birleşiminden meydana geldiğini fark etmeksizin onu değerlendiremez. Marx, özellikle yaşlılık dönemi yazılarında, kendini ahlaki eleştiriden uzaklaştırmakla bilimsel bir analiz yapmaya çalışarak ikinci boyutu gizlemişti. Bununla birlikte, önceleri, fikirlerine hem ilgi duyulan hem de meydan okunan, kapitalizme sempati duyan bir ekonomist gibi, bir sosyal teorisyen ve bir ahlak filozofuydu (McCloskey 1994).

Marx, şuna inanmıştı, eğer sanayi toplumu sömürücü olmasaydı, kaçınılmaz olarak diğer ekonomik sistemlere –onun gönderme yaptığı komünizm ve sosyalizmdi- dönüşmek zorunda kalacaktı. Bu çeşit bir ekonomik sistem hakkında Marx, çok açık olmamakla birlikte, sınıfsız bir toplum ve kapitalizm arasındaki temel farklılığı görebilecekti. Başka bir ifadeyle, sosyalizmde

sınıf bölünmeleri tamamen yok edilecekti. Marxist düşüncenin yaygın yanlış anlayışın aksine o, bütün insanların asgari ortak paydalara indirgenerek eşitleneceğini düşünmemiştir.

Ayrıca o, sosyalizmin, bütün karmaşanın sona ereceğinin bir işareti olduğunu da düşünmemiştir. Tarih ani bir çılgınlıkla durmayacak ve Dünya bir ütopya ya da cennete dönüşmeyecekti. Ancak, sosyal düzen eşsiz olacaktı, tarihin ilk zamanlarından beri bütün insanlar bütün olanakları geliştirme fırsatı bulacaklar ve kıtlık toplumu bolluk toplumu ile yer değiştirecekti.

Toplumsal Sınıflar

Marx'ın devrimci değişim teorisi fikrinin temelinde sosyal sınıfların çok önemli olduğu değerlendirmesi vardır. Gerçekte, ona göre sınıf bölünmeleri sadece kapitalist toplumlarda değil, diğer ekonomik sistemlerde de en önemli bölünmeleridir. Çeşitli çalışmalarında Marx, Feodal, Antik ve Asyatik üretim biçimi gibi göndermelerinde sınıf bölünmelerinin önemini vurgular (Marx [1857/1858] 1965). Marx sosyal sınıflara imtiyazlı bir rol vermiş ve dolayısıyla cinsiyet, etnisite ve ırk gibi diğer sosyal tabakalaşmaların önemini azaltmıştır.

Sosyal sınıflara verilen merkeziyete rağmen, Marx'ın modern kapitalizmde yer alan sosyal sınıfların tam bir sistematik analizini yapmaktaki başarısızlığı biraz şaşırtıcıdır. O, bu konuyu *Capital*'in III. Cildinin son bölümünde anlatmaya başlar ([1867] 1967: 885), fakat tamamlayamadan öldüğü için bu kısım yarım kalmıştır. Bu nedenle, Marx'ın kapitalizmdeki sosyal sınıflarla ilgili müzakereleri oldukça çeşitlilik arz eder. Burada açık olan şudur ki, Marx, sistemli bir şekilde belirtmese de, kapitalist ekonomilerde birkaç farklı sınıfın varlığına inanmıştı. Böylece, *Class Struggles in France*'da ([1895] 1970) o, sınıflar içindeki alt bölünmeleri, mesela; ona göre endüstriyel kapitalistler ve finansal kapitalistler arasında yaşanan çatışmayı resmeder. *The Commu-*

nist *Manifesto*'da (Marx ve Engels [1848] 1967), Onsekizinci Louis Bonaparte'ın *Brumaire*'na ([1852] 1996) dayanarak dört sınıf belirler. Onun listesi finans aristokrasisi, endüstriyel burjuvazi, orta sınıf, küçük burjuvazi, lümpen proletarya, entelektüel aydınlar, ruhban sınıfı, köylüler ve proletaryayı da içine alır. Çalışmalarının farklı yerlerinde feodal soylular, burjuvazi, küçük burjuvazi, üst sınıf ve orta sınıf köylüler, özgür köylüler, köle köylüler, tarım işçileri ve endüstriyel proletaryayı içeren uzun bir sınıflar listesinden bahsetmiştir.

Burada açık olan –sistemik şekilde belirlemese de– Marx'ın kapitalist ekonomilerde sınıf farklarının varlığına inanmasıdır. Aynı zamanda, çatışmanın başlıca esası ve sosyal değişimin ilk nedenini açıklamakta o, temel dikotomik koşullarda kapitalizmin karakteri olan sınıfı sınamıştır. *The Communist Manifesto*'da, burjuva ve proletaryanın ayrı ayrı pozisyonları ve rollerinin tartışıldığı ünlü pasajda, Marx ve Engels ([1848] 1967) şöyle yazar:

Toplumsal ortaya çıkışından şimdiye kadar geçen zaman tamamen sınıf mücadelelerinin tarihidir. Hür ve köle, asilzade ve avam, toprak sahibi ve köylü, lonca lideri ve usta, ezen ve ezilen, biri diğerinin varlığı karşısında ayakta kalır, bazen açıktan bazen gizli bir savaş, her defasında ya toplumun tamamen devrimci yeniden inşası ya da sınıf çatışmasının ortak çıkmazıyla sonuçlanan bir savaş (s. 13-14).

Marx'a göre herhangi bir üretim biçiminde birkaç sınıf olmasına rağmen, ikisi her zaman en önemliydi (Tablo 2.1): Bunlardan birisi baskın ya da egemen sınıf, diğeri doğrudan ve hemen baskın sınıfın karşısında yer alan ezilen sınıftır. Sistem, bu iki merkezî sınıf arasındaki potansiyel çatışma üzerine inşa edilmiştir. Çıkarlar savaşındaki uyumsuzluk görüşü Hegelci diyalektığe minnettar olduğu kadar eşsiz bir Marxist renk de alır.

Diyalektik fikri her ne kadar tarihin doğrusal, evrimci bir çizgide ilerlemekte olduğu varsayımını gerektirse de, rakip güçler arasında doğrudan bir çatışma vardır (Bernstein 1972: 21). Marx, sosyal değişimin ana kaynağı olarak sınıf çatışmasını gördüğü için bu kavramı doğrudan sınıf ilişkilerine uygulamaya çalışmıştır.

Sosyal Değişme Aracı Olarak İşçi Sınıfı

Kapitalizmde işçi sınıfı sadece sömürünün kurbanı olarak değil, aynı zamanda tarihsel değişimin bir aracı olarak da yorumlanır. İşçi sınıfının bir misyonu vardır. Bu misyon kapitalizmden sosyalizme doğru ilerlemenin imkânı ile ilgili soruya cevap teşkil eder. Marx'a göre, geçiş sadece endüstriyel işçi sınıfının kendi sınıflarının konumu yüzünden sahip oldukları statüyü daha iyi anlamalarını ve mazlum durumlarının çaresini bulmak için sadece kolektif harekete başvurabileceklerini fark etmelerini sağlayan sınıf bilincini elde etmesiyle mümkündür. Pek çok silahlı isyan örneğinde bu hareket yer almıştır. Çünkü kapitalist sınıf muhtemelen iktidara sıkı bir şekilde tutunmaya çalışacaktı. Bununla birlikte, işçilerin sağa oy verdiği ülkelerde barış içinde Sosyalizme geçiş oy sandığında başarılabilirdi.

Sınıfsız bir sosyalist toplum kapitalizmin ayrılmazı olan eşitsizliklere ve adaletsizliklere galip gelecek ve sanayileşmenin getirdiği faydaları herkese sunacaktı. Özetle, Marx, sanayi toplumunun, halkın maddi şartlarını geliştirme ve bireyler bağlamında müreffeh, anlamlı ve yaşamaya değer hayatlar yaratma potansiyeli konusunda umutluydu.

Bunu mümkün kılmada kapitalizm kilit rol oynar. Her ne kadar kapitalizmin sınırlarının üstüne çıkmayı araştırırsa da, Marx, onun gelişmekte olan bir güç olduğunu düşünmüştü. Gerçekte o, kapitalizmi hiçbir zaman var olmayan en dinamik ekonomik sistem olarak nitelemişti. Bunun nedeni, gördüğümüz kadarıyla, re-

kabetçi pazar içerisinde ayakta kalmak için, kapitalistlerin üretim araçlarında sürekli olarak devrim yapmak zorunda kalmalarıdır (Elster 1986: 70-4).

Tablo 2.1. Marxist Teorideki Ana Sınıflar

Burjuva sınıfı	Kapitalist “üretim araçlarının” sahipleri
Proletarya (işçi sınıfı)	Çalışan sınıf; ücretli işçiler
Küçük burjuva sınıfı	Küçük esnaf; tüccarlar
Toprak sahipleri	Tarım alanlarının sahipleri
Köylüler	Toprağı olmayan tarım işçileri
Lümpen Proletarya	Yapısal olarak işsiz olanlar

Böylece, *The Communist Manifesto*’da (Marx ve Engels [1848] 1967: 19), kapitalistler üstü kapalı bir şekilde kınanmaktan çok övülür. Burjuvazi, kendi yöntemleriyle, devrimci olarak tasvir edilir. Onlar çarpıcı bir biçimde iletişim ve ulaşımı geliştirmeye hizmet etmişlerdir. Dünyayı daha kozmopolit yaparak dar görüşlülüğün altını kazmışlardır. Alışkanlıklar dışında insanların hayatını yöneten geleneklere meydan okumuşlardır. Burjuva dünya görüşü, dini inançların gizemini kaldırır ve yerine sebepleri anlamayı koyar. Burjuva sınıfı bilimsel ve teknolojik değişimleri teşvik etmiştir. Kısa süreli var oluşunun sonucu olarak bu sınıf, Mısır piramitlerinden, Roma’nın su kemerlerinden ve Gotik Katedrallerden daha üstün harikalar yapmayı başarmıştır (Marx ve Engels [1848] 1967: 19; bu pasajdaki tartışmayı anlamak için bakınız: Berman 1982).

Bu pasaj, Marx’ın, sosyalizmin ortaya çıkışının önkoşulu olarak kapitalizmin gelişimini tamamlamasını öngördüğünü ortaya koyar. Kapitalizm bir toplumun refahı için potansiyel yaratır fakat servetin dağılımını zorunlu olarak çarpıttığından dolayı, egemen sınıf bu zengin sınıftan diğerlerinin masraflarını karşılamak için yararlanır.

Bilinçli bir sınıf ve örgütlenmiş bir işçi sınıfı kapitalizmin egemenliğine meydan okuduğu zaman, evrensel bir sınıf haline gelir. Marx, diyalektik karakterli tarihsel gelişim anlayışı ile birlikte bu düşünceyi Hegel'den almıştı. Evrensel sınıf tam olarak toplumun çıkarına uygun hareket eder. Hegel, bürokrasiyi, rakip sınıflar ve çıkarlar arasındaki farklılıkları uzlaştırma ve arabulucu yeteneğe sahip olduğu, böylece kamu yararını artırdığı derecede, evrensel bir sınıf olarak görmüştü. Marx, egemen ekonomik çıkarların korunması ve geliştirilmesi olarak gördüğü için, bu bürokrasi görüşüne, itiraz etti (Giddens 1971: 236-37; Seigel 1978: 103-106).

Marx'a göre işçi sınıfını farklı kılan ve böylece onu gerçekten evrensel sınıf yapan şey, onun bir sınıf olarak kendini korumada hiçbir çıkarı olmaması gerçeğiydi. İşçi sınıfı kendi çıkarları için bir eylem yaptığı zaman, bu eylem onun kapitalist toplum içerisindeki statüsünü güçlendirmez, fakat toplumsal olarak karşıt sınıf ilişkileri tarafından yıkılan kapitalizmin tasvir ettiği bir sınıf gibi kendini yok eder. Geç dönem Fransız filozof Jean-Paul Sartre'ın (1976) belirttiği gibi, bu, "inkârın inkârını" gerektirir. Eğer işçi sınıfı bu çabalarında başarılı olursa, sınıfsız bir toplum yaratır. Çünkü o, devrimci değişimin mümkün olduğunu düşünmüştü, Marx gelecek hakkında son derece iyimser olduğunu kanıtladı ve hayatı boyunca sınıf bölünmelerinden bağımsız bir sanayi toplumunun ateşli bir savunucusu olmaya devam etti. Ayrıca, Musa gibi, vaat edilen toprakları görmek için de yaşamamıştı.

Marx'tan Sonra Marxizm

Marx'ın ölümünden sonraki Marxist düşünce uzun ve karmaşıktır (Gouldner 1980; Anderson 1976). En gelişmiş sanayi toplumlarında -İngiltere, Fransa, Almanya, Birleşik Devletler ve diğer Batı ülkeleri- ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca militan işçi örgütlenmeleri artmasına rağmen, hiçbirinde devrim-

ci kapitalizm darbesi ortaya çıkmadı. Dahası, ilk başarılı Marxist ilhamlı devrim Rusya’da, sanayileşme başladığı zamanlarda ve Marx’ın köklü bir değişim için önemli gördüğü yüksek bilinçli işçi sınıfı eksik olduğu halde meydana geldi. Başka bir ifadeyle, devrim, ekonomik refahın ön koşullarını tesis ederek sosyalizmin kendi ayakları üzerinde durabileceği temel endüstriyel bir kuruluşa ve kapitalist gelişmeye şahit olamamış bir ülkede meydana gelmişti.

Bununla birlikte, Vladimir Ilyich Lenin, Leon Trotsky, Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci ve Georg Lukacs gibi önde gelenlerin de aralarında bulunduğu Marxist teorisyenler ve eylemcilerin beklentisi, kapitalist zincirdeki zayıf bağın kapitalizm için sonun başlangıcını getirmesiydi. Çünkü Rus İhtilali ile birlikte yayılan devrimci çabalar daha gelişmiş ülkelerde ortaya çıkacaktı. Bu da olmadı, çünkü bu ülkeler komünizmin çekiciliklerine duyarsız çoğu insanı kovdular.

Sonuç, yaklaşık otuz yıl sonra, Çin devriminin ortaya çıkışına kadar, yalnızca Sovyetler Birliği’nin ayakta kalmasıydı. Sovyetler Birliği, Lenin’in ölümü ve Josef Stalin’in zorba yönetiminin neden olduğu kanlı güç mücadelesinden sonra, kapitalizmin doğal bir sonucu olmaktan çok- ona alternatif olarak hizmet edecekti. O, sanayileşmede yeni bir metot olasılığını ortaya atmıştı, kapitalizmi tamamıyla köstekleyen bir metot. Bununla birlikte Rus ve Çin devrimleri, eş zamanlı olarak Üçüncü Dünya olarak bilinen ülkelerdeki ekonomik gelişme modelleri için bir uyarıcı vazifesi gördü. Bununla birlikte, özellikle Çin örneğinde görüldüğü gibi, onların Marxist bir davaya sahip oldukları şüphelidir. Çin devrimi, kentli bir sanayi proletaryasının devrimi olmaktan çok, özünde muhafazakâr olduğu için Marx’ın tercih ettiği sınıfla alay eder şekilde, özellikle bir köylü devrimiydi. Üstelik Çin devrimi, pek çok Üçüncü Dünya devrimi için, Rus devriminden çok daha fazla model teşkil etmiştir.

Rekabetçi piyasanın yerine, ekonomik kararları almaktan sorumlu son derece merkezî devlet aygıtının bulunduğu Sovyetler Birliği'nde güdümlü bir ekonomi ortaya çıktı. Bu, resmi bürokrasi içerisindeki devlet planlamacılarının halkın çıkarlarını anlama ve onun hakkında konuşma iddiasına sahip oldukları anlamına geliyordu. Lenin (1969) bu alternatifi, kendisinin hayran olduğu ABD Posta İşlerindeki resmi kapitalist bürokrasiden sonra kısmen şekillenmiş olan, kapitalist ekonomilerde olduğu farz edilen pazar anarşisi için öne sürmüştür. Endüstriyel gelişme, 1920'lerle birlikte ağır sanayiye büyütmeyi amaçlayan beş yıllık planlar dizisinin yürürlüğe girmesiyle başladı. Sanayi ürünleri çarpıcı bir şekilde artmasına rağmen, bu bürokratik tarz, ekonomik karar vermenin, tüketici taleplerine karşı uzun koşuda verimsiz ve tepkisiz kaldığını kanıtladı (Rittersporn 1991; Nove 1972).

Ekonomik olarak gelişmiş Batı ülkelerinde, kapitalizm, daha esnek olduğunu ve ürefkenliği dolayısıyla, Marx'ın öngördüğü kapitalizmin kriz eğilimleri kavramından daha iyi bir şekilde vatandaşların ekonomik ihtiyaçlarını tatmin edebildiğini kanıtladı. Sonuç şuydu: Çalışan sınıfın çoğu, kapitalizmi yıkmaya yönelmekten çok kendilerine orada yer bulmak istiyordu. Böyle bir durumda, Marxist görüşün proletaryasının devrimci tarihi misyonu, gittikçe bir mit gibi görünmeye başladı. Devrimci bir işçi hareketi yaratmaktan çok Lenin'in (1969) "ekmek ve yağ birlikleri" olarak aşağılayıcı bir şekilde gönderme yaptığı şeyi, diğer bir deyişle, kapitalizmin parametreleri içerisinde işçilerin durumlarını geliştirmek için tasarlanmış örgütlenmeleri, yaratmak istiyorlardı.

Çalışan sınıfın, Marx'ın açıkça belirtmiş olduğu tarihi devrimci misyonu konusundaki isteksizlik, sona yaklaşan Marxistleri bu proletarya teorisi ile et ve kan işçileri arasındaki uçurumla boğuşmaya zorladı ki, Frank Parkin (1979: 81) -bir Marxist sınıf teorisi eleştirmeni- devrimci mücadeleyle meşgul olmadaki gerekliliğin farkına varmaktan onları engelleyen "bir çeşit toplu beyin hasarının" görüldüğünü belirtmiştir.

Marxist geleneğin dışında görünen yirminci yüzyıl düşünürlerinden Frankfurt Okulu ile ilgili olanlar (en önemlileri Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse ve son zamanlarda, Jürgen Habermas), sadece dönüşebilir proletarya rolünü değil, aynı zamanda emek-değer teorisi, işçi sınıfının yoksullaşmasının kaçınılmazlığı inancı, kapitalizmin kriz eğilimlerinin temelindeki ekonomik açıklama ve meselenin kapitalist sınıfın egemen kolundan daha fazla bir şey olmadığı görüşü gibi geleneğin diğer ana prensiplerini de sorgulamayı çok istiyorlardı (Alway 1995; Bottomore 1984; Tar 1977; Anderson 1976; Jay 1973). Aynı zamanda Frankfurt Okulu kapitalizm eleştirisine değerli bir kültürel katkı da yapmıştır.

Onlar, Marxist ortodoksiye meydan okuma isteklerinde, sadece Marx düşüncesine özgü problematik niteliklere odaklanmadılar, Marx'ı ciddiye alan düşünürler tarafından da olsa, aynı zamanda Marxizmin dışında yer alan teorik gelişmelerle iç içe geçmiş önemli yönleriyle sanayi toplumunu da incelemeye başladılar.

Kapitalist Sanayi Toplumunun Karşı-İmgeleri: Sınıf Yapısındaki Kaymalar

Marxist geleneğin dışında yer alan pek çok kuramcı, sanayi toplumunun önemli sınıf bölünmelerinden oluştuğu ve bu bölünmelerin doğru niteliklerinin böyle bir toplumdaki sosyal ilişkilerinden etkilendiği konusunda hemfikirdir. Üstelik gelenekten gelen Frankfurt Okulu kuramcılarında olduğu gibi, onlar Marx'ın bu sınıf bölünmeleriyle ilgili tanımlamasına katılmazlar. Bu kuramcıların çoğuna göre, sanayi toplumu tam olarak Marx'ın beklediği yönde gelişmemiş ve bir sonuç olarak sanayi toplumunun şekillenmesinde sanayi işçisinden daha etkili olan yeni sınıflar ortaya çıkmıştır.

İlerleyen sayfalarda, fikirleri daha sonra gelen ileri sanayi toplumu kuramcılarını etkileyen üç teorisyeni ele alacağız. Bunlar Joseph Schumpeter, Thorstein Veblen ve C. Wright Mills'dir.

Joseph Schumpeter ve Kapitalizm'in Achille Ayağı

Joseph Schumpeter bir Marxist değildi. Aslında, son zamanlarda bir eleştirmenin de ifade ettiği gibi “Schumpeter Marxizm ideolojisinden nefret ederdi; yine de Marx’ın analitik değer çalışması konusunda derin bir bilgi sahibiydi” (Dahms 1995: 6-7). Marx ve Schumpeter’in hayatları birbirinden çok farklı geçmiştir. Schumpeter oldukça başarılı bir akademisyendi. Avrupa’da üstlendiği bir dizi başarılı akademik görev Harvard Üniversitesi’ne girmesiyle sonuçlandı ve Birleşik Devletler’e göç etti. Ayrıca, I. Dünya Savaşı’ndan kısa süre sonra özel bir bankanın başkanı ve yine kısa bir dönem Avusturya Cumhuriyeti’nde ekonomi bakanı olarak hizmet ederek kapitalist ekonomilerin işleyişiyle ilgili çok önemli tecrübelerini aktardı.

Marx gibi, Schumpeter de kapitalizmi, zamanla kendi altını kazan belli başlı eğilimler üzerine inşa edilmiş tarihi özel bir ekonomik sistem olarak görmüştü. Diğer bir deyişle, uzun zaman diliminde, kapitalizmin kendi gücünü koruyamadığını ve kaçınılmaz bir şekilde sona doğru yaklaştığını her ikisi de kabul etmişti. Onlar bunun nasıl meydana geleceği ve gelecekte muhtemelen ne olacağı konusunda ise farklı düşünüyorlardı.

Schumpeter’in baştan sona eserlerinin tamamında sanayi toplumu anlayışımıza eşsiz katkısını görmek mümkündür (örneğin, Schumpeter 1928). Fakat onun kapitalizmin kaderi ve sosyalizmin imkânı hakkındaki en açık değerlendirmesi, yaşamının son on yılları boyunca kaleme aldığı bir kitabındadır: *Capitalism, Socialism, and Democracy* (1942). Kitabın ikinci bölümünün girişinde Schumpeter şüphe götürmez terimlerle temel tezini ortaya koyar. O şöyle yazar: “Kapitalizm hayatta kalabilir mi? Hayır. Kalabileceğini sanmam” (s. 61). Sonraki bölümün başında sosyalizmin sahip olduğu fırsata doğru yönelir: “Sosyalizm işleyebilir mi? Elbette işleyebilir” (s. 167).

Onu bu sonuçlara götüren ve Marx'ın kapitalizm teorisinin hem yanında hem de karşısında gösteren hangi görüştü? Schumpeter belli benzerliklere vurgu yapmasına rağmen, aslında, onlar oldukça farklıydılar. Marx kapitalizmin çöküşünü onun başarısızlığında gördü: Krizin ortaya çıkışıyla mücadeledeki beceriksizliği kâr oranının artma eğiliminde başarısızlığı getirmişti. Buna karşın Schumpeter, problemi –“kapitalizmin Achille ayağı”- kapitalizmin üretim başarısı olarak görmüştü (Stolper 1968: 70).

İkincisi, Schumpeter'in eserlerinde, çalışan sınıf, ne kapitalizmin sona erdirilmesinde ne de sosyalizmi karşılamada hiçbir rol oynamamıştı. “Onun alaycı bakışında, sosyalizmin örnek kişileri entelektüeller ya da vaaz eden provokatörler değildi, bilakis Vanderbilt'ler, Carnegie'ler ve Rockefeller'lerdi” (Schumpeter 1942: 134). Bu oldukça dikkat çekici iddia, Schumpeter'in kapitalizmin ana güç sağlayıcısı görüşünden doğar: Girişimci.

Biçimsel olarak onun argümanı aşağıdaki gibidir: Bu girişimci sınıf, kapitalizmin etkili üretim kapasitesinin başlıca sorumlusudur. Rekabetçi piyasada risk almak onların kendi isteği olduğu için, yeni ve gelişmiş mallar üreten ve yeni, gelişmiş üretim metotları ile karşılaşmaya devam eden bu sınıftır. Bu nedenle kapitalistleri ekonomik gelişmenin vasıtaları olarak görmek uygundur.

Yirminci yüzyılda ortaya çıkan girişimci sınıfın dramatik başarılarından birisi modern bürokratik şirketlerdir. Bu tür kuruluşlarda ekonomik kararlar şirket hiyerarşisindeki yeni ve etkisi gittikçe artan tabaka tarafından alınır: Yöneticiler veya yönetici sınıf. Bu gelişmenin nihai sonucu, ekonomik ilerlemenin garantiye alınmasını sağlayan metotları kurumlaştırmada başarı gösteren yöneticilerle önem bakımından yer değiştirmiş olan girişimcinin giderek önemsizleşmesidir. Schumpeter (1942) bu süreci şöyle anlatır:

Kapitalist girişim, kendi başarılarıyla, gelişmeyi otomatikleştirme eğilimindedir, biz iddia ediyoruz ki o sahip olduğu başarının baskısı altında parçalara ayrılacağı için kendini gereksiz görmeye başlayacaktır. Mükemmel şekilde bürokratikleşmiş büyük bir sanayi ünitesi sadece küçük ve orta büyüklükte şirketleri dışlamakla ve kendini sahip olduklarından yoksun bırakmakla kalmaz, aynı zamanda girişimciyi ve burjuvayı da kazancını kaybedince ayakta kalamayan, görevi son derece önemli bir sınıf olduğu için dışarı atar (s. 134).

Bu, Schumpeter için kapitalizmin sonunun Marxist perspektiften oldukça farklı olduğunu gösteren bir ifadedir. Schumpeter’a göre kapitalizmin ölümü piyasanın sonunu ve sınıfsız toplumun ortaya çıkışını zorunlu kılmaz. Bu, kısaca, daha uzun süre devam eden faydalılığa sahip girişimci sınıfın, şirket bürokrasisinin yöneticileri tarafından ayağı kaydırılarak, varlığının sona erdiği anlamına gelir.

Ayrıca onun sosyalizm tanımı da Marx’ın görüşüyle aynı değildir. Schumpeter özlü bir sosyalist toplum tanımı önermiştir. Toplum, “merkezi otoriteyle elde edilen üretim araçları ve üretimi kontrolde kurumsal bir şablon” ve bu merkezileşme ile birlikte “ekonomik meselelerinin özel bir sınıfa değil halka ait olacağı” bir yapı şeklinde yorumlanmıştır (Schumpeter 1942: 167). Başka bir ifadeyle, ekonomik kararlar halkın çıkarlarına taraftar olan merkezi otoriteler tarafından verilecekti. Bu sonuç Marx versiyonu ile paraleldir, ancak önemli ekonomik kararlar “halk”ın kendisi ve çalışanlardan ziyade, yöneticiler tarafından alınacaktı. Böylece Schumpeter şu sonuca vardı: Eğer sanayi toplumunda bir devrim meydana gelecekse, o, James Burnham’ın (1941) “idari devrim” olarak isimlendirdiği, egemenliğini modern sanayi toplumunu işletmek ve genişletmek için gerekli olan uzmanlık bilgisiyle donatılmış bir halk sınıfının güçlenmesinden alan devrim olacaktır.

Thorstein Veblen'in Yerleşik İnançlara Karşı Çıkan Sosyal Teorisi

Norveçli göçmen bir ailenin Amerika doğumlu oğlu olan Thorstein Veblen, ondokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarındaki en özgün sosyal düşünürlerden biridir. Ne var ki, yaratıcılığı takdir edilmesine rağmen onun düşüncesi çoğunlukla yanlış anlaşılmıştır. Bu onun sunuş tarzının kolayca anlaşılır olmamasından kaynaklanır. Veblen muhtemelen bölgesinin en katı sosyal eleştirmeniydi, fakat onun eleştirisi alay ve küçümsemeye indirgendi. Görüşleri geleneksel sosyal düşüncenin doğasına kısmen karşı olduğu, kısmen de oldukça zor ve alışılmışın dışında bir kişi olduğu için, yaşamını, Amerikan akademik hayatının kıyısında sürdürmüştür. Bu durum kariyeri boyunca Şikago ve Stanford Üniversitesi gibi prestijli kurumlara atanması gerçeğine rağmen olmuştur.

Her şeyden önce, Veblen'in öğretisi imrenilen bir öğreti olarak kaldı. O, kötü hazırlanmış gibi görünüyor ve ders boyunca mırıldanıyordu. Nükteleri açık olmasına rağmen, öğrenciler onun sınıfında zor zamanlar geçiriyorlardı. Biyografi yazarı Joseph Dorfman'a (1934-250) göre o, "geleneksel standartlarla değerlendirilirse, dünyanın en kötü öğretmeniydi." Aynı zamanda, Veblen, kadınları çekerdi ve onlar tarafından çekilirdi, evli olmasına rağmen sayısız şehvet dolu ilişki yaşadı. Aslında onun evlilik dışı ilişkileri hem Şikago hem de Standford'da yaşamak zorunda kalmasının başlıca sebebiydi.

Bir süre Missouri Üniversitesi'nde bulunduktan sonra, Washington D.C.'de federal hükümet için ve *The Dial*'ın editörü olarak kısa bir süre çalıştı. 1926'ya kadar kaldığı New York City'deki *New School for Social Research*'un yenilikçi fakültesine katıldı. Bu süre içerisinde dağ kulübesinde yaşamayı seçerek Kaliforniya'ya geri döndü ve üç yıl sonra öldü (Dorfman 1934; Ridsman 1953).

Veblen, dikkat çekici zenginlik ve prestij göstergelerinin na- hoş karşılandığı asketik bir atmosferle ve çok çalışmayla nitelen- dirilen bir Norveçli yerleşim bölgesinde, Minnesota kırsalında yetişmişti. Bu, sadece Lutheryan geleneğin dindarlığı ile şekil- lenmiş bir dünya değil, aynı zamanda, orta-batı Amerika çiftçile- ri ve işçilerine özel bir çağrıda bulunan siyasi hareket, Amerikan halkçılığı tarafından da şekillenmiş bir dünyaydı. Halkçılar daha radikal bir demokrasi ve ekonomik adalet vizyonu geliştirerek, büyük bankacılar ve sanayicilerin ekonomik gücüne meydan okumaya çalıştılar (Goodwyn 1976). Halkçılık -Marxizm değil- Veblen'in radikalizmi hakkında bilgi verir. Bu, Veblen'in üret- ken zihni ile kaynaşan kültürel çevredir ve isteyen herkes onun yaşamında bu iki entellektüel geleneğin etkisini görebilir. Bu, *The Theory of the Leisure Class* (1889-1924) ile başlayan ve *The Theory of Business Enterprise* (1904), *The Higher Learning in America* (1924-1993) ve *The Engineers and The Price System* (1921) gibi kitaplarla devam eden büyük bir eserler serisinde ge- listirilen merkezi temalarda ve ilgilerde açıkça görülür.

En meşhur kitabı olan *The Theory of the Leisure Class*'da (1899-1924) Veblen, şirket sahiplerini nitelerken istihzayla kalem oynatır. Schumpeter'dan farklı olarak bu, “sanayi kaptanları”nı, sanayi toplumunun yaratıcılığı ve dinamizminden sorumlu, ye- nilikçi ve gittikçe artan bir güce sahip olarak gördüğü anlamı- na gelmez. Daha ziyade, onların durumunu, Yale'deki Sosyal Darwinizm profesörü William Graham Sumner'dan benimsemiş görüldüğü, hayatta kalma mücadelesindeki başarıları dolayısıyla, kapitalist endüstriyel toplumda egemen sınıf olarak görür.

Aslında, iş sahipleri sanayi toplumunun başarısından geçim- lerini sağlasalar da, bu başarıya katkıları önemsizdir. Bu nedenle Veblen, onları, “aylak sınıf” olarak isimlendirmiştir. Ona göre, “aylak sınıf” sanayi toplumunun içinde olmaktan çok, sanayi toplumuyla yaşar. Onun endüstri ile ilişkisi endüstriyel olmaktan

çok parasaldır (Veblen 1899-1924: 246). Veblen -Carnegie, Rockefeller, Vanderbilt ve diğerleri- dönemin büyük sanayicilerini bir önceki dönemin avcıları ve hayatta kalanları olarak görmüştü. Yine eskiden yapılmış eleştirilerde olduğu gibi, onları “soyguncu baronlar” olarak isimlendirmeyi de uygun bulmuştur (Reisman 1953).

Onun kitaplarının çoğu aylak sınıf kültürüne yoğunlaşmıştır. Veblen yaygın kullanım kazanmış olan bir terimi, *gösterişçi tüketim* (conspicuous consumption) ve onun tamamlayıcısı *gösterişçi boş zaman* (conspicuous leisure) terimini ortaya atmıştır. Bu birbiriyle ilişkili terimlerle o, aylak sınıfın tüketim modellerinin ihtiyaçları karşılamak için değil, prestiji artırmak için tasarlandığını söyler. Onlar israfa; zaman, güç ve mal israfına dayanır. Dolayısıyla Veblen, onları, insanların refahını yükseltmek için hiç bir şey yapmayan tüketim aktörleri olarak görmüştür (Veblen [1899]-1924: 85-98).

Bu sınıf, Marx ve Schumpeter inandığı için tarihi amacından fazla yaşamış değildir. Daha doğrusu, aylak sınıf endüstriyel toplumda asla gerçekten faydalı bir rol oynamaz; o gerçek üretici sınıflarla parazit bir ilişki içerisinde varlığını devam ettirir. Veblen, endüstriyel üretimden hangi sınıfın sorumlu olduğu konusunda tam olarak açık değildir, fakat buna malın yaratılmasına katılan işçiler kesinlikle dahildir (Veblen [1899]-1924, 1904).

Veblen, ilerleme kavramlarına ve kaçınılmaz sosyal evrim yasalarına şüpheyle yaklaşıyordu. Bununla birlikte o, teknolojik gelişmeleri büyük –belki de en büyük- sosyal değişme kaynağı olarak ele alma eğilimindedir. Toplumdaki teknolojik ilerlemeler ekonomik sistemin etkili ve verimli işleyişinin gerektirdiği uzman bilgisi ile işçi kadrolarını zorunlu hale getirmişti. Veblen’in “mühendisler ve teknisyenler” olarak göndermede bulunduğu bu uzman bilgisine büyük vurgu yapması şaşırtıcı değildir (Veblen 1921).

Böylece sanayi toplumu, iş ve sanayi arasındaki, Veblen'in ifadesiyle "maddi" çıkarlar ile "endüstriyel" çıkarlar arasındaki, bir ikilemele nitelendirilmişti. Mal sahipleri para kazanmakla motive olduğu halde, toplumsal olarak faydalı malları üretebilecek olanlar sadece uzmanlardı. Bununla birlikte onlar, sadece kendi geçimleri için mal sahiplerine bağlı olmadıkları zaman böyle yapabilirlerdi. Şirket sahipleri egemen sınıf olduğu müddetçe sanayi toplumu "savurgan" kalmaya ve gerçek insan ihtiyaçlarını karşılamada başarısız olmaya devam edecekti.

Bu durumun çözümü –bugün belki de bizim "teknokratlar" diye isimlendirdiğimiz- mühendisler ve teknisyenlerin ekonominin kontrolünü sahiplerinin elinden çekip alabilmesinde yatıyordu. Bu -işçiler değil- uzmanlar sınıfı, endüstri toplumunun kapitalist zincirlerden kurtulması için çok önemliydi. Rus devriminden kısa süre sonra, *The Engineers and the Price System*'de (Mühendisler ve Fiyatlandırma Sistemi, 1921) Veblen, Bolşeviklerden ödünç alarak "mühendisler ve teknisyenler meclisi" diye bir isimlendirme yaptı. Bu önerisinde onun ciddi olup olmadığı çok açık değildir. Örneğin Rick Tilman (1992: 62), bunun muhtemelen "bıyık altından gülerek söylenen" bir şey olduğundan şüphelenir.

Veblen, mühendis ve teknisyenleri, Marx'ın işçi sınıfını gördüğü şekilde devrimci bir sınıf olarak görmemiştir. O, ilk etapta seçkin bilgi fikrine değer vermiş ve bu da, onu daha eşitlikçi bir toplum yaratabilmek için sınırların varlığı düşüncesine götürmüştür. Bununla birlikte o, bu bilgili uzmanların hem gönüllü olacakları hem de müştereken mal sahiplerinin elinden ekonominin kontrolünü zorla almaya çalışacakları ihtimalini görmemiştir. Aslında yazdıklarının genel havası, Veblen'in iş ve endüstri arasındaki gerilimi ortadan kaldırmaya yönelik fırsatlar konusunda şüpheleri olduğunu göstermektedir.

C. Wright Mills: Akademik Suçlu

C. Wright Mills pek çok yönüyle Veblen'in entelektüel mirasının varisidir. Bu durum, Mills'in Veblen'in bakış açısını eleştirmede anlamına gelmez. Ayrıca, ikisi (Mills ve Veblen) arasındaki benzerlikler oldukça belirgindir. Öncelikle, her ikisi de bilim ve partizanlığı birleştirmeye çalışmış ve kendi toplumlarının eleştirisine odaklanarak hatırı sayılır bir tartışma başlatmışlardır. Yine her ikisi de Marxist olmamalarına rağmen, radikaldir. Aslında, Veblen gibi, Mills de Amerikan halkçılığından etkilenmiştir. Bununla birlikte, yaşadıkları sorunların çözülebilirliğine ikisi de inanmamıştır. Veblen, en azından yazılarında, tepkisini gizlemesine rağmen, Mills'in çalışmaları zamanla git-tikçe daha kötümser bir hal almıştır (Tilman 1964: 61-106; Horowitz 1983).

Mills, Texas, Waco'da orta sınıf bir Katolik olarak, 28 Ağustos 1916'da doğmuştur. Texas Üniversitesi felsefe bölümünde lisans (BA) ve yüksek lisans (MA) eğitimini tamamladıktan sonra, Alman göçmen ekolünden etkilenen Hans Gerth'in bulunduğu Wisconsin Üniversitesi'nde Sosyoloji çalışarak alan değiştirdi. Onlar alışılmış bir hoca-öğrenci ilişkisinden uzak bir şekilde, sosyal psikolojiye yoğunlaştılar, İngilizce konuşan bir topluluğa Alman sosyolog Max Weber'in çalışmalarını tanıttılar ve aradan çok zaman geçmeden ortak bir çalışmalar dizisine başladılar.

Mills, sosyoloji doktorasını tamamlarken ve Gerth'le birlikte yaptıkları ortak projelere devam ederken, bir süre Marylan Üniversitesi'nde ders de vermiştir. Böylece başkente samimi bir yakınlık göstererek, iktidar koridorlarında politik yaşamın havasını teneffüs etmiştir. Bunun yanında Mills, aceleci bir insandı. Dünyadan uzak üniversite çevresindeki akademik yaşamla yetinmedi, halk aydını olmaya çalıştı. Bunu başarmak için ulusal kültürün başkenti, New York City'ye yöneldi. Zamanın editörü ve eski sosyalist New York'lu Daniel Bell'in yardımıyla, Greenwich Köyü'ndeki bir apartmana taşındı ve partizan aydın ile bilim

adamı yaşamını birleştirme hedefinin peşinden koşmaya başladı (Jamison ve Eyerman 1994: 30-63). Mills, Bell'in sol kanat dergileri *The New Leader*, *The New Republic*, *Partisan Review*'de ve birleşik dergi *Labor and Nation*'da çeşitli yazılar yazarken Kolombiya Üniversitesi'nde akademik bir mevki de işgal ediyordu (Scimecca 1977).

İlk olarak aralarındaki ilişkiyi ortak mizaçlar bakımından tanımlayan, bağımsız radikal Dwight Macdonald ile kısa zamanda bir ilişki kurdu. Macdonald (1974: 300): “Biz sanayi toplumunun saflığı, kötümserliği, iyimserliği ve şüphecilığının tuhaf bir karışımını paylaştık. Şimdiye kadar gözü açık olduk, ümitli olduk” diye yazmıştır.

Mills, yardım etmek isteyen insanları sinirlendirme tuhafılığına sahipti. Onun yaşamı, Gerth'le başlayarak, Bell, Macdonald ve New York entelektüel çevresindeki diğer önde gelenlerle ve Kolombiya'daki sosyolog meslektaşları ile yaptığı bir tartışmalar dizisi ile geçmiştir. Onun sıra dışı yaşamı duruşunu yumuşatmaya yetmedi. Yazdığı herhangi bir yazı zamanla daha sert bir hal alıyordu. Üçüncü Dünya'daki devrimci kargaşa ve başka bir savaş ihtimali ile ilgili konulara hasredilmiş son çalışmalarında partizanlık ve bilim arasındaki denge bozulmuştur.

1948'le başlayan sekiz yıllık dönem boyunca yayınlanan üçlemedeki fikirler, Mills'in, yüzyılın başından beri kapitalist sanayi toplumu hakkında yaptığı en net açıklamalarıdır. Böyle yaparak o, Marx, Schumpeter ve Veblen'in de içinde bulunduğu daha önceki teorisyenlerin sınıflamalarını ve katkılarını da değerlendirmiş oluyordu.

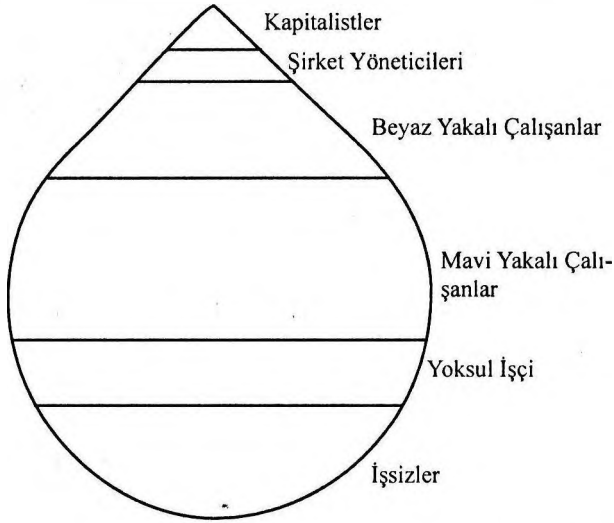
Sınıf Yapısındaki Değişmeler

Mills, sanayi toplumlarının geçmişinde tuhaf bir evrede ortaya çıkan ve sınıf yapılanmasının yeniden düzenlenmesini gerektiren yeni tabakalaşma şekillerini anlamaya çalışmıştı. Sınıf bölünmelerinin önemi konusunda sahip olduğu ortak duruşu se-

lefleriyle bu bölümlerde tartışmıştır. Mills, ekonomi ve siyaset arasındaki ilişkiyi en iyi şekilde yorumlamak için bu üçlemeyi terk eder. Mills'e göre siyaset, ekonomi ile diğer teorisyenlerin kabul ettiğinden daha fazla birbirine bağlı ve birbiriyle ilişkilidir. Bu nedenle toplumsal sınıflar ve siyasi iktidar hakkındaki çalışmaları, eş zamanlı gerçekleştirdiği entelektüel çabalar olmuştur.

Üçlemedeki ilk kitap, *The New Men of Power* (1948), Amerikan işçi hareketi ile ilgili bir çalışmadır. Bu çalışmada Mills, Marxizm'in "işçi metafiziği"ne yaptığı göndermeyi eleştirirken kullandığı kavramlarda Marx'la birleşir. Bununla, Marxizmin, kapitalizmi yıkabilecek devrimci sınıf olarak çalışan sınıfı görmesinin hata olduğunu kasteder. Aslında, savaş sonrasında Amerika'daki işçi liderlerini analizinde gösterdiği gibi, liderler tamamen iş dünyası ve hükümet tarafından seçilmekteydi. Liderler kendilerini toplumsal dönüşümün öncüsü olarak görmekten ziyade, "büyük güç sistemiyle tamamen bütünleşmiş bir küçük ortak" olmaktan memnundular (Tilman 1984: 21). Mills, alt tabaka işçilerinin militan bir güç olduklarına inanmamıştı; onlar, sosyalizmin kurulmasından çok kapitalizm içerisindeki ekonomik pastadan daha büyük pay almaya yönelerek, Lenin'in korktuğu gibi, "ekmek parası"nın peşine düşmekten memnun olmaya hayli istekliydiler.

İleri sanayi toplumu sayısal olarak mavi yakalı işgücünün azalması ve orta sınıfın önemli derecede artmasıyla da dikkat çekmişti (Tablo 2.2.). Mills'in sonraki kitabı *White Collar*'da (1951) anlattığı yeni bir sınıfın ortaya çıkışıydı. "Yeni" bir orta sınıf hakkında yazdıkları, "eski" ya da geleneksel orta sınıftan oldukça farklı görüşlerdi. İkincisi küçük iş sahiplerinden, çiftçilerden, doktor ve avukat gibi serbest meslek sahiplerinden bahsediyordu. Birincisi beyaz yakalı sınıfı oluşturur. Mills'e göre (1951), "beyaz yakalılar modern topluma doğru yavaşça kaydılar" (s. ix).



Tablo 2.2. Geç Kapitalizmin Sınıf Yapısı

Eski orta sınıfın serbest çalışan üyelerinin aksine, yeni ve hızla gelişen bu sınıf hükümet bürokratlarından ve şirketlerdeki maaşlı uzmanlardan oluşmuştu. Mavi yakalı işçilerin elle yapılan işlerinin aksine, beyaz yakalıların işi daha çok zihinle yapılan işlerdi. Bu sınıf, mesela orta dereceli yöneticiler, teknisyenler, idareciler, kamu çalışanları, ücretli danışmanlar ve satış elemanlarının içinde bulunduğu geniş bir meslek alanını birleştirmiştir. Sınıfın en üstünde bulunanlar iyi ücret alıyorlardı, onların altındakiler daha az ücret alıyordu. Mavi yakalı karşıtları gibi, onlar da yeni orta sınıf sermaye sahiplerinin işinde çalıştılar. Rick Tilman'ın belirttiği gibi (1984), onlar, "Birleşmiş Milletler'in bağımsız mal sahibi olmak için daha fazla seçeneği olmayanlardan oluşan bir işçiler ulusuna sahip olmasına" katkı sağlamışlardı (s. 25).

Kitabın bölümlerinde “İdari Hakim”, “Beyinler (İdareciler)”, “Anonim Şirket”, “Büyük Satışyeri” ve “Muazzam Dosya” gibi kışkırtıcı başlıklarla Mills (1951), Veblen’i anımsatıcı bir biçimde, sosyal psikolojiyi, kültürel yönelimleri ve yeni orta sınıfın politik eğilimlerini ele aldı. Yeni orta sınıfın karakteri hakkında verilen çoğu karar için erken olduğunu kabul etmesine rağmen Mills, siyasi ve kültürel meselelerde onları ılımlı, dikkatli ve uyumlu olmaya sevkeden, sınıfın ortasındaki yerlerinden şüphe duyuyordu. Bu sınıfın olağanüstü gelişimi toplumsal kitlenin homojenleşen eğilimlerini teşvik etmiştir.

Siyasette, sendikalaşmış mavi yakalı karşıtlarının aksine, yeni orta sınıfın kendi çıkarları için birleşmesi olanaksız görünüyordu. Uzlaşmacı eğilimleri, -geminin karaya oturacağı korkusu- sayılarına rağmen, Mills’in (1951) “artçı siyaset” olarak gönderme yaptığı şeyin bir parçası olmaya istekli oldukları anlamına geliyordu. Kitap bu sınıfın siyasi yönelimlerinin aşağıdaki övgüsüz tasviri ile son buluyordu:

Onlar bir korodur, şikâyetten çok korkan, alkışlamada çok coşkun. Onlar artçılardır. Kısa koşuda, paniğe kapılarak prestij yolundan gidecekler; uzun koşuda, nihayet, güç tarafından belirlenen prestij için, güç yolunu takip edeceklerdir (s. 354).

Elit Gücün Yükselişi

Siyasi eğilim, üçlemenin üçüncü cildi olan, *The Power Elite*’deki (Mills 1956) karamsarlığı açıklar. Mills, ordunun en yüksek rütbeli elemanlarından, şirket elitlerinden, federal hükümetteki yüksek rütbeli memurlardan oluşan üçlü seçkinlerin ellerinde siyasi gücün yoğunlaşmasından dolayı Amerikan demokrasisinin altının oyulduğuna gittikçe inanmaya başlamıştı. New Deal* boyunca ortaya çıkan refah durumu Washington’da siyasi

* New (Net Economic Welfare) Deal: 1933’te Amerikan başkanı F. D.

gücün yoğunlaşmasına katkıda bulundu. Oysa ekonomi böyle bir yoğunlaşmayı, dev şirketlerin daha küçük iş girişimlerini yok ederek gelişmesi sonucunda tecrübe etmişti. İkinci Dünya Savaşı ve ardından gelen soğuk savaş ordu için Amerikan tarihinin herhangi bir döneminde verilen rolden daha bileşke ve yeni bir role işaret ediyordu. Mills'e göre bu üç kurumsal arenadaki karar mercileri sadece kendi güçlerindeki dramatik artışı tecrübe etmekle kalmıyor, aynı zamanda gittikçe daha fazla işbirliği içinde çalışıyorlardı. Sonuç yüksek derecede eşgüdümlü ve dikkat çekecek oranda birleşik bir elit gücü.

Amerikan ekonomik refahı ve soğuk savaş döneminin baskıcı siyaset iklimi demokratik idareden elit idareye doğru kaygı verici değişime karşı her önemli meydan okumayı engellemek için bir araya geldi. Aslında önceki iki kitap ne çalışan sınıfın ne de yeni orta sınıfın bu eğilime karşı benzer şekilde karşı olmadığı sonucuna varmıştı. Buna sadece Amerikan toplumunun en marjinal kesimleri –Mills'in düşüncesinde ırksal azınlıklar- direnebildi, fakat temelde onların gel-giti yavaşlatacak güçten yoksun olduğu görülüyordu. Böylece Mills gelecekte halkın büyük çoğunluğunun yeni elitlerin egemenliğini kabul etmemesi için çok az neden görüyordu.

1960'ların siyasi ve kültürel manzarasında patlak veren elitlere meydan okuyuşlar –vatandaşlık hakları hareketi, savaş karşıtı hareketler ve karşıt kültür- Mills'in kötümser değerlendirmelerini sorgulamaya davetiye çıkardı. O, bu önemli sosyal değişim güçleriyle mücadele konusunda hiç de iyimser değildi. Telaş içindeki bu adam, sadece 45 yaşında, 1962'de bir kalp krizinden öldü.

Roosevelt'in ortaya attığı ekonomik gelişme politikasıdır (ç.n).

Daniel Bell ve Post-Endüstriyel Toplumun Doğuşu

1980’de Harvard Üniversitesi’ne Henry Ford II Sosyal Bilimler Profesörü olarak atanan Daniel Bell, önceden ele alınan üçlemeyi, tasvir ettiği değişimlerin bir sonucu gibi ele alarak daha da geliştirdi. Sanayi toplumu onun “post-endüstriyel toplum” olarak isimlendirdiği yeni niteliklere sahip bir toplumla yer değiştirme sürecindeydi (Bell 1973).

Michael Piore ve Charles Sabel’in (1984) “ikinci sanayi safhası” olarak isimlendirdikleri ve sanayi toplumunun tarihinde yeni bir safhaya geçtiğimiz inancı, başka pek çok kişi tarafından ve Peter Drucker’ın “bilgi toplumu”, Ralf Dahrendorf’un “toplumsal sınıf hizmeti”, Zbigniew Brezinski’nin “teknokratik dönemi” ve post-burjuva, post-modern, post-scarcity, post-medeni ve post-ekonomik gibi sayısız “post”un da içinde bulunduğu geniş bir isimler dizisi tarafından da öne sürülmüştü. Bell’in, kaçınılmaz bir şekilde bizi endüstriyel toplumun ötesine taşıyan tuhaf bir döneme girmek üzere olduğumuz ya da girdiğimiz düşüncesinde yalnız olmadığı açıktır. Bell’in kullanmak için seçtiği -yaklaşık aynı zamanlarda Fransız sosyolog Alain Touraine (1971) tarafından da benimsenen terim- post endüstriyel, ileri endüstriyel toplumu betimlemek için kullanılan en yaygın terim olacaktı (Kivisto 1980/1981, 1984).

Bell, C. Wright Mills’ten çok etkilenmiş pragmatik bir New York’lu entelektüel seçkindir (Mills’in New York’a ikinci gelişinde Bell’in kiralık daire bulmada ona yardımcı olduğunu hatırlayalım). Onun entelektüel kariyeri hem üniversite içinde hem de üniversite dışında geçmiştir. Bu durum doğal olarak Douglas G. Webb tarafından “sosyalizmden sosyolojiye doğru” aşamalı bir yolculuk olarak nitelendirilecekti (Bell 1980).

Yahudi göçmen bir ailenin oğlu olan Bell, 1919’da New York City’de doğdu. 13 yaşındayken Genç Sosyalistler Birliği’ne (Young People’s Socialist League) katıldı. Bell (1981) bu kararının sebebini şöyle açıklar:

New York'un yoksul semtlerinde yetişmiştim. Çevremde gördüğüm tek şey, işsizlerin yaşadığı geçici evler ve yiyecek için alt-üst edilmiş çöp kayıklarının bulunduğu Doğu Nehri (East River) kıyılarındaki kötü kulübelerdi. Gece geç vakitlerde diğer çocuklardan oluşmuş bir grupla birlikte, patates ya da çürük domates aşırıp eve götürmek ya da marketlerden atılmış kutuları kullanarak caddede yaktığımız ateşin kenarında yemek için, Batı Kıyısındaki (West Side) toptancı sebze marketlerine giderdim. Bilmek istediğim sadece bunun niçin böyle olmak zorunda olduğuydu. Bir sosyolog olmam kaçınılmazdı (s. 532).

1930'ların sonlarında, Bell, sayısız ikinci kuşak etnik yabancıyla New York Şehir Koleji'nde birlikte bulunmuştur. Bu Kriz boyunca Şehir Koleji radikal öğrencilerin barındırıldığı bir yuva oldu, burada radikal çizgidekiler: Stalciler, Trotskyçiler, Cannonitçiler, Shachtmancılar ve pek tanınmayan başka gruplarla birlikte okul yemekhanesinin küçük odalarında bir araya geliyorlardı. Bell bu büyük dünyanın bir parçasıydı (Bender 1987; Jacoby 1987).

1940 ve 1950'ler boyunca o, öncelikle bir gazeteci ve editor olarak çalıştı, ilk kez süreli bir işçi yayını olan *New Leader*'in ve daha sonra *Fortune* Dergisi'nin yönetici editörü olarak çalışmıştı. Henry Luce'e göre, *Fortune*'da çalışması, Bell'in ekonomi ve siyasetle ilgili konulardaki temel görüşüne doğru daha da yaklaştığının bir işaretiydi. Bununla birlikte, o, toplumun kaynaklarının öncelikle herkesin temel insani ihtiyaçlarının karşılanmasında kullanılması gerektiği fikrine kendini adanmış için, kendisini bir sosyalist olarak görmeye devam etti (Bell 1981: 550). Bu süre boyunca, Marxizm ve doğru kuşak aşırı uçlar üzerine kitaplar yazdı. Öyle ki, bu fikirler ortaçağdan sonraki değişimlere daha fazla açıklama getiremeyen eski siyasi görüşleri tartıştığı, *The End of Ideology* (1965) başlıklı bir kitabında doruk noktasına ulaşmıştı.

Post-Endüstriyel Topluma Geçiş

Bell'in, tam ifadesini *The Coming of Post-Industrial Society*'de (1973) bulan önemli çalışması, ideolojiler üzerine erken dönem yapıtı, endüstriyel toplumun gelişiminde farklı yeni bir döneme girdiğimizi söylüyordu. Bu kitaptaki temel tezinde endüstri toplumu "mal üreten bir toplum" iken, post endüstriyel toplum sosyal kontrolle yenilik ve değişimi yönetmek amacıyla bilginin etrafında örgütlenmişti (s. 20). Karşılaştırıldığında, Bell'in düşüncesinin hem Schumpeter hem de Veblen'inkine benzeyen bir grup yarattığı ortaya çıkar.

Post-endüstriyel bir ekonomi, ekonominin iyi işleyeceğinden emin olmak için ihtiyaç duyulan bilimsel, teknik ve idari eğitime sahip yüksek tahsilli bir uzman sınıfının varlığını gerektirir. Üstelik bu sınıf bağımsız karar verme yeteneğine sahip olmalıdır. Post-endüstriyel toplumun başarısı rasyonel kararlar verebilen, hızlı çalışmayı vurgulayan kimselerin varlığına, hesaplanabilirliğe ve kontrol edilebilirliğe bağlıdır (Bell 1973, 1980).

Bir post-endüstriyel ekonomi, sadece siyasi arenadan oluşan, sanayi toplumundaki eşgüdüm durumundan daha fazla merkezi bir eşgüdüm gerektirir. Böylece ekonomi ve siyasal sistem arasında yeni, karşılıklı bir bağlılık gelişir. Bell, hükümetin yeni endüstriyel düzenin beyni (kokpiti) olacağını ve böyle olduğu derecede de, bilgili sınıfın ekonomik firmalarda karar almak kadar iyi bir şekilde kendini hükümetin planlama ve siyaset formülasyonu içerisinde açıklamaya ihtiyaç duyacağını düşünür (Bell 1973: 267-337; ayrıca bakınız Galbraith 1967; Tablo 2.2.).

Bell, zamanla, teknolojinin iyimser amigoları olan Alvin ve Heidi Toffler gibi, değişim gücünü harekete geçiren şeyin teknoloji olduğunu ve teknolojinin cesaretli bir dünyaya doğru bize rehberlik edeceğini söylüyor görecek (Kumar 1988: 73-99). Örneğin, o, geçmiş iki yüz yıl boyunca devam eden teknolojik gelişmelerin sonuçlarından birinin "bireyler arasındaki eşitsizlik-

te ortaya çıkan kararlı azalma” olduğunu (Bell 1973: 451) ya da, başka bir ifadeyle, teknolojinin eşitsizlik düzeyini düşürdüğünü iddia etmiştir. Bilgideki ilerlemeleri, geçmişle kıyaslayarak, geleceği ve böylece, toplumsal dünyamızı, daha iyiye doğru değiştirebilmeyi ele alır. Mesela, bütün insani ihtiyaçların karşılanabildiği kıtlık ötesi (post-scarcity) bir toplum tasavvur eder (s. 466).

Bununla birlikte Bell, post-endüstriyel toplumun toplumsal bölünmelerin ve çatışmanın sonuna işaret ettiğini düşünmez. Çünkü, post-endüstriyel toplumun karakteristik özelliklerinden biri üç anahtar sektör; ekonomi, siyaset ve kültürel dünya arasında tutarlılık ve birleşme eksikliğidir. Bell’in, içerisinde farklı kuralları ve normları kastettiği, yörüngeyi belirleyen prensiplerden farklı olarak yapılan her işlem, problemleri o derece artıracaktır (Bell 1973, 1980; Touraine 1977).

Daha önce belirtildiği gibi, ekonomi, araçsal (enstrümental) rasyonalite üzerine kurulu eksensel prensiplerin güdümündedir. Buna karşın siyaset, vatandaşlık ilişkilerini geliştiren ve eşitliği artıran prensipler güdümlüdür.

Tablo 2.2 Endüstriyel ve Post-Endüstriyel Toplumun Karşılaştırılması

	<i>Endüstriyel</i>	<i>Post Endüstriyel</i>
Temel kaynak	Makineler	Bilgi
Temel kurum	Şirketler	Üniversite
Temel karar vericiler	Tüccarlar	Profesyonel/uzman
Gücün temeli	Mülkiyet	Bilgi/beceri
Politikanın rolü	Laissez-faire	Devlet/Anonim ortaklık

Bunun ortaya çıkardığı şey, ekonominin ilerleyişinde önemli ölçüde söz sahibi olan sınıf bilginindeki uzlaşma ihtiyacı ile siyaset ve demokratik katılımın genişlemesi için daha büyük nüfus dilimleri arasındaki gerilimdir. Bu gerilim, çeşitli zamanlarda, gücün paylaşımı konusunda çatışmaya sebep olur (Waters 1996: 124-47).

The Cultural Contradictions of Capitalism'de (Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri, 1976) Bell, ekonomiyi güdümlenen eksenel prensipler arasında da bir gerilim olduğunu belirterek kültür hakkında bilgi vermeye çalışır. Bu kitapta Bell, 1960'lar boyunca Birleşik Devletler'de görülen hızlı kültürel değişimleri küçük bir grupla açıklamıyordu. Ona göre, bu dönemin kendini gerçekleştirme arayışı, kendini ifade etme ve duygulara prim verme üzerine yerleştirilmiş gençlik karşı-kültürü, yeni kültürel duyarlılığı özetlemişti. Kesinlikle anti-rasyonel olan bu alt-kültür, zengin tüketim toplumu tarafından mümkün kılınan hedonistik (hazcı) bir dünya görüşüne yol açmıştı. Bu değişken kültürel duyarlılık önceki kuşağın kültüründen hareketle kurulmuştu, "Protestan etikten halisünasyon pazarına doğru giden" bir değişim (Bell 1976: 54-84). Kitabın çarpıcı ismine rağmen Bell, bu çatışmaların genelleşmesinde kapitalizmin oynayacağı rol konusunun çevresinden dolaşmıştır.

Bu bölünmelerin anlamı tam olarak açık değildir, fakat Bell istikrarsız ve kuşkulu bir döneme girdiğimize inanmıştı. Aşırı derecede karamsar olmamasına rağmen, Bell'in post-endüstriyel toplumun geleceği hakkındaki korkuları, endüstriyel toplumun ilk büyük teorisyeni Karl Marx'ın yazılarında yer alan gelecek hakkındaki coşkulu beklentilerle tam bir karşıtlık içindeydi.

Bell'e Eleştirel Yanıtlar

Bell'i eleştirenler, onu, çoğunlukla erken dönem kapitalist endüstriyel toplum ve onun post-endüstriyel versiyonu arasındaki

farklar üzerine vurgu yapmakla suçladılar (Giddens 1973; Kivisto 1980/1981). Aslında, çağdaş toplumu tanımlamak için seçilen terimler ikisi arasındaki bir kırılma ya da ayrılmayı ima ediyordu. O erken dönem endüstriyel toplumun problemlerinin aşıldığı anlamına geliyor gibi görülebilir. Bununla birlikte son yıllarda, aşırı yoksullukların tekrar ortaya çıkışı tam olarak Bell'in daha önce tanımladığı gençlik dönemi manzaralarını anımsatır. Her insanın temel ihtiyaçlarının karşılandığı, kıtlık ötesi bir topluma girmediğimiz açıktır. Marx gibi sosyal teorisyen olsun ya da olmasın, herkesin artan bir dikkatle kapitalizm ve endüstriyel toplum üzerine değil -sadece geçmiş ve günümüz arasındaki farklar üzerine de değil- aynı zamanda devamlılık üzerine de odaklanması gerektiğiyle ilgili başka bir problem daha ortaya çıkar.

Kapitalizm Bell'in çalışmasından buharlaşmasına rağmen, geçen yüzyıl boyunca kapitalist ekonomilerin karakterindeki değişimleri tanımlamaya çalışan çeşitli kuramcılarının da merkezi evresini oluşturmuştur. Örneğin, bu, İngiliz neo-Marxistlerin "Fordizm"den "Post-Fordizm"e geçişte üretim alanındaki değişimleri karakterize ettikleri tartışmaların kanıtıdır. Fordizm, Henry Ford tarafından tanıtılan montaj bandı ile üretimin mekanikleşmesine ve Frederick Winslow Taylor tarafından geliştirilen bilimsel yönetim tekniklerine göndermede bulunur. Bell'in post-endüstriyel toplumun ayrılmaz parçası olarak gördüğü müdahaleci devletin sosyal dengeyi temin için hem refah devletinin genişlemesini yönetmek hem de Keynesci ekonomik politikaların gerçekleşmesine yol açarak Fordist üretim için gerekli olduğu açıktır. Bununla birlikte, otomasyonun ve işçi ücretlerinin aşırı düşük olduğu az gelişmiş ülkelerin küresel üretim işlemlerinin getirdiği değişimler, Barry Bluestone ve Bennett Harrison'ın (1980: 6) üretim sektöründe "yaygın sistematik stok azalması" olarak tanımladıkları endüstrileşememe sürecine yol açtı.

Endüstrileşememe, vaktinden önce, esnek, dağıtılmış ve uzmanlaşmış üretim metotlarına dayanan yeni üretim tekniklerine gönderme yapan fazla kesinlik taşımayan bir terim olarak Post-Fordizm'in gelişine zemin hazırladı. Endüstriyel müteşebbisler bilgi uzmanlarından oluşan geniş kadroları gerektiren yeni bilgi teknolojilerine gittikçe daha fazla güvenirken aynı zamanda daha küçük mavi-yakalı işgücüne de ihtiyaç duydular. Bu bakımdan, Bell ile mutabakat vardır. Post-Fordist bir ekonomide devlet ekonomik aktiviteleri koordine eden kokpit rolünde değildir. Daha çok, neo-liberal ekonomik politikalara girişte -İngiltere'deki Margaret Thatcher ve Birleşik Devletler'deki Ronald Reagan rejimlerinde daha açık olduğu gibi- devlet ve ekonomi arasında yeni bir ilişki görülür. Neo-liberalizm, Alain Touraine'in (2001: 9) ifadelerinde desteklendiği gibi, sadece ekonomide değil aynı zamanda toplumun geri kalanının tamamında da "pazarın en önemli düzenleyici güç olarak devletle yer değiştirdiği" durumda, refah devletine bir ön saldırı içerir.

Düşüncedeki bu eğilimlerle, Scott Lash ve John Urry (1987), kapitalizm tarihindeki üçüncü bir evreye doğru ilerlediğimizi ileri sürer. Eğer Marx'ın dönemi liberal kapitalizm çağı olarak görülürse, Fordist metotlar da örgütlü kapitalizm dönemi olarak görülebilir, onlar 1960'lardan beri bu ikinci evrenin "örgütsüz kapitalizm"e yol verdiğini iddia eder. Üstelik, örgütsüz kapitalizmin (5. Bölümde tartışılan) postmodernist kültürle araları açık olmaktan çok ona yankı yapacak kadar yakındır. Başka bir ifadeyle, bu değişimleri kültür, ekonomi ve farklı prensiplere göre işleyen politikanın sonucu olarak gören Bell'in aksine, Lash ve Urry ve David Harvey (1996) ve Fredric Jameson (1991) gibi benzer yorumcular, onları, fonksiyonel gerekliliklerin yansımaları veya çağdaş kapitalizmin "kültürel aklı" olarak görürler.

Her ne sebeple olursa olsun Bell'in post-endüstriyel toplum tezi üzerine çeşitli kaygılar ifade edilmiştir, bununla birlikte

–Marx tarafından belirlenerek Bell ve çağdaşları tarafından devam ettirilen- sosyolojik araştırmalarla ilgilenen bilim adamları arasında bir uzlaşma vardır. Sosyologlar sadece kapitalist endüstriyel toplumu karakterize eden değişimleri ve süreklilikleri açıklamaya çabalamaz, aynı zamanda karşılıklı olarak demokratik politikaları, bireysel kimlikleri, toplumsal etkileri ve modern kültürü şekillendiren ve etkileyen ekonominin karmaşık yollarının anlamını da açıklamaya çalışır. Kapitalizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi incelemekle başlayan gelecek bölümlerde bu konuya tekrar döneceğiz.

Özet

Sosyolojinin şekillendiği dönem olan ondokuzuncu yüzyıldan yirmibirinci yüzyıla kadar, sosyologlar, sanayi toplumunun karakterini ve çeşitli toplumsal etkilerini anlamaya çalıştılar. Bunu, sanayi toplumunun sosyal değişme sürecini dramatik olarak hızlandırması ile kendini ve çevresindeki doğal ve sosyal çevreyi derin şekilde dönüştürme potansiyeli sergilemesiyle gerçekleştirdiler. Sayısız ondokuzuncu yüzyıl şahsiyeti, bizim baştaki sanayileşme ve sonuçları ile ilgili görüşümüze katkıda bulunmuş olsa da, hiçbiri Karl Marx'ınki kadar önemli bir miras bırakmamıştır. Onun kapitalist sanayi toplumu analizleri, önemli entelektüel seleflerine -felsefeciler, ekonomistler ve sosyal teorisyenler- karşı olan sorumluluğu tarafından şekillendirilmiştir. Ayrıca o, kapitalist sanayi toplumunun muhtemel geleceği ve iç dinamikleri ile ilgili çarpıcı yorumunu yapmıştır. Bu bölümün ikinci yarısında, sırasıyla, Marx'ın bıraktığı mirasa bağlı yirminci yüzyıl sosyal bilimcileri –Joseph Schumpeter, Thorstein Veblen, C. Wright Mills, Daniel Bell- incelendi ve Marx'tan bu tarafa ortaya çıkan değişimleri belirlemenin yanı sıra, gelecekte sanayi toplumunun nerede başı çekeceğinin kendi çabalarıyla tespiti gibi Marx'ın zihnini meşgul eden önemli meseleler ele alındı.



Demokrasi

Bastil'in Yok Oluşundan Berlin Duvarının Yıkılışına

Her ne kadar demokrasiyle ilgili düşünceler, demokratik yönetimimin önemli bir modeli olan Yunan site devleti idealiyle birlikte yirmi beş yüzyıldan fazla bir süre Batı düşüncesini şekillendirse de, “demokrasi çağı” olmaya uygun olarak yalnızca geçmiş iki yüzyıl dikkate alınabilir. Bu dönemde, demokrasiyle ilgili fikirler, ilk olarak Batı Avrupa’nın ve Kuzey Amerika’nın ulus devletlerinde yeni orta sınıflar arasında kök salmıştır. Bu idealler, sadece bu toplumların tüm kesimleri arasında etkili olmakla kalmamış, ayrıca zamanla dünya üzerine de yayılmıştır (Markoff 1996; Glassman, Swatos ve Kivisto 1993).

Tarihin bu dönemini şekillendirmede iki güçlü simge rol oynamıştır: Bastil’in yok oluşu ve Berlin duvarının yıkılışı. Birincisi, Parisli yığınların 14 Temmuz 1789’da ayaklanıp yerle bir ettikleri kötü şöhretli bir hapisaneydi. Bastil, monarşinin ve soyluluğun zulmünü temsil ediyordu ve onun yerle bir edilmesi, Fransız Devrimi’nin başlangıcı olarak eski rejim için sonun başlangıcına işaret etti. Sömürgecilik karşıtı ilk başarılı ayaklanma olarak görülebilecek olan Amerikan devrimiyle birlikte [s. 46]

bu, her ne kadar Fransız siyasi yaşamına demokrasiyi yumuşak bir biçimde sokmayı başaramasa da, dünya tarihini ilgilendiren bir olaydı. Aksine Fransız ulusu da, ondokuzuncu yüzyıl boyunca demokratik ve demokratik olmayan siyasi rejimler arasında bir ileriye, bir geriye doğru gidip gelmiştir. Fakat bu, demokrasi-nin yükselişini ve kimliğini onunla kazanan, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi değerleri yansıtmıştır.

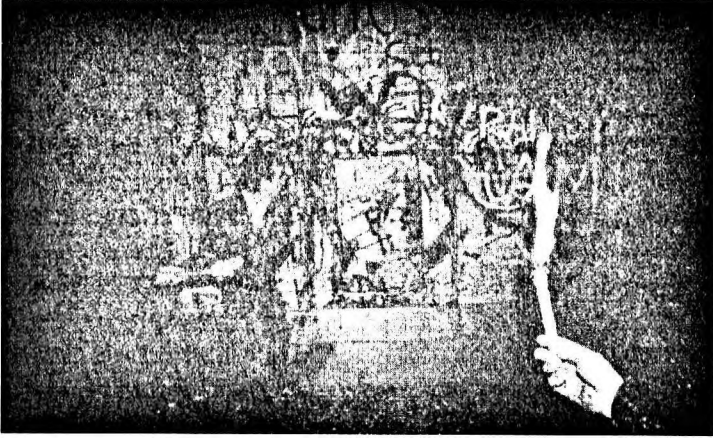
Eğer Bastil bir çağın başlangıcını simgeliyorsa, Berlin duvarının 9 Temmuz 1989'daki yıkılışı da bir çağın sona erişinin simgesi olmuştur (Resim 3.1). Bu önemli olayın ilk yıldönümünde Berlin'i ziyaret ettiğimde, eve götürmek için duvarın parçalarını yontarken, yaklaşık yarım yüzyıl iktidarda kalan totaliter bir rejimin ne kadar hızlı ve görece barışçıl bir biçimde çöktüğüne şaşırmıştım. Milyonlar için bu çöküş, yirminci yüzyıldaki komünist rejimlerin antidemokratik yaklaşımının başarısızlığı ve demokratik vizyonun cazibesinin, demokrasi deneyimi az olan ya da hiç olmayan uluslara yayılabileceği anlamına geliyordu. Bununla bağlantılı olarak, komünizmin yıkılışı da aynı şekilde eski Sovyetler Birliği ile onun uydularının pazar ekonomisi karşısı yaklaşımlarının bir çözülüşü olarak görülebilir.

Son dönemdeki bu değişimler, Francis Fukuyama gibi bazı bilginleri, eski ideolojilerin cazibesini yitirdiği ve rakip dünya görüşleri üzerinde cereyan eden savaşın sona erdiği yeni bir çağa girdiğimizi iddia etmeye sevk etmiştir. Kısaca Fukuyama, temsili demokrasinin ve kapitalizmin çağdaş dünyada siyasi ve ekonomik sistemlerin tartışmasız modelleri olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

Her ne kadar bu görüş demokrasinin modern dünyadaki zaferini gösterse de, diğer çağdaş teorisyenler daha sert görüşler ortaya atmışlardır. Samuel Huntington (1976) gibi bazı siyaset kuramcıları, demokrasideki bir aşırılığın ciddi toplumsal sorunlara yol açabileceğini ileri sürerken diğerleri çağdaş liberal

demokrasilerin zamanla varlıklarını devam ettirebilmek için gereken yasallık düzeyini koruyup koruyamayacağını sorgulamaktadır. Benjamin Barber'ın (1984) da dahil olduğu bu kuramcılar, çağdaş demokrasilerin sınırlı ve kansız karakteriyle ilgili kaygılarını ifade edip sivil ilişkileri genişletmenin yollarını aramaya duyulan ihtiyacı savunmuşlardır.

Bu tartışmalar bir demokrasi politikasının temel karakteri konusundaki fikir çekişmelerini yansıtır. Huntington gibi muhafazakarlar temsili demokrasinin elit bir versiyonunu yeğlerler, oysa Barber gibi liberaller katılımcı demokratik uygulamaların çoğalmasının peşindedir. Politik Soldaki diğerleri ise, Jürgen Habermas'ın (1984) bilinçli demokratik teorisi ve feminist felsefeci Iris Marion Young'ın (1997: 60-74) iletişimsel demokrasi teorisi dahil, pek çok radikal görüş çizgisinde seyrederler.



Resim 3.1 Berlin Duvarının yıkılışı. Fotografın telif hakkı: 1998 Christopher Morris/Black Star'ın izniyle kullanılmıştır.

Bu bölümde biz, bu ve benzeri konuları öncelikle, yirminci yüzyılın ilk yıllarındaki Alman siyasi yaşamına sadece tanıklık etmeyip ayrıca bizzat katılmış olan Max Weber'in kendi eserinde geliştirdiği şekliyle ele alacağız. Burada onun karışık ve ince siyasi düşüncesi çok detaylı bir biçimde tartışılmakta ve bir bölümde, etkili bir çağdaşı olan Robert Michels'le aralarındaki farklar üzerinde durulmaktadır. Daha sonra Amerikalı iki teorisyeni ele alacağız: Talcott Parsons ve Seymour [s. 47] Martin Lipset. İleride gösterileceği gibi, Parsons özellikle vatandaşlığın önemi üzerinde dururken; Lipset, kapitalizm ile demokrasi arasındaki ilişkinin doğasını analiz etmek için büyük bir çaba sarf etmiştir. Son bölümde ise, Alman teorisyen Jürgen Habermas'ın eserini ele alacağız. Marx, Weber ve Parsons'tan derin bir biçimde etkilenen düşünce yapısı, oldukça özgün ve kışkırtıcı olup; ayrıca onun çağdaş siyaset bilimi çalışmalarıyla da yakından ilişkili olduğu kanıtlanmıştır.

Max Weber: Peygamber, Pesimist ve Realist

Max Weber, haklı olarak, gerçekten sadece sosyolojinin en önemli şahsiyetlerinden biri olarak görülmez, aynı zamanda o, görüşleri disipliner engelleri aşan entelektüel bir devdir. Eşi Marianne Weber (1988: XVI), Weber'in ölümünden altı yıl sonra yazılan bir mektupta şöyle bir iddia ortaya atmıştır: “Bana göre Weber'in şöhreti henüz başlangıç düzeyindedir. İnsanlar onun çalışmalarını incelediklerinde şaşkınlıklarını gizleyemeyecekler [s. 48]. Ben onun yeryüzündeki ölümsüzlüğü için yaşıyorum.” Birkaç yıl sonra, teolog Karl Jaspers (1964) Weber'in “çağımızın en büyük Almanı” olduğunu söylemiştir. Esasında bu değerlendirmelerin doğrudan uzak olmadığı açıktır. Weber'in sadece sosyolojiye değil, çağdaş ahlaki ve siyasi düşünceye de benzersiz katkılarda bulunduğu kanıtlanmıştır.

Olağanüstü geniş bakış açısına ve nüfuz edici kavrama yeteneğine sahip bir bilgin olan Weber, bir defasında siyasetin ilk

tutkusu olduğunu itiraf etmiştir. Özellikle ailevi geçmişine bakıldığında bu itiraf şaşırtıcı değildir; aksine onun siyasi görevlere aktif katılımı sınırlıydı ve sadece kısmi bir başarıyla neticelenmişti. Örneğin Weber, I. Dünya Savaşı sırasında Reichstag'da başarısız bir seçim kampanyası yürütmüş ve 1919'da Versay'daki barış görüşmelerine katılan bir delegasyona üye seçilmiştir (Honigsheim 1968; Mommsen 1984). Ne var ki, Weber'in siyasete yaptığı en önemli katkı, bu faaliyetlerin sonucunda olmamıştır. Onun asıl katkısı, siyasi otorite, liderlik, karar vericilik, siyasetle ekonominin birbiriyle olan ilişkisi ve siyasi faaliyetlerin ahlaki dayanaklarıyla ilgili en temel sorulara karşı mücadele verdiği zihinsel bir katkıydı.

Bu konulardan bahsederken, demokrasinin imkanları ve muhtemel eksiklikleri konusunda Weber'in söyleyecek çok şeyi vardı. Örneğin demokrasiyi, "tüm siyasi sistemlerin en iyisi olarak" tanımlamayı reddetme gibi, ona romantik bir hava vermeye karşı gösterdiği direniş, demokrasinin güçlü ve zayıf yönlerini gerçekçi bir biçimde değerlendirmeye yönelik çabanın bir parçasıdır. Weber'in demokrasi yaklaşımını genel olarak özetlemek zordur; çünkü, bunun ortaya konması, onun görüşlerinin, kapitalizmin ve bürokrasinin gelişimine dair anlayışıyla nasıl bir ilişkiye sahip olduğunun bilinmesine ihtiyaç duymaktadır. Fakat bu konulara geçmeden önce, ilk olarak onun görüşlerinin doğup geliştiği toplumsal çevreyi ele almalıyız (Loewenstein 1966; Scaff 1989).

Max Weber'in Bölünmüş Ruh

Karl Emil Maximilian Weber, bay Max Weber'le bayan Helene Fallenstein Weber'in ilk çocuğu olarak 21 Nisan 1864'te Almanya, Erfurt'ta doğdu. Weber, ekonomik açıdan rahat ve katı burjuva bir ailenin içinde doğmuştu. Avukatlık eğitimi almış olan babası siyasi yapının önde gelen bir üyesiydi. O, Ulusal Liberal Parti'de lider olarak hizmet etmiş ve Reichstag'ın yönetimine seçilmiştir. Bununla birlikte, Baba Weber'in herhangi bir derin düşünceye ya da inanca sahip olmadığı görülmektedir.

O, gizli anlaşmalar dünyasına aşına ve bağlı, faydacı biriydi [s. 49]. Almanya'nın siyasi yapısı konusundaki çalışmalarla yoğun bir biçimde ilgili ve bu hususta bilgi sahibiydi. Bu ilgilerinden dolayı ülkesinde, “şişman, kendini beğenmiş” siyasetçi ve bürokratlar dünyasında, belki de haksız bir biçimde, yüzeysel ve müsamahakar bir insan olarak nitelenmiştir (Käsler 1988: 2; Mommsen 1984).

Babasının hedonizminin tam tersine Weber'in annesi züht sahibiydi. Zihinsel çabaları ödüllendiren bir ailede yetişip o ailenin değerlerini özümsemişti. Weber'in bilimsel bir kariyer yapmaya yönelik nihai seçimi de anne tarafından yetiştirilmesinin damgasını açıkça göstermektedir. Ayrıca Weber'in annesi çok dinar bir kadındı. Dini inançları onu hayırseverliğe dayalı bir toplumsal reformla ilgilenmeye yöneltmişti. Fakat Helene'nin sıkı Kalvinist geçmişi, ona, kendisinin kurtuluşa eremeyebileceği korkusunu vermiş ve bu endişe onu, kocasının peşine düştüğü gündelik zevklerden ziyade öteki dünyayla ilgili düşünceler çerçevesinde oluşturduğu bir kendinden feragat yaşamı sürdürmeye sevk etmiştir (Weber 1988: 31-63).

Ebeveynler arasındaki büyük gerilim aile bireylerinin bir özelliği haline gelmiştir. Bu gerilimin yoğunluğu zamanla daha da artmış ve anlaşılan Max Weber de bunu içselleştirmiştir. Onun yaşamının başlarında, babasının yolundan gittiği, ancak yetişkinlik çağına gelince babayla oğlun giderek birbirine yabancılaştıkları görülmektedir. Her ne kadar zaman geçtikçe Weber'in duyguları annesine daha yakın hale geldiyse de, yine de o, annesinin derin dindar doğasını paylaşmıyordu. Nitekim, bir keresinde o, kendini “müziksel olmayan bir dindarlıkla” nitelendirmiştir. Bununla tam olarak neyi kastettiğini bilmek zor olsa da (ki o, kendisinin “ne din karşıtı ne de dinsiz biri olduğunu” ifade etmiştir) onun, annesinin dindarlığını paylaşmadığı açıktır (Weber 1988: 324; Swatos ve Kivisto 1991a). Bununla birlikte Weber, annesinin toplumsal reform konusundaki ilgisini paylaşmıştır.

Weber Düşüncesinin Oluşum Dönemi

Bu gerilime rağmen, gençlik döneminde Weber'in ailevi durumu -ailenin çok sık misafir kabul etmesi nedeniyle- ona birçok önemli siyasi ve akademik şahsiyetle tanışma fırsatı vermiştir. Bunlar arasında, Ulusal Liberal Parti liderlerinin yanı sıra, Wilhelm Dilthey gibi filozof, Heinrich von Treitschke ve Theodor Mommsen gibi tarihçiler de dahil, yaşadıkları dönemde etkili olmuş pek çok bilgin vardır. Weber'le –aynı şekilde meşhur bir sosyolog olan [s. 50]– küçük kardeşi Alfred'in, onların entelektüel ve hararetli tartışmalarını dinlemelerine izin verilmiştir (Weber 1988: 39).

Heidelberg Üniversitesi'ndeki görevinden ve askeri bir ziyaretten sonra Weber, Ortaçağ ticari şirketlerinin tarihiyle ilgili tezini yazarak, 1889'da Berlin Üniversitesi'nden hukuk doktora-sı almıştır. İki yıl sonra Roma tarım tarihiyle ilgili bir çalışmayla "Habilitation"* tezini tamamlamıştır. Bu konuları incelerken ekonomi ve tarih eğitimi almıştır. Daha sonra sosyolojinin yeni bir disiplinine geçerken bu disiplini terk etmekten ziyade sosyolojiyle birleştirmiş ve onun sosyolojiye yaptığı katkıların bir parçası haline gelmiştir.

Babasından ziyade annesininkine benzeyen katı ve disiplinli edilmiş yaşam tarzı, onu aşılması zor bir entelektüel şahsiyet haline getirmiştir. Bilgisinin genişliği ve kapsamı dikkatlerden kaçmıyordu. Aslında Weber, kendi profesörlerinden bazıları tarafından kuşağının en iyi ve en parlak bilginlerinden biri olarak nitelenmişti. Mommsen bir keresinde Weber'i yaşlı bilginin (yani kendisinin) mirasını açıklayan bir kimse olarak niteleyip, bu öğrencisiyle ilgili şu bilgiyi vermiştir: "Öleceğim zaman, kendisine 'Oğlum, mızrak benim elim için artık çok ağır, onu taşımayı sen sürdür' diyebileceğim daha iyi birini göremiyoy-

* Doçentlik tezi (ç.n).

rum.” (Coser 1971: 237). Üniversitedeki çalışmasını tamamlayınca Weber, kuzeni Marianne Schnitger’le nişanlanmış ve daha sonra da onunla evlenmiştir. İkiisi birlikte dikkat çekici bir entelektüel çift oluşturmuş ve onların evi, birbirinden oldukça farklı görüşleri benimseyen entelektüellerin toplanma yeri haline gelmiştir. Weber neredeyse aynı dönemde, Hristiyan-Toplumsal Hareketi’nin lideri olan, Friedrich Naumann ile de arkadaşlık kurmuş ve bir Protestan reform kurumu olan, Evanjelik-Toplumsal Hareketi’nin faaliyetlerine katılmıştır. Başlangıçta bu hareket, *Verein für Sozialpolitik*’in himayesi altında iken, daha sonra kongre üyelerinin faaliyetleriyle ve özellikle de kuzeni Otto Boumgarten tarafından işçi sınıfının durumuyla ilgili yazılmış ahlak temelli bir kitapçıkla bağlantılı olmuştur. Bu sıralarda Weber ilk büyük sosyolojik araştırmasına başlamıştır. Bu proje, Almanya’nın Polonya sınırına yakın Doğu Elbian bölgesindeki tarım işçileriyle ilgili bir çalışmayı içeriyordu. Bir yıllık bir sürede yazılmış olan 900 sayfalık rapor, uygulamalı bir sosyal araştırmanın ilk örneğiydi. Çünkü bu çalışmayla, bu projenin belirlediği sorunları çözmek için düzenlenmiş reform-merkezli politikaların uygulanması hedefleniyordu (Bendix 1960: 14-41; Käsler 1988: 52-63; Swatos ve Kivisto 1991b).

Her ne kadar ekonomik meselelerle ilgilense de, Weber’in bu konuya yaklaşımı, daha sonraki çalışmasının hangi özelliklere sahip olacağını göstermekteydi: O, en temelde, ekonomi ve siyasetin kompleks bir biçimde birbiriyle iç içe girdiğini [s. 51] ve ekonomik başarı ya da başarısızlığın belirlenmesinde siyasi bakış açılarının önemli bir role sahip olduğunu savunmuştur. Ancak 1871’de birleşik bir ulus haline gelmeyi başaran Almanya’nın geri kalan kısımlarının aksine, Elbe Nehri’nin doğusu, önemli bir siyasi güce sahip olan ve *Junkers** diye bilinen büyük arazi sahip-

* Junker: Genç asilzadeler, geniş arazi sahipleri ve derebeyler gibi anlamlara gelmektedir (ç.n).

lerinin kontrolü altında yarı feodal bir tarımsal sisteme sahipti. Onlar, Prusya'nın ataerkil, askeri ve geleneksel dünya görüşünü paylaşarak devletin kalesi haline gelmişlerdi. Onların ekonomik durumunu, ithal edilen hububat tehdit etmiş ve bu rekabetçi tehdit karşısında, hükümetten zirai ithal mallarına vergi koymasını istemişlerdir. Aynı zamanda, Alman işçilerin yerine Polonya ve Rusya'dan göç eden yoksul işçileri getirmeye başlamışlardır.

Weber'in bu duruma yanıtı siyasetle ilgili yazılarında gelişen gelecekteki kaygılara yönelik bir uyarı şeklinde olmuştur. Onun bu yanıtının daha çirkin yönlerinden biri, göçmen işçilere karşı sergilediği ırkçı düşmanlıktı. Bu, Weber'in fikirlerinden etkilenen birçok bilgini sıkıntıya düşüren ve onun siyasi görüşünün bir yönünü gösteren hararetli Alman milliyetçiliğinin bir ürünüydü (Loewenstein 1966; Mommsen 1987; Scaff 1989). Fakat şu açıktır ki hayatı boyunca Weber; güçlü, modern ve sanayileşme sürecinde bile Avrupa uluslarıyla rekabet edebilecek bir Alman devletinin doğuşu için gereken şartlarla ilgilenmiştir. Weber, Almanya'nın Doğu Elbian'daki ekonomik krizden kurtuluşunun, Junkerlerin gücünün kesilmesine bağlı olduğuna inanıyordu. Aynı zamanda o, Junkerlerin, Almanya'nın, başarılı, sanayileşmiş bir ulus ve modern bir demokrasi haline gelmesi için gerekli siyasi ve ekonomik gelişme türlerinin ana engeli olduğunu düşünüyordu (Giddens 1995b: 15-56).

Açıkkçası Weber, Almanya'nın güçlü, kapitalist ve sanayileşmiş bir devlet olarak ortaya çıktığını görmek istemiştir. Fakat daha muğlak olanı onun siyasi vizyonu; özellikle de demokrasinin etkinliği ve gerekliliğiyle ilgili görüşleriydi. Ancak her iki görüşü de, siyasi düşüncesinin başlarında netti. Ekonomi ile siyaset arasındaki bağdan dolayı, orta sınıf, Alman siyasi yaşamında çok önemli bir rol üstlenmeliydi ve güçlü liderlerin olması bir zorunluluktu. 1985'te Freiburg Üniversitesi'nde "Ulus Devlet ve Ekonomi Politikası"yla ilgili olarak verilen açılış konferansın-

da bu görüşler daha güçlü bir biçimde ifade edilmiştir. Gerçekten de bu konuşmasında Weber, sonraki yazılarının bir özelliği haline gelecek olan, şüpheci, kötümser ve teslimiyetçi bir tonla, Almanya'nın önündeki siyasi seçeneklerle ilgili görüşlerinin belirttiği çıkış noktasını çok açık bir biçimde dile getirmiştir. Weber (1994: 23) hiçbir tereddüde yer vermeyen terimlerle şu açıklamayı yapmıştır: "Ben burjuva sınıfının bir üyesiyim. Kendimi bir burjuva olarak hissediyorum. Onların görüş ve ideallerini paylaşmak için yetiştirildim" [s. 52]. Dinleyicileriyle aynı dünya görüşünü paylaştığını belirttiikten sonra Weber konuşmasını Alman burjuvazisini, Junkerler gibi farklı unsurların siyasi etkilerinden kurtulamadığı ve siyasi olgunluğa sahip olmadığı gerekçesiyle eleştirerek sürdürmüştür (Weber 1994: 1-28; Loewenstein 1966: Mommsen 1987: Scaff 1989).

Weber çok hızlı bir biçimde kendisini benzersiz öneme sahip bir entelektüel şahsiyet olarak kabul ettirmiştir. Ayrıca kendisini, çalışmalarının çerçevesine sadık kalan münzevi bir bilgenden öte biri olarak tanımlamaya çabaladığı açıktır. O kendini, döneminin siyasi olaylarına karışmış bir halk entelektüeli ve sadece bir bilgin olarak değil, aksine bir aksiyon adamı olarak görmeyi istemiştir.

Çöküş ve Ötesi

1896'da Weber, Heidelberg Üniversitesi'nde siyasi bilimler profesörlüğüne getirilmiş ve bu konumu sayesinde akademik dünyada yaşayan bir aksiyon adamı olarak denge sağlamaya çalışmıştır. Weber, bilginlik ve halk adamlığı gibi çifte görevi kendinde birleştirmeye çalışarak hem fiziksel hem de duygusal anlamda gayret sarfeden azimli bir insandı. Fakat, talihsiz bir biçimde, gelecek vaadedenden kariyerini altüst edecek bir trajedi yaşadı.

Weber'in anne ve babası oğlunu ve gelinini ziyaret ettikleri 1897 yılında beklenmedik bir olay yaşandı. Baba Weber'in kendi hanımına karşı onların yanında otoriter davranmasıyla ilgili, Weber'le babası sert bir tartışmaya girdi. Marrienne Weber (1988: 230) bu olayı şöyle anlatıyor: "Oğul artık bastırılmış öfkesini tutamaz bir duruma gelmişti. Volkan patladı ve korkunç bir olay yaşandı. Oğul babasıyla tartışmaya başladı." Tartışma, Weber'in babasından evi terk etmesini istemesiyle son buldu. Babası Berlin'e döndü ve bu olaydan kısa süre sonra iki taraf da herhangi bir uzlaşmaya varamadan vefat etti.

Her ne kadar bu olayla ilgili herhangi bir suçluluk duygusu taşıdığını kabul etmese de, birkaç ay sonra Weber sinirsel bir çöküş yaşadı. Sonraki birkaç yıl boyunca o, gerçekten ne bilimsel ne de siyasi bir faaliyete katılabildi. Weber tüm gücünü sarfedip anne ve babasının kişisel dünya görüşleri arasındaki çelişkileri içselleştirdi. Şüphesiz bu etkenler, onun çöküşünün başlıca kaynaklarıydı (Mitzman 1970). Fakat bu psikolojik açıklamanın yanı sıra, Weber'in sorunları, kısmen de onun Almanya'nın ekonomik ve siyasi gelişimiyle ilgili göstergelere ilişkin kasvetli değerlendirmelerine bağlanabilir (Portes 1986: [s. 53]).

Bir daha hocalık yapmasa da Weber zihinsel güçlerini yeniden kazanmış ve 1903 ile 1920'de zatiüreden dolayı vakitsiz ölümü arasında, bugün (söz konusu sinirsel) çöküşten önceki her şeyden çok daha önemli olduğu düşünülen muazzam bir eserler bütünü ortaya koymuştur. Gerçekten de o, bilinen en iyi çalışması olan *Protestan Ethic and the Spirit of Capitalism* (Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, [1904/1905] 1958) ile birlikte yazmaya yeniden başlamıştır. Bu makalenin ve Alman ulusunun Birinci Dünya Savaşı'ndaki yenilgisinden sonra, ölümünden bir yıl önce Münih'te bir grup öğrenciye yaptığı "Meslek Olarak Siyaset" başlıklı konuşmanın, Almanya'nın ekonomik ve siyasi görünümüyle ilgili oldukça kötümser bir açıklama getirmenin

yanı sıra; onun gelecekle ilgili kehanet gibi görünen bakışını dile getirdiği düşünülebilir.

Demir Kafes: Çağdaş Demokratik Politikaların Ekonomik Temeli

Kapitalizmin şekillendirici dönemi içinde bir gezintiyi ifade eden *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nun sonlarına doğru (Weber [1904/1905] 1958) Weber, şöyle diyerek dikkatini geçmişten ziyade geleceğe çevirmiştir:

Bu düzen artık; bugün yalnızca karşı konulamaz bir güçle ekonomik kazanımla doğrudan ilgili olanların değil, aynı zamanda makineleşmenin içinde doğmuş olan tüm bireylerin yaşamlarında belirleyici olan makine üretiminin teknik ve ekonomik şartlarına bağımlıdır. Belki de fosilleşmiş kömürün son tonu da yanıncaya kadar bu şekilde onlar için belirleyici olacaktır... Fakat kader [geleceğin] bir demir kafes [olmasına] hükmetmiştir (s. 181).

Demir kafes metaforu, Weber'in, sanayileşmiş çağdaş dünyanın bireyciliğe ve özgürlüğe karşı bir tehdit oluşturduğuna, bundan dolayı da demokrasi için olumsuzluklar barındırdığına dair derin kaygısının bir yansımasıdır. Kapitalist ekonomik düzen o kadar güçlüdür ki, Weber, ondan bir çıkış göremez. Gerçekten de o, zamanı sanayi öncesi bir dünyaya geri çevirebileceklerini düşünerek, umut dolu düşünceler taşıyan insanlara karşı oldukça eleştirel bir gözle bakıyordu. Ayrıca kapitalizm ortadan kaldırıldığında sanayi toplumunun sorunlarının üstesinden gelinebileceğine inanan sosyalistlere karşı da şüpheyile yaklaşıyordu. Ona göre, sosyalizm, sanayi toplumunun barındırdığı sorunları kapitalizmle paylaşmakla kalmaz, aynı zamanda onları, daha da sorunlu hale getirir.

Protestan Ahlakı Tezi

Peki Weber'in dünyamızı zamanla, demir kafes metaforunun öngördüğü bir hapishaneye dönüştüreceğini ve kapitalist sınıyı toplumunun içinde yaşattığını düşündüğü şey neydi? Bunu cevaplayabilmemiz için kısaca, onun kapitalizmin “ruhu”nu nasıl anladığına bakmamız gerekir. Ona göre kapitalist zihniyet, ekonomik faaliyetlere karşı benzersiz bir yönelişi teşvik etmiştir. O, örneğin, sadece geçinmek için çalışmaktan mutlu olan ekonomik gelenekçilerle aynı şekilde sadece zenginlikle övünme arzusunun ya da hırsının motive ettiği şahıslar arasında keskin bir tezat içermektedir. Weber, Ben Franklin'in yazılarında, kapitalist ruhla kastettiği şeyin mükemmel bir örneğini bulmuştur. Franklin gibi “zaman paradır” ve “korunan bir peni kazanılan bir penidir” şeklinde bir iddiada bulunmak, para biriktirmeyi ekonomik faaliyetin bir hedefi, kişisel disiplinle zihinsel hesaplamayı ise bir temenni (desiderata) olarak tanımlamaktır. Bir kapitalist, akıllı bir cimri olarak –yani meyvelerinden faydalanmak amacıyla değil de daha fazla servet üretmek için tekrar yatırım yapmak amacıyla zenginliğe ulaşma işine kendini adanmış bir kimse olarak– görülmelidir.

Bir insan neden böyle hareket eder? Kendisini diğer dünyayla ilgili bir ibadet ve tefekkür yaşamına adanmak için bu dünyanın zevklerinden vazgeçmiş bir rahip gibi, kapitalist de bir asketiktir. Fakat bir rahibin aksine kapitalist bu dünyada kalır ve servet toplar. Weber bu eşsiz ekonomik ahlakı “dünyevi asketizm” diye adlandırmış ve bu tür bir zihniyetin, Protestan Reformunun beraberinde getirdiği dini dönüşümle ilişkilendirilmeden anlaşılamayacağını öne sürmüştür. Gerçekten de o, kapitalizmin Protestan Reformunun doğduğu Batı Avrupa'daki belirli yerlerde ortaya çıkışının bir tesadüf olmadığını iddia etmiştir (Poggi 1983; Marshall 1982).

Weber, özellikle nasıl olup da dünyevi asketizmin ortaya çıkışının, bu reformla ilişkilendirilen Martin Luther ve John Calvin gibi iki şahsiyetle ilgili olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Protestan ahlakı tezinde Luther'in önemi, onun, dini misyonun ya da "çağrının" en yüce formunun bu dünyadan bir manastıra çekilmeyi istediği düşüncesini reddedişinde ifadesini bulmaktadır. Luther teolojisine göre, dünyayla ilgili tüm meslekler, dinen vahyedilmiş çağrılar olarak görülebilir. Gündelik bir iş, dini bir önem kazanmıştır. Bu, dünyada etkinliklerde bulunmaya yönelik önemli bir adımdır; ancak Weber'e göre, kapitalizmin ortaya çıkışında Protestanlığın nihai etkisini açıklamak için yeterli değildir.

Calvin'in buradaki katkısının önemli olduğu anlaşılmaktadır. Onun kader doktrinine göre her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı, insanlar doğmadan önce, onların kurtuluşa erenlerden mi yoksa lanet edilenlerden mi olduğunu belirlemiş ve cennette mi yoksa cehennemde mi ebedi yaşayacaklarının seçimini yapmıştır. Kendi ebedi ruhlarının durumuyla ilgili bir şeyler bilmek isteyen inananlar için bu, büyük bir kaygı ve iç kargaşa oluşturmuştur. Weber'e göre inançlı insanlar, Tanrı'yla olan ilişkilerine anlam verecek bir işaret aramışlar ve onu ekonomik başarıda bulmuşlardır. Başka bir ifadeyle inananlar, zengin olmayı Tanrı'nın lütfunun bir göstergesi olarak görmüşlerdir. Bunun sonucunda insanlar zenginliğin disiplinli çalışmayla kazanılacağı güdüsünü elde etmiş ve böyle yapmalarından dolayı kendilerinin seçilmiş olduğuna ilişkin bir inanca sahip olmuşlardır (Weber [1904/1905] 1958; Poggi 1983: 62–78).

Buna göre Protestanlık ahlakıyla kapitalist ruh arasında bir ilişki bulunmaktadır. Weber'in teziyle ilgili yaygın yanlış anlayışın aksine, Protestanlık, basit bir neden, kapitalist ruh ise, sonuç olarak görülemez. Aksine Weber bu ilişkiyi bir "seçimli bağlantı" olarak nitelemiştir. Diğer bir ifadeyle, kapitalizmin, özellikle

Protestanlığın Hristiyanlığın baskın formu haline geldiği topraklarda ortaya çıkışı bir tesadüf değildir. Weber, kapitalizmin yükselişinin anlaşılmasında tüm hikayenin buradan ortaya çıktığını kastetmemektedir. Fakat ona göre bu, bulmacanın önemli bir parçasıdır ve toplumsal değişimle ilgili Marx'ın materyalist teorisini benimseyenler tarafından göz ardı edilmiştir.

Büyük dünya dinleriyle ilgili daha sonraki karşılaştırmalı çalışmalar, Batı medeniyetinin tarihi kaderinin neden geri kalan dünyanınkinden bu kadar farklı görüldüğünü daha derinliğine anlamamızı sağlamıştır. Hinduizm, Budizm, Konfüçyüsçülük ve Taoculukla ilgili çalışmalarında Weber, onların, kapitalist ruhun gelişimine karşı mücadele verdiği görülen kendi ekonomik ahlak unsurlarını belirlemeye çalışmıştır (Weber [1916] 1951, [1904/1905] 1958; Käsler 1988: 94-127).

Dünyanın Bürokratikleşmesi

Modern bürokratik düzenlemeleri analiz eden ilk bilgin Weber'dir. O, bunları, kapitalist sanayi toplumunun temel bir parçası olarak görmüştür. Gerçekten de Weber, bürokrasinin, çağdaş ekonomi için makine kadar merkezi öneme sahip olduğuna inanmaktadır. Bunun nedeni şudur: Rekabetçi bir pazarda başarılı olabilmek için bir kapitalistin, verimliliğe, hesaplanabilirliğe, öngörülebilirliğe ve kontrole dayanan kararlar verebilmesi gerekir. Weber kapitalizmin rasyonel ve bilimsel bir dünya görüşünü teşvik ettiği konusunda Marx'la aynı görüştedir. Artan üretim kapasitesi lehine makine üretiminde teknolojiden faydalanılmaktadır [s. 56]. Aynı şekilde iş düzenlemeleri de aklileştirilmiştir ki bu, modern çağı bürokrasi çağı olarak tanımlamanın uygun olacağı şeklinde yaygınlaşan yeni bürokratik düzenleme formunun bir sonucudur (Mommesen 1974; Glassman ve diğerleri 1993).

Sanayi toplumu artık hareketinde Protestan ahlakına dayanmaya ihtiyaç duymamaktadır. Gerçekten de, makine üretiminin ve bürokratik düzenlemenin egemen olduğu bir toplum kendi iç dinamiğini geliştirmiştir. Weber, kapitalist toplumun sınıf yapısıyla ilgili Marx'ın genel tarifini kabul etmiş ve önemli bir sınıf çatışması olasılığı görmüştür. Fakat o, sanayi toplumunun temel sorunlarının çözümünde bu sınıf çatışmasının bir çare olacağına dair Marx'ın inancını paylaşmamaktadır. Sosyalizmin eşitlikçi istekleri, tüm sanayi toplumlarında bürokrasinin var olma zorunluluğundan dolayı gerçekleştirilemez ve bürokrasi, hiyerarşik bir emir zinciri açısından karar vermeyi zorunlu kılmaktadır. Benzer bir biçimde, bürokratik düzenlemelerin etkili iş görmesi adına bireyler kontrol edildiğinde ve mecburiyet altına alındıklarında özgürlük tehlikeye düşmektedir.

Bürokrasiyi tarif ederken Weber, genellikle makine imgesini kullanmıştır. İnsanlar, bireysellik, yaratıcılık ve özgürlük duygularını kaybederek bir makinenin dişlileri haline gelmektedir. Bürokrasi, Weber'in ifadesiyle, "sevgi, nefret ve hesaplamanın dışında olan tüm salt kişisel, akıldışı ve duygusal unsurları resmi işlerden uzaklaştırmakla" meşgul olan yabancılaşmış ve insanlıktan çıkmış bir tutumu üretmektedir (Weber [1921] 1968, c. 3: 975; ayrıca bkz. Giddens 1971: 217).

Makineleşme ve bürokratikleşme, erken çağlarda düşünülemeyen bir maddi bolluğu üreterek, olağanüstü üretici bir ekonomik sistem ortaya çıkarmak amacıyla bir araya getirilmiştir. Aynı zamanda, bu iki fenomen bir demir kafes inşa etmenin planını yapmaktadır. Ayrıca, bu eğilim ekonomik alanla sınırlı değildir. Aksine toplumsal yaşamın tüm yüzeylerini giderek daha çok kaplamaktadır. Weber, bürokrasinin çağdaş siyasetleri belirleme şekliyle özellikle ilgilenmiştir. (Lyon 1994'te alıntılandığı üzere) o, bürokrasinin demokrasi için tek en önemli tehlike olduğuna inanmıştır:

Makineyle birlikte, bir taraftan salt teknik olarak iyi, –yani rasyonel, resmi idare ve şart(lar)– hükümlerinin kendi işlerinin yönünü belirlediği tek nihai değer haline gelirken, diğer taraftan bürokratik düzenleme, belki de içindeki erkeklerin antik Mısır devletindeki köleler gibi uysal ve güçsüz olacağı geleceğin köle evlerini inşa etmekle meşguldür (s. 31), [s. 57].

Bürokrasiye Karşı Demokrasi

Siyasetle ilgili bir bölümde ekonomi üzerinde bu kadar çok durmamın nedenine gelince, her ne kadar Weber siyasetin kısmi özerkliği üzerinde ısrar etse de, onun demokrasi anlayışı, kökeninde kapitalist sanayileşmenin yattığı büyük karşıt –bürokrasi– açısından belirlenmiştir.

Weber’in demokrasi ve bürokrasi arasındaki çatışmayla ilgili görüşlerini incelemekten önce, ilk olarak demokrasiyle neyi kastettiğini anlamamız gerekir. Bu zor bir görevdir; çünkü Weber’in demokrasiye karşı kendi siyasi eğilimini özetlemek zordur ve büyük bir tartışma ve anlaşmazlığa konu olmuştur. Yaşamının bazı anlarında Weber’in demokrasiye karşı çok az sempati beslediği görülmektedir; diğer bazı noktalarda ise, modern bir ulus için zorunluluk olarak onu savunur görünmektedir.

Weber düşüncesinin uzun süreli öğrencisi olan Wolfgang Mommsen, görüşlerinin yıllar geçtikçe değişmesinden dolayı Weber’in demokrasiye bakışını değerlendirmenin zorluğunu ifade eder. Mommsen ilk yazılarında Weber’i, Almanya’nın büyüklüğünü daha da yüceltmeye kararlı, ulusu dönüştürme irade ve gücüne sahip güçlü bir karizmatik liderin çıkışında ısrar eden bir milliyetçi olarak tanımlar. Özetle Weber’in görüşleri, temelde antidemokratik ve aslında faşist düşüncenin habercisi olarak görülmüştür. Yıllar sonra Mommsen görüşlerini değiştirmiş ve Weber’in, gerçekte, gelecekteki beklentilerle ilgili kötümserliği, kendisinin “umutsuz bir liberal” olarak tanımlanmasını hak-

lı çıkaracak kadar yoğun olan, liberal demokrasinin bir yandaşı olduğu sonucuna varmıştır (Mommssen 1984, 1989; Scaff 1989: 152-55).

Başkaları ise Weber'in demokrasiyi yalnızca, kendisi son olmayan bir sona ulaşma aracı olarak gördüğünü, bundan dolayı onun demokrasiye verdiği desteğin daima ölçülü bir destek olduğunu öne sürmüşlerdir: Onun toplayabileceği en iyi şey, aslında, "demokrasi için iki defa şerefe" diyen bir tavidir. Antony Giddens'in de (1994: 105) vurguladığı gibi, onun endişesi, demokrasinin kahramanca bir boyutu olmayan ve sıradanlık seviyesine götüren "sıkıcı bir iş" olmasıydı. Fakat Weber'in Almanya'daki demokrasiyi baltalamaktan ziyade yaymayı amaçlayan siyasi gelişmeleri teşvik etmeye çalıştığı oldukça açıktır.

Birbirinden farklı bu değerlendirmeleri ayırt etmek için, Weber'in demokrasiyle ilgili düşüncesinin iki özelliğini anlama zorunluluğu bulunmaktadır: Gerçekte o, demokrasiyi nasıl tanımlamıştı ve bununla ilişkili olarak gerçekçi bir biçimde, çağdaş ulus devletler dünyasında demokrasinin ne oranda var olabileceğini düşünüyordu. Weber'in [s. 58] demokrasi tanımına gelince, onun, halkın siyasetin pasif nesneleri olmaktan ziyade katılımcıları olarak tanımlandığı siyasi bir sisteme işaret ettiği ileri sürülmüştür. Katılım kavramının vatandaşlık şeklindeki anlamı, burada en önemli anlamıdır. Weber'e göre, vatandaş olmak, liderlerin seçimine katılmak kadar karar alma ve siyasetin şekillenmesine de katılabilme anlamına gelmektedir (Weber 1978, 1994). Weber, demokratikleşme sürecinin; örneğin oy hakkı hareketinde, çok partili siyasi sistem talebinde, adil seçim çağrısında ve seçilmiş yasama kurullarının genişleyen rollerinde görülen, modern dünyadaki gelişime yönelik başlıca eğilimlerden biri olduğunu kabul etmektedir.

Her ne kadar Weber –örneğin gizli referandum ve görevden alma inisiyatifleri gibi tekniklerin önemini inceleyerek– doğru-

dan ve katılımcı demokrasiyle ilgili yazılar yazsa da, yine de karar alma konusunda bu tür dolaysız yaklaşımların modern ulus devlette kesinlikle sınırlı bir öneme sahip olduğunu düşünmektedir. Demokrasinin kökleri, tüm vatandaşların aktif katılımının mümkün olduğu, çok daha küçük ölçekli Yunan şehir devletlerinde yatmaktadır (fakat kadınlar ve köleler de dahil bu şehir devletlerinin sakinlerinin çoğunun vatandaş olma hakkını reddettiklerinin de dikkate alınması gerekir.) Weber'e göre doğrudan demokrasi yerel düzeyde mümkündür fakat çağdaş dünyanın bir özelliği olan geniş ölçekli ulus devletlerde mümkün değildir (Tablo 3.1).

Aksine, bu bağlamda, demokrasinin tek uygulanabilir formu, vatandaşların seçilmiş memurlara önemli bir karar alma yetkisi verdikleri temsili demokrasiydi. Sonuç olarak Weber'in büyük kaygılarından biri siyasi liderlik etrafında dönmekteydi; çünkü demokrasinin herhangi bir ulusta başarı kazanması ya da başarısızlığa uğraması –hiç de azımsanmayacak derecede– o ulusun siyasi liderleri tarafından alınan kararlara bağlıdır. Ayrıca o, liderlerle sıradan vatandaş arasında kurulması gereken uygun ilişkiyi anlamaya çalışmıştır.

Michels'in “Oligarşinin Demir Yasası”na Karşı Weber

Weber'in Almanya ve başka yerlerdeki demokratik beklentilerle ilgili değerlendirmesi, 1911'de *Political Parties* (Siyasi Partiler) adlı bir eseri yayımlanan arkadaşı Robert Michels'in görüşleriyle onun görüşleri karşılaştırıldığında daha iyi anlaşılacaktır. Göreceğimiz gibi her ne kadar siyasetle ilgili görüşleri birbirinden bariz bir biçimde farklı olsa da, Michels bu eserini Weber'e ithaf etmiştir. Michels, Marxist soldan en sonunda faşizmi benimsediği aşırı sağa geçerek derin bir siyasi değişim yaşamıştır [s. 59].

**Tablo 3.1. Demokrasi ve Bürokrasi Dengesi:
Weber'in “Yapısal Karşıtlıkları”**

Çalışan meclis	karşısında	devlet bürokrasisi
Devlet bürokrasisi	karşısında	siyasi liderlik
Referandumla seçilen siyasi liderlik	karşısında	parti bürokrasisi
Parti bürokrasisi	karşısında	heyecanlı topluluk

Gözleme dayalı bu çalışmasında ulaştığı sonuç onu bu siyasi yolculuğa çıkmaya sevk etmiştir: Kısırtıcı bir biçimde oligarşinin demir yasası diye adlandırdığı şeyi keşfettiğini iddia etmiş ve böyle yaparak, demokratik siyasi sistemler kurma girişiminin faydasızlığını kanıtlamıştır.

Bu sözde yasa neydi ve Michels neden onun varlığını kanıtladığını düşünüyordu? En basit formülüyle yasa, “örgütlenmeyi kabul eden oligarşiyi kabul eder” demektir (Michels 1958: 401). Michels, bununla demokrasinin imkansızlığını göstermeyi amaçlamıştır. Demokratik ilkelere tahsis edilmiş örgütlerin bile, en sonunda kaçınılmaz olarak demokratik bir kuraldan oligarşik bir kurala dönüşeceğini iddia etmiştir. Michels’in argümanı, Avrupa sosyalizminin iki ucunda yer alan –siyasi partiler ve solcu işçi birlikleri– örgütsel dönüşümlerle ilgili bir araştırmadan elde edilmiştir. Özetle o, inceleme alanı olarak demokratik ilkeleri benimsemiş örgütleri seçmiştir, yoksa –temelde demokratik olmayan bir şeyi benimsemiş bir siyasi parti olan monarşi gibi– bu tür iddialara sahip olmayan, bundan dolayı da demokratik bir biçimde hareket etmesi beklenemeyecek olanları değil.

Michels, sosyalist eğilimli örgütlerin zamanla kitlesel katılımdan, kararların az sayıdaki seçkinler tarafından verildiği ama hedeflerin belirlenmesinde ve gerçekleştirilmesi için planların

yapılmasında üyelerin pasif ve müdahil olmadığı bir duruma hareket ettiğini iddia etmiştir. Başka bir ifadeyle demokrasi oligarşiye yol vermiştir. Bu dönüşüm birbiriyle ilişkili birkaç nedenden ortaya çıkmıştır. Birincisi (burada Weber düşüncesinin damgası açıkça görülmektedir), teknik ve yönetim uzmanlarının örgütlenmenin etkin ve rasyonel bir şekilde iş gördüğünden emin olmaları gerekir. Buna göre, bu uzmanlara, üyenin hür iradesini temsil etmeye ve yansıtmaya çalışmaktan ziyade kendi kararlarını alabilecekleri ciddi bir özgürlüğün sağlanması gerekir.

İkinci olarak, sıradan insanlarla ilgili seçkinci bir görüş taşıyan Michels, onların liderlik konumunda birincilere dayanmaya yönelik bir eğilim gösterdiklerini iddia etmektedir. Aynı zamanda liderler, kendilerini kitlelerden ayıran ve kendilerini, örgütlü bir şeyin nasıl yapılması gerektiğiyle ilgili kararları doğrultusunda idare etmeye uygun ideal kimseler haline getirecek belirli niteliklere sahiptirler. Kısaca, liderlerle yönetilenler arasındaki uçurum, çok daha fazla telaffuz edilir hale gelmektedir. Uzmanlar ve liderler, kendi konumlarına iliştirilen önemden dolayı belirli ayrıcalıkları veya ödülleri elde ederken, bu eğilim daha da şiddetlenmektedir (Michels 1958; Roth 1963; Smelser ve Warner 1976: 237-53).

Bunların sonucunda Michels, demokrasiyi savunmanın bir aptallık olduğunu iddia etmiştir. Bilakis, yönetilenler tarafından değil de liderler tarafından formüle edilen hedefleri takip ederken kitlelerin harekete geçirilmesinde güçlü karizmatik liderlerin olması bir zorunluluktur. Her ne kadar bazı yorumcular Weber'in de benzer sonuçlara ulaştığını öne sürseler de, durum böyle değildir. O, Michels'in temsili demokrasiyi demokrasinin gerçek bir formu olarak görmek istemeyen aşırı sınırlayıcı demokrasi tanımını kabul etmez. Weber'in kabul etmemesinden dolayı, demokrasiyle oligarşi arasındaki katı karşıtlık, fiilen mümkün olan alternatif yönetim formlarının alanını belirlemiştir.

Weber'in Sosyalizm Değerlendirmesi

Marxistler, demokratik tutkuları sosyalist bir ekonomik dönüşümde eritme eğilimi taşırlar. Weber sosyalistlerin içlerinde taşıdığı, sendika hareketiyle işçi sınıfının şartlarını iyileştirmeye yönelik arzularına sempati beslemiş ve ılımlı Sosyal Demokrat Parti'ye seçim desteği verilmesinde ısrar etmiştir. Ayrıca onun Marxist düşüncelere açık oluşu, entelektüel arkadaş zincirinin iç halkasının üyelerinden birinin, –tartışmalı bir biçimde– yirminci yüzyıldaki en önemli Marxist devrim teorisyeni Georg Lukacs oluşunda açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, Weber, aşırı sol düşünürleri eleştirirken kırıncı olabilmektedir. Ona göre onların ütopist tasavvurları, felaketle ilgili yanlış yazılmış reçetelerdir. Bir keresinde iki önemli Alman Marxist teorisyenle ilgili şunları söylemiştir: “[Karl] Leibknecht akıl hastanesinin ve Rosa Luxemburg da hayvanat bahçesinin bir üyesidir.” (Giddens’te alıntı böyledir: 1995b: 28).

Bu sert değerlendirmenin nedeni Weber’in, bu tip Marxistlerin, bir toplumun devrimci dönüşümünün –yani kapitalizmi yıkıp yerine sosyalizmin getirilmesinin– sanayileşmiş ve bürokratikleşmiş bir dünyanın barındırdığı bazı temel sorunları çözemeyeceğini anlamamış olmalarına inanmasıydı. Özel mülkiyetin yerine genel mülkiyetin getirilmesi, sanayi işçilerinin çoğu için fazla bir anlam ifade etmeyecektir. Birinci Dünya Savaşı sırasında yayınlanan “Sosyalizm” adlı bir makalede Weber (1978) şu gözlemi yapmıştır: “Çünkü işçiler yakında, madenin sahibi, ister özel bir şahıs isterse tüzel bir kişilik olsun, maden işçisinin kaderinde en ufak bir farklılığın olmadığını anlayacaklardır.” (s. 254-55)

Weber, temelde zengin bir devlet yaratmaya yönelik bir çağrı olarak gördüğü sosyalist programın, ancak toplumun ekonomik anlamda en az avantajlı üyelerinin lehine fayda sağlayacak

siyasi reformları talep eden kapitalizmin parametreleri arasında ilerlediğinde, pratik bir öneminin olabileceğini düşünmektedir. Bu tür hedeflere ulaşma şansına sahip olmak için, çok partili bir demokratik sistemin yürürlükte olması gerekir. Acaba modern bir ulus devlette siyasi partilerin rolü nedir? Bizim bunu anlamamız ancak, Weber'in resmi siyaset teorisinin kavramsal çerçevesini anladığımızda mümkün olabilir (Freund 1968; Eden 1984).

Herrschaft

Herrschaft, Weber'in siyaset sosyolojisinde anahtar bir kavramdır. Genelde “otorite” ve “egemenlik” olarak tercüme edilmektedir ve başka bir anahtar kavram olan *Macht* ya da güç kavramıyla bağlantılıdır. Güç, direnişe rağmen, bir hedefe ulaşabilme ve bir kimsenin istediği şeyleri başkalarına yaptırma yeteneğine işaret etmektedir. Otorite ya da egemenlik, bazı bireylerin halk tarafından, gücün yasal ya da meşru taşıyıcıları olarak görüldüğü bir duruma karşılık gelir. Başka bir ifadeyle, her ne kadar tek başına güç, güç kullanma yeteneğine dayandırılan bir duruma işaret etse de, otorite ilave olarak rıza vasfını da içerir. Weber *herrschaft*'ı siyaset dünyasının değişmez karakteristiği olan bir ilke olarak düşünmüştür. Bu ilke, demokratik olmayan rejimlere uygulanabildiği gibi demokratik rejimlere de uygulanabilmektedir. Şu bir gerçektir ki, siyasi arenada, insanlar her zaman gücü elde etmek için mücadele verir; kimin kime egemen olacağı ve bu egemenliğin hangi temel üzerinde ortaya çıkacağı belirlenir (Weber [1921] 1968; Bendix 1960: 285-416).

Ekonomi ve Toplum'da Weber “meşru otoritenin” üç ideal türünü ortaya koymuştur: (a) (örneğin monarşi gibi) gelenek ve tarihi uygulamalara dayanan geleneksel otorite; (b) (örneğin Hitler veya Gandhi gibi) bireylerin varsayılan olağanüstü karakterine ve yeteneklerine dayanan, bir lidere bağlılık ve adanmayı içeren karizmatik otorite ve (c) yasanın kişisel olmayan hükmü-

ne bağıllık ve itaate ödöl veren, yasal-rasyonel otorite (Weber [1921] 1968: 944-54). Bunların ideal tipler olduğunu söylemek, salt kavramsal modeller olduklarını söylemektir. Gerçek dünyada onlar asla salt bir formda değil aksine çeşitli karışım lar şeklinde ortaya çıkar [s. 62]. Fakat bu ideal tipler, herhangi bir özel siyasi sistemi değerlendirmek için karşılaştırmalı analizlerin referans işareti olarak kabul edilebilir.

Çağdaş dünyada, yasal-rasyonel otorite bürokrasiyle bağlantılı bir türdür. O, zamanla geleneksel otoritenin yerine ilkesel düzen formunu yerleştirir. Weber, özellikle modern demokrasilerde (statükonun ortadan kaldırılması yönünde bir potansiyele sahip olan) karizmatik otorite ile yasal-rasyonel otorite arasındaki ilişkinin doğasının belirlenmesiyle ilgilenmiştir.

Meslek Olarak Siyaset

Weber'e göre demokratik rejimler, uzmanlıklarına dayanarak kendi konumlarına atanmış çok sayıda uzman idari kadronun varlığını gerektirecektir. Başka bir ifadeyle güçlü bürokrasilerin varlığı, modern demokrasilerin bir özelliğidir. Bürokrasi ortadan kaldırılamaz; çünkü o geniş çaptaki örgütlerin rasyonel bir biçimde iş görmesini temin edebilmek için zorunludur. Bu nedenle, bürokratik egemenliğin olumsuz sonuçlarını en aza indirmek mümkün müdür ve nasıl olabilir şeklinde bir soru ortaya çıkmaktadır. Weber'in önerdiği çözüm, Wolfgang Schluchter'in (1989: 373) "kurucu muhalefet" durumu olarak işaret ettiği bir biçimde bürokrasiye karşı demokrasinin rol almasıdır.

Bunun başarılıp başarılamayacağı, siyasi liderliğe ve siyasi partilerin rolüne bağlıdır. İnsanların seçtiği liderler hangi temele dayanarak onların çıkarlarını temsil edecektir? Liderler, bürokratları kontrol edebilecek mi yoksa siyasi kararlara en sonunda diğerleri –yani seçilmemiş görevliler– mi egemen olacak? Liderlerin partilerle ilişkileri nasıldır?

Weber, bürokratik egemenliğin can sıkıcı etkilerine karşı tek panzehirin, *plebicitary demokrasi* diye adlandırdığı bir siyasi sistem olduğunu düşünür. Böyle bir sistem, kendi seçilme cazibelerini, uygun zamanlarda, mevcut bürokratik prosedürlere meydan okuyup onlardan ayrılan faaliyetleri başlatmak için kullanan karizmatik liderlere gereksinim duyar. Fakat antidemokratik demagogların nüfuzuna karşı korunmak için bu liderlerin, hem siyasi partilerin hem de parlamenter bir sistemin içinde faaliyet göstermesi gerekir. Gerçekten de hem partiler hem de kanun koyucular, geleceğin liderlerinin yetiştirilebileceği ve aynı şekilde karizmatik liderlerin demokrasiden ayrılmalarını kontrol altında tutacak unsurlar olarak önemlidir.

Weber, “Meslek Olarak Siyaset” başlıklı veda konuşmasını yaptığında, siyasi bir liderliğe yönelik gerçek bir çağrıda bireyin gereksinimlerini açıkça dile getirmiştir. I. Dünya Savaşı’nda Almanya’nın utanç verici yenilgisinden sonraki bu konuşmasında, ulusun yakın gelecekteki beklentileriyle ilgili düşüncelerini açıklamıştır. Konuşmanın sonunda, Almanya’nın siyasi arenasında gerçek tutkuya sahip siyasi liderlerin bulunup bulunmadığıyla ilgili görüşünü açıklamıştır. Ulaştığı sonuç, en başta dinleyiciler arasında öğrencileri kaygılandırmıştır. Weber (1978) bu tür liderlerin bulunabileceği herhangi bir yere işaret edemezdi. Bundan dolayı şu kötümser tahmini öne sürmüştür: “Önümüzde bizi bekleyen ‘yaz sabahı’ değil. Aksine öncelikle buzlu ve haşın bir karanlığı olan kutup gecesi. Şu anda acaba görünürde hangi grup muzaffer olabilir” (s. 224-25).

Ona göre asıl sorun, Almanya’nın demokrasi ile bürokrasi arasında uygun dengeyi sağlayacak gereksinimlere sahip olmamasıydı. Weber bu tahminin doğru olduğunu –yani Alman demokrasisindeki kırılmayı, aşırı sol ile aşırı sağ arasındaki çatışmanın yoğunlaşmasını ve sonuçta Nazilerin güçlenmesiyle birlikte Alman demokrasisinin sona erişini– göremeden öldü.

Kendi yerli Almanya'sının demokratik beklentileri üzerinde yoğunlaşmış olsa da, Weber'in şüpheciliği ve belirlemiş olduğu sorunlara karşı kolay siyasi çözümlerin bulunmadığına dair kanaati çalışmalarına çağdaş bir keskinlik kazandırmıştır. Demokrasinin dünya üzerindeki kaderiyle ilgilenen sonraki teorisyenler onun nüfuz edici değerlendirmelerini hesaba katmak zorunda kalmışlardır (Diggins 1996).

Talcott Parsons ve Demokratik Gelecek

Weber'in ölümünden beş yıl sonra 1925'te Harvard'da ihtisas yapan genç bir öğrenci, Weber'in doğum yeri Heidelberg'de araştırma amaçlı bir yıl geçirdi. Talcott Parsons bu yolculuğu, Harvard'la benzer bir şekilde, Weber'in adının zikredildiğini hiç duymadığını iddia ettiği Londra Ekonomi Okulunda bir yıl geçirdikten sonra yapmıştır. Parsons kısa bir süre sonra Weber'in düşüncesinden büyülenmiş ve onun önceki iş arkadaşlarından birkaçıyla tanışma ve çalışma fırsatı bulmuştur. Marianne Weber, Weber'in ölümünden sonra da faaliyetlerine devam eden kendi evindeki entelektüel salona bu genç öğrenciyi davet etmiştir. Parsons Alman bilginin fikirlerinden o kadar etkilenmiştir ki; tezinde, çağdaşlarından biri olan Werner Sombart'ın görüşleriyle karşılaştırmalı bir biçimde, Weber'in kapitalizm teorisini ele almıştır. Ayrıca Parsons *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nu (Weber [1904/1905] 1958) İngilizceye tercüme etmiştir [s. 64]. Böylece o, Weber'e ait düşüncelerin Amerika'daki başlıca yorumcusu olarak kariyerine başlamıştır (Parsons 1959; Hamilton 1983: 31-34; Alexander 1987: 22-35; Brick 1993).

Bununla birlikte Parsons, başkalarının çalışmalarının bir yorumlayıcısı olmaktan öte bir konumdaydı. *The Structure of Social Action*'ın (Toplumsal Eylemin Yapısı, 1937) yayınlanmasıyla birlikte, sadece Amerika'da değil, tüm dünyada en önemli sosyoloji teorisyenini haline gelecektir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Parsons, gelecek sosyolog kuşaklarının şekillenmesinde

tek başına önemli bir rol oynamıştır. Aslında, onun ülkesindeki kurumu olan Harvard, sosyoloji dünyasının merkezi haline gelmiş ve en iyi, en parlak şahsiyetler onun öğrencileri olmuştur. Bu kitabın başka yerinde ele alınan Robert K. Merton ve Robert Bellah da dahil, bu genç akademisyenlerin çoğu başarılı olmuş, etkili toplumsal düşünürler olarak çalışmalarını sürdürmüşlerdir (Merton'un demokrasiyle ilgili değerlendirmeleri için bkz. Hollinger 1996: 80-96).

Kariyerinin çeşitli noktalarında, fonksiyonalizm, yapısal fonksiyonalizm ve sistemler teorisi olarak bilinen Parsons'a ait teorik katkılar –kendi hedefleri açısından en önemli dört şahsiyet olan Max Weber, Emile Durkeim, Vilfredo Pareto ve ekonomist Alfred Marshall gibi– sosyolojinin birkaç klasik şahsiyetinin yazılarından, muhteşem bir teorik sentezin meydana getirilmesinin temelini oluşturabilecek bir bileşimi süzüp çıkarma çabasıyla birlikte başlamıştır. Parsons'un kariyeri bu sentezin ortaya çıkarılıp geliştirilmesine adanmıştır (Parsons 1937; Alexander 1982/1983; Levine 1995).

Kendi Döneminde Parsonsçu Düşünce

Parsonsçu düşüncenin huzurlu günleri, II. Dünya Savaşı'nın sonundan 1960'larda ortaya çıkan geniş, toplumsal hoşnutsuzluk dönemine kadarki yirmi yıllık süreden oluşmaktadır. Bu Birleşik Devletler'deki eşi görülmemiş bir barış dönemi; bu dönemde çoğu insan, genel politikaların, ekonomik buhran felaketinin benzeri herhangi bir şeyin önüne geçebilmek için kullanılabilecek şekilde planlandığını düşünmektedir. Yeni Antlaşma (New Deal), sosyal yapının bir parçası olarak alınırken, refah içindeki devletler ortaya çıktı. Aynı zamanda bu, Soğuk Savaşın zirve dönemi; ve Birleşik Devletler, çoğu insan tarafından demokratik ilkelere adanmış bir siyasi sistemin somutlaşmış hali olarak görülmüştür. Soğuk Savaş bu "Özgür Dünya" kalesinin, Sovyetler Birliği'nin egemen olduğu, acımasız otoriter komünist blok re-

jimlerine karşı cephe almasına neden olmuştur (Parsons 1990; Mills 1963). [s. 65]

Bu bağlamda eleştirmenlere göre, Parsons'un teorisi, Amerikan toplumunun fiili durumuyla ilgili dikkate değer bir safdillikğin yanı sıra, gözle görülür bir çatışma ve huzursuzluk riski olmaksızın ve temel yapısal değişimleri gerektirmeksizin çeşitli toplumsal sorunların üstesinden gelme kabiliyetiyle ilgili nedensiz bir iyimserliği ifade etmektedir. Parsons, yaşamının son yıllarında, Amerikan toplumsal kurumlarının ve değerlerinin yasallığına karşı 1960'lardaki meydan okumalardan etkilenen sosyologlar tarafından düşüncelerine karşı yapılan merhametsiz saldırılara tanık olmuştur. Açıkça olmasa da yüzeyin tam altında kabilen gerilimlerle ve çatışmalarla ilgili bir açıklama getirmek için yazılmış olan, nüfuz edilmesi zor bir düzyazıda kaleme aldığı kendi soyut teorisiyle beraber, Parsons, statükonun bir savunucusu olarak suçlanmıştır. O, yüzeydeki çatlakları örten ve böylece Amerika'yı fiiliyatta gizlenen gerçeklerden öte daha uyumlu ve düzenli gösteren bir muhafazakâr olarak nitelenmiştir (Gouldner 1970; Bourricault 1981; Savage 1981; Buxton 1985; Apter 1987).

1960'ların dramatik olaylarının hemen ardından, Amerikan toplumu, on yıl öncesinden daha kırılgan ve parçalanmış bir görünüm ortaya koymuştur. Parsons'un bütünlüğe, sosyal bütünlüşmeye ve düzenin gerekliliğine yaptığı vurgu, sosyal krizlerin açıklanmasıyla ilgili doyurucu bir yorumlayıcı çerçeve sunmakta yetersiz görülmüştür. Böylece onun teoriye yaklaşımı, birçok sosyolog tarafından, 1950'lerin ve 1960'larınkinin aksine çağdaş bir toplumsal teoriyle ilgili olarak, hiçbir teorinin hegemonyacı görülemeyeceğine dair bir sonuçla reddedilmiştir. Parsons'un geliştirmeye çalıştığı birleştirici teorisinin yerine sosyoloji, dikkat çekici bir çekişme ve mücadeleye sahne olan gerçek bir çoklu-paradigma disiplini haline gelmiştir (Sciulli ve Gernstein 1985).

Sosyal Reform Savunucusu Olarak Parsons

Son yıllarda birkaç bilgin Parsons'la ilgili yeni bir değerlendirme başlatmış ve bu süreçte onlar daha önce ana hatları çizilmiş olandan kesinlikle daha farklı bir resim sunmuşlardır. Oldukça haklı olan bu görüş, uzun kariyeri boyunca Parsons'un statükoyla ilgili asla muhafazakar bir savunmacı olmadığı sonucuna varmıştır. Gerçekten de bir ihtisas öğrencisi olarak Parsons demokratik bir sosyalist olarak görülmüş ve bundan çok etkilenmiştir. 1930'larda, Yeni Antlaşmanın (New Deal)** hararetle bir destekleyicisi olarak kendisini Demokratik Partinin sol kanadına yerleştirmiştir. 1950'lerde MacCarthyciliği eleştiren birisi olmuş ve gerçekten de FBI'nın gözetimi altına yerleştirilmiştir. (Başkanlığın savaş karşıtı adayı olan Eugene McCarthy'ye danışman olarak hizmet etme arzusunu ifade ederek) Vietnam'daki savaşa karşı, sivil haklar hareketini desteklemiş ve George McGovern'e oy vermiştir. Kısaca onun politikaları doğrudan ılımlı solda yerini bulmuş ve bu üstten bakış sayesinde sosyal krizlerin ve demokrasiye karşı gelecek daha ciddi tehditlerin, öncekinden daha fazla farkına varmıştır (Parsons 1991; Alexander 1987; Camic 1989; Nielsen 1991; Brick 1993; Keen 1993).

Saldırı Altındaki Demokrasi

Parsons'un entelektüel gelişiminin oluşum dönemi, dünya çapındaki üç önemli olayla şekillenmiştir: İlk komünist devletin kurulduğu Rus Devrimi; dünya üzerindeki ekonomileri sarsan Bunalım ve faşizmin Almanya'yla İtalya'daki yükselişi. Hem komünizm hem de faşizm demokrasiye yönelik meydan okumaları ifade etmiştir. Diğer taraftan yaşanan Buhran da kapitalizmin, 1929'daki borsa hisselerinin düşüşüyle birlikte başlayan ekonomik krizden çıkabilme gücünü sorgulamıştır. Bu çerçevede, Birleşik Devletlerle diğer işleyen demokrasilerin, komünizm ya da

* 1933'te Birleşik Devletler Başkanı F. D. Roosevelt tarafından ortaya atılan ekonomik gelişme politikalarıdır (ç.n).

faşizm gibi totaliteryanizm formlarından birine giden yollardan herhangi birine sapıp sapmayacağıyla ilgili ciddi bir tartışma gerçekteleşmiştir.

Parsons (1954, 1993), ilk yazılarının bir bölümünde, özellikle de II. Dünya Savaşı sırasında, toplumsal bir hareket olarak faşizm, Nazi Almanyası'nsı öncesindeki demokrasi ve otoriteryen kişiliğin Alman toplumundaki rolüyle ilgili olarak yazılan bir dizi makalede bu tartışmaya katkı sağlamıştır. Parsons, Weber'in, modern öncesi [premodern] unsurların devam eden etkisinden dolayı Almanya'nın başka yerlerdeki akımları geriden takip ettiğine ilişkin görüşünü ana hatlarıyla paylaşıyordu. O (1954), Almanya ile daha yerleşik demokrasiler arasındaki farkı şöyle açıklamıştır:

Alman devletinin İngiliz ya da Amerikalı karşıtlarından önemli derecede farklılık arz ettiği, önde gelen bilgiler tarafından uzun zamandır bilinen bir husustur. Bu farklılığın başlıca kaynağı, onun (Almanya'nın) karşılıklı olarak birbirine bağlı, "feodal", militarizm yanlısı, bürokratik ve otoriter özelliklere sahip olmasıdır. Bu unsurların baskın yönü Prusya'dan gelmektedir; fakat Prusya'nın konumu, tüm Almanya'ya güçlü bir renk vermeye yetecek kadar merkezidir. (s. 106), [s. 67].

I. Dünya Savaşında Almanya'nın yenilmesinden ve Versay Antlaşmasının acımasız şartlarından dolayı, Weimar Cumhuriyetindeki demokrasi arzuları, aşırı solla aşırı sağın siyasi kavgaları nedeniyle tehlikeye düşmüştür. Nazi Partisinin güçlenmesiyle birlikte aşırı Sağın elde ettiği zaferin anlamını açıklarken Parsons, Nazi devletinin Batı demokrasilerinden hangi noktada farklılık arz ettiğini açıklamak için Weber'in otorite tiplemesini kullanmıştır. İkincilerde, karizma, daha güçlü olan yasal-rasyonal bir otorite tarafından kontrol altında tutulan bir şey olarak görülürken, Almanya'da karizma baskın gelmiştir. Reaksiyoner "kan ve toprak" nasyonalizminin tahrik ettiği Hitler'in karizma-

tik otoritesi güçlü ve akıl dışı güçleri serbest bırakmıştır. Başka bir ifadeyle trenlere zamanında binme ve Avrupa Yahudilerine saldırmada oldukça etkili ölüm makineleri üretme şeklinde ortaya çıkan rasyonalite, bir karizmanın akıl dışılığına hizmetle sonuçlanmıştır.

Parsons, Demokrasi Konseyi için hazırlanmış çok uzun bir tezkerede (1993: 101-30), Amerikan toplumunda demokrasiyi tehdit edebileceği düşünülen etmenleri derinlemesine incelemiştir. Her ne kadar kaygılanılacak alanları belirlese de, demokrasinin Almanya'daki yok oluşunun, Amerika'da meydana gelebilecek gelişmelerin bir habercisi olmadığından emindi. İşaret ettiği nedenler en başta, demokratik kurumları güçlendirmeye ve sağlamlaştırmaya yarayan kökleşmiş kültürel değerlerle ilgiliydi. Bu değerlerin temelinde şunlar vardır: (a) Gerek bilimsel gerekse teknolojik bilgiyi kolaylaştıran ve Nazi tutkusunun özünde yatan entellektüalizm karşıtlığını kontrol altında tutan “rasyonel-eleştirel bir ruh”; (b) liderlerin kendilerini yasanın üstünde görmelerine yönelik bir önlem anlamına gelen yasalara saygı; (c) otoritelerin bireylerin haklarını çiğneyecek şekilde keyfi ve kaprisli hareket etmelerini önleyecek şekilde, sivil özgürlüklerin anayasayla sağlanması ve (d) vatandaşlığın anlamı.

Demokraside Vatandaşlık

Weber, demokratik bir idarenin ortaya çıkarılıp sürdürülmesinde liderliğin üzerine düşen görevlerle ilgilenirken, Parsons özellikle vatandaşlık fenomeniyle ilgilenmiştir. Bu onun ırk ve etnisiteyle ilgili yazılarında daha net görülmektedir. Örneğin sivil haklar hareketiyle ilgili önemli bir makalede, Parsons (1967: 422-65), Afrika kökenli Amerikalılara “tam vatandaşlık” hakkı verilmesiyle ilgili beklentileri değerlendirmek için kendi genel teorik çerçevesini kullanmaya çalışmıştır [s. 68].

T. H. Marshall'ın Vatandaşlık Konusundaki Önemi

Parsons'un vatandaşlıkla ilgili düşünceleri, T. H. Marshall'ın (1964) çalışmasından etkilenmiştir. Marshall, demokratik rejimlerde vatandaşlığın zamanla gelişerek sivil, politik ve toplumsal olarak adlandırdığı üç farklı boyutu kapsadığını iddia etmiştir. Marshall, bunun evrimsel bir süreç olduğunu düşünmüş ve bu sıralı gelişim düşüncesini, Parsons'a ait evrimsel, toplumsal değişim düşüncesiyle birleştirmiştir. Marshall'a göre öncelikle sivil hakların tesis edilmesi gerekir. Bu hakların içinde, ifade özgürlüğü, adil yargılanma hakkı, yasal sisteme eşit ulaşım gibi hususlar bulunmaktadır. Siyasi haklar, söz konusu sivil haklardan sonra gelmiş ve oy verme, seçim çalışmalarına katılma, siyasi partilere üye olma ve yasama sürecinin çeşitli aşamalarına katılma hakkını kapsamıştır. Çağdaş refah devletinin doğuşuyla birlikte üçüncü boyut ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Marshall'ın aklında, İşçi Partisinin 1920'lerdeki iktidarı sırasında şekillenen müreffeh Britanya devleti olsa da, Parsons'un ilk ilgilendiği nokta, Roosevelt'in Yeni Anlaşmasının bu boyutun geliştirilmesindeki rolüydü. Sosyal sigorta; işsizlik yardımı, sağlık sigortası ve yoksulluk, sağlık yardımı gibi Toplumsal haklar ve eğitim yardımı olarak belirlenmiştir.

Afrika Kökenli Amerikalılara Tam Vatandaşlık Verilmesi?

Modern demokratik devlette vatandaş olmanın kazandığı anlam genişliğiyle ilgili genel teorik açıklamayı kullanarak Parsons (1967), sivil haklar hareketinin zirve noktasında Afrika kökenli Amerikalıların durumunu ele almıştır. Parson, birbiriyle bağlantılı iki konuya değinmiştir: Afrika kökenli Amerikalıların tam vatandaşlığını reddeden tarihi faktörler ve onların tam vatandaşlığa yükseltilmelerini sağlayan etkin güçler. Birinci konuyla ilgili olarak o şu soruyu sormuştur: Tam vatandaşlığın nimetlerinden faydalanmalarında siyahları engelleyen şey neydi? Onların "ikinci sınıf vatandaş" düzeyine indirilmelerinin nedeni neydi?

Birkaç yüzyıldır bu grubun sistematik bir biçimde, Parsons'un "sosyal toplum" adını verdiği şeyden tam anlamıyla faydalanmasına engel olunmasıyla ilgili ne tür bir açıklama getirilebilir?

Parsons'un, akıl hocası Weber'den daha ileri giderek düşüncelerin, değişimin teşvik edilmesinde ya da engellenmesindeki rolüne öncelik vermesinden dolayı, onun cevabı kültürel değerler meselesine dayanmıştır. Ve böyle yaparak, ekonomik ya da siyasi etmenlere dayanan [s. 69] birbirinden farklı açıklamaları göz ardı etmiştir. Esasında ona göre, siyahların dışlanması'nın nedeni, geçmişte Yahudilerde ve Katoliklerde olduğu gibi, onların değerlerinin özünde Amerikan değerlerinin karşısında görülmesidir. İşte bundan dolayı onların, Amerikan toplumuyla bütünleşemeyeceği düşünülmüştür. Yirminci yüzyıla kadar siyahların çoğunun güneyde yaşamaları, onların bu kadar uzun süre dışlanma nedenlerinin önemli bir kısmını oluşturmaktaydı. Çünkü Parsons'a göre güney, geçmiş (arkaik) değerlerin varlığını sürdürdüğü, bölgesel olarak izole edilmiş bir yerdi. Daha da önemlisi, güneyin değer yargılarıyla, daha kapsayıcı bir vatandaşlık tasavvuruyla ilgili oluşmuş genel toplumsal baskı çatışma halindeydi. Bu hatalı değer yargıları, zamanla, siyah Amerikalıların, Amerikan vatandaşlığına bütünüyle dahil olmalarını engellemecek bir noktaya kadar zayıflayacaktı.

Vatandaşlık ve Dayanışma

Parsons'un vatandaşlığa bu kadar önem vermesinin nedeni, gerçek modern toplumlarda vatandaşlığın, ulusal dayanışmanın temel kriteri olduğunu düşünmesiydi. Geçmişte, din, ırk veya bölgesel temeldeki farklılıklar, kimin genel toplumsal üyeliğe dahil edileceğinin, kiminse üyelikten çıkarılacağı'nın belirlenmesinde oldukça güçlü bir biçimde kullanılmaktaydı. Fakat Birleşik Devletler gibi tam anlamıyla modern bir toplumda, "genel vatandaşlık statüsü, ulusal dayanışma için yeterli bir temel sağlamaktadır" (Parsons 1971: 22).

Parsons için bu, Amerikan toplumunun çoğulcu karakterinin, genel ulusal kimliğin ve amacın geliştirilmesinde esasa ait hiçbir sorun oluşturmayacağı anlamına gelmektedir. Etnik, dini ve bölgesel farklılıklar, daha geniş ve kapsayıcı bir ulusal kimlik sayesinde uzlaştırılabilir ve bu farklılıklardan kaynaklanan çatışmalar, toplumun parçalanması ya da kanlı bir iç savaş korkusuna kapılmaksızın çözümlenebilir.

Derin kötümserliği, Almanya'daki demokrasi beklentileriyle ilgili düşüncelerine açıkça rengini vermiş olan Weber'in tamamen aksine Parsons'un gözle görülür iyimserliği, Amerika'daki demokrasiyle ilgili ulaştığı iyimser sonuçları şekillendirmiştir. Ayrıca, Birleşik Devletleri modernliğin bir modeli olarak görme eğiliminden dolayı Parsons'un bu düşüncesi, insanı, demokrasinin diğer ileri sanayi uluslarında güvende olduğu ve bir demokrasi dalgasının, modernlik yolunun üzerinde duran daha önceki demokratik olmayan uluslardaki siyasi sistemlerde bir değişim meydana getirerek dünya üzerinde bir temizlik dalgası ortaya çıkaracağı sonucuna götürebilir (Parsons 1967, 1993; Spinner 1994; Faist 1995: 70). Parsons'un çalışmalarında toplum ve ulus-devlet eşanlamlı olduğu için, vatandaşlık fikrinin devletin sınırlarını aşan küresel bir fenomen olarak ortaya çıkışı, gelişmesini tamamlayamamıştır. Bu, 6. Bölümde tartışıldığı gibi, son zamanlara kadar sınırlardan bağımsız ifade edilen vatandaşlık teorisinin küreselleşmenin etkisini yansıttığının göstergesidir (Kivisto 2002: 24).

Demokrasiye Karşı Kapitalizm? Lipset ve Ötesi

Bütün demokratik ulusların kapitalist ekonomilere sahip olduğu, ancak hiçbir kapitalist ekonominin demokratik devletlerin içinde var olmadığı sıkça söylene gelmiştir (Glassman ve diğerleri 1993; Lipset 1994). Bu, demokrasinin kapitalist bir pazar ekonomisine gereksinim duyacağı ama bunun aksinin zorunlu olarak doğru olmayacağı olasılığına işaret etmektedir. Weber'in

ifadesini aynen kullanacak olursak, acaba kapitalizmle demokrasi arasında bir “seçimli bağlantı” var mıdır? Eğer varsa, bu ilişkinin doğasını nasıl anlamalıyız?

‘ *Zirai Sosyalizm* (1950) ve *Sendika Demokrasisi*’yle [Lipset, Trow ve Coleman 1956] ilgili ilk deneysel araştırmalarından, Amerikan Sosyoloji Derneği’ndeki başkanlık konuşmasına (Lipset 1994) kadar açıkça görüldüğü gibi, siyaset sosyoloğu Seymour Martin Lipset kariyeri boyunca bu sorularla ilgilenmeye çalışmıştır. Fakat, kapitalizm ve demokrasi arasındaki ilişki konusundaki temel argümanını en açık şekliyle, *Siyasal İnsan*’da (*Political Man*, 1963a) dile getirmiştir.

Weber, Almanya’nın eşsiz durumuyla, Parsons ise Amerika’nın durumuyla meşgulken, Lipset açık bir biçimde ve sürekli olarak ulusal sınırları aşan karşılaştırmalarla ilgilenmiştir. Üçüncü Dünya olarak bilinen önceki Avrupa kolonileri bağımsızlıklarını elde edip, uluslaşma ve ekonomik gelişme sürecine girerken, Sovyet bloku devletleri –yani İkinci Dünya– olarak belirginleşmiş olan konuyla ilgili düşüncesinde devlet merkezli “devlet” ekonomilerinin lehine pazar ekonomilerini reddetmiştir (Lipset 1963b). Lipset, Sovyet blokunda komünizme meydan okumak için demokratik güçlerin ortaya çıkabileceği olasılığını araştırmaya katkı sağlayacak ipuçları bulmaya çalışmıştır. Aynı zamanda da, sömürgecilik sonrası yeni uluslara demokratik güdünün ne oranda aşılanabileceğini belirlemeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle, o, demokrasinin doğuşunun hızlanmasını sağlayan ya da geciktiren faktörlerin tanımlanmasıyla ilgilenmiştir. Bu bakımdan Lipset, sosyalizmi demokrasiyi geliştiren araçların başarısızlığı olarak görür. O, Gary Marx’la birlikte Birleşik Devletler’de sosyalizmin başarısız olması üzerine yaptığı çalışmasında, son bölümde Amerikan mükemmeliyetçiliği görüşünün, çevrede bulunan ve gittikçe diğerlerinden daha fazla Amerikan modeline benzeyen diğer liberal demokrasiler gibi son bulacağını savunur.

Alcove No. 1'den Hoover Enstitüsüne

Lipset, 1930'larda New York Şehir Üniversitesi'nin öğrencileri olarak sosyalizmle ilgili siyasi desteklerini kesen önemli bir New York'lu aydın kuşağın üyesiydi. Onun meslektaşları arasında, 2. Bölümde ele alınan Daniel Bell, Morroe Berger [s. 71], Nathan Glazer, Alvin Gouldner, Peter Rossi ve Philip Selznick gibi Amerikan sosyolojisinin önemli şahsiyetleri olarak ünlenecek olan başka bir grup bulunmaktaydı. Lipset'in babası bir sendikacı ve sosyalistti. Oğul da aynen Bell gibi, Sosyalist Gençlik Derneği'ne (Young People's Socialist League) katılarak bu siyasi bakış açısını içtenlikle kabul etmiştir. Lipset, Şehir Üniversitesi'ne girince, (çoğunluğunun kendilerini Troskici olarak gördüğü) Stalin-karşıtı solcuların bir araya geldikleri Üniversite yemekhanesindeki Alcove No. 1'de yapılan hararetli tartışmalara katılmıştı (Lipset 1964, 1982: 74-75; Jacoby 1987).

Sovyetler Birliği'nde kurulan antidemokratik siyasi sistemden dolayı hayal kırıklığına uğrayan ve faşizm tehdidinden kaygı duyan Lipset, sosyalizmle demokrasinin hangi koşullar altında var olabileceğini öğrenmek istedi. Bu sonsuz kaygıyı araştırmak için bir sosyolog oldu. Böylece onun, Kanada Çiftçi Sosyalist Partisi, Müşterek Milletler Topluluğu Federasyonu (the Cooperative Commonwealth Federation) ve Birleşik Devletlerdeki Uluslararası Matbaa Sendikası'yla (the International Typographical Union) ilgili köşe taşı çalışmaları, Michels'in demir oligarşi yasasını yeniden ele alma çabasıydı. Her iki çalışmada da Lipset, Michels'in tahmininin aksine, bu örgütlerde demokrasinin uygulandığı sonucuna ulaşmıştır. Birçok demokratik örgütün oligarşik bir örgüt haline geldiğini reddetmeksizin Lipset, Michels'in ulaştığı sonuçları kabul etmemiş ve hangi etmenlerin demokrasiyi ilerlettiğini ya da geliştirdiğini, hangilerinin ise geriletmediğini belirlemeye çalışmıştır (Lipset 1950, Lipset ve diğerleri 1956).

Lipset, Harvard ve Berkeley de dahil bir dizi meşhur kurumda ders vererek, siyaset sosyolojisinin yirminci yüzyılın ikinci

yarısındaki gelişiminin önemli şahsiyetlerinden biri olmuştur. Zaman ilerledikçe onun siyasi görüşleri Sağa doğru daha fazla ilerlemiştir; çünkü sosyalist bir gençken benimsediği ütopyik vizyonun gerçekleşemeyeceği sonucuna varmıştır. Lipset, gerçekçi bir biçimde, demokrasiyi korumak için nelerin gerektiğini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Sonuçta o, (her ne kadar herkes tarafından olmasa da) birçok kişi tarafından yeni-muhafazakar olarak tanımlanmış ve bir dönem, Standford Üniversitesi'nin kampüsündeki bir muhafazakar düşünce (think tank) kuruluşu olan Hoover Savaş ve Barış Enstitüsüne getirilmiştir.

Ekonomik Gelişme ve Demokrasi

Siyasi tayf (spektrum) boyunca ilerleyişinde Lipset, şu kanaate ulaşmıştır: Başarılı bir demokrasi için önemli bir gereksinim de müreffeh bir ekonomidir; yani halkın büyük çoğunluğunun, kısmen konforlu bir hayat yaşadığı ve ekonominin temelde istikrarlı olduğu kanaatinin taşındığı, bir ekonomidir. Başka bir ifadeyle o, sadece vatandaşların ekonomik refah içinde olmasının [s. 72] değil, ayrıca ekonomik statülerinin yıpranmayacağına ya da herhangi bir ekonomik karışıklık tarafından tehdit edilemeyeceklerine dair bir inanca sahip olmalarının da önemli olduğunu düşünmektedir.

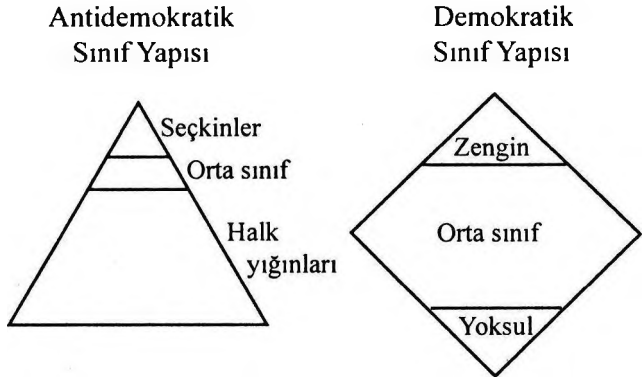
Lipset bir ulusun ekonomik gelişim düzeyinin, demokrasi-nin ön şartının gerçekleştirilmesindeki en ciddi unsur olduğunu belirtmiştir. O, bu ilişkiyi şöyle tarif etmektedir: “Sanayileşme, kentleşme, zenginlik ve eğitim gibi ekonomik gelişimin bütün yönleri, demokrasiyle siyasi bağlantısı olan büyük bir etmeni şekillendirme bağlamında birbirleriyle oldukça yakın bir ilişkiye sahiptir” (1963a: 41). Daha basit bir biçimde ifade etmek gerekirse, bir ulusun ekonomik zenginliği ne kadar büyük olursa, demokrasi beklentisi de o kadar fazla olur.

Bu durumda, Sovyetler Birliği'ndeki gibi pazar ekonomisine dahil olmayan ekonomiler eğer ekonomik bir gönence ulaş-

biliyorlarsa, anlaşılan o zaman demokratik bir devleti emniyet altına alabilmek için kapitalist bir ekonomiye sahip olmaya gerek yoktur. Bununla birlikte bu tür ekonomiler genel bir zenginlik getirmeyi başaramazlarsa, o zaman onlar demokrasinin çiçek açması için verimsiz bir zemin sunmuş olacaklardır.

Demokratik Yönetimlerin Sınıf Yapısı

Parsons'un tersine ve Weber'e benzer bir şekilde, Lipset, özellikle, demokrasiye en fazla olanak sağlayan özel bir sınıf biçimini belirlemekle ilgilenmiştir. *Political Man*'in (Siyasal İnsan, 1963a) başlarında, Aristo'nun *Politics* (Politika) adlı kitabından bir pasajı beğeniyle alıntılamıştır. Burada Grek filozof, en istikrarlı demokrasi biçiminin, ancak orta sınıf, ne tepede bulunan varlıklı seçkinlerin ne de tabanda bulunan yoksulların siyasi yaşamı kontrol altına alamayacaklarını garanti altına alacak derecede geniş olursa gerçekleştirilebileceğine dair güçlü deliller sunmuştur. Görünüşte geniş tabanlı bir üçgen olarak değerlendirilebilecek bir sınıf yapısının aksine, demokraside sınıflar bir elmas şeklinde resmedilebilir (Lipset 1963a: 51; bkz. Şekil 3.2).



Şekil 3.2 Lipset'in Sınıf Yapısı ve Demokrasi

Lipset, oldukça büyük, istikrarlı ve mutlu bir orta sınıfı doğuracak ekonomik gelişmenin demokrasi için gerekli, ancak yeterli bir şart olmadığını düşünmektedir. (Parsons'un etkisinin görülebildiği) kültürel değerlerin önemli rolü de dahil, birçok başka etmen oldukça önemlidir. Demokrasi, eşitlikçi idealler, hoşgörü, siyasi karşıtlığın ve anlaşmazlığın onaylanması, ifade ve toplanma hakkı, kanuna ve temel insan haklarına saygı gibi hususlar üzerinde duran değerleri yükselten bir kültüre dayanmaktadır. Demokrasi, yüksek bir siyasi liderliği, hareketli siyasi partileri, bilinçli vatandaşları ve etkili siyasi kurumları gerektirir. Kısaca, bu gereklilikler göz önüne alındığında (s. 73), demokrasi kolaylıkla elde edilemeyecektir. Onun varlığını sürdürmesini garantiye alacak şartların güçlendirilebilmesi için vatandaşların durmadan çalışması gerekir.

Eleştirmenler, Lipset'e göre, demokrasinin geliştirilmesinde orta sınıfın rolünün çok olumlu olduğuna işaret etmişlerdir. Siyaseten olanaklı olan şeylerin rasyonel biçimde değerlendirilmesi lehine geçmişin devrimci ideolojilerini terk eden ve böylece demokrasinin "hayati bir merkez" olmasını sağlayan da bu sınıftır (Lipset 1963a; Diggins 1988: 247-48). Demokrasiye yönelik tehditler kenarlardan ve siyasi Sağ ve Soldaki aşırılardan gelmektedir (Lipset 1970; Lipset ve Schaflander 1971).

Bu noktada, eski sosyalistin, demokrasinin gelişiminde işçi sınıfının oynadığı rolü daha az dikkate aldığı görülmektedir. Gerçekten de o, işçi sınıfının orta sınıfın aksine, sağ kanat otoriteryanizminin cazibesinden çabuk etkilendiğini gösterme eğilimindedir. İşçi sınıfının üyeleri siyasi sistemin tam katılımcıları olmaya çalışırken, orta sınıfın, bir taraftan güçlü üst sınıflarla mücadele verip demokrasiyi yücelttiğini, diğer taraftan da demokrasinin alanını sınırlandırmaya çalıştığını öne süren sosyologlar bu görüşe itiraz etmişlerdir (Rueschemeyer, Stephens ve Stephens 1992; Korpi 1982).

Ayrıca, Parsons ve Weber gibi Lipset'in de, modern toplumlarda demokrasinin, bilinçli ve temelde pasif vatandaşların varlığını gerektiren bir temsili form anlamına geldiğini düşünmesinden dolayı, onun çalışması hiçbir şekilde vatandaş katılımı konusunu ele almaz. Bundan, onun [s. 74], seçim ve kulis faaliyetleri gibi siyasi süreçlerde ve vatandaşın genel katılımı bırakmasında kitle iletişim araçlarının, özellikle de televizyonun ve paranın etkisi nedeniyle demokrasinin zayıflama olasılığını incelemediğine dair bir anlam çıkarılamaz. Başka bir ifadeyle Lipset, kapitalizmin ve demokrasinin muğlak bir ilişkiye sahip olabileceği –yani kapitalizmin hem demokrasi için bir zorunluluk hem de bir engel olarak görülebileceği– olasılığını yeterince ciddiye almamaktadır.

Jürgen Habermas'ın Eleştirel Teorisi

Lipset'ten farklı olarak, kendilerini Marxistler olarak görsünler ya da görmesinler, sol politikaları savunmayı sürdüren sosyal teorisyenler, kapitalizmin demokrasi üzerindeki olumsuz etkisiyle fazla ilgilenmemişler ve bunu eleştiri konusu yapmamışlardır. Pek çok yönden ilk dönemdeki görünümlerinden farklı olan bir kapitalizm çerçevesiyle ilgilenen bu teorisyenlerde bu durum açıkça görülmektedir. Onlar, demokratik politikaların “ileri” ve “geç dönem” kapitalist toplumlardaki geleceğini analiz etme eğilimindedirler. Biz de dikkatlerimizi, Marx gibi, özgürlük, eşitlik, adalet ve uygar toplum hedefini benimsemiş olan en etkili çağdaş teorisyenlerden birine, Jürgen Habermas'a çevireceğiz.

Kuşağının en önemli Alman entelektüeli olan Habermas'ın, yalnızca kendi vatanında değil, aynı zamanda dünya çapında, sosyal düşünce üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Kısmen, kendi konumunu şekillendirmede düşüncelerinin ayrı bir önem arz ettiği geniş bir selefler ve çağdaşlar silsilesine karşı bir tepki olarak düşüncelerini çeşitli açılardan değiştirmiş olsa da, çalışmalarının genel çizgisini, rasyonel olan ile sosyal eşitliğin ve insan özgürlü-

ğünün genişlemesini kolaylaştıran bir toplumun inşasına katkıda bulunabilecek ciddi bir teori geliştirme kaygısı oluşturmaktaydı (Habermas 1970, 1971, 1989a).

1929'da orta sınıf bir ailede dünyaya gelen Habermas'ın düşüncelerini şekillendiren yıllar, Nazi yönetimi dönemine denk gelmiş ve rejimin son bulmasının ardından onun siyasi dönemi başlamıştır. Gözleri, Nuremberg mahkemesiyle beraber bir korku devrine açılmış ve Nazilerin ortaya koyduğu barbarlığı bu kadar çok Alman'ın reddettiğini keşfetmekten dolayı dehşete kapılmıştır. Üniversite öğrencisi olarak kariyerine başladığında, Almanya'nın Nazizmden kurtuluşunun o kadar da başarılı olmadığını görerek daha fazla rahatsız olmuştur. Örneğin, faşizmi isteyerek benimseyen ya da onun Alman yüksek eğitimini yoldan çıkarmasına pasif bir biçimde [s. 75] razı olan profesörlerle karşılaşmıştır (Alway 1995: 100).

Aynı zamanda, Steven Seidman'ın (1994: 174) da vurguladığı gibi, "Habermas'ın yetişkinlik dönemi, savaş sonrası Almanya'sının demokratik bir biçimde yeniden inşa edildiği ve Batının savaş sonrasında ekonomik olarak geliştiği yıllara rastlamıştır." Bu belirsiz durum Habermas'ın, bir taraftan Almanya'nın (ve diğer kapitalist sanayileşmiş ulusların), eşitlik, özgürlük, adalet ve demokrasiye yönelik Aydınlanmacı ideallere ulaşmayı başaramamalarını eleştirirken, diğer taraftan bu toplumlarda önemli bir olumlu potansiyel görmesi, düşüncelerinde yansımaları bulmuştur.

Bu entelektüel mayalanma döneminde Habermas, Marxizm'e –Ortodoks versiyonuyla çatışma halindeki bir Marxizm'e– yönelmiştir. Örneğin Habermas, toplumun devrimci biçimde dönüştürülmesinin ancak sınıf bilincine sahip bir işçi sınıfı tarafından gerçekleştirilebileceğini düşünmez. Bilakis o Marx'ın –siyaset arenası da dahil– halk krallığını hatalı bir biçimde ekonomik bir temele indirgediğini düşünür. Ekonomik etmenlerin toplumun

geri kalanı üzerinde derin bir etkisinin olduğuna inansa da, bu, sadece siyasetle kültürün ekonomik etmenlerin bir sonucu olduğuna anlamına gelmez; bilakis onların, ekonomik alandan ayrı belirli bir özerkliğe sahip oldukları kabul edilmelidir.

Habermas, daha çok Frankfurt Okulu diye bilinen Sosyal Araştırma Enstitüsü üyelerinin yazılarıyla, felsefe ve siyasetle ilgili kendi erken dönem düşüncelerinin birbirine yakın olduğunu görmüştür. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno ve Herbert Marcuse de dahil bu okulun en önemli üyeleri, II. Dünya Savaşı sırasında Birleşik Devletler’de siyasi sürgündeydi. 1960’larda Amerika Yeni Solu’nun akıl hocası olan Marcuse, savaştan sonra orada kalırken, Horkheimer ve Adorno Almanya’ya geri dönmüş ve bu okulu yeniden canlandırmıştır.

Habermas, Adorno’nun araştırma asistanı olarak, 1950’lerin sonlarında onlarla beraber çalışacaktır. Sonuçta Habermas, Frankfurt Okulu’nun “ikinci kuşağının” en ünlü temsilcisi ve siyaset ile felsefenin, sıklıkla yeni-Marxist diye nitelenen vizyonun bir mirasçısı olmuştur (Jay 1973; Tar 1977; Wiggershaus 1994). Fakat bu etiket, Habermas’ın üzerindeki çok sayıdaki etkiyi tam olarak yansıtamamıştır. Örneğin o, burada zikredilen bilginler arasında, Weber’le Parsons’tan derin bir biçimde etkilenmiştir. Marx’la Parsons’un iyimserliği, Weber’in kötümserliği ve Frankfurt Okulundaki akıl hocaları arasında bir orta yol bulmaya çalışan Habermas, sonuçta, yaratıcı ve orijinal teorik bir senteze ulaşmıştır [s. 76].

Demokrasi ve Kamusal Alan

Habermas’ın demokrasiyle ilgili düşünceleri, savaş sonrası Almanya’sındaki demokratik politikaların yeniden kurulması deneyiminden ve benzer bir biçimde fiilen var olan demokrasilerin eleştirel olarak değerlendirilmesinden doğmuştur. Habermas’a göre demokrasinin, ilk olarak ve her şeyden önce, belirli bir tür sosyal etkileşim gerçekleştiğinde ortaya çıkan bir süreç olarak

görülmesi gerekir. Daha spesifik olarak demokrasinin, vatandaşların ortak ve rasyonel kararlar verdikleri özel bir yol olarak, yani “bu tür kararların, egemenlikten uzak bir tartışma zemininde ulaşılan bir uzlaşmaya dayanarak verilebileceği bir yol” olarak görülmelidir (Habermas 1970: 10). Bu, onun Habermas’ın herkesin affedileceği ahlaki anlayışının bozulmamış iletişim sürecinde vatandaşlar tarafından keşfedilmesini, Aydınlanma filozofu Kant ve John Rawls tarafından açıkça dillendirilen son adalet teorisiyle ilişkilendirme arayışıdır.

1960’ların başlarında öncelikle Almanya’da yayımlanan ilk büyük çalışması *The Structural Transformation of the Public Sphere*’den (Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü, 1989a), bazıları tarafından onun en muhteşem eseri olarak görülen *The Theory of Communicative Action*’a (İletişimsel Eylem Teorisi, 1984, 1987) kadar Habermas’ın teorik çabalarının çoğu, kendi demokrasi vizyonunu engellemeye ya da geliştirmeye yarayan tarihi, toplumsal ve yapısal faktörlerin açıklanmasına adanmıştır.

Her ne kadar Habermas Marx’a çok fazla değer verse de, temel bazı eksikliklerin, Marx’ın demokrasiyi yetersiz bir biçimde anlamasına neden olduğunu düşünmüştür. Habermas, toplumsal yaşamı iş yaşamına indirgeme ve çalışmayı tek başına en temel ve kuşatıcı teorik kavram olarak görme çabasından dolayı Marx’ı eleştirmiştir. Bununla birlikte, Marxizm’i önemli bir toplum teorisi olarak gören Habermas, onu terk etmek yerine tekrar gözden geçirip yeniden formüle etmeye çalışmıştır. O, “tarihi maddeciliği yeniden inşa etmeye” yönelik çabalarına, emeğin etkileşimi ve bununla bağlantılı olarak iletişimsel uygulamalar konusundaki çalışmalarıyla başlamıştır (Habermas 1971, 1973, 1979; Holub 1991).

Aynı zamanda Habermas, kaçınılmaz bir biçimde geleceğin demir kafesiyle ilgili kötümser değerlendirmeler yapmasına yol açan aşırı sınırlayıcı rasyonellik tanımı kullandığını düşündüğü Weber’e cevap verir. Habermas, birbirinden farklı iki tür rasyo-

nel eylem kabul eder: Teknik kuralların gözlenmesi sonucunda elde edilen, amaçlı-rasyonel eylem ve ortak dilin paylaşıldığı bir iç-öznellikten doğan uzlaşımsal kuralların geçerli olduğu iletişimsel eylem. Birincisi, ekonomik ve teknolojik güçlere rehberlik eden bir rasyonel eylem iken, ikincisi karar vermede vatandaşlara rehberlik etmesi gereken bir rasyonel eylem türüdür (Habermas 1970, 1984).

Eğer demokrasi, özgür ve açık diyalogla ilgiliyse, o zaman bu tür tartışmalar nerede ve hangi koşullar altında gerçekleşecektir? Demokrasinin geliştirildiği yer neresidir? Habermas (1989a), bu sorulara cevaben [s. 77], bu yere *kamusal alan* [public sphere] demiştir; bu terim bugün ciddi anlamda dikkat çeken diğer bir kavrama, sivil toplum kavramına benzemektedir (Calhoun 1993; Kumar 1993). Demokratik bir idarenin ön şartının özerk bir kamusal alan olduğunu iddia eden Habermas'ın, demokratik toplumların temelini oluşturan en önemli sosyal, yapısal şartları belirlemeye çalışan Weber'le Lipset'in çalışmasına dayandığı düşünülebilir.

Habermas'ın “burjuva kamusal alan” diye işaret ettiği şey, kapitalizmin zaferinin ve müdahaleci olmayan [*laissez-faire*]* devlet kurulmasının bir sonucu olarak, daha çok Britanya'da olmak üzere ondokuzuncu yüzyılda yerini bulmuştur. Ekonomiyle devletin derinden bağlantılı olduğu feodal dönemin aksine, kapitalist dönemin ilk evresinde bu bağ çözülmüştür. Kamusal alan, ekonomiyle devlet arasında parçalı olarak düşünülebilir. Yani kamusal alan, ekonomiyle devletten hem ayrı hem de uzaktır. Bu, eşitlik temelinde tüm vatandaşların ulaşabildiği ve güçlü ekonomik aktörlerin ya da devlet memurlarının egemen olmadığı ya da kontrol etmediği bir alandır.

* “Bırakınız yapsınlar” şeklinde çevrilen bu kalıp ifade, kapitalist ekonomide devletin olabildiğinde az etkili olması anlamına gelir (ç.n).

Nancy Fraser (1992) yazısında, Habermas'ın kamusal alan ifadesinin anlamını kısaca şöyle tanımlar: "O, siyasal katılımın müzakere ortamında kanunlaştığı modern toplumlardaki bir tiyatroya işaret eder. İnsanların genel meselelerini tartıştıkları bir yerdir; bu nedenle de dolambaçlı (discursive) etkileşimin olduğu kurumsallaşmış bir alandır" (s. 110).

Kamusal alan, vatandaşların katıldığı bağımsız, gönüllü birliklerin, bilgi ve düşüncelerin sınırsız bir biçimde yayılmasına imkan veren kurumsallaşmış cihazların varlığını gerektirir. Böylece –yerel okul-aile birlikleri ve semt kulüplerinden, işçi sendikalarına, insan hakları örgütlerine ve çevre örgütlerine kadar– geniş çaplı örgütler, kamusal alanın bir parçasını oluşturur. Ayrıca, vatandaşların günün hayati konularıyla ilgili bilgilendirilmesini sağlayan ve tartışma konuları ile forumlar hakkında bir dizi tutum belirlemek için çıkış yolları sunan medya da aynı çerçeveye dahildir.

Eleştirmenler, Habermas'ın, kamusal alanın nasıl bir fonksiyon icra etmesi gerektiğine dair ideal vizyonu ile başlangıçtan itibaren güçlü ekonomik çıkarların ve acımasız devlet taktiklerinin ısrarlı tecavüzlerini içeren tarihi durumun gerçekliğini birbirine karıştırarak, onu (kamusal alanı) romantikleştirmeye çalıştığını iddia etmektedir. Sonuçta kamusal alan, hiçbir zaman onun düşündüğü gibi özerk olmayı başaramamıştır. Habermas'ın değerlendirmesiyle ilgili belki bu biraz haksız bir niteleme olabilir; çünkü o, geçmişte fiilen var olan kamusal alanların sınırlılıklarının farkında olduğuna dair yeterli delil sunmaktadır [s. 78]. Fakat anlaşılan o, geçmişte kamusal alanların, gelecek bölümde işaret edilecek nedenlerden dolayı çağdaş versiyonlarından daha büyük özerkliğe sahip olduğunu düşünmektedir (Fraser 1992; Lowenthal 1976).

Aynı zamanda Habermas –özellikle düşüncesinin son aşamalarından çıkarıldığı şekliyle– zorlama ve engellemelerden uzak

ideal bir çarpıtılmamış iletişim durumunu geliştirirken, kendisini ütöpik düşünme suçlamalarına açık hale getirmiştir (Habermas 1979, 1984). Habermas'a göre, demokratik kararlar diyalog yoluyla ortaya çıkar. İdeal bir diyalog ortamında insanlar, aynı yola girmeleri için başkalarını manipüle etmek amacıyla değil, aksine hangi düşüncelerin ve değer yargılarının en iyisi olduğuna dair bir anlaşmaya ulaşmak için başkalarıyla konuşurlar. Başka bir ifadeyle o, vatandaşlarda daha iyi bir argümanı özgürce benimseme isteğinin olduğunu varsaymaktadır (Habermas 1996).

Örneğin eski New England kasaba toplantıları ve Kuveykır (Quaker) toplantıları gibi, bu idealin az çok gerçekleşmiş gibi görüldüğü örnek durumlar bulunmaktadır. Yansız bir biçimde bu örneklerdeki katılımcıların, işbirliğine açık, hoşgörölü, eleştirel, özdüşünümsel ve rasyonel oldukları söylenebilir; fakat hem ekonomik durum hem de eğitim düzeyi gibi insani sermaye düzeyi açısından aralarındaki farklılıklar çok fazla değildir. Kısaca, Lipset gibi, Habermas da, sosyal eşitsizliğin aşırı düzeylerde olmasının demokrasiye zarar vereceğini düşünür (Habermas 1979, 1984, 1987; Ingram 1987).

Lipset'in çalışmasında, çağdaş liberal demokrasilerdeki eşitsizliğin düzeyi önemli bir problem olarak görülmezken, Habermas mevcut gerçekliklere karşı daha eleştireldir. O, eşitsizlikle başa çıkmada doğuştan gelen zorlukların bilincinde, Fransız sosyal kuramcı Pierre Bourdieu'nun (1986; ayrıca bakınız, Bourdieu ve Wacquant 1992) ekonomik sermaye (maddi servet), sosyal sermaye (toplumsal ilişkiler) ve kültürel sermaye (mevki, prestij) terminolojisini kullanır. Bourdieu, College de France'de ilk defa Durkheim tarafından doldurulan prestijli makamında iken vefat ettiği 2002 yılına kadar, bütün enerjisini tekil olarak veya bileşke bir şekilde sermayenin bu ve başka biçimlerini, hayat koşulları ve imkanlarındaki eşitsizlikleri devam ettirme işlevini belirlemeye harcadı. Bourdieu, büyük seviyelerde eşitlik sağlanması ko-

nusunda ortaya çıkan yapısal engellere vurgu yapar. Habermas şöyle düşünüyor görünür: Demokratik toplumlardaki hukuk kuralları, politik düzene dahil olmaya karşı çıkan ayrı ve marjinal insanlara izin vererek, bunlar gibi bazı eşitsizliklerle başa çıkmada bir temel sağlar ki, onlar devam eden “demokratik özerklik” sürecinde katılımcı olabilsinler (Habermas 2002: 139).

Özellikle feminist kuramcılar tarafından dile getirilen bir başka mesele şudur: Habermas, kişisel ve kamusal alanlar arasındaki bağlantı ve ayırmda olması gerektiği kadar titiz olmamıştır. Onlara göre, liberal demokrasiler tarihi olarak bu ayrımı kadınların kişisel alanlarındaki aktivitelerinin sınırlandırılması zulmüne destek verilmesi şeklinde tanımlamıştır (Benhabib 1992). Son olarak, Joan Alway (1995: 136-37) gibi bilim adamları tarafından ortaya atılan Habermas’ın yazılarının eğilimi hakkındaki bir başka endişe, onların aşırı rasyonel ve aşırı medeni beşeri fikirler olması, dolayısıyla insanoğlunun irrasyonel, duygusal, şakacı, erotik ve bencil yönlerine yeteri kadar önem vermemesidir.

Geç Kapitalizmde Kamusal Alanın Geleceği

Müdahaleci olmayan [*laissez-faire*] aşamasından itibaren kapitalizmdeki değişimler, Habermas’ın (1975), kapitalizmin ilerleyen ve sonraki aşamalarında “kriz eğilimleri” diye işaret ettiği bir türünü ortaya çıkarmıştır. Öncelikle o, modern refah devletlerinin ortaya çıktığı döneme işaret etmektedir. Ekonomik sıkıntıların doğal bir sonucu olarak, modern refah devletinde ekonomik seçkin sınıf ile siyasi liderler arasında bir ittifak doğmuş ve ilk dönemde aralarında var olan farklılığın tam tersi bir biçimde ekonomiyle devlet birleşip bütünleşmiştir. Habermas’a göre bu hareket, kamusal alana karşı belirgin bir tehdide işaret etmektedir. Bu değişimi anlatmak için o, anlaşılması daha güç olan, kamusal alanın “tekrar feodalleşmesi” tabirini kullanır. Onun tanımlamaya çalıştığı şey temelde, Mills’in *The Power Elite*’de (İktidar Eliti, 1956) anlattığı sürece benzemektedir [s. 79].

İletişim üzerindeki bu yoğunlaşmaya bakıldığında, Habermas'ın özellikle, medya gücünün siyasi ve ekonomik seçkinler tabakasının elinde toplanmasıyla ilgilenmesi şaşırtıcı değildir. Muhalif sesleri pazarın dışına çıkarmak için büyük medya şirketleri doğmuş ve bu şirketler, siyasi güçten bağımsız olarak onun savunucusu olmuşlardır. Sonuçta gerçek kamusal tartışma propagandaya dönüşmüş ve kamusal ilişkileri giderek karmaşıklaştırmıştır. Böylece ortada, gittikçe daha fazla “yapaylaşan (manufactured) kamusal alanın” içinde kamusal tartışmanın “sahte versiyonları” doğmuştur (Habermas 1989a: 195, 217). Frank Webster (1995) şu sonucu çıkarmıştır:

Tamamen doğru olan şu düşünceyi taşımaktayım: Kamusal alanın tarihiyle ilgili Jürgen Habermas okunduğunda, onun (kamusal alanın) geleceğinin tehlikede olduğu sonucuna ulaşmamak imkansız bir hale gelmektedir. Habermas'ın son dönemde kamusal alanda yaşanan gelişmelerle ilgili getirdiği açıklama kasvetlidir: Galip olan kapitalizmdir; eleştirel düşünce kapasitesi en alt düzeydedir ve uluslar üstü medya şirketlerinin ve yaygın reklam kültürünün olduğu bir çağda kamusal alanın fiilen hiçbir yeri yoktur (s. 104).

Aynı zamanda, kapitalizmin kendi kriz eğilimlerinin üstesinden gelmeyi başardığını düşündüğü görülen teorisyenlerin tersine –ki bu gruba Mills, Parsons ve Lipset dahil edilebilir– Habermas, kriz eğilimlerinin kapitalizmin doğasında olduğuna dair Marx'ın tezini paylaşmayı sürdürmektedir. Kapitalizmin en son aşamasında –yani geç dönem kapitalizmde– olası ekonomik krizlere ek olarak; onun rasyonellik, meşruiyet ve motivasyon krizleri diye işaret ettiği üç ilave kriz eğilimini sosyal sisteme yerleştiren bir tehdit daha bulunmaktadır (Habermas 1975: 45–50; ayrıca bkz. Dandaneau, 1998).

Derinleşen Demokrasi: Yaşam Dünyasının Kolonileştirilmesi ve Yeni Sosyal Hareketler

Ekonomik ve siyasi alt sistemlerin karmaşık bir biçimde bütünleşmesi sadece kamusal alanı tehdit etmemekte; aynı zamanda, aile ilişkilerinin, arkadaşlığın ve toplumsal yaşamın içine nüfuz ederek, günlük yaşamın tüm yönlerini gittikçe daha fazla biçimlendirmeye ve kontrol etmeye çalışmaktadır (Tablo 3.2; Habermas 1975, 1987, 1989b). Aracı rasyonellik (ki Habermas Marx ve Weber'le aynı görüştedir ve Max Horkheimer'in etkisi burada açıkça görülmektedir), iletişimsel rasyonelliğin yerine geçmeye çalışmaktadır. Her ne kadar sürekli bir gerilim içinde olsa da eşzamanlı olarak bulunan bu iki şeyden ziyade yaşam dünyasının kolonileştirilmesi, aracı rasyonelliğin, iletişimsel rasyonelliğin zararına toplumsal karar mekanizmasına egemen olduğu bir süreçte işaret etmektedir.

Tablo 3.2 Geç Kapitalizmdeki Kriz Eğilimleri

<i>Kriz</i>		
<i>Köken</i>	<i>Sistem</i>	<i>Kimlik</i>
Ekonomik sistem	Ekonomik	—
Siyasi sistem	Rasyonellik	Yasallaştırma
Sosyokültürel sistem	—	Motivasyon

Kaynak: Habermas (1975: 45)

Aracı ve iletişimsel rasyonellik, yumuşak ve dikişsiz bir bürokratik ve teknokrat kapitalizminden ziyade, sosyal sistemin istikrarına karşı ciddi bir tehdidin doğmasına yol açmaktadır. Şu tür kriz eğilimleri su yüzüne çıktığında bu tehdit görülür: (a) Ekonominin çeşitli olumsuz yan etkilerinin üstesinden gelebilmek için refah içinde bir devletin varlığı zorunludur. Fakat vatandaşlar refah devletini mümkün kılan yüksek vergi oranlarına direndiğinde, bu devlet mali bir krize neden olmuş olur. (b) Eko-

nominin geçerliliğini temin etmek için planlanmış hükümet politikaları bir bütün olarak, kapitalist zümrenin farklı sektörlerinin rekabet içindeki şahsi çıkarlarına karşı mücadele verir. (c) Siyasi karar mekanizmasına fiilen katılmaktan vazgeçirilmiş olan halk, siyasi alt sistemin meşruiyetine gittikçe daha fazla itiraz etmeye başlar. Ve (d) bu eleştiri, bir bütün olarak insanların, toplumun işlevsel istikrarını temin etmek için tasarlanmış biçimlerde hareket etmeye güdülenmesini sağlamak için gerekli olan psikolojik eğilimlerde ortaya çıkan bir aşınmayla bağlantılıdır.

Geç dönem kapitalizminin mantığına yönelik itirazlar, “çevresel, nükleer karşıtı, barış yanlısı, feminizm ve eşcinsel hakları” hareketlerini içeren ve bir bütün olarak “yeni sosyal hareketler” diye bilinen şeyleri ortaya çıkarmıştır. Habermas (1970), aşırı solun devrimci değişim ve şiddet kullanma arzularına karşı çıkmıştır. Bundan dolayı, devrimci olmaktan ziyade radikal reformcu ve şiddet karşıtı olmalarından dolayı yeni sosyal hareketleri desteklemiştir. Onlar, mevcut toplumun olumlu unsurlarını korumaya ve onlara dayanmaya çalışmaktadır. Bu hareketler, değişimi diyalog yoluyla gerçekleştirmeye çalıştıkları için son derece önemlidirler. Çünkü onlar, geç dönem kapitalist ekonomiye sahip uluslarda kamusal alanı canlandırma potansiyeline sahiptir. Habermas’ın Batı uluslarında [s. 81] demokrasinin canlandırılmasıyla ilgili düşüncelerini ortaya attığı zamanlarda, onun bu düşünceleri, eski rejimlerin, sistematik bir biçimde kamusal alanı yok etmeye çalıştığı uluslarda yani Doğu Avrupa’nın eski komünist uluslarında demokrasinin yayılma olasılığını araştırmak için başkaları tarafından kullanılmıştır.

Kamusal alanın aşınmasına ve yaşam dünyasının kolonileştirilmesine karşı direnme umutlarıyla ilgili Habermas’ın sağlamlaştırılmış (tempered) umudunun altında, insan doğasıyla ilgili özel bir anlayış yatmaktadır. Bu anlayışa göre insanlar, doğal olarak siyasedir ve bu bakımdan bir bütün olarak toplumun esen-

liğıyle ilgili konularla ilgilenmek isterler. Bu öngörüyü daha iyi değerlendirmek için, 4. Bölümde, modern toplumda birey ve daha geniş bağlamda toplum arasındaki ilişkinin değişen karakterinin anlaşılabilmesine yönelik sosyolojik çabalar ele alınmaktadır [s. 82].

Özet

Sosyal teorisyenler, demokrasiyi sürekli yeniden yaratılması gereken bir insan kazanımı olarak değerlendirirler. Max Weber'in günümüz dünyasında demokrasinin uygulanabilirliği konusundaki diyaloga katkıları her ne kadar yaşadığı tesadüflerle şekillenmiş olsa da, anlamını korumaya devam etmektedir. Weber, modern Alman devletinin kuruluş aşamasında yaşamıştır ve liberal demokrasinin yüzleşmek zorunda kaldığı engeller konusunda derin endişelere sahiptir. Onun Alman demokrasisinin geleceği ve yüzleştiği zorluklar konusundaki gerçekçiliği kötümserlik içerir. Ancak o umutsuz değildi. Weber, demokrasi ve bürokrasi arasındaki çatışmalı ilişki konusunda endişeliydi. Fakat o, bu gerilimin modern toplumda demokrasinin imkânsızlığı konusunda bir işaret olamayacağını göstermek istedi. Parsons ve Lipset, muhtemelen Amerikalı köklerinin bir yansıması olarak, demokratik görünüm konusunda Weber'e göre daha iyimserdir. Her ikisinde de dikkatler demokratik uygulamaları destekleyen ya da engelleyen sosyal yapı unsurları üzerinde odaklansa da, Parsons için temel mesele vatandaşlığın genişlemesi, Lipset içinse geniş ve müreffeh bir orta sınıfın mevcudiyetidir. Sadece Weber'den değil Marx ve Parsons'dan da etkilenen Habermas, toplumsal alanda eşitsizliklerin ve geç kapitalizmin ürettiği iktidarın yoğunlaşmasına dikkat çekerek uyarıcı bir yanıt verir. Demokrasinin geleceğini ele alan bu ve bununla ilgili güncel tartışmalar, bu ileri görüşlü düşünürlerin büyük oranda şekillendirdikleri tartışmaların içinde yatmaktadır.

4

Bireycilik

Ben ve Biz Arasındaki Gerilim

Bu bölüm bireyciliğin çağdaş sosyal yaşam içerisinde ayrırtedici karakterini açıklar. Bunu yapmak için bireycilik ve toplum arasındaki bağla ilgili sorular geliştirdik. Bunları bir düzen içinde ele aldık. Çünkü diğerinin manası anlaşılmaksızın hiçbir kavram doğru bir şekilde kavranamaz. Öncelikle, iki terimin önemli bir şekilde ayrılıyor görüldüğüne dikkat çekmeliyim: Onlar biraz farklı şekilde değerlendirilmeye meyillidir. Bireycilik genellikle potansiyel bir problem olarak yansıtılırken, toplum daha çok arzu edilen bir şey olarak değerlendirilir.

Bireycilik, göstereceğimiz gibi, ondokuzuncu yüzyılda, yenilik olgusuna tepki olarak ortaya çıkan bir kavramdır. Bu kavram o zamandan beri, çok farklı şekillerde değerlendirildi. Bir taraftan, sıkı koşullardan ve toplumsal kısıtlamalardan bağımsız olmakla ilgili olduğunda, genellikle olumlu bir hava içerisinde tanımlandı. Diğer taraftan o, karşılıklı bir sorumluluk duygusunun yokluğunda ve diğerlerinden ayrılmada başı çekiyor görüldüğü için bazen olumsuz terimler içerisinde görüldü.

Buna karşı, toplum (community) kelimesi, en az ondördüncü yüzyıldan beri halkın ortaklaşa paylaştığı bir kimlik duygusuna ve karşılıklı aidiyet duygularına gönderme yaparak İngiliz dili içerisinde yerini almıştır. İngiliz kültür teorisyeni Raymond Williams (1976), bireyciliğin iki yüzlü karakterinden farklı olarak toplum kelimesinin “hiçbir zaman zararlı bir şekilde görünmediğini” gözlemlemiştir (s. 66). Burada bir parça abartı olsa da, insanların çoğunlukla küçük kasabalar, manastırlar ve dini tarikatlar gibi belirli topluluklarda yaşadığı gerçeğine rağmen, aslında, bu terim çoğu kez üzerinde bir ışık halkasına sahip görünür, çünkü o çok sınırlayıcı ve bir kiliseye bağlı olarak tecrübe edilir. George Hillary’nin (1955) yarım asır önce vurguladığı gibi, toplumun ne anlama geldiği konusunda kavramsal bir kargaşa vardır. Aslında, o, bu terimin 94 farklı kullanımını tanımlamıştır. Steven Brint (2001) tarafından teklif edilen tanımlama, kullanım amacımıza bağlı olarak, en çağdaş sosyolojik yaklaşımların aşırı araçsal ve rasyonel eğilimlerini ıslah etmeye hizmet ettiği derecede faydalı bir açıklama sunar. Brint’e göre, toplumlar “ortak aktiviteleri ve/veya inançları paylaşan ve çoğunlukla heyecan, bağlılık, ortak değerler ve/veya kişisel ilgilerden (örneğin, şahsiyetler ve diğerlerinin yaşam olayları konusuna ilgi) beraberce etkilenen insanlar kitlesidir” (s. 1).

Genellikle, bireyciliğin modern dünyanın ayırt edici niteliklerinden biri olduğu kabul edilir. Çünkü insanlar çoğunlukla geleneksel toplumlar tarafından maruz bırakıldıkları kısıtlamalardan kendilerini kurtarmaya çalışırlar. Bireyciliğin, köklerini kültürden ve toplumun sosyal psikolojisinden aldığı kadar yeni ahlaki düzenin temellerinden de alması gerektiği varsayılır. Erken dönem sosyolojideki verilerin hiçbirisi sosyal dayanışmanın yeni şekillerine ve onların ahlaki düzen üzerindeki etkilerine Fransa’da kuramsal sosyolojinin kurucusu olan Émile Durkheim’den daha fazla dikkat çekmemiştir. Bu bölümdeki bu kısımda onun katkıları üzerinde yoğunlaşacağız.

Durkheim'in bu önemli fikirleri, Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu, Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'un da dâhil olduğu modern sosyal düşüncenin babalarından, Joseph de Maistre ve Louis de Bonald gibi modernizmin etkisindeki muhafazakâr düşünürlere kadar geniş ve farklı bir etkiler dizisi tarafından şekillendirilmiştir. Ancak amacımıza ulaşmak için, Durkheim'in hem etkilendiği hem de tepki gösterdiği, açıklamaya çalıştığımız iki kavramın gelişiminde çok önemli bir konuma sahip olan iki düşünürü ele almak yeterli olacaktır: Bireycilik konusunda Alexis Tocqueville ve toplum konusunda Ferdinand Toennies. Bu iki önemli şahsiyet, belki de diğer sosyal kuramcılardan daha fazla, kişisel kavramları ile tanımlandıkları için özeldirler. Durkheim'in iki terim arasındaki problematik ilişki konusundaki görüşü, onun eserlerinden ortaya çıkan neticenin ve eserlerini eleştirel değerlendirmenin bir parçası değildir.

Durkheim Amerikan sosyolojisi üzerinde derin bir etkiye sahiptir. Bu bölümün ikinci kısmında, ona farklı şekillerde entelektüel borcu olan, dört çok etkili Amerikan Sosyoloğu: Robert K. Metron, David Reisman, Robert Bellah ve Erving Goffman'ın fikirlerini tartışacağız. İlk olarak Tocqueville ve Toennies'i ele alalım.

Alexis Tocqueville ve Bireycilik

Fransız üst sınıf soylularından olan Alexis de Tocqueville, 26 yaşında 11 Mayıs 1831'de yakın arkadaşı Gustave de Beaumont'la birlikte dokuz ay süre ile Amerika'da ikamet etmeye başlar. Oldukça dolambaçlı yolculuğu onu doğu sahili boyunca New York, Boston, Philadelphia ve Washington D.C. dâhil büyük eyaletlere götürmüştür. Deep South'a göre daha eski, New Orleans eyaletine göre daha yeni olan batıdaki Buffalo, Cincinnati, Detroit, Green Bay ve Memphis gibi eyaletlere de uğramışlardır (Lerner 1994; Jardin 1989). Birleşik Devletler'deki ceza sistemini araştırmak olan bu yolcuğun manalı sebebi neredeyse

unutulur –bu, Tocqueville’in günümüzde klasik bir çalışma olarak kabul edilen *Democracy in America* (Amerika’da Demokrasi, [1853] 1969) kitabının kapsadığı konuya, bu yeni ulusun kültürel ve sosyal şartlarını derinlemesine analiz etme iddiasına gölge düşürmüştür.

Tocqueville’in Birleşmiş Devletleri zekice analizi ve *The Old Regime and the French Revolution* (Eski Rejim ve Fransız Devrimi, [1856] 1955) olarak basılan Fransız Devrimi’nin sebepleri ve sonuçları hakkındaki son yorumları, karşılaştırmalı tarihi sosyolojinin kurucularından biri olarak onun görüşünün temellerini ortaya koyar (Birnbaum 1970). Biz çağımızı demokratik veya politik kuramcı Sheldeon Wolin’in (2001) yaptığı gibi, post-demokratik olarak nitelendirmesek de; o, haklı olarak çağımız hakkında konuşan bir siyaset kuramcısı olarak da görüldü.

Tocqueville’in Amerika yolculuğunu hem samimi bir merak hem de pragmatik düşünceleri harekete geçirmiştir. Monarşiyi ilga eden ve aristokrasinin ayrıcalıklarına saldıran Fransız Devrimi’nin arkasında uzatılmış bir politik kargaşa ve karakteri belirsiz bir Fransız sosyal ve siyasi yaşamı vardı. Devrimden sonra doğmasına rağmen, Tocqueville, akrabalarından bazıları giyotine gönderildiği için devrimci ayaklanmanın etkisiyle ortaya çıkan insani bedeli çok yakından anlamıştı. Tocqueville, hemen araştırmalarına girişti çünkü o tahmininden önce ortaya çıkan Yeni Dünya’yı anlamak istiyordu. Denklemin pragmatik kısmı Tocqueville’in bu yeni sosyal çevrede başarılı olmak için gerekenleri öğrenme arzusuydu. O, Joseph de Maistre ve Louis de Bonald gibi dönemindeki muhafazakâr romantiklerin kabul etmediği şeyi, yani geçmişe geri dönüşün mümkün olmadığını anlayan bir realistti. Böylece Fransa’nın yeni sosyal düzeni içerisinde kendine bir yer bulmaya niyet etti. Bu, onun yeni çağın birçok özelliğini eleştirmede anlamına gelmez. Onun aristokratik geçmişi, bir yorumcunun “aristokratik liberalizm”in yeni

versiyonu (Kahan 2001) olarak tanımladığı şeyi üreterek yeni post-aristokratik bakış açısını derinden etkilemiştir. Onun demokratik politikaların uzantılarından, özellikle orta sınıf ve fakirlere verilen rolün genişlemesinden tedirgin olduğu açıktır. O, böyle toplumlardaki metalaştırma ya da modern dildeki daha iyi tanımıyla ticarileştirme olarak gönderme yaptığı şeyle de ilgilen-di (Mitchell 2002; Welch 2001).

Avrupa'nın Gelecekteki Modeli Olarak Amerika

Kişisel hırs, onun, demokrasi çağının değerini yeterince takdir etmek ve eşitlikçi fikirlerini savunmak için neden Atlantığı geçmesi gerektiğine inandığını açıklayamaz. Her ne kadar 26 yaş civarında katıksız bir macera aradığına tamamen inanamasak da, Tocqueville'in inancı sınır bölgesi gibi "tarihsiz" bir milletin özelliğini taşıdığından, en saf haliyle demokrasinin gizil gücünü ve problemlerini keşfedecek birisi olacaktı. Toplamlar arasındaki farklar ve benzerlikler hakkında keskin bir değerlendirmeye sahip olmasına rağmen, Amerika'daki demokrasinin yegâne nitelikli demokrasi olduğuna inanmıyordu. Bunun yerine, Tocqueville Amerika'nın Fransa'dan, aslında da, Avrupa'nın geri kalanından gelen şeylerin çizgisini temsil ettiğine inanmıştı. Bu nedenle o, *Democracy*'nin (Demokrasi, [1853] 1969) girişinde şöyle yazmıştır:

Amerika'da Amerika'dan fazlasını gördüğümü kabul ediyorum; o benim aradığım demokrasi şeklinin ta kendisi, onun eğilimleri, karakteri, tarafgirliği ve tutkuları; en azından bu noktada korktuğumuz ve ümitlendiğimiz şeyi bilmek için onu anlamak istedim (s. 19).

Onun yöneldiği "eğilimlerin" en önemsizi bireycilik değildi. *Democracy*'nin ([1853] 1969) ikinci cildinde, her ne kadar gizli de olsa, dikkat çekici bir şekilde, Tocqueville, demokratik toplumlarda sosyal ilişkilerin doğasını tanımlamaya çalışmıştır. Böyle yaparak o, "son zamanlarda yeni bir görüşü ifade etmek

için türetilen bir kelime” olarak bireyciliği kullanır (s. 506). Bunun nedeni, ne Avrupa’da ne de dünyanın başka yerindeki feodal bir toplumda var olan şeyi saptama ve anlatma ihtiyacından dolayı bu yeni sözcüğün türetilmiş olmasıdır (Dumont 1977). Hiyerarşik, feodal ve aristokratik dünyada bütün insanları birbirine bağlayan zincirler demokrasi tarafından koparılmıştı.

Tocqueville, modern öncesi toplumlarda yaşayan insanların her zaman topluluğun çıkarlarını korumak için hareket etmediğini anlamıştır. O, toplum ve birey arasında modern öncesi dönemde var olan ilişkiyi romantikleştirmemişti. İnsanların kimliklerinin kolektif bir kimliğe daha fazla bağlı olması gerçeğine rağmen, pek çokları kendi toplumlarıyla ilgili olarak yanlış yapacaktı. Zincir kopacaktı. Tocqueville ayrılan, geri çekilen veya egoizm gibi daha büyük toplumsal çıkarlara açıkça meydan okuyan insanların bulunduğu gönderme yaptı ve demokrasi çağının tarihi olarak doğal, kendine özgü ürünü olan bu ikinci kavramı tanımlama girişiminde onu bireyciliğe yakın bir yere koydu. Bireyciliğin anlamını açıklamak için Tocqueville’in ([1853] 1969) iki terimi birbirinden nasıl ayırt ettiği aşağıda görülür:

Egoizm bir kimsenin her şey için kendini tercih etmesi ve her şeyi kendi açısından düşünmesine yol açan tutkulu ve abartılı bir kendini sevmidir. Bireycilik, bir durgunluk ve her vatandaşın kendini arkadaş çevresinden izole ederek ailesi ve yakın arkadaş dairesi içine çekme hissi olarak düşünülmüştü; beğenisine göre şekillenmiş bu küçük toplumla birlikte, kişi, kendisiyle ilgilenmek için daha büyük toplumu memnuniyetle terk edecektir (s. 506).

Böylece bireycilik, bireyi tek başına bırakan bir sosyal durum olarak ortaya çıkmayacaktı. O, yabancılaşma ya da Philip Slater’in “yalnızlığı gerçekleştirmeye çalışma” dediği şey değildi. Aslında, bireycilikte birey sevdiği birileri ile olan yakın duygusal bağlarını ilerletmek ve geliştirmek durumundadır.

Tocqueville'in burada ifade ettiği mesele, daha büyük toplumlar-
da kendilerine geri dönen, yükümlölükleri arkadaş çevrelerinden
öteye geçip tanımadıkları insanlara doğru ve daha soyut varlığa,
ulusa uzanan insanların vatandaşlık görevlerini benimsemeyi
reddetmeleridir.

Yıkıcı Bireycilik

Tocqueville'in müzakeresi ilerledikçe daha da kötü bir hal
alıyordu. O, öncelikle, "her fazilet tohumunu verimsizleştirir"
(Tocqueville [1853] 1969: 507) dediği egoizmin yıkıcılığına
vurgu yaptı. Problem, demokratik toplumlarda gelişme ihtimali
olan bireyciliğın, "halkın erdemleri"ne başlangıçtaki karşı çıkış-
lardan öteye geçmesi, diğeri hepsine saldırması, onları yok etme-
si ve sonuçta egoizme karışıp kaybolmasıdır (s. 507). Geçmişle
-gelenekle- ve çağdaşlarıyla olan bağın kopmasıdır. Bu durumda
bireyciliğın tehlikesi "her şahsın ebediyen kendi yalnızlığı üze-
rine bırakılması" ve "kendi kalbinin ıssızlığı içerisinde suskun
kalmasıdır (s. 508).

Tocqueville'in kötümserliği "doğru anlaşılmış şahsi çıkar"a
gönderme yaptığı, aşırı bireyciliğın zararlı etkileriyle mücade-
le eden Amerikalılar üzerine yazdığı ciltten sonra biraz yumu-
şamıştı. Bu ifadesi biraz kapalı kalmasına rağmen, açık olan,
Tocqueville'in, tamamen yok edilmemekle birlikte bireyciliğın
ortaya çıkardığı problemleri azaltmanın mümkün olduğunu dü-
şünmesidir.

Tocqueville muhtemelen Amerika'nın ondokuzuncu yüz-
yıldaki en büyük edebi şahsiyeti olan Ralph Waldo Emerson'un
"Kendine Güven" (1875) isimli denemesinde kabul ettiği ke-
yifli bireycilik anlayışını kesinlikle paylaşmamıştı. Emerson'a
göre kendine güven bağımsız bir erdemdir ve özerklik ister. Ona
göre, problem bireycilik değil, kendine güveni gerçekleştirmeyi,
insanları bağımlılık ve konformizm modellerine zorlayarak, en-

gelleyen toplumdur. Dolayısıyla o, bireyciliğin başkalarını taklit etmeyi teşvik etmesine karşı koymayı ve geleneksel değerler ve inançlardan yoksunluğu gerektirdiğini iddia etti. Bu ise bireysel yalnızca, iyi ve kötü, doğru ve yanlış hakkında değerlendirmeler yapmak için bir otorite bahşeder. Kamuoyu hakkında ne endişelenir ne de ona övgüler yağdırır. Bu yüzden, Emerson’a (1875) göre, gerçekten kendine güvenen birey, “kalabalığın ortasında yalnızlığın özgürlüğü ile mükemmelin tadını birlikte elinde tutan” kişidir (s. 245).

Tocqueville ve Emerson arasındaki karşıtlık çok sert değildi. Emerson onun bireycilik kavramını kendine güven içinde değerlendirdiğine şahit olurken –devam eden olumlu bir şey olarak– Tocqueville bireyciliği demokratik çağda kaçınılmaz görüyordu. Bununla birlikte o, bireyciliğin zararlı sonuçlarının en aza indirilmesi gerektiğine inanıyordu. Tocqueville bireyciliğin Amerikan topraklarından başka her hangi bir yerden daha fazla gelişeceğine kesinlikle inanmazken, Emerson da ilginç bir şekilde ondokuzuncu yüzyıl Amerikan sosyal koşullarının bireyciliği tehdit ettiğini düşünüyordu. Oysa göstereceğimiz gibi, Durkheim’in çalışmasıyla ilgili olan, Emerson’un değil, Tocqueville’in çalışmalarıydı.

Ferdinand Toennies ve Toplum

Modern endüstriyel çağın önceki çağlardan ayrılan niteliğini kavramak için sosyolojinin erken dönem kurucuları tarafından geliştirilen –Herbert Spencer’in askerî endüstrisi, Henry Sumner Maine’nin statü sözleşmesi ve Durkheim’in mekanik-organikliği gibi– benzer tipolojilerden hiçbirisi, Ferdinand Toennies’in genellikle “cemaat ve cemiyet” olarak tercüme edilen *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*’ı ([1887] 1957) kadar meşhur değildir. Aslında Toennies’in sonraki şöhretinin, onun ilk kitabı olan ve 32 yaşındayken basılan bu çalışmayı büyük oranda desteklediğini söylemek mümkündür.

Bu çalışma, yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca, Birleşik Devletler’de yaşayan ve öğrenim gören Edward Alsworth Ross, Pitirim Sorokin, Robert Mclver ve Ferdinand Toennies’in damadı olan Rudolph Heberle gibi sosyologların özel çabalarıyla yaygınlaştırılan Amerikan sosyolojisine sızmıştı. Werner Cahnman’ın (1995) gözlemlediği gibi Amerikan sosyolojisinde en uzak noktaya kadar ulaşan Toennies’in etkisine, onun Şikago Üniversitesi’ndeki öğrencileri ve Robert E. Park aracılık etmiştir (s. 131). Bu etki, örneğin, Şikago Okulu’ndaki sosyolog Louis Wirth’in “Urbanism as a Way of Life” (Bir Yaşam Tarzı Olarak Şehircilik) üzerine klasik makalesinde ve Toennies’in tipolojisi ile antropolog Robert Redfield (Park’ın damadı) tarafından formüle edilen şehirli halk arasındaki paralellikte açıkça görülebilir.

Toennies’in formüle ettiği kavramsal ayrım sık sık referans gösterilmesine rağmen, onun tipolojisinin hangi bakımdan ayrıldığı ya da aslında daha önce diğerlerinin işaret ettiği ile aynı olup olmadığı her zaman açık değildir. Örneğin Sorokin; Toennies ve Durkheim’in aslında birbiriyle değiştirilebilir çalışma dönemleri olduğunu görmüştür. Oysa Cahnman (1995: 87-8), tamamen benim düşündüğüm gibi, konuyu bu değerlendirmeye ele alır. Yorumlama zorluğunun bir kısmı, Toennies’in resmi sosyolojinin saf kavramları bakımından mı, yoksa güçlü akrabalık bağları ve gelenek tarafından örnek gösterilen, yavaş yavaş yok oluyor ve Gesellschaftla yer değiştiriyor görünen, kişisel çıkar temelinde önemli bir uzantı üzerine kurulu daha zayıf sosyal birlik bağları ile karakterize edilen Gemeinshaft içerisindeki devrimci terimler bakımından mı konuştuğuyla ilgilidir (Sztompka 1993: 105-106; Mazlish 1989: 168-78; Freund 1978: 152-57).

Toennies’in sunumunun biçimsel görünüşünün gerisinde aşık olan şeyi, katı bir Gesellschaftı küçük görme ve yitlik Gemeinschaft dünyasına gittikçe artan bir arzu olarak tespit edebiliriz. Bunun gibi onun sosyolojisi –eğer tamamen kültürel

bir ümitsizlik yoksa- gelen eleştirilerle demlenmiştir. Robert Nisbet'in belirttiği gibi, Toennies'in düşüncesi, Thomas Carlyle ve Matthew Arnold gibi ondokuzuncu yüzyıl, muhafazakâr toplum eleştirmenlerine benzer bir gruba ortaya çıkarmıştı. O, Robert Nisbet'in (1976) kelimeleriyle "kalkınmanın körelmesi" değerlendirmesinde onlarla aynı fikirdeydi:

"Zamanının pek çok büyük sanatçı ve filozofu gibi o da, genellikle sanayi, demokrasi, teknoloji, bireycilik bakımından tanımlanan ilerlemenin, statüsüzlüklerle, sosyal dokudaki yırtıklarla ve sırasıyla ahlaki, sosyal ve psikolojik problemlerin hızlı artışına yol açan kimlik dönüşümleriyle taşındığını" belirtmişti (s. 121).

Yaşamı Bağlamında Toennies'in Fikirleri

Toennies'in biyografisi kısmen onun romantik toplum arzusunu yansıtır. O, Schleswing-Holstein'de bir çiftlikte kısmen rahat koşullarda büyüdü ve yaşamının başından sonuna kadar dünyanın organik bütünlüğüne derin bir düşkünlük besledi. Prusya'nın 1866 Savaşındaki zaferiyle bölgenin kontrolünü ele geçirmesinden sonra taşrayı dönüştürmeye başlayan modernleştirme akımlarını üzüntüyle izledi (Mitzman 1973: 91-2). Bununla birlikte Toennies, Alman entelektüellerin kozmopolit dünyasına taşınarak bu saf kırsal dünyadan ayrıldı. Çeşitli üniversitelere geçtikten sonra en sonunda doktorasını Berlin Üniversitesi'nde tamamladı. Babasının zenginliği dolayısıyla finansal kaygısı yoktu ve yaşamının büyük bir kısmında kendini özgür bilime adadı. Max Weber, Georg Simmel ve Werner Sombart'a benzerlikleriyle o da Almanya'daki akademik sosyolojinin kurucularından birisi oldu ve bu çevrede rolünün öne çıkmasının bir belirtisi olarak 1909'dan 1933'e kadar Alman Sosyoloji Derneği'nin başkanlığını yaptı.

Naziler güçlendikten sonra, onların bu disiplini rejimin ideolojik bir uzantısına dönüştürme niyetlerini fark edince, itibarı için bu derneği dağıttı. Hükümetin düşürülmesine sebep olan, Gesellschaft hakkında böyle negatif bir değerlendirmeye sahip bir kimse için dikkat çekici bir gelişme olan bu cesaretli hareket, onun genel siyasi yöneliminin bir yansımasıydı (Heberle 1968: 99). Çeşitli liberal reform aktiviteleri konusunda anlaşılabilir olduğu kadar sinirli, muhafazakâr, karmaşık bir kişiydi. Mesela, işçi sendikalarının, tüketici kooperatiflerinin ve diğer gelişmiş politik hareketlerin savunucusuydu. German Right'ın tehdidine rağmen, Sosyal Demokrat Parti'ye katıldı (Liebersohn 1988: 11-39).

Toennies, Marx'ın kapitalizmin yabancılaştırıcı karakterini eleştirmesini anlamıştı, fakat onun ihtilalci çabalarının hiçbirini paylaşmadı. O, yok olan Alman geçmişine duygusal bir bağla bağlı olmasına rağmen, gerici romantiklerin anti-semitizmle ilişkilendirerek halkı sapkınca yüceltmelerini asla onaylamadı.

Gemeinschaft ve Gesellschaft

Önceki biyografik arka planla birlikte, muhtemelen biz Toennies'in Gemeinschaft ve Gesellschaft arasındaki ayrımının anlamını ve bu tipolojiyle ilişkili olarak onun, iki "will", Wesenwille ve Kurwille arasındaki ayrımını daha iyi anlayabiliriz. Toennies'e göre, toplumsal dünya irade sahibidir. Bununla, onun diğerleriyle uyumlu insan eylemlerinin maksatlılıkları tarafından yaratıldığını kasteder. Onun iki "irade (will)" tipi arasında ayrım yaparak dikkat çekmek istediği şey, herhangi bir zamanda hüküm sürmeye bağlı olarak ortaya çıkacak farklı toplum türleriydi. Wesenwille doğal irade olarak tanımlanır. Bu tip irade üzerine kurulu eylemler geleneğe, alışkanlığa ya da duyguya dayanmak yerine daha az bilinçle seçilmişlerdir. Rasyonel bir unsurdan yoksun olmamasına rağmen, bu tip irade, Max Weber'in maksatlı, araçsal rasyonalitesine benzeyen bir irade tipi olan Kurwille'den farklıdır (Heberle 1968: 100).

Bu farklı irade iki ideal tipik sosyal biçimlendirme Gemeinschaft ve Gesellschaft ile doğrudan ilişkilidir (Tablo 4.1). Birincisi alışkanlık, gelenek, ortak inançlar ve duygusal bağlar üzerine kurulu iradelerin sonucudur. Oysa ikincisi maksatlı bir rasyonalite üzerine kuruludur. Gemeinschaft modeline daha yakın olan sosyal gruplandırma türleri, aileyi, akran grubunu, komşuyu, toplumsal kulübü ve dini tarikatı içerir. Gayri-şahsi Gesellschaft modelinin modern iş dünyası alanında şehir, kitlesel siyasi partiler ve ulus olacağı aşikârdır. Toennies ([1887] 1957: 33-5), Gemeinschaft'ın kişisel alana gönderme yaparken, Gesellschaft'ın kamusal dünyaya gönderme yapmasından memnundu. O, birincisinde yer alan birinin, zamandan muaf olarak, oraya sıçradığına, oysa "Gesellschaft'a doğru giden birinin yabancı bir ülkeye gidiyormuş gibi gittiğine" dikkat çekti (s. 35). Ayrıca o, "Gemeinschaft'ın canlı bir organizma gibi, Gesellschaft'ın ise, insan doğası ve mekanik bir bütün" gibi anlaşılması gerektiğini iddia etti (s. 35).

Toennies'in resmi sosyoloji perspektifinden her iki tip sosyal varlığın herhangi bir zamanda bir arada bulunabileceği sonucuna varılabilir. Bu, doğru olmasına rağmen, Toennies, modern endüstriyel dünyanın ağırlıklı olarak Gemeinschaft'ın örgütsel formlarından, onun düşüncesinde, ekonomik, sosyal ve bilimsel değişimler tarafından getirilen özel Gesellschaft tiplerine doğru yönelmiş ilerlemeci hareket olarak gördüğü sosyal değişimler üzerine evrimci bir bakış açısına inanır. Ekonomik faaliyetlerin ticarileştirilmesi, politikaların gayri-şahsileştirilmesi ve rasyonellik, toplulukların temellerini aşındırmaya hizmet eden bilimsel düşünceyle ilgilidir.

Sonuç olarak, geniş bir patoloji sahası, toplum benzeri bağların kaybedilmesine atfedilebilirdi. Toennies'in uygulamalı çalışmalarının çoğu; suç, intihar, zihinsel hastalık ve gayri meşru çocuk gibi sosyal problem türlerine dikkat çekici bir önem

atfederek, bu değişimlerin sosyal ilişkiler üzerindeki etkilerinin anlaşılmasıyla ilgiliydi (Oberschall 1965: 51-63).

Tablo 4.1. Gemeinschaft'a Karşı Gesellschaft

Özellik	Gemeinschaft	Gesellschaft
Bireysel bakış açısı	Ortaklık; bir grup ya da topluluğa bağlılık	Bağımsızlık; bireysellik
Sosyal ilişkiler	Samimi, yakın	Gayri-şahsi
Sosyal farklılaşma	Düşük	Yüksek
Anahtar Kurumlar	Aile	Yönetim ve ekonomi
Coğrafi mahal	Köy	Şehir
Sosyal kontrol	Gelenek, din	Kanun, sözleşme

Gesellschaft üstesinden gelinmesi gereken problemler yarattı. Toennies geçmişe dönmenin mümkün olmadığını düşünmüştü. Fakat o, en azından yaşamının son yıllarında, Marshall McLuhan'ın (1964) on yıllar sonra "küresel köy" olarak seslendirdiği oluşumu mümkün kılan, gelecekte Gemeinschaft'ın olumlu unsurlarını üreten yeni bir sosyal düzeni yaratmanın mümkün olacağını ümit etmişti. Bu arada, çağdaş toplumun gayri-şahsiliği kendi yöresel özelliklerinden birine yabancılaşması anlamına gelebilecekti.

Emile Durkheim ve Toplum Araştırmaları

Emile Durkheim, hem Tocqueville hem de Toennies tarafından dile getirilen endişeleri paylaşır. O, çağdaş tehditvari toplum tanımlarına kısmen katılmasına rağmen, aynı zamanda modern endüstriyel toplumun hastalıklarının üstesinden gelmek için kendi reçetesini formüle ederek, bu konuda kendine özgü değerlendirmesini sundu. Durkheim, Fransa'da sosyolojinin ya-

sal akademik bir disiplin olarak kuruluşunda çok etkili olmuş birisiydi. Aslında onun profesyonel yaşamı bu amaca adanmıştı. Durkheim, 1902’de Fransız elit üniversitesi Sorbonne’da göreve getirilmesinden sonra sahip olduğu makamın eğitim bilimi profesörlüğünden sosyoloji ve eğitim bilimi profesörü olarak yeniden tanımlanmasını başarmıştı, böylece ilk ulusal akademik sosyolog oluyordu. O, Fransa’nın ilk sosyoloji dergisi olan *L’Annee Sociologique*’yi (Sosyoloji Yıllığı) kurdu ve sosyolojideki araştırmaları sürdürmek için parlak bir öğrenci kadrosunu buraya çekmeyi başardı (Lukes 1972; Tiryakian 1978). Statüsü hakkında sık sık endişeleri olmasına ve daima başarısızlık ihtimalinden korkmasına rağmen Durkheim, eleştirildiği, gücünden şikayet edildiği, sık sık “dünyevi papa” rolünü oynamakla suçlandığı Sorbonne’da çok önemli bir konuma yükseldi (Lukes 1972: 375).

Durkheim’in en önemli çalışmaları arasında *The Division of Labor in Society* (Toplumsal İşbölümü, [1893] 1964), *Suicide* (İntihar, [1897] 1951), *The Rules of Sociological Method* (Sosyolojik Metodun Kuralları, 1938) ve başyapıtı olduğuna inanılan *The Elementary Forms of the Religious Life* (Dini Hayatın İlkel Biçimleri, [1912] 1965) sayılabilir.

Bu başlıklar değişimden uzak ve dağınık ilgileri olan bir kişiyi işaret ediyor olsa da, gerçekte Durkheim’in bütün kariyeri dikkat çekici derecede tutarlı ve birbiri içine geçmiş iki amacı ısrarlı başarma isteği ile eşanlamlıdır. Birincisi o, sosyolojiyi, psikoloji gibi, diğer bilimlerden ayrılmakla belirlenen, disipline uygun ve meşru konu içeriği olarak “sosyal olaylar”ın tanımlandığı, önemli bir toplum bilimi olarak kurmak istiyordu. İkincisi, sanayileşmenin gerektirdiği, sosyal dayanışmanın yeni temellerini açıklamak için bu bilime rol vermeyi, böylece yeni sosyal düzenin ahlaki temellerini açıklamada çok önemli rol oynamayı amaçlıyordu. Bu hedeflere bakarak, onun öncelikle bir sosyolog ve bir ahlakçı olduğu sonucuna varılabilir (Turner 1993; Mestrovic 1988; Jones 1986).

Dayanışmanın Temelleri

Durkheim'in dayanışmanın sosyal ve ahlaki temelleri ile ilgilenmekle geçen ömrü, dayanışmaya yönelik, onun yaşadığı dönemden günümüze kadar var olma ihtimali bulunan tehdidin kısmi bir yansımasıdır. Robert Alun Jones (1986: 11-23) Durkheim'in yaşamının iki savaş tarafından çerçevelendiğini belirtir. (Durkheim) Almanya sınırında Lorraine bölgesindeki Epinal'de 1858'de doğdu. Fransız lider III. Napolyon önemsiz bir bahane ve yetersiz bir hazırlıkla Prusya'ya savaş ilan ettiğinde o, sadece 12 yaşındaydı. Fransızlar bölgedeki diğer uluslar tarafından dışlandılar ve yenilgi utancıyla ızdırap çektiler. Antlaşma şartları Lorraine'in bir kısmını ve Alsace'yi Almanya'ya bırakmayı gerektiriyordu. Bu toprak kaybı çok acı verici bir şeydi ve yansımalarından birisi Durkheim'in komşularının Fransa'nın bu kötü durumu için anti-semitik günah keçiliği içerisinde, yerli Yahudileri suçlamaya çalışmalarıydı. O zamanlar Durkheim 12 yaşındaydı (Lukes 1972: 41).

Bu savaş ve hemen ardından ortaya çıkan sonuçları, Fransız toplumunda monarşistlere karşı cumhuriyetçilerde, gericiilere karşı radikallerde, seküleristler ve din adamı karşıtlarına karşı Roma Katoliklerinde hasarlara yol açan derin bölünmelere dikkat çekmiştir. 1870'de sivil savaş patlak verdi. Cumhuriyetçiler yenilen Paris Commune'nün bir parçası olduklarında savaş sona erdi. Böylece bu krizden Durkheim'in kendini adadığı Üçüncü Cumhuriyet ortaya çıktı. Onun yaşamı boyunca cumhuriyet filen hayatta kalsa da geleceği çoğu zaman şüpheliydi.

Durkheim'in yaşamının sonunda başka bir savaş, Birinci Dünya Savaşı'ndan çok daha yıkıcı, daha uzun, bir kez daha Fransa'ya karşı Almanya'yı güçsüz bırakan, fakat aynı zamanda diğer Avrupa'lı güçleri ve Birleşik Devletleri de içine alan bir savaş patlak verdi. Fransa bu savaştan zaferle çıksa da, bu zafer, savaşa maruz kalan insanlar tarafından ödenen bedelden dolayı

pahalıya mal olan bir zafer olmuştu. Fransız savaş çalışmaları-nı savunan bir yurtsever olan Durkheim için, savaşın bireysel sonuçları kesinlikle trajikti. Sadece geleceği parlak çok sayıda öğrencisi bu savaşta hayatını kaybetmekle kalmadı, aynı zamanda sevgili oğlu Andre'yi de kaybetti. Bu ölümün sebep olduğu umutsuzluk derin olsa da çalışmalarına dalarak mücadele etmeye çalıştı. Ancak sonuç kendi sağlığının bozulması oldu. Durkheim felç geçirdi ve aylar sonra oldukça genç bir yaşta, 59 yaşında vefat etti (Jones 1986: 23).

Bu tarihi bağlam Durkheim'in sosyolojik kariyerini bir yere oturtmamıza yardım etse de onun bu disipline katkıları ondokuzuncu yüzyılın başları ve yirminci yüzyılın sonlarındaki Fransız titizliğini aşar. Durkheim, Fransız toplumunu ve diğer karakteristik toplumları daha geniş bir çağdaşlaşma düzeyinde ortaya çıkan değişim süreci bakımından, belirli toplumların ayırt edici özelliklerini araştıran geniş bir sosyolojik vizyon gerektiren karmaşık medeniyetler ile medeniyetler arası çatışmalar bakımından, anlamayı hedeflemiştir (Durkheim and Mauss 1971; Nelson 1973).

Durkheim'in Görüşlerinin Ayırt Edici Özelliği

Durkheim'in toplumsal düşüncelerini (Poggi 2000; Lukes 1972), Yahudi kökenli olması (hem babası hem de büyük babası hahamlık yapmıştı) gibi biyografik özellikler ve ardından Fransa'daki Yahudi karşıtlarının meydan okuyuşları gibi birçok faktör şekillendirdi (Strenski 1997). Onlar arasında, Spinoza'dan Kant'a (Nielsen 1999) Fransız sosyal bilimlerindeki gelişmelerin ötesinde, Fransız sosyalist ve cumhuriyet düşüncesi (Stedman Jones 2001) ve Alman sosyal bilimleri (Jones 1999) gibi farklı entelektüel etkiler de vardır. Toplumu anlama çabasında o, çoğu çağdaşından oldukça farklıydı. Aslında pek çok eleştirmen onun çalışmaları ile Spencer ve Toennies gibi şahsiyetlerin çalışmaları arasında benzerlikler bulur. Bu üçlü ve diğerlerinin paylaştığı ortak kanaat, Batı medeniyetinin dönüm noktasında olduğuydu.

Onların dünyası henüz meyve vermemiş yeni bir değişim çağı olarak gösterildi, oysa eskisi dalında henüz tamamen kurumamıştı. Önceden de belirtildiği gibi, değişimi yakalamaya çalışan bu öncü sosyologların metotlarından birisi daha önce bahsedilen benzer tipolojilerdi.

Yüzeysel benzerliklerle birlikte yazılarında birbirleriyle çelişmelerine yol açan önemli farklılıklar vardı. Aslında Durkheim, görüşlerini hem Spencer hem de Toennies'inkilerden ayırt etmeye çalıştı. Toplumda iki büyük tipoloji olduğu ve genel olarak bu tipolojilerden ilkinin tasvir edilmesinde aynı fikirde olduğunu söylediği Toennies'in ([1887] 1957) *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*'ı hakkında yazdıklarını tekrar gözden geçirmesi bunun ilk kanıtıdır. Aşağıdaki pasajda (Durkheim 1972) açıkladığı gibi o, *Gesellschaft*'ın tanımını konusunda Toennies'den ayrılır.

(Durkheim şöyle der): Eğer onun düşüncesini tam olarak anladıysam, *Gesellschaft*'ın bireyciliğin ilerlemeci gelişimiyle karakterize olduğu varsayılmaktadır, onun ayırıcı etkileri, ifade edilen hareket ve yapay araçlar tarafından sadece bir süre engellenebilir (s. 146).

Diğer bir deyişle, Durkheim, Toennies'in, bireyciliği, ahlaki düzene karşı gelen bir kavram olarak gördüğüne inanıyordu. Böyle bir sosyal evrende, aslında, insanlar uzayda yüzen, bir başkasını çekemeyen ayrı atomlar haline gelir. Bu, Durkheim'in iddia ettiği gibi, Toennies'in Jeremy Bentam gibi faydacı filozoflarla paylaştığı bir görüştür. Böyle problemlili durumlarda Toennies'in, insanları bir arada tutan sosyal ilişkilerde ve birey-toplum arasındaki bağlarda çatlamayı engelleyen bir tek şeyi, kural koyma ve durumu düzeltmeyi önerdiği görülüyordu. Durkheim, Toennies'ten ayrıldığı noktayı işaret ederken, "küçük gruplaşmaların yaşamının da en az büyük sosyal toplulukların yaşamı kadar doğal" olduğunu iddia etmiştir (Durkheim 1972: 146).

Bu organik benzetme Durkheim'in ([1893] 1964) ilk büyük sosyolojik çalışmasına, işbölümü konusundaki kitabına taşındı. Bu kitap onun ilk sistematik formülasyonunu, sanayi öncesi ve sanayi toplumu arasındaki farkları, hem de endüstri toplumlarındaki sosyal dayanışmanın temellerini oluşturdu. Kapitalizmin altında yatan dinamikleri kavramayı araştıran Marx'ın aksine Durkheim, genellikle sanayi toplumu hakkında yazarak kapitalizme haddi zatında az bir özen gösterdi. Bu, onun Marx'ın tanımladığı sosyal sınıflara az benzeyen *The Division of Labor in Society*'de ([1893] 1964) yazdıklarında açıkça görülür. Bunun yerine Durkheim, farklı mesleklere doğru branşlaşan bölünmeler ve çağdaş sanayi toplumlarının karakteristiği haline gelen mesleklerin yük-selişine odaklanmıştır.

Sanayi toplumu ve sanayi öncesi topluma ilişkin Durkheim'in tipolojisi, daha önce de belirtildiği gibi, iki farklı toplumsal dü-zen türü açısından ortaya çıkar: Mekanik ve organik. Onun bu benzetmeleri kullanması kasıtlıdır çünkü sanayi toplumlarını organik ve sanayi öncesi toplumları da mekanik olarak tasvir ederek Toennies'i el üstünde tutar (1893/1964: 37-8). Onun ben-zetmesinde alışılmadık bir şey vardır. Herşeyden önce modern öncesi insanlar genelde kolektifliğe bağlı olarak görüldüğü ve onların doğal dünyası bu olduğu için, bu durum organik olarak tanımlanmamalı mıdır? Ancak makine çağında insanlar memle-ketlerinden çıkmaya zorlandıkları ve gelenek temelli toplumların dışında gayri şahsi pazaryerlerinin kuralları tarafından dışlandık-larında ve sosyal ilişkilerin gittikçe daha fazla yabancıların dün-yası bakımından tanımlandığı şehirlerin yapaylıklarına mecbur edildiklerinde, bu daha çok organik olarak görülecekti. Aslında, sanayileşme ve makineleşme yakın ilişkili kavramlar olduğu için, onun mekanik dayanışmanın egemen olduğu bir makine çağını karakterize etmesi uygun değil midir? Yöneltilmesi gereken soru Durkheim'in niçin bu yolla bu terimleri değiştirdiğidir.

İşbölümü

The Division of Labor in Society'de (Durkheim [1893] 1964) bu soru, işbölümünün genişlemesinin sonucu olarak, sosyal dayanışmadaki yapısal değişimlerin etkisine dayandırılıyordu. Kısaca, Durkheim mekanik toplumlarda asgari işbölümü miktarıyla birlikte kısmen basit bir sosyal yapı olduğunu belirtmişti. Mesela, antropologların daha sonra gösterdiği gibi, avcılar ve toplayıcılar gibi erken dönem insan topluluklarında esas toplumsal tabaka, akrabalık bağlarının sınırları içerisinde cinsiyet çizgisinde ortaya çıkmıştır. Klanlar, kabileler, köyler ve Durkheim'in "tabakalaşmış toplumlar" olarak gönderme yaptığı diğer formlar, hayatın temel gereklerine hazırlık için zayıf bağlarla fonksiyon icra etmek yerine dış sosyal kurumlara asgari bel bağlamış ya da hiç bel bağlamamıştı. Tabakalaşmış toplumlar ekonomik olarak herhangi bir şekilde birbirine muhtaç değillerdi. Üyelerini birbirine bağlayan dayanışma onların yaşamındaki benzerliklerle ilgiliydi. Özetle, insanlar ortaklaşa benimsenen değerlerle ya da Durkheim'in ([1893] 1964) Rousseau'dan ödünç alarak gönderme yaptığı "kolektif şuur"la birbirlerine bağlanmıştı.

Modern sanayi toplumları gittikçe karmaşıklaşan sosyal yapılarıyla ve şimdiye kadar daha da rafineleşmiş işbölümüyle tanımlanır. Sanayi toplumları, işte uzmanlaşmayı, bölümlere ayrılmayı gerektirir ve bununla gelişmiş bir karşılıklı dayanışma ortaya çıkar. Toplumsal ilişkilerin yeni mütekabiliyet karakteri kesinlikle organik dayanışma üzerine kurulmuş sanayi toplumlarının niteliğidir. Bir toplumun üyeleri tarafından gerçekleştirilen fonksiyonlardaki farklılıklar bireysel farkları doğurur ve bireycilik için bir uyarıcı olarak hizmet eder. Diğer bir deyişle, mekanik dayanışma ilişkileri "az ya da çok organize inançların bütünlüğü ya da grubun bütün üyeleri arasındaki ortak duygular" üzerine inşa edilse de, bu, sanayi toplumlarında artan karmaşıklık ve farklılaşmayla, artan bir topluma güven ve ilk bakışta paradoks gibi görünse de, gelişmiş bir bireysel özerklik ile karakterize edi-

len yeni güçlerin kuvvetlenmesine zemin hazırlamıştı (Durkheim 1893/1964: 129).

En erken dönem yazılarından sonunculara kadar Durkheim, sanayi toplumlarına özgü sosyal problemlerle ilgilendi. Aynı zamanda o, geçiş dönemleri arasındaki süreç ve bağlayıcı ahlaki organik kısıtlamaların tesisi için mekanik dayanışmanın sona ermesiyle beliren ahlaki boşluk dönemleri dışında kalan dönemlerde ortaya çıkan bozulmalarla bu problemleri birbirinden ayırt etme üzerinde durdu (Durkheim 1958a, 1961, [1893] 1964, 1972, [1924] 1974). Antony Giddens (1971) haklı olarak şunu vurgulamıştı: “*The Division of Labor*’daki gelişmiş uluslar Durkheim sosyolojisinin kurumlarını oluşturur ve Durkheim’in sonraki eserlerinin hacmi başlangıçta bu çalışmada ele alınan konuların detaylandırılmasını temsil eder” (s. 82).

İntihar

Giddens’in (1971) yukarıdaki düşüncesi Durkheim’in ikinci kitabı *Suicide*’da ([1897] 1951) oldukça belirgindir. Bu kitap uygulamalı sosyolojide köşe taşı çalışması olarak, sosyolog Robert K. Merton’un saha teorisi ve sosyoloji adına güçlü bir manifesto olarak başvuracağı bir model olarak görülür. Mantıktaki yanlışlar, problemli verinin kullanımı ve bazı şüpheli verilerin açıklanması da kafa karıştırıcı kavramlar olduğu için eleştirilmiştir (Lehmann 1995; Pope 1976; Douglas 1967; Johnson 1965).

Durkheim’in intihar hakkında yazmayı neden tercih ettiğini açıklayan çok çeşitli faktörler vardır. Bireysel düzeyde, belki de çok yakın arkadaşı Victor Hommay’ın intiharı, onun bu konuyla ilgilenmesine yol açmıştır. Ancak bunun da ötesinde, intihar, ahlaki veya sosyal bakımdan önemli bir problem olarak görüldüğü ve Durkheim sosyolojinin toplumsal problemleri yönlendirmede nasıl etkili bir rol oynadığı, ahlaki anlayış konusunda nasıl bilgi verebileceğiyle ilgilendiği için ideal araştırma alanı olarak yorumlanabilir. Bu, sosyolojinin ilgi alanının psikolojiden nasıl ay-

rıldığını göstermeyi amaçlar. Özellikle etkili olan intiharın bizzat kendisinin psikolojik analiz için daha uygun görüldüğü gerçektir. Eğer o sosyolojinin ve psikolojinin yapamadığı bir şekilde bu fenomeni nasıl aydınlatacağını gösterebilseydi, bu disiplinin var oluş nedeni konusunda daha ileri gitmiş olacaktı. Diğer bir ifadeyle o, çoğu bireysel eylemleri etkilemede toplumun gücü konusunda nasıl inandırıcı bir açıklama yapılabileceğini göstererek, sosyolojinin bilimsel konumunu tespit etmek istemişti (Lukes 1972: 191-95; Thompson 1982: 109).

Steven Lukes'in (1972) "şiddeti uygun şekilde dengelemede ilave ve/veya düzenleme kaynaklarının gerekliliği"yle ifade ettiği gibi İntihar araştırması Durkheim'e çağdaş bireyciliğin tehlikelerini keşfetme ve özel patolojik sosyal koşulların teorik bir açıklamasını geliştirme fırsatı vermişti (s. 217). Bunlar meydana gelirken, psikolojik olarak zayıf insanların intihara daha meyilli oldukları düşünülebilirdi.

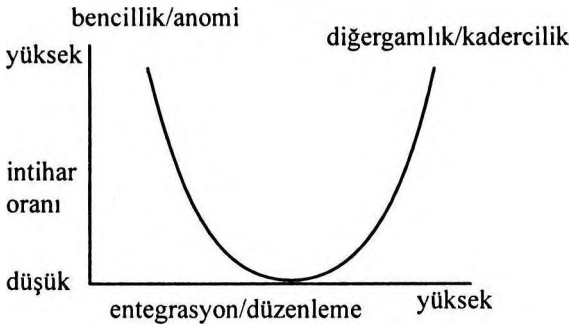
Durkheim ([1897] (1951: 44) intiharı, ölümle sonuçlanacağını bilerek, doğrudan ya da dolaylı her hangi bir bireysel eylem olarak tanımladı. İntihar edenlerin sosyal koşulların değişimine duyarlı olması durumunu incelerken o, intihara yatkınlıkta farklı toplumların değişkenlik göstermesiyle birlikte her toplumda belli sayıda intiharın görülebileceği varsayımından hareketle intihar oranları üzerinde yoğunlaştı (Jones 1986; Nisbet 1974). Bu noktadan bakıldığında intihar oranları sosyal olguların bir numunesidir. Böylece onun araştırmalarının odağı farklı sosyal çevrelerin farklı etkileri üzerineydi ve dolayısıyla o, haklı olarak, psikolojinin alanına girdiği düşünülen bireysel güdülerle ilgilenmemiştir.

Birkaç Avrupa ülkesinden elde edilen veriler evlilik ve dindarlıkla ilgili faktörlere bağlı intihar oranlarındaki önemli farklılıkları ortaya koyuyordu. Bu veriler sosyal çevredeki ekonomik krizlerin ortaya çıkardığı bazı dikkat çekici değişimlerin intihar oranları üzerindeki etkisini de ortaya koymuştu (Durkheim [1897] 1951).

Bu bulguları yorumlamada teorik bir çerçeve oluşturmak için Durkheim, normal veya patolojik insanlar kategorisini ya da sosyal kaynaşmanın görüldüğü herhangi bir toplumu incelemeye başladı (Tablo 4.1). Daha sonra, yükselen intihar oranlarını açıklayabilecek dört patolojik durum tanımına ulaştı. Whitney Pope (1912) bu intihar tiplerinin “grupların durumlarına ya da insanların kendilerini öldürmelerine sebep olan sosyal şartlara” gönderme yaptığını açıkça belirtmiştir (s. 12).

Bu tipolojinin temelinde, Durkheim’in, yaratıkları sosyal ve a-sosyal yön arasında bölünmüş varlıklar, yani *homo duplex* olarak tanımladığı, insan doğasına ilişkin görüşü yer alır. İnsanlar toplum tarafından sınırlandırılması ve frenlenmesi gereken doyumsuz güdüler tarafından yönlendirilir.

✓ Durkheim, bireysel ihtiyaç ve arzuları tatmin etmeyle toplum tarafından istenen sorumluluk ve yükümlülükleri karşılama arasındaki kısmi dengeyi sağlama konusunda hassas bir ilkenin var olduğunu düşünmüştü. Birey ve toplum arasında sağlanacak her hangi bir uyum, harici sosyal güçler tarafından, belirli bir biçimde hem istenen hem de bağlayıcı olduğuna inanılan değerlerin aşılandığı toplumlar tarafından şekillendirilen bir ahlaktan türetilmemeliydi (Durkheim ([1897] 1951, 1961, [1924] 1974).



Şekil 4.1 Durkheim'in İntihar Teorisi (Pope 1976: 57)

Durkheim, dört çeşit intihardan söz etti: Bencil (egoistic), diğergam (altruistic), anomik (anomic) ve kaderci (fatalistic). Bunlar düzenleme ve bütünleşme (entegrasyon) ile ilgili çift kutuplar olarak görülmelidir. Entegrasyona bakarsak, bencillik ve diğergamlık başkalarıyla bağı ya da ilişkisi olan bireylerin durumlarına ve kendilerini toplumlarının bir parçası görmekle tanımladıkları boyuta gönderme yapar. Jack Douglas (1967) Durkheim'in entegrasyonla ilgili düşüncesini, "toplumdaki bireysel bağların gücüne ya da sosyal ilişkilerin sağlamlığına ve durağanlığına" gönderme yaparak özlü bir şekilde anlatmıştır (s. 36)

Egoizm ve Diğergamlık

Egoizm durumunda, birey ve toplum arasındaki denge alt üst olmuştur. Çünkü bireysel aktiviteler ve inançlar kolektif bağlardan önce gelir. Bu durumda entegrasyon düzeyi çok düşüktür. Bununla birlikte diğergamlık bütünlükten yeterince ayrılamamış bireylerin durumlarına ve onlara dayatılan yükümlülüklerle gönderme yapar. İnsanlar yeterli özerkliğe sahip değildir. Bu durumda denge, toplumun lehine bozulur çünkü entegrasyon düzeyi çok yüksektir (Durkheim [1897] 1951:152-240; Douglas 1967; Pope 1976).

Durkheim modern toplumlardaki bencil durumlara yeterince kanıt bulmuştu. Örneğin, bu intihar tipini Protestanların niçin Katoliklerden ve sırasıyla Katoliklerin Yahudilerden daha yüksek intihar oranına sahip olduğunu açıklamak için kullandı. Bunun nedeni, bu dini geleneklerin kurumsal yapısı ve inanç sistemlerinin farklı olmasıdır. Protestanlar daha bencildir. Çünkü (a) onların teolojisi kısmen inançlıların bireysel olarak Tanrı ile doğrudan ilişkiye geçmesini teşvik eder, oysa diğer gelenekler bu ilişkiye dindar topluluk tarafından aracılık edilmesini kabul eder ve (b) Protestan mezhebi, Luther'in "bütün inananlar rahiptir" fikri, kilise otoritelerine meydan okumaya isteklilik gibi özgür düşüncüyü teşvik eder, oysa diğer iki gelenek bu tür tu-

tumları engeller. Protestanlar, Katolik ve Yahudilerden -ikinci grup (Yahudiler) dini topluluklarda dini bağların güçlenmesini sağlayan önyargı ve ayrımcılığın etkisinden dolayı kısmen Katoliklerden daha entegre olmakla birlikte- kendi toplumlarından kopmaya daha fazla eğilimlidirler. Protestanlar daha bencildir. Çünkü onlar daha az ortak inanç ve ibadet paylaşır ve böylece kurumsal kiliseyle daha az bütünleşirler (Durkheim [1897] 1951: 157-60; Jones 1986: 92).

Benzer bir şekilde aile konusunda Durkheim, evlenmeyen insanların evli insanlardan daha fazla intihar etmelerini egoistik intihara örnek gösterir. Çünkü evlenmemiş insanlar toplumlarına daha az bağlıdır ve bu nedenle karıştları evlilerden daha az entegre olmuşlardır. Aynı mantık küçük ailelerdeki insanların niçin daha büyük ailelerdeki insanlardan daha yüksek intihar oranına sahip olduklarını açıklamak için de kullanılır. Buna paralel olarak o, mesela savaşa ve devrimlere neden olan siyasi kriz dönemlerinde entegrasyonun güçlendiğini ve böyle dönemlerde, kısa bir süre de olsa, intihar oranının düştüğünü iddia etmiştir.

Whitney Pope (1976) Durkheim'in egoistik intihara ilişkin argümanını aşağıdaki gibi özetler:

Daha düşük oranda sosyal etkileşim, daha zayıf kolektif duygu; daha zayıf kolektif duygu, daha zayıf sosyal bütünleşme; daha zayıf sosyal bütünleşme, toplumsal yaraları tedavi etme konusunda daha az bireysel eylem; sosyal yararlara hizmet etme konusunda daha az bireysel eylem, hayatta daha az anlam bulma ve daha yüksek sosyal intihar oranı (s. 23).

Durkheim'in egoizmin kavramsal antitezi olan diğergam intiharla ilgili topladığı ampirik kanıt, onun egoizm tartışmasında kullandığından daha farklı bir düzendeydi. Çoğu kanıt geleneksel Japonya ve Hindistan gibi sanayi öncesi toplumların etnografik raporlarından geliyordu. O, Avrupalı toplumlara döndüğün-

de, askeri sistemler üzerinde odaklandı. Çünkü bu sistemlerde bireylerin sahip oldukları çıkarları grubun çıkarları doğrultusunda terk etmeleri ya da sınırlandırmaları gerekiyordu. Diğergam intiharlar, böyle durumlarda intiharı bir ödev gibi görerek, grubun çıkarları uğruna birey feda edildiği zaman görülür (Durkheim [1897] 1951: 228-40; Lukes 1972: 207). Bu tam olarak örgütlenme ve sosyal ilişkiler için abartılmış yükümlülük duygusu ve bütünleşmenin de üzerinde sonuçlar ortaya çıkarır. Durkheim'in askeriyedeki yaşamı sivil yaşamla kıyaslaması, onun diğergam intiharın modern sanayi toplumlarındaki günlük çağdaş yaşamda alışılmamış bir durum olduğu görüşünü yansıtır.

Anomi ve Kadercilik

Düzen ve kural koymaya gelince, Durkheim, bunu, insanın isteklerini ve eylemlerini, toplumun kontrol ve kanalizasyon edebilmesi olarak anlamıştı. Etkili düzenleme olmaksızın, açgözlü insan doğasının arzu ve istekleri hem toplumun çıkarlarına hem de bireyin mutluluğuna tehdit oluşturabilir. Böylece düzenleme, önemli olmasına rağmen, entegrasyon gibi hem çok güçlü hem de çok zayıf olabilir. Bu durumlardan birisi meydana geldiğinde düzenlemelerin artışıyla ilgili olan iki karşıt intihar tipi ortaya çıkar. Bu iki tip, düzenleme çok az olduğunda anomik intihar, haddinden fazla olduğunda ise kaderci intihardır (Pope 1976: 25-27; Thompson 1982: 111-14).

Anomi tercüme edilmesi zor bir terim, fakat aslında çoğunlukla “kualsızlık” ya da “değersizlik (normsuzluk)” anlamında ele alınmıştır. Bu terim hakkında bazı yorumcuların görüşü, onun yabancılaşmaya yakın olduğudur. Stjepan G. Mestrovic ve Helene M. Brown’a (1985) göre, Durkheim onu, “düzensizlik/karışıklık” olarak tercüme edilen Fransızca sözcük *derangement* ile eş anlamlı olarak kullanır. Her ne kadar bu tanımlamalar arasında ince farklar olsa da, hepsi anominin toplum ve birey için acı veren bir durum olduğunu ima eder.

Suicide'da (Durkheim [1897] 1951) anomik intihar örneklerini tanımlamak için iki ampirik örnek kullanılır: Bu örneklerden biri aileden diğeri ekonomik alandan seçilmiştir. İkincisi konusunda Durkheim ekonomik kargaşa zamanında anominin artabildiğini iddia eder. Bu, sadece ticaret hayatının akışındaki bunalım ve gerilemeler döneminde değil; aynı zamanda birden ortaya çıkan iktisadi patlama zamanlarında da gerçekleşen bir durumdur. Bunun sebebi Durkheim'e göre, hem patlama hem de çöküş zamanlarında, insanların, kabul edilmiş her şey ve sıradan kısıtlamaların etkisinin kaybolduğunu gösteren, kafa karıştıran bir atmosfer içerisinde olmalarıdır. Ne istediklerini, dürtülerini ve duygularını nasıl kontrol altına alacaklarını bilemeyen bireyler anomik intihar adaylarıdır. Aynı şekilde boşanmayı tecrübe etmiş insanlar, kendilerini bir evliliğin düzenleyici işlevini kaybetmiş durumda bulurlar ve bu nedenle onların evli insanlardan daha fazla intihar etme ihtimali vardır. Çünkü ekonomik dalgalanmalar ve boşanma modern toplumların bir parçasıdır, anomik intihar genel olarak egoistik intihar başlığı altında tarif edilmiştir (Durkheim [1897] 1951: 241-76; Besnard 1993; Lehmann 1995).

Tam bir karşılaştırma yapılırsa, kaderci intihar önemsiz bir fenomen olarak görünecektir. Aslında Durkheim bu intihar tipini anomik intihar bölümünün sonuna yerleştirilmiş tek bir dipnotta çok kısaca tartışır. İntiharın bu tipi, aşırı bir düzen durumundan kaynaklanır. Durkheim sanayi toplumlarında –çok genç kocalar ve çocuksuz kadınlardan oluşabilen- iki örnek verir. O, bunları analiz etmediği gibi onun iddiaları sorgulamaya da açıktır (Lehmann 1993, 1995). Verdiği ikinci örnek, köleler, onun kaderci intiharların zayıf çağdaş ilişkilerden kaynaklandığı varsayımını yansıtır ve bu tip yüzeysel tartışmaları açıklar.

Suicide (Durkheim [1897] 1951), yayınlanmasını takip eden yüzyıl boyunca, zorlayıcı teorik bir model hakkında bilgi veren bir araştırma şablonu olarak anlamlandırılmış ve böylece sosyolojinin bir bilim olarak kuruluşunda tek başına önemli bir rol oynuyor görünmüştür. Aynı zamanda önceden de belirtildiği gibi, kitaptaki eleştiriler, sorgulama ve onu tenkit, verilerin yorumlanması ve kavramsal yetersizliği hakkındaki kaygıların artmasını amaçlamıştı (Lehmann 1995; Besnard 1993; Pearce 1989; Jones 1986; Pope 1976; Douglas 1967).

Bu konuların bizi ilgilendirmemesi gerekir. Bunun için biz Durkheim'in modern dünyadaki bireyciliğin rolünü tartışması ve toplumun değişimine yaptığı katkıyı anlamakla ilgilendik. Açık olan, onun bu araştırmada modern durumun yansıtıcısı olarak iki tip intiharı tanımlamasıdır: Bencil ve anomik. Her ikisinin kaynağı da aşırı bireyciliktir. Çünkü Durkheim'in bu çalışmadaki amacı, bireyciliğin toplumsal tehlikesine dikkat çekmekti. Onun, bireyciliği Toennies ve Tocqueville gibi toplumsal bağların altının oyulması gibi görerek, olumsuz bir şekilde değerlendirdiği iddia edilebilirdi. Ancak böyle bir düşünce, Durkheim konusunda önemli bir yanlış okuma ortaya çıkaracaktı. Çünkü o, modern bireyciliğin bazı problemlere yol açtığını görmesine rağmen onun olumlu yönünü de görmüştür. Birey gruptan tam olarak çıkarılmamışsa, kesinlikle o, geçmişe geri dönmek isteyen muhafazakâr ya da gerici bir entellektüel değildi. Her ne kadar insanlar arasındaki zayıf duygusal bağların, yabancılaşma ve kamu yararı duygusunun erozyonunu tetiklediği durumlarla ilgilense de, aynı zamanda (a) bireyciliğin modern toplum bütününi oluşturan bir parça ve (b) esaslı bir şekilde kanallize edildiğinde, organik dayanışmanın gelişimine katkıda bulunabilecek bir unsur olduğuna inanmıştı (Mestrovic 1988: 134-40; Kateb 1989; Giddens 1971).

Dreyfus Olayı* ve Bireycilik

Durkheim'in bireycilikle ilgili görüşleri, 1898'de, *Suicide*'in ([1897] 1951) yayımlanmasından bir yıl sonra yazdığı makalede olduğundan daha fazla hiçbir yerde bulunamaz. "Individualism and the Intellectuals" (Bireycilik ve Aydınlar, [1898] 1968) başlıklı bu makale, Dreyfus Olayı'nın tam ortasında yazılmıştır. Bu olay bir taraftan sekülerist, liberal ve sosyalist entelektüellerin, diğer taraftan da gerici Katolikler, monarşistler, anti-Semitistler ve sağ kanat milliyetçilerin içine düştüğü entelektüel ve ahlaki yanlışlıkları ortaya çıkarmıştır.

Olay, Fransız ordusunda Yahudi bir memur olan Alfred Dreyfus'un tutuklandığı ve mahkûm edildiği, 1984 yılında başlar. İki yıl sonra Fransız general kadrosundan bir üye Dreyfus'u açıkça temize çıkaran belgelere ulaşır. Ancak yüksek rütbeli askeri yetkililer masum bir insana özgürlüğünü geri vermek yerine bu kanıtı gizlemek için karmaşık bir entrikanın içine girerler. Bu komplo kamuoyunda ortaya çıktığı zaman Dreyfus'u savunanlar ve askeri yetkilileri destekleyenler arasında büyük bir anlaşmazlığı da beraberinde getirecektir. Sağ kanattakiler Dreyfus'un bağışlanacağı veya hapisneden serbest bırakılacağı yeni bir duruşmaya karşı çıkarken, Dreyfus'u destekleyenler genellikle kültürlü kimseler ve siyasi olarak sol kanat mesupları olmuştur.

Durkheim entelektüellerin genel olarak siyasi konularda aktif tartışmadan çekinmeleri gerektiğini bilmesine ve kendisi de genellikle siyasal ilişkilerde şeffaf olmasına rağmen, bu dava, bir istisna olabileceğini ispatlamıştır. Emile Zola'nın "J'accuse"u heyecan verici bir cazibeye sahip olmamasına karşın, Durkheim'in denemesi köşeye sıkıştırılmış Dreyfus ve genel olarak liberalizm adına daha ayrıntılı bir bildiri idi. Bizim için önemi, Durkheim'in

* Dreyfus Olayı: 1894-1906 yılları arasında Alfred Dreyfus isimli Fransız Yahudisi bir deniz kuvvetleri memurunun hainlikle suçlanması etrafında cereyan eden tartışmadır. Alfred Dreyfus önce suçlu bulunmuş, ancak hemen ardından bağışlanmıştı (ç.n).

olayın üzerinde durma biçiminden kaynaklanır. Çünkü o böyle yaparak sadece modern bireyciliğe bir açıklama getirmiş olmuyor birazcık onu savunmuş da oluyordu.

Durkheim'e göre bireycilik toplumun bir ürünüdür –işbölümündeki gelişmeden eninde sonunda kopan modern sanayi toplumlarının belli özelliklerinin sonucudur. Bununla birlikte bireycilik, sadece insanları yalnızca kendi çıkarları için çalışan benciller olarak gören faydacı filozofların bireyciliği değildir. Aksine organik dayanışmanın gelişmesi için önemli ve bütünü ayrılmaz parçası olan başka tür bir bireyciliktir. Birey dinsel anlamda bir havaya girdiği için bu bireycilik dini bir rol üstlenir. Durkheim ([1898] 1969) bireyciliğin:

Kutsal nesneler etrafında boş bir alanda bulunan yaratıklara gizemli bir şekilde sahip olma havasına girme şeklinde anlaşıldığını... ve onun nesnesine saygı duymaya neden olanın tam olarak bu özellik olduğunu ifade eder. Her kim bir adamın hayatı, özgürlüğü, şerefi üzerine bir müdahalede bulunursa, inanan bir kimsenin idolüne saygısızlık yapıldığını gördüğü zaman tecrübe ettiği şeye benzer bir korku hissi uyandırır bizde... bu o kişinin dinidir, aynı anda hem inanan hem de Tanrıdır (s. 21-22).

Durkheim ([1893] 1964: 407) başka bir yerde, bunun kişinin kendisine karşı narsist bir sevgi olarak değil, daha çok tüm bireylerin bütünlüğüne bir saygı olarak anlaşılan “bireycilik kültürü” olduğuna değinir. Diğer bir ifadeyle, bu bireyi yüceltme, insan haklarına saygı ve onu tasdik etme konusunda bütün insanlara duyulan bir sempati, bütün acı çeken, kötü durumda olanlara karşı geniş bir merhamet, acıları azaltmak için daha fazla gayret ve adalet için büyük bir arzuyu sonuç vermişti (s. 24). Dreyfus Olayı açısından Durkheim, duruma körü körüne bir bağlılıktan ziyade bireysel haklara değer veren, lehte bir konumda konuyu tartışıyordu.

Daha genel bir anlamda, Durkheim, işbölümünün genişlemesiyle ortaya çıkan sosyal yapı değişimlerinin yeni bir sosyal dayanışma temeline dayanak oluşturmak için yeterli olmadığını iddia ediyordu. Erdem için ihtiyaç duyulan şey yeni bir temeldi ve o bunu Lise Arm Tole'un (1993: 21) "aydınlatılmış bireycilik modeli" diye isimlendirdiği şeyde buldu. Bu model, aynı zamanda potansiyel olarak kontrolden çıkmış bir bencil bireyciliğin olumsuz yönüne hizmet ederek daha eskisiyle, bireyciliği açıklayamayan, daha fazla yaşayan erdemle yer değiştirecekti. Üstelik ona göre, organik dayanışma için böyle bir dayanağın politik imaları liberal demokratik yönetim için destek ve Marxist olmayan, reformist bir sosyalizm versiyonuna karşı sempati de içermekteydi (Durkheim 1958b; Seidman 1983: 152-78; Mestrovic 1988: 69-70; Gane 1992; Stedman Jones 2001).

Amerika'da Durkheim

Durkheim, Amerikalı çağdaşlarına, Amerika'da bu disiplinin öncüleri olan birinci kuşak sosyologlar: Albion Small, Edward Alsworth Ross, Charles Horton Cooley, William Graham Sumner, F. Lester Ward ve diğerlerine aşinaydı. Onun çalışmaları özellikle Şikago Sosyoloji Okulu üzerinde belirgin bir etki bıraktı. Okulun önde gelenleri *American Journal of Sociology*'nin etkili yayınlar kısmında onun çoğu eserini tercüme ederek Amerikan sosyologlarının Durkheim'e aşinalığını garantiye alacaklardı.

Bununla birlikte onun fikirleri, özellikle Talcott Parsons ve Robert K. Merton tarafından geliştirildiği için, fonksiyonalizm olarak bilinen sosyoloji okuluna yakın olmakla ilişkilendirildi. Ancak onun düşünceleri, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönem boyunca sosyologların bireycilikle ve "kitle toplumu" ile ilgili konularla boğuşmak için yazdığı denemelerde görüldüğü gibi, daha genel bir etkiye sahipti. Durkheim'in fikirleri en azın-

dan üstü kapalı olarak bu dönemde ortaya çıkan kitapların, David Reisman'ın *The Lonely Crowd* ([1950] 1989) gibi, muhtemelen en etkilileri arasında gösterilir. Parsons'un eski bir öğrencisi ve Durkheim'in çalışmalarının Amerika'daki en önemli yorumlayıcısı Robert Bellah'ın belirttiği gibi, Durkheim Parsons'un "sivil din" görüşü üzerinde doğrudan bir etkiye sahipti. İlişkili olmasına rağmen biraz farklı bir şekilde Durkheim'in etkisi Erving Goffman'ın çalışmalarında da görülür. Bu çeşit Durkheim ayrımlarını birey ve toplum konusuyla ilgili olduğu için tartışacağız.

Merton'un Durkheimci Temaları Geliştirmesi

Fonksiyonalist sosyolojinin en önemli savunucularından ve dünyadaki en önemli sosyologlardan biri olan Robert K. Merton, Harvard Üniversitesi'nde Talcot Parsons'un öğrencisiydi. Onun hayatı bir Amerikan başarı öyküsü olarak ele alınabilir. 1910'da Philadelphia'nın kenar mahallelerinde Yahudi, göçmen ve yoksul bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Meyer R. Schkolnick, etnik ve yabancı bir sınıftan Robert K. Merton gibi (eski sihirbazın sahne ismi, Robert K. Merlin'e 14 yaş gibi küçük bir farkla) dünyayı sosyolojik olarak eksiksiz bir şekilde içeriden tanımak için kendini dönüştürdü. Kolombiya Üniversitesi'ndeki uzun kariyeri ona gerek bilim dalı içinden gerekse dışından övgü ve ün kazandırdı. Bu hareket aşağıdan ve kenarlardan entelektüeller dünyasının merkezine doğru ilerledi. Merton, sosyal yapı içerisindeki özel konumlarına bağlı insanların farklı sosyal psikolojilerini anlamak için avantajlı bir pozisyondaydı (Merton 1994; Crothers 1987: 24-26).

Merton'un düşüncesi Durkheim'in toplumsal düşüncesi-ne paralel olmaya yatkındır ya da zamanla daha da yatkınlaşır. Durkheim gibi Merton da modern bireyciliğin hem olumlu hem

de olumsuz yanlarını gördü ve onun iki yüzlü (Janus-faced*) karakterini çözümlemeye çalıştı. Bireyciliğe olumsuz bakış açısı, sosyal baskı anlayışı açısından çerçevelenmiş olan sapkınlık** üzerine yaptığı çalışmasında yer alır. Olumlu bakış açıları onun rol belirleme teorisini açıkça dile getirişinde görülebilir (Sumner 1994: 120-21; Coser 1975: 237-63).

Merton sosyal baskı teorisini (1938-1968), daha genel bir sapkınlık teorisine doğru genişleterek, Durkheim'in anomisi üzerine kurmaya çalıştı. Böylece Durkheim'in modern bireyciliğin olumsuz yönü üzerine odaklanan çalışmasının kısmen ötesine geçti. O, aslında bu konuyla mikro-sosyolojik açıdan ilgilendiği ölçüde Durkheim'den farklılık gösterir. Başka bir ifadeyle, Merton her şeyden önce sosyal psikoloji ile ilgilenmiştir (Besnard 1987: 250-66; Sztompka 1986).

Aslında, Merton'un argümanı şudur: Herhangi bir toplum kendi değer sisteminin amaçlarını kısmen bu değerlerin gerçekleştirilebileceği, bireylerin istemesi ve kabul edebilmesi gereken yollarla tanımlar. Gerilim bireylerin bu amaçları benimsedikleri zaman oluşur fakat onlara meşru şekilde ulaşma fırsatı bulduklarında toplumsal olarak onaylanmış araçlar engellenir. Araçlar ve amaçlar arasında fark olduğunda, bireyin anomik bir yer işgal ettiği söylenebilir (Merton 1968: 185-248; Besnard 1987).

Merton araçlar ve amaçlar konusunda verilen değişken cevaplar üzerine beş ideal tip inşa etmişti (Tablo 4.2.). Bunlardan birincisi konformist, hiçbir gerilime sahip olmayan bir bireyi karakterize eder. Böyle bir birey, örneğin, yukarıya doğru gerçekleşen sosyal hareketliliğin amacını onaylayabilir ve bu hedefe ulaşmak için daha yüksek bir eğitim gibi zorlayıcı bir vasıtayı da

* Janus-faced: ikiyüzlü anlamında bir deyimdir (ç.n)

** Sapkınlık: bir grup ya da toplum üyelerinin tümü tarafından benimsenen normlar ve değerlere uymayan eylem biçimleri anlamında kullanılmıştır (ç.n).

kabul edebilir. Bu kişi anomik bir durumun sonuçlarını tecrübe etmeyecektir.

Aksine sapkın görülen diğeri dört tip, anomiyi gösterir. Bunlar, hedefleri kabul eden fakat maddi başarı elde etme ve bu şekilde yukarıya doğru hareketlilikte suç aktivitesi olarak tanımlanan olumsuz araçları kullanan yenilikçileri içerir. Bir ritüalist, araçlara riayet eder fakat sonuçlara karşı ilgisizdir. Böyle bir kişi dışarıya yansıyan davranış bakımından bir konformiste benzeyebilir fakat konformist, eylemlerdeki çekicilik için nihai amaçla olan bağı kaybeder. Bir retreatist, kelimenin ima ettiğı gibi, hem araçlardan hem de amaçlardan –örneğin sosyal yaşamdan gerçekten elini eteğini çeken bir keşiğin tepkisi gibi- meşru bir şekilde geri çekilerek ve vazgeçerek sosyal baskıya yanıt verir. Geri çekilmeci gibi isyancı da amaçları ve araçları reddeder. Fakat isyancı geri çekilmeciden farklı olarak her ikisinin de alternatiflerini savunur. Böylece, rekabeti özendiren hareketlilik araçlarını ve eşitsizliğı teşvik ettiğı için yukarı hareketlilik fikrini reddeden bir kimse, eşitliğe değeri verilen ve rekabetle yer değıştiren işbirliğinin her günkü sosyal etkileşimin başlıca yolu olarak görüldüğü bir topluluğa katılabilir (Merton 1968: 230-46; Crothers 1987: 119-26).

Merton'un anomiyi ele alışı mikro-sosyolojik düzeyde kalmasına rağmen, o psikolojik değil sosyolojik bir teoridir. Diğeri bir deyişle Merton, baskının kaynağını anomiyi tecrübe etmiş bireylerde değil, sosyal sistemin kendisinde görür. Alvin Gouldner (1970: 426), Merton'un ortaya attığı anominin sosyal baskısı teorisini güçlendirmenin, herkesin isteklerini karşılamaktan yoksun iken açgözlü davranışı teşvik eden bir kapitalist sistemin iç çelişkilerinin radikal bir eleştirisi olduğunu iddia etmek için daha ileriye gitmiştir. Merton onun çalışmasındaki değerlendirmeye katılıyor da olabilir katılmıyor da olabilir. Onun objektiflik cep-

hesinin ardında pusuya yatmış bir sosyal eleştirmen olup olmadığı konusunda genellikle sessizdir (Merton 1976, 1994).

Açık olan şey şudur: Merton da Durkheim'in işbölümü ile ilgili çalışmaları üzerine inşa ettiği bireyciliğin diğer yanını görmüştür. Durkheim, sanayi toplumunun ortaya çıkardığı insanlar arasındaki farklılaşmanın etkisini tartışmıştı. Merton (1968: 422-40) ise, çok yönlü roller sergilemek zorunda kalan insanlardaki iç farklılaşmanın anlamını vurguladı. Rose Laub Coser (1975), Merton'un rol belirleme teorisinin "modern toplumdaki bireysel özerklik teorisinin gelişimine yönelik araçlar sunduğunu" iddia eder (s. 239).

Bu teori, günlük yaşamda birkaç farklı rol oynayan insanların incelenmesi ile başlar. Örneğin, bir kimseden tek bir günde bir anne-baba, arkadaş, işçi, vatandaş, müşteri ve aşık olmasının beklenmesi normal bir durumdur. Bu rol beklentileri bazen birbirlerine tam uyumlu olmasına rağmen durum her zaman böyle değildir, çatışmalar ve uyuşmazlık ihtimali oldukça büyüktür. Bu, bireyin bilinçli karar vermesini ve insanların yaptıkları seçimlerden kaynaklanan rollerini düzenler ve anlaşılır hale getirir. Sosyal yapı rol tanımlamalarını şekillendirmeye devam etse de, Merton'un düşüncesinde bireysel seçimler Durkheim'inkinden daha fazla söz sahibi olarak görünür. Aslında Coser (1975) şöyle yazar:

Merton, hep beraber geçmişten bu güne gelen hazır harici sosyal normlarla bireysel olarak Durkheim'in karşısına çıkmaktan ziyade onu baş üstünde tuttu, tabiri caizse Merton'a göre bireyler çelişkili, bir birine zıt çoklu yönler arasında kendi yönelimlerini bulmalıdır (s. 239).

Tablo 4.2 Merton'un Sosyal Baskı Teorisi

<i>Bireysel tepki</i>	<i>Kültürel amaçlar</i>	<i>Toplumsal olarak kabul görmüş araçlar</i>
Uyma	Kabul	Kabul
Yenilik	Kabul	Red
Ritüalizm	Red	Kabul
Geri çekilmecilik	Red	Red
İsyan	Geçici red	Geçici red

Özetle, Merton'a göre bireycilik modern dünyada yaşayan insanın belirli bir parçası olarak görülür ve bu gerçekten dolayı sızlanmaksızın o –en azından dolaylı olarak- bireyciliğin erdemlerini takdir ediyor görünür. Tehlikelerinden habersiz olmaksızın Merton yine de bireyciliğin aşırılıkları hakkında konuşmaya zorlandığını hissetmez. Ayrıca, o, birkaç çağdaşının bireyciliğin gerçekte kitle toplumu olarak bilinen toplum içerisindeki bürokratikleşme tarafından tehdit edildiği görüşünü paylaşır. Merton sosyal eleştirmen rolünden kaçınsa da, biz şimdi dikkatimizi onun sosyolog olmayan birkaç çağdaşına çevireceğiz.

Kitle Toplumundaki Yalnız Kalabalık

II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ile Vietnam Savaşı'nın başlaması arasındaki dönem boyunca birkaç sosyolog, bilim dalının sınırlarının ötesinde bir okuyucu kitlesi için kitaplar yazmayı amaçlayan halk aydını rolünü oynamaya çalıştı. Bu aydınlar faşizmin kötü etkisiyle, Amerikan toplumunda az anlaşılmış değişimleri, eğitilmiş okuyucular için yazdılar. Bu dönem hem Birleşik Devletler'in Sovyetler Birliği'ne karşı başlattığı Soğuk Savaş'la hem de Birleşmiş Milletler'de o zamana kadar görülmemiş bir ekonomik refahla ifade edilir. Onların düşüncesi tamamen hem Hitler hem de Stalin'in hayaletlerinin kendi kitle toplumu versiyonları tarafından şekillendirilmişti.

Dwight Macdonald, Lionel Trilling, Irving Howe, Philip Rahv ve Vance Packard'ın yazıları kadar popüler ya da vasat olan, Paul Goodman'ın da içinde bulunduğu bu sosyologlar, diğer birkaç aydının bu dönemde yaptığı sosyal eleştiriyi engellemek için ortak bir arzuyu paylaşmıştı (Jacoby 1987; Horowitz 1994; McClay 1994). Sosyologları bu birkaç şahsiyetten ayıran şey neydi, oldukça basit, onlar sosyolojik araştırma bulgularını sosyal eleştirilerini yaymak için kullanmaya çalıştılar. Bu özel çalışmalardan birkaçı, Amerikan sosyoloji tarihinde Şikago Okulu'ndan Robert Lynd'in ve Helen Lynd'in *Middletown* (1929) ve *Middletown in Transition*'ı (1937) ile Lloyd Warner ve Paul Lunt'un (1941) *Yankee City* araştırması gibi klasiklere kadar uzun ve saygıdeğer bir geleneğe sahip olan toplum incelemeleriydi.

1950'lerde yayımlanan önemli kitaplar arasında William H. Whyte, Jr'nin *Illinois, Park Forest*'ın planlı toplum incelemesi *The Organization Man* (1956), John Seeley, Alexander Sim ve Elizabeth Loosley'in *Crestwood Heights* (1956) olarak bildiğimiz zengin bir Doğu Kıyısı mahallesi incelemesiyle Arthur J. Vidich ve Joseph Bensman'ın New York'un taşrasında yaptığı *Small Town in Mass Society* (1958) araştırması yer alıyordu. Bu araştırmaların her biri oldukça farklı sosyolojik sorulara gönderme yapsa da, ortak bir yöne sahipti: Buna göre büyük oranda merkezileşme ve bürokratik karakteriyle kitle toplumu, hem bireyciliğin hem de toplumların yararı için düşmandı. Onların çalışmaları "toplum tutulması (eclipse of community, Stein 1960)" problemine ve bireyciliği tehdit eden toplumsal konformizm isteklerine ilgi uyandırdı.

Entelektüel tarihçi H. Stuart Huhhes (1975), Amerikalılar yüzyılın ortasında bir "ulusal iç değerlendirme" dönemine girdikleri zaman bunlar ve başka aydınlar için gerekli olan kitle toplumu eleştirisini aşağıdaki gibi tanımladı:

Onlar, onları tekbiçimli ve değişken bir hal -bireyin ekonomik ve siyasi güç sahiplerinin ezici ve doğrudan baskılarına karşı koruyacak bir orta grup tamponundan yoksun olduğu ve sıvışıp gidiyor görünen toplum kavramında bir sosyal “çaresizlik” hali- içinde görüyordu (s. 134-35).

Daha önce belirtilen kitapların her biri -ve diğer pek çoğu- büyük ve yenilikçi meraklılar buldu. Ne var ki bunlardan hiçbiri *The Lonely Crowd*'un (Riesman [1950] 1989) etkisine sahip olmadı. Bu kitabın etkisinin bir işareti olarak, Riesman 27 Eylül 1954'te *Time* Dergisi'nin kapağına çıktı (Tablo 4.2). Kapak gözlüklü Profesör Riesman'ın bir fotoğrafını içeriyordu. Arkasında bir insanlık denizi -kitle toplumu- vardı. Kitlenin üzerinden yükselen iki ışık demeti üzerinde, zıt taraflara yönelmiş, her biri ışık demetlerinden biri boyunca yukarıya doğru hareket eden iki adam vardı. Alt ışık demetine yerleştirilmiş adam Victoria dönemine özgü bir giysi içerisinde, sırtında kayışla bağlanmış bir jiroskop (yataygözler)* taşıyordu. Diğer ışık demeti içerisindeki adam ise, 1950'lere özgü yönetici tarzı bir takım elbise giymişti. Diğer adamdan farklı olarak sol elini uzatmıştı ve dışarıya doğru bakıyor gibi görünüyordu. Sırtına takılmış olan radar yansıtıcısı bir çanaktı. Riesman bunları *The Lonely Crowd*'da çeşitli yönleriyle resmedilmiş olan Amerikan sosyal karakterini oluşturan sembolik tipler olarak düşünmüştü (Riesman [1950] 1989; McClellan 1993).

Riesman savaş sonrası dönemde, ulus tarihinin erken dönemlerinde -en azından orta sınıfta- egemen olan eski tip bir toplumsal karakterin nitelik bakımından farklı bir tipe boyun eğmesinden dolayı ülkenin derin bir değişim geçirdiğini iddia etti. Bu eski tipi o “iç yönelimli” tip olarak isimlendirirken yeni tip

* Gyroscope (jiroskop/cayroskop/yataygözler), dönüş yasalarını göstermek için kullanılan bir araçtır (ç.n).

“dış yönelimli” kişiye gönderme yapıyordu. Toplumsal karakterle Riesman ([1950] 1989), “bireyin toplumsal ve tarihi koşullarla düzenlenmiş güdülere ve doyumlarının sürekliliğini kastetmiştir. Onun dünya ve insan yaklaşımları ile ilgili “kurgu”su...(ve) önemli sosyal gruplarla arasındaki ortak şeyler” (s. 4).

Kitabın odağında iki tip sosyal karakter bulunsa da, gerçekte Riesman ana hatlarıyla dört tip resmetmiştir. Bunlardan birisi, sanayi öncesi geçmişin bir kalıntısı olarak görülen “gelenek yönelimli birey, tarım toplumlarının karakteristik bir tipidir ve bu nedenle modern sanayi toplumlarına uyarlanabilir değildir. Riesman’ın otonom birey olarak isimlendirdiği diğeri, hem iç yönelimli hem de dış yönelimli tiplere bağlı olarak gelecekte yaşanması muhtemel problemleri çözmek için ortaya çıkmasını beklediği bir sosyal tiptir. O, yazarın gerçekleştiğini görmek istediği bir idealden daha zayıf bir gerçektir.

Time’ın kapağı, Riesman’ın iç yönelimli ve dış yönelimli tanımlarının bir değerlendirmesiyle anlaşılabilir hale gelir. Bu birincisi (iç yönelimli), değerlerin ve yaşamın erken dönemlerinde ebeveyn ve diğer yakın otoriter şahıslar tarafından öğretilen amaçların içselleştirilmesiyle karakterize edilir. Onlar bir kez içselleştirildiğinde bir kadın ya da erkeğin dünyadaki yaşamı üzerinde rehberlik eden prensipler haline gelirler. İç yönelimliler için değerlerini depolayan sahip oldukları vicdandır ve onlar uygun amaç duygusunu buradan türetirler. Onlar yüksek bir bireyselleşmiş karaktere sahiptir ve dış etkilerin yanı sıra bilinçaltının teşvikiyle yönlerini şaşkınlıklarında davranışları kendi iç davranış gereklerine uygun olmadığı için suçluluk duygusu yaşarlar. Başka bir deyişle, iç yönelimlilik, kendilerine odaklanmış ve rota üzerinden tutmaya yardım ederek onlara hizmet eden Riesman’ın “psşik jiroskop” olarak isimlendirdiği bir özelliğe sahiptir (Riesman 1950/1989: 24).



Resim 4.2. *Time* Dergisi'nin David Riesman'ı kapak yaptığı sayı. Telif hakkı: 1954 Time A.Ş.'nin izniyle buraya alındı.

Riesman'ın biyografisi iç yönelimli insana temsili bir örnek olarak görülebilir. Eğitimli bir avukat olarak o, Louis Brandeis Yargıtayda sekreter olarak çalıştı, sonra Menkul Kıymetler ve Borsa Kurulundan gelen iş teklifini, onun yerine küçük bir Boston hukuk firmasında çalışmayı tercih ederek, geri çevirdi. Onun için Harvard'da bir iş bulacaklarını ve gizemli bir şekilde Buffalo'ya gitmenin feci bir kariyer seçimi olacağını belirten birkaç arkadaşının şaşkınlığıyla, Buffalo Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde eğitim almak için bu görevi terk etti. İkinci Dünya Savaşı döneminde okul kapandığında o, ilk olarak New York İdare Mahkemesi savcı yardımcısı olarak görev aldı ve sonra Sperry Jiroskop

Şirketinin hukuk bürosunda işe başladı. Riesman, Sarah Lawrence ve Reed kolejlerinin başkanı olarak hizmet etme önerilerine karşı direndi. Bunun yerine Şikago Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi'nde –doktora diploması olmaksızın- asistan olarak öğrenim görmeyi seçerek yine kendi yolundan gitmişti (Riesman 1990; McClay 1993; Turner ve Turner 1990).

Hükümetteki üst düzey bürokratik görev tekliflerine veya yüksek öğrenimdeki yöneticilik görevlerine direnmesi, Riesman'ın, dış yönelimli kişiliğinin genişlemesini gösteren, iç yönelimlilik imkânının altını oyan şey olarak düşünülen büyük toplumsal yönelimlere, bireysel karşı duruşu olarak görülebilir. Dış yönelimlilik akran/arkadaşlardan daha az ailelerde şekillenir. Üstelik aileler daha büyük sosyal çevrelerden bağımsız veya ayrı olmadığı için böyledir. Sonuç, sürekli dış sosyal çevreyle uyum içinde olmaya, ona uymaya ve toplumsal olarak onaylanmış görünen şekillerde tepki vermeye çabalayan bir kişilik tipidir. Kabul edilmek için birey, bir erkek ya da kadından gelen mesajların ayrıntılarını ve inceliklerini nasıl okuyacağını kavrayarak, uyarıları öğrenir ve doğru bir şekilde uyarlar. Bunun gibi kabul durumlarına gösterilen tepki suçluluk için değil, ancak endişe için şüpheli bir rehberdir. Dış yönelimli birey, endişeyi bastırmak için sosyal çevreden gelen doğal uyarıların sürekliliğine ihtiyaç duyar. Riesman (1950/1989) böyle bir kişi için “kontrol gereçlerinin bir jiroskop yerine bir radar gibi olduğunu” yazar (s. 25).

Riesman'ın, sırasıyla “yüksek potansiyel büyüme” (geleneksel), “geçişken büyüme” (iç yönelimli) ve “nüfusun düşmeye başlaması” (dış yönelimli) olarak karakterize ettiği toplumlarda meydana gelen değişimler hakkında yaptığı biraz çapraşık demografik iddiaya güvenerek toplumsal karakterdeki bu kaymanın altında yatan sebepleri açıklaması özellikle inandırıcı değildir. Sanayi öncesi toplumun karakteristiği olarak geleneksel tipi rekabetçi pazarın talebi olarak risk almayı; girişimcilik üzerine

yapılan vurguyla kapitalist yayılma dönemine örnek olarak için ise iç yönelimliliği göstermesi daha uygun olabilirdi. Riesman'ın "iç yönelimliliği" ile Weber'in "Protestan ahlakı" hakkında bilgi veren "içe dönük dünyevi asketizmi" arasında açık bir aile benzerliği vardır.

Bunun tersine dış yönelimli birey ise, rekabetten ziyade işbirliğine ve bireycilikten ziyade konformizme vurgu yaptığı için ileri kapitalist dünyanın yönetimi ve yüksek bürokrasisi için en uygundur. Böylece iç yönelimlilikten dış yönelimliliğe doğru bir değişim bireyciliğe tehdit oluşturur (Riesman [1950] 1989). Riesman "Individualism Reconsidered" (Yeniden Düşünülen Bireycilik, 1954: 26) başlıklı bir makalesinde yüzyılın ortasında Amerika'da "dizginsiz" bireycilik -Durkheim'in aşırı bireyciliğinden- korkusunun fazla olmadığını iddia eder. Daha büyük korku güçlenen bir kitle toplumu konformizmidir. Soğuk Savaş boyunca yazılan Sovyetler Birliği'nin kolektivist "grup fikri"nin Birleşik Devletler'de karşılık bulabileceği ihtimali diğer kitle toplumu eleştirmenleri ve Riesman'ın zihninde açıklığa kavuşmuştu.

Yeni Nesil Bir Kalbin Alışkanlıkları

Bir kuşak sonra kitle toplumuna ilişkin bütün tartışmalar ortadan kayboldu. Vietnam Savaşı'nın hayal kırıklığı, 1960'ların gençlik karşı-kültürünün artçı sarsıntıları ve Reagan başkanlığının spekülâtif ekonomisiyle şekillenen yeni dönemde yeni bir bireycilik düşüncesi ortaya çıkmaya başladı. Bireycilik, dolu dolu gelen hayırlı etkileriyle ve Philip Slater'ın *The Pursuit of Loneliness*'de (1970) belirttiği, üzülererek çağdaş yaşamın yabancılaşan karakteri olarak gördüğü diğer etkileriyle canlı ve iyi bir şey olarak görüldü. Bireyciliğin yeni yüzünü olumsuz bir hava içinde değerlendirenler onun toplum şuurunun erozyonunda aşındırıcı bir role sahip olduğunu düşündü (McClay 1994: 287-95).

The Lonely Crowd'a (Riesman 1950/1989) benzer bir etkisi olan bu dönemden bir başka kitap da, yaşlı yazar Robert Bellah ve yaşça küçük meslektaşları (hepsi Bebek Patlaması* kuşağından olan) Richard Madsen, William Sullivan, Ann Swidler ve Steven Tipton tarafından yazılan *Habits of the Heart* (Kalbin Alışkanlıkları) idi. Bu kitabın entelektüel mirası ilgi çekicidir. Öncelikle o, Tocqueville'in *Democracy in America*'sının ([1853] 1969) basımından 150 yıl sonra yazılmıştır ve aslında onun başlığı bu klasiğin içindeki bir ifadeden türetilmiştir. Bellah ve diğerleri (1985), ilk olarak seçkin Fransız seyyah tarafından dile getirilen kaygı ve temaları yeniden ele alarak kendi hallerini düşünmekten daha fazlasını yapmışlardı. İkincisi, din sosyolojisi çalışmasında Bellah, kendisinin Durkheimci sosyolojinin en önemli savunucularından biri olduğunu ispatlamıştı. Örneğin Bellah'ın sivil din tartışmaları onun Durkheim'le karşılaşmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, David Riesman, Bellah tarafından kurulan tavsiye kurulunun bir üyesi olarak hizmet etti.

Kitabın temel perspektifi Riesman'ın kaygılarından ve ortaklardan yola çıkarak bir değişim denizi ileri sürmesidir. Yani, Bellah ve arkadaşları (1985), "Tocqueville'in daha zararlı etkilerini ılımlılaştırdığını düşündüğü sosyal kabuğu yıkabilecek kadar sağlıklı bir şekilde gelişen bireycilikle" ilgilendiklerini yazdılar (s. viii).

Onlar, insanların diğerleri tarafından yalnız bırakılma istekleri temelinde, "bireyi içinde askıda bırakan fevkalade güzel, fakat korkunç izolasyonu" sonuç veren bireyciliğin muhtemel zararlı şekli için bağımsız bir bakış açısıyla Amerikan kültürünün köklerine inmeye inandılar (Bellah ve diğerleri 1985: 6).

* Baby Boomer Generation: Bebek patlamasının yaşandığı kuşak; metinde özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem, yani 1946-1965 yılları arası kastediliyor (ç.n).

Bireyciliğin iki tipi günümüzde özel bir önemine sahip olmakla tanımlanır: Faydacı bireycilik ve etkileyici bireycilik. Faydacı bireycilik, insanların kendi çıkarlarını maksimize etmek üzere tasarlanmış bir tarzda eylemde bulundukları için kapitalist pazar ekonomisinin iktisadi alanında özel bir tınıya sahiptir. Bu tip, Riesman'ın benimsediği iç yönelimli bireyle açık bir ilişki içerisinde. Etkileyici bireyciliğin ise faydacı bireyciliğe tepki olarak ortaya çıktığı görülür. Onun kökleri ondokuzuncu yüzyıl romantizmi içerisinde ve yirminci yüzyıldaki modern psikolojinin tedavi edici kültürü ile bağlantılıdır (Campbell 1987; Rieff 1966). Bu tip bireycilik, bir kendini keşif süreci gerçekleştirmek için bireye eşsiz/biricik bir varlık gibi muamele eder. Yaşam bir kimsenin doğru özünü araştırmak olarak görülür. Örneğin, son yıllarda kendi kendine yardım gruplarının aşırı derecede çoğalmasında olduğu gibi, 1960'ların karşı kültüründe de uyuşturucuların rolü etkileyici bireyciliğin bir belirtisiydi. Bu iki örnek etkileyici bireyciliğin iki ilginç yönünü açığa çıkarmaktadır: O toplumu yeniden canlandırma arayışı ile meşgul olurken eşzamanlı olarak kendini gerçekleştirme peşinde koşar (Wuthnow 1994).

Bellah ve meslektaşları (1985) bu bireycilik şekillerinden biri ya da ikisinin gerçekte daha büyük topluluklar için yıkıcı parçalar olduklarını düşünmez. Aslında, onlar kutsal kitap nosyonu olan bir Amerikan birlik çağrısı ve uygun cumhuriyetçi vatandaş ideallerini birleştirmek için özel bir çaba harcayarak, bireyciliğin aşırı şekilleri için kuvvetli panzehirler olarak hizmet edecek güçleri keşfeden bu kitaplara hatırı sayılır bir zaman harcadılar.

Ancak Durkheim'le birlikte onlar, topluma zararlı olan bireyciliğin hızlı bir şekilde büyümesi nedeniyle birey ve toplum arasında korunması gereken ince dengenin bozulduğunu düşünürler. Bu, bireyin toplumdan tamamen izolasyonunu ve bağımsızlığını iddia etmek değildir. Aksine onlar Amerikalıların

başka sanayi toplumlarındaki karşıtlarından daha fazla gönüllü şehir organizasyonlarıyla ilgili olduklarına dikkat çeker. Onların düşüncesinde görüldüğü gibi, problem, Amerikalıların toplum sözleşmesini ifade eden ortak dili kaybetmeye başlamaları gerçeğinin, bu gönüllülüğü aşındırmasıdır (Bellah ve diğerleri 1996; Putnam 1995).

Çeşitli kentsel faaliyetlere katılan insanların incelenmesi olayında, yazarlar etkileyici bireyciliği koruyan toplumsal katılıma bir açıklama getirmek için, vurguyla ifade ettikleri konuları, bireysel hoşnutsuzluk duygusunu teşvik ederek veya böyle temin edilen katılımı kast ederek ele aldılar. Başka bir ifadeyle, şehir faaliyetleri genel amaçlardan ziyade özel amaçlar bakımından ele alındı. Aynı şekilde, yazarlar din alanında da dini inançların artan kişiselleşmesini örnek gösterdiler. Bu, hiçbir dini kuruma katılmamasına rağmen kendisi için dinin çok önemli olduğunu söyleyen Shelia Larson olayında açık bir şekilde görülür. Çok açıktır ki, “Sheilaizm” olarak adlandırdığı inanç karakterini tanımlaması istendiğinde onu şöyle tanımlıyordu: “O sadece kendine nazik davranma ve kendini sevmeye çalışmaktır. Birbirlerine özen gösterdiklerini bildiğini sanıyorum. Ben onların bizim birbirimize özen göstermemizi istediğini düşünüyorum” (Bellah ve diğerleri, 1985: 221).

İnsanlar ortak bir anlaşma dili ve amaçtan yoksun olduklarında toplum risk altındadır. Konuşmanın şahsileşmesi o anda bireyciliğin kentsel ortaklık ve anlaşma için ortak temelleri aşındırdığının bir sinyalidir. Bununla birlikte Bellah ve arkadaşları (1985), gelecek hakkında gereğinden fazla kötümser değildir. Amerikan toplumunun doktorları olarak kanserli bir bireyciliği mutlaka ölümcül bir durum olarak düşünmezler. Aslında onlar *The Good Society*’yi (1991) *Habits of the Heart*’ın (1985) tamamlayıcısı olarak yazdılar. Bunun arkasından ortak Amerikan kamu yararı anlayışları hakkındaki tartışmaları teşvik etmeye çalıştılar. Komüniteryanizm olarak bilinen siyasi ve entelektüel bir

hareket olarak tanımlanan, sosyolog Amitai Etzioni, filozof Alisdair MacIntyre, siyaset filozofu ve feminist Jean Betlike Elshtain ve ilahiyatçı Stanley Hauerwas'ın üye olduğu hareketin önde gelen entelektüellerinden birisi de Bellah'tır (Etzioni 1993). Bu hareketin amacı toplum ve birey arasında örneğin liberal bireyci haklarla yeni bir yükümlülük ve sorumluluk duygusunu denkleştirerek yeni bir denge bulma süreci başlatmaktır. Eleştirmenler komünitaryanların, muhafazakarlığın değiştirilmiş bir şeklini savunduklarını iddia etseler de, ben aksine onun liberal bireyciliğin ortaya koyduğu problemleri düzeltmekle ilgilenen liberallerin görüşüne uygun olduğuna inanıyorum.

Toplumun çöküşüne yol açan nedensel faktörlerin ele alınmasında sustukları noktalardan birisi, hem birey hem de toplum yaşamının dönüşümünde kapitalist pazar ekonomisinin oynadığı potansiyel roldür. Benzer bir sessizlik de Robert Putnam'ın, muhtemelen toplumsal erozyonla ilgili olarak halkın çıkarlarını yansıtan, etkili ve tartışmalı en çok satan kitabı *Bowling Alone*'da (Yalnız Bowling Oynama, 2000) açıkça görülür, o, yayıncısından bir milyon dolar avans almıştı. Komüniteryen hareketle ilgilenmesi gerekme de Putnam onların kaygılarını paylaşmıştır.

Putnam'ın ileri sürdüğü temel argüman Birleşik Devletler'de son on yıllarda sosyal kapitalin azaldığıdır, onun ve meslektaşlarının ele aldığı eğilim diğer gelişmiş sanayi toplumlarında ortaya çıkan paralel gelişmelerdir (Putnam 2002). Onun sosyal kapital tanımı, Bourdieu ya da rasyonel seçim kuramcısı James Coleman'ın bireylere çözümler sunan sosyal iletişim ağları şeklinde tanımladığı sosyal kapital anlayışının oldukça ötesine geçen belirsiz ve abartılı bir tanımdır. Bu bakış açısına göre sosyal kapital, bireylerin özellikle kendi şahsi durumlarını geliştirme bağlamında kullanılabilen kaynaklar oldukları sürece, kültürel ve finansal kapital ile paraleldir. Putnam, sadece bireyler için önemli bir kaynak olarak değil, aynı zamanda her ikisi de kentsel katılımın önşartları olan işbirliği ve güveni destekleyen bir faktör olarak gördüğü için sosyal kapital görüşü açısından farklılık

gösterir. Onun vurgusu, bireysel iyi olarak görülen sosyal kapital fikrini tamamen reddetmeden kamusal iyi üzerinde yoğunlaşır. O, toplumsal bağlılık seviyesini şekillendiren kritik bir değişken olarak görülür.

Putnam sosyal kapitaldeki düşüşü, -politik, dini ve kentsel-toplumun büyüyen bölümlerinde kamusal bağlılığın gerilemesine sebep olan büyük bir nedensel değişken olarak tanımlar. Verilerin konusunu güncel olarak destekleyip desteklemediği empirik sorusunu bir kenara bırakarak, insanların kamusal bağlılıktan niye vazgeçtikleri sorusu onu geniş bir alana yayılmış muhtemel sanıkları incelemeye yöneltmiştir. Çeşitli ihtimalleri değerlendirerek, kentsel bir zihniyete sahip ebeveyn ve televizyonun özel etkisinin aksine bebek patlaması nesline özgü bir suçlama yapar. Onun açıklamalarında eksik olan, sosyo-ekonomik eşitsizlikler ve güç farklılıkları ile ilgili makro-yapısal faktörlerin etkisini ciddi olarak hesaba katma isteğidir. Bu bakımdan, Putnam'ın analizleri toplum yaşamının erozyona uğramasıyla ilgili liberal sosyal eleştiri çizgisinin bir parçasıdır, ki radikal bir eleştiri iddiası olarak, aracı ve nedensel değişkenleri birleştirmeye eğilimlidir.

Goffman ve Bireyin Kutsal Karakteri

Erving Goffman'ın ilgilendiği şeyler komuniteryan yoldaşlar ve Bellah'ın siyasi reformizminden farklıydı. Aslında Goffman'ın sosyolojiye katkısını yorumlayanlar genel olarak bu düşüncenin siyasi referanslarını açmaya çalışmakta tereddütlüdürler. Aynı zamanda Goffman'ın ünü öldükten sonra yayılmış ve bazen ona çılgın övgüler yağdırılmıştır. Örneğin o, sosyolojik tabloya iyi yerleşmiş bir gözlemci olarak "yirminci yüzyılın ikinci yarısının en büyük sosyologu" sıfatıyla tanımlanmıştı (Collins 1988: 41). Arkadaşlarının çoğundan farklı olarak, onun etkisi sosyolojinin dışına taştı. Bellah ve diğerlerine benzemeksizin, herhangi bir halk aydını olmaktan kaçınıyor göründü. O genel olarak güncel toplumsal ve siyasi meseleler üzerine doğrudan yorum yapmak-

tan ya da mevcut sosyal koşullarla ilgili analizlerden kaçınıyordu. Bu nedenle onun sosyolojik vizyonu Marx ve Habermas gibi şahsiyetlerin kusurlu teorilerinden farklı da görünüyordu.

Bunun yerine Goffman, bireysel olarak sahnelenen ve tekrar sahneye konan piyesler olarak nitelediği günlük yaşamın işleyişine ilişkin sivri ve zekice incelemeleriyle tanınır (Goffman 1959, 1961a, 1963, 1967, 1974). O çalışmalarının edebi tarzı dolayısıyla kısmen sosyoloji dışından olan genişçe okucuyucu kitlesine sahiptir. Sitili, titiz tahminler yapan empirik bir bilim kurmak için nicel metodolojileri araştıran İkinci Dünya Savaşının sosyolojik ortodoksisinin örtülü bir eleştirisini içerir. Bu açıdan O, sosyolojideki yaygın pozitivist yönelimin aksine, disiplinin, Robert Park ve Everett Hughes gibi Chicago Okulu aydınlarının mirasını kucaklayan, geçiş şahsiyetlerinden biri olarak görülebilir (Fine ve Manning 2000: 465). Çoğu kez o, “insan komedi”si üzerine sert yorumlar yapan bir yirminci yüzyıl Balzac’ına benzetilir. Aslında, -sosyoloji içinden ve dışından- birçok kimse Goffman’ı özellikle akıllı ve genellikle çağdaş orta-sınıf Amerika’sının kötümser bir gözlemcisi olarak görür (Burns 1992).

Böylece, erken dönem çalışması *The Presentation of Self in Everyday Life*’ta (Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu, 1959) Goffman, “anlamlı kontrol”, “yanlış beyan”, “şaşırtma” ve “buluş” gibi özellikleri sahnelemelerini inceleyerek, oyunda rol almayı seçen “öndekiler”i açıklamak için tiyatral bir oyun benzetmesi kullandı. Böyle bir dil kullanımı pek çok okuyucu tarafından manipülatörler ve hileciler ulusu olan çağdaş bir Amerika portresi gibi anlaşıldı.

Bununla birlikte dikkatli okuyucular onun eserlerinde bir tür sert hümanizm de buldular (Lyman 1973; Lofland 1980; Collins 1988; Manning 1992). Örneğin onun Washington D.C.’deki St. Elizabeth Hastanesi üzerine gerçekleştirdiği etnografik bir araştırma olan klasik çalışması *Asylums* (Akıl Hastanesi, 1961b), oda

arkadaşlarının kişilik bütünlüğüne tecavüzü üzerine yapılan bir akıl hastanesi araştırması –ve genişletilerek hapishaneler, askeri üsler, tamgün okullar ve hastaneler gibi diğer “insan hayatını sınırlandıran kurumlar”- eleştirisi olarak açıklanabilirdi. Böylece Goffman, “kişinin kimlik donanımına zarar verdiği için” akıl hastanelerindeki yeni hasta kabulünden bir “aşağılama töreni” gibi bahsetti (Goffman 196 1 b: 139, 2 1).

Benzer bir tarzda, fiziksel özürlülerden, eski mahkûmlar, fahişeler, eşcinseller, eski akıl hastaları ve işsizlere kadar değişim geçiren çok farklı türlerde, toplumsal olarak sıra dışı insanlar üzerinde damgalanmanın etkisini incelerken bazı “anormal” kişiliklerle baş etmek gerektiğini ve böyle insanlar karşısında yaşanan zorlukları uygun bir şekilde tanımladı. O, damgalanmış kişilerle günlük hayatta yüz yüze gelme ikilemine duyarlı bir tavırla, onları küçümsemeden ya da sadece kurbanlar olarak görmeksizin böyle yapmıştı (Goffman 1963).

Goffman bir anlamda, açık bir kanıt olmaksada onları, sosyal dışlanmışlar olarak tanımlayabilirdi. Kanada doğumlu olan Goffman’ın akademik kariyeri genel klasik bir kariyerdi. Toronto’da bir üniversite diploması elde ettikten sonra, Şikago Üniversitesi’nde mezuniyet sonrası eğitime başladı. Burada, varoluşçu psikolojinin en parlak döneminde Paris’te güncel yazılar yazarak, İskoçya kıyılarındaki uzak bir adada etkileşim içindeki hastalar üzerine yaptığı araştırmasının üzerine inşa ettiği doktora tezini tamamladı (Manning 1992: 3-4). Berkeley, Harvard ve son olarak Pennsylvania’da yaptığı öğretmenlikler mesleki başarı işaretleridir. Bununla birlikte Merton’dan farklı olarak Goffman asla gerçekten içeriden bir üye olmamıştır. Aslında o, amaçlı bir şekilde sosyolojiden kol boyu uzakta duran bir kimse olarak ünlenmeliydi. Birçok şekilde oyunu kurallarıyla oynamayı reddetti. Böylece Amerika Sosyoloji Derneği başkanlığına seçildiği zaman, sapkın, açıkça yerleşik inanç ve kurallara karşı gelen bir kimse olduğundan üyelerden sadece bir oy almıştı.

Onun çalışması bireyleri dünyanın içine iten ve burada yapabileceklerinin en iyisini yapacak şekilde onları istikamete sokan bir veri olarak alındı. Sosyal yapı günlük yaşamla, ritüellerin etkileşimiyle, idari baskıyla ve insanların beşeri dünyanın çalılıkları arasında yolculuk yaptığı diğer şekillerle önemli bir üstünlükle uyum içerisindedir. Bu onun sosyolojik bakışının odağında bulunan mikro bakış açısıdır (Goffman 1959, 1967, 1971). Goffman’a göre, böyle bir araştırmanın amacı dünyayı değiştirmek değil; sadece bir kimsenin yapabileceği kadar keskin bir şekilde görebilmekle tanımlanır.

Bununla birlikte, Stanford M. Lyman (1973), sezgileri güçlü bir yorumcu olarak, Goffman’ın çalışmasının bir tasvirden ve genel bir yoruma gitmenin nedenini açıklayabilmekten daha fazlası olduğunu belirtti: “Zira Goffman sosyolojisi, öyle kabul etmese de, kendisini koruyan kuralların, ritüellerin ve bireyin kutsal karakterinin üzerinde dönüyor görünür” (s. 362). Bu konuda, Goffman, sadece bireye atfedilen kutsallık algısına bakarak değil aynı zamanda özellikle bireylere de bakarak genişletse de, Durkheim’in birey kültürü kavramına son derece benzer görüldü (Wiley 1994: 108-109; Chriss 1993).

Onun her günkü samimi alışkanlıklara odaklanması diğerleriyle etkileşimde oluşturulan kimlik inancının göstergesidir. Cooley’in “aynanın kendisine bakma” fıkrinde olduğu gibi o, diğerlerinin açık ve kolayca anlaşılan desteği olmaksızın bir bireysel kimlik duygusunun yaratılıp güçlendirilemeyeceğini iddia etti. Her gün meydana gelen, önemsiz olmayan, bunun gibi sıradan etkileşimler, sıradan kibar davranış kimliklerini doğrulamak için insanlara yardım etmede çok önemlidir (Collins 1988: 46-50). Bu bağlamda, Goffman sosyolojisi özellikle Toennies’in sanayi öncesi toplumlardan uzak toplumsal koşullardaki insanın değerini araştırmakla ilgilenen bir sosyolojidir. Goffman tarafından cevaplandırılmadan bırakılan sorular makro düzeydeki kat-

kılarla ilgili sorular ve bunun ileri sanayi toplumlarında araştırılmasının önündeki engellerdir.

Goffman'ın çalışmasında eksik olan böyle temalar, onun yazınsal tarzı içinde değerlendirilen başka bir sosyolog Richard Sennett'de görülebilir. *The Corrosion of Character*'de (Karakter Erozyonu, 1998) o, yeni kapitalizm çağında değişken işyerleri ve esnek işçilerin yer aldığı, beyaz-yakalı işgücü imalarının izini sürer. Sennett, bu yeni ekonomik düzenin insan karakteri üzerindeki etkisini, özellikle de güven ve bağlılık üzerine kurulu ilişkilerde kendini bir bütünün parçası görme ve destekleme olasılığı üzerine etkisini sorgular. O, bu alaniz çizgisini, *Respect in a World of Inequality* (Eşitsizliğin Dünyasında Saygı, 2003) adlı kitabında daha da geliştirir. Bu kitapta o, profesyonel beyaz-yakalı sınıf tabakasına katılmayı yönetemediği için ekonomik olarak başarısız olanların yaşamlarını ele alır. Onun özel ilgisi, sosyal konformizmi bulmaya çalışmada ve bu kendi hissine sahip uzantılar münasebetiyle karşılaştıkları engeller üzerinedir.

Rolü gereği, Goffman, dikkatli olmasına rağmen yine de varolan ekonomik koşulların somut eleştirileriyle birlikte bu tip eleştirel sosyolojiden kaçınır. Beşinci bölümde göstereceğimiz gibi, onun akıcı, karmaşık, kırılğan ve geçici karakterli bireysel kimliğin parçalanması değerlendirmesi, modern (veya postmodern) kültürün etkisi üzerine yapılan tartışmalarda özel bir belirginliğe sahiptir.

Özet

Emile Durkheim'in Fransız selefi Alexis de Tocqueville, sosyoloji literatüründe, bireyciliğin modern çağın ayırt edici niteliği olduğu görüşüyle tanınmıştır. Durkheim'in Alman çağdaşı Ferdinand Toennies, cemiyet kavramıyla ilgili en etkili analizlerden birini yaptı. Bununla birlikte, cemiyet ve bireycilik arasındaki ilişkiyi en açık ve en anlaşılır şekilde ortaya çıkaran

Durkheim'di. Aynı zamanda Durkheim, sosyal güçler, kalıcı bir sosyal düzen için gerekli olan cemiyet ve bireyin ihtiyaçları arasındaki dengeyi tehdit ettiği zaman ortaya çıkabilecek problemlere de yoğunlaşmıştı. Robert Merton, David Reisman, Robert Bellah ve Erving Goffman tartışmalarına bolca şahit olunurken, onun görüşleri, cemiyet ve birey arasındaki değişken ve dinamik ilişkiyi daha iyi anlamamızı sağlayan müteakip çabalar üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştu. Merton, bu ilişkideki sosyal gerilim izlerine işaret etmiştir. Reisman, geçen yüzyıl ortasında kitle toplumunun yol açtığı bireyciliği tehdide dikkat çekmişti. Oysa çeyrek asır sonra Bellah ve meslektaşları bireyciliğin toplumun temelini dinamitleyen yeterince problemlili bir şey olduğu sonucuna vardılar. Goffman, Bellah ve Reisman gibi entelektüellerin güdümünde sosyal eleştiri yapıyor görünmekten kaçınmak için çok çabalamıştı. Dahası o, Durkheim'inki gibi, birey konusunda kendine özgü bir bakış açısıyla, sosyal yapı tarafından bireylere daha iyi ya da daha kötü şekilde telkin edilen davranışların kişisel kimlik kazanma süreci için araştırılması gerektiğini açıkça ifade etmişti.

5

Modernlik

Modern Toplumun Vaadinden Postmodern Kuşkulara

Modern olmak ne demektir? Modern çağ ne zaman başlamıştır? Biz modern insanlar mıyız? Fransız bilim sosyologu Bruno Latour'un (1993), "Biz hiçbir zaman modern olmadık" şeklindeki iddiasını nasıl anlamalıyız? Bununla birlikte, günümüze kadar devam etmiş olsa da, artık modern bir toplumda yaşamadığımızı iddia eden ve her geçen gün sayıları artan koroya nasıl bir cevap vereceğiz? Bu koro, modern toplum yerine, tamamiyle farklı "postmodern" bir dünyaya adım attığımızı iddia etmektedir (örn, Lyotard 1979; Harvey 1989; Jameson 1991).

Bu sorular çağdaş birçok sosyoloğun zihnini meşgul etmekte ve sosyolojiyi, modern toplumun yapısını ve içeriğini kavrayabilmek amacıyla bir araç gibi kullanmaya sevk etmektedir. Disiplinin İkinci Bölüm'den Dördüncü Bölüm'e kadar tartışılan klasik kurucuları -Marx, Weber ve Durkheim- modernite teorisyenleridir. Onların modern toplumun doğasına ilişkin görüşlerinin, içinde yaşadığımız sosyal dünyanın irdelenmesi konusundaki geçersizliği kanıtlanmıştır. Ayrıca, önceki üç bölümün başlıkları da, modern koşulların önemli yönleriyle ilgilidir. Modern toplum, sanayileşme ile bilim ve teknolojiadaki gelişmeler sayesinde

mümkün olmaktadır. Demokratik idealler ve amaçlar moderniteyle yakından bağlantılıdır. Modernlik, bireyciliği destekleyerek bireylerin diğer bireylerle ve kendi toplumlarıyla ilişkilerini yeniden yapılandırmaktadır. Bu nedenle, modernite, tartışmakta olduğumuz şeylerin bir sentezini oluşturmakta ve klasik teorisyenler üçlüsü, Marx, Weber ve Durkheim, bu konu üzerinde bir tartışma başlatmak üzere seçilebilmektedir.

Yine de son yıllarda, sosyoloji tarihiyle ilgilenen bilim adamları arasında modern kültürün ve bireyler tarafından tecrübe edilen çeşitli modern yaşam türlerinin kavranmasında bize yardım edebilecek tek bir figürün olduğu kanaati oldukça yaygınlaşmıştır: Alman Sosyolog Georg Simmel. Söz konusu sosyoloğun çalışmaları, bu bölümün odak noktası olacaktır. David Frisby (1984: 40) “Simmel modernitenin ilk sosyoloğudur.... [Bu iddiasının sebebi ise] ondan önce hiçbir sosyolog modern yaşamı tecrübe etme modlarını yakalamaya çalışmamıştır” şeklinde bir iddiaya sahipti. Aynı zamanda, Frisby, kendisini modernitenin mükemmeliyetine eşdeğer sosyolog olarak tanımlarken, Simmel’i postmodern bir sosyolojik vizyonun ilk örneğinin müjdecisi olarak kabul etmek için uygun bir zemin hazırlamıştır (Weinstein ve Waleinstein 1993; Bauman 1992).

Temel kavramların geçici tanımlarını verdikten ve Simmel hakkında bir tartışmayı bitirdikten sonra, kendisinin eski bir öğrencisi olan ve Şikago Sosyoloji Okulu (Chicago School of Sociology) olarak bilinen ekolün lider figürü Amerikan Sosyolog Robert E. Park’ın çalışmalarını tartışacağız. Bu durum, bizi postmodern tartışmalarının bir analizini yapmaya yönlendirecektir. Bu bölümde, Fransız sosyal teorisyen Jean Baudrillard odak noktası olacaktır. Bu bölümü, Britanya’nın en önemli çağdaş sosyal teorisyeni Anthony Giddens’in geliştirdiği “geç modern çağ” kavramını inceleyerek sonlandıracağız.

Modernlik ve Postmodernlik: Geçici Tanımlar

Eğer teorisyenlerin iddialarını yorumlamamız gerekirse, modern kültür ve postmodern kültür kavramlarıyla ilişkili olarak hangi kültür türleri hakkında konuştuğumuz konusunda biraz bilgimiz olmak durumundadır. Bu nedenle, Simmel'i tartışmadan önce, sırada bazı tanımlayıcı yorumlar vardır. Kesin olan bir şey vardır: Hem modernite hem de postmodernite tanımlanması kötü şöhretli bir şekilde zor olan terimlerdir.

Modernite sıklıkla geleneğin karşısında ve gelenekten bir sapmayı temsil eder şekilde görülmüştür (Lyon 1994: 19-21; Touraine 1995). Eğer gelenek geçmişle ilgili ise, modernite muhtemelen gözünü geleceğe dikmiştir. İsveçli sosyal teorisyen Göran Therbon'un da (1995: 4) belirttiği gibi modern kültür çoğunlukla "süreç, ilerleme, gelişme, serbestlik, özgürlük, büyüme, birikim, aydınlanma, iyileştirme [ve] avangard gibi kavramlar ile" ilişkilendirilmektedir. Bu fikre, modernizmin genişlemekte olan, bu yüzden de küresel bir fenomen olarak tasvir edilen bir terim olması da eklenebilir. Söz konusu terimlerle olan ilişki, modern kültürün sorunları ortak bir şekilde çözme, insanların acılarını dindirme ve sosyal yaşamı zenginleştirme becerilerimiz hakkında bir iyimserliğe sahip olduğumuzu ileri sürmektedir. Gerek doğal gerekse sosyal dünya hakkında bilgi edinmek, söz konusu dünyaları kontrol etmek ve biçimlendirmek için bu bilgiyi kullanma becerisi gerekmektedir.

Postmodernizm nispeten son zamanların bir ürünüdür. Terimin de belirttiği üzere, o, modernizme yanıt ve kronolojik olarak modernizmden sonra gelen kültürel bir duyarlılıkla ilgilidir (Lyotard 1979; Smart 1992; Touraine 1995). Bir kültürden diğere bir hareketi gösterdiği sürece, post-sanayileşme ile paralel bir terimdir. Yine de, postmodernizm post-sanayileşmeden farklıdır; çünkü post-sanayileşme sanayi toplumunun büyümesi olarak görülürken, postmodernizm modernizmin tükendiğini gös-

termektedir. Bazı postmodernist teorisyenler, söz konusu iddiaya karşı çıksalar da, “postmodernistler çağımıza pesimist bir bakış açısıyla yaklaşıyorlar” şeklinde bir yazı yazan Robert Antonio ve Douglas Kellner (1994) ile bütünüyle hemfikirdirler (127).

Bu yüzden, moderniteden postmoderniteye doğru bir hareket, birçok bağlamda optimizmden pesimizme doğru bir geçiştir. Bu durum, Charles Jencks’in (Harvey 1989: 39), postmodernite 15 Temmuz 1972 günü öğleden sonra saat 03.32’de –St. Louis’in Pruitt–Igoe toplu konut projesi yıkıldığı zaman (Resim 5.1)– başlamıştır iddiasında (şaka yollu olduğunu zannediyorum) görülebilir. Ünlü modernist mimar Le Corbusier’in bir öğrencisi tarafından dizayn edilerek 1950’lerde inşa edilen ve mimari açıdan ödüllü olan bu proje, konuttan daha ötesi olarak görülmekteydi. Burası, Gettodaki sefalet probleminin çözüleceği bir site ve güçlü ailelerin, canlı bir topluluğun, aktif vatandaşların ve ekonomik açıdan verimli çalışanların yaşamlarını kolaylaştıracak bir yer olarak yorumlanmıştı. Kısaca özetlemek gerekirse, Pruitt–Igoe’nin inşası, modernist bir bakış açısı ve vizyondan ilham almıştı.

Yirmi yıldan daha kısa bir sürede proje, mahalli bir sefaletle batmış ve yoksullara yardım fonundan yararlanan ve kadınlar tarafından yönetilen hanelerce işgal edilmişti. Burası, zamanla, tehlikeli, uyuşturucunun yaygın olduğu, suçla yönetilen ve kişilerin bir an önce kurtulmak için can attıkları bir yer olarak ünlenmişti. Pruitt–Igoe, şehirdeki sefalete bir çözüm olmaktan çok, sorunun bir parçası olarak görülmeye başlandı. Projeyi düzgün bir hale getirecek tutarlı bir yolun tasarlanamaması sonucunda, toplu konut idaresi yıkılması gerektiğine (ya da postmodernist teorisyenler tarafından kullanılan başka bir terimle “yapının sonlandırılması gerektiğine”) karar verdi. Bu yüzden, Pruitt–Igoe’nin kaderi, modernist projenin postmodern çağın başlangıcındaki başarısızlığının bir simgesi olarak görüldü.

Bu odak noktamızı, herkes tarafından kabul gören kısaltılmış karşıt tanımlar ile, modern koşulların mükemmeliyeti ve postmodern çağın olasılığıyla ilgilenen teorisyen Georg Simmel'e çeviriyoruz.



Resim 5.1. St. Louis'deki Pruitt-Igoe Toplu Konut Projesinin Yıkılışı. Fotoğraf: Michael J. Baldrige. Telif Hakkı: 1972 St. Louis Posta Dağıtım'dan izin alınarak çoğaltılmıştır.

Georg Simmel'in Müphem Vasiyeti

Sosyolojinin figür bulma panteonunda Simmel'in yeri, Marx'ın, Weber'in ve Durkheim'in yerinden çok daha az güvenlidir. Simmel, sosyologlar arasında söz konusu üçlü'den (Marx, Weber, Durkheim) daha az bilinmekte, daha az okunmakta ve kendisinin eserlerinin Marx, Weber ve Durkheim'in disiplinlerine eşdeğer olduğunu reddeden birçok eleştiri bulunmaktadır. Simmel, kendisinden sonraki sosyologlara miras bırakacak bir düşünce okulu oluşturmamıştır. Bu yüzden, Marx, Weber ve

Durkheim sosyolojisine benzer herhangi bir Simmel sosyolojisi bulunmamaktadır. Talcott Parsons, anıtsal yapıtı *Structure of Social Action* (Toplumsal Eylemin Yapısı, 1973) adlı eserinin taslağını yazarken, Simmel hakkında bir bölüme de yer vermiştir; ancak eser basılmadan önce, Simmel'in önemi hakkında yeniden düşünmüş ve Simmel hakkındaki bölümü eserinden çıkarmıştır (Jaworski 1997: 45-60).

Donald Levine'e (2000) göre, Parsons, hem Weber ve Simmel'e duyulan teorik ilgiye yakınlık konusunda hem de Simmel'in, onun kendi faydacı sosyal davranış teorisini eleştirmesine yaptığı katkının farkına varmada başarısız oldu. Bu kitabın sosyolojik kriterin tanımlanmasında önemli bir rol oynaması gerçeği gibi, Simmel'in bu eksikliğinin de onun çalışmasının birkaç on yıl boyunca nispeten değer kaybetmesinde payı oldu.

Yine de Simmel, çağdaş meslektaşlarının büyük bir bölümü tarafından büyük saygıyla karşılanmaktadır. Weber, Simmel'in düşüncesinin üretkenliğinden kısmen etkilenmiş olup, onun kariyerinin ilerlemesi için gösterilen gayretlere müdahale etmiştir. Durkheim ve Toennies, Simmel'in eserinin bazı yönlerini eleştirmiş olsalar da, onu ciddiye almışlardır. Dönemin etkili Amerikan sosyologlarının çoğu, özellikle Şikago Sosyoloji Okuluyla ilişkili olanlar Simmel'e oldukça büyük bir saygı duymaktaydılar. Aslında Simmel, okulun oldukça etkili olan Amerika Sosyoloji Dergisi'nin danışman editörü olarak görev yapmış ve söz konusu yayında kendisinin önemli sayıda denemesinin çevirisi yayımlanmıştır. Bir Marxist olmasa da o, Georg Lukacs ve Ernst Bloch gibi yenilikçi solcu kuramcılardan önemli derecede etkilenmişti (Leck 2000).

Akademik Marjinallik

Simmel'in çalışmalarının müphem olarak kabul edilme sebebinin bir parçası, onun hayatındaki olaylardan anlaşılabil-

mektedir. Simmel, 1858 yılında, oldukça başarılı bir konfeksiyon şirketinin ortağı olan zengin Yahudi bir iş adamının oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Marx'ın babasına benzer bir şekilde, Simmel'in babası Hristiyanlığa geçmiş ve Georg daha gencecik bir çocukken vefat etmiştir. Annesiyle ilişkisi ise daima kısıtlı ve uzaktan olmuştur. O, bir aile dostu ve ünlü bir müzik adamı olan Julius Firedlander tarafından yetiştirilmiştir. Bu büyüme koşullarının bir sonucu olarak, ömrü boyunca mali açıdan hiçbir sıkıntı çekmeyecek olmasına rağmen, Lewis Closer'a (1971) göre Simmel, marjinallik ve güvensizlik yüzünden çok acı çekmiştir (s. 194).

Almanya'nın en ünlü akademisyenlerinden bazıları ile çalışmış olmasına ve onlar tarafından oldukça parlak biri olarak görülmesine rağmen, kariyeri sekteye uğramıştır. Profesörlük unvanı alamamakla birlikte, yıllarca, maaşını derslerine giren öğrencilerin ödediği harçlardan alan eğitmen anlamına gelen *Privatdozen* olarak anılmak zorunda kalmıştır.

Bu duruma gelinmesine neden olan tüm sebepleri açığa çıkarmak çok güçtür. Problemin bir parçası, Simmel'in profesörlerini sorgulama ve onlara meydan okuma isteği olabilir, çünkü profesörler bu duruma öğrencilerinden alışkın değillerdi. Problemin bir diğer parçası, ilgilerinin donkişotvari doğası olabilir. Örneğin, 1880 yılında "Müzik Hakkında Psikolojik ve Etnografik Çalışmalar" üzerine bir tez hazırladı. Çalışmanın bir bölümü Tirol tarzından şarkı söyleme konusuyla ilgiliydi. Büyük ihtimalle profesörleri tarafından normal olmayan bir ilgi olarak düşünüldüğü için tezi reddedildi ve ondan başka bir konuda tez hazırlaması istendi.

Simmel'in Alman akademik sisteminde yükselme konusundaki başarısızlığının sebepleri arasında, anti-Semitizm büyük bir yer tutmaktadır. Aslında, onun Yahudi geçmişinin (gerçekte çok dindar bir Yahudi değildi; hatta bir Lutheran olarak kiliseye üye

olduğu söylenmiştir), hak kazanmış olduğu birçok akademik tayinin reddedilmesi için gerekçe olduğu konusunda birçok delil bulunmaktadır. Bununla birlikte Simmel, kısa bir süreliğine de olsa, sosyalist gruplara dahil olmuş ve söz konusu politik sempa-tiler kariyer problemlerine de katkıda bulunmuştur.

Diğer girift problemler ise, Simmel'in edebi platformdaki başarısının profesörler tarafından kıskanılması olabilir. O, geniş bir öğrenci kitlesinin ilgisini çeken hünerli bir eğitimciydi. Bununla birlikte, bayan öğrencilerin Prusya üniversitelerine tam zamanlı öğrenci olarak girmelerine imkan tanınırken, derslere normal zamanından önce girmelerine izin vererek statüko ile de mücadele etmiştir. Ayrıca, Simmel'in etkilediği öğrenciler muhafazakar Alman akademisyenlerden hoşlanmayan öğrencilerdi. Çünkü öğrenciler arasında politik açıdan muhalif kişiler, kültürel modernistler ve etnik olarak ikinci dereceden görülen doğu Avrupalılar bulunmaktaydı (Frisby 1984: 27).

Sonuç olarak Simmel, neredeyse hayatının sonuna kadar Almanya'nın kültürel ve siyasal merkezi konumunda dinamik ve hızlı bir şekilde büyüyen bir metropol olan Berlin'de yaşadı. Nihayet 56 yaşında, Strazburg Üniversitesi'nde akademik bir kürsü elde etti ve hiç istemeyerek de olsa Berlin'den ayrıldı. Strazburg'a taşınması I. Dünya Savaşı'na denk geldi ve yeni yerinde Simmel –pek çok kişiyi şaşırtacak biçimde– ateşli bir Alman milliyetçisi haline geldi. Yeni akademik yuvasında marjinalite anlayışını artıran savaş ilerledikçe, düş kırıklığı artmaya başladı. Simmel, Strazburg'taki hayatını manastıra benzer bir yaşam olarak tanımlamaktadır; çünkü 1918'deki ölümüne kadar akademik hayatın dışında bir “manastır yaşantısı” sürdürmüştür (Frisby 1981: 32).

Simmel ve Modernlik Kültürü

Simmel, sosyolojinin biçimsel çağından Steven Cannor'un (2000) "sanat, edebiyat ve estetik ile kültürel yaşamın daha genel olarak, bu fenomenlerin sadece kendi koşullarında izah edilmediği aynı zamanda bütün sosyal yaşam içindeki önemlerinin izah edilmeye çalışıldığı", kültürel sosyolojiye geçişte öncü şahsiyet olarak görülebilir. Bir modern kültür sosyoloğu olarak Simmel'in düşünceleri, çoğu kez modernitenin merkezi tanımı olarak aldığı –onun parçalı karakterinin bir yansıması olarak görünmektedir. Esasen bir deneme yazarı olarak bilinen Simmel, yazılarında, yabancı, cimri, maceracı gibi çok çeşitli sosyal türlerin oldukça iyi dokunmuş tanımları ya da enstantanelerinin yanı sıra, değişim, çatışma ve sokulganlık gibi çok çeşitli sosyal etkileşim türleri üzerinde durmuştur. Simmel, -faydalı bir özelliği olan– bir kulp eklendiğinde, bir vazunun estetik değerine ne gibi etkileri olduğu gibi sosyolojik olarak kabul edilemeyecek konularla ilgili yazılar da yazmıştır.

Simmel'in tarzı, bağımsız bir gözlemci tarzıydı. O, Marx ve Durkheim'in aksine, dünyanın nasıl değiştirilebileceğine dair yollar aramakla ilgilenmedi. Modern kültürün trajedisi hakkında konuşsa ve ses tonu eleştirel olsa da, çağdaşı Weber'in pesimizminden yoksundu. Simmel, sosyolojik bir empresyonist ve devam etmekte olan oyun hakkında keskin tanımlarda bulunan, ancak sosyal bütünlüğü hedeflemekten yoksun bir aylak olarak tanımlandı (Frisby 1981: 68-101; Weinstein ve Weinstein 1993; Levine 1995; Axelrod 1977).

Simmel yorumcuları arasında artan bir değeri olmakla birlikte, yine de, incelemiş olduğu çağdaş sosyal yaşamın parçaları, unsurları ve bölümleri altında yatan gerçek, iyi ifade edilmiş ve tutarlı bir teorik çerçeveydi. Bu gerçeği tasvir edebilmek için, Simmel'in yazılarındaki iki önemli noktaya dikkat çekmek istiyorum. Bu noktalardan ilki paradır; çünkü Simmel, modern kül-

türün paraya dayalı bir ekonomik sistem tarafından kuşatılacağı üzerinde durmuştur. İkincisi ise şehirdir; çünkü Simmel çağdaş kültürün kendini en bozulmamış ve en yalın haliyle ifade edebileceği mekanların modern metropoller olduğunu düşünüyordu.

Para Felsefesi

Simmel sistematik bir teorisyen olmasa da, başyapıtı ve en kompleks kitabı olan *The Philosophy of Money* (Para Felsefesi, [1907] 1991), kendisinin modern kültürün yapısı ve içeriği hakkındaki en destekli ve tutarlı değerlendirmesini içermekte olup, sonraki yazıları için bir çerçeve işlevi görecektir. Yeni kitabının promosyonu için başlatmış olduğu bir reklamda (o zamanlar oldukça yaygın bir uygulamaydı) Simmel, buradaki amacını tarihi materyalizme bir tamamlayıcı sağlamak olarak açıklamıştır. İlgi-li olmamasına rağmen, aynen Marx gibi, bir para ekonomisinin ortaya çıkışına neden olan maddi koşullarla –ekonomik faktörlerle–, para ekonomisine dayalı bir toplumun kültürü ve sonucunda bireylerin ilişkilerini değiştirme yollarını anlayabilmekle meşgul olmuştur (Poggi 1993: 62-8). Simmel, bir para ekonomisinin “dahili ve harici yaşamlarımızı” nasıl yapılandırdığının değişik yöntemlerini tanımlayarak, sosyal psikolojik özelliklerini tasvir etmeye çalışmıştır (Kracauer 1995: 250).

Simmel’e göre paranın kendi başına hiçbir değeri yoktur. Ancak para malların ve hizmetlerin değiş tokuşunda bir araç işlevi görmektedir. Para aracıdır, soyuttur ve şahsa bağlı değildir. Nesne olarak para, bir sonuca götüren vasitadan başka bir şey değildir. Bu nedenle para, dünyaya doğru rasyonel bir yönelimi teşvik etmekte ve bu noktada Simmel’in görüşleri hem Marx’ın hem de Weber’in görüşlerine benzemektedir. Yine de Simmel, bu rasyonelliğin, paraya kendi sonu içerisinde irrasyonelmiş muamelesi yapan bazı bireyler tarafından bozulabileceğini belirtmektedir. Örneğin cimriler, “belirli objelerin kazanılması ya da onlardan zevk alınmasıyla ilgilenmeden yalnızca paranın ken-

dilerinde bulunmasıyla mutluluğu yakalayan” sosyal tiplerdir (Simmel 1971: 179). Ancak, müsrifler için bu durum, “elde bulunanın çekiciliğini, paranın ya da diğer malların rasyonel olarak değerlendirilmesini gölgelemektedir” (s. 182).

Para, ekonomik faaliyetlerden duygusal bağılılıkları çıkarak, kişinin ticari ortaklarının kapsamını genişletmesine imkan tanımaktadır. O, belirli bir gruba yönelik tüm bağlara zarar vererek (örneğin aile ya da kabile) ve bu yönde bireysel dünya görüşünü destekleyerek kişisel özgürlüğü genişletmektedir. Para, bireyi geleceğe göre programlanmaya –dünyaya değişiklik ve geçicilik penceresinden bakmaya– teşvik eder ve böylece geleneklere olan saygının ve bağılılığın ayağını kaydırma işlevi görür.

Tüm bunlar özgürlük sağlasa da, Simmel paranın olumsuz yönünü de görmüştür. Para, kişiler arasında bir bariyer oluşturmaktadır. O, kendi içerisinde ve kişiler için mutlak bir değer haline gelme eğilimindedir. Daha açık bir şekilde Simmel, “Paranın tüm kalpsizliği; kendini yine, kendisinin belirlediği toplumun kültüründe göstermektedir” diye yazmıştır (Simmel [1907] 1991: 344).

Böylece dünya, toplumu oluşturan bireylerin değerlerini, inançlarını ve duygusal eğilimlerini göz önünde bulundurmadan sosyal dünyayı düzenleme ve ona bir nizam kazandırma varsayımıyla soğuk bir bağlamda aracı olarak hizmet etmek zorunda kalmaktadır. Simmel ([1907] 1991), sosyal yaşamın bu akılcı karakterini aşağıdaki parçada birkaç kelimeyle anlatmıştır:

Genel olarak, dünya ile başa çıkmak ve hem bireysel hem de sosyal ilişkileri düzenlemek için kullanılan mevcut rasyonel fonksiyonlar, *hesaplayıcı* fonksiyonlar olarak karakterize edilebilir. Bilişsel idealleri dünyayı büyük bir aritmetik problem olarak algılamak, olaylar ve nesnelerin nitel ayrımlarını bir sayı sistemi olarak idrak etmektir (s. 443-44).

Bu durumun sonucu modern dünyanın nesnel (maddi) kültür ve öznel (kişisel) kültür arasındaki bir ayrımla karakterize edilmiş olmasıdır. Kişisel düzeyde bunun anlamı, kişilik ve kendini geliştirmenin, sadece özneliği nesnel kültürden uzaklaştırma süreci olmasıdır. Kolektif düzeyde Simmel, sosyalizm ve feminizm gibi çağdaş sosyal hareketleri, estetik ve yarı-dini hareketler olduğu kadar bir para kültürünü karakterize eden yabancılaşmaya tepki olarak da görmüştür.

Metropoldeki Sosyal Farklılaşmalar

Durkheim'e benzer bir şekilde, Simmel de sosyal farklılaşma fenomeniyle ilgilenmiştir. Ancak Durkheim'in işbölümü üzerine odaklanmasından farklı olarak Simmel, sosyal farklılaşmanın günlük sosyal ilişkilerin tüm yönlerine nüfuz etme yöntemleriyle ilgilenmemiştir. Önceki toplumlarda bireylerin kimliklerini bir gruptan aldıklarını ve ilkel toplumların sakinlerinde oldukça büyük bir homojenlik bulunduğunu gözlemlemiştir. Bu durum, ortaçağ Avrupa'sında genellikle bireyler ve toplum arasında bir tampon vazifesi gören profesyonel loncalar gibi aracı kurumların varlığı sayesinde değişmiştir. Her şeye rağmen, bu durum toplumdaki bireyler hakkında çok daha büyük bir heterojenlik sağlasa da; bireyin kimlik anlayışı halen belirli bir kimlik grubu tarafından belirlenmekteydi.

Modern dünya bu bağlantıyı kesin bir şekilde değiştirmiştir. Simmel, sosyal yaşamı tanımlamak için geometrik metaforları kullanmayı çok severdi ve bu bağlamda sosyal döngüler olarak gruba aidiyet üzerinde dururdu. Önceki dünyanın zıttı bir şekilde, modern toplum, doğası gereği çoğulcudur; bunun anlamı ise kişilerin bir dizi sosyal döngünün kesişme noktasında hayatlarını sürdürdükleridir. Bu çeşitli döngülerin her biri, diğer aidiyetlerle az ya da çok uyumlu birçok aidiyet türüyle birlikte zamanın, enerjinin ve bireyin taahhütlerinin bir bölümünü işgal etmekte-

dir. Bu ortamda birey, gönüllü olarak dahil olmayı seçtiği sosyal döngüler tarafından yöneltlen çeşitli sadakat taleplerini karşılamak konusunda önemli ölçüde otonomiye ve esnekliğe razı olmaktadır (Simmel [1908] 1955).

Bireyi tuzağa düşüren “grup aidiyeti ağı” kompleksinin bir sonucu olarak ortaya çıkan önemli değişikliklerden biri, bireyin yaşamının bazı bölümlerinin dahil olduğu farklı grupların üyelerinden gizli olmasıdır. Sonuç, kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrım değildir, ancak bireyin iç dünyasında, en yakın arkadaşlara ya da dostlara bile açıklanamayacak sırların barındırılabilmesidir.

Simmel, modern yaşam alanıyla ilgileniyordu. Bu nedenle o, özellikle şehirlerle ilgilendi. Çünkü modern toplum en derin ve eksiksiz şekilde metropollerde yaşamaktadır. Weber ve Fransız bilim adamı Fustel de Coulanges gibi çağdaşları şehir hakkında göreceli yazılar yazmış olsalar da, Simmel modern şehir yaşamı hakkında yazan ilk sosyologtu. Biyografik olarak bu durum çok da şaşırtıcı olmamalıdır, çünkü Simmel hayatının ilk yıllarını Berlin’in merkezinde New York’un Times Meydanı’yla karşılaştırılan ticari bir kavşakta geçirmiş ve yine hayatının son dört yılında bu hızlı büyüyen dinamik şehirde kalmıştır (Frisby 1992: 99; Coser 1971: 194).

Para ekonomisi modern kültürün şekillendirilmesinde hayati öneme sahip olduğu ve son noktaya metropolde ulaştığı için, modern kültürün kendini en çok gösterdiği yerin şehirler olduğu düşünülmektedir. *The Philosophy of Money*’den (Para Felsefesi, [1907] 1991) dört yıl önce yayımlanmış olan “Metropolis and Mental Life” (Metropol ve Zihinsel Yaşam, 1903) isimli bir makalede Simmel, modern kültürün kentlilerin sosyal psikolojisi üzerindeki etkisini değerlendirmiştir.

Makalede, okurlar hem Durkheim hem de Weber tarafından geliştirilen temaların yankılarını duyacaklardır. Örneğin, Sim-

mel, Durkheim'ın toplumsal bağımlılığın büyümesi temasını geliştirmiştir. O, bu konunun mesleki uzmanlaşma oranındaki artışa bağlı olduğu hususunda Durkheim'le aynı görüşü paylaşıyor olsa da, anlaşılması güç işbirliği türlerine duyulan ihtiyacın metropol hayatının yoğunluğu ve karmaşıklığı tarafından ortaya çıkarıldığını düşünmektedir. Simmel (1971: 328), sadece bir saatliğine de olsa şehirdeki tüm saatlerin farklı bir zamanı göstermeleri durumunda, Berlin'deki ticari hayatı durma noktasına getirecek bir kaosa işaret etmiştir.

Keza, makalenin aşağıda belirtilen giriş cümlesi (Simmel, 1971) Weber'in yazılarıyla aynı çizgiyi paylaşmaktadır:

Modern yaşamın en önemli problemleri, bireyin toplumun egemen güçlerine, tarihi mirasın ağırlığına, dışarıdan gelen kültüre ve yaşam tekniğine karşı bağımsızlık ve bireysellik elde etme girişimlerinden kaynaklanmaktadır (s. 324).

Weber gibi, Simmel de dakikliği, hesaplanabilirliği ve doğruluğu modern dünyanın zorlamasından kaynaklanan olgular olarak görmüştür. Kişinin şehirde akılcılık üzerinde büyük bir yoğunlaşmayla karşılaştığını, çünkü mantığın günlük yaşamın sürdürülmesinin şekillendirilmesinde geleneğin ve alışılmış faaliyetlerin yerini aldığını söylemektedir. Weber'e paralel olarak, Simmel, modern kültürün aracı rasyonelliği üzerine yoğunlaşarak bireysel otonomiye temsil ettiği yönünde bir tehdide karşı endişesini dile getirmiştir. Yine de Simmel, geleneksel toplumların organik bütünlüğüne karşı romantik bir özlem duymuyordu, çünkü ironik bir şekilde modern toplumun hem bireyciliğe imkan tanıdığını hem de onun ayağını kaydırmaya çalıştığını anlamıştı.

Simmel, kişilerin modern yaşam tarafından ezilmemek için ne gibi yöntemler kullandıklarını araştırıyordu.

Kültür Trajedisi

Simmel ([1892] 1977), birey ve sosyal yapı arasındaki gerilimi, hayatı yapıya karşı koruyan ikili bir gerilim kapsamında insan varlığını tasvir eden Alman filozof Immanuel Kant tarafından biçimlendirilmiş bir felsefi pozisyonun objektifinden anlamıştır. Yaşam, formların hayatı kısıtlayan ve devam ettiren konteynırlar haline geldiği sınırsız yaratıcılık gücü olarak görülmekteydi. Bu nedenle, insan varlığı; yaşamın, formun üstesinden gelebilmek için gösterdiği aralıksız bir mücadeledir, ancak yaşam kendisini bir formdan kurtardıkça, kaçınılmaz bir şekilde yeni bir formla yüz yüze gelmektedir –aslında yeni bir form oluşturmaktadır. Kültürel üretim mantığı, oluşum ve yıkım eylemlerini gerektirir. Simmel’i “kültür trajedisi” hakkında konuşmaya yönlendiren ise, bu sürecin yıkıcı karakteridir (Nedelmann 1991).

Simmel, bu durumu tarihi bağlamda anlayabilmiştir (Simmel 1950; Weingartner 1960). Kısacası, aslında bu çelişkiyi ortadan kaldıracı ya da onun üstesinden gelebilmek imkansızdı. O, oldukça basit bir şekilde, insan doğasının bir parçası idi. Eski öğrencisi Georg Lukacs gibi çeşitli Marxistler, kültürü zamandan bağımsız bir bağlamda inceleme eğiliminden dolayı Simmel’i eleştirdiler.

Weber’in bürokratik rasyonalizasyonun zalim karakteri ve modern kültüre biçim veren sosyal yapı hakkındaki değerlendirmelerine kısmen katılmasa da, Simmel’in odaklandığı nokta farklı idi, çünkü o, insanların modernite tarafından dayatılan kısıtlamalara nasıl tepki verdiklerini incelemeye çalışıyordu (Simmel 1971, 1984; Halton 1995).

Boş Zaman Sosyolojisine Doğru

Simmel, odak noktasını boş zamana ve tüketime doğru kaydıran ilk sosyologtu. Bu durum, modern kültürde sıklıkla gerçekleşen modadaki değişimlerin –erkek giyimi, mutfak, sanat,

mimari, müzik ve diğerleriyle ilgili sebeplerini irdelediği “Fashion” (Moda, 1904) adlı makalesinde kanıtlanmaktadır. Simmel’e göre bu durumun asıl nedeni, modern dünyanın “daha gergin bir çağ” olmasıydı; çünkü modern dünya geçmiştekinin aksine tüketicilere kendilerini diğerlerinden farklı göstermelerine imkan tanıyacak şekilde çok geniş tercihler sunmaktadır. Başka bir deyişle, kişiler ayırt edici kişisel kimliklerine sahip olma yolunda ilerlerken, çok hızlı bir şekilde yeni ve değişik modalardan etkileneceklerdir.

Yine de moda, basit bir şekilde kişisel tercih konusu değildir. Bu tercihler, daha ziyade sınıf ayrımları ve sosyal hareketlilikle yapılandırılmaktadır. Simmel, bireysel farklılık isteği –ayrı durma ve eşsiz olma arzusu– ve sosyal denkleştirme eğilimi –sınıf pozisyonuna bakılmaksızın insanların güncel modayı takip etme istekleri– arasında bir antitez üretmiştir. (Simmel 1971: 296; Neldemann 1990; Lipovetsky 1994).

Simmel (1971), aşağıdaki parlak gözlemi yapmak için çalışmalarını sürdürmüştür:

Modanın karakteri, yalnızca belirli bir grup tarafından sadece bir seferde uygulanmayı gerektirmektedir. Bir örnek evrensel olarak kabul edildiği zaman, yani aslen birkaç kişi tarafından yapılan bir şey, herkes tarafından uygulanır hale geldiğinde moda olmaktadır. Moda yayıldıkça, yavaş yavaş kendi sonunu hazırlamaktadır (s. 302).

Simmel (1971: 313-14), muhtemelen biraz da paradoksal bir şekilde, modanın kişilerin “içsel özgürlüğünü” korumaya çalışmalarının bir yolu olduğuna inanmıştır. Mevcut modaların harici belirleyicileri tarafından dikte edilme ve onlara bağlı olma isteği kişinin özerkliğinden vazgeçme isteğini yansıtmaktadır. Ancak Simmel’e göre bu durum yalnızca “yaşamın harici olgularına” özgüdür. Bu istek bireye, kendi özünde subjektif bir bağımsız-

lık üzerinde yoğunlaşma imkanı sağlar (Weinstein ve Weinstein 1993: 101-29).

Simmel, benzer bir şekilde, maceracıları da belirli bir modern sosyal tür olarak tanımlamıştır. Maceraya atılan birey, günlük yaşamın rutinlerinden kaçarak kendi kuralları ve ritimleriyle sürdürebileceği faaliyetlere katılmaya çalışmaktadır. Eğer iş dünyası gereklilikler dünyası olarak kabul edilirse, maceranın gerçekleştiği mecra boş zaman alemidir. Bürokrasiyle içiçe, akılcı ve büyüğü bozulmuş bir dünyada macera, –yalnızca kısa bir süreliğine de olsa– bireye bu tip bir düzenden kurtulma fırsatı vermektedir. Macera; heyecan, yenilik ve kişinin kendisinin farkında olmasını vaadederek. Bu durumu tasvir etmek için Simmel’in kullandığı örnek, erotizm ve riskin cazibeli kombinasyonuyla birlikte bir aşk ilişkisidir (Simmel 1971: 187-98; Lyman ve Scott 1975: 147-58).

Simmel modern yaşamın çok daha belirgin ve yayılğan bir yönüne işaret ediyordu. Macera kavramının kapsamına seyahat, spor karşılaşmaları, kumar, yelkencilik ve dağcılık gibi açık hava aktivitelerinin bulunduğu geniş bir faaliyetler dizisi girmektedir. Özetle Simmel’in sosyolojisi, modernitenin, yalnızca iş ve oyun –gereklilikler dünyası ve boş zaman alemi– arasındaki diyalektik ilişki kavranmaya çalışıldığında anlaşılabilirliğini belirtmektedir (Simmel 1971; Sellerberg 1994: 75-82).

Simmel’i bir modernist olarak mı, yoksa bir postmodernist olarak mı kabul etmemiz gerektiğiyle ilgili tanımlara bakıldığında, onun her iki kültürel yönelim kalıbına da uymadığı açıkça görülmektedir. Simmel uzmanı Donald Levine (1985)’in uzun zamandan beri iddia ettiği gibi, bu durumun nedeni, içinde yaşadığımız dünyanın doğası gereği müphem olması ve bu nedenle, ne aşırı optimizmin ne de aşırı pesimizmin garanti olmamasıdır. Ayrıca, postmodern olarak adlandırdığımız şey, muhtemelen modern çağın bir yönüdür; karanlık bir yönü.

Robert E. Park ve Şikago Okulu

Simmel, sistematik bir sosyoloji teorisi ya da metodu miras bırakmadığı için, entelektüel mirasının, aynen bozuk paralar gibi, sonradan gelen sosyologlar arasında dağılacağını ve birçok farklı yöntem ve amaçla kullanılacağını farketmiştir. Simmel'in düşüncelerinden en çok etkilenenler arasında, Amerikan sosyolojisinin biçimlenme aşamasındaki en önemli şahıs olan Robert E. Park bulunmaktadır. Şikago Sosyoloji Okulu olarak bilinen okulun şekillendirilmesinde kilit rolü oynama uzun ve dolambaçlı bir süreç olsa da, Park'ın bu husustaki önemi tartışılmaz bir konumdur.

Max Weber'le aynı yılda, 1864'te doğan Park, gençlik yıllarını Red Wing, Minnesota civarında geçirmiştir. Park'ın sonraki yıllarda hatırlamaktan zevk aldığı gençliğinden akılda kalan önemli bir olay, Jesse James'in yerel nalbant dükkanına karşı bir çete kurduğu zaman onunla tanışmasıdır (Raushenbush 1979: 6). Park, filozof John Dewey'den ders aldığı Michigan Üniversitesi'nde öğrenciliğini sürdürmek için Minnesota'dan ayrılmıştır. Mezun olduktan sonra, bir dizi metropol gazetesinde gazeteci olarak çalışmıştır. Hayatının bu dönemi, okula dönerek felsefe konusundaki çalışmalarını sürdürmek amacıyla Harvard'a girmesiyle sona ermiştir. Oradaki akıl hocaları William James, George Santayana ve Josiah Royce gibi ünlü bilim adamları olmuştur.

Park'ın sosyolojiyle ilk karşılaşması, o dönemki yurttaşların hemen hemen hepsinin başına geldiği gibi, Almanya'ya eğitim için gittiğinde gerçekleşti. 1899 yılında Berlin Üniversitesi'nde Simmel'in derslerine girerek sosyolojiyle tanıştı. Aslında bu dersler, Park'ın sosyolojideki resmi eğitiminin tamamını oluşturmalıydı. Ancak, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, entelektüel tarihçi Fred Matthews'ın da yazdığı gibi (1977), Simmel "Park'ın güçlü sosyolojik teorileri üzerindeki en önemli etki haline gelmiştir" (s. 34).

Park, Simmel'in modernitenin kendini en somut şekilde şehirde ifade edebileceği yönündeki inancını paylaşmıştır. Bu konuya gelince, Park (1950: 167) bir defasında dünyanın “şehir ulaşanlar ve henüz şehre ulaşamayanlar şeklinde iki sınıfa ayrılabilirliğini” iddia etmiştir. Park (1952) ayrıca, Simmel'in kaleminden çıkmış gibi görünen kelimelerle yazdığı bir yazısında “tüm gizli emeller ve açıklanan tüm arzular şehirde bir yerlerde kendini ifade fırsatını yakalar. Şehir, tüm tezahürlerde insan doğasını büyütür, yayar ve ilan eder” demiştir (s. 87).

Park'ın modernite sosyolojisi, aslında kentte yaşayan insanların sıradışı bir şekilde heterojen olan alt grupları üzerinde odaklanmak durumundaydı. Park'ı bu konudan uzaklaştıran neden, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında şehirlere göç etmiş olan etnik gruplara karşı engellenemez ilgisiydi. Bu, Park'ın Amerika'ya kadar uzanan kökenlerinin bir yansımasıydı, çünkü Simmel'in Almanya'sına oranla, ırksal ve etnik farklılıkların önemi Amerikan şehirlerinde daha fazla dile getirilmekteydi (Park 1950; Park, Burgess, ve McKenzie 1925; Lal 1990; Kivisto 1990).

Sosyolojik vizyonunu geliştirmeye başlamadan önce Park, akademiden uzun süreli bir ayrılış daha gerçekleştirdi. Avrupa'dan Harvard'a döndükten sonra, Almanya'da başlamış olduğu bir proje üstüne hazırladığı tezini tamamladı. O dönemde, yeni kazanmış olduğu doktora derecesiyle Park'ın akademik bir iş araması beklenebilir. Ancak Park, bunun yerine gazeteci olarak eski görevine geri döndü ve sosyal reform konusunda bir serbest yazar olarak çalıştı.

Bu süreçte, önce Belçika, sonra da Kral Leopold tarafından Kongo vatandaşlarının zalimce sömürülmesi hakkında halkı bilinçlendirmek amacıyla kurulmuş olan Congo Reform Association'ın (Kongo Reform Derneği) faaliyetlerine katıldı. Derneğin sekreteri olarak görev yaptı ve *Munsey's Magazine*,

Everybody's Magazine ve *The World Today* gibi popüler yayımlarda yer bulan “Blood Money of the Congo (Kongo’nun Kanlı Parası)” ve “The Terrible Story of the Congo (Kongo’nun Korkunç Hikayesi)” gibi provakatif isimlere sahip kirli işleri açığa çıkaran bir dizi yazı kaleme aldı (Lyman 1992; Kivisto 1993).

Söz konusu yazılarla ilgili olarak ortaya çıkan şey ise, yazarın eski profesörü William James’in “süreç çok korkunç bir şeydir” savını kabul ettiğiydi. Stanford Lyman (1992), Park’ın eleştirisini “Gotik perspektif” olarak adlandırmakta ve bununla “okuyucularına modernitenin sosyal yapılanmasında ortaya çıkan ve egemen olan gerçek korkuları öğretmekte” olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır (s. 44).

Dernekteki görevi esnasında Park, dönemin en önemli siyahi lideri olan Booker T. Washington ile tanışmıştır. Washington, Park’ı Alabama’daki Tuskegee Institute isimli eğitim kurumunda kendisi için basın danışmanı olarak çalışmaya davet etti. Park bu daveti kabul etti. Böylece o, halkla ilişkiler görevlisi ve Washington adına yazılar yazan bir yazar olarak görev yapacağı yedi yıl süren görevi için Alabama’ya gitti. Bu uzatılmış süreçte, kuzeyde yaşayan beyazlar Amerika’nın güneyindeki ırksal koşullar ve kırsal kesim tabanlı Afro–Amerikan kültürü hakkında bilgi edineceklerdi (Matthews 1977: 57-84; Raushenbush 1979: 36-63). Washington ile ilişkisinin bir sonucu olarak Park, Washington’un reformculuğuna karşı çıkan ve onun bölgesinde bulunan çok önemli Afrika kökenli Amerikalı politik köktenci ve entelektüel W.E.B. DuBois’le arasındaki mesafeyi korudu. Bununla birlikte Park, W.E.B. DuBois’in “yetenekli onlar” (talented tenth) olarak göndermede bulunduğu bir siyahlar topluluğu için lider kadrosunun oluşturulmasının önemi konusunda onunla aynı görüşteydi.

Park’ın akademik kariyeri bu uzatılmış dönemden sonra başladı. 49 yaşında, sonradan Şikago Üniversitesi’nde sosyoloji bö-

lümünün başkanı olacak olan W. L. Thomas tarafından işe alındı. Birkaç yıl sonra Thomas'ın zina suçu yüzünden (karısı olmayan bir kadınla bir oteli terkederken görülmüştü) tutuklanması sonucu üniversiteyi zorunlu olarak terk etmesiyle, Park'ın söz konusu makama oturma yolu açılmış oldu. Sonraki onbeş yıl içinde Park, muhtemelen Amerikan sosyolojisinin şekillendirilmesindeki en merkezi figür oldu. Şikago Okulu sosyolojik evrenin merkezinde olacak, Şikago şehri ise fakülte ve öğrenciler için bir laboratuvar görevi görecek.

Modern Dünyada Irk Merkezli İlişkiler

Park'ın sosyolojisinin merkezinde, toplu göç yoluyla, geniş ırksal ve etnik grupların yeni oluşan ekonomik dünya sisteminin merkezine –özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ne- göç etmesi sonucunda bir araya gelmeleri yatıyordu. Bazıları toprak arayışı içerisinde kırsal sınırlara yönelmiş olsa da, yirminci yüzyılda göçmenlerin büyük çoğunluğu gelişmekte olan sanayi şehirlerine yerleşmiştir, çünkü bu bölgelerde cazip iş imkanları bulunmaktaydı. Göçmenler yeni sosyal ve kültürel ortamlara ve karşılaşmaları birçok gruba ayak uydurmak zorunda kalmışlardır (Park 1950, 1972).

Park daha ziyade, göçmenlerin ayak uydurma süreçlerinin tanımlanmasıyla ilgilenmekteydi. O, dönemin siyasi gelişmeleri gibi, göçmenlerin eski dünyalarından yeni dünyaya geçişleri esnasında yaşamlarında tedirgin edici değişikliklerin gerçekleştiğini anladı. Yeni gelenler iki kültürel alan arasında yaşamaktaydılar: Artık eski kültürlerinin parçası olmayan bir alan ve kendilerinin de aslında bir parçası olmadıkları yeni bir alan. Bu durum, Park'ın “demoralizasyon” ya da “kişisel düzensizlik” olarak adlandırdığı ve bireyin topluma entegrasyonunda ne sosyal kontrol ne de kültürel değerlerin etkili olmadığı anlamına gelen olguyla sonuçlanmaktaydı. Bu durum, akli rahatsızlıklar, intihar ve suç faaliyetleri gibi potansiyel problemlerin ortaya çı-

kışına katkıda bulunuyordu (Park ve Miller 1921). Bir dereceye kadar Simmel'in yabancı tanımlamasına benzer bir şekilde Park, göçmenleri "marjinal insanlar" olarak görmüştür.

Göç karşıtı düşüncelerin Amerika Birleşik Devletleri'nde en yoğun olduğu dönemde yazılarını yazan Park, göçmenlerin sempatan bir savunucusuydu. O, yeni göç etmiş olan kişilerin hızlı bir şekilde Amerikanlaştırılmasını talep eden muhafazakarlara şiddetle karşı çıkıyordu. Söz konusu milliyetçilerin bakış açısından kapıdaki yeni göçmenler kültürel kökenlerini en kısa sürede ve bütünüyle terketmeliydiler. Hull House'taki Jane Adams gibi muhafazakarlara benzer bir şekilde Park, bir grubun diğer bir gruptan üstün olduğu inancına çare olarak hoşgörü ve benimsemenin gerekliliğine inanıyordu (Deegan 1988).

Bu nedenle, Park'ın düşüncelerinin kilit noktaları, eskiden "kültürel çoğulculuk" olarak adlandırılan olguyu savunan Horace Kallen ve Randolph Bourne gibi mesteklaşmalarının düşüncelerini de yansıtıyordu. Kültürel çoğulcular farklı etnik ve ırksal grupları korumanın yollarını aradılar; Kallen (1924) o kadar ileri gitti ki, demokrasinin bu tip bir çeşitlilik gerektirdiğini öne sürdü. Bourne, göçmenlerin kültüründe bir canlılık gördü ve bu durumun statik ve hayal gücünden yoksun olarak kabul ettiği bu kültürü yeniden canlandırabileceğini düşündü. Park kendisini "kaşarlanmış" bir realist olarak düşünmekte ve muhtemelen Kallen ve Bourne'in iflah olmaz romantikler olduğuna inanmaktaydı. Söz konusu ikili gibi Park da kültürel çeşitliliği desteklemekte ve Anglo uygunluğuna muhalefet etmekteydi. Yine de, bu iki entellektüelle alakasız bir şekilde Park, çoğulcu tercihlerine yöneltile tartışmalardan kaçınarak, kendisini mevcut gerçekleri ve gelecekteki eğilimleri tasvir etmekle sınırlandırmıştır.

Park, kültürel çoğulculardan ayrıldı; çünkü zaman geçtikçe farklı etnik kültürlerin hala korunabileceğine inanıyordu. Amerika'daki egemen ulusal kültürün de etkisiyle diğer grup-

larla etkileşime girdikleri sürece değişime ve bozulmaya maruz kalacaklarını düşünüyordu. Park, asimilasyonun Amerika’da önemli bir güç olduğuna; farklı grupları ve kültürleri bilinmeyen bir geleceğe sürüklediğine inanıyordu.

Bu bağlamda, Barbara Ballis Lal’in da (1990) belirttiği gibi Park, sosyal yapı süreçlerini inceleme pahasına sosyal değişim süreçleri üzerine odaklanma eğilimindeydi. Eninde sonunda asimilasyon süreci, sosyal ve kültürel homojenliğin yavaş yavaş bozulmasına neden oluyordu. Lal, bu durumu, “etnik paradoks” olarak adlandırmaktadır. Bu çerçevede Park, daha önce belirtildiği gibi, göçmenleri zorla asimile etmeye çalışan kişilerle mücadele etmiştir (Park 1922, 1950; Park ve Miller 1921; Lal 1990).

Aynı zamanda Park, homojenlik ve aynı görüşte olma üzerine kurulu asimilasyonun boyutlarının “aşırı derecede ileri gideceğini” ileri süren çoğu çağdaşıyla tartışarak, etnik kimliklerin gelecekte de devam edeceğini düşünüyordu. Aslında hem Simmel hem de Durkheim’in açık etkisi altında o, modern medeniyeti, bireyleri hem ulusal toplumun hem de etnik grupların zorladığı sınırların çoğundan özgürleştiren bir medeniyet olarak yorumladı. Bunun grup yaşamı için anlamı, Park’ın (1914) “kozmopolitan gruplar” (bakınız s. 606; ayrıca bakınız Winant 2000; Kivisto 2003a) olarak isimlendirdiği şeyin ortaya çıkmasıydı. Park’ın düşüncesi, çokkültürlülük hakkındaki çağdaş tartışmalarla şimdiye kadar anlaşılandan daha fazla müstereklik idi.

Toplumsal İnşa Olarak Irk

Park, ırk ilişkilerini biyolojik olarak açıklamaktan vazgeçen ilk sosyologlardan biriydi. O, insanların renginin biyolojik özelliklerinden ziyade kültürel bağlamda anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur. Örneğin, Avrupalıların Atlantik üzerinden toplu göçleri esnasında, kırsal Güneyden kentsel Kuzeye doğru Afrika kökenli Amerikalıların paralel göçü de gerçekleşmekteydi. Park’ın görüşü, her iki göçün de temelde aynı şekilde anla-

şılabilceği yönündeydi. Her iki durumda da, modern olmayan ve sanayileşmemiş topluluklardan gelen köylü halk; modern, kentsel ve sanayileşmiş bir ortama girmekte ve bu ortama uyum sağlamaya zorlanmaktadır.

Kariyerinin başlarında Park, modern dünyada çeşitli insanların birbirleriyle temasa geçtikçe asimilasyonun sosyal gücü sayesinde “ırk ilişkisi döngüsü” olarak adlandırdığı şekilde kısıp kalacaklarını düşünüyordu. Bu, ilk temastan başlayarak, çelişki ve işbirliği süreçlerinden geçip asimilasyon ile sona eren dört aşamalı bir süreçti (Park 1950; Lyman 1968). Bu nedenle, modernite homojenize eden büyük bir güç olarak görülmekteydi. Yine de Park, çelişkinin ve katılmaya karşı direncin belirsiz bir şekilde devam edebileceğini de görmüştür. Park, ayrıca, ırkın ve ırksal farklılıkların –biyolojik gerçekler değil, sosyal kavramlar olarak– sınıf farklılıklarının sürdürülmesinde ve asimilasyona ara verilmesinde önemli bir rolü olduğunu da farkındaydı.

Park, kişilerarası düzeyde, hangi ırksal farklılıkların gruplararası ilişkiler için anlam ifade ettiğini anlamıştı. “Behind Our Masks (Maskelerimizin Ardında)” isimli bir yazısında, kişilerin ırklarını bir maske gibi takmak zorunda kaldıkları durumlarda ırksal ilişkileri incelemiştir (Park 1950). Park, bu eseri kısmen geçmişteki hocası Simmel’in *The Aesthetic Significance of the Face* (Yüzün Estetik Önemi, 1959: 276-81) adlı eserine ve kısmen de Harlem Rönesans şairi Paul Laurence Dunbar’ın şiiri “We Wear the Mask”a (Hepimiz Maske Takıyoruz, 1974) borçludur. Park, ırksal farklılıkların önemli görüldüğü toplumlarda kişilerin ırklarını bir maske gibi taktıklarını iddia etmiştir. Sonuç olarak, diğer ırklara mensup insanlar kişiyi ırkın yalnızca değiştirilebilir temsilcisi olarak görmektedirler. Uygulamada kişiler ırksal bölünmeleri görmezden gelmekte ve “herkes bana benziyor” diye düşünmektedir. Bu yüzden ırksal maskeler kişilerin birey olarak görülmesini engellemektedir.

Park, bireyciliğin modernitenin karakteristik bir özelliği olduğunu kabul ettiğinden, kendi ifadesinin önündeki ırkçı engeller modern olmayan ya da geleneksel kültürün kalıntıları olarak görülebilir. Kariyerinin başlarında Park'ın düşüncesi, modernite geleneği köklerinden söktükçe ırkın öneminin azalacağı ve düşüncelerin daha fazla önem kazanacağı yönündeydi. Park sosyal yaşamdaki çatışmanın kaçınılmazlığını vurgulamış ve ırk ihtilafının çağdaş yaşamda ayrıştırıcı bir faktör olarak sınıf çatışmasına dönüşeceğini düşünmüştür. Ancak yaşamının son yıllarında ırkın güçlü bir sosyal güç olarak gelecekte de devam edebileceğinin farkına varmış gibi görünmektedir. O, Amerika'nın ırksal ikileminin çözülme ihtimali konusunda Parsons'ın idealizmini paylaşmamıştır.

Yine de Park, ırkın çözülemeyecek bir sosyal problem olduğunu söyleyecek kadar pesimist değildi. Modern yaşamın çetin sınavında, şehrin -sosyal farklılıklar, mobilite ve parça parça özellikleriyle birlikte- ortaya çıkan yeni sosyal ilişki tiplerinin ırkı sosyal yaşamda daha az göze çarpan bir konuma getirebileceğine inanıyordu. Aynı şekilde, kitle iletişimindeki ilerlemeler de, grupların dışlanmasını azaltma ve daha fazla hoşgörü göstermeyi teşvik etme potansiyeline sahip görünüyordu (Smith 1988: 123-31; Matthews 1977: 157-74). Bu nedenle, Simmel gibi Park'ın modern kültür anlayışı da dizginlenmemiş bir iyimserliği içermemektedir. Park, aralarında sembolik etkileşimcilik olarak bilinen teorik perspektifin kurucu figürü Herbert Blumer ve Everett C. Hughes gibi disiplinde temel güçlere dönüşen sosyologların da bulunduğu bir sosyolog kuşağını eğitmiş olup, söz konusu sosyologlar da bir başka sosyolog kuşağını yetiştirmişlerdir. Şikago Sosyoloji Okulu'nun bir damgası, sosyal yaşamın farklı parçalarının dikkatli ve zengin tanımlarını gerektiren etnografik araştırmaya kendini adanmış olmasıydı. Bu yüzden, Şikago Okulu öğrencilerinin yaptığı araştırmaların kısmi bir listesinde serserilerin davranışları, küçük kasabalardaki ırk ilişkileri, (genellikle fahişelerin yaptığı) taksi dansı, Şikago'daki emlak endüstrisi,

tıbbi uzmanlık, çeteler, hırsızlar (soyguncular) ve devlet okullarını kapsamaktadır. Bu araştırma geleneğinin, Park tarafından başlatılmadığı kesin olan özelliklerinden biri, modernitenin iki yüzünü de tanımış olmasıdır. Şikago Okulu sosyologları modernitenin olumlu özelliklerini gördüler, onun kozmopolit ve evrensel özelliklerini benimsediler. Aynı zamanda, modern koşulların olumsuz yönlerine ve oluşturduğu hoşnutsuzluklara karşı da duyarlı davrandırlar.

Postmodernizm ve Sosyolojik Teori

Postmodernizm kelimesi bir süreden beri ortalıkta dolanmaktadır. Örneğin C. Wright Mills (1959: 166), ne anlatmak istediği konusunda çok da fazla titiz davranmadan, “Modern Çağ’ın halefi post-modernist dönemdir” demiştir. Mills’in savından beri pek çok yerde kullanılmasına rağmen, yirmi yıl öncesine kadar postmodernizm Amerika Birleşik Devletleri’nde akademik bir düzeye ulaşamamıştır. Yine de, bu kısa geçmişinde postmodernizm kavramı özellikle edebiyat gibi Duke’da Stanley Fish ve Penisilvanya’da Huston Baker Jr. gibi elit üniversitelerde önemli makamlara sahip kişilerin ilgilendiği belirli alanlarda önemli bir etkiye sahip olmuştur. Ancak postmodernizm, sosyolojiye yavaşça ve diğer alanlarla karşılaştırıldığında daha az etkiyle giriş yapmıştır (Kivisto 1994; Seidman 1994; Gottdiener 1993; Rosenau 1992).

Kültüre özel bir dikkatle yoğunlaşan postmodern kuramcılar, kültürel sosyolojinin kuruluş dönemi öncesindeki, özellikle Simmel ve Durkheim’in temsil ettiği, sosyolojik düşünce kuşağı içerisinde yer alırlar. Bu kuşak, Alman Frankfurt Okulu (Theodor Adorno’nun ve Walter Benjamin’in çalışmaları) ve Fransız Sosyoloji Koleji (özellikle Georges Bataille ve Roger Callois’in çalışmaları) ve onların kitle toplumuna ilişkin kültürel eleştirileri gibi sonradan gelen kuramsal yaklaşımları da içerir (Cormack ve Cormack 2002; Richman 2002; Eagleton, 2002).

Postmodernizmin bir kültür teorisi olarak ele alındığında ne anlama geldiğiyle ilgilendiğimiz altını çizmemiz gerekir (Tou-raine 1995; Lash 1990). Bu nedenle, postmodernizm hakkındaki epistemolojik iddialarla ilgilenmeyeceğiz. Ayrıca, yazınsal eleştirinin postmodernist modu da burada ilgi konusu olmayacaktır (Rosenau 1992; Jameson 1991; Agger 1990; Derrida 1981).

Postmodern kültür görüşüyle ilgili kavramların ortaya çıkarıldığı bir dizi yorumlama güçlüğü bulunmaktadır. İlk olarak, postmodernist teorisyenler, postmodernizmin parametrelerinin ne olduğu konusunda genellikle birbirleriyle anlaşamamaktadırlar. Örneğin, düşünceleri postmoderne doğru kaymış bir sosyolog olan Norman Denzin (1991: vii), postmodern terimi için bir dizi tanım vermiş olup, bunlardan bir tanesi de “tanımlanamaz” şeklindedir. İkinci olarak, postmodernistler genellikle anlaşılmayan özel bir dille konuşmakta ve yazmaktadırlar. Benzer bir şekilde postmodernistlerin görüşleri anti–temelcilik, sözmerkezcilik, hiper–gerçek ve simülakra gibi kavramlara dayalı muammaların içerisinde bulunan kişilerin anlayabileceği şekildedir. İkinciyle kesin bir şekilde ilişkili olarak üçüncü bir neden ise, postmodernizmin Fransız entelektüel kökenleriyle Fransa’ya özgü entelektüel moda bilincinden kaynaklanan bir fenomen yaratmak zorunda olunmasıdır.

— Bu noktada, çeşitli yollardan postmodernist düşünceyle ilgilenen belli başlı figürlerin gündemini işgal etmekte olan birbiriyle ilişkili iki temayı inceleyeceğiz: “Büyük anlatıların (grand narrative)” eleştirisi ve gerçek ile “hiper–gerçek” arasındaki ayrımın bulanıklaştırılması.

Büyük Anlatıların Tükenişi

Postmodernist söylemde büyük anlatılar, mevcut sosyal durumların ve gelecekteki eğilimlerin geniş ve panoramik tarifleri ya da açıklamalarıyla ilgilidir: Marx’ın kapitalist gelişme, Weber’in rasyonelleşme, Durkheim’in organik dayanışmanın gelişimi ve

Parsons'un marjinalleştirilmiş grupların sosyal ve kültürel akışa aşamalı katılımı üzerine geliştirdiği anlatılar, önceki bölümlerde incelediğimiz bazı büyük anlatı örnekleridir. Söz konusu teoriler ne kadar farklı olursa olsun, hepsi de yaşadığımız sosyal dünya hakkındaki genellemeleri silip süpürebilme yeteneğimizin olduğu aydınlanma inancını ve söz konusu büyük anlatılardan elde ettiğimiz anlayışlar ile toplumu daha iyiye doğru götürebilme gücünün bizim elimizde olduğu inancını paylaşmaktadırlar (Best ve Kellner 1991: 8).

Postmodernistlerin söz konusu inançlar hakkında şüpheleri vardır. Örneğin Fransız teorisyen Jacques Derrida büyük anlatıların yorumlanmasını "sözmerkezcilik" olarak adlandırdığı olgunun bir ürünü olarak kabul etmektedir. Başka bir deyişle, sosyal dünya hakkındaki bilgilerimiz, belirli değişmez prensipler ya da temellere gönderme yaparak sürekli değişen ve oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan toplumu anlayabileceğimiz inancına dayanmaktadır. Postmodernistler bu inançlara şüphe düşürmektedir. Derrida (1976, 1978) tarafından ifade edilen Postmodernist tutum, sözmerkezciliğin reddedilmesini ve postmodernistlerin anti-temelci tutum olarak adlandırdıkları olgunun getirilmesini gerektirmektedir. En uç versiyonlarda, postmodernizm tüm Batı felsefe geleneğinin kesin olarak reddini içermekte ve on dokuzuncu yüzyıldan beri algılandığı gibi sosyolojik gelenekleri sürdürme becerilerimiz hakkında uç noktalarda bir kuşkuculuğu temsil etmektedir.

Postmodernizmin, nihilizmin çağdaş bir formu olduğu söylenebilir –teoriyi pratiğe geçirme becerimizde anlamın ve inancın kaybedilmesiyle karakterize edilen anomik bir durum. Daha rasyonel bir dünyanın daha insancıl bir dünyaya götüreceği yönündeki aydınlanma inancı da terkedilmiştir. Buna göre, postmodernizm kaçışı ve politik pasifliği ya da gerici politik pozisyonları destekleyen bir irrasyonelliği teşvik ediyor gibi görülebilmektedir (O'Neill 1995; Callinicos 1989).

Postmodernistlerin Siyasi Yönelimleri

Şaşırtıcı olan nokta, postmodernistlerin çoğunluğunun kendilerini Sol politikada yerleşik ve çeşitli ilerici politik hareketlerin sempatzanı olarak görmeleridir: Anti-emperyalist, feminist, eşcinsel özgürlükçüsü vs. Bu tip bir postmodernizmin çöküşünün nasıl gerçekleşeceğinin örneği, solcu politikacılar için sınırlı menfaatin kavranmasını sağlayabilecektir. “Can the Subaltern Speak” (Astlar Konuşabilir mi?, 1988) isimli bir makalede, Gayatri Spivak, imtiyazlı ve daha güçlü seslerin kendileri adına konuşması yerine; güçsüz, marjinalleştirilmiş kişilerin seslerinin duyulmasının daha önemli olduğunu ileri sürmektedir. Spivak, Amerika Birleşik Devletleri’nde ders veren Hindistanlı bir feministtir ve Derrida’nın eserinin çevrilmesinde görev almıştır. Bu makalesinde, dul kadının, ölü kocasının yakıldığı odunların üzerine tırmanarak kendini kurban ettiği geleneksel Hindu *sati* (ya da *suttee*) uygulamasına değinmektedir.

İngiliz sömürge egemenliği sırasında, *sati* uygulaması sömürge yetkilileri tarafından yasaklanmıştı. Spivak bu kanunu eleştirmekte ve bu yolla Batı değerlerinin Hint toplumuna empoze edilmeye çalışıldığını, bunun kültürel emperyalizmin bir biçimi olduğunu ileri sürmektedir. Sonuç olarak, alt düzeydeki söz konusu kadınların sesleri duyulmamıştır. Sömürge yetkilileri, kadınların bu manevi zorunluluğu yerine getirerek erdemli bir şekilde davrandıkları inancını anlamakta yetersiz kalmışlardır. Spivak, *sati* uygulamasını savunmak istememiştir. Onun hedefi, İngilizler’in kendi değerlerinin evrensel olarak görülmesi ve bu değerlerin her yerde herkese uygulanması yönündeki inançlarını eleştirmektir. Spivak’a göre bu tip evrensel talepler ancak söz-merkezci bir dünya görüşünün ürünü olabilir.

Spivak’ın tezinde, postmodernizm ile farklı kültürlerin yalnızca kendi şartlarında anlaşılabilceğini ve değerlendirilebileceğini ileri süren çokkültürcüler arasındaki bağ görülebilmektedir.

Böylece anti–temelcilik, sıradışı kültürel rölativizmle birleşmektedir. Eleştirilerin özeti, süreç esnasında evrensel insan hakları ya da söz–merkezciliğin getirdiği yüklere cevap oluşturmaın imkansızlaşmasıdır. Anti–temelci postmodernizm, Afrika ordusunda politik açıdan karşıt görüşlölere işkence edilmesi, Çin’deki çocuk katliamı ve birçok İslam ülkesinde uygulanan bayanların genital bölgelerinin tahrip edilmesi gibi fenomenlerle mücadele-yi amaçlayan ahlaki temellerin altını oymaktadır (Kivisto 1994: 726-27; Callinicos 1989: 78-79).

Nihayetinde kültürler farklı ve birbirleriyle karşılaştırılmaz olarak görölmektedir. İnsanların yerel kültürlerinin ve benimsedikleri taşralılıklarının üstesinden gelebilecekleri ortak bir dil bulunmamaktadır. Başka bir deyişle, eğer postmodern teorisyenler haklıysa, bir postmodernizm eleştirmeni olan Todd Gitlin’in (1995) “ortak düşlerin alacakaranlığı” olarak tanımladığı bir çağa girmiş bulunuyoruz.

Bu nedenle, büyük anlatıların sonu, insan bilgisinin hem doğada hem de sosyal dünyada daha insancıl ve kalıcı toplumların oluşturulması sürecinde problemlere çare olarak kullanılabileceği inancıyla birlikte modernist projenin tükendiği sinyallerini vermektedir. Bu noktada, Durkheim’in dediğı gibi, yayılğan bir anomi durumuna ulaşıyoruz.

Postmodern Kültürde Gerçek ve Hipergerçek

Marx ve kaynağını onun düşüncelerinden alan sosyolojik sorgulama geleneğı, üretim dünyası ile meşgul olurken (örneğin fabrika sistemi ve çalışan sınıfın maruz kaldığı koşullar), postmodern teorisyenler başlıca ilgilerini tüketim dünyasına yöneltmişlerdir. Aslında, postmodernistlerin modern kültürden postmodern kültüre geçiş hakkındaki temel iddialarından biri, bireylerin üretici yerine tüketici olarak algılanması gerektiğidir. Ayrıca, ileri derecede sanayileşmiş (ya da post–sanayileşmiş) toplumlarda,

mevcut malların ve hizmetlerin çokluğu, hayal bile edilemeyen tüketici tercihlerinin oluşmasına neden oluyor gibi görünmektedir. Jean-François Lyotard (1979), eklektisizmin çağdaş genel kültürün sıfır noktası olduğunu yazmıştır:

Bir kişi reggae dinler, bir Vahşi Batı filmi seyreder, öğle yemeği için McDonald's yemeğini, akşam için yerel bir mutfağı tercih eder, Tokyo'da Paris parfümü kullanır ve Hong Kong'da "retro" kıyafetler giyer; bilgi, TV oyunları ile ilgili bir konudur (s. 76).

Baudrillard ve Paradigma olarak Disneyland

Gelişmiş sanayi toplumlarındaki çağdaş kültürün genellikle medya, eğlence ve yeni bilişim sistemleriyle doyurulduğu söylenir. Soru, bu doygunluğun anlamının ne olduğudur? Nanterre Üniversitesi'nde bir zamanlar sosyoloji profesörü olarak görev yapmış ve Marxist geçmişini bir kenara bırakarak postmodern teorisyenler arasında yerini almış olan Jean Baudrillard (1981), söz konusu doygunluğun gerçek ve görüntüler, işaretler ve simülasyonlar arasındaki farkın yok olduğu bir dünyayla sonuçlandığını belirtmektedir. Bu durum, Baudrillard'ın *simulakrasının* –gerçekten ayırt edilmesi çok zor ya da imkansız olan gerçek reproduksiyonları ya da simülasyonları– oluşmasına sebep olmaktadır.

Sonuç, *hiper-gerçek* olarak adlandırdığı olgunun ortaya çıkmasıdır. Bu terim, bir zamanlar gerçek olmayan, ancak şu anda gerçekten çok daha gerçek olarak görülen bir şeyi anlatmak için kullanılmaktadır (Baudrillard 1983). Baudrillard'ın hiper-gerçek olarak adlandırarak anlatmak istediği şeyi Steven Best ve Douglas Kellner aşağıdaki ilüstrasyonla göstermişlerdir:

Örneğin "TV dünyası"nda, Doktor modelinin görüntüsü (simüle edilmiş Doktor) bazen gerçek bir doktormuş gibi algılanabilmektedir; bu yüzden Dr. Welby'i canlandıran Robert Young,

tıbbi önerilerde bulunmasını isteyen binlerce mektup almış ve sonrasında kafeinsiz kahvenin mucizelerini gösteren reklamlarda rol almıştır (s. 119).

Bu örnek, görüntünün nasıl gerçek olarak algılandığını –gerçekle birleştiğini– gösterse de, Baudrillard postmodern çağın simülakra'nın oluşması ile “gerçek” bir kavrama dayanmayan ya da bağlı olmayan hiper–gerçek sosyal dünyalar tarafından karakterize edildiğini öne sürmektedir. Simülakra örnekleri olarak fast–food restoranlarındaki yemekler, tema parkları ve alışveriş merkezleri gösterilebilirse de; Baudrillard’a (1988) göre en önemli örnek Disneyland’dır, çünkü Sihir Krallığı bir kopya değildir ve Disneyland dışındaki bir gerçekliği temsil etmek amacını taşımamaktadır. Postmodernistler dışındaki kültür yorumcuları, Baudrillard’ın bu noktada belirttiği fikirler ile uyuşsalar da, kendisi eleştiriye açık olabilecek tüm genellemeleri ortadan kaldırmaya devam etmektedirler. Bu genelleme yapma eğilimi, Baudrillard (1983) Disneyland’ın bizi geri kalan herşeyin gerçek olduğuna inandırmak amacıyla hayal ürünü olarak sunulduğunu belirttiğinde ortaya çıkmaktadır (s. 25).

Hatırlanacağı gibi, Simmel, eğlenceyi sosyal hayatın gide-rek önem kazanan bir parçası olarak görmesine rağmen, eğlence faaliyetlerinin bir kenara bırakıldığını ve dünyevi iş dünyasından farklı olduğunu ileri sürmüştü. Yalın bir zıtlıkla, Baudrillard bu ayrımın günümüzde anlamsız olduğunu iddia eder, çünkü o, dünyayı neredeyse tamamen tüketim olarak görür. Böylece Baudrillard, Marxist geçmişi ile tam bir tezat yaratarak (1983) şunları belirtir:

Sen artık makinelere teslim edilmek üzere günlük yaşamdan şiddetle koparılmıyorsun. Ama ne kadar bütünleşirsen: çocukluğun, alışkanlıkların, insan ilişkilerin, bilinçdışı içgüdülerin ve hatta çalışmaya başkaldırışın... Her halükarda olan olmuştur ve tek başına asla bırakılmayacaksın... Sosyalleşme sistemi tamam-

lanmıştır. İşgücü artık acımasızca alınıp satılıyor; dizayn ediliyor, pazarlanıyor, ticareti yapılıyor. Bu nedenle üretim işaretlerin tüketim sistemine ekleniyor (s. 134).

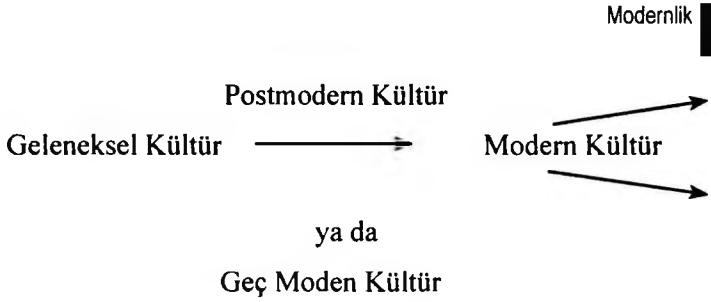
Baudrillard'ın postmodern kültür hakkındaki tavrına karar vermek kolay değildir. Jeffrey Alexander (1995: 27) "Bütün Batı dünyası geniş bir Disneyland'a dönüştüğü için Baudrillard'ı yergi ve istihza ustası" (s. 27) olarak ele alır. Stuart Hall onun postmodernizmi kutladığını (takdir ettiğini) düşünür, halbuki Douglas Kellner onun çalışmasında, bir kabus gibi olsa da, yazgıcı bir sızlanma ve varolan yeni sosyal düzeni kabullenme gibi konular olduğunu belirtir (Smart 1992: 131; Gane 1991) (Şekil 5.2). Kellner'in (2000: 751) belirttiği gibi, Baudrillard'ın, diğerlerinin kültürel çözümlemede faydalı bulabileceği kavramsal araçları geliştirmeye daha az; klasik ve çağdaş sosyal teorilerden bir kısmına meydan okuyan bir "provokatör" olarak çalışmaya ise daha çok eğilimli olduğu açıktır.

Baudrillard'ın postmodern kültürdeki bireylerin rol portresini pek övgüye layık görmediğini fark etmek daha kolaydır. Biz, devamlı heyecan ve arzu isteyen alışveriş merkezi farelerine, televizyonun uzaktan kumandası ile oynayan kanepelerine, ünlü ve zengin insanların hayatlarını örnek alan röntgencilerin rollerine kadar indirgenmekte olduğumuzu görebiliriz. Daha önceki alıntının belirttiği gibi bizler bağımsız bir çalışma yolu bulmaktan ve olanları kontrol etmekten aciz bir şekilde sosyal dünyamız tarafından tamamıyla ağ gibi sarılmışızdır.

Bu sosyal aktörler fikri Marx'ın kolektif hareketten doğan yaratıcı değişim potansiyeli görüşünden çok farklıdır. Gerek Durkheim gerekse Bellah öğretilmiş bir gelenek olan ilginin merkezindeki bağımsız bireyin yok oluşundan söz eder. Weber'in karamsar açıklamalarının da ötesine geçer. Çünkü Weber hala insanların demir kafeslere direnmek için yapıcı yollarla hareket edebileceği umudunu taşır. Sonuç olarak, Baudrillard'ın görüş-

leri Simmel'in insanların bireysel seçimlerinin biçim ve hayat arasında devam eden diyalektik gerilimi yaratacağı düşüncesiyle kesin bir şekilde farklılaşır. Baudrillard'ın eserindeki imalı mesaj, görsel ve karnaval şeklindeki postmodern kültürde her şeyi sessizce kabul etmemiz ve hatta eğlenebildiğimiz derecede eğlenmemiz olarak görünmektedir.

İşaretler artık gerçek kavramlara denk gelmediğinden ve gerçek gerçeküstüne mağlup olduğundan anlam buharlaşmıştır. Bunu daha kötü tanınmış gerçek bir olaya uyguladığında, Baudrillard (1991), Körfez Savaşı'nın televizyon ve bilgisayar grafikleri görüntüsünden başka birşey olmadığını iddia etmiştir –bu savaş ve bilgisayar oyunları arasındaki fark muhtemelen gerçekte olmamasıdır. Elbette, bu iddianın gerçek bir yönü bulunmaktadır. Aslında, benzer bir iddia, Slavoj Zizek (2002) tarafından “bilgisayar ekranlarının gerisinde vuku bulan sanal bir savaş” (s. 37) olarak betimlenen, 11 Eylül 2001'den sonra ortaya çıkan Afganistan savaşı hakkında dile getirilmişti. Baudrillard'ın vizyonunda kaybolmuş, bununla birlikte, David Lyon'un (1994) anlamlı bir şekilde belirttiği gibi gerçek olan (örn. Gerçek üstü değil) “kana bulanmış topraklar ve yakınlarını kaybetmiş ailelerdir” (s. 52). Ayrıca kaybedilen, vatanseverlik, jeopolitik gerçekler, petrol ekonomisi ve insanları savaşa sürükleyen benzer bedellerdir. “Requiem for the Twin Towers” (İkiz Kule Ölülere için Dua) kapak başlığıyla terörizm üzerine yazdığı kitabında Baudrillard (2002), El-Kaide'nin Birleşik Devletlere saldırısını Amerikan hegemonyasına bir meydan okuma biçimi olarak, “sembolik bozgun” ve “kutsal ölüm” terimleriyle tasvir etmektedir. Yine o, bu kanlı olayı, altında yatan bir takım sosyal, ekonomik ve politik güç ilişkilerinin karmaşık etkisinin bir sonucu olarak değil, sadece bir gösteri olarak ele alır.



Şekil 5.2. Modernliğin geleceğinin mücadeleci değerlendirmeleri

Postmodernizm Eleştirileri

Baudrillard'ın –çalışması boyunca– yapmış olduğu eleştiri, insanların tecrübe ettikleri, duygusal olarak tepki verdikleri ve bir şekilde biçimlendirmeye çalıştıkları bir gerçekliğin var olduğudur. Televizyon aygıtının ve siber boşluğun haricinde de bir yaşam vardır. David Lynch'in *Blue Velvet* ve Quentin Tarantino'nun *Pulp Fiction* filmlerinde tasvir edilen duygusuz ve anlamsız dünyalar, yaşanmış deneyimlerimizle eş anlamlı değildir ve birçok insan bu iki filmi anlayamamıştır bile (Bauman 1992: 149-55; Best ve Kellner 1991: 137-44).

Tüketim dünyasının son yıllarda oldukça değişmiş olduğu tartışılmaz bir şekilde doğru olsa ve bu dünya şimdiye kadar çektiğinden çok daha fazla sosyolojik ilgiyi haketsede de; postmodern kültür için modern kültürü terkettiğimizi iddia etmek için elimizde çok az kanıt bulunmaktadır. Çevre, barış, feminizm, insan hakları, sefalet vb. gibi konularla ilgili yeni sosyal hareketlerin varlığı, gelişmiş sanayi toplumlarında hangi insanların politik pasiflik ve kaçısı seçtiği sorusunu gündeme getirmektedir.

Bu postmodernizm yorumu, üretimden tüketime geçtiğimizi iddia ederek ciddi bir kör noktanın varlığını kanıtlamaktadır. Küresel bir ekonomide, ürünler, yoksul ülkelerde çok düşük maaşlara güvensiz ve sağlıksız ortamlarda uzun saatler çalışmaya zorlanan işçiler (ki bunların arasında genellikle çocuklar da bu-

lunmaktadır) tarafından üretilse de, üretim sürekli olarak devam edecektir. Alışveriş merkezinden satın aldığınız kıyafetler ve reklamlarda Spike Lee gibi ünlü kişiler tarafından tanıtımı yapılan spor ayakkabılar, çağdaş kültürümüzün karanlık tarafının ürünleridir. Bununla birlikte, Alex Callinicos'ın (1989: 162) da belirttiği gibi yalnızca dünya nüfusunun büyük bir bölümü Lyotard ve Baudrillard tarafından tasvir edilen tüketimin dışında bırakılmamış; aynı zamanda gelişmiş sanayi toplumlarındaki fakir insanlar da bu tip bir tüketime sınırlı bir şekilde dahil edilmiştir.

Anthony Giddens ve Geç Modern Çağ

Daha önceden tartışmaya açılan çeşitli eleştiriler göz önüne alındığında, postmodern kültürel teorinin sosyolojinin çeşitli dönemlerinde nasıl büyük ölçüde etkili olabildiği sorusu makul bir soru olarak akla gelebilecektir. Bu soruya verilebilecek muhtemel cevaplardan bir tanesi, postmodernistlerin, modernist teorisyenler tarafından yeterli ilginin gösterilmediği yeni kültürel gelişmelere işaret etmiş olmalarıdır. İkinci olarak, çoğu postmodernist, Baudrillard'ın sosyoloji ağırlıklı ve Lyotard ve Derrida gibi daha çok felsefi yönelim içerisinde incelemelerde bulunduğu çok uç konulara değinmemişlerdir. Frederic Jameson, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe ve Nancy Fraser gibi bazı yaratıcı düşünürler, postmodern teori içerisinden seçtikleri bazı öğeleri, özellikle Marxizm ve Femizm kökenli çeşitli modernist teorileriyle birlikte kullanmaya çalışmışlardır. Postmodernizm teriminin kullanımına devam ederek ise yakın zamanda radikal kültürel bir kırılmanın ortaya çıktığı ya da ortaya çıkma sürecinde olduğu mantığını taşımaktadırlar.

Radikal bir kopuş olduğu düşüncesi, Cambridge Üniversitesi eski teorisyeni Anthony Giddens'in çalışmasında en ikna edici şekilde olmak üzere, birkaç teorisyen tarafından (bunlar arasında Jürgen Habermas'ın da olduğu hatırlanmalıdır) eleştirilmiştir. Sosyolojide temel kavramlar hakkındaki tartışmalarımızı

Giddens ile sonlandırmamız iki sebepten ötürü yerinde olacaktır. İlk olarak Giddens, sosyoloji kuramının yazılı öğretisini dünyada bugün en iyi yorumlayanlardan birisi -hatta belki de en iyisi- olarak kabul edilmektedir. Giddens'in sosyoloji klasiklerini ve önde gelen çağdaş teorisyenleri ele alış tarzının (1971, 1979, 1987, 1995b) akıl ve zeka içerikli olduğu genel kabul görür ve ayrıca Giddens, sosyoloji kuramı şu ana kadar diğer kişilerin çalışmaları üzerinden ilerlediği için, sosyolojinin hem tartışmalı (örneğin diğerlerinin eserlerinin farkına varılan eksikliklerinin eleştirisi) hem de hukuki bir alan olduğu kanaatindedir (yoruma dayalı ilişkilerle ilgili genel tartışmalar için bkz. Lybrand 1996). İkinci olarak, Giddens bize temel bir çerçeve çizmektedir, çünkü hatırlayacağınız gibi, sosyolojiye yöneltilen eleştiriler karşısında, disiplinin etkin bir savunmasını yapan ve Birinci Bölüm'de belirtilen birkaç önemli teorisyenden biridir.

1938'de Kuzey Londra'da doğan Giddens, okuldaki ilk yıllarında bir öğrenci olarak kendisini fark ettirememiştir. Bu nedenle, seçkin Oxbridge dünyasına girmek yerine, lisans çalışmalarını Huli Üniversitesi'nde sürdürmeyi tercih etmiştir. İngilizce Bölümüne girmeyi kabul etmemiş, bunun yerine alternatif ana dal olarak felsefeye yönelmiştir. Felsefeden çok az ders seçebileceğini görünce de, sosyoloji ve psikoloji derslerini almıştır. Dolayısıyla, bu ünlü sosyal teorisyenin disipline adımını bu şekilde attığı söylenebilir. Giddens söz konusu sosyal bilimler karşısında büyük bir heyecan duymuştur ve bu ilgisi akademik başarısında olumlu bir etkiye sahiptir. Çünkü Giddens okuldan şeref listesinde yer alarak mezun olacaktır.

Giddens daha sonra master derecesini alacağı seçkin London School of Economics'e geçmiş ve ardından Leicester Üniversitesi'nde okutmanlığa başlamıştır. Leicester'dan 1960'lı yılların sonuna doğru Kanada'daki Simon Fraser Üniversitesi'nde ders vermek için ayrılmış; daha sonra da UCLA'da ders vermek

için Birleşik Devletlere geçmiştir. Güney Kaliforniya ile birlikte 1960'ların sonundaki öğrenci isyanlarına ve karşı kültüre tanıklık etmesi, Giddens'in bir şeylerin farkına varmasını sağlayan bir deneyim olmuştur. Bryant ve Jary (1991) bu tanıklıkların Giddens'in sosyolojiyi algılayış tarzını nasıl etkilediğini şöyle ifade etmektedir:

Sınıf ve otoriteyle ilgili eski Avrupa sosyolojileri, hippiler, öğrenci ve Vietnam-karşıtı hareketleri de dahil olmak üzere yeni sosyal hareketlere ilişkin günlük hayat devrimine ışık tutmaktadır. O, çok sayıda garip elbiseli insanla dolu bir kumsala yaptığı bir gezinin, kendisine bu Avrupa sosyolojisini ve Avrupa solunun gündemini nasıl getirdiğinden ve kendi kısıtlamalarının olduğundan bahsetmiştir (s. 5).

Avrupa'nın eski sınıf ve iktidar sosyolojisi, hippiler ile öğrenci ve Vietnam-karşıtı hareketleri de içeren günlük yaşamdaki başkaldırlara yeterince ışık tutmamıştır. Garip kıyafetler içerisindeki çok sayıda insanın bulunduğu bir plaja düzenlenen gezinin onu Avrupa Sosyolojisi, Avrupa solu ve bunların sınırları ile tanıştırdığından bahseder.

Giddens 1960'ların kargaşa dolu onyıının sonuna doğru, hem doktora derecesini alacağı hem de Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine atanacağı İngiltere'ye geri döner. Santa Barbara'daki California Üniversitesi, hatta belki de güney California'daki plajlar da dahil olmak üzere (bu zamanlarda sosyoloji alanındaki ilgisi artacaktır), yurtdışına sayısız ziyarette bulunmakla birlikte, şimdi London of School of Economics'i yönettiği İngiltere'de kalmıştı.

Son yıllarda, Giddens'in teorisi, Başbakan Tony Blair'in entelektüel danışmanı olduğunda, Britanya İşçi Partisini "Yeni İşçi Partisi" olarak isimlendirdiği oluşuma dönüştürerek politik merkeze karşı idare etme hizmetiyle uygulamaya geçmiş oldu.

Giddens, “Üçüncü Yol” olarak isimlendirdiği politikanın teorik iskeletinin baş mimarıdır (Giddens 1998). O, Üçüncü Yolu, hem Margaret Thatcher’in neo-liberal politikaları hem de “Eski İşçi Partisi” tarafından ortaya atılan ve tanımlanan refah devleti politikasının alternatifi olarak düşünür. Bu çerçevede Giddens, Üçüncü Yolu, sol ile ilişkili olmamakla birlikte, onun “radikal merkez” olarak gönderme yaptığı yerde konumlanan, sosyal demokrasinin yeni bir versiyonu olarak görür. Üçüncü Yol politikasının pek çok özelliği belirsiz olsa da, Giddens iki temel noktada oldukça açıktır: İlk olarak o, komünizmin çökmesinden sonra piyasa ekonomisinin ayakta kalan tek ekonomik sistem olduğunu belirtir. İkinci olarak ise, devlet, piyasanın yarattığı eşitsizliklerle, korunan bireysel haklar ve karşılaşılan ekolojik problemlerle mücadelede oynayacağı rolü sürekli olarak tanımlasa da, Giddens, özellikle sivil toplumun güçlendirilmesi gerektiğini düşünür. Üçüncü Yol politikalarının başarısı, büyük oranda, heyecanlı bir sivil toplumun, hem bürokratik devleti hem de kontrolsüz piyasayı yaratarak aşırılıklarını barındırmasına bağlıdır.

Yapılaşma Teorisi

Giddens, çoğunlukla bu bölümde tartışılan konular üzerine, üretken çalışmalar yapmıştır. *The Class Structure of the Advanced Industrial Societies* (İleri Sanayi Toplamlarının Sınıf Yapısı, 1973) isimli eserindeki modernite anlayışı çerçevesinde çağdaş sanayi toplumlarının sınıfsal biçimlenmesinin, Marx’ın analiz ettiği daha önceki sanayi toplumuyla benzerlik taşıdığı ve bu toplum temelli geliştiğine dair betimlemelerde bulunmaktadır. Bu çalışmasında, Bell ve Touraine gibi post-endüstriyel teorisyenlerin, endüstriyel ve post-endüstriyel toplumlar arasında keskin bir kopuş olduğu şeklindeki iddialarının bir eleştirisini yapmaktadır. Giddens, kopuş iddiası yerine, tarihsel süreklilikten bahsetmektedir; değişimin gerçekleştiği kesindir, fakat Giddens post-endüstriyel olan yerine, ileri sanayi toplumundan bahsetmenin

çok daha doğru olacağını savunur. Buradan da anlayabileceğimiz gibi, Giddens, postmodernistlerin bu konudaki iddialarına yine benzer iddialarda bulunarak karşılık vermektedir.

Giddens'in "yüksek modernite" veya "geç modern çağ"dan bahsederek çizdiği özel çerçeveyi tartışmadan önce, bu çalışmasının, sosyoloji kuramını yeniden yönlendirmeye dair genel çabasıyla birlikte değerlendirilmesi gerekir. Giddens, tüm kariyeri boyunca "yapılaşma teorisi"nin gelişimi için çabaladığını iddia etmiş olsa da, kuramın yapılanmasındaki çabaları büyük ölçüde iki çalışmasında yoğunlaşmıştır: *New Rules of Sociological Method* (Sosyolojik Yöntem'in Yeni Kuralları, 1976; kısa bir bölümü Durkheim'in daha önceki *Rules of Sociological Method*, 1938 çalışmasına açık bir cevap niteliğindedir) ve özellikle *The Constitution of Society* (Toplumun Kuruluşu, 1984).

İkinci kitap Giddens'in teoriyi yapılandırmasındaki kişisel çabalarını tamamlayıcı bir başarı niteliğindedir. Marx'ın sıklıkla atıfta bulunulan "The Eighteenth Brumaire" ([1852] 1996) bölümünü işaret ederek Giddens, insanların, bazı koşullarda kendi seçimlerini yapamaları bile, sosyal dünyalarını kendi kendilerine yarattıklarını öne sürer. Ona göre, sosyal teorinin karşısındaki en temel sorun, aktörler ve sosyal yapılar arasında yeterli bir ilişki biçiminin sunulamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Yapılaşma teorisini, diğer teorilerin önünü tıkayan ikiliği aşabilme çabası olarak görmektedir -ya aktörlere ya da sosyal yapılara öncelik tanıyan bir ikilik. Sembolik etkileşim de dahil olmak üzere, yoruma dayalı farklı sosyolojilerin, varolan yapıya uyum sağlama eğilimlerine rağmen, Parsonsçu ve neo-Marxist tarzları da kapsayan çeşitli yapısalcı teoriler için bunun karşısı bir durum doğru kabul edilmektedir (Giddens 1984; Cohen 1989).

Giddens'in iddiaları ve sistemine yerleştirmeye çalıştığı teorik köken göz önüne alındığında, yapılaşma teorisinin kısa bir özetini sunabilmek mümkün değildir. Buradaki amaçlarımız açı-

sından, Giddens'in aktör-yapı sorunu karşısında önerdiği çözüm, sosyal pratiklerde odaklanmasıdır. Giddens, yapıların, hem insan faktörü ile oluşturulduğunu hem de eylemlerin gerçekleşmesini sağlayan araçlar olduğunu anlatan "yapının ikiliği"ni savunur. Yapılar insanlar tarafından oluşturulur, fakat bunun karşılığında, insanların hareket alanını sınırlar ve mümkün kılar (Giddens 1984, 1976; Craib 1992: 33-72; Lemert 1995: 146-56).

Giddens'in teorisine yerleştirdiği ve moderniteyi anlayabilmemiz için yaptığı katkıların önemi, daha yumuşak bir optimizmi teşvik edici bakış açısından kaynaklanmaktadır -modern yaşamın daha iyi bir şekline ulaşabilmek için değişimin mümkün olmadığı yönünde pesimist çözümlemelere teslim olmayan bir bakış açısı. Aktörler etkisiz olarak sunulmamaktadır ve bu şekilde de modernitenin güçlerini yönlendirebilecek, şekil verebilecek ve yönetebilecek -bireysel ya da ortaklaşa- rolleri olmaktadır. Dolayısıyla modernite, üstünde durmak zorunda olduğumuz: vazgeçmek ya üzerinden geleceğe atlayacak pozisyonda olmadığımız bir "vasıta" dır (Giddens 1990: 151).

Modernliğin Sonuçları

1990'lardaki üçlemesinde Giddens, geç modernite ya da yüksek modernite olarak adlandırdığı modernitenin yeni bir dönemine ya da evresine girdiğimiz iddiasındaki çağdaş sosyal yaşamın çeşitli yönleriyle birlikte, yakın geçmişin hala var olan sürekliliklerini bulma çabası içinde modernitenin çeşitli yönlerini keşfetmeye çalışarak, yapılaşma teorisini ele almıştır. Bir bütün olarak bu çalışmalar, bu bölümün başlangıcında bahsi geçen Latour'un sorunsalına da dolaylı bir yanıt niteliğindedir. Giddens'in cevabı, gerçekten modern olduğumuz ve bunun da oldukça uzun bir süredir böyle olduğudur. Görünüşe bakılırsa da, öngörülebilir bir geleceğe kadar modern olmaya devam edeceğiz. Giddens, "başka insanların postmodern dedikleri şey sanırım modernitenin radikalleşmesidir" demişti (Giddens ve Pierson 1998:116).

Modernliğin Sonuçları (1990) kitaplarının ilk ve daha sistematik olanlarında Giddens, modernitenin, modern yayılmacı ulus-devlet ve kapitalist sanayileşmenin ikili etkisi altında, Batı'da doğduğunu iddia etmektedir. Modernite kısmen kısa tarihi içerisinde, dünyadaki Batılı olmayan kültürlerin içine sızarak küresel bir fenomen haline gelmiştir.

Modern dünya, toplumun kaynaklarının nerelere tahsis edileceğini belirlemede hayati bir görevi olan ulus-devletlerden oluşmaktadır. Devlet içerisinde gücün merkezileşmesi, ona sadece askeri yaptırım gücü sağlamamakta; aynı zamanda halkı üzerinde de geniş çaplı idari kontrol imkanı vermektedir. Ulus-devletler modern bilgi toplumunun oluşturulmasındaki temel katkıyı yapmaktadır, çünkü bu kurum, gözetim ve denetimin daha yaygın hale gelmesi için uygun alt yapıyı sağlamaktadır. Bunun da ötesinde ulus-devlet kapitalist sanayi ekonomisiyle yakından ilgilidir. Kapitalizm küresel düzeyde faaliyet gösteren iş piyasalarıyla birlikte üretimde yaşanan yüksek düzeyde rekabet düzenine işaret etmektedir, oysa Giddens için sanayileşme, temel olarak, doğayı değiştirmek, denetim altına almak ve “yaratılmış bir çevre” geliştirebilmek için makine teknolojisinin kullanımıdır. Dolayısıyla bunlar, sosyal ilişkileri ve insanlığın doğal yaşam ile olan bağlantısını derinden değiştirirler.

Modernite, Giddens'ın (1990: 19) “uzaklaşma” olarak tanımladığı, sosyal ilişkilerin artık belirli bir yer ile bağlantısının bulunmadığı bir süreç ile sonuçlanır. Fiziksel olarak var olmayanlarla kurulan ilişkiler modern dünyanın giderek artan şekilde temel karakteristiği haline gelmektedir. Bu fenomenin bir değerlendirmesi AT ve T'nin reklam şarkılarında açıkça görülmektedir: “Uzan ve birine dokun”. Bu aynı zamanda son zamanlardaki siber uzayda kurulmuş olan edimsel ilişkiler hakkındaki tartışmaların da kayda değer kurgusunun bir konusudur.

Modernite ayrıca “yerinden etme” olarak bilinen, bununla ilgili bir süreci de içerir (Giddens 1990: 21–27). Bu, “sosyal ilişkilerin yerel etkileşiminin ‘dışlanması’ ve bunların belirsiz zaman-mekanlar boyunca yeniden yapılanmasını” içermektedir. Simmel gibi Giddens da, para ekonomisinin genişlemesi ile oluşan ‘yerinden etme’de başlıca bir tür görmektedir. Bazı yönlerden ise, Durkheim gibi, profesyonel ve teknik uzmanlığa giderek artan bağımlılık ile “yerinden etme”nin ikinci bir çeşidinden söz etmektedir. İki çeşitte de, Giddens (1991: 244), “cahilliği bilgi eksikliği ile bir tutan güvene yönelme temelinde yapılandırılan, kişilere ya da soyut düzenlere duyulan güven” olarak tanımladığı, insanların yeterli güven içerisinde faaliyetlerde bulunmaları gerektiğinden bahsetmektedir. Güven nasıl oluşturulur ve muhafaza edilir? Güveni neler tehdit etmektedir? Giddens tüm bunları, risk toplumu olarak tanımladığı, geç modern çağ tartışmalarında büyük öneme sahip ve henüz yanıtlanamamış sorular olarak ele almaktadır.

Geç Modernitedeki Risk

Giddens (1990: 55–63), modernitenin burada yer alan dört riskini tanımlamaktadır (Tablo 5.1). Birincisi, bilgiyi kontrol etme, insanları gözetleme ve kontrol etme amacı ile gözetim gücüne giderek artan şekilde sahip olabilmidir. Çünkü devletlerin ve kapitalist girişimcilerin gözetim yeteneği son yıllarda büyük genişlemeler göstermiş ve bu durum totaliter gücün gelişim riskini artırmıştır.

İkinci risk, I. Dünya Savaşı ile başlayan “sınırlı savaşlar”ın bitişini ve “toplu savaşlar” dönemini açan bir fenomen olan “savaşın endüstrileşmesi”ni de beraberinde getiren, askeri güçteki hızlı bir tırmanış ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Nükleer silahlar da dahil olmak üzere, kitle imha silahlarının gelişimi, insanın hayatta kalmasına yönelik tasavvur edilemez bir tehdit yaratmış ve diğer yüzyıllarda görülmemiş bir şekilde (örneğin yirminci

yüzyılda savaşlardan kaynaklanan ölümler, ondokuzuncu yüzyıldakilerden en az 15 kat daha fazladır) giderek daha fazla savaş-bağlantılı ölümlerin meydana gelmesine neden olmuştur.

Üçüncü risk, ekonomik gelişim sistemlerinin olası çöküşüyle ilgilidir. Bu risk, olası bir ekolojik bozulma veya felaketi kapsayan dördüncü risk ile bağlantılıdır. Giddens'in sol bir siyaset anlayışı vardır. Bu nedenle onun kapitalizmin "değişken özellikleri" ya da Marxistlerin adlandırdığı şekilde kriz eğilimlerine çıkar bir yol bulunması gerektiği iddiası şaşırtmamalıdır. O, modern kapitalizmin, aynı zamanda ulusal ve küresel düzeyde kabul edilemez eşitsizlikler yarattığını düşünmektedir. Bu problemlere ek olarak, Marxizm'in de ötesine geçecek şekilde Giddens, Kapitalizm'in üretim kapasitesinin sürekli genişleme ihtiyacının, ekolojik sınırların zorlanmasına neden olacağı ve bu yüzden de kapitalist birikim elde etme çabasının, çevre tahribinin temel nedeni olduğu kanaatindedir (Giddens 1990: 163-70; bkz. ayrıca Beck 1992).

Özetle, bunlardan hem ayrı hem de bunlarla bağlantılı olarak, bu risk faktörleri geç dönem modern koşulların karanlık yüzünü tanımlamaktadır. Bu tehditlerin ciddi oluşu pek çok postmodernist tarafından dile getirilenden farklı olmayacak bir biçimde, bir pesimizmi haklı çıkarır gibi görülebilir. Gerçekten de, Giddens (1990) *The Consequences of Modernity*'yi (Modernite'nin Sonuçları), şu pek de hoş olmayan düşünceleri ile bitirir:

Modernitenin diğer bir tarafında, dünyadaki bir kim-
senin eninde sonunda farkına varacağı biçimde, hiçbir
şey bulunmasa bile, "böceklerin ve çimenlerin cumhu-
riyeti" ya da harap olmuş ve travma geçirmiş insan top-
luluklarından bahsedilebilecektir. Dünyanın sonu, gün-
lük karşı-olgusal yaşamda aşına olunan, alışıl-
gelmiş bir kavramdır; fakat riskin parametrelerine bakılırsa,
gerçekleşmesi mümkün gibi görünmektedir (s. 173).

Tablo 5.1 Giddens’a Göre Geç Modernliğin Riskleri ve Vaadi

<i>Riskler</i>	<i>Vaadler</i>
Totaliter gücün gelişmesi	Çok tabakalı demokratik katılım
Nükleer savaş veya büyük ölçekli savaş	Savaşın üstünlüğü
Ekonomik gelişme mekanizmalarının çöküşü	Kıtlık ötesi ekonomisi
Ekolojik yıkım	Gezegeni koruyucu sistem

Bununla birlikte Giddens (1990: 154–63), pesimizme boyun eğmez. Çünkü bu riskler onun için olasıdır ancak kaçınılmaz değildir. Bu korkunç senaryonun ortaya çıkışını önlemek ve bu dört çeşit riske yönelik çözümler üretmek kesinlikle mümkündür. Giddens, özellikle, “ütöplast realizm” olarak adlandırdığı çeşitli sosyal hareketleri, kayda değer ve umut verici yönelimler olarak görmektedir. İşçi hareketi (kökeni sanayi toplumunun ilk zamanlarına dayanan bir hareket) kapitalizmin gidişatının risklerini tanımlamaya çalışmaktadır, buna karşın demokratik hareketler otoriteryanizme meydan okumakta, barış hareketleri askerileşmeye karşı çıkmakta ve ekolojik hareketler ise küresel çevrenin önündeki tehditler karşısında çareler üretmeye çalışmaktadır. Bu hareketlerin başarılı olacağı kesin olmasa da, başarısız olacakları da kesin değildir. Bu hareketlerin uygulamada başarılı olabilmeleri için ütöplast realizmi dikkate alan bir dünya görüşü zorunludur.

Yaşanmış Deneyim Olarak Modernite

Consequences’den (1990) sonra yazdığı *Modernity and Self-Identity* (Modernite ve Kendini Bilme, 1991) ve *The Transformation of Intimacy* (Mahremiyetin Dönüşümü, 1992) adlı iki

kitapta Giddens, daha çok Simmelci iddialarda bulunmakta, yani insanların modern koşulları nasıl yaşadıkları ile ilgilenmektedir. Bireysel kimlikleri şekillendirmede ve insanlar arası ilişkilerde yaşanan değişmelerle küresel gelişmeler arasındaki gittikçe artan ilişkiyi göstermeye çalışmaktadır. Bu değişikliklerin muhtemelen cinsel kimlik ve cinsel yönelim gibi faktörler üzerine kurulu farklı şekillerde tecrübe edileceği gerçeğini kabul etmekle birlikte Giddens, ne derindeki potansiyel farklılıkları ne de Luce Irigaray, Julia Kristeva ve Judith Butler’ın yaptığı gibi onun feminist uzantılarını araştırır.

Giddens’a göre, ben, kesinlikle gelenek ve alışkanlıklar tarafından yapılanması, oluşturulması gereken bir proje olmalıdır. Bu proje, büyük bir şüpheciligi ve anlamsızlık hissine kapılma tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Aynı zamanda o, bireylere -çeşitli yaşam biçimi sunularını benimseterek yaşamlarını planlama imkanı vermektedir. Kendi kendini idare etme, 12-basamaklı programlar ve benzerlerinin, çağdaş narsizm patlamasına yol açtığı eleştirilerine rağmen, Giddens’ın bu konuda çok daha olumlu bir değerlendirmesi vardır. Gerçekten de o, kendi seçimlerini yapabilme ve kişinin kendi hayatını nasıl yaşaması gerektiği konusundaki mevcut sorunsala cevaplar bulabilme şeklinde, bireyin özgürleşmesi ile birlikte değerlendirilen, “yaşam siyaseti”nin ortaya çıkışını betimler. Diğer bir deyişle, yaşam siyaseti, kişinin kendini gerçekleştirmesinin teşvik edilmesini içermektedir (Giddens 1991: 209–31).

Yaşam siyasetinin bireyler arası ilişkiler, özellikle de samimi ilişkiler üzerinde geniş çaplı dolaylı etkileri bulunmaktadır. Kişisel ilişkilerin demokratikleşmesi ve duygusal olarak kendini tatmin etme arayışı, öznel alanı, geç modern çağda kendi iç süreçleriyle tanımlanan herhangi bir dış faktörün etkili olmadığı “saf ilişkiler” yaratarak dönüşüme uğratmıştır. Giddens (1992), öznenliğin dönüşüme uğramasının modern kurumların tümü

üzerinde yıkıcı bir etkisinin olabileceğini iddia etmektedir. Bu düşüncenin hala oluşum halinde bir süreç olduğu göz önüne alınırsa, dönüşümün kişisel ilişkiler alanının dışında da neleri içerebileceği, daha az cevabı bulunan bir konudur. Bununla birlikte modern çağın hareketlerimizin ve inançlarımızın sürekli bir incelemeye ve etkileşime tabi tutulması anlamına gelen sürekli etkileşim ile karakterize edildiği bir gerçektir.

Özet

Anthony Giddens geçmişte ve günümüz sosyologlarını da kapsayan, çağdaş dünyada insanın durumunu inceleme ve yansıma konusunda devam eden çabalar içinde müstesna bir rol oynayan ve oynamaya devam edecek olan sosyolojik söylem topluluğunun bir parçasıdır. Bu kitapta incelenen klasik teorisyenlerin de modernite üzerine söyleyecek birçok sözü olmasına rağmen, bu bölüm Georg Simmel'in benzersiz görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu görüşler, bizim modern ve post-modern olmanın ne anlama geldiğine ilişkin anlayışımızı şekillendirmektedir. Aslında, Simmel'in çalışmasının inişli-çıkış olmasının anlamı hem modernite hem de post-modernite teorisyenlerinin onun düşüncelerinden faydalanmış olmasıdır. Eski öğrencilerinden Robert Park onun fikirlerinden yaptığı çıkarımları şehir kavramı ve modern çağda ırkların ilişkileri konusundaki çalışmalarına katmıştır. Baudrillard gibi postmodernistler zevk ve tüketim konusundaki görüşlerini onun fikirleri üzerine kurmuştur. Sonuç olarak Giddens gibi modernite teorisyenleri Simmel'in yaşamış modernlik tecrübesine dikkat çekmesinden çok şey öğrenmişlerdir.

6

Küreselleşme

Küresel Çerçeve de Temel kavramlar

İngiliz Resmi Yayın Organı (BBC), BBC Radyo 4 ve BBC World üzerinden yapılan yıllık konferanslarında konuşmak üzere yirminci yüzyılın son önemli şahsiyeti olarak Anthony Giddens'i davet etti. Giddens, adet olduğu üzere konferanslar serisini, BBC'nin Londra stüdyolarında gerçekleştirmek yerine, dünyanın dört farklı bölgesinde açık konferanslar vermeyi tercih etti: Londra, Washington D.C., Delhi ve Hong Kong. Üstelik o, interneti kullanarak, sadece konferansın transfer edilmesine değil; her sunumdan sonra küresel bir soru-cevap oturumu düzenlenmesine de imkan sağladı. Başka bir ifadeyle o, küreselleşmenin dünyanın her köşesindeki toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamın tüm boyutlarına yaptığı derin etkileri göstermek için ulaşım ve iletişimdeki çağdaş teknolojileri iyi kullandı. Aynı şekilde yayınlanmış versiyonunun başlığının *Kontrol den Çıkmış Dünya: Küreselleşmenin Hayatımızı Yeniden Şekillendirmesi* (Giddens 1999) olarak belirlenmesi de, onun konferanslarının bu konuyla ilgili olduğunu gösterir. Giddens, insanlık tarihinde önemli bir

dönüm noktası olduğu şimdiden kanıtlanan şeyin sadece başında olduğumuzu düşünür. Kitap için seçtiği başlığı açıklayarak, şimdiki zamanı aşağıdaki şekilde tanımlar:

Biz, şimdiye kadar ancak loşça dış hatlarını görebildiğimiz bu toplumda yaşayan ilk kuşağız. O, bizim mevcut yaşam koşullarımızı, bulunduğumuz yer neresi olursa olsun, allak bullat ediyor. Bu, -en azından şu anda- kolektif insan iradesinin oluşturduğu bir küresel düzen değildir. Aksine o, karmakarışık etkiler tarafından taşınan gelişigüzel bir moda, bir anarşi içerisinde ortaya çıkıyor (s. 10).

Eğer bu doğruysa sizin şimdiye kadarki yaşamınıza küreselleşmenin etkisi nedir? Yirmibirinci yüzyıla girdiğimiz şu günlerde gelecek sizin için neler saklıyor? Geçmişe doğru kısa bir bakış, bugün dünyanın yirminci yüzyılın başlangıcındakinden çok daha farklı olduğunu gösterir. Değişimin oranı ve kapsamı bu yüzyılı öncekilerden farklı kılan başlıca faktörlerdir. Sosyal değişme, toplumsal yaşamı aynı yoğunlukla gelecek yüzyılda da değiştirmeye devam edecek mi? Gelecek 25, 50 yıl içerisinde dünyanın tam olarak nasıl görüneceğini herhangi bir kesinlikle tahmin etmek imkânsız olsa da, -yaşadığınız yerden uzakta ya da evinizde- günlük haberlerde geçen birkaç önemli güncel olaya dikkatlice bakarsanız, onların gelecekte yaşanması muhtemel olayların habercisi olduğunu görürsünüz. Bu süreçte onlar, bizim, yeni imkânları ve yeni potansiyel problemleri yaratacak olan çok köklü değişimlerin ortasında olduğumuzu iddia ederler. Bu olaylar toplumsal imgelemi teşvik edecek her türlü soruyu artırır.

Örneğin, sanayi toplumlarının ekonomik geleceğindeki dönüşümleri haber veren (sanayi sonrası toplum ve sanayileşememe kavramına özgü) değişimler hangileridir? Birleşik Devletler'de üniversite mezunu olmadığı için mesleki orta sınıflar arasına girmesi beklenmeyen kişilerin ya da gelişmiş uluslarda yaşayan

elitlerin ekonomik özellikleri nelerdir? Aynı ülkelerde yaşayan yoksul halkın özellikleri nelerdir? Siyasal alana dönersek, hemen benzer birkaç soru akla gelir. Amerika'daki demokrasi, toplumun büyük kesimini (örn; oy verme zahmetine girmeyen Amerikalıları) yabancılaştırmaya devam edecek mi, yoksa internet yoluyla demokrasiyi güçlendiren yeni vatandaşlığa katılım yolları mı ortaya çıkacak? Liberal demokrasilerde mevcut demokratik kurumlar ilerleyecek mi, yoksa gerileyecek mi? Demokratik olmayan rejimlerdeki demokratik değişim koşulları nelerdir? Yeni demokrasi dalgaları, dünyayı baştan sona saracak mı, yoksa hür irade isteklerini ezmek için yeni ve güçlü totaliter rejimler mi ortaya çıkacak?

Modern koşulların psikolojik sonuçlarına ve kültüre gelince, burada da aynı derecede önemli sorular ortaya çıkar. İleri sanayi toplumlarındaki bireycilik topluma karşı bir zorunluluk ve bağılılık duygusuyla ilişkili bir şekilde mi şekillenecek, yoksa Tocqueville'in 150 yıldan daha fazla bir süre önce tahmin ettiği gibi olumsuz bir yöne doğru mu ilerleyecek? Batılı olmayan uluslardaki dini köktenciler ve diğerleri köklerini kendi kültürlerinden alan modern bireyciliği engelleme çabalarında başarılı ya da başarısız olmak için modernliğe mi saldıracaklar? Bireyciliğin hangi tipi köklerini eski komünist ülkelerden alacak?

Bu meselelerle bağlantılı olarak aşağıdakilerden de haberdar olmak son derece önemlidir: Modern kültür, yerel, geleneksel kültürlerin etkisini aşındırarak gittikçe artan bir şekilde egemen küresel kültür haline gelecek mi ya da bu geleneksel kültürler Batılı kültürel faktörlerin etkisini uzaklaştırmada ve sonsuz geleceğe doğru gidişi sürdürmede başarılı olabilecek mi? George Ritzer'in (1996) "McDonalddlaşma" ya da Benjamin Barber'in (1992) "McDünya" olarak göndermede bulunduğu gelişen bir küresel kültürel homojenleşmeyi bekleyebilir miyiz? Şayet bu beklenemezse, popüler kültürlerin eş zamanlı gelişimine ve

rock-and-rol örneğinde görülebileceği gibi, daha büyük bir farklılaşmaya mı şahit olacağız? Tersine, ya Quebec'in Fransızca konuşmayan toplumunun, ulusun bir parçası olarak kalması ya da kendi ayrı yollarına gitmesiyle ilgili olarak Kanada'daki daha barışçıl mücadelede veya Ruanda ve Bosna'daki şiddetli sivil savaşta açıkça görüldüğü gibi, dini ya da etnik hatlar boyunca meydana gelen bir kültürler kabileleşmesi veya artan bir farklılaşma bekleyebilir miyiz? Bunlar çok yakında içinde yaşayacağımız bir toplumu düşündüğümüzde, karşılaştığımız, kritik araştırma konularından sadece bir kağıdır. Bugün çevremize baktığımızda, gelecek hakkında umut dolu olmak için bizi cesaretlendirecek çok sayıda kanıt bulabiliriz.

Aynı zamanda gerçek tehlike için pek çok nedeni barındıran problemler de vardır. İnsanların –muhtemelen özellikle de sizin gibi seçilmiş mesleklerine atılmak için sorumlu vatandaşlar olarak sahip olacakları yükümlülükler hakkında düşünmeye başlayan öğrencilerin- olumsuzdan olumluyu ayıklama girişiminde çoğu kez kafaları çok karışıktır. İkinci bölümle beşinci bölüm arasında açıkladığımız fırtınalı sosyal değişimler, son yıllarda adımlarını hızlandırdı. Dünyanın endişeli ve kararsız bir şekilde kendi etrafında döndüğünü düşünen insanlar için bu şaşırtıcı değildir. Çağımız, oldukça basit bir şekilde ifade etmek gerekirse, karmaşık bir çağdır; ünlü tarihçi Eric Hobsbawm (1994) yaşadığımız dönemi “aşırı uçların çağı” olarak nitelendirir.

Bu kitap, bu aşırılıkların nasıl anlamlandırılabilceğini göstermeye çalışmaktadır. O, dört anahtar görüşün ve pek çok ilgili kavramın, yaşadıkları toplumları daha iyi anlayan insanlara katkıda bulunmak ve gelecekte başlarına gelebilecek olaylar konusunda mantıklı ipuçları sağlamak için ondokuzuncu yüzyıldan beri sosyal kuramcılar tarafından nasıl yararlı bir şekilde kullanıldığını ortaya koymaktadır. Sizin de gördüğünüz gibi, bu değişimleri kavramak için kullanılan kavramları geliştiren toplumlar,

bu yüzden değişmektedirler. Kavramlar, yeniden şekillenmeye gelecekte de devam edecektir.

Küresel Düşünme İhtiyacı

Bu yeniden düşünme yollarından birisi örneklendirilmelidir. Bu çerçevede ben, sosyal kuramcılarının gittikçe artan bir şekilde yönelmeye başladıkları büyük bir eğilime işaret edeceğim: Küreselleşme süreci (Waters 1995; Robertson 1992). Dünyanın gidecek daha da küçüldüğü ve birbirine bağlandığı, herkes tarafından bilinen bir gerçektir. İkon kırıcı (yerleşik inançlara karşı çıkan) sosyal düşünür Marshall McLuhan, görüşlerini bu kavram üzerine inşa ederek (1964), zaman ve mekân deneyimimizi dönüştüren ulaşım ve iletişim sistemlerinde yaşanan bir devrimin imkan verdiği ve “küresel köy” olarak isimlendirdiği şeyin çeyrek yüzyıldan daha fazla bir süre önce ortaya çıktığını iddia etti. Bu küresel köy kavramının, her ne kadar anlamlı da olsa, tartıştığımız görüşlerin ışığında incelenmeye ihtiyacı vardır.

Küreselleşmenin kuramsal terimleriyle birlikte gelmesinin önündeki esas engel, muhtemelen, bizim, açıkça veya üstü kapalı bir şekilde, ulus-devlet terimleriyle tanımlanan görüşlerimizdir. Aslında sosyologlar, toplum hakkında yazmaya başladıklarında, zımnî eş anlamlılar olarak tanımlanan bu iki terimle, ulus-devlet hakkında da yazmaya başlarlar (Üçüncü bölümde yer alan Parsons tartışmasına bakınız). Alberto Martinelli (2002), “dünya sistemini birbirine bağlayan sınırları yok eden günümüz risklerinin taşraya odaklandığı” sürece bunu bir problem olarak görür (s. 1). Dolayısıyla küreselleşme kuramcılarının görevi, gittikçe yayılan küresel tepki alanlarını, etkileşim ağlarını ve örgütlü kuramsal uygulamaları içeren sınırsız bir sosyal teori yaratmaktır. Pek çok sosyal kuramcı mevcut toplum anlayışımızı yeniden gözden geçirmemizi gerektirecek bu değişimleri önerse de, hiçbirisi “sosyolojinin ötesindeki toplumlar” ve bir “mobil sosyoloji” geliştirme çağrısı yapan İngiliz sosyolog John Urry (2000)

kadar inatçı değildir. Her ne kadar onun, toplum araştırmalarıyla mobilite araştırmalarının yer değiştirmesi çağrısı bize yanlış görünse de, o, çağdaş yaşamın büyük bir kısmının birbirine bağlı, akışkan ve küresel karakterini hesaba katmamız gerektiğine işaret eder. Küreselleşme, toplumla yer değiştirmekten ziyade, Roland Robertson'un (1992) deyişiyle "bir bütün olarak dünyayı" (s. 8) ya da başka bir deyişle, tek başına toplumu kavramsallaştırma çağrısı yapar.

Küreselleşme, neredeyse geleneksel uzay ve zaman anlayışlarının bir yeniden tanımlamasını getirdi. Giddens (1990-1991) bunun için, biraz yanıltıcı bir biçimde, "zaman-uzam ayrımı"na gönderme yapar, oysa coğrafyacı David Harvey (1996) onu "zaman-uzam sıkışması" olarak isimlendirir. Her ikisinin de ulaştığı nokta, ulaşım ağının ve iletişim sistemlerinin gelişimiyle, bizim Harvey'in (1996) "mekândaki içsel tek güç" diye isimlendirdiği şeye gösterilen dramatik bir boş vermişliğe şahit olmamızdır. Benzer bir şekilde Giddens (1990), buna, "etkileşimin yerel içriklerine" daha fazla bağlı kalmadan "baştan sona sonsuz zaman-uzam yayılması" (s. 21) inşa ederek, sosyal ilişkilerin hızlı gelişimi olarak gönderme yapar. Geç dönem modernite kuramcısı Giddens, bunu erken dönem modernite safhalarında devam ettirilen bir yönelim olarak değerlendirse de, postmodernist Harvey, onu yakın geçmişten radikal bir kopuş olarak tanımlar (Waters 2001, s. 64-5). Giddens, küreselleşmenin ekonomik, kültürel ve politik görünümünün birbirinden kısmen bağımsız olarak işlediğini düşünürken, neo-Marxist Harvey, bu süreci, bütün görünümünde küreselleşmeyi ekonomik faktörlerin belirlemesi anlamında, kapitalist sistemin dikte ettiklerinin değişmesi bağlamında değerlendirir. Farklılıklarına rağmen, her iki kuramcı da yeni bir tarihsel dönemin zirvesinde olduğumuz konusunda hemfikir. Her ikisi de Malcolm Waters'ın (2001), "ekonomik, politik, sosyal ve kültürel anlaşmalarda coğrafi kısıtlamalardan vazgeçildiği, insanların bu vazgeçişin gittikçe daha çok farkına

vardığı ve ona göre davrandığı bir sosyal süreç” (s. 5) şeklindeki veciz küreselleşme tanımında anlaşıyordu. O, kesinlikle, sosyal kuramcılar tarafından gittikçe artan bir şekilde çeşitli tezahürlerine dikkat çekilmeye başlanan bu sosyal süreçtir.

Küresel Ekonominin Doğuşu

Yüz elli yıldan daha fazla bir süre önce, *The Communist Manifesto*’da Marx ve Engels ([1848] 1967), “modern sanayinin, yolları asfaltla kaplı Amerika’nın keşfi için dünya pazarını kurduğunu” (s. 8) iddia etmişti. Daha sonra yirminci yüzyılda, sanayi kapitalizminin yayılmacı karakteri üzerindeki bu odaklanma, Immanuel Wallerstein’in üç hakimane eserle (1974, 1980, 1989) öncülük ettiği dünya sistemi yaklaşımına damgasını vuracaktı. Wallerstein (1998), bu sistemin kaynağını onaltıncı yüzyıl olarak belirler, fakat onun “ancak ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında dünya geneline yayılacağını ve dünyanın uzak bölgelerine ve ücra köşelerine ancak yirminci yüzyılın ikinci yarısında etkili bir şekilde entegre olacağını” (s. 9) belirtir. Kökleri Marxist gelenekten gelen Wallerstein, bu dünya sistemini, zengin çekirdeği oluşturan değişken ve güçlü bir ulus-devletler grubunun desteğiyle sürdürülen, ayrı ve güçlü bir ekonomik varlık olarak tanımlar. Dünya’nın geri kalanı, her ikisi de bu çekirdek tarafından ucuz işgücü ve hammadde kaynağı olarak sömürülen yakın çevre ve uzak çevre olarak ikiye ayrılmıştır.

Bazı yorumcular birinciyi ikincinin habercisi gibi görerek dünya sistemini küreselleşmeden uygun bir şekilde ayırmaya çalıştılar. Bizim amacımız dünyayı uygun bir analiz birimi olarak ele alan her iki yaklaşım arasındaki aile benzerliğinden daha fazlasını ortaya çıkarmaktır (Giddens 1990: 68-70). Son zamanların küreselleşme kuramcıları, Wallerstein’in ekonomik determinizminin ne olduğunu, onun Marxist ilhamlı dünya sisteminin kriz eğilimi hükümleriyle bir kapitalist egemen sistemin sınır çizgilerinin ve yeni bir post-kapitalist dünya sisteminin embriyonik

gelişimi arasındaki uyumsuzluğu tartışırlar. Bununla birlikte kapitalizmin küresel ilerleyişi konusunda onunla aynı görüştedirler.

Bu ilerleyişi anlamaya çalışan herhangi bir kimse için ilk akla gelen sorular şunlardır: Ekonomik değişimler açısından, küresel ekonomiyle bizim tam olarak kast ettiğimiz şey ve küreselleşmenin bazıları gizli olan anlamları nelerdir? Küresel bir ekonomi sadece içerisinde uluslar arası rekabet yapabilen şirketler bulunduğu için küresel değildir, aynı zamanda onlar başlangıçta fonksiyonel oldukları milletlere olan bağlarıyla ayrılırlar. Saskia Sassen (1996: 6) bu eğilimi “ortak sermayenin küresel başboşluğu”nun bir yansıması olarak tanımladı. Bu yüzden ucuz işgücü (ve zayıf ya da hiç olmayan işçi birlikleri) kaynağı arayışında üreticiler, Amerikan endüstrisinin merkezindeki fabrikaları kapattılar ve gelişmekte olan ülkelere yeniden kurdular. Bunun bir sonucu olarak sanayileşememe bir “paslanmış kuşak” ve üretim konusunda o zamana kadar çıkarılan yüzbinlerce mavi yakalı işçiye dayanan toplumlarda sert toplumsal ve ekonomik sıkıntılar ortaya çıkardı. Aynı zamanda –Sanayi Devriminin ortaya çıktığı dönemdeki Avrupa’ya benzer şekilde- (komünist İkinci Dünya ülkelerinin çöküşünden sonra ortaya çıkan yeni Üçüncü Dünya ülkeleri terimi) için kullanılan Güney ülkelerindeki köylüler çok uluslu şirketler tarafından kurulan fabrikalarda iş aramak amacıyla büyük şehirlere toplandılar. Bunlar yeni proletarya idi.

Amerika’daki büyük şirketler ve Kuzey’de (örn.; Eski Birinci Dünya’da) bulunan ülkeler sınırlarının dışındaki tesislerde büyük yatırımlar yaptılar. Amerikan şirketleri örneğinde bu durum, hem Birleşik Devletler yakınlarında -mesela ABD sınırları boyunca uzanan Meksika topraklarındaki yabancı sermayeli endüstrilerde- hem de muazzam bir sayıya ulaşan denizaşırı ülkelerde görüldü. Bunu, Birleşik Devletler dışında yerleşmiş Ford, General Motors, IBM ve Exxon gibi şirketlerin işgücünün yüzde elliden fazlasının kısa zamanda bu duruma gelmesi izledi (Sassen 1994).

Aynı zamanda ABD ekonomisinin de yeniden yapılanması yakındı. Japon otomobil üreticileri gibi yabancı şirketler Birleşik Devletlerde fabrikalar kurmaya ve buralarda yeni bir yönetim tarzı ve şirket kültürü yaratmaya başladılar. Onlar Amerikan şirketleriyle yenilikçi ortak anlaşmalara da girdiler. Bu eğilimler yeni ve çok karmaşık bir durum ortaya çıkardı: Hindistan'da üretilen Isuzu mu yoksa büyük oranda denizaşırı ülkelerde montajı yapılan Ford mu, hangisi Amerikan arabasıydı? Üstelik yüz binlerce imalat işi yok olmasına rağmen gelişmekte olan ülkelere gelen göçmenler, buradaki ekonomik koşulların ülkelerindekinden daha iyi olduğuna inanarak, Birleşik Devletlere girmenin bir yolunu aramaya başladılar. Bu göçmenler de aynı şekilde yeni proletaryadır.

Başka bir yere, komünizmin çöktüğü Eski Sovyetler Birliği'ne ve Doğu Avrupa'ya bakarsak, kapitalist şirketler çalışma esaslarını tespit amacıyla aceleyle böyle birkaç ülkeye gitti. Örneğin, Polonya'nın komünizmden kapitalizme geçişte başarılı bir ülke olduğu sık sık anlatıldı. Bu algılamadan dolayı ülke, aşırı bir yabancı sermaye akınına uğradı. İş arayan insanlar Varşova'nın Marriott Hotel'inde bir araya geldi ve otelin lobisinde "temaslarda bulundu". Polonyalı bazı eleştirmenler tarafından "Marriott takımı" olarak isimlendirilen bu kapitalist girişimciler, Polonya'nın çaylak demokrasisinde yatırım yapmak için yeterli siyasi dengenin var olduğuna inandılar. Sadece endüstriyel modernizasyon değil, aynı zamanda köklü bir tüketim kültürü de oldukça hızla gelişmekteydi. Örneğin Varşova şimdi McDonald ve diğer sayısız fast-food dükkânına ev sahipliği yaptığı kadar, Gap, Levis ve Dr. Martens gibi giysi satış yerlerinin de evi olmuştu; onların ana caddelerdeki dükkânları hızla büyük Batı Avrupa şehirlerindeki örneklerine benzemeye başladı.

Aynı zamanda, Rusya'nın da içinde bulunduğu diğer bazı Batı Avrupa ülkelerinin kısmen kararsız siyasetinden dolayı Batılı sermayedarlar yatırım isteklerinde biraz daha kontrollü davrandılar. Çoğu yatırımcı, oldukça makul bir şekilde, bu ülkelerin

gerçekten kısmi bir özgürlük sağlamayı ve iş esaslarını kurmadan önce aynı zamanda büyük sosyal problemlere (özellikle suçlara) yönelerek açık siyasal sisteme geçmeyi başarıp başaramayacaklarını görmek için bekleyecekti.

Bu son gelişmelere bakılırsa, ekonomik küreselleşmenin hızla gerçekleştiği konusunda bir uzlaşma ortaya çıktığını görebilmek şaşırtıcı değildir. Bu eğilimin nasıl en iyi açıklanacağı konusunda daha az bir uzlaşma vardır. Bazı sosyologlar daha önce verilen örneklerin ve benzer küresel ekonomi tezahürlerinin, bazı sosyal aktörlerin, hatta çok büyük şirket liderlerinin ve güçlü milletlerin bile kontrolünün ötesindeki bir sürecin sonucu olduğunu düşünüyorlar. Giddens'in "kaçak dünya" tasviri bu perspektifi çok iyi yakalar. Diğerleri, bu eğilimlere geleneksel ulus-devletlerin sınırlarına bağlı kalmayan seçkin güçlü ortakların gittikçe artmasıyla güdümlü şekilde, döngüsel olarak küresel kapitalizmin ortaya çıkışı açısından bakmak gerektiğini öne sürerek söz konusu iddiayı tartışır. Muhtemelen bu iddia konusunda kilit konuşmacı, London School of Economics'den Giddens'in bir meslektaşı olan, İngiliz sosyolog Leslie Sklair'dir.

Sklair'in (2001) analizi, çalışmalarında "otoritesini ve gücünü bir devletten almayan ancak sınırların ötesine geçen güçler, süreçler ve kurumlar" (s. 2) şeklinde göndermede bulunduğu çok-uluslu terimini ortaya atmasıyla başlar. Kâr arayışına şartlanmış, Sklair'in "çok-uluslu sınıf" olarak gönderme yaptığı bu sınıfın amaçları içerisinde "sınır tanımayan küresel bir ekonomi kurmak, bütün şirket işlemlerini ve faaliyetlerini tamamen özelleştirmek ve ekonomik milliyetçiliğin yok edilmesi" (s. 2-3) vardır. Bu perspektiften, hâlihazırda şahit olduğumuz şey, tamamlanmış olmaktan ziyade "uluslar-arası küresel bir sistemden" (s. 59) kapitalizme nitel bir kayma oluşturan gelişen bir süreçtir. Küresel ekonomik seçkin, devam etmekte olan şekillenme ve değişimleri kanallandırmak üzere bir yapı sağlamak için, Dünya Bankası, Dünya Ticaret Örgütü (WTO), Uluslar arası Para Fonu, Gümrük

Tarifeleri ve Genel Ticaret Anlaşması gibi kurumsal oluşumlar yarattı. Sklair, Marxist gelenekte yer alan teorik bir anlaşmada, küreselleşme karşıtı bir görüş arar, bunun için, Giddens'ın (1999: 19), onların küresel sistemde tercih ettikleri düzeni empoze etmeye çalıştıkları “etkilerin karışımı” diye isimlendirdiği şeyin içinde, en güçlü sosyal aktörlerin kapasitesini gösteren anarşik karaktere vurgu yapar.

Küreselleşme ve Demokrasi

Bütün bunlar iki şeyi gösterir: Birincisi, ekonomik küreselleşme siyasal gelişmelere bağlıdır. İkincisi, kapitalist şirketlerin özgürlüğü milletlerin kendilerinin ekonomik düzenin ortaya çıkması için gereken sürdürülebilir kuralları tesis edemediklerini ya da gerektiği şekilde düzenleyemediklerini gösterir. Bunun bir sonucu olarak Avrupa Birliği gibi uluslar arası kuruluşlar ve çok tartışmaya yol açan Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması gibi idari anlaşmalar dikkatlice incelenerek kabul edilmiştir.

Önceden belirtildiği gibi, demokrasinin köklerinin Avrupa'daki eski komünist ülkeler olup olmadığı meselesi, henüz yanıtlanmamış önemli bir sorudur. Bu soru elbette diğer milletlerle de ilgilidir. Örneğin; bu Avrupalı olmayan komünist ülkeler konusunda açık bir sorudur. Çin olayında, Batılı sermaye sahipleri bu büyük potansiyel pazara girmek için ellerini ovuşturdular. Onlara katkı için, kendi katı güdümlü ekonomilerinin göze çarpan başarısızlıklarını dikkate alan Çinli otoriteler, temel hammadde ihtiyaçlarını karşılamak için rejimin kronik yetersizliğinden genel bir hoşnutsuzluk olursa, kapitalist pazarın tanıtılması gerektiğine karar vermiş görünürler. Aynı zamanda onlar, Çin devletinin otoriter karakterini değiştirmeksizin özel teşebbüsü desteklemeye çalıştılar. Başka bir deyişle, onlar demokrasiyi kabul etmeden kapitalizmle tanışmak istediler. Böylece Lipset'in özellikle yöneldiği ekonomik sistemler ve siyasal rejimler arasındaki ilişki problemi yeniden ortaya çıkıyordu.

Demokratikleşme, aynı zamanda, komünist olmayan zayıf bir şekilde kurumsallaşmış demokratik kurumlar ya da tarihi olarak demokratik geleneğe sahip olmayan ülkeler listesindeki bir meseledir. Güncel olayların üstünkörü bir incelemesi, böyle ülkelerdeki demokratik olasılıkların su götürmez bir şekilde nasıl değerlendirildiğini açıkça gösterir. Diğer taraftan, askeri cuntalarla demokratik rejimlerin yer değiştirdiği birkaç yere –özellikle Arjantin, Uruguay ve Şili gibi Latin Amerika ülkelerine- ve demokratik canlanmanın açık bir şekilde görüldüğü Çek Cumhuriyeti, Bulgaristan, Polonya, Filipinler ve Güney Afrika’ya işaret edilebilir. Diğer taraftan, önceleri Sovyetler Birliği’nin parçası olan birkaç yeni zorba rejimin, Nijerya ve Burma gibi askeri rejimle idare edilen ülkelerin ve sivil savaş tarafından parçalanmış Sri Lanka, Burundi, Ruanda ve Bosna gibi ülkelerin de içinde bulunduğu çoğu ülkede demokratik imkânların son derece nahoş olduğunu gösteren aynı derecede bol kanıt vardır.

Gösterilen son üç durumda, dünya toplumuyla olan bağ, ulus devletlerin vatandaşlıkla ilgili gelişmiş genel haklar anlayışını yeniden düşünmesi gerektiğine işaret eder. Başka bir deyişle, ülkeler tarafından garanti altına alınan vatandaşlık hakları gittikçe bir evrensel haklar ya da insan hakları göstergesi olarak görülmeye başlanmaktadır. 1948’de, Birleşmiş Milletler kurulduktan kısa bir süre sonra, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ni kabul eden üye devletlerin temsilcileri tarihte ilk kez her bireyin devredilemez haklara sahip olduğunu öne sürdü. Başka şeylerin arasında bu bildirge, şiddet içermeyen siyasi ve dini inançları konusunda hiç kimsenin cezalandırılmaması ve hiçbir durumda işkenceyle ve ölüm cezasıyla karşı karşıya bırakılmaması gerektiğini ileri sürdü. 1961’de Uluslararası Af Örgütü kurulduğunda ciddi bir şekilde İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ne dayandı ve binlerce gönüllü insan ilgili organizasyona yardım etti. Bunun anlamı onların kendilerini bu hakları engelleyen siyasi rejimlere meydan okumaya adanmış olmalarıdır.

Uluslar arası Af Örgütü küresel düzeyde gittikçe artan öneme sahip olan yeni tip örgütlenmelere sadece bir örnektir. Genellikle NGO'lar (Sivil Örgütlenmeler) olarak bilinen organizasyonlar, çeşitli ülkelerin politikalarına, doğrudan meydan okuyan bir irade sergilediler. Böylece, Greenpeace eylemcileri Fransa'nın Pasifik'te nükleer silahları test etmesini engellemek için müdahale ettiler ve feminist örgütler kadın sünneti uygulamalarını sonlandırmak konusunda çeşitli hükümetleri adım atmaya zorladılar. Oldukça kısa tarihleri içerisinde NGO'lar, başarısız oldukları zaman bile hükümetlerin kendilerini dikkate almaları gerektiğini ispatladılar ve böyle yaparak devlet ve toplumun geri kalanı arasındaki sınırları tekrar şekillendirdiler.

Aynı zamanda, yerel politik meselelere gönderme yapsa da, ulusal sınırları aşan etki ve uzantılara sahip daha fazla orta-direk toplumsal hareketi ortaya çıkı. Örneğin, 1989'da Çin demokrasi yanlısı hareketinde olduğu gibi. Çin hükümetinin hareketi şiddet kullanarak bastırması rejimin uluslararası arenada kınanmasına yol açtı (Calhoun 1994). Siyasi baskı ve ekonomik sömürüye karşı olan ve (Royal Dutch/Shell, Mobil ve Chevron da dahil) Nijerya'nın Nijer Delta'sındaki uluslar arası petrol şirketlerinin çevreyi kirletmesini protesto eden Meksika Chiapas'daki köylü ayaklanması gibi diğer popüler hareketler aynı zamanda küresel ilgi çeken meseleler oldu. Bu "küyerelleşmiş (glocalized)" seferberlik karşıtları, 1999'da Seattle'da yapılan Dünya Ticaret Örgütü'nün yıllık toplantısında ona karşı yaptıkları gösteriden başlamak üzere, işçiler, çevreciler ve diğer hareketli grupların bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Bu gizli anlamlarla ve küreselleşmenin politik sonuçlarının benzer belirtileriyle boğuşmada bilim adamları sadece ulus-devlet düzeyinde değil, uluslar arası düzeydeki demokrasi beklentileri hakkında da düşünme yöntemleri geliştirmeye başladılar. "Dünya toplumu" olarak isimlendirdikleri terimi açıklamak için

rasyonalizasyon konusuna bir neo-Weberyen bakış açısıyla yaklaşan, Standford Üniversitesi sosyoloğu John Meyer ve meslektaşlarının çalışması böyle bir çabadır. Onlara göre, Birleşmiş Milletler gibi uluslar arası organizasyonlar tarafından yaratılan küresel yapısal iskeletlerin birleşik etkisi, kültürel değerlerin dünyanın Liberal Batı demokrasilerinden dünyanın geri kalanına yayılmasını destekleyici rasyonel politik kuruluşlar, uluslar arası bilimsel ve mesleki birlikler tarafından rasyonelliğin yükseltilmesinin etkisi ve sosyal hareketlerin doğru sosyal problemleri araştırma konusundaki rolü, bir dünya toplumunun doğuşuna yol açmıştır (Meyer ve diğerleri 1997).



Resim 6.1 1999'da Seattle'daki Dünya Ticaret Örgütü'ne Karşı Gösteri Yapan Protestocular. Fotoğraf © Christopher J. Morris/CORBIS

Frank Lechner'e (yakında yayımlanacak) göre, Goffman'ı anımsatan bir pasajda, bir dünya toplumunda "bireysel evrensellik kutsal bir nitelik kazanır" (s. 6). Dünya toplumu üyelerinin birlikteliği, gittikçe artan bir şekilde özellikle insan haklarına saygıyı içeren evrensel değerlere bağlılıkla değerlendirilir. Bu bakım-

dan, bu iddia, Talcott Parsons'un görüşüne ailevi benzerlikten daha fazla bir benzerlik taşır. Böyle bir senaryoda, ulus-devletler etkilerini kaybetmekle kalmaz; aynı zamanda ona benzemekten başka merkezi olmayan küresel bir politikanın parçası da olurlar. Meyer ve diğerleri (1997), "dekuplaj"ın meydana geldiği, Irak'taki eski Saddam Hüseyin rejimi ve Burma'daki askeri cunta gibi, sistematik olarak insan hakları ihlali yapan ve/veya uygulamaları yozlaştıran olağandışı örnekleri, dünya toplumundan ayrılmış uluslar olarak algılar. Dünya toplumunun, ulusları kendi yörüngesine çekerek gelişmesine bakılırsa, bu bakış açısından böyle olağandışı örnekler genellikle geçici olarak görülür.

Demokrasinin küreselleşmesini ele alan diğer bir düşünce çizgisi sosyal hareketlere odaklanır. Yukarıda açıklanmış olmasına rağmen, sosyal hareketler, işleyişi silmenin bir parçasını betimleyen bakış açısıyla, demokratik prensiplerin ve rasyonalizasyonun genel olarak yükselme eğilimi gösterdiği yerlerde engeller ya da problemlerle karşılaşır. John Guidry, Michael Kennedy ve Meyer Zald (2000) tarafından geliştirilen karşı bir yaklaşım, köklerini sosyal hareket teorisinden alır ve kamusal alanın bir Habermas esinli versiyonudur. Onlar, küresel demokrasiyi, pürüzsüz bir görecelilikle görmekten çok pürüzleri olan bir süreç olarak görürler. Bu düşünürlere göre, sonrakini parçalara ayırma isteklerini yansıtan yeni sosyal hareketlerle birlikte demokratikleşme, özgürlük ve özgür iradeyi artırmak için, baskın ve ikinci derece kolektif aktörler arasındaki mücadelenin bir ürünüdür. Bu talepler, "ulusal sınırları aşan kamusal alan" teriminde, "hem belirli yerlerde (ölkeler ve bölgelerde) yerleşik hem de ulusal sınırları aşan tüzelliklerin (organizasyonlar ya da şirketler) üyelerinin ulusal sınırları aşan tüketim tartışma ve uygulamalarını geliştirir" (s. 6-7).

Ulrich Beck (2000:64-86), Manuel Castells'in (1996-98) "bilgi çağı"nın küresel bir "ağ (network) toplumu"nın gelişimine etkisini tartışması gibi "ulusal sınırları aşan sivil toplum"un yükselişi tanımlamasına paralel çizgide bir argüman geliştirdi. Her üç durumda da, geliştirilen argüman şudur; yeni küresel sos-

yal alan, içinde açıkça ifade edilen demokratik talepler ve yerine getirilmiş uygulamaların bulunduğu forumlardan oluşur ve onun kavramsal araçlarımızın bir sonucu olarak bu yeni durumu yansıtabilecek şekilde yeniden tanımlanması gerekir.

Küreselleşmenin etkisi, yirminci yüzyılın ikinci yarısı boyunca milyonlarca insanın Güney (ve Doğu)'nun daha yoksul ülkelerinden Kuzey (ve Batı)'nın gelişmiş sanayi toplumlarına doğru göç etmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan vatandaşlık kavramındaki gelişmelere bakarak anlaşılabilir. Bu göçmenlerin çoğu, bir kökle iki yerde yaşamının etkisiyle, kimliklerini hem anavatanları hem de geldikleri ülke açısından tanımlamaya çalıştılar. Bu tip bir göçü nitelemek için giderek artan bir şekilde ulusal sınırları aşan göç terimi kullanılmaya başlandı. Böyle göç hareketlerinin, temelde hem yeni iletişim teknolojileri hem de yeni ulaşım şekillerine uygun olarak, günümüzde geçmişteki göç dalgalarından daha önemli bir fenomen yarattığı kabul edilir (Kivisto 2001, 2003a). Ayrıca, onlar, bireysel değerlerin belirli ulus-devletler için daha fazla kısıtlanmamış olduğu bir bölgede yaşarlar. Üstelik bu haklar giderek daha çok, Birleşmiş Milletler ve Uluslararası İş Örgütü gibi uluslar arası organizasyonlar; Avrupa Birliği gibi ulusal sınırları aşan bölgesel örgütler; Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü ve Dünya Sağlık Örgütü gibi devletlerarası organizasyonlar ve Uluslar arası Kızıl Haç Örgütü ve Dünya Kiliseler Birliği gibi Uluslararası Sivil Organizasyonlar (International Non-Governmental Organizations; INGO's) tarafından şekillendirilmeye başlandı (Soysal 1994; Delanty 2000).

Faktörleri birleştiren bu kavşağın dışında, belli bir ulusa dahil olma fikriyle sınırlandırılmayan yeni vatandaşlık tipleri ortaya çıktı. Muhtemelen en yaygın vatandaşlık tipi, bireylerin kendi asıl uluslarının vatandaşlıklarını sürdürmekle kalmayıp, aynı zamanda yeni ülkelerinin vatandaşı da olabildikleri çifte vatandaşlıktır. Dünya uluslarının yaklaşık yarısı çifte vatandaşlığa izin

verir ve bunların pek çoğunda ya da çoğunda (Birleşik Devletler de dahil) çifte vatandaşlığa sahip olan bireylere dava açmamaya özen gösterilir. İç içe geçmiş vatandaşlık da vatandaşlığın ulusal sınırları aşan formlarından biridir. Bu konuda, Avrupalı yerleşimciler, gittikçe kendi ulusal vatandaşlık kimlikleri yerel –ve böylece daha büyük bir çatı olan Avrupa vatandaşlığı– ile “iç içe geçmeye” başladığı için önemli bir örnektir. Bazı teorisyenler, realiteden çok bir özlem olarak kalsa da, gelecekte dünya vatandaşlığına geçme konusunda Derek Heater (2002) ile aynı görüştedir. Birlikte değerlendirdiğimizde, bu küreselleşmiş ulusların vatandaşlığı, Aihwa Ong’un (1999) gittikçe artan bir talep olarak tanımladığı “esnek vatandaşlık” söylemini yansıtır. Vatandaşlık kavramları, oldukça basitçe, bir değişme durumundadır. Ulusal sınırları aşan vatandaşlık uygulamalarının genişleyen rolü ve politik tüzel kişiliklerin ulus-devletin vefatını gösterdiği sonucunu çıkarmak yanlış olmakla birlikte, bir başka yanlışlık da oyunun kurallarını değiştirdiği için bu yeni fenomeni önemsememek olacaktır (Spinner-Halev 1999).

Küresel Kültüre Doğru

Siyasi sınırları tekrar tanımlama süreci kültürel sınırları yeniden düşünmeye bağlıdır. İnsan hakları kavramı, yerel kültürel değerlerle çelişkiye düşen evrensel değerler hakkındaki iddialara işaret eder. Örneğin, bazı kültürler modern bireycilik gibi kavramlara karşı çıkar. Toplumda kadının rolü meselesi bireycilikle çok yakından ilgilidir.

Bu gerilimi yakalayan anlamlı bir örnek, 1996’da Afganistan’da radikal Taliban gerillalarının güç kazandığı zaman yaşananlardır: Onlar bu dönemde, İslami kuralların kendilerine özgü aşırı tutucu yorumu üzerine inşa ettikleri prensipleri hemen uygulamaya geçirmişlerdi. Taliban, modern bireyciliğin yaygın olduğu ülkelere ve bu çerçevede kadın hakları görüşüne sempatiyle yaklaşmak yerine, hızlı bir şekilde kadınların evleri dışında

çalışmalarını yasaklayan bir kanun çıkarmıştı. Bazı kesimlerde kabul görmesine rağmen, bu politika, Afgan toplumunun diğer kesimlerinde hoş karşılanmadı. Ülkenin başkenti Kabil’de oturanlara göre kadınların işgücünden geri çekilmelerinin derin sonuçları olacaktı. Şehirdeki öğretmenlerin yüzde kırktan fazlası kadındı ve çoğu devlet dairesinde kilit mevkileri de onlar işgal etmişlerdi. Bu politika sadece önemli işgücü problemleri yaratmakla kalmayacak; aynı zamanda kariyerlerinin peşinde koşan kadınların istekleriyle de çelişecekti. Kısacası, Afgan halkı gelişmiş sanayi toplumlarında yoğunlaşan çağdaş güçlerle ilgili kültürel değerleri kucaklama ya da onlara karşı direnme konusunda derin bir ayrılığa düşmüştü.

Aynı şekilde, Batı ülkelerine giden Müslüman göçmenler sık sık kendi geleneksel değerlerinin onları kabul eden ülkelerin değerleriyle çeliştğini keşfettiler. Bu durum, ev sahibi ülke tarafından uygulanan evlilik düzenlemeleri uygulamasına –özellikle eğer bu uygulama çocuğun rızasını gerektiriyorsa- olumsuz bakan sayısız göçmen ebeveyn örneğinde görülebilir. Bu, İngiltere’deki Müslüman göçmenlerin İranlı aşırı radikal bir din adamının, bir roman, *The Satanic Verses*’i (Şeytan Ayetleri, 1989), yayınladığı için kafır olduğu düşünülerek öldürülmesi isteğiyle yapılan çağrı verilen destekle de kanıtlanır.

Elbette bütün Müslümanlar fundamentalist değildir ve modernite ile modernite karşıtları arasındaki çelişki, müslümanlar arasında diğer çoğu geleneksel kültürde olduğu kadar görülebilir. Bununla birlikte bugün, İslami fundamentalizmin ileriye görme mesafesi, gerçek bir küresel kültürün gelişiminin özellikle birkaç işaretinin ve engelinin öğretici bir örneğini oluşturur. Küresel ekonominin ve dünyanın her yanındaki demokratik gelişmelerin ortaya çıkışıyla birlikte, küresel kültür konusu gittikçe artan bir şekilde yarının toplumsal düşünürlerinin gündemini işgal edecektir.

Bazılarının medeniyetler çatışması olarak isimlendirdiği, ancak modernitenin destekçileri ve muhalifleri arasındaki bir çatışma olarak görülmesi daha uygun olan bu görüş, çizgisel olarak 11 Eylül 2001'i gösterir. Usame bin Ladin'in *cihat* ya da kutsal savaş çağrısı Mark Juergensmeyer (2001) tarafından "küresel dini şiddetin yükselişi" olarak tanımlanan şeyin sadece bir örneğidir. O, yoğun çatışma ve parçalanmaya neden olan küresel güçlerin kapasitesini gözler önüne serer. Juergensmeyer'in belirttiği gibi, hoşgörü, bireycilik, demokrasi ve rasyonallite gibi ilgili değerlerin de içinde bulunduğu moderniteye yöneltilen köktendinci meydan okumalar, hem dünyanın büyük dinlerinde hem de dini tarikatlarda ortaya çıkan köktendinci hareketlerde bulunabilir.

Aynı zamanda, Batı'nın, özellikle Amerikan kültürünün etkisi dünyanın en ücra köşelerinin pek çoğunda görülebilir. Hollywood filmleri, pop müzik, ünlü sporcular ve McDonald'ın altın kemeri ile Nike'in logosu gibi küreselleşme sembolleri Batı'nın bütün dünyaya kültürel nüfuzunun belirtileridir. Walter LeFeber (2002: 14), Tibet yakınlarındaki uzak bir Çin bölgesine yolculuk eden Amerikalı bir üniversite öğrencisinin hikayesini nakleder. O, kendisini yemeğe davet eden bazı yerel insanlarla karşılaşır. Yemek yerken ona, Michael Jordan ne yapıyor? da dahil olmak üzere Birleşik Devletler hakkında sorular sorarlar. Bu örnek küreselleşmenin kültürel sonuçlarının iki yönünü gösterir: Bir taraftan parçalanma ve diğer taraftan Batının kültürel emparyalizminin sebep olduğu kültürel homojenleşme. Bu, Benjamin Barber'ın (1992) *McWorld'e Karşı Cihat* kitabının başlığında niyet ettiği ve kitabın birinci bölümünde bahsettiği şeydir. Ancak gittikçe daha çok bilim adamı bu yalın alternatifin merkez ve çevre arasında gidip gelmeyi takdir etmede başarısız olacağı kanaatini paylaşmaktadır.

Bu, Orlando Patterson'un (2000: 465-80), küresel kültürün büyük oranda Amerikan popüler kültürü tarafından şekillendiril-

se de, yine de onun Batı kültürel hegemonyasının basit yansımasından daha fazla bir şey olduğu iddiasında açıkça görülür. O, bu görüşün bu gidişatın sentetik karakterini değerlendiremediğini iddia eder. Patterson Kuzey Amerika örneğinde, politik sınırları aşan belirli yeni kültürel sınırlara sahip; Kuzey Atlantik, Tex-Mex, Güney Kaliforniya ve Kuzeybatı Pasifik Kıyıları şeklinde dört farklı bölgesel evren tanımlayarak görüşünü oluşturur. Ona göre, Amerikan rhythm-and-blues* tarzı, 1950'lerde bu sömürge ülkesinde raggae** müziğinin yükselişine etki ederek radyo ve kaset yoluyla Jamaika'da tanındı. Raggae sadece Birleşik Devletler'deki tüketicileri kucaklamakla kalmadı, aynı zamanda daha önce yine ortaya çıktığı yerin sınırlarını aşan rap müziğinin önemli bir ilham kaynağı olarak da hizmet etti.

Patterson kültürel yayılmanın bir sonucu olarak oluşan melez ürünleri onaylamada yalnız değildir. Örneğin, İsveçli Antropolog Ulf Hannerz (1992: 217-267), tanık olduğumuz şeyin kültürel korelasyonla nitelenmiş bir "küresel ekümen" in ortaya çıkışı olduğunu iddia eder. Aynı şekilde, Arjun Appadurai (1996) de "küresel kültürel akım" olarak ifade ettiği şeyin sebep olduğu kültürel melezleşmenin hızla çoğalmasına vurgu yapar.

Appadurai (1996), kültürel küreselleşmeyi anlamamıza katkıda bulunmayı amaçlayan kavramlar geliştirerek bunun da ötesine geçer. O, küreselleşmenin kültürel boyutlarının incelenmesinde bir çerçeve oluşturmak amacıyla kültürel akışın beş boyutu olduğunu ileri sürer: a) Etnik alanlar (ethnospaces), göç eden insanların etkisi, onlar göçmenler ya da mültecilerdir; b) medya alanları (mediaspaces), yeni iletişim teknolojileriyle bilginin yayılması; c) teknolojik alanlar (technospaces), politik sınırları aşan teknolojik akış; d) finans alanları (financespaces), küresel sermayenin akışı ve e) ideolojik alanlar (ideospaces), bir dünya

* R&B veya RnB olarak da bilinen bir tür Amerikan müziği (ç.n).

** Bir tür Jamaika müziği ve dansı (ç.n).

görüşünün unsurlarını oluşturan simgeler. Appadurai, bu alanların kendi dinamiklerine sahip olmakla birlikte aynı zamanda birbirlerine açıkça bağlı olduklarını da savunur. Bunun gibi, küresel kültürün sonuçları kaçınılmaz olarak çok karmaşık ve önemli olacaktır (Appadurai 1996: 33-5). Küreselleşmenin yerel kültürlerle etkisi ve kültürel sınırlar ile içindekilerin yeniden belirlenmesi hakkında geriye pek çok belirsizlik kalır. Bu nedenle, Appadurai'nin sağladıkları gibi, kültürel analiz araçlarına bu değişimleri anlama çabamıza yardım etmesi için yeniden şekil veriliyor. Küresel ekonomi ve demokratik gelişmelerin dünyanın her tarafında ortaya çıkışıyla birlikte, küresel kültürün konusu gittikçe daha çok geleceğin sosyal düşünürlerinin dikkatini çekecektir.

Sosyolojik Geleneğin Kalıcı Etkisi

Sosyal düşünürlerin içinde yaşadıkları büyük toplumsal eğilimleri geçmişte nasıl değerlendirdiklerini araştırmak da dâhil, gelecek hakkında düşünme, geçmişe bakmayı gerektirir. Sosyologlar basit bir şekilde önceki kuşaklara bel bağlamazlar. Bununla birlikte onlar, kendilerine miras kalan gelenek üzerine bir inşa gerçekleştirmelidirler. Gelecek hakkında çoğu şey muğlak kalmasına rağmen, Marx, Weber, Durkheim ve Simmel'in gelecekteki mirasçılarının dönemlerindeki eşsiz meydan okumaları karşılamak için geçmişteki sosyal araştırmaların öyle olması gerektiğini ispatlayan temel kavramları uyarlamaya devam edecekleri açıktır.



Değerlendirme Soruları

1. Marx, kapitalizmin işçileri hem yabancılaştırması hem de sömürmesiyle mücadele eder. Onun bu duruma ilişkin olarak geliştirdiği temel argümanları özetleyerek değerlendirin.
2. Marx'ın kapitalist toplumdaki temel sınıflara ilişkin analizini inceleyin. Onun bakış açısı günümüzü ilgilendiriyor mu? İkinci Bölümde tartışılan diğer kuramcılarla ilişkilendirerek açıklayın.
3. Joseph Schumpeter ve Thorstein Veblen tarafından önerilen kapitalist sanayi toplumunun karşıt imgelerini karşılaştırın.
4. C. Wright Mills'in iktidar eliti tezini eleştirerek değerlendirin. Bu, Marxist bir analiz midir?
5. Daniel Bell'in post-endüstriyel toplumla kast ettiği nedir? Onun tezini inandırıcı buldunuz mu? Bell'in eleştirilerine gösterilen tepkiler konusunda ne düşünüyorsunuz?

6. Modern endüstriyel toplumlarda bürokrasi Weber'e göre kaçınılmaz bir şey midir? Weber'in açıklamalarını özetleyerek; onun, 'dünya gelecekte gittikçe bir demir kafese dönüşecek' görüşünü tartışın.
7. Max Weber ve Robert Michels'in demokrasi araştırmaları konusundaki bakış açılarını karşılaştırın.
8. Weber'in tanımladığı üç meşru egemenlik tipi nedir? Modern dünyanın en önemli karakteristiği hangisidir? Niçin?
9. Marx ve Weber'in görüşleri birbirine benzer mi, yoksa birbirinden farklı mıdır? Açıklayınız.
10. Talcott Parsons'un vatandaşlık kavramını, T. H. Marshall'dan etkilendiği şekliyle inceleyin. Bu görüş Weber'e bir cevap olarak nasıl değerlendirilebilir?
11. Seymour Martin Lipsët, sınıf yapısı ve demokrasi arasındaki ilişkiyi nasıl açıklar? Eleştirel bir analizini yapın.
12. Jürgen Habermas'ın kamusal alan kavramıyla kast ettiği nedir ve bu kavramın sivil toplum kavramıyla ilişkisi nasıldır? Habermas, niçin günümüzde kamusal alanın tehdit altında olduğunu düşünür?
13. Alexis de Tocqueville bireycilikle neyi kastetmektedir ve onun nasıl yok edilebileceğini düşünmüştür? Onun bu görüşünü David Riesman ve Robert Bellah'ın çalışmalarıyla ilişkilendiriniz.
14. Ferdinand Toennies'in *gemeinschaft* ve *gesellschaft* ayrımını karşılaştırın. Bu bakış açısına göre onlar birlikte var olabilirler mi, yoksa birbirlerini tamamen dışlıyorlar mı?
15. Durkheim mekanik ve organik dayanışma ile neyi kast etmiştir. Hangisi modern endüstriyel toplumların bir özelliğidir? Bu argümanla işbölümü arasındaki ilişki nedir?

16. Marx ve Durkheim'in sanayi toplumlarındaki işbölümüne ilişkin görüşlerini karşılaştırın. Bunlar birbirini tamamlayıcı mı yoksa temelde birbirinden ayrı şeyler midir?
17. Anomi nedir? Durkheim, intiharla ilgili çalışmasında bu terimi nasıl kullanır? Değerlendirin.
18. Robert Merton'un sosyal gerginlikle kast ettiği nedir? Bunun toplumun değer sistemi anlayışıyla ilişkisi nedir?
19. David Riesman'ın iç-yönelimli ve dış-yönelimli kişilikler arasındaki ayrımını tartışın. Onun analizlerini hem Tocqueville ve Bellah hem de onların takipçileriyle ilişkilendirin.
20. Erving Goffman'ın çağdaş toplumlardaki bireycilik anlayışımıza yaptığı katkıyı inceleyerek eleştirel bir analizini yapın.
21. Metinde sunulan geçici modernlik ve postmodernlik tanımlarını özetleyerek değerlendirin.
22. Simmel'e göre kültür trajedisi nedir? Bu görüşü Weber'in demir kafes metaforu ile karşılaştırın.
23. Robert Park'ın sosyal bir yapı olarak ırk ve modern kültürde ırkın önemine ilişkin analizini tartışarak değerlendirin. Irkı sosyal bir yapı olarak görmenin anlamı nedir?
24. Büyük anlatılar nelerdir? Postmodernistlerin niçin onları hiper-gerçekler olarak gördüğünü ve onları nasıl tüketim çılgınlığı ve kitle iletişim araçlarının oluşturduğu kültürle ilişkilendirdiklerini tartışın.
25. Jean Baudrillard hiper-gerçekle neyi kast eder ve bununla tüketim çılgınlığı ve kitle iletişim araçlarının oluşturduğu kültürü nasıl ilişkilendirir?

26. Postmodernlik ile Anthony Giddens'in geç modernlik olarak isimlendirdiği şeyi karşılaştırın.
27. Geç modernlikte riskin önemi nedir? Bunu, Giddens'in çağımızın karakteristikleri olarak tanımladığı dört büyük riskten birine göre tartışın.
28. Küreselleşmenin siyasi etkilerini, özellikle Ulrich Beck tarafından çok-uluslu sivil toplumların gücü ve yeni vatan-daşlık kavramı konusunda geliştirdiği görüşe yoğunlaşarak tartışın.
29. Benjamin Barber ve Orlando Patterson tarafından yapılan küresel kültür analizlerini karşılaştırın.



Kaynaklar

- Agger, Ben. *The Decline of Discourse: Reading, Writing and Resistance in Postmodern Capitalism*. London: Falmer.
- Alexander, Jeffrey. 1982/1983. *Theoretical Logic in Sociology*, Vols. 1-4. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1987. *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*. New York: Columbia University Press.
- _____. 1995. *Fin de Siècle Social Theory*. London: Verso.
- Althusser, Louis. 1970. *For Marx*. New York: Vintage.
- Alway, Joan. 1995. *Critical Theory and Political Possibilities: Conceptions of Emancipatory Politics in the Works of Horkheimer, Adorno, Marcuse, and Habermas*. Westport, CT: Greenwood.
- Anderson, Perry. 1976. *Considerations of Western Marxism*. London: New Left Books.
- Antonio, Robert J. and Douglas Kellner. 1994. "The Future of Social Theory and the Limits of Postmodern Critique." Pp. 127-52 in *Postmodernism and Social Inquiry*, edited by D. R. Dickens and A. Fontana. New York: Guilford.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Apter, David. 1987. "Parsons's Politics." *American Journal of Sociology* 93 (2): 451-56.
- Aron, Raymond. 1985. *History, Truth, and Liberty: Selected Writings of Raymond Aron*, edited by F. Draus. Chicago: University of Chicago Press.
- Ashton, Thomas S. 1948. *The Industrial Revolution, 1760-1830*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Avineri, Shlomo. 1968. *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Axelrod, Charles D. 1977. "Toward an Appreciation of Simmel's Fragmentary Style." *Sociological Quarterly* 18(2): 185-96.
- Bannister, Robert C. 1987. *Sociology and Scientism: The American Quest for Objectivity, 1880-1940*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Barber, Benjamin R. 1984. *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1992. "Jihad vs. McWorld." *Atlantic Monthly*, March, pp. 53-63.
- Baudrillard, Jean. 1981. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. St. Louis, MO: Telos.
- _____. 1983. *Simulations*. New York: Semiotexte.
- _____. 1988. *America*. London: Verso.
- _____. 1991. *La Guerre de Golfe n'a pas eu lieu*, Paris; Galilee.
- _____. 2002. *The Spirit of Golfe n'a pas eu lieu*. Paris: Galilee.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Becker, Ernest. 1971. *The Lost Science of Man*. New York: George Braziller.
- Bell, Daniel. 1965. *The End of Ideology*. New York: Free Press.
- _____. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.

- _____. 1976. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- _____. 1980. *The Winding Passage: Essays and Sociological Journeys, 1960-1980*. Cambridge, MA: Abt.
- _____. 1981. "First Love and Early Sorrows." *Partisan Review* 47 (4): 532-51.
- Bellah, Robert. 1996. Letter to President Clinton, reprinted in *New York Review of Books*, November 28, p. 65.
- Bellah, Robert, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler and Steven M. Tipton. 1985. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1991. *The Good Society*. New York: Knopf.
- _____. 1996. "Individualism and the Crisis of Civic Membership." *Christian Century*, May 8, pp. 510-15.
- Bender, Thomas. 1987. *New York Intellectuals*. New York: Knopf.
- Bendix, Reinhard. 1960. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City, NY: Doubleday.
- Benhabib, Seyla. 1992. "Model of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas." Pp. 73-98 in *Habermas and the Public Sphere*, edited by C. Calhoun. Cambridge, MA: MIT Press.
- Berlin, Isaiah. 1963. *Karl Marx: His Life and Environment*. London: Oxford University Press.
- Berman, Marshall. 1982. *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*. New York: Random House.
- Bernstein, Richard. 1972. *Praxis and Action*. London: Duckworth.
- Besnard, Philippe. 1987. *L'Anomie, ses usages et fonction dans la discipline sociologique depuis Durkheim*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1993. "Anomie and Fatalism in Durkheim's Theory of Regulation." Pp. 169-90 in *Émile Durkheim: Sociologist and Moralist*, edited by S. P. Turner. New York: Routledge.

- Best, Steven and Douglas Kellner. 1991. *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. New York: Guilford.
- Birnbaum, Pierre. 1970. *Sociologie de Tocqueville*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bluestone, Barry and Bannet Harrison, 1982. *The Deindustrialization of America: Plant Closing, Community Abandonment, and the Dismantling of Basic Industry*. New York: Basic Books.
- Bottomore, Tom. 1984. *The Frankfurt School*. London: Tavistock.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *Sociology in Question*. Newbury Park, CA: Sage.
- Bourricaud, Francois. 1981. *The Sociology of Talcott Parsons*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brick, Howard. 1993. "The Reformist Dimension of Talcott Parsons's Early Social Theory." Pp. 357-96 in *The Culture of the Market: Historical Essays*, edited by T. L. Haskell and R. F. Teichgraber, III. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Brown, Richard Harvey. 1989. *Social Science as Civic Discourse: Essays on the Invention, Legitimation, and Uses of Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bryant, Christopher G. A. and David Jary. eds. 1991. *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. London: Routledge.
- Bumham, James. 1941. *The Managerial Revolution*. Bloomington: Indiana University Press.
- Burns, Tom. 1992. *Erving Goffman*. London: Routledge.
- Duxton, William. 1985. *Talcott Parsons and the Capitalist Nation-State*. Toronto: University of Toronto Press.
- Cahnman, Werner J. 1995. *Weber and Toennies: Comparative Sociology in Historical Perspective*, edited by J. B. Maier, J. Marcus, and Z. Tarr. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Calhoun, Craig. 1993. "Civil Society and the Public Sphere." *Public Culture* 5: 267-80.
- _____. 1994. *Neither Gods nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China*. Berkeley: University of California Press.

- Callinicos, Alex. 1989. *Against Postmodernism*. Cambridge, MA: Polity.
- Camic, Charles. 1989. "Structure After 50 Years: The Anatomy of a Character". *American Journal of Sociology* 95(1): 38-107.
- Campbell, Colin. 1987. *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford, UK: Blackwell.
- Castells, Manuel. 1996-98. *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Vols. 1-3. Malden, MA: Blackwell.
- Chriss, James J. 1993. "Durkheim's Cult of the Individual as Civil Religion: Its Appropriation by Erving Goffman." *Sociological Spectrum* 13: 251-75.
- Cohen, Ira. 1989. *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. New York: St. Martin's.
- Cohen, Jere. 2002. *Protestanism and Capitalism: The Mechanism of Influence*. New York: Aldine de Gruyter.
- Collins, Randall. 1988. "The Theoretical Continuities in Goffman's Work." Pp. 41-63 in *Erving Goffman: Exploring the Interaction Order*, edited by P. Drew and A. Wootton. Boston: Northeastern University Press.
- Connor, Steven. 2000. "Cultural Sociology and Cultural Sciences" Pp. 352-86 in *Blackwell Companion to Social Theory*, 2d ed., edited by B.S. Turner. Malden, MA: Blackwell.
- Cooley, Charles Horton. 1962. *Social Organization*. New York: Schocken.
- Cormack, Patricia and Patrick Cormack. 2002. *Sociology and Mass Culture: Durkheim, Mills and Baudrillard*. Toronto: University of Toronto Press.
- Coser, Lewis A. 1971. *Masters of Sociological Thought*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Coser, Rose Laub. 1975. "The Complexity of Roles as a Seedbox of Individual Autonomy." Pp. 237-63 in *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton*, edited by L. A. Coser. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- Craib, Ian. 1992. *Anthony Giddens*. London: Routledge.
- Crothers, Charles. 1987. *Robert K. Merton*. New York: Tavistock.
- Dahms, Harry F. 1995. "From Creative Action to the Social Rationalization of the Economy: Joseph A. Schumpeter's Social Theory." *Sociological Theory* 13 (1): 1-13.
- Dandaneau, Steven P. 1998. "Critical Theory, Legitimation Crisis, and the Deindustrialization of Flint, Michigan." In *Illuminating Social Life*, edited by P. Kivisto. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- _____. 2001. *Taking It Big: Defining Sociological Consciousness in Postmodern Times*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Deegan, Mary Jo. 1988. *Jane Addams and the Men of the Chicago School*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Delanty, Gerard. 2000. *Citizenship in a Global Age*. Buckingham, UK: Open University Press.
- Denzin, Norman. 1991. *Images of Postmodern Society: Social Theory and Contemporary Cinema*. Newbury Park, CA: Sage.
- Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- _____. 1978. *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1981. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1994. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York: Routledge.
- Diggins, John Patrick. 1988. *The Proud Decades: America in War and Peace: 1941-1960*. New York: Norton.
- _____. 1996. *Max Weber: Politics and the Spirit of Tragedy*. New York: Basic Books.
- _____. 1999. *Thorstein Veblen: Theorist of Leisure Class*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dorfman, Joseph. 1934. *Thorstein Veblen and His America*. New York: Viking.

- Douglas, Jack D. 1967. *The Social Meanings of Suicide*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dumont, Louis. 1977. *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dunbar, Paul Lawrence. 1974. "We Wear the Mask." P. 14 in *American Negro Poetry*, edited by Arna Bontemps. New York: Hall & Wang.
- Durkheim, Émile. 1938. *The Rules of Sociological Method*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. [1897] 1951. *Suicide: A Study in Sociology*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1958a. *Professional Ethics and Civic Morals*, translated by C. Brookfield. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1958b. *Socialism and Saint-Simon*, edited by A. Gouldner. Yellow Springs, OH: Antioch Press.
- _____. 1961. *Moral Education*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1893] 1964. *The Division of Labor in Society*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1912] 1965. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Free Press.
- _____. [1898] 1969. "Individualism and the Intellectuals." *Political Studies* 17: 14-30.
- _____. 1972. *Émile Durkheim: Selected Writings*, edited by A. Giddens. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. [1924] 1974. *Sociology and Philosophy*. New York: Free Press.
- Durkheim, Émile and Marcel Mauss. 1971. "Note on the Notion of Civilization." *Social Research* 38 (4): 808-13.
- Eagleton, Terry. 2000. *The Idea of Culture*. Malden, MA: Blackwell.
- Eden, Robert. 1984. *Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche*. Tampa: University Press of South Florida.

- Elias, Norbert. 1978. *What Is Sociology?* New York: Columbia University Press.
- Elster, Jon. 1986. *An Introduction to Karl Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Emerson, Ralph Waldo. 1875. *The Prose Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol. I. New York: Osgood.
- Engels, Friedrich. [1844] 1968. *The Condition of the Working Class in England*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Etzioni, Amitai. 1993. *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. New York: Crown.
- Faist, Thomas. 1995. *Social Citizenship for Whom?* Brookfield, VT: Avebury.
- Ferraro, Thomas J. 2001. *Social Citizenship for Whom?* Brookfield, VT: Avebury.
- Fine, Gary Alan and Philip Manning. 2000. "Erving Goffman." Pp 457-85 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA: Blackwell.
- Foucault, Michel. 1998. *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*. New York: Routledge.
- Fraser, Nancy. 1992. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." Pp. 109-42 in *Habermas and the Public Sphere*, edited by C. Calhoun. Cambridge, MA: MIT Press.
- Freund, Julien. 1968. *The Sociology of Max Weber*. New York: Pantheon.
- _____. 1978. "German Sociology in the Time of Max Weber." Pp. 149-86 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books.
- Frisby, David. 1981. *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. London: Heinemann.
- _____. 1984. *Georg Simmel*. London: Tavistock.
- _____. 1992. *Simmel and Since: Essays on Georg Simmel's Social Theory*. London: Routledge.

- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Galbraith, John Kenneth. 1967. *The New Industrial State*. New York: New American Library.
- Gane, Mike. 1991. *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*. London: Routledge.
- _____, ed. 1992. *The Radical Sociology of Durkheim and Mauss*. New York: Routledge.
- Giddens, Anthony. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1973. *The Class Structure of the Advanced Industrial Societies*. New York: Harper & Row.
- _____. 1976. *The New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. New York: Harper & Row.
- _____. 1979. *Central Problems in Social Theory*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1987. *Social Theory and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1992. *The Transformation of Intimacy*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1994. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1995a. "In Defence of Sociology." *New Statesman and Society* 7: 18-20.

- _____. 1995b. *Politics, Sociology and Social Theory*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1998. *The Third Way; The Renewal of Social Democracy*, Cambridge, UK: Polity.
- _____. 1999. *Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives*. London: Profile Boks.
- _____. 2000. *The Third Way and Its Critics*. Cambridge, UK: Polity.
- _____. 2002. *Where Now for New Labour?* Cambridge, UK: Polity.
- Giddens, Anthony and Cristopher Pierson, 1998. *Conversations With Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Standford, CA: Standford University Press.
- Gitlin, Todd. 1995. *The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*. New York: Metropolitan Books.
- Glassman, Ronald M., William H. Swatos, Jr., and Peter Kivisto. 1993. *For Democracy: The Noble Character and Tragic Flaws of the Middle Class*. Westport, CT: Greenwood.
- Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1961a. *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill.
- _____. 1961b. *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- _____. 1967. *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1971. *Relations in Public: Micro Studies of the Public Order*. New York: Harper & Row.
- _____. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper & Row.

- Goodwyn, Lawrence. 1976. *Democratic Promise: The Populist Movement in America*. New York: Oxford University Press.
- Gottdiener, Mark. 1993. "Ideology, Foundationalism, and Sociological Theory." *Sociological Quarterly* 34 (4): 653-71.
- Gouldner, Alvin. 1970. *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Avon.
- _____. 1980. *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*. New York: Seabury Press.
- Guidry, Jonh A., Michael D. Kennedy, and Mayer N. Zald. 2000. "Globalizations and Social Movements." Pp 1-32 in *Globalizations and Social Movements*, edited by J.A. Guidry, M.D. Kennedy, and M.N. Zald. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Gurnah, Ahmed and Alan Scott. 1992. *The Uncertain Science: Criticism of Sociological Formalism*. New York: Routledge.
- Habermas, Jürgen. 1970. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Boston: Beacon.
- _____. 1971. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon.
- _____. 1973. *Theory and Practice*. Boston: Beacon.
- _____. 1975. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon.
- _____. 1979. *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon.
- _____. 1984. *The Theory of Communicative Action*. Vol.1. Boston: Beacon.
- _____. 1987. *The Theory of Communicative Action*. Vol.2. Boston: Beacon.
- _____. 1989a. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- _____. 1989b. *The New Conservatism*. Cambridge, MA: MIT Press.
- _____. 1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.
- _____. 2002. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge, UK: Polity.

- Halliday, Terence C. and Morris Janowitz, eds. 1992. *Sociology and Its Publics: Reforms and Fates of Disciplinary Organization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halton, Eugene. 1995. *Bereft of Reason: On the Decline of Social Thought and Prospects for Its Renewal*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hamilton, Peter. 1983. *Talcott Parsons*. London: Tavistock.
- Hannerz, Ulf. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2000. *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford, UK: Blackwell.
- Haskell, Thomas. 1977. *The Emergence of Professional Social Science*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hawthorn, Geoffrey. 1976. *Enlightenment and Despair: A History of Sociology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Heater, Derek. 2002. *World Citizenship: Cosmopolitan Thinking and Its Opponents*. New York: Continuum.
- Heberle, Rudolf. 1968. "Ferdinand Toennies." Pp. 98-103 in *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol.16, edited by D. L. Sills. New York: Macmillan/Free Press.
- Hillary, George. 1955. "Definitions of Community: Areas of Argument." *Rural Sociology* 20 (1): 111-23.
- Hobsbawm, E. J. 1962. *The Age of Revolution, 1789-1848*. New York: New American Library.
- _____. 1969. *Industry and Empire*. Middlesex, UK: Penguin.
- _____. 1994. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*. London: Abacus.
- Hollinger, David A. 1996. *Science, Jews, and Secular Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Holub, Robert C. 1991. *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere*. London: Routledge.

- Honigsheim, Paul. 1968. *On Max Weber*. New York: Free Press.
- Horowitz, Daniel. 1994. *Vance Packard and American Social Criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Horowitz, Irving Louis. 1983. *C. Wright Mills: An American Utopian*. New York: Free Press.
- _____. 1993. *The Decomposition of Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Huff, Toby E. and Wolfgang Schluchter, eds. 1999. *Max Weber and Islam*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Hughes, H. Stuart. 1961. *Consciousness and Society*. New York: Vintage.
- _____. 1975. *The Sea Change: The Migration of Social Thought, 1930-1965*. New York: Harper & Row.
- Huntington, Samuel P. 1976. "The Democratic Distemper." Pp. 9-38 in *The American Commonwealth*, edited by N. Glazer and I. Kristol. New York: Basic Books.
- Ingram, David. 1987. *Habermas and the Dialectic of Reason*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Jacoby, Russell. 1987. *The Last Intellectuals; American Culture in the Age of Academe*. New York: Basic Books.
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Jamison, Andrew and Ron Eyerman. 1994. *Seeds of the Sixties*. Berkeley: University of California Press.
- Jardin, André. 1989. *Tocqueville: A Biography*, translated by L. Davis and R. Hemenway. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Jaspers, Karl. 1964. *Three Essays: Leonardo/Descartes/Max Weber*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Jaworski, Gary D. 1994. *Georg Simmel and the American Prospect*. Albany: SUNY Press.
- Jay, Martin. 1973. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Boston: Little, Brown.

- Johnson, Barclay. 1965. "Durkheim's One Cause of Suicide." *American Sociological Review* 30: 875-86.
- Jones, Robert Alun. 1986. *Émile Durkheim: An Introduction to Four Major Works*. Beverly Hills, CA: Sage.
- _____. 1999. *The Development of Durkheim's Social Realism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Juergensmeyer, Mark. 2001. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Kahan, Alan S. 2001. *Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burchardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Kallen, Horace. 1924. *Culture and Democracy in the United States*. New York: Boni & Liveright.
- Kasler, Dirk. 1988. *Max Weber: An Introduction to His Life and Work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kateb, George. 1989. "Individualism, Communitarianism, and Docility." *Social Research* 56 (Winter): 921-42.
- Keen, Mike F. 1993. "No One Above Suspicion: Talcott Parsons Under Surveillance." *The American Sociologist* Fall/Winter: 37-54.
- Kellener, Douglas. 2000. "Jean Baudrillard." Pp 731-53 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA: Blackwell.
- Kivisto, Peter. 1980/1981. "Touraine's Post-Industrial Society." *Humboldt Journal of Social Relations* 8 (1): 25-43.
- _____. 1981. "The Theorist as Seer: The Case of Bell's Post-Industrial Society." *Quarterly Journal of Ideology* 5 (2): 39-43.
- _____. 1984. "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention." *Acta Sociologica* 27: 355-66.
- _____. 1989. "The Critic's Weapons: Comment on Sica." *The American Sociologist* Fall: 246-48.
- _____. 1990. "The Transplanted Then and Now: The Reorientation of Immigration Studies From the Chicago School to the New Social History." *Ethnic and Racial Studies* 13 (4): 455-81.

- _____. 1993. "A Dialectic of Racial Enlightenment." *International Journal of Politics, Culture, and Society* 7 (1): 121-31.
- _____. 1994. "Toward an Antifoundational yet Relevant Sociology: Can Gottdiener Have It Both Ways?" *Sociological Quarterly* 35 (4): 723-28.
- _____. 2001. "Theorizing Transnational Immigration: A Critical Review of Current Efforts." *Ethnic and Racial Studies* 24 (4): 549-77.
- _____. 2002. *Multiculturalism in a Global Society*. Malden, MA: Blackwell.
- _____. 2003a. "Socail Spaces, Transnational Immigrant Communities, and the Politics of Incorporation". *Ethnicities* 3 (1): 35-58.
- _____. 2003b. "The View From America: Comments on Banton." *Ethnic and Racial Studies*. 26 (3): 526-34.
- Korpi, Walter. 1982. *The Democratic Class Struggle*. London: Routledge.
- Kracauer, Siegfried. 1995. *The Mass Ornament: Weimar Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kumar, Krishan. 1988. *The Rise of Modern Society: Aspects of the Social and Political Development of the West*. New York: Blackwell.
- _____. 1993. "Civil Society: An Inquiry Into the Usefulness of an Historical Term. *British Journal of Sociology* 44 (3): 375-95.
- Lal, Barbara Ballis. 1990. *The Romance of Culture in an Urban Civilization: Robert E. Park on Race and Ethnic Relations in Cities*. London: Routledge.
- Lash, Scott. 1990. *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge.
- Lash, Scott and John Urry. 1987. *The End of Organized Capitalism*. Cambridge, UK: Polity.
- Lassman, Peter and Irving Velody. 1998. *Max Weber and the Fate of Politics*. New York: Routledge.

- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lechner, Frank. Forthcoming. "Globalization." In *The Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Leck, Ralph M. 2000. *Georg Simmel and Avant-Garde Sociology*. New York: Humanities Press.
- LeFeber, Walter. 2002. *Michael Jordan and the New Global Capitalism*. New York: Norton.
- Lehmann, Jennifer M. 1993. *Deconstructing Durkheim: A Post- Post-Structuralist Critique*. New York: Routledge.
- _____. 1995. "Durkheim's Theories of Deviance and Suicide: A Feminist Reconsideration." *American Journal of Sociology* 100 (4): 904-30.
- Lemert, Charles. 1995. *Sociology After the Crisis*. Boulder, CO: Westview.
- Lenin, Vladimir Ilyich. 1969. *The Lenin Reader*. Chicago: Henry Regnery.
- Lepenies, Wolf. 1988. *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Lerner, Max. 1994. *Tocqueville and American Civilization*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Levine, Donald. 1985. *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1995. *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 2000. "On the Critique of 'Utilitarian' Theories of Action: Newly Identified Convergences Among Simmel, Weber, and Parsons." *Theory, Culture, and Society*
- Liebersolin, Harry. 1988. *Fate and Utopia in German Sociology, 1870-1923*. Cambridge: MIT Press.
- Lipovetsky, Gilles. 1994. *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Lipset, Seymour Martin. 1950. *Agrarian Socialism: The Cooperative Commonwealth Federation in Saskatchewan*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1963a. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Anchor.
- _____. 1963b. *First New Nation*. New York: Basic Books.
- _____. 1964. "The Biography of a Research Project: Union Democracy." Pp. 96-120 in *Sociologists at Work*, edited by P. E. Hammond. New York: Basic Books.
- _____. 1970. *The Politics of Unreason*. New York: Harper & Row.
- _____. 1994. "The Social Requisites of Democracy Revisited." *American Sociological Review* 59 (1): 1-22.
- Lipset, Seymour Martin and Gary Marx. 2000. *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*. New York: Norton.
- Lipset, Seymour Martin and Gerald M. Schaflander. 1971. *Passion and Politics: Student Activism in America*, Boston: Little, Brown.
- Lipset, Seymour Martin, Martin Trow, and James Coleman. 1956. *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographical Union*. Garden City, NY: Anchor.
- Loewenstein, Karl. 1966. *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Lofland, John. 1980. "Early Goffman: Style, Structure, Substance, Soul." Pp. 24-51 in *The View From Goffman*, edited by J. Dittton. New York: St. Martin's.
- Lowenthal, Richard. 1976. "Social Transformation and Democratic Legitimacy." *Social Research* 43 (2): 423-34.
- Lukes, Steven. 1972. *Emile Durkheim: His Life and Work*. New York: Harper & Row.
- Lybrand, G. Steven. 1996. "Confusion at the Hermeneutic Cafe: How Sociologists (Mis)Read the Texts of Their Ancestors." Presented at the annual meeting of the Midwest Sociological Society, Chicago.

- Lyman, Stanford M. 1968. "The Race Relations Cycle of Robert E. Park." *Pacific Sociological Review* 11 (2): 16-22.
- _____. 1973. "Civilization: Contents, Discontents, Malcontents." *Contemporary Sociology* 2: 360-66.
- _____. 1992. *Militarism, Imperialism, and Racial Accommodation: An Analysis and Interpretation of the Early Writings of Robert E. Park*. Fayetteville: University of Arkansas Press.
- Lyman, Stanford M. and Marvin B. Scott. 1975. *The Drama of Social Reality*. New York: Oxford University Press.
- Lynd, Robert and Helen Lynd. 1929. *Middletown*. New York: Harcourt, Brace & World.
- _____. 1937. *Middletown in Transition: A Study in Cultural Conflicts*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Lyon, David. 1994. *Postmodernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lyotard, Jean-Francois. 1979. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MacDonald, Dwight. 1974. *Discriminations: Essays and After-Thoughts, 1938-1974*. New York: Viking.
- Manning, Philip. 1992. *Erving Goffman and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Manuel, Frank. 1995. *A Requiem for Karl Marx*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Markoff, John. 1996. *Waves of Democracy*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Marshall, Gordon. 1982. *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*. New York: Columbia University Press.
- Marshall, T. H. 1964, *Class, Citizenship, and Social Development*. Garden City, NY: Doubleday.
- Martinelli, Alberto. 2002. "Markets, Governments, Communities, and Global Governance." Presidential address at the International Sociological Association XV Congress, July 8, Brisbane, Australia.

- Marx, Karl. [1847] 1963. *The Poverty of Philosophy*. New York: International Publishers.
- _____. [1862/1863] 1963. *Theories of Surplus Value*. New York: International Publishers.
- _____. 1964. *Early Writings*, edited by T. B. Bottomore. New York: McGraw-Hill.
- _____. [1857/1858] 1965. *Pre-Capitalist Economic Formations*, edited by E. J. Hobsbawm. New York: International Publishers.
- _____. [1867] 1967. *Capital*. 3 vols. New York: International Publishers.
- _____. [1862/1863] 1968. *Theories of Surplus Value*, New York: International Publishers.
- _____. [1895] 1970. *The Class Struggles in France*. New York: International Publishers.
- _____. 1971. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, edited by D. J. Stmick. New York: International Publishers.
- _____. [1857/1858] 1974. *The Grundrisse: Foundations of a Critique of Political Economy*. New York: Random House.
- _____. [1852] 1996. *Later Political Writings*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. [1848] 1967. *The Communist Manifesto*. New York: Penguin.
- Matthews, Fred. 1977. *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Mazlish, Bruce. 1989. *A New Science: The Breakdown of Connections and the Birth of Sociology*. New York: Oxford University Press.
- McClay, Wilfred M. 1993. "The Strange Career of *The Lonely Crowd*: Or, the Antinomies of Autonomy." Pp. 397-440 in *The Culture of the Market: Historical Essays*, edited by T. L. Haskell and R. F. Teichbraeher, III. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- _____. 1994. *The Masterless: Self and Society in Modern America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- McCloskey, Donald. 1994. *Knowledge and Persuasion in Economics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McLellan, David. 1975. *Karl Marx*. New York: Viking.
- McLuhan, Marshall. 1964. *Understanding Media*. London: Routledge.
- Merton, Robert K. 1938. "Social Structure and Anomie." *American Sociological Review* 3 (3): 672-82.
- _____. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- _____. 1976. *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: Free Press.
- _____. 1994. "A Life of Learning." American Council of Learned Societies Occasional Paper, No. 25. New York: American Council of Learned Societies.
- Mestrovic, Stjepan G. 1988. *Émile Durkheim and the Reformation of Sociology*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- Mestrovic, Stjepan G. and Hetene M. Brown. 1985. "Durkheim's Concept of Anomie as *Dégéglément*." *Social Problems* 33 (2): 81-99.
- Mészáros, Istvan. 1970. *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin.
- Michels, Robert. 1958. *Political Parties*. New York: Free Press.
- Mills, C. Wright. 1948. *The New Men of Power*. New York: Harcourt, Brace & World.
- _____. 1951. *White Collar: The American Middle Class*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1956. *The Power Elite*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1959. *The Sociological Imagination*. New York: Grove.
- _____. 1963. *Power, Politics, and People*, edited by I. L. Horowitz. New York: Oxford University Press.
- Mitchell, Harvey. 2002. *American After Tocqueville: Democracy Against Difference*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Mitzman, Arthur. 1970. *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*. New York: Knopf.
- _____. 1973. *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany*. New York: Knopf.
- Mommsen, Wolfgang. 1974. *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*. New York: Harper & Row.
- _____. 1984. *Max Weber and German Politics, 1890-1920*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1987. "Max Weber and the Crisis of Liberal Democracy." Pp. 39-45 in *Bureaucracy Against Democracy and Socialism*, edited by R. M. Glassman, W. H. Swatos, Jr., and P. L. Rosen. New York: Greenwood.
- _____. 1989. *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nealon, Jeffrey T., ed. 2002. *Rethinking the Frankfurt School: Alternative Legacies of Cultural Critique*. Albany: State University of New York Press.
- Nedelmann, Birgitta. 1990. "Georg Simmel as an Analyst of Autonomous Dynamics: The Merry-Go-Round of Fashion." Pp. 243-57 in *Georg Simmel and Contemporary Sociology*, edited by M. Kaem, B. S. Phillips, and R. S. Cohen. Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic.
- _____. 1991. "Individualization, Exaggeration, and Paralysis: Simmel's Three Problems of Culture." *Theory, Culture, and Society* 8: 169-94.
- Nielsen, Benjamin. 1973. "Civilizational Complexes and Inter-Civilizational Encounters." *Sociological Analysis* 34 (2): 79-105.
- Nielsen, Jens Kaalhaug. 1991. "The Political Orientation of Talcott Parsons: The Second World War and Its Aftermath." Pp. 217-33 in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, edited by R. Robertson and B. S. Turner. Newbury Park, CA: Sage.
- Nisbet, Robert. 1974. *The Sociology of Émile Durkheim*. New York: Oxford University Press.

- _____. 1976. *Sociology as an Art Form*. New York: Oxford University Press.
- Nove, Alec. 1972. *An Economic History of the U.S.S.R*. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Oakes, Guy and Arthur J. Vidich. 1999. *Collaboration, Reputation, and Ethics in American Academic Life: Hans H. Gerth and C. Wright Mills*. Urbana: University of Illinois Press.
- Oberschall, Anthony. 1965. *Empirical Social Research in Germany, 1848-1914*. New York: Humanities Press.
- O'Neill, John. 1995. *The Poverty of Postmodernism*. London: Routledge.
- Padover, Saul. K. 1978. *Karl Marx: An Intimate Biography*. New York: McGraw-Hill.
- Page, Charles H. 1982. *Fifty Years in the Sociological Enterprise: A Lucky Journey*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Park, Robert E. 1914. "Racial Assimilation in Secondary Groups, With Particular Reference to the Negro." *American Journal of Sociology* 19(5): 606-23.
- _____. 1922. *The Immigrant Press and Its Control*. New York: Harper & Brothers.
- _____. 1950. *Race and Culture*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1952. *Human Communities*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1972. *The Crowd and the Public, and Other Essays*. Chicago: University of Chicago Press.
- Park, Robert E., Ernest W. Burgess, and Roderick D. McKenzie. 1925. *The City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Park, Robert E. and Herbert A. Miller. 1921. *Old World Traits Transplanted*. New York: Harper & Brothers.
- Parkin, Frank. 1979. *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*. New York: Columbia University Press.
- Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. Vol.1. New York: McGraw-Hill.

- _____. 1954. *Essays in Sociological Theory*. New York: Free Press.
- _____. 1959. "A Short Account of My Intellectual Development." *Alpha Kappa Delta* 29 (1): 3-12.
- _____. 1967. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press.
- _____. 1971. *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- _____. 1990. "Beyond Coercion and Crisis: The Coming of an Era of Voluntary Community." Pp. 298-305 in *Culture and Society*, edited by J. C. Alexander and S. Seidman. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1991. *The Early Essays*, edited by C. Camic. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1993. *Talcott Parsons on National Socialism*, edited by U. Gerhardt. New York: Aldine.
- Peterson, Orlando. 2000. "Ecumenical America: Global Culture and the American Cosmos." Pp. 465-80 in *Multiculturalism in United States*, edited by P. Kivisto and G. Rundblad. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Pearce, Frank. 1989. *The Radical Durkheim*. Winchester, MA: Unwin Hyman.
- Pescosolido, Bernice A. and Beth A Rubin. 2000. "The Web of Group Affiliations Revisited: Piore, Michael and Charles Sabel. 1984. *The Second Industrial Divide: Possibilities for Prosperity*. New York: Basic Books.
- Poggi, Gianfranco. 1983. *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- _____. 1993. *Georg Simmel's Philosophy of Money*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 2000. *Durkheim*. New York: Oxford University Press.
- Pope, Whitney. 1976. *Durkheim's Suicide: A Classic Analyzed*. Chicago: University of Chicago Press.

- Portes, Edward Bryan. 1986. *Max Weber and Political Commitment*. Philadelphia: Temple University Press.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1969. *Selected Writings*. Garden City, NY: Anchor.
- Putnam, Robert D. 1995. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital." *Journal of Democracy* 6 (1): 65-78.
- _____. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- _____, ed. 2002. *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*. New York: Oxford University Press.
- Raushenbush, Winifred. 1979. *Robert E. Park: Biography of a Sociologist*. Durham, NC: Duke University Press.
- Richman, Michele H. 2002. *Sacred Revolutions: Durkheim and the College de Sociologie*. Minneapolis: University of California Press.
- Rieff, Philip. 1966. *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud*. New York: Harper & Row.
- Riesman, David. 1953. *Thorstein Veblen: A Critical Interpretation*. New York: Scribner.
- _____. 1954. *Individualism Reconsidered*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1990. "Becoming an Academic Man." Pp. 22-74 in *Authors of Their Own Lives: Intellectual Autobiographies by Twenty American Sociologists*, edited by B. M. Berger. Berkeley: University of California Press.
- Riesman, David, with Nathan Glazer and Reuel Denney. [1950] 1989. *The Lonely Crowd*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rittersporn, Gabor Tomas. 1991. *Stalinist Simplifications and Soviet Complications*. Chur, Switzerland: Harwood.
- Ritzer, George. 1996. *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- _____. 1999. *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

- Robertson, Roland. 1992. *Globalization*. Newbury Park, CA: Sage.
- Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rosenberg, Nathan. 2000. *Schumpeter and the Endogeneity of Technology: Some American Perspectives*. London: Routledge.
- Ross, Dorothy. 1991. *The Origins of American Social Science*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Roth, Guenther. 1963. *The Social Democrats in Imperial Germany: A Study in Working-Class Isolation and National Integration*. New York: Bedminster.
- Rueschemeyer, Dietrich, Evelyn Huber Stephens, and John D. Stephens. 1992. *Capitalist Development and Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rushdie, Salman. 1989. *The Satanic Verses*. New York: Viking.
- Sartre, Jean-Paul. 1976. *Critique of Dialectical Reason*. London: New Left Books.
- Sassen, Saskia. 1994. *Cities in a World Economy*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- _____. 1996. *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.
- Savage, Stephen P. 1981. *The Theories of Talcott Parsons: The Social Relations of Action*. New York: St. Martin's.
- Scaff, Lawrence A. 1989. *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*. Berkeley: University of California Press.
- Schluchter, Wolfgang. 1989. *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Schumpeter, Joseph A. 1928. "The Instability of Capitalism." *Economic Journal* 38: 361-86.
- _____. 1942. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper & Brothers.

- Scimecca, Joseph A. 1977. *The Sociological Theory of C. Wright Mills*. Port Washington, NY: Kennikat.
- Sciulli, David and Dean Gernstein. 1985. "Social Theory and Talcott Parsons in the 1980s." *Annual Review of Sociology* 11: 369-87.
- Seeley, John R., R. Alexander Sim and Elizabeth W. Loosley. 1956. *Crestwood Heights*. New York: Basic Books.
- Seidman, Steven. 1983. *Liberalism and the Origins of European Social Theory*, Berkeley: University of California Press.
- _____. 1994. *Contested Knowledge: Social Theory in the Post-modern Era*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Seigel, Jerrold. 1978. *Marx's Fate: The Shape of a Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sellerberg, Ann-Marie. 1994. *A Blend of Contradictions: Georg Simmel in Theory and Practice*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Sennett, Richard. 1998. *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York: Norton.
- _____. 2003. *Respect in a World of Inequality*. New York: Norton.
- Shils, Edward. 1981. *The Calling of Sociology and Other Essays on the Pursuit of Learning*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sica, Alan. 1989. "Social Theory's Constituency." *The American Sociologist* Fall: 227-41.
- _____. 2003. *Max Weber and the New Century*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Simmel, Georg. 1950. *The Sociology of Georg Simmel*, edited by K. H. Wolff. New York: Free Press.
- _____. [1908] 1955. *Conflict and the Web of Group Affiliations*. New York: Free Press.
- _____. 1959. *Georg Simmel, 1858-1918*, edited by K. Wolff. Columbus: Ohio State University Press.
- _____. 1971. *On Individuality and Social Forms*, edited by D. N. Levine. Chicago: University of Chicago Press.

- _____. [1892] 1977. *The Problems of the Philosophy of History: An Epistemological Essay*, edited by G. Oakes. New York: Free Press.
- _____. 1984. *Georg Simmel: On Women, Sexuality, and Love*, translated and introduced by G. Oakes. New Haven, CT: Yale University Press.
- _____. [1907] 1991. *The Philosophy of Money*. London: Routledge.
- Sklair, Leslie. 1995. *Sociology of the Global System*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Slater, Philip. 1970. *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point*. Boston: Beacon.
- Smart, Barry. 1992. *Modern Conditions, Postmodern Controversies*. London: Routledge.
- Smelser, Neil J. and R. Stephen Warner. 1976. *Sociological Theory: Historical and Formal*. Morristown, NJ: General Learning Press.
- Smith, Dennis. 1988. *The Chicago School: A Liberal Critique of Capitalism*. New York: St. Martin's.
- Soysal, Yasemin. 1994. *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Euprope*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spinner, Jeff. 1994. *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Spivak, Gayatri. 1988. "Can the Subaltern Speak." Pp. 271-313 in *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by C. Nelson and L. Grossberg. Urbana: University of Illinois Press.
- Stein, Maurice. 1960. *The Eclipse of Community: An Interpretation of American Studies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Stolper, Wolfgang. 1968. "Joseph A. Schumpeter." Pp. 67-72 in *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, edited by D. L. Sills. New York: Macmillan/Free Press.

- Strenski, Ivan. 1997. *Durkheim and the Jews of France*. Chigago: University of Chigago Press.
- Sumner, Colin. 1994. *The Sociology of Deviance: An Obituary*. New York: Continuum.
- Swatos, William. H., Jr. and Peter Kivisto. 1991a. "Max Weber as Christian Sociologist." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (4): 347-62.
- _____. 1991b. "Beyond *Wertfreiheit*: Max Weber and Moral Order." *Sociological Focus* 24 (2): 117-28.
- Szakolczai, Arpad. 1998. *Max Weber and Michel Foucault: Parallel Life-Works*. London: Routledge.
- Sztompka, Piotr. 1986. *Robert K. Merton: An Intellectual Profile*. New York: St. Martin's.
- _____. 1993. *The Sociology of Social Change*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Tar, Zoltan. 1977. *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodore W. Adorno*. New York: John Wiley.
- Therborn, Goran. 1976. *Science, Class, and Society*. London: New Left Books.
- _____. 1995. *European Modernity and Beyond*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Thompson, Kenneth. 1982. *Émile Durkheim*. New York: Tavistock.
- Tilman, Rick. 1984. *C. Wright Mills: A Native Radical and His American Intellectual Roots*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- _____. 1992. *Thorstein Veblen and His Critics, 1891-1963*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Tiryakian, Edward. 1978, "Émile Durkheim," Pp. 187-236 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books.
- Tocqueville, Alexis de. [1856] 1955. *The Old Regime and the French Revolution*, translated by S. Gilbert. Garden City, NY: Doubleday.

- _____. [1853] 1969. *Democracy in America*, edited by J. P. Mayer. Garden City, NY: Doubleday.
- Toennies, Ferdinand. [1887] 1957. *Community and Society*, edited and translated by C. P. Loomis. New York: Harper & Row.
- Tolle, Use Ann. 1993. "Durkheim on Religion and Moral Community in Modernity." *Sociological Inquiry* 63 (1): 1-29.
- Touraine, Alain. 1971. *Post-Industrial Society*. New York: Random House.
- _____. 1977. "What Is Daniel Bell Afraid Of?" *American Journal of Sociology* 83 (2): 469-73.
- _____. 1995. *Critique of Modernity*. Cambridge, MA: Blackwell.
- _____. 2000. *Can We Live Together?* Stanford CA: Stanford University Press.
- _____. 2001. *Beyond Neoliberalism*. Cambridge, UK: Polity.
- Trevino, A. Javier, ed. 2001. *Talcott Parsons Today: His Theory and Legacy in Contemporary Sociology*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Turner, Stephen, ed. 1993. *Émile Durkheim: Sociologist and Moralist*. New York: Routledge.
- Turner, Steven Park and Jonathan H. Turner. 1990. *The Impossible Science: An Institutional Analysis of American Sociology*. Newbury Park, CA: Sage.
- Urry, John. 2000. *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*. London: Routledge.
- Veblen, Thorstein. 1904. *The Theory of Business Enterprise*. New York: Scribner.
- _____. 1921. *The Engineers and the Price System*. New York: Viking.
- _____. [1899] 1924. *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*. New York: B. W. Huebsch.
- _____. [1924] 1993. *The Higher Learning in America*. New Brunswick, NJ: Transaction.

- Vidich, Arthur J. and Joseph Bensman. 1958. *Small Town in Mass Society: Class, Power, and Religion in a Rural Community*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Vidich, Arthur J. and Stanford M. Lyman. 1985. *American Sociology: Worldly Rejections of Religion and Their Directions*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th Century*. New York: Academic Press.
- _____. 1980. *The Modern World-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*. New York: Academic Press.
- _____. 1989. *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840*. New York: Academic Press.
- _____. 1991. *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth Century Paradigms*. Cambridge, MA: Polity.
- _____. 1998. *Utopistics: Or, Historical Choices for the Twenty-First Century*. New York: New Press.
- Warner, W. Lloyd and Paul S. Lunt. 1941. *The Social Life of a Modern Community*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Waters, Malcolm. 1995. *Globalization*. London: Routledge.
- _____. 1996. *Daniel Bell*. London: Routledge.
- Wearne, Bruce C. 1989. *The Theory and Scholarship of Talcott Parsons to 1951*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Weber, Marianne. 1988. *Max Weber: A Biography*, edited and translated by H. Zohn. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Weber, Max. [1916] 1951. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1904/1905] 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner.
- _____. [1921] 1968. *Economy and Society*, vols. 1-3. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1978. *Weber: Selections in Translation*, edited by W. G. Runciman. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- _____. 1994. *Political Writings*, edited by P. Lassman and R. Speirs. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 2002., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Stephen Kalberg. Los Angeles: Roxbury.
- Webster, Frank, 1995. *Theories of the Information Society*. London: Routledge.
- Weingartner, Rudolph H. 1960. *Experience and Culture: The Philosophy of Georg Simmel*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Weinstein, Deena and Michael A. Weinstein. 1993. *Post-Modern(ized) Simmel*. London: Routledge.
- Welch, Cheryl B. 2001. *De Tocqueville*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Wheen, Francis. 1999. *Karl Marx*. London: Fourth Estate.
- Whyte, William H., Jr. 1956. *The Organization Man*. Garden City, NY: Doubleday.
- Wiggershaus, Rolf. 1994. *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Wiley, Norbert. 1994. *The Semiotic Self*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, Raymond. 1976. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Winant, Howard. 2000. "Race and Race Theory" *Annual Review of Sociology* 26: 169-85.
- Wolfe, Alan. 1993. *The Human Difference: Animals, Computers, and the Necessity of Social Science*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1995. "Realism and Romanticism in Sociology." *Society* January/February: 56-63.
- _____. 1996. *Marginalized in the Middle*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wolff, Jonathan. 2002. *Why Read Marx Today?* Oxford, UK: Oxford University Press.
- Wolin, Sheldon S. 2001. *Between Two Worlds: The Making of a Politi-*

cal and Theoretical Life. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Wright, Erik Olin. 2000. *Class Matters: Student Edition*. Cambridge UK: Cambridge University Press.

Wuthnow, Robert. 1994. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York: Free Press.

Young, Iris Marion. 1997. *Intersecting the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York: Free Press.

Zizek, Slavoj. 2002. *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso.



Dizin

- akılcılık, 178
- Amerika, 5, 9, 43, 44, 49, 61, 86, 88, 91, 94, 95, 102, 115, 116, 117, 119, 142, 143, 153, 159, 160, 170, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 193, 215, 219, 220, 223, 224, 232
- Amerikan demokrasisi, 51
- Amerikan devrimi, 61
- Anomi, 137
- anomik intihar, 137, 138
- artı değeri, 29, 30
- Asylums, 159
- aydınlanma, 25, 103, 167, 192
- beyaz yakalı, 49, 50
- bireyciliğin tehlikeleri, 133
- bireycilik, 3, 5, 6, 7, 11, 113, 117, 118, 119, 120, 122, 131, 140, 141, 142, 147, 153, 155, 162, 215, 229, 231
- bireycilik ve toplum, 113
- Birleşmiş Milletler, 50, 147, 224, 226, 228
- burjuvazi, 33
- bürokrasi, 3, 36, 38, 75, 76, 77, 80, 84, 85, 111
- Capital, 23, 24, 28, 29, 30, 32
- Clinton, 6
- Constitution of Society, 204
- Corrosion of Character, 162
- Çin devrimi, 37
- dayanışma, 93, 131, 142

demokrasi, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 44, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 69, 72,
76, 77, 78, 80, 81, 85, 89,
90, 91, 94, 95, 97, 98, 99,
100, 102, 103, 104, 109,
111, 116, 117, 118, 122,
215, 223, 225, 231

demokrasiyi tehdit, 91

diğergam intihar, 136, 137

Diğergamlık, 135

din, 10, 66, 93, 125, 127, 143,
154, 156, 230

Disneyland, 195, 196, 197

Division of Labor in Society, 126,
130, 131

doğrudan demokrasi, 79

Dreyfus Olayı, 140, 141

egoistik intihar, 136, 138

Egoizm, 118, 135

ekonomi, 26, 28, 38, 40, 49, 52,
54, 55, 56, 59, 67, 68, 69,
75, 77, 83, 86, 125, 220,
222, 233

Engineers and the Price System,
46

Erozyonu, 162

faşizm, 89, 90, 96

feminizm, 110, 176, 199

fonksiyonalizm, 87, 142

Fordizm, 58, 59

Frankfurt Okulu, 39, 102, 190

Fransa, 22, 23, 36, 114, 116, 117,

125, 126, 127, 128, 191,
225

geç kapitalizm, 111

Grundrisse, 23, 29

grup fikri, 153

Guidry, 227

Habits of the Heart, 154, 156

Hobsbawm, 10, 216

Hommay, 132

ırk ilişkileri, 187, 189

İleri Sanayi Topluluklarının Sınıf
Yapısı, 203

internet, 215

intihar, 124, 126, 132, 133, 134,
135, 136, 137, 138, 185

işçi hareketi, 38, 49

işçi sınıfı, 26, 34, 35, 36, 37, 39,
46, 68, 82, 99, 101

Junkers, 68

Kamboçya, 19

kamusal alan, 104, 105, 107, 108,
109, 110, 227

kapitalizm, 3, 25, 31, 34, 35, 37,
38, 39, 40, 41, 49, 58,
59, 60, 64, 72, 86, 94, 95,
100, 162, 206, 208

kapitalizm ve demokrasi, 95

kapitalizmin kriz eğilimleri, 38,
39

Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri,
57

kendine güven, 119, 120

- kitle toplumu, 142, 147, 148, 149, 153, 163, 190
- komünizm, 25, 31, 89
- Kongo Reform Derneği, 183
- kültürel sosyoloji, 173, 190
- küreselleşme, 217, 219, 223, 231
- L'Annee Sociologique, 126
- Marxizm, 36, 40, 44, 49, 54, 101, 103, 200, 208
- modernite, 165, 166, 167, 179, 183, 188, 189, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 208, 211, 218, 230
- Modernleşme, 6
- Modernlik, 6, 165, 166, 172
- New York Daily Tribune, 23
- New York Şehir Koleji, 54
- oligarşi, 81, 96
- orta sınıf, 16, 33, 47, 49, 50, 51, 52, 61, 69, 98, 99, 101, 111, 117, 149, 214
- Para, 28, 174, 175, 177, 222
- Political Man, 95, 98
- Political Parties, 79
- Politics, 98
- post-endüstriyel toplum, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 203
- post-endüstriyel toplumun geleceği, 57
- postmodernizm, 167, 190, 191, 192, 193, 194, 199, 200
- Poverty of Philosophy, 22
- Power Elite, 51, 107
- Presentation of Self in Everyday Life, 159
- proletarya, 33, 38, 39, 220
- psikoloji, 9, 126, 144, 201
- Requiem for the Twin Towers, 198
- Respect in a World of Inequality, 162
- Sanayi Devrimi, 4, 14, 15, 23, 220
- sanayi toplumu, 3, 4, 5, 7, 11, 13, 14, 17, 20, 23, 24, 25, 26, 31, 34, 36, 39, 40, 42, 44, 46, 48, 49, 53, 55, 60, 72, 73, 75, 76, 130, 146, 167, 203, 209
- Sanayileşme, 4, 15, 97
- sınıflar, 32, 33, 36, 39, 49, 98
- sivil haklar hareketi, 89, 91, 92
- soğuk savaş, 52
- Sosyal Araştırma Enstitüsü, 102
- Sosyal Darwinizm, 44
- sosyal eleştiri, 148, 158, 163
- sosyal hareketler, 110, 176, 199, 202, 209, 226, 227
- sosyal sermaye, 106
- sosyal sınıf, 3, 15, 28, 32, 130
- sosyalizm, 3, 23, 25, 40, 42, 72, 82, 95, 142, 176
- sosyoloji, 2, 4, 9, 12, 47, 86, 87, 88, 95, 122, 124, 126,

132, 142, 148, 159, 160,
162, 166, 170, 182, 184,
189, 190, 195, 200, 201,
202, 204, 217

Sosyolojinin doğuşu, 16

sosyolojinin kurucuları, 10, 116,
122

Sovyetler Birliği, 5, 18, 19, 37,
38, 62, 87, 96, 97, 147,
153, 221, 224

Structural Transformation of the
Public Sphere, 103

Structure of Social Action, 86,
170

Suicide, 126, 132, 138, 139, 140

Taliban, 229

Time Dergisi, 149, 151

toplum, 3, 9, 13, 14, 25, 31, 34,
36, 42, 46, 55, 56, 57, 58,
76, 83, 93, 94, 100, 103,
104, 111, 113, 114, 115,
118, 120, 122, 123, 124,
125, 126, 129, 134, 135,
137, 139, 143, 144, 147,
148, 149, 153, 155, 156,
157, 158, 165, 176, 177,
203, 214, 217, 218, 227

toplumsal dünya, 56, 123

totaliteryanizm, 90

Urbanism as a Way of Life, 121

Üçüncü Dünya, 37, 48, 95, 220

Vatandaşlık, 91, 92, 93, 229

Yıkıcı Bireycilik, 119



Sosyolojik misyon ve beklentinin kısa bir açıklamasını sunan bu kitap, özellikle, öğrencilerin temel metinleri okumalarını gerektiren derslerde kullanılmak amacıyla hazırlanmıştır. Öğrencilere, sosyologların günümüz toplumlarını ve bu toplumlardaki insani sosyal ilişkileri daha iyi anlamalarına katkıda bulunan birçok önemli kavramları faydalanmanın yollarını genel bir bakış açısıyla sunmayı; bu kavramların sosyal değişimin sürekli etkilerini açıklamaya çalışan sosyal teorisyenler tarafından nasıl her defasında yeniden formüle edildiğini göstermeyi hedefledim. Öğrencilerin bu teorilerin entelektüellere özgü çalışmalar değil, bilakis karmaşık ve sürekli değişen sosyal koşulları anlamak amacıyla süregelen çalışmalar için paha biçilmez yorumsal rehberler olduklarını kavramalarını istedim. Sosyolojik kavramlar, sosyal ilişkilerin değişen doğasını değerlendirmeye konusunda aşk, arkadaşlık ve komşuluk gibi en özel seviyelerde bile fikirler sunarlar. Bu kitabın amacı sosyolojik düşünmenin kendi özel ve toplumsal hayatlarıyla ilgilenen herkes için uygun olduğunu göstermektir.

BİRLESİK

İnkılap Sk. No: 2/53 Kızılay / Ankara

Tel: +90 312 431 02 80 Faks: +90 312 431 89

bilgi@birlesikkitabevi.com.tr www.birlesikkitabevi.com.tr