

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>

Sosyolojinin ve Tarihsel Materyalizmin Oluşumu

Bilim, Sınıf ve Toplum

GÖRAN THERBORN

Türkçesi
Bekir Balkız / Ümit Tatlıcan



SOSYOLOJİNİN
VE
TARİHSEL MATERİYALİZMİN
OLUŞUMU

BİLİM, SINIF VE TOPLUM

Islık Yayınları: 92
Bilimsel Kitaplar Serisi: 45

Sosyolojinin ve Tarihsel Materyalizmin Oluşumu
Bilim, Sınıf ve Toplum
Göran Therborn
Science, Class and Society
On the Formation of Sociology and Historical Materialism

Türkçesi
Bekir BALKIZ
Ümit TATLİCAN

ISBN: 978-605-9018-94-4

Genel Yayın Yönetmeni
Fahri Özdemir

© Islık Yayınları, 2020, İzmir
(Bütün hakları saklıdır)

© NLB, 1976

Birinci Baskı
Islık Yayınları, Mart 2021 / İstanbul

Kapak Tasarım
Ayhan Duman

Dizgi
Islık Yayınları

Baskı ve Cilt
Metro Matbaacılık Ltd: Şti.
Yahya Kemal Beyatlı Caddesi, No: 94 Begos 3. Bölge
Buca / İzmir

Islık Yayınları
Emniyetevler Mahallesi, Ötügen Sokak, No: 4/B
4. Levent / İstanbul

GÖRAN THERBORN

SOSYOLOJİNİN
VE
TARİHSEL MATERYALİZMİN
OLUŞUMU

BİLİM, SINIF VE TOPLUM

GÖRAN THERBORN

SOSYOLOJİNİN
VE
TARİHSEL MATERYALİZMİN
OLUŞUMU

BİLİM, SINIF VE TOPLUM

Türkçesi

Bekir BALKIZ
Ümit TATLİCAN

ÖNSÖZ

Elinizdeki çalışma hem toplumdaki etkinlikler konusunda hem de bizzat toplum hakkında özel söylemler olarak sosyal bilimlerin –sosyoloji ve tarihsel materyalizmin ve karşılaştırma yapmak amacıyla kısaca da olsa iktisadın– bazı temel özelliklerini kavrama girişimidir. Burada sosyal bilimlerin toplumsal ve teorik oluşumuna odaklanılacaktır. Bu analizin kendisi de başlı başına bir oluşumdur ve esasen krizin, yeniden sorgulamalar ve yeni yönelimlerin, çelişkiler ve çatışmaların damgasını vurduğu sosyal disiplinlerin içinde bulunduğu durumun bir parçasıdır. Eski dayanakların kesinliklerini kaybeder göründükleri durumlarda önceki kabuller sorgulanmaya başlar ve yeni analizlere ve yorumlara tâbî tutulurlar. Bu girişimler daima cesaret ve risk almayı gerektirir, şüphesiz kimileri bunu bir tür acelecilik, hatta kendini beğenmişlik olarak görür. Her şeye rağmen bu girişimler gerçekleştirilir ve bazıları için bu en azından bir zorunluluktur.

Sosyal disiplinlerin içinde bulunduğu bu konjonktür esasen büyük ölçüde dünyadaki konjonktürle –örneğin emperyalizmin krizi ve bozgunlarıyla, gelişmiş kapitalizmin yeni iktisadî sorunlarıyla, eğitim sisteminin gelişmesine eşlik eden çatışmalarla, Batılı ülkelerde sınıf mücadelesinin keskin bir biçimde yükselişiyle– ilişkilidir. Peki bu çelişkili dünya gerçekte nasıl işlemektedir? Bu işleyişle nasıl başa çıkmamız gerekir? Dünya nasıl korunabilir veya dönüştürülebilir? Bu türden sorular toplumsal dünyayı bilimsel olarak araştırmayı amaçlayan disiplinleri zorlamakta ve üzerlerinde ağır bir baskının oluşmasına yol açmaktadır.

Farklı toplumsal konumlarda bulunan insanların aynı toplumu ve toplumsal konjonktürü farklı biçimlerde yaşıntıladıkları ve deneyimledikleri bu kitabın temel tezlerinden birini oluşturmaktadır. Ben de içinde bulunduğum toplumsal koşullarda işçi sınıfına ve emek hareketine bağlı kalarak yaşadım ve yaşamaya devam et-

mekteyim. İşçi sınıfının deneyimleri ve mücadelelerinden çıkartılan dersler, soyut toplum teorisi alanı içinde yer almasına rağmen, çalışmamın şekillenmesinde belirleyici önemde bir toplumsal bileşeni oluşturmaktadır. Klâsik sosyoloji geleneği ve Marx'ın eserleri üzerine çalışarak geçen yıllarımda teorik açıdan bir biçimlenme süreci yaşadım. Louis Althusser'in kavramlar ve söylemlerin analizine yaptığı katkı bu teorik biçimlenme sürecinin temel bir unsurunu oluşturmaktadır. Emek hareketinden ve Marksist teoriden çıkarttığım ortak dersler dikkatimi hem toplumsal etkinlikler hem de kavramsal sistemler olarak sosyal disiplinlerin özel niteliklerine yöneltti.

Bu araştırmamda çok sayıda kişi, hoca, meslektaş ve dostun yorumlarından yararlandım. Metnim dikkatlice gözden geçirildi ve yeniden yazıldı. İskandinav özelliklerimin [dilsel] etkileri düzeltil-di. Almanca, Fransızca ve İtalyanca alıntılar İngilizceye tercüme edildi. Büyük ölçüde müteşekkirdiğim pek çok insan arasında ikisini, elyazmalarımın ilk kopyasını baştan sona okuyan ve birçok kez ufuk açıcı tartışmalar yaptığım meslektaşım ve dostum Gunnar Olofsson'u ve teşvikleri ve yapıcı eleştirileriyle bu çabamda bana eşlik eden editörüm ve dostum Perry Anderson'ı özellikle belirtmem gerekir.

Birçok kişiye şükran borcu olan yazar artık okuyucularla baş başa.

Göran Therborn
Göteborg, Eylül 1975

.I.

SOSYOLOJİNİN SOSYOLOJİSİ, MARKSİZM'İN MARKSİZMİ

Sosyal bilimler günümüzde içinde yaşadığımız dünyanın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bilimler sosyal politika alanında, şirketlerin projeksiyonlarında, askerî müdahalelerde, hastaneler ve hapishanelerin, işletmeler ve okulların idaresinde ve ayrıca eğitilmiş ailelerin uğraşlarında ve kitle iletişim araçlarının faaliyetlerinde karşımıza çıkar. Dikkatlice baktığımızda, ayrıca sosyal bilim adını muhtemelen daha fazla hak eden bilimin zenginlere ve egemenlere değil, aksine ezilenler, bastırılanlar ve sömürülenlerin örgütlenmelerine ait olduğunu görürüz.

Hakkında konuştuğumuz dünyanın bir parçası olan sosyal bilimler bize, giderek daha güçlü bir biçimde, içinde yaşadığımız dünyayı kavramamızı sağlayan mercekler sunarlar. Antik geleneğin eter fikrinin, dinsel vahiylerin, doğal ahlâk ölçütlerinin ve edebî kültürlerdeki yüceltmelerin yerini artık, eşit bir biçimde olmasa da, önemli ölçüde sosyal bilimlerin referans çerçeveleri almaktadır. Bu yöndeki değişimler muhtemelen en açık biçimde eğitim sistemlerinin müfredatlarında ve radikal dergilerin içeriklerinde görülebilir.

Bilim pelerini kuşanan sosyal bilimler sadece dünyayı deneyimlemenin ve hakkında konuşmanın tek yolu olduklarını değil, aynı zamanda onun sistematik bilgisini de ürettiklerini iddia ederler. Sosyal bilimler aynı zamanda dünyanın bir parçasıdır ve aslında ilgili oldukları halkların acıları, sevinçleri, mücadeleleriyle ve farklı toplumlar ve sosyal sınıflarla bağlantılı faaliyetlerdir.

Bir bilimin doğruluğu *ile* toplumsal konumu ve işlevi birbirine indirgenemez. Fakat ayrıca *neyin* üretildiği ve *nerede* üretildiği arasındaki ilişki tamamen tesadüfî değildir. Bu husus bütün bilimsel girişimler için geçerlidir ve kuşkusuz temel araştırma-nesneleri (bizzat bir parçasını oluşturdukları) toplumsal dünya olan bilimsel disiplinler-

de özellikle önemlidir. Sosyal disiplinlerin çağdaş krizi onların hem doğruluk iddialarının ve hem de farklı sosyal sınıflar ve kurumlarla ilişkilerinin öyle ya da böyle ciddi anlamda sorgulanmasına yol açan toplumsal gelişmeler sonucunda başlamıştır.

Gunder Frank'ın isabetli ifadesiyle¹ 'az gelişmişliğin gelişmesi olgusu' ve –öngörülme- enflasyon ile yüksek işsizlik düzeylerinin bir araya geldiği– gelişmiş kapitalizmin mevcut durumu liberal iktisadın bazı temel ilkelerinin ciddi olarak sorgulanmasına yol açtı. Metropol burjuvazisini bile liberal iktisat biliminin kullanışlılığını sorgulamaya yönelten son gelişme Keynesyen kriz yönetiminin kendinden emin rehavetine son verdi. Batılı dünyadaki toplumsal başkaldırı- lar –savaş karşıtı hareketler, öğrenci isyanları ve orta tabakaların dinmeyen hoşnutsuzluğu– sosyolojinin kırıl- gan yapısının temellerini sarstı. 'Toplumsal değerler bütünleşmesi' hem genelde toplumda hem de sosyolojinin dar akademik evreninde ciddi hasara uğradı. Öyle ki, tarihsel materyalist bilim bile tarihin bu ironilerinden yakasını kurtaramadı. Marksizm hem başarılar elde etmeye çalıştı hem de kendi başarısızlıklarıyla –örneğin Stalinci soykırım, Çin-Sovyet bölünmesi ve gelişmiş kapitalist ülkelerde proleter devrimlerin bugüne dek gerçekleşmemiş olması, kadınlar, öğrenciler ve başka kesimler arasında yeni isyancı hareketlerin ortaya çıkması gibi problemlerle– baş etmek zorunda kaldı.

Son 20-30 yılda toplum hakkındaki diğer söylemlere göre bilimsel olarak daha üstün olduğunu iddia eden söylemlerde bir artışın meydana gelmesi, bu yüzden sosyal bilimlerin mevcut krizinde açığa çıkan bazı çelişkileri de kendi içinde barındıran bir süreçti. Kitabı bu gelişmeler, çelişkiler ve kriz bağlamı içinde konumlandıracağım. Elinizdeki çalışmanın amacı sosyal bilimlerin bilimsel ve toplumsal nitelikteki bu krizinin çözümüne katkıda bulunmaktır. Bununla beraber, kitabın amacı aslında mevcut durumu incelemek değil, daha ziyade mevcut durumda içiçe geçmiş bazı unsurları, yani sosyal disiplinler ile farklı toplumsal güçler arasındaki temel önemde ilişkileri açıklığa kavuşturmaktır. Bu sayede mevcut krizde nelerin kurtarılmaya değer olduğunu açık bir biçimde tespit etmeyi, böylece rasyonel fikirlerin benimsenebileceği ve yeni yönelimlerin

¹ A. Gunder Frank, *Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology*, Lund, 1968.

oluşturulabileceği bir konumu ortaya koymayı umuyorum.

Bu kitapta toplum hakkındaki bilimsel söylemlerin oluşumlarını, yani kavramlar, önermeler ve araştırmalar sistemleri olarak ortaya çıkışlarını ve bu [söylemsel] pratik ile diğer [söylemsel] pratikler arasındaki ilişkileri incelemeye çalıştım. Sosyoloji ve tarihsel materyalizme odaklansam da, elinizdeki kitaba ilk sosyal bilim olan iktisat hakkında genel bir değerlendirmeye başlayacak ve ayrıca sözüm ona ‘siyaset bilimi’ olarak tanımlanan alanla ilgili olarak kurguladığım analizin geçerliliğini göstermeye çalışacağım. Bu çalışmamız sosyolojiye ve tarihsel materyalizme ilişkin daha güncel yeniden değerlendirmeler ve analizlerde zaten incelenmiş olan iki alandan –teorik iktisat üzerine çağdaş tartışmalardan ve marjinalizmin neo-Ricardocu eleştirisiyle paralel girişimlerden– analitik olarak ayrı ilerleyecektir.

1. Sosyolojinin Sosyolojisindeki Eksiklik

Birçok farklı evde ve güçlü ailevi bağlara sahip olmadan geçirilen bir çocukluk döneminin ardından, muğlak beğenilere sahip, sonradan görme özelliğiyle iddialı bir disiplin olarak ortaya çıkan sosyoloji her zaman temeller konusunda anlaşmazlıklarla dolu olmuştur. Hatta sosyoloji son on yılda hızla gelişirken tüm toplumun minyatür bir görünümünü kazanmış, yeni ‘sosyolojinin sosyolojisi’ disiplini içinde başlı başına sosyolojik bir araştırma konusu hâline gelmiştir.² Amerikan Sosyoloji Derneği ABD’deki genel siyasal görünümün belirli ölçüde bir yansımasıdır: güçlü bir liberal kuruluş ve (solcu eleştirmelerin ifadesiyle) baskın biçimde fonlar ve resmî sözleşmelerle finanse edilen liberal bir şirket olarak³ bu dernek kendi bünyesinde öğrencilerden ve genç akademisyenlerden oluşan (daha sonra ‘Radikal Birlik’ ve ‘Sosyalist Birlik’ adıyla gevşek bir biçimde örgütlenmiş iki kliğe bölünen) militan bir muhalefeti; bir kadın

² Sosyolojinin sosyolojisi ilk kez Amerikan Sosyoloji Derneği’nin 1967’de yapılan yıllık toplantısındaki özel bir oturumda ele alınmıştır. Aşağıda üzerinde durulan çalışmaların yanı sıra, bu sosyoloji türüne ilginç bir katkı sağlayan bir makaleler derlemesine bakılabilir (ed. Larry and Janice Reynolds, *The Sociology of Sociology*, New York, 1970). Ayrıca bir bibliyografya taraması için, örneğin bkz. Elizabeth Crawford, “The Sociology of the Social Sciences”, *Current Sociology* XIX, 2, 1971 (1973’te yayınlanmıştır).

³ R. Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, New York, 1970: 120.

özgürlük hareketi olarak ‘Toplumda Kadın Sosyologlar’ hareketini; sırayla Siyahî ve Meksikalı hareketleri, Ulusal Siyahî Sosyologlar Birliği’ni ve Meksikalı Sosyologlar Grubunu barındırmaktadır. Bu muhalif gruplardan en az ikisinin kendi dergileri vardır –Radikal Birlik tarafından yayınlanan *The Insurgent Sociologist* ve Toplumda Kadın Sosyologlar hareketi (SWS) tarafından yayınlanan *Newsletter*.

Sosyolojinin tarihinde öyle ya da böyle yoğun emek harcanmış birçok yeniden değerlendirme girişimi mevcuttur. Fakat bu girişimlerden sadece dördü özel öneme sahiptir ve elinizdeki çalışmada esas olarak bunlara odaklanacağız: Talcott Parsons’ın *Toplumsal Eylemin Yapısı* (1937), C. Wright Mills’in *Sosyolojik Tahayyül* (1959), Alvin Gouldner’in *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* (1970) ve Robert Friedrichs’in *Sosyolojinin Sosyolojisi* (1970) adlı kitapları.⁴

Beğensek de beğenmesek de, Parsons klâsik dönem sonrası muhtemelen en önemli sosyolog teorisyendir. *Toplumsal Eylemin Yapısı* Parsons’ın ilk ve çoğu kişiye göre en yetkin temel çalışmasıdır. Parsons bu kitapta Émile Durkheim ve Max Weber’in klâsik sosyolojinin oluşumundaki anahtar rollerine odaklanır ve oldukça farklı sosyolojik düşünce akımlarını resmi bir sosyolojik soyağacına dönüştürecek biçimde bir araya getirir. Parsons bu klâsik mirasın sistematik açımına ve daha fazla geliştirilmesine bir katkı olduğunu belirttiği sosyolojik teorisinin temellerini önceki toplumsal düşünceye ilişkin detaylı bir analizde atmıştır. Parsons kendi sosyolojik teorisini, esas olarak, 1951’de yayımladığı *Sosyal Sistem*, Edward Shils ve diğerleriyle birlikte yayımladığı *Bir Genel Eylem Teorisine Doğru* ve 1956’da basılan (Neil Smelser’la birlikte kaleme aldığı) *Ekonomi ve Toplum* adlı kitaplarında ortaya koyar. Yapısal-işlevsel analiz veya kısaca işlevselcilik olarak da bilinen bu teori sosyolojik düşüncede yaklaşık olarak 1940’ların sonları ve 1960’ların ortaları arasındaki dönemde hâkim olmuştur. Parsons daha sonra sosyolojik tartışmaların merkezinde büyük ölçüde yer alsa da, günümüzde çoğu kez merkezî bir eleştiri hedefidir.

⁴ Sosyolojinin bir başka önemli ve tamamen farklı yeniden analizinin yapıldığı bir çalışmaya dikkat çekmek gerekir: Herman and Julia Schwendinger, *Sociologists of the Chair*, New York, 1974; ne yazık ki bu analizi burada ele alamayacağım. Bu kitap klâsik ABD sosyolojisine ilişkin ve ayrıca bu sosyolojiyi Avrupalı ilham kaynaklarıyla ilişkilendiren kapsamlı, etkili bir Marksist İdeoloji Eleştirisidir.

Mills'in *Sosyolojik Tahayyül* ve Gouldner'in *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* adlı kitapları şüphesiz sosyolojinin oluşumu, başarıları ve görevlerine ilişkin en seçkin modern eleştirel yeniden değerlendirme girişimleridir. İki çalışmada da ana saldırı hedefi Parsons'tır. Başka kitapların yanı sıra ABD'de *İktidar Seçkinleri* adlı eserin de yazarı olan Mills gizli komploların arttığı ve kitle toplumuna geçiş sürecinin yaşandığı bir Soğuk Savaş dünyasında giderek daha fazla etkili hâle gelen bir sosyoloji zanaatı geleneğini sürdürmeye çalışır. Öte yandan, radikalizmi çok daha önceye uzansa da, Gouldner çalışmasını 1960'ların sonlarındaki öğrenci hareketinin gözüyle yazar ve bu çalışması görünüşe bakılırsa bu hareketin ruh hâlini belirli ölçüde yansıtmaktadır. Bu kitap sosyologlar arasında yoğun tartışmalara yol açmıştır.⁵

Robert Friedrichs'in *Sosyolojinin Sosyolojisi* adlı kitabının diğer çalışmalar arasına alınıp alınmamasının gerekliliği muhtemelen tartışılabilir. Bu çalışmanın diğer üçü gibi “ana-akım sosyolojinin sosyolojik analizi” açısından temel önemde olduğu kolayca söylenemez ve onun yerine pekâlâ bir başka eser de seçilebilirdi. Fakat bu kitap, genelde “sosyolojinin analitik sosyolojisine” katkısı ciddiye alındığı ve görüldüğü kadarıyla oldukça yaygın saygı gördüğü –hatta övüldüğü– için, en azından dikkate alınmayı hak etmektedir.

1. Talcott Parsons'ın Diyalektiği

Yaklaşık olarak 1940'ların sonları ile 1960'ların ortaları arasındaki dönemde genelde egemen sosyolojik teori konumunda olsa da kesin bir biçimde işlevselcilik olarak adlandırılmayan bir yaklaşımın temelleri Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda atılmıştır. Dünya Ekonomik Krizi döneminde yazılan bu kitapta 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları arasındaki evreden dört yazarın –İngiliz iktisatçı Alfred Marshall, Fransız sosyolog Émile Durkheim, daha sonra iktisatçı ve sosyolog olan İtalyan mühendis Vilfredo Pareto ve Alman

⁵ Gouldner'in *The Coming Crisis of Western Sociology* adlı kitabı üzerine yapılan bir değerlendirme sempozyumu *American Journal of Sociology* dergisinin bir sayısının konusu olmuştur (Cilt: 77, 1971: 312-323). Kitap için hazırlanan özel bir sayıda (“Varieties of Political Experience”, Cilt: 78, no. 1, Temmuz 1972) bilhassa Gouldner ve S. M. Lipset arasında gerçekleşen sert tartışma yazıları yer almaktadır (Cilt: 78, no. 5, no. 6, Cilt: 79, no. 1, Mart, Mayıs, Temmuz, 1973).

tarihçi, iktisatçı ve sosyolog Max Weber'in— kapitalizme yaklaşımları incelenir. Yaklaşık 800 sayfalık bu kitaptaki berrak ve ustaca analizde ne Dünya Ekonomik Krizi'ne ne de kapitalizmin bir başka olağan özelliğine belirgin bir yer verilir. Buna rağmen, aşağıda gösterileceği gibi, kitapta somut dünya meseleleriyle bağlantılar kurulur. Aslında, Parsons'ın çalışmasının eleştiri hedefi herhangi bir Amerikalı aydın için birinci bölümün ilk sayfasından itibaren bellidir. Parsons kitabına daha köklü bir üst-sınıfa mensup Harvardlı aydın Crane Brinton'ın şu sözleriyle başlar: “Spencer öldü. Fakat kim tarafından ve nasıl öldürüldü? Asıl mesele budur”. Günümüzde çoğumuz için Herbert Spencer'ın entellektüel ölümünü ilân etmek oldukça sıradan görünebilir.⁶ Fakat bu 19. yüzyıl İngiliz Sosyal Darwinisti “Appomattox iç savaşından sonra yarım yüzyıl boyunca ortalama bir Amerikalının— özellikle orta sınıf bir Amerikalının— düşüncesine hâkim olmuştur”.⁷ Spencer 1860-1903 yılları arasında Amerika'da eserleri ⁸ 368.755 adet satmış, bilim insanları, politikacılar, yazarlar ve büyük işadamlarından oluşan Amerikan kaymak tabakanının 1882'de New York Delmonico Hotel'da prensler gibi karşılayarak resmî ziyafet verdiği biriydi.⁹

Parsons'ın özellikle *Sosyal Sistem*'de cisimleşen—oldukça kapsamlı, fakat etkisini İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gösteren— teorisi değişmeyi, bilhassa içsel çelişkilerden kaynaklanan değişmeyi ele almadığı için kıyasıya eleştirilmiştir.¹⁰ Fakat *Toplumsal Eylemin Yapısı* kesinlikle değişme hakkında—yeni bir toplum teorisinin doğuşu üzerine— bir incelemedir. Burada Parsons gerçekte içsel çelişkilere odaklanır ve üçlü tez-antitez-sentez şemasını içeren bir diyalektik değişme anlayışından faydalanır. Parsons'ın hareket noktasını kendi ‘eylem teorisi’, yani amaçlar, araçlar, koşullar ve yönlendirici norm-

⁶ Bununla beraber, eski Spencer'ı yeniden diriltmeye çalışan gözü pek şövalyeler vardır, bkz. Ronald Fletcher'in Önsözü ve Stanislav Andreski'nin Fletcher'in Spencer seçkisine “Giriş” yazısı (*Herbert Spencer*, London, 1971).

⁷ H. S. Commager, *The American Mind*, New Haven, 1961: 89.

⁸ R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, Boston, 1955: 34.

⁹ Hofstadter, a.g.e., s. 48

¹⁰ Bu türden bir ünlü eleştiri örneği R. Dahrendorf'a aittir: “Out of Utopia: Toward a Re-Orientation of Sociological Analysis”, *American Journal of Sociology*, 64 (1958), s. 115-127, başka yerlerde birkaç kez basılmıştır.

ları insan edimlerine ilişkin bir analizin temel unsurları olarak konumlandıran teorik bir çerçeve oluşturur.¹¹ Parsons esasen Hobbes, Locke ve klâsik liberal iktisadî ve daha geç evresinde Spencer'ı da kapsayan güçlü bir Anglo-Sakson gelenek içinde şekillenmiş önemli bir eylem teorisi türü olan faydacılığa karşıydı. Parsons'a göre faydacılık, esasen zımnen insanların ulaşmaya çalıştıkları hedeflerin rastlantısal hedefler olduklarını varsaydığı için, doğası gereği tutarsız bir eylem teorisidir. Faydacılık ya aktörlerin hedeflerini sahip oldukları bilimsel olarak geçerli bilgilerin yönlendirdiğini varsayan 'radikal rasyonalist pozitivizm' ya da bilmedikleri –cehalet, yanlışlar ve illüzyonlarla donanmış– güçlerin yönlendirdiğini savunan 'zihincilik karşıtı radikal pozitivizm' biçiminde ikiye ayrılma eğilimindedir. Parsons tutarsız bu iki yaklaşımı 'faydacı ikilem' olarak tanımlar –ve *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda 'çelişki' yerine 'ikilem' sözcüğünü kullanmayı tercih eder.¹²

Parsons'ın temel başarısı bu faydacı ikilemin çözümünün Durkheim, Pareto, Weber ve (kısmen) Marshall'ın çalışmalarında karşımıza çıkan yeni bir 'iradeci eylem teorisi'nde bulunduğunu göstermesidir. Önemli yenilik bu teoriye normatif unsurların sistematik bir biçimde dâhil edilmesidir: ona göre insan eylemlerini (rasyonel veya içgüdüsel) bireysel çıkarlar değil esasen toplumsal normlar belirler. Normatif unsurlar aslen birbirine rakip radikal pozitivist iddialarda olumsuzlandığı için, iradeci eylem teorisinin ortaya çıkışı bir tür 'olumsuzlamanın olumsuzlanması' olarak görülebilir. Fakat Weber, diğer üç yazarın aksine, faydacı ve pozitivist gelenekten değil, aksine eylem analizinde olgusal, koşullara bağlı unsurları dikkate almayan idealist gelenekten gelmektedir. Weber'in çalışması bu yüzden bir başka sentezi ve olumsuzlamanın olumsuzlanmasını temsil eder. Parsons'a göre Marx esas olarak bir faydacıydı. Marksçı perspektif daha sonra kapitalizmi özel bir *Geist*'in cisimleşmesi olarak gören Werner Sombart tarafından olumsuzlanır. Sombart'ın idealist olumsuzlaması ayrıca –Parsons'a göre 'Marx-Sombart ikilemi'ni kendi eylem teorisine normatif ve normatif-olmayan unsurları dâhil ederek aşmaya çalışan– Weber

¹¹ T. Parsons, *The Structure of Social Action*, New York, 1968, Bölüm II.

¹² A.g.e., Bölüm III.

tarafından olumsuzlanır.¹³

Parsons'ın analizine ikna edici güç kazandıran iki boyuttan biri bu büyük boy diyalektik şemadır. Bu yeni teori önceki bütün çelişkilerin *aşıldığı* Sentez hâline gelir. Fakat Parsons'ın kullandığı diyalektiğin etkililiği bilhassa hareket noktası seçiminden, sosyal teoriyi bir eylem teorisi olarak ele alma tercihinden kaynaklanır. Başka bir hareket noktası temel alınsaydı bu diyalektik eylem şeması sınırlı öneme sahip olacaktı. Parsons başka ihtimallerin de farkında olmasına rağmen bunlarla yüzleşmez. Başka bir ihtimal olarak esasen davranışçı psikolojiyi aklından geçiriyor gibidir.¹⁴ Parsons Marx'ı bir tür 'kollektivist faydacı' olarak yorumlarken, birbirinden farklı Hegelci ve/veya Feuerbachçı 'Genç Marx' yorumları hesaba katılmazsa, 1960'larda Louis Althusser'in çalışmaları yayınlanıncaya dek cepheden ve kuvvetli bir biçimde meydan okunmayan yaygın bir kanaati tekrar etmekteydi.

Parsons'ın diyalektiği saf teoriden ibaret değildi. Bu büyük sentez aynı zamanda açık siyasal içerimlere de sahipti. Parsons'a göre sosyoloji bu dönemin keskin çelişkileri ve mücadelelerinin, 'bireycilik-sosyalizm ikilemi'nin aşılmasında etkili olacaktır. Kendi "Giriş" yazısında bu büyük sentezin gerekçesini şöyle vurgular:

Bu dört yazarı incelemek amacıyla bir araya getirmemin özellikle empirik bir dayanağı vardır. Bu yazarların hepsi, bazen 'kapitalizm', bazen 'serbest teşebbüs', bazen de 'ekonomik bireycilik' gibi farklı adlarla tanımlanan modern iktisadî düzenin bazı temel özelliklerinin yorumuyla bağlantılı çeşitli empirik problemlerle ilgilenmiştir.¹⁵

Toplumsal Eylemin Yapısı'nda kapitalizmin yorumu değil, ağırlıklı olarak eylemi kavramlaştırma öne çıkar. Fakat bu niyet hiç de gizli değildir:

Son vakte kadar [sosyalizme] bakış açısını sistematik bir biçimde ortaya koymamış olsa da, Durkheim'in sosyalizme ilgisinin *Toplumda İşbölümü*'nden çok önce başlamış olması... özellikle anlamlıdır. Durkheim'in sosyolojinin bilinmeyen patikalarına

¹³ A.g.e., s. 499.

¹⁴ A.g.e., s. 69, 77 ve devamı.

¹⁵ A.g.e., s. xxii.

girmeye cesaret etmesinin nedenlerinden biri özellikle *bırakınız yapmayın* ilkesine dayalı bireycilik teorisinin yükselişiydi. Hem Durkheim'ın hem de Pareto ve Weber'in bakış açısına göre 'sosyalizm' ve *bırakınız yapmayın* ilkesine dayalı bireycilik aynı paranın iki yüzüdür –her ikisinde de bu üç düşünürün ilgilendiği bazı temel toplumsal faktörler dikkate alınmaz.¹⁶

Toplumsal Eylemin Yapısı'nın ikna ediciliğinin ikinci nedeni –bu eserin entellektüel anlamda parlak bir çalışma olduğuna ilişkin haklı iddiaya temel oluşturan– teorik özgünlüğüdür. Bu eserde o zamana kadar genellikle oldukça farklı ve birbirleriyle bağlantısız oldukları düşünülen dört yazarın çalışmalarındaki sistematik 'teorik çakışmalar' büyük bir kavrayışla ortaya konulur. Parsons, kendi eylem teorisinden hareketle, sosyolojinin “sosyal eylem sistemlerini ortak değer bütünleşmesi temelinde kavramayı sağlayacak analitik bir sosyal eylem sistemleri teorisi geliştirmeye çalışan bilim” ola-

¹⁶ A.g.e., s. 341. Parsons'ın Durkheim'ın sosyolojisinin arka-plânı hakkındaki iddiasının ne mevcut kanıtlarla ne de Durkheim'ın ölümünden sonra yayımlanan *Sosyalizm* adlı kitabına (New York, 1958, 1st ed., 1925) Marcel Mauss'un yazdığı “Giriş” kısmına yaptığı referansla desteklenmemesi özellikle önemlidir. Mauss bu “Giriş” yazısında aslında Durkheim'ın doktora tezi *Toplumda İşbölümü*'nü başlangıçta oldukça soyut ve felsefi “Bireyciliğin Sosyalizmle İlişkisi” başlığı altında plânladığını, fakat çok geçmeden bu felsefi problemi sosyoloji aracılığıyla kavradığını ifade eder (s. 32). Durkheim'ın 1885'de yayınladığı, fakat bu tarihten önceki yılda tasarladığı ilk temel yazısı Alman organizmacı iktisatçı ve sosyolog Schäffle üzerine bir incelemedir (*Revue Philosophique*, XIX, 1885: 84-101). İlk yazılarından itibaren Durkheim'ın öncelikle Comte, Espinas, Spencer ve Alman etik iktisatçıların çalışmaları aracılığıyla sosyolojiye yöneldiğini söyleyebiliriz. Bu yazılarda sosyalist iktisadın önemsenmediğine dair hiçbir işaret yer almaz. Öncelikle şu inceleme yazısına bakınız: “Les études de science sociale”, *Revue Philosophique*, XXII (1886), s. 61-80. Ayrıca Durkheim'ın bu yıllarda sadece Comte'tan söz etmesi, Saint-Simon'un adını daha sonra anmaya başlaması önemlidir. Ayrıca, bkz. Durkheim “Cours de science sociale” (1888), ilk metinle birlikte, bkz. J. C. Filloux (ed.), E. Durkheim, *La science sociale et l'action*, Paris, 1970: 77-110. Durkheim'ın bu yıllarda kapsamlı olarak araştırdığı 'sosyalist iktisat' Alman *Kathedersozialisten* iktisattır. Fakat bu etik iktisat anlayışı Durkheim'ın sosyolojik çalışmalarına sirayet etmiştir. Ayrıca bkz. elinizdeki kitap, Bölüm 5. Parsons'ın kanıtlara dayanmayan iddiası teorik analizinin ardındaki siyasi tutkuyu ve gayeyi göstermektedir.

rak tanımlanması gerektiği sonucuna ulaşır.¹⁷ Parsons'ın analizinde ulaştığı bu sonucu, yani 'ortak değerler etrafında bütünleşme' konusunu pek fazla tartışmadık. Parsons'ın sosyolojinin oluşumuna ilişkin tarihsel analizi ve açıklaması ve özellikle de sosyolojinin toplum bilimine sağladığı özgün katkı hakkındaki değerlendirmesi anlamlı bir biçimde daha az ilgi çekmiştir.

2. Normal Olmayan Sosyolojik İşbölümü Biçimlerine Karşı Wright Mills

C. Wright Mills esasen bir teorisyen değildi: onun sosyoloji ve sosyal bilimle ilgili tartışmalara en önemli katkısı toplum teorisiyle değil, 'sosyolojik tahayyül'le ilgilidir. Mills sosyolojik tahayyülün oldukça iyi örneklerini sunar:

tahayyül güçleri sayesinde çalışmalarının vadettiği şeylerin bilincinde olan kişilerin [sosyal analizcilerin] her zaman şu üç sorunun cevabını vermeleri gerekir: (1) Söz konusu toplum bir bütün olarak nasıl bir yapıya sahiptir?... (2) Bu toplumun tarihteki yeri nedir?... (3) Günümüzde bu toplumda ve bu tarihsel dönemde hangi kadın ve erkek [insan] tipleri yaygındır?¹⁸

Mills'in çalışmasının toplumsal arka-plânında doğrudan doğruya, Parsons'ta olduğu gibi kapitalizm değil, aksine onun post-modern 'Dördüncü Çağ' olarak tanımladığı, yani devasa ruhsuz bürokrasileri, iktidar seçkinlerini, Soğuk Savaş'ı ve Atom Bombasını kapsayan dönem yer almaktadır.¹⁹ Ona göre sosyolojik tahayyülün birincil görevi bu çağda, 'Keyifli Robot' çağında giderek artan tedirginliği ve kayıtsızlığı açıklamaktır.²⁰

Ne yazık ki sosyoloji ve sosyal bilimler hâlihazırda bu büyük görevi yerine getirecek durumda değildir. Mills'in sosyolojinin gelişimi konusundaki görüşü nostaljik bir popülizmin karakteristik temalarını hatırlatır: Bir zamanlar bağımsız, ahlâklı ve temel meselelerle ilgilenen özgür zanaatkâr sosyologların bulunduğu bir klâsik

¹⁷ Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 768.

¹⁸ C. W. Mills, *The Sociological Imagination*, London, 1967: 6 ve devamı

¹⁹ A.g.e., s. 11 ve devamı, 165 ve devamı.

²⁰ A.g.e., s. 13, 171-176.

çağ vardı. Mills aynı uzak aydınlık ufukta Comte ve Weber’i, Spencer ve Durkheim’ı, Veblen ve Schumpeter’i, Sombart’ı ve “Karl Marx’ta entellektüel olarak mükemmel olan her şeyi”²¹ bir arada görür. Ardından bu ufukta hem (örnek-tipi Parsons’ın oluşturduğu) ‘Büyük Boy Teori hakkında soyut lâf kalabalığı üreten gösterişçi entellektüeller hem de temel toplumsal meselelerle ilgili somut empirizme –deyim yerindeyse– ahlâkî bir bağlılığın daha evvel bir araya getirdiği, teori ve empirik araştırmanın ayrışmasını temsil eden ‘Soyutlanmış Empirizm’ savunucusu bürokratlar (Paul Lazarsfeld ve ikinci sırada yer alan beyinler)²² görünür. Karanlık basınca bu iki unsur [teori ve empirik araştırma] birbirinden ayrılarak deforme öbeklere dönüşür.

Mills ‘sosyolojinin endüstrileşmesi’ sırasında gelişen [bilimsel] aşırı işbölümünün tuhaf etkilerinin görünür hâle geldiği dönemde sosyoloji zanaatını yeniden tesis etmeye çalışır.²³ Mills gerçekte hem ağır Soğuk Savaş baskısının yaşandığı bir dönemdeki cesaretinden hem de tahayyül gücüne sahip bir sosyal analizci ve yazar olarak yeteneklerinden dolayı takdire değer bir zanaatkârdı. Fakat o da, her iyi popülist gibi, ‘Dördüncü Çağ’ın damgasını vurduğu bir dünyada özgür zanaatkârlığın kültürel hayatın “belirgin bir vasfı” hâline nasıl geleceğine dair hiçbir kanıt sunmaz;²⁴ sadece kendi idealini dile getirir. Hegelci Parsons’ın aksine Mills Büyük Boy Teorideki ve Soyutlanmış Empirizmdeki hiçbir içsel çelişkiyi ortaya koymaz ve yeni hiçbir dışsal güce işaret etmez. Bize kendi kitabını ve örneklerini takdim eder, en azından bu bile yabana atılamaz.

3. Sosyal Teori ve Kişisel Deneyim: Alvin Gouldner’in Dünyası

Hegel *Tinin Fenomenolojisi*’ni Napolyon’un Feodal Prusya ordusu-nu bozguna uğrattığı Jena muhaberesi sırasında tamamlar. *Tinin Fenomenolojisi* Fransız Devrimi üzerine bir bölüm içerir ve Hegel Napolyon’u bu devrimin tamamlanması olarak görür ve onu destekler;

²¹ A.g.e., s. 6, 165; Bölüm 6 ve farklı yerlerde.

²² A.g.e., Bölüm 2, 3.

²³ A.g.e., özellikle bkz. Ek.

²⁴ A.g.e., s. 14.

fakat muharebeye ve bu muhabere hakkındaki kişisel tepkilerine kitabın sayfalarında yer vermez. Hegel gerçekte anlaşılması güç soyut bir üsluba sahip teorisyenler arasında yer alır ve klâsik araştırma kitaplarında kişisel hayatına kesinlikle fazla yer verilmez.²⁵

1960'ların Amerikası'nda ilerlemeci teorisyenlerin birbirlerinden oldukça farklı üslupları bu yıllarda öğrenciler ve orta tabaka arasında yaygınlaşmaya başlayan popülist ve dışavurumcu kültürden önemli ölçüde etkilenmiştir. Alvin Gouldner'ın *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* adlı kitabında karşımıza açıkça yazarın kendi kişisel deneyimleri içinde konumlandığı bir teori çıkar. Gouldner "Önsöz"ün ilk satırlarında şöyle yazar: "Sosyal teorisyenler günümüzde felç olmuş kent merkezlerinin ve darmadağın edilmiş kampüslerin çöken toplumsal ortamlarında çalışmaktadırlar".

Gouldner daha sonraki bir polemikte²⁶ kitabının temel fikrini şöyle ifade eder: "Her sosyal teori –sosyal teorinin teknik kanonlarına [kriterlerine] göre sahip olunmaması gereken– siyasal ve kişisel ilgiler/çıkarlar içerir".²⁷ Kitabın amacı 'sosyal teorinin sosyolojisi'ne veya daha isabetli bir ifadeyle sosyal teorisyenler hakkında bir teoriye katkıda bulunmaktır.²⁸ Gouldner'ın tasarladığı 'sosyolojinin sosyolojisi' özgün bir yönelime sahiptir; bu sosyoloji hedefi sadece

²⁵ Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'ni 1806 yılı Ekim ayının 12'sini 13'üne bağlayan gece tamamladı ve Napolyon Jena'yı 13 Ekimde işgal etti, Hegel onu gördü ve arkadaşı Niethammer'a şöyle yazdı: "Belirli bir hedefe odaklanmış olarak, at sırtında tüm dünyaya egemen olmaya çalışan bir şahsiyeti görmek müthiş bir duygu. Ona hayran olmamak mümkün değil". Fakat ünlü "Önsöz" 1807'ye kadar yayımlanmaz. Hegel bu önsözde felsefi bir çalışmanın herhangi bir şahıstan hareketle konumlandırılmasına kesinlikle karşı çıkar. O yeni bir çağın doğuşuna işaret eder: "Çağımızın yeni bir dönemin doğuş ve geçiş evresi olduğunu görmek kesinlikle zor değildir". Fakat "Felsefi bir eseri benzer husustaki diğer çabalarla ilişkilendirmeye çalışmak hakikatin bilinmesini kendine mesele edinen söz konusu felsefi eserin anlaşılmasını engelleyen tuhaf ve alâkasız bir ilgiye kapı aralar". Bu "Önsöz" Walter Kaufmann'ın şu mükemmel kitabında yer almaktadır (*Hegel*, London, 1966: 380 ve 370). Hegel ve Jena muharebesi için, bkz. Kaufmann, s. 111 ve Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, 1972: 63 ve devamı (burada Hegel'in Niethammer'a mektubuna değinilir).

²⁶ A. Gouldner, "For Sociology: 'Varieties of Political Experience' Revisited", *American Journal of Sociology*, 78 (1973), s. 1063-1093, 1081.

²⁷ A. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, London, 1971: 41.

²⁸ A.g.e., s. vii, 483.

sosyoloğun kamusal rolüne dair farkındalığına değil, aynı zamanda belirli bir toplumda ve özellikle de sıkı temas içinde olduğu belirli toplumsal ortamlarda yaşayan bir insan olarak onun kim olduğuna dair farkındalığına da derinlik kazandırmak olan bir ‘Refleksif Sosyoloji’dir.²⁹ Refleksif Sosyoloji hem kendi başına bir amaçtır hem de egemen sosyolojinin eleştirisine kılavuzluk ederken sosyolojinin toplumsal olarak özgürleştirici potansiyelini muhafazakâr ve baskıcı kısıtlamalardan kurtarma aracıdır.³⁰

Gouldner’ın kitabı cüretkâr bir tarihsel kapsama sahiptir ve önceden tasarlanmış bir serinin ilk çalışması olarak sunulur; Platon hakkındaki oldukça ilginç kitabı (*Platon’a Giriş*) daha önce yayımlanmıştı ve Gouldner bundan sonraki ciltlerin hem 19. yüzyıl Romantik hareket hem de sosyal teorilerin genel bir teorisi üzerine olacağını belirtir. Gouldner önüne koyduğu geniş tarihsel tuvali Parsons’tan ve Mills’ten aldığı renk unsurlarını katıştırarak biçimlendirir. Burada, Mills’te olduğu gibi, tek yönlü gelişmenin talihsiz bir sonucu olarak sonradan ikiye bölünen bir özgün birlikten bahsedilir, fakat klâsik altın çağın ideallerine dönüş çağrısı yapılmaz. Aksine, Parsons’ta olduğu gibi, içsel çelişki, yakınlaşma ve (henüz ulaşılmamış olsa da) sentezden meydana gelen bir süreç vurgulanır. Gouldner’ın analizinde bahsettiği ‘özgün birlik’ kurucusu Saint Simon’un ölümünden sonra Batı Sosyolojisi’nin bozulan birliğidir. Comte ve Marx’la birlikte Batı Sosyolojisi Akademik Sosyoloji ve Marksizm olarak ikiye bölünmüştür. 1960’larda Akademik Sosyolojinin merkezinin Batı Amerika Sahili’ndeki Berkeley’e taşınması gibi, Marksizm de Batı Avrupa’dan Doğu’ya, Rusya’ya, Akademik Sosyoloji de Batı’ya, ABD’ye taşınmıştır. Fakat artık hem Akademik Sosyoloji hem Marksizm kriz içindedir ve birbirlerine yaklaşma eğilimindedir.

Dikkat çekici başlığına rağmen, kitapta gerçekte yukarıda bahsedilen kapsamlı ana plândan nispeten daha sınırlı bir tarihsel genellik düzeyinde konumlandırılan bir probleme işaret edilir. Gouldner’ın ele aldığı Batı sosyolojisinin krizi esasen –Marksizm’e yönelişlerde, İşlevselci okulun iç parçalanmasında ve yeni teori ve araştırma tip-

²⁹ A.g.e., Bölüm 13.

³⁰ A.g.e., s. 442 ve devamı, 510. “For Sociology: ‘Varieties of Political Experience’ Revisited”, s. 1081.

lerinin ortaya çıkışında ifadesini bulan– Amerikan sosyolojisindeki Parsonscı işlevselci hegemonyanın krizidir. Gouldner’ın araştırmasının analiz odağı bir sosyolog olarak Parsons’ın çalışmalarıdır. Gouldner’ın buradaki temel metodolojik anlayışına göre her toplum teorisi –esasen insan ve toplum gibi sınırlı bir alana, fakat aynı zamanda çok daha genel ‘dünya hipotezleri’ ve duygular hakkında– arka-plân kabullerden oluşan bir ‘altyapı’ya dayanır.³¹ Gouldner Parsons’a ilişkin kapsamlı ve yaratıcı analizinde ‘alana özgü kabuller’ ve duyguların onun sosyolojik teorisindeki tezahürlerine odaklanır.

Genelde sosyolojik değişimleri ve özelde Gouldner’ın odaklandığı krizi bilimsel araştırmalardaki ilerlemeler değil, aksine toplumun kültürel altyapısındaki ve hayatın diğer görünür toplumsal alanlarındaki değişimler tetiklemiştir. İşlevselciliğin krizini öncelikle orta tabakadan öğrenciler arasında yeni bir kültürün ortaya çıkışı ve farklı türden devlet müdahalelerinde kullanılabilecek bir sosyoloji talep eden ‘refah devleti’nin doğuşu başlatmıştır.³² Gouldner’ın Sovyet Marksizmi’nin krizine ilişkin daha kısa açıklaması da benzer türdendir. Bir düzen ve kontrol teorisinin (örneğin işlevselciliğin) temeli amacı geçmişteki başarıların ödülleri toplamak ve keyfini çıkarmak olan bir sosyal tabaka tarafından atılmıştır.³³ İktisadî reformların ardından devlet otoritesinin yumuşatılmasını meşrulaştırma ihtiyacı ortaya çıkmıştı; bunu sağlamanın bir yolu sistemdeki karşılıklı bağımlılığa yönelik işlevselci vurguyu Marksizm’e dâhil etmektir.³⁴

Gouldner’ın ‘sosyal teorinin sosyolojisi’nin metodolojik modelinin ilham kaynağı açıkça Marksist altyapı-üstyapı dikotomisidir. Kuşkusuz arada önemli farklılıklar olmadığı söylenemez, örneğin Marksistler Gouldner’ın alt-teorik kabuller ve duygular altyapısını ideolojik üstyapı içinde konumlandırırlar. Başka bir farklılık Gouldner’da sosyal teorinin ‘üstyapısının’ Marksist üstyapıyı karakterize eden özerkliğe ve özel etki gücüne sahip olmamasıdır. ‘Vulgar Marksizm’e değilse de ortodoks Marksizm’e ilkel bir dönüş tehlikesi karşısında uyarılarda bulunan Gouldner “Akademik Sosyoloji” son

³¹ Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Bölüm 2.

³² A.g.e., Bölüm 9-10.

³³ A.g.e., s. 458.

³⁴ A.g.e., s. 469.

30 yıldır kesinlikle hiçbir şey başaramamıştır” inancına karşı çıksa da,³⁵ sosyolojik teorideki değişime ilişkin kendi açıklamasında onun başarılarını dikkate almaz, aksine şunu vurgular:

İşlevselciliğin hâlihazırda açıkladığı ve daha fazlasını vadettiği değişiklikler ile... İşlevselci teorinin çerçevesi içinde veya dışın-da üretilen araştırmalar ve bulgular arasında herhangi bir ilişki yoktur.³⁶

Gouldner’ın betimlediği bu süreçte ‘içsel teorik gelişmeler’ gerçekten de oldukça önemsiz bir rol oynamış olsa bile, ‘teorik üstyapının özgüllüğü’ problemi çözüme kavuşturulmadan bırakılır. Gouldner insan ve toplum hakkındaki alt-teorik kabullere ilişkin –ayrıca Parsons’a, onunla ilişkilendirdiği Platon’a ve Erving Goffman’ın sosyolojik dünyası ile yeni Amerikan orta sınıfın ideolojik dünyası arasındaki ilişkiye dair– oldukça etkileyici analizinde başarılıdır. Fakat bu teorik düzeyin özgüllüğünü kabul etmeyi reddetmesi Gouldner’ı oldukça farklı birçok teoriyi, en iyisinden sıradanlaştırarak ve en kötüsünden absürt bir biçimde bir araya getirmeye yönelir. Teorik analizin yerini çoğu kez alt-teorik iğnelemeler alır. Bu durum mutsuz bir Marksizm aşkı olarak tanımlanabilecek şeyle, yani Gouldner’ı en umulmadık yazarlarda bile Marksizm’in suretini görmeye yönelten tutumuyla bağlantılıdır ve dolayısıyla sorun daha da ağırlaşır.³⁷

4. Bir Diyalog Dünyasında Sosyolojik Benlik

Gouldner’ın *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* ve Robert Friedrichs’in *Sosyolojinin Sosyolojisi* sadece çağdaşlar değil, görünüşe bakılırsa entellektüel kardeşlerdir.³⁸ Bu yüzden iki yazar birbirlerine karşılıklı iltifatlarda bulunur. Gouldner’inkinden daha az gösterişli

³⁵ A.g.e., s. 441.

³⁶ A.g.e., s. 370; nedensel kuvvetlerin sürmesi konusunda, bkz. s. 410

³⁷ Bu suçlamalar birkaç doğrudan saldırıyla eleştirel yayılım ateşine tu tulan kitabın büyük değerini gözden kaçırmaya yol açmamalıdır.

³⁸ A. Gouldner, “For Sociology: ‘Varieties of Political Experience’, Revisited”, s. 1085. Gouldner ayrıca Friedrichs’in *Louisiana State University Journal of Sociology*’deki yazısı hakkındaki değerlendirmesini aktarır.

ve daha az analitik olmasına rağmen, Friedrich'in kitabı kapsamı bakımından o kadar iddialı değildir, fakat konuyu ele alış biçimi daha özenlidir. Kapsam bakımından nispeten daha az iddialı olsa da, kitap yine de –bu tarz araştırmalarda genellikle üzerinde durulmayan Sartre ve Husserl gibi bazı düşünürler dâhil– çok sayıda ve farklı yazar üzerine yapılan tartışma nedeniyle daha geniş bir çerçeveye sahiptir.

Gouldner gibi Friedrichs de, kendi benlik imgeleri başta olmak üzere, esas olarak sosyologların insan imgelerine odaklanır. Kitabının kurgusu Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabından alınmıştır. Kuhn'un kitabında 'paradigma' Friedrichs'in daha gevşek bir biçimde 'hâkim görüş' anlamında kullandığı merkezî bir kavramdır. Friedrichs Gouldner'ın 'teorik üstyapı' ve 'belirleyici alt-teorik altyapı' ayrımını belirgin biçimde yansıtan 'birinci sıra paradigmalar' ve 'ikinci sıra paradigmalar' ayrımı yapar.³⁹ Belirleyici birinci sıra paradigma "sosyal bilimcinin bilimsel bir fail olarak kendisine ilişkin imgesi" iken' (vurgular kaldırılmıştır), disiplinin "kendi konusuna ilişkin imgesi" ikinci sıra paradigmadır.

Okuyucu sosyal bilimcinin benlik imgesinin Gouldner'da altyapının sadece bir parçası olduğunu hatırlayacaktır. Bu benlik imgesi ideolojik içeriği analiz etmede çok fazla değerli değildir ve Friedrichs onu esasen bir dikotomiye ortaya koymak için kullanır. Bir tarafta Comte'tan (vazetmese bile uygulayan) C. Wright Mills'e kadar uzanan bir hat üzerinde ilerleyen olumlu bir benlik imgesine sahip sosyologlar, 'kâhinler' vardır; İkinci Dünya Savaşı'ndan önce Amerikan sosyologların çoğu bu 'kâhinvari tarz'ı temsil etmekteydiler.⁴⁰ Diğer tarafta Max Weber'in öncülük ettiği 'rahipvari' bir sosyoloji tarzını uygulayan ve İkinci Dünya Savaşı'ndan 1960'lara kadar Amerikan sosyolojisinde hâkim konumda olan olumsuz bir benlik-imesine sahip sosyologlar, yani 'tarafsızlık örtüsü' altına gizlenen 'rahipler' vardır.⁴¹

1960'larda yeni kâhinler ortaya çıkar. Friedrichs'in argümanının ana eksenini bu yeni oluşumun rahiplerin önlenemez yükselişinden geçici bir sapma olmadığı iddiasıdır. Kâhinvari tarzın muhtemel yeni-

³⁹ Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, s. 55.

⁴⁰ A.g.e., Bölüm 3.

⁴¹ A.g.e., Bölüm 4-5.

den canlanması, Parsons'ın şemasında iddia edilenin aksine, bilimsel evrimin doğal bir sonucu değildir; bu yeniden canlanma ne Mills'in ima ettiği gibi çağın ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır ne de Gouldner'ın yaklaşımında vurgulandığı gibi toplumda genelde bir kâhinvari benlik-imgesinin ortaya çıkışının sonucudur. Erdemli olmanın sürekli bedeli ödenen bir şey hâline gelmesinin nedeni esasen, rahipvari bilim tarzında ifadesini bulan insan imgesinin bütün içerimlerinin Batı'nın kendi İbrani ve Grek atalarından miras aldığı 'insancıl insan imgesi'nin özelliklerine önemli ölçüde aykırı olmasıdır.⁴² Bu içerimler etkili olmaya başladıkları anda dürüst Batılı insanların dışlanmasına ve kâhinlerin konumunun pekişmesine yol açar.

Bu betimlemede telâffuz edilen –iyi, kötü, erdem, dürüst vb. sözcüklerden oluşan– terminolojiyi salt ironik anlamda kullandığımız zannedilmemelidir. Bu terminolojik kullanım büyük ölçüde Yahudi-Hristiyan ve İbrani-Grek geleneğin üstün değerlerinin doğruluğunu kanıtlamaya çalışan bu yazarın [Friedrich'in] tuhaf ahlâkçı ve teolojik üslubuna mesafe konularak yapılan farklı bir uyarlamadan ibarettir.⁴³ Onun merkezî tezi gerçekte hem iyi bir bilimsel analiz örneğidir hem de büyük bir başarıdır. Friedrichs insan ve topluma ilişkin temel alt-teorik imgeleri ortaya koymak için –bu imgeleri içeren– varsayımsal bir bilim teorisinden hareket etmek yerine, doğa bilimlerinin bilişsel kabullerini dayanak olarak alan farazi bir insan felsefesi üretir ve bu insan felsefesinin (kişiler-üstü, determinist, relativist ve araçsal) tehlikeli içerimlerini ortaya koyar.⁴⁴ Ayrıca bu içerimlerin sosyolojik çalışmalarda nasıl maddileşme eğiliminde olduklarına ilişkin örnekler sunar.

Parsons, Mills ve Gouldner kadar Friedrichs için de dünya neredeyse trajik bir biçimde ikiye bölünmüştür ve onun amacı belirli bir birlik türünü yeniden kurmaktır. Parsons'a göre aslında pozitivizm ve idealizm arasında sentez zaten mevcuttur ve sadece keşfedilmeyi beklemektedir. Mills'e göre çözüm Büyük Boy Teori ve Soyutlanmış Empirizm bölünmesinden önce hüküm süren klâsik ideallere dönmektir. Gouldner ikisinin yakınlaşması ihtimalini Batı

⁴² A.g.e., s. 259.

⁴³ Örneğin, a.g.e., s. 64 ve devamı, 220, 248, 268, 274, 276, 286, 312, 314.

⁴⁴ A.g.e., Bölüm 10. Friedrichs'e göre bu tehlikeli sonuçlar bilimin mevcut epistemolojik konumunun 'şeyleştirilmesi'nden kaynaklanır (s. 224).

Sosyolojisinin ürünleri olan Akademik Sosyolojinin ve Marksizm'in iç krizlerinde görür. Friedrichs'in iki kutbu ile diğer yazarlarınkiler arasında oldukça büyük farklılıklar vardır. Bir tarafta bilimsel bilginin bir araştırma-nesnesi olan –özneler-arası, tekrarlanan, ilişkiler üzerine kurulu– [nesnel] bir dünya, diğer tarafta İnsanın *Varoluşu* (*Existenz*) –öznellikler-içi, biricik, varoluşsal deneyim– vardır.⁴⁵ Bilimsel bir metafiziğin içerimleri insanın varoluşunu yadsımaya ve yok saymaya yönelir.

Bu geniş perspektiften bakıldığında Friedrichs'in Marksizm'i çoğu Batılı akademisyene kıyasla daha doğru bir biçimde konumlandığı görülebilir. O genç ve olgun Marx arasındaki farkın yeterince bilincindedir.⁴⁶ Friedrichs Marx, Engels ve Lenin hakkında şunları yazar:

Onların siyasal üsluplarının katı ve dogmatik doğasının kanıtlanabileceğinden kesinlikle kuşku duyulamaz. Fakat öte yandan Batı'daki oldukça geniş bilim topluluğunun kavrayamadığı şey... diyalektik materyalizmin bu kurucu babalarının benimsedikleri temel perspektifin en iyi sosyal bilim geleneği içinde yer aldığı-nın da aynı ölçüde ikna edici biçimde kanıtlanabileceğidir... Sosyal bilimciler olarak onlar belirli bir gelecek vizyonuna değil, aksine genelde doğa bilimini karakterize eden epistemolojiye bağlılardır. Siyasal eylemciler olarak onlar şüphesiz dogmatiklerdi; fakat bilginler olarak sadece empirik olgularla tamamlanabilecek bir açık fikirliliği savunmuşlar ve sergilemişlerdir.⁴⁷

Bununla beraber, Marksist bilim hakkındaki bu yorumlar Marksist siyaset hakkındaki yorumlara kıyasla daha fazla övgü içermez. Friedrich'in amacı Marksizm'in doğrudan 'kâhinvari' sosyolojik 'tarz' için bir dayanak olarak kullanılamayacağını göstermektir. Aslında o Marx'ın *Kapital* adlı eserini yazmasını faşizme bağlılıkla eşdeğer görür. Kendi sözleriyle:

Aslında, hem erken dönem Heidegger'in Alman halkına *Führerleri*-ni takip etmelerini önerdiği dramatik çağrısıyla, hem de geç dönem Marx'ın bilimi materyalizmle özdeşleştirilmesiyle örneklenebileceği

⁴⁵ A.g.e., s. 298 ve devamı.

⁴⁶ A.g.e., s. 283 ve devamı.

⁴⁷ A.g.e., s. 264.

gibi, pusulayı sadece *Varoluş*a çevirmenin en azından sadece karşı yöne bir müracaat, yani bilimin öznel-arası kabullerini seçleştirme kadar trajik bir tutum olduğu ispatlanabilir.⁴⁸

O hâlde çözüm, esasen, bilimsel ve varoluşsal perspektifleri insanın aynı anda birlikte kullandığı iki mercek olarak görmektir.⁴⁹ Bu tutum, özellikle, sosyoloji biliminde kişisel bir boyutun varlığını kabul etmek anlamına gelir.⁵⁰

Sosyolojinin ikinci sıra paradigması, yani kendi inceleme-nesnesine ilişkin imgesi Friedrich'e göre 'sistem' kavramıdır ve egemen bir imge olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Parsons tarafından oluşturulmuştur.⁵¹ Geçmişte 'sistem paradigması' rahipvari birinci sıra paradigmayla ilişkiliyken, en zorlu yeni rakibi çatışma paradigması kâhinlerle bağlantılıydı. Fakat gelecekte böyle olmayabilir ve aslında Friedrich, oldukça ikna edici bir biçimde, sosyolojinin sadece biricik olaylarla ilgilenmeyen nomotetik bir bilim olabilmek için çatışma karşısında sisteme öncelik tanınması gerektiğini ileri sürer.⁵² Bu sistem paradigması tezinin –Friedrich'in bilim teorisinin problemlerine yetersiz ilgisini yansıtan– temel zayıflığı kesinlikle içi doldurulmayan genelliğidir. Friedrich sosyoloji sisteminin sistematikliği problemini örneğin iktisat, biyoloji veya kozmolojinin sistematikliği probleminden ayırt etmeye çalışmaz.

Friedrichs kâhinlik, rahiplik, bilim ve ayrıca tarafsızlık kamufajları hakkındaki güçlü sözlerinin ardından okuyucuyu kâhinler ve rahipler, yani sistem imgeleri ve çatışma imgeleri arasında samimi 'diyaloga dayalı' bir çoğulculuğa yöneltir –burada onun “insanın kapsamlı toplumsal diyaloguna *tamık*” sosyolog anlayışında sosyolojinin özgürleştirici ve emredici talepleri içiçe geçer.⁵³ Yani, 'insan dünyası' sonuç olarak materyalist bilim insanlarının ve dogmatik politikacıların kendilerini kaptırdıkları açlık, sefalet, savaş ve kavga dünyasından oldukça farklı bir 'entellektüel diyalog dünyası'dır.

⁴⁸ A.g.e., s. 315.

⁴⁹ A.g.e., s. 298 ve devamı.

⁵⁰ A.g.e., s. 315.

⁵¹ A.g.e., Bölüm 2, özellikle s. 14 ve devamı.

⁵² A.g.e., s. 293.

⁵³ A.g.e., s. 328.

5. Amerikan İdeolojisinin Mevcut Olmayan Toplumu

Birbirlerinden açıkça ve önemli ölçüde farklı olsalar da, bu dört çalışmanın hepsi kendi içlerinde elinizdeki çalışmanın amaçları bakımından belirtilmesi gereken iki eksiklik barındırmaktadır: *toplum* ve *bilim*. “Toplum problemi’nin ilişkili iki boyutu vardır: (1) teorik inceleme-nesnesi olarak toplum ve (2) sosyal teorileştirmenin bir bağlamı olarak toplum. Parsons ve Mills kendi çalışmalarında toplumun kesin önemde mevcudiyetini yukardaki boyutların ilki aracılığıyla [teorik düzeyde] ve geniş bir tarihsel ölçek içinde vurgular. Parsons *Toplumsal Eylem Teorisi*’nde ele aldığı kendi dört yazarını onların “modern iktisadî düzenin bazı temel özelliklerine”, yani kapitalizme veya ‘serbest teşebbüs’e ilişkin yorumlarını analiz etmek için bir araya getirir. Bu dört yazarın bu olguya ilişkin yorumlarından yeni bir eylem teorisi üretir. Mills ise sosyologları mevcut tarihsel dönem olan “Dördüncü Çağ’ın temel problemlerini” analiz etmeye ve yorumlamaya davet eder.

Böylece sosyal bilimin bir inceleme-nesnesi olarak toplum problemi doğrudan doğruya, sözgelimi toplumun ideolojik veya sanatsal olarak sahiplenilmesi dışında bilimsel olarak sahiplenilmesi probleminin –bilim probleminin– ortaya çıkmasına yol açar. Parsons ve Mills’in sosyal bilimin inceleme-nesnesine ilgilerinin yeterliliğini sadece bilim problemi açısından değerlendirmek mümkündür. Yukarıda gösterdiğimiz gibi burada karşımıza bir eksiklik çıkar. Fakat inceleme-nesnesi olarak büyük ölçüde topluma odaklanmaları hem liberal Parsons’ı hem de radikal Mills’i çağdaş kâhinler ve radikaller olan Friedrich ve Gouldner’dan ayırır.

Gouldner kendi sosyoloji tarzı hakkında şöyle yazar:

O hâlde, Refleksif Sosyolojinin özü sosyoloğa, sadece toplumsal çevresinin uzaktaki parçalarından ziyade, kendine *en yakın* toplumsal dünyanın parçalarına –mesleğine, ait olduğu birliklere, meslekî rolüne ve daha da önemlisi bir grup olarak öğrencilerine ve kendisine– yönelmesini teşvik eden tutumudur.⁵⁴

Gouldner bu [refleksif] anlayış ile esasen sınıfın ve diğer aka-

⁵⁴ Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, s. 505.

demo dışı toplumsal güçlerin önemine odaklanan klâsik bilgi sosyolojisinin yaklaşımı arasındaki farka işaret eder.⁵⁵ Bu vurgu değişikliğini kesinlikle en soylu ahlâkî saiklerle yapar. Fakat Refleksif Sosyolojinin toplumsal değişimle ilişkili –sosyal bilimcinin farkında olduğu– toplumsal çelişkiler ve güçlerden daha çok onun kişisel ahlâkına kılavuzluk etmeyle ilgilenmesi dikkat çeken bir husustur; hâlbuki asıl sorun sosyal bilimcinin kendini bu güçlerle nasıl ilişkilendirebileceğidir. Kehanet olarak sosyolojiye bütün sempatisine rağmen, Friedrichs’ın esas talebinin mevcut iktisadî düzen ve temel problemleri hakkında kâhince değerlendirmeler yapmak değil, aksine *Varoluşa* ve “Batı’nın Helen ve İbrani köklerinden gelen değerlerinin” sürdürülmesine daha fazla odaklanmak olduğunu görmüştük.

Sosyoloji hakkındaki bu dört yeniden değerlendirmede ‘toplum’un yer almaması veya nispeten az yer alması bilhassa bir bağlam olarak toplum, yani “sosyolojiyi ve sosyal bilimi belirleyen bir unsur olarak toplum” konusuyla bağlantılıdır. Söz konusu toplumsal boşluk [belirleyici bir bağlam olarak toplumun analizde yer almaması] Parsons’ta çok daha belirgindir. *Toplumsal Eylemin Yapısı*’nın diyalektik şeması kesinlikle bir ‘bilim-içi diyalektik’tir. Parsons’ın ifadesiyle “Bu araştırmanın merkezî ilgisi bizzat bilimdeki ‘içkin’ gelişme sürecini yansıtan özgün bir tutarlı teorik sistem geliştirmektir”.⁵⁶ Parsons’ın hacimli kitabındaki son derece detaylı analizler baskın biçimde salt kavramsal düzeydedir.

Mills’in “toplumun sosyal bilim üzerindeki etkisi” konusundaki görüşleri kesinlikle nettir. Meselâ hem kısmî reformlara dayalı ‘liberal pratikçiliğin’ hem de bürokratik yönetimin ‘liberal olmayan pratikçiliğinin’ Amerikan sosyolojisi üzerindeki etkisine dikkat çeker.⁵⁷ Fakat Comte, Spencer, Marx, Weber ve Durkheim’den oluşan ekümenik birleşimden de anlaşılacağı üzere, Mills’in açıklamasında toplumsal olarak belirlenime tâbî olanlar erdemliler değil, genellikle sadece günahkârlardır. Yani pratikçilik tipleriyle ilişkili olması bakımından [toplumsal] belirlenime tâbî olan şey, Mills’in bağlılık yemini ettiği tarih teorisine eğilimli klâsik gelenek değil,⁵⁸ çağdaş

⁵⁵ A.g.e., s. 512.

⁵⁶ Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 12.

⁵⁷ Mills, *The Sociological Imagination*, Bölüm 4.

⁵⁸ A.g.e., s. 21-23.

toplumsal olgulara ilişkin empirik araştırmalar geleneğidir. Mills klâsik iktisat bilimini açıkça “bir güç sistemi olarak kapitalizmin hâkim ideolojisi” olarak tanımlar ve farklı disiplinlerin toplumsal ve ideolojik kökenlerine ilişkin aceleyle yaptığı bir tarihsel değerkendirme (Malthus’la bağlantılı) demografiyi bile ideolojik olmakla suçlar; fakat suçlamasında klâsik sosyolojinin kökenleri hakkında tek bir sözcüğe bile rastlanmaz.⁵⁹ Klâsik sosyoloji ideolojik meşrulaştırmayla sadece başka bir yönden –bitkin durumdaki hasta olarak değil, aksine manen tesir altında kalmayan uzman hekim olarak– ilişkilidir.⁶⁰

Gouldner sosyal teorinin nasıl geliştiğı konusundaki görüşünü Parsons’ın içkin gelişme fikrine karşı bir panzehir olarak tasarlar. Hem bir insan hem de bir siyasal fail olarak teorisyenin teori geliştirmedeki hayatî rolünü kabul eder. Gouldner sosyolojinin gelişimi hakkındaki büyük boy tarihsel modelinde sosyolojinin farklı evrelerini çeşitli toplumsal güçlerle ilişkilendirir.⁶¹ Bu yüzden, akademik sosyolojideki ve Marksizm’deki krizlerin en temel nedenlerinden birinin Doğı’da ve Batı’da devletin değışen rolü olduğunu öne sürer. Toplum oradadır, fakat gerçekte stratejik olarak toplumlar-üstü bir kültürel determinizme tâbidir. Gouldner “insan ve siyasetinin” “insan ve kültüründen” daha az önemli olduğunu kanıtlamaya çalışır. Sosyoloji Gouldner’a göre esasen faydacı kültürle ilişkilidir⁶² ve bize orta sınıf toplumunun örneğın Batı Avrupa şehirlerinin özgürleşmesiyle, tekstil üretimiyle, çitleme hareketiyle, sömürgeci gasp ve diğerk ‘ilkel birikim’ biçimleriyle değil faydacı kültürle başladığı söylenir.⁶³ Gouldner klâsik dönem sonrası Akademik Sosyoloji’nin bugüne kadarki egemen biçimi olan işlevselciliğın kapitalist veya sosyalist toplumla genetik olarak ilişkili olmadığını göstermek için büyük çaba harcar.⁶⁴ İşlevselciliğın Platoncu Felsefeyle esas bağı ikisinin de alt-teorik kabullerden ve duygulardan oluşan

⁵⁹ A.g.e., s. 81-84.

⁶⁰ A.g.e., s. 36.

⁶¹ Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Bölüm 4.

⁶² Gouldner, a.g.e., Bölüm 3.

⁶³ A.g.e., s. 88.

⁶⁴ A.g.e., s. 331.

ortak bir kültürel altyapıya sahip olmasıdır.⁶⁵ Gouldner Parsonsçı işlevselciliği bu kültürel altyapıdan hareketle ayrıntılı olarak ince-ler. Antik kölelik, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizmde, “özünde muhafazakâr [kalıcı] olan” bu kültür esasen bozulmadan olduğu gibi kalmıştır. Fakat Gouldner’a göre bu [muhafazakâr] kültür artık kalıcı değildir.⁶⁶ Zira 2.000 yıldır yaşanan iktisadî ve siyasal altüst oluşlara direnen bir yapı artık ‘etkili’ orta tabakanın ve 1960’lar Amerika’sının Yeni Sol öğrencilerinin baskıları altında çatırdamaya başlamıştır!⁶⁷

Friedrichs sosyolojinin gûnahtan toplumsal olarak arınık oldu-ğu fikrine Gouldner’dan daha fazla inanmaz. Örneğin sosyoloji- de sistem paradigmasının güçlenmesini büyük ölçüde 1950’lerin konformist iklimine bağlar.⁶⁸ Fakat yine de o, Gouldner’da olduğu gibi, hem ekonomik ve siyasal düzenlemelerin hem de bu düzen-lemelerin halk sınıfları arasında yapılaşmasının toplum-üstü genel değerlere kıyasla çok fazla ağırlığa sahip olmadıklarını düşünür. Bu iki yazar birbirinden esasen bu toplum-üstü genel değerlere ilişkin analizleri bakımından ayrılır: Gouldner’a göre bu toplumsal değer-ler, her koşulda olmasa bile, özünde muhafazakârdır [dirençlidir]. İbrani değerleri daima Helen değerlere ilâve eden Friedrichs’e göre söz konusu toplumsal değerler esasen ‘insancıl’ (ve varlığını tanım- lanmadan sürdüren) değerlerdir. Rahipvari sosyoloji tarzının geçici hâkimiyetiyle ilgili belirleyici öneme sahip bu argümanın insancıl İbrani ve Grek insan imgesine ters düştüğü gösterilebilir.⁶⁹ Friedri-chs’in kitabında yapıldığı gibi söz konusu çelişki gösterildiğinde bu insan imgesinin akıbeti de belirlenmiş olur.

Sosyolojinin sosyolojisiyle meşgul olan sosyologların kendi toplumsal rollerine ilişkin benlik-imgesi *ile* fiili toplumsal konum- ları arasındaki, ayrıca ortaya konulan görev *ile* önerilen çözüm arasındaki çelişkiye daha önceden işaret etmiştik. Gouldner par- çalanmakta olan bir toplumu, geniş bir tarihsel panoramayı he- saba katmasına ve sosyoloğu bütün bu etkenlerle ilişkilendirmek

⁶⁵ A.g.e., Bölüm II.

⁶⁶ A.g.e., s. 436.

⁶⁷ A.g.e., s. 378-410.

⁶⁸ Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, s. 17.

⁶⁹ A.g.e., s. 221, 258.

istemmesine rağmen, bakışlarını sadece üniversitedeki dersliklere odaklar. Friedrichs esasen “insanlar arası diyaloga tanıklık eden sosyolog” anlayışına varmak için model olarak kendi dönemlerindeki zenginler ve güçlülerin rüşvet almalarına ve ihanetlerine ateş püsküren İbrani peygamberlere başvurur. Benzer türden bir çelişki modern iktisadî düzenin problemlerine odaklanan ve iradeci eylem teorisinin ve meslekî örgütlenmelerin “bireycilik-sosyalizm ikilemi dışında bir yol” (başka deyişle, emek ve sermaye arasındaki iktisadî, siyasal ve ideolojik mücadelelere bir çözüm) olduğuna inanan Parsons’ta karşımıza çıkar. Mills’in kendi sosyoloji tarzına ilişkin ihtiraslı iddiaları pek de mütevazı değildir. Mills iktidar seçkinlerine, atom bombalarına ve çağdaş sosyal bilimlerin esasen tahayyül gücünden yoksun karakterine dikkat çekmesine rağmen “Sosyolojik tahayyülün kültürel hayatımızın ve onun göze çarpan özelliğinin en önemli ortak paydası hâline gelmekte olduğuna inanıyorum” diye yazar.⁷⁰

Bu dört yazar toplumsal devrimleri sosyolojik devrimler olarak sunma, iktisadî ve siyasî mücadeleleri ve dönüşümleri kültürel ve ahlâkî sorunlara indirgeme eğilimindedir. Marx ve Engels’e göre, İngiltere ve Fransa’daki liberaller ve sosyalistlerin gerçek iktisadî ve siyasî başarılarının aksine, ‘Alman İdeolojisi’ni, yani hem Alman liberalizminin hem de sosyalizminin ideolojisini sözü edilen bu indirgemeci eğilim karakterize etmektedir. Onlara göre felsefenin Almanya’da aşırı gelişmişliği modern sınıfların ve sınıfsal çelişkilerin az gelişmişliğine karşılık gelmekteydi.⁷¹ Bu dört yazarın hepsi Amerikalıdır ve burada daha fazla kanıt sunma yoluna gitmeden, bahsettiğim bu indirgemeci eğilimin hem liberal hem de radikal Amerikalı entellektüeller arasında oldukça yaygın olduğunu iddia ediyorum. Marx ve Engels’in 1840’lı yılların ortalarında kararlı bir biçimde terk ettiği *Alman İdeolojisi*ne kabaca benzeyen bir *Amerikan ideolojisi*nden söz etmek mümkündür.

Şimdilik ‘Amerikan İdeolojisi’ sorununu bir kenara bırakarak, başlangıç olarak sadece, Parsons’ın ve Mills’in (temel önemde)

⁷⁰ Mills, *The Sociological Imagination*, s. 14.

⁷¹ K. Marx and F. Engels, *The German Ideology*, Moscow, 1964, özellikle s. 206 ve devamı, 510 ve devamı, *Marx-Engels-Werke*, Berlin, 1956, Cilt 3, s. 441 ve devamı.

alt-sosyal, içkin kavramlarında ve ayrıca Friedrichs ve Gouldner'ın esasen toplum-üstü değerler anlayışlarında ve kültürcü fikirlerinde vurgulananın aksine, sosyal bilimleri kendi somut toplumsal bağlamı içinde analiz etmeyi amaçladığımı vurgulamakla yetiniyorum.

6. Empirik Sosyoloji ve Akademik Piyasa

Sosyoloji disiplini içinde sosyolojinin tarihsel ve toplumsal kökenlerine yönelik –disiplinin kendi teorisyenlerinin ve bu alanla meşgul aydınların ilgilerinden oldukça farklı bir kaynaktan gelen– artan bir merak vardır. Sosyolojinin önde gelen pozitivist metodologlarından biri olan –Mills'in gözünde Soyutlanmış Empirizmin önde gelen ve entellektüel sözcüsü– Paul Lazarsfeld yıllar önce sosyal araştırmanın ve empirik sosyolojinin tarihi hakkında uluslararası bir araştırma programı başlattı. (Başarılı veya başarısız) kurumsallaşma sürecine odaklanan ve önemli ölçüde Joseph Ben-David'in –bakteriyoloji, psikanaliz, deneysel psikoloji gibi– yeni disiplinlerin ve farklı ulusal üniversite yapılarının doğuşlarıyla ilişkili araştırmalarından⁷² esinlenen bu girişim hem empirik açıdan oldukça titiz hem de yaygın ilgi gören çalışmalar üretilmesini sağladı.⁷³ Bu düşünce okulunun önde gelen şahsiyeti *Empirik Sosyolojinin Kuruluşu* (1972) başlığı altında o zamana kadarki en önemli kitabını yayımlayan Anthony Oberschall idi. Oberschall, ayrıca, *Almanya'da Empirik Sosyal Araştırma, 1848-1914* (1965) adlı kitap üzerine bir inceleme yazısı yayınladı ve önceki kitabına giriş düzeyinde bir teorik model ve ABD'de sosyolojinin ortaya çıkışı ve kurumsallaşma süreci hakkında stratejik önemde bir bölüm ekledi.

Ben-David esasen akademide yeni entellektüel uzmanlık alanlarının kurulmasına –veya kurulmalarının engellenmesine– odaklanır. O esasen akademi içine odaklanan modelinde, örneğin 'statü rekabeti' içindeki yetenekli akademisyenleri yeni bilim dallarına çekmeyi sağlayacak gerekli önkoşulları analiz ederek 'akademik

⁷² J. Ben-David and R. Collins, "Social Factors in the Origins of a New Science", *American Sociological Review*, Cilt 31 (1966), s. 451-466.

⁷³ J. Ben-David and A. Zlozcover, "Universities and Academic Systems in Modern Society", *Archives Européennes de Sociologie*, Cilt 3 (1962), s. 45-84; J. Ben-David, "The Scientific Role: The Conditions of Its Establishment in Europe", *Minerva*, Cilt 4 (1965), s. 15-54.

rekabet'in rolünü vurgular. Oberschall bu modeli önemli ölçüde genişletir ve açık bir arz ve talep şeması içinde kavramlaştırır. Ona göre özellikle yeni bir disiplinin kurulması "oldukça uyumlu, büyük ve tanımlanabilir grupların" arzlarının ve bu yönde taleplerin sürmesine bağlıdır.⁷⁴ yeni disiplinin kurumsal arzının güçlü bir lobi tarafından desteklenmesi ve ayrıca buna etkili ve güçlü bir talebin olması gerekir.

Bunların hepsi hoş ama, bu argümanda iki önemli zayıflık göze çarpmaktadır. Bu zayıflıklardan biri piyasa modelinden, diğeri Lazarsfeld ve arkadaşları tarafından tasarlanan araştırma programından kaynaklanır. Bu piyasa modelinde sosyolojiye talep ve onun arzında etkili olan güçlerin toplumsal belirleyicilikleri sistematik olarak analiz edilmez. Empirik araştırmalarda bir dizi grup, organizasyon ve birey tespit edilir ve bunlar bir arz ve talep mekanizması içinde konumlandırılır, fakat bu mekanizmalarla toplumun yapısı ve işleyişi arasındaki ilişki –kısmen fark edilmiş olsa da– genellikle sadece lâf arasında vurgulanır. Bu ilişki bir toplumsal gelişme teorisiyle irtibatlandırılmaz.

Empirik sosyoloji üzerine odaklanan bu araştırma programı sadece sosyal teorinin tarihine yoğunlaşan yaygın bir sosyoloji tarihi anlayışına karşı tasarlanmıştır. Sonuç olarak, teori ve empirik araştırma arasındaki içsel bağlantı aydınlatılmadan bırakılır. Oberschall sosyal araştırma ve sosyoloji ayrımı yapar. Sosyal araştırmaya ve sosyolojiye talepler başlangıçta büyük ölçüde farklı ve bağımsızken, ancak 1920'lerde Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde her ikisinin arzı nihayet bir bütün olarak birlikte kurumsallaşmıştır.⁷⁵ Buradaki problem sosyal araştırmadan ayrı 'sosyoloji' fikrinin açıklığa kavuşturulmamasıdır. 'Sosyoloji' bir sosyal teoriler setine işaret eder görünse de bunun hangi türden bir teoriler seti olduğu tartışılmaz. Lazarsfeld'in pozitivist sosyal bilim anlayışıyla uyumlu bir biçimde, teori esasen birikmiş empirik araştırmalardan elde edilen bilgi ve bu bilginin genellenmesi olarak kabul edilir. Bir araştırma-nesnesini tanımlayan kavramların üretilmesi olarak teoriyle çok az ilgilenilir. Sosyoloji ve sosyal araştırmanın birliği, karakteristik olarak, belirli bir kavramsal sistem ile empirik araştırmalar arasın-

⁷⁴ A. Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology*, New York, 1972: 5.

⁷⁵ A.g.e., s. 6 ve devamı.

daki birlik açısından değil, araştırmalara dayalı birikimli bilgiyi hedefleyen akademik kurum açısından çerçevelendirilir.⁷⁶

Empirik sosyoloji tarih-yazımında karşımıza çıkan bu zayıflık sosyolojiye ilişkin bu dört önemli yeniden değerlendirmedeki ikinci eksikliğe, yani “bir bilim olarak sosyoloji” problemine işaret eder. Bu probleme geçmeden Lazarsfeld’in tarihsel projesiyle ilgili bir başka noktaya işaret edeceğiz: empirik araştırmaya temel ilgisinden, ancak muhtemelen ağırlıklı olarak teori anlayışından dolayı bu tarihsel projede de, tıpkı Parsons ve diğerlerinde olduğu gibi, sosyal teori toplumsal belirlenimin dışında tutulur.

7. Sosyolojik Bilimselliğin Refleksif Olmayan Aşırı Özgüveni

Parsons sosyal bilimlerin bilimsel statüsünü ve sosyolojinin diğer disiplinlere göre özgünlüğünü tartışır. Özetle, Parsons’ın ‘doğal-olmayan empirik bilimler’i –disiplinleri birbirlerinden insan eylemi şemasıyla ilişkilerine göre ayıran– bir felsefî antropoloji türü içinde konumlandığı söylenebilir. Farklı türlerden teknolojiler [başlangıçta] sadece araçları ve ‘verili amaçları’ içerirler ve bunlar ilk başta ‘tek bir eylem’ olarak mevcuttur. Bir eylemler sisteminin gelişmesiyle birlikte iktisadî rasyonelite –artık ‘verili olmayan amaçlar’ın kıt kaynaklara uyarlanması– problemi ve bu probleme odaklanan iktisat bilimi ortaya çıkar. Bir aktörler çokluğunun oluşmasıyla iki yeni problem –aktörler arasındaki güç ilişkileri ve bütünleşme problemleri– ortaya çıkar ve bunlar sırasıyla siyasetin ve sosyolojinin temellerini oluştururlar.⁷⁷

Fakat Parsons için ne kendi konumunu oldukça net bir biçimde ayırt ettiği empirizmden kaynaklanan tehlikeler⁷⁸ ne de eylem bilimlerinin bilimselliği gerçekte bir problem oluşturur. Ona göre aslında bu [empirik] analitik odaklanma bizzat bir problem teşkil etmez:

⁷⁶ A. Oberschall, “The Institutionalization of American Sociology”, a.g.e., s. 187-251.

⁷⁷ Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 765 ve devamı. Burada psikoloji kaynağında kişiliğin kalıtsal temeli bulunan eylem değişkenleriyle bağlantılı bir bilim olarak görülür.

⁷⁸ A.g.e., s. 728 ve devamı.

Parsons başka modellerin sağlayabileceği imkânları da yadsımadan, oldukça haklı bir biçimde, bilhassa eylem şemasına odaklanmayı tercih eder. Onun hareket noktası iki bakımdan problemlidir. İlk olarak, araç-amaç merkezli düşünmeye dayalı eylem modelinin kökeninde gündelik hayatın sağduyusal deneyimlerinin bulunduğunu kabul eder. İkinci olarak, kökenlerini ve bilimselliğini sorgulamadan kabul ettiği liberal iktisadın merkezî bir bileşeni olan eylem modelini⁷⁹ en başından itibaren bizzat bilimin alanı içinde konumlandırır.⁸⁰ Vardığı nokta, yani iradeci eylem teorisi gerçekte yeni, önceden bilinmeyen bir alan değildir. Parsons bu teoriyi, ona önceki farklı eylem teorilerinden bütün unsurları dâhil ederek, eksik unsurların yeni bir bileşimiyle farklı bir tarzda düzenleyip yeniden tanımlar.⁸¹

Mills *Sosyolojik Tahayyül* adlı kitabını, belirli bir düzlemde, tamamen (sosyal) bilime –vaadi, sapmaları ve kullanımlarına, hakkındaki bilim felsefelerine, inceleme-konusu, yöntemleri ve tekniklerine– vakfeder görünmektedir. Yine de o bu düzlemdeki söylemini teorik bir boşluk üzerine kurar. Sosyal bilimin araştırma konusunun insanî çeşitlilik, yani “insanların içinde yaşamış ve yaşamakta oldukları, yaşayabilecekleri bütün toplumsal dünyalar” olduğunu söylemesine⁸² ve tarihsel, biyografik araştırmalara, tarih ve biyografinin toplumsal yapı içinde kesişimine işaret etmesine rağmen, bir tarih biliminin temel sorunlarını, toplumsal yapıları ve içerdikleri erkek ve kadın [insan] tiplerini asla tartışmaz. Bilim felsefeleriyle ilgili bölümde esasen iş ahlâkına ve pratiklerine odaklanır ve yöntem tartışmasında esasen sosyoloji zanaatının tekniklerine yoğunlaşır. Bir tarih ve toplum biliminin nedensellik ve belirlenim, zaman ve dönemleştirme gibi çetrefil problemlerini tamamen dışarda bırakır. Bu türden sorunları tartışmak için büyük ölçüde refleksif olmayan bir peşin kabule yaslanır:

⁷⁹ Max Weber kendi eylem kavramını yine kendi (marjinalist) iktisat teorisinden almıştır. Ayrıca, bkz. elinizdeki kitap Bölüm 5.

⁸⁰ Örneğin, bkz. Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 99, 129 ve devamı. Öte yandan, Parsons büyük ölçüde iktisatçılar tarafından analiz edilen olguların iktisadî-olmayan toplumsal düzenle ilişkilerine yoğunlaşır.

⁸¹ Parsons’ın bu yönelimi eylem teorilerini matematikteki fonksiyonlar bağlamında tanımlamasında açıktır, a.g.e., s. 78 ve devamı.

⁸² Mills, *The Sociological Imagination*, s. 132.

Kısaca, klâsik sosyal analiz olarak adlandırılabilir şeyin tanımlanabilir ve kullanışlı bir gelenekler bütünü olduğuna, onun temel özelliğini tarihsel-toplumsal yapılara odaklanmanın oluşturduğuna ve ele aldığı araştırma problemlerinin acil kamusal sorunlarla ve kalıcı ‘insanî’ meselelerle doğrudan bağlantılı olduğuna inanıyorum.⁸³

Fakat klâsik sosyal analiz önemli ölçüde farklı, birbirleriyle ilişkili epistemolojik ve temel teorik görüşler toplamı olduğu için, Mills’in bu peşin kabulü kaçınılmaz olarak örneğin şu sorularla yüzleşmesini engeller: Sombart’ın idealizmi mi, Spencer’in pozitivizmi mi? Comte’un sosyal bilimi mi, Marx veya Weber’inki mi? Veya muhtemelen bu görüşlerin yeni türden bir sentezi ya da yeni bir karışımı mı?

Friedrichs bizzat bilimin merkezî problemleriyle ilişkili temel ve kompleks bir tartışmaya odaklanmasına rağmen, esasen iki hususla, bütün bilimsel araştırmalarda karşılaşılan kaçınılmaz ‘tercih ikilemleri’yle ve ‘bilimin temelini oluşturan bilişsel kabuller’le ilgilenir. Ona göre bilimsel araştırmada üç bilişsel kabul vardır: Bilimin araştırma konusu (1) öznel-arası deneyime açıktır, yani empiriktir, (2) tekrarlanan özellikler içerir, dolayısıyla nomotetik bir söylemi mümkün kılar ve (3) tekrarlanan özellikler belirli ilişkiler içinde birbirleriyle bağlantılıdır ve dolayısıyla sistematik bir araştırmaya elverişlidir.⁸⁴ Fakat yukarıda gördüğümüz gibi, Friedrichs’in tartışması bir toplum biliminin bilimsel sorunlarını analize değil, daha ziyade bu türden “bir bilimin ahlâkî olarak kabul edilebilir sınırlarını” belirlemeye yöneliktir. Bu baskın ilgisi Friedrichs’i bilimsel bir sosyolojinin ‘paradigması’ olarak esasen açıkça tanımlanmamış bir sistem fikrini –bizi en fazla insan toplumu anlamına gelen belirli bir sistemle ilgili bilimin eşiğine kadar götürecektir bir fikri– benimsemeye yöneltir.

Gouldner kendi açısından gayet açıktır: “Bir bilim olarak sosyolojiye veya ‘yöntemine’ odaklanmak niyetinde değilim”.⁸⁵ Bu niyetin ardındaki gerekçe, pozitivizmin yeni baştan dublajlanabileceği epis-

⁸³ A.g.e., s. 21.

⁸⁴ Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, Bölüm 9.

⁸⁵ Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, s. 27.

temolojik bir konum oluşturmaktır. Pozitivistler kadar⁸⁶ Gouldner için de ‘bilimsel bilginin üretimi problemi’ öncelikle bir yöntem, yani uygun empirik araştırma teknikleri problemidir. Bilimsel yöntemin ardında pozitivistlerin önyargılar olarak kontrol altına alınmaları gerektiğini ve somut bilimsel pratikte kontrol altına alındıklarını düşündükleri, fakat Gouldner’in aksine araştırma kılavuzları olarak etkin olduklarını ve olmaları gerektiğini ileri sürdüğü değerler vardır.⁸⁷ İki taraf da ‘bilimin özel teorik sorunları’nı örtük bir biçimde göz ardı eder ve önemsemez. Gouldner’in antropoloji ve sosyolojideki ‘Marksist’ etkilere ilişkin çoğu zaman komik türde tespitleri bu bilim anlayışının bir sonucudur.

Parsons ve Mills’in her ikisi de kendilerini emin bir biçimde gündelik hayatın deneyimleri ve problemleri ve sırasıyla (klâsik ve marjinalist) liberal iktisat biliminin ve klâsik sosyolojinin mevcut bilimsellikleri içinde konumlandıkları inandır. Sonradan kavramış olmanın erdemiyle bu görüşlerin birbirlerini dengelediğini söyleyebiliriz: Parsons Mills’in klâsik [teorisyenler] ailesinin iç çelişkilerine ışık tutarken, Mills klâsik iktisadı kapitalizmin bir ideolojisi olarak görür. Öte yandan Friedrichs ve Gouldner çalışmalarını, kendilerinden emin bir biçimde, bireysel deneyime ve toplumsal değerlere ilişkin bilim dışı temellere dayandırır. Elinizdeki kitapta bilimin içsel ve dışsal görünüşte güvenli alanını kesinlikle terk edecek ve sosyal bilimin temelleri konusunda bir sosyal bilim söylemi geliştirmeye çalışacağız. Bu kararımız incelenen disiplinleri bilimselliklerini kanıtlamaları veya iddialarını çürütmek için mahkemeye davet etmek anlamına gelmez. Bu karar, en mütevazı anlamda, onların bilimsellik iddialarını dayandırdıkları temellerin tartışma gerektirmeyecek denli apaçık şeyler olarak değil, aksine tarihsel ürünler olarak analiz edileceği ve bu iddiaların üretiminin ve mantıksal yapılarının bizzat bir araştırma konusu olarak ele alınacağı anlamına gelir.

⁸⁶ *Vad är bra värderingar värda?* (İyi Değerlerin Değeri Nedir?) başlıklı bir çalışmada pozitivism, tarihselcilik ve Marksizm’in farklı bilimsel bilgi anlayışlarını analiz etmeye çalıştım (Staffanstorp, 1973).

⁸⁷ Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, s. 27 ve devamı. ‘Bilimsel tekno-yapı’ için krş. s. 412.

II. Felsefe mi Tarih mi?

Bir Marksizm'in Marksizmi'nin Problemleri

Marksizm hem bir bilim hem de bir sosyalist eylem kılavuzu olduğunu iddia eder: “bir tarihsel olgu olarak Marksizm” basitçe belirli bir aydınlar grubunun fikrî sadakatini ve ilgisini talep eden teorik bir külliyat değil, aksine *tarihsel materyalist teori ile* (salt proleter karaktere sahip olmayan) *devrimci eylemin birliğidir*. Teori ve eylem arasındaki, farklı biçimlere bürünen her zaman karmaşık olan bu ilişki içinde bulunduğumuz dünya tarihini –Marksizm’in, Ekim Devrimi’nin ve Sovyetler Birliği’nin kurulmasının yol açtığı veya bunlardan etkilenen proleter kitle partilerinin ve ulusal özgürlük hareketlerinin ortaya çıkışını, Alman ve İtalyan faşizminin yükselişi ve düşüşünü, Çin, Küba ve Hindişin bölgesindeki devrimleri ve son çeyrek asırdan beri Güney-Batı Avrupa’da dolaşmakta olan devrim hayaletini içeren tarihi– anlamayı mümkün kılacak (kişinin bakış açısına bağlı olarak) daha iyi veya daha kötü bir anahtar sağlar.

Bu yüzden, Marksizm’in tarihsel önemi sosyoloji ve iktisat bilimkinden çok daha büyüktür. Fakat hepsinden daha şaşırtıcı olan şey filizlenmekte olan sosyolojinin sosyolojisine denk düşen bir Marksizm’in Marksizmi’nin bulunmamasıdır. Hiçbir anlamda tıkanıklıklar ve gerilemelerden uzak bir başarı hikâyesi olmayan Marksizm’in tarihi bu eksikliği teyit etmektedir. Marksist teorinin temel yönleri hem bugüne kadar Kuzey Amerika’daki ve Batı Avrupa’daki tarihsel başarılarının hem de başarısızlıklarının ardından –Stalinçilik, Çin-Sovyet bölünmesi, Marksist teoriye göre yönetildiği iddia edilen dünyanın üçte birinin mevcut toplumsal ve siyasal durumu bağlamında– sorgulanmıştır. Marksist teori ve pratik birlikteliğindeki bu türden ve diğer çelişkili ve çoğu kez beklenmeyen gelişmeler Marksizm’in bir krizinden söz etmeyi mümkün kılmaktadır.

Bununla beraber, paradoksal olan, sosyolojinin sosyolojisi sosyolojinin krizi sayesinde varlığını sürdürürken, Marksizm’in krizini öncelikle benzer bir kendine dönük analiz çabasının karakterize etmemesidir. Son on yılda düzeyi yüksek bir Marksist analiz yeniden canlanmış, emperyalizm ve azgelişmişliğin, çağdaş metropol kapitalizminin ve faşizmin, ülkelerin toplumsal ve siyasal yapılarının Marksist analizleri yapılmıştır. Bunların hepsi stratejik önemde konulardır ve Marksist teori bu konulara ilişkin araştırma-

ları yeniden canlandırırken onların hayatî öneme sahip olduklarını teyit eder. Fakat bizzat Marksizm'in kendi tarihi eşit ve muhtemelen daha fazla öneme sahip olsa da, çoğu Marksist hâlâ bu türden analizlerden uzak durma eğilimindedir. Bununla beraber, bu tuhaf durumu –bir Marksizm'in Marksizmi'nin bulunmamasını– bizzat Marksist analizle açıklayabiliriz. Bu eksikliğin nedenleri sınıf mücadelesinin yörüngesi içinde ve Marksist teori ve pratik birlikteliğinin bu yörüngedeki gelişim biçimi dikkate alınarak araştırılmalıdır.

Bu birlikteliğin dikkate değer bir yönü, teorinin sınır taşlarının, neredeyse istisnasız bir biçimde, aynı zamanda siyasal lider konumunda olan düşünürler, (Komünistler Birliği'nin ve Birinci Enternasyonal'in liderleri) Marx ve Engels, daha sonra Lenin, Gramsci, Mao Zedung tarafından belirlenmiş olmasıdır. Bu siyasal ve teorik faaliyetler birleşimi doruğuna Bolşeviklerle ulaştı; Bolşeviklerin neredeyse önde gelen bütün politikacıları –Stalin, Troçki ve muhtemelen hepsinin en entellektüeli Buharin– teoriye ve sosyal analize önemli katkılarda bulundu. Bu muazzam külliyat devrimci Marksizm'de teori ve pratik birlikteliğinin olağanüstü üretkenliğinin ve öneminin göstergelerinden sadece biridir. Yine de, bu kişilerin çoğu kendi deneyimlerini, hatalarını, niyetlerinin gerçek sonuçlarını açıkça analiz edebilecek bir donanımına her zaman sahip değildi. Bu yöndeki girişimler –örneğin Troçki'nin kendi düşmanı Stalin'in teorisi ve politikası üzerine yazıları ve hâlihazırda Sovyetler Birliği üzerine Mao etkisi altında Çin'de üretilen yazılar– büyük çoğunlukla ya zafer gösterisi hatasıyla ya da hizipçilik suçlaması hatasıyla sonuçlandı). Bu yüzden, bir Marksizm'in Marksizmi'nin problemleri bizi doğrudan doğruya Marksist aydınlar ve devrimci hareket arasındaki ilişki sorununa yöneltir.

Bir aydınlar grubu kendi sınıfına az veya çok farklı deneyimler, pratikler ve problemlerin birbiriyle içiçe geçtiği ortak bir ilginin birleştirici gücü sayesinde bağlanır; aslında, bu birliktelik asla basit ve sorunsuz değildi. Marksizm'in tarihinde bir teori ve pratik birlikteliğinin sağlanmış olması dikkate değer bir tarihsel başarı olmasına rağmen, Marksizm kendi içkin güçlüklerinden kurtulamadı. Uzun ve trajik bir hikâyeyi ana hatlarıyla özetlersek, Marksist aydınlar ve Marksist emek hareketi arasındaki ilişkiye, (Marksizm'in, yüz yüze kaldığı yeni bunalımına rağmen rağmen, düşmanlarının beklen-

medik güçlü direncine kendini şu veya bu şekilde uyarladığı) en azından 1920’den beri, ya aydınların emek hareketine topyekûn dâhil olmaları ya da aralarındaki bağlantının ciddi ölçüde zayıflaması damgasını vurdu. İlk durumda Marksist analiz uzunca bir süre sahada savaş sürdüren ve önemli ölçüde otoriter bir liderliğin doğrudan pratik ihtiyaçlarına bağımlı kaldı. Bu durumda, en önemli katkılar bazen –Mao’nun 1930’lar ve 40’lardaki yazılarından da görülebileceği gibi– bizzat bu liderlik tarafından sağlanacaktı. Fakat daha karakteristik bir ürün, muhtemelen, çarpıtmalar içeren ve bir zafer ilânı iddiasında bulunan –yüzbinlerce militana Marksizm’in Marksizmi’ne bir giriş olarak hizmet etmiş olan– *Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin Kısa Tarihi*’ydi. Genellikle ‘Batı Marksizmi’ geleneği içinde sınıflandırılan başka bir eğilim Stalin’in ölümünden sonra Sovyet Birliği’nde ve Doğu Avrupa’da –çoğu kez oldukça yüksek entellektüel bir seviyede– giderek daha yaygın hâle geldi. Burada bilimsel analiz stratejik siyasal problemlerden koptu veya bu türden problemlerle sadece başka çağlarda veya başka kıtalarda ortaya çıktıkları biçimiyle ilgilenildi. Marksizm’in Marksizmi’nin rolünü bir *Marksizm’in felsefesi*, yani aydınların *alçak sesle* tarihsel ve siyasal teorik çatışmalar içine girdikleri bir dizi ayrıntılı ve dar metodolojik ve epistemolojik tartışma yerine getirdi.

Hâlâ açıklanmayı bekleyen nedenlerden dolayı, gerek entellektüel perspektifin gerekse deneyim bağının kaybolmasına yol açan bu kutuplaşma durumunu Sovyetler Birliği Komünist Partisi (CPSU) 20. Kongresi veya Çin Kültür Devrimi ya da Batı’daki daha yeni toplumsal ayaklanmalar –örneğin antiemperyalist dayanışma hareketleri, kitlesel işçi sınıfı militanlığının canlanması, devrimci öğrenci ve kadın hareketleri– esas olarak değiştiremedi. Metropol kapitalizminin ideolojik kriziyle mücadele, büyük ölçüde, reddedilen burjuva ve küçük burjuva idealler temelinde sürdürüldü. Bu konjonktürde Marksizm Marksist-olmayan her muhtemel ideolojiyle, örneğin varoluşçuluk, fenomenoloji, eleştirel akademik sosyolojiyle ve farklı teoloji türleriyle fiilen flört etti. Marksizm’in Marksizmi problemini ortaya koymak Marx’ı Marksist olmayan amaçlarla esir almaya ve istismara çalışan bütün girişimler karşısında kararlı bir tavır takınmak, Marx’ın çalışmalarına içkin bir iddiayı, yani “Sosyalist devrimin bir kılavuzu olan Marksizm işçi devrimiyle ilişkili özel bir

bilimdir” iddiasını yönlendirici bir ilke olarak benimsemek (onun temellerini ve kendi içindeki gelişimini araştırmak) demektir.

Şimdilik, sadece Marksizm’in Marksizmi’nin erken evresine odaklanacak, Marksizm’in Marx ve Engels tarafından kuruluşunu analiz edeceğiz. Bu analiz ikili bir görevi gerektirir: tarihsel materyalizmin bilimsellik iddiasının temellerini ortaya koymak ve onun gelişimini Marx ve Engels’in içinde yer aldığı sınıf mücadeleleriyle ilişkilendirmek. Epistemolojik konumumuzu önceden belirlemeye çalışırsak, ilk görevi bir bilim olarak tarihsel materyalizmin *araştırma-nesnesini* açıklama girişimi olarak, yani tarihsel materyalizmin bilimsel olarak araştırdığı şeyin ne olduğunu onun toplumun ve tarihinin gerçek bilgisine ulaşma arayışı bağlamında ortaya koyma girişimi olarak tanımlayabiliriz. Tarihsel materyalizmin bilimsel temeli hakkında bir araştırma ayrıca bir başka görevi daha içerir: tarihsel materyalizmin sadece diğer bilimler arasında yer alan bir bilim olmayıp, aynı zamanda özel bir bilimsel analiz ve açıklama tarzı kullandığını, kendi araştırma-nesnesini farklı bir tarzda ele aldığını göstermek. Bu yüzden, ayrıca *diyalektiğin* temel anlamının da açıklığı kavuşturulması gerekir.

Marksizm’in alanında sosyolojinin sosyolojisine benzer çok az şey olsa bile, Marksizm’in Marksizmi sıfırdan başlamak zorunda değildir. O Marx’a ilişkin mevcut yoğun literatüre, biyografilere ve Marksist kavramlar, teoriler ve yöntemler hakkında yetkin araştırmalara dayanmak zorundadır. Özellikle, Marksizm’in oluşumuyla ilgili bir Marksizm’in tarihsel materyalizmin temel özelliklerini kavrayabilmek için aynı öncüllerden yola çıkan daha önceki, esasen felsefî türden girişimleri göz önünde bulundurması gerekir.

Tarihsel materyalizmin bilimsel temelini aydınlatmaya yönelik tüm girişimler arasında daha yakın dönemdeki üç çaba özel ilgiyi hak etmektedir: Batı Avrupa’dan Galvano Della Volpe ve Louis Althusser ve Doğu Avrupa’dan Jindřich Zelený. Bütün bu düşüncüler ortaya koydukları çalışmalarla sırasıyla İtalya, Fransa ve Çekoslovakya’da önemli Marksizm ‘okulları’ yarattılar; ve Zelený’nin analiz tarzı, muhtemelen her şeyden önce, Batı Almanya’da önemli bir düşünce okulunun gelişiminde merkezî bir öneme sahip oldu. Üçü de kendini Marksist-Leninist gelenek içinde konumlandırır ve hepsi katkılarını kendi ulusal Komünist Partilerinin üyeleri olarak

yapmışlardır –fakat üçü de, önde gelen Bolşevik teorisyenlerden farklı olarak, siyasal sahnenin kıyısında yer aldı. Onların ortak çabası Marksizm’in bilimselliğini savunmak, açıklamak ve geliştirmektir: Della Volpe (1895-1968) İtalyan Marksizmi içindeki özellikle Vico ve Croce’tan gelen güçlü yerli idealist ve tarihsel-felsefî geleneklerin saldırılarına karşı koymaya çalışırken, Althusser Marx’ın erken dönem yazılarını Marksizm’i bir insan felsefesine dönüştürmek amacıyla kullanmaya çalışan birçok görüşle mücadele eder. Althusser, Della Volpe ve Zelený filozoftur ve bu yüzden projelerinin odağı elinizdeki araştırmanınkinden farklıdır. Dolayısıyla, kendi analizimiz açısından farklı muhtemel hareket noktaları olarak bu girişimler (çeşitli türden sosyolojinin sosyolojilerinde olduğu gibi) çok fazla rakip söylemler değildir. Bu çalışmada esasen Louis Althusser’in çalışmasına dayandığım için bu tercihimin nedenini açıklamam ve seçilen çalışmanın kapsamını ve sonuçlarını özetle aktarmam yerinde olacaktır. Açık amacım araştırmamı Althusser, Della Volpe ve Zelený’nin çalışmalarıyla ilişkilendirmektir –fakat kesinlikle değerli olabilse de, mevcut araştırmamın sınırlarını aştığı için onların Marksizm anlayışlarının karşılaştırmalı analizini yapmayacağım. Bu düşünürlerin *eserlerindeki* bütün zengin ayrıntıları burada aktarmak mümkün olmasa da, bunlar analizimize sadece Marksizm’in oluşumuna ilişkin Marksist bir analizin problemleriyle doğrudan bağlantılı olmaları ölçüsünde dâhil edilecektir.

1. Metodolojinin Saati

Hem Della Volpe hem Zelený tarihsel materyalizmin yöntemine odaklanan önemli ve çok yönlü bir Marksist içeriden analiz geleneği içinde yer alır. Bu gelenekte ‘yöntem’ araştırma tekniklerine değil, daha ziyade açıklayıcı mantığa, kavramların ve açıklama tarzlarının formel yönüne işaret eder. Bu geleneğin odak araştırma problemlerinden biri Hegel’in mantığı ve diyalektiğinin önemidir. Della Volpe ve Zelený bu bakımdan karşı kutupları temsil ederler. Bu yüzden onların çalışmaları, birlikte değerlendirildiğinde, metodolojik yaklaşımın bazı ortak problemlerini gösterebilir.

Della Volpe Hegelciliğe karşıdır, spekülâtif, bilimsel-olmayan bütün felsefelerin amansız düşmanıdır. Onun çalışmasının

temel amacı, kitabının etkileyici başlığı *Bir Pozitif Bilim Olarak Mantık*'tan da anlaşılabilirliği gibi, düşüncüyü tüm apriori spekülasyonlardan ve metafizikten kurtarmak ve mantığı ve bilgi teorisini bir bilim olarak kurmaktır. Bu isme uygun tek bilgi bilimsel bilgidir. Bilgi üretmenin hiçbir özel felsefî mantığı veya yöntemi yoktur. Sadece tek bir yöntem ve tek bir mantık vardır: modern deneysel bilimlerininki.⁸⁸ Bu perspektife bağlı olan Della Volpe Marx'ın Hegel eleştirisini dogmatik olmayan, bilimsel mantığın gelişimindeki üçüncü temel adım olarak görür; ilk adım Aristoteles'in (örneğin kendi politika felsefesinde) Platon'un somut türler sınıflandırmasına yönelik eleştirisi, ikincisi ise Galileo'nun dünyanın yapısı konusundaki skolastik anlayışlara yönelik eleştirisiydi.⁸⁹ Bu eleştirilerin ortak özü *apriori* muhakemeye, empirik dünyaya ilişkin felsefî peşin kabullere saldırıdır. Bununla beraber, onlar salt empirik araştırmaya dönmeyi savunmamışlardır. Della Volpe öncelikle felsefî soyutlamaların yerini alacak yeni bir kavram tipiyle ilgilenmekteydi. Bu yeni kavramlar ve onlara dayanan bilimsel yöntem 'sınırlı soyutlamalar' anlayışı ve yöntemidir.⁹⁰ Spekülâtif felsefenin kavramları-

⁸⁸ Galvano Della Volpe, *Logica come Scienza Positiva*, Messina, 1956: 198 ve devamı ve farklı yerlerde. Della Volpe'un çalışması hakkında daha kolay anlaşılabilir bir giriş ve inceleme yazısı ölümünden sonra Fransızca olarak yayınlanan eserinde yer almaktadır (*Rousseau et Marx et autres essais de critique matérialiste*, Paris, 1974); bu eserde onun önceki çalışmasında yer alan Aristoteles, Kant, Hegel ve Galileo'ya ilişkin oldukça ayrıntılı analizler değil, bu çalışmadaki ana temalar üzerinde durulur: eser Marksist yöntem üzerine üç yazı ve Robert Paris tarafından yazılan değerli bir genel "Giriş" yazısı içermektedir. Della Volpe'un, sadece formel düşünceyle ilgili analizlerini değil, düşünce ve gerçeklik ilişkisi hakkındaki değerlendirmelerini de içeren 'mantık' anlayışının oldukça kapsamlı olduğu belirtilmelidir. Volpe *Logica come Scienza Positiva* adlı kitabında bazen mantık ve bilgi felsefesini, örneğin program niteliğindeki "Önsöz"ündekiyle aynı anlamda kullanır. Bu onun mantıkçı pozitivistlerin formalizmlerini eleştirdiği konumlarından biridir (bkz. *Rousseau et Marx*, s. 309). Della Volpe mantığın birliği ve bilimselliği fikrini, keza açıkça Engels'in diyalektiğin özel yasaları postülasına karşı oluşturmuştur (*Logica come Scienza Positiva*, s. 178-179).

⁸⁹ Della Volpe, *Rousseau et Marx*, s. 261 ve devamı.

⁹⁰ "Dolayısıyla, [Marx'ın] iktisat biliminin yöntemi olan sınırlı *soyutlama* ile felsefî bilimlerin kendine özgü ilişkilendirme tarzı veya yönteminin aynı olduğu iddiası, onların apriorizmi materyalist tarzda çürütme konusunda ortak bir öncüle sahip oldukları ve ikisinin de sosyoloji (politik iktisat eleştirisi ma-

nın ciddi kusuru boş olmaları değil, aksine “tehlikeli ölçüde dolu” olmalarıdır. Bu kavramların eleştirisi, esasen, içleri kavranamayan ve açıklanamayana belirli türden empirik anlamlarla doldurulan soyut, genel kavramların şeyleştirilmesi ve tözselleştirilmesine yönelik bir eleştiridir. Örneğin Hegel’in devlet felsefesi özel bir çağın durumunu “Devletin farklılaşmamış özü” olarak geneller. Bu yüzden, Marksçı politik iktisat eleştirisi iktisatçıların ‘muğlâk soyutlamalarını’, onların özgül tarihsel üretim ve mülkiyet biçimlerini ‘genelde üretim’ ve ‘genelde mülkiyet’ gibi kavramlar içinde buharlaştırmalarını hedef alan bir eleştiridir.⁹¹

Tarihsel materyalizmin bilimsel mantığı metodolojik somut-soyut-somut döngüsü aracılığıyla –veya Della Volpe’un terimlerini kullanırsak, tümevarım-tümdengelim yöntemiyle– elde edilen kavramların tarihsel koşullara ‘uyarlanması’ gerektirir. Bilimsel araştırma tarihsel-maddî somut deneyimden başlar. Ardından gelen soyutlama ve analiz sürecinde ise mevcut toplumun problemlerine ve onun içeriden eleştirisine odaklanılır.⁹² “Dolayısıyla mesele, söz konusu soyutlamaları tarihsel öncelleri tarihsel sonuçlarıyla ya da çözüme kavuşturulması gereken hâlihazırda mevcut ve sorunsal oluşturan tarihsel olgularla teorik bağlantıları içinde değerlendirme için kullanıp kullanmama meselesidir”.⁹³ Ayrıca, kavramların esasen tarihsel olarak belirlendiklerini gözden kaçırmadan günümüz toplumunun düşünsel mantıksal [ideolojik] yapısının aydınlatılması gerekir. Üçüncü olarak, bu ‘sınırlı soyutlamalar’ kategorik ve mutlak değil varsayımsaldır ve onların toplumsal ve iktisadî pratik [koşullar] içinde doğrulanmaları gerekir. Bu metodolojik döngü artık bir ‘çoklu belirlenimler’ bütünü olarak kavranan somuta dönülerek tamamlanır. Soyutlamalar bu yolla titizlikle ve tekrar tekrar deneysel ve tarihsel olarak ‘uyarlanır’.⁹⁴

teryalist bir iktisat sosyolojisinden başka bir şey değildir) veya, başka deyişle, tarih-bilimi ya da (materyalist) tarih bilimi içinde çözündükleri söylenerek ispatlanır...”, *Logica come Scienza Positiva*, s. 211.

⁹¹ Della Volpe, *Rousseau et Marx*, s. 197-277; *Logica come Scienza Positiva*, s. 113 ve devamı, 185 ve devamı.

⁹² Della Volpe, *Rousseau et Marx*, s. 246 ve devamı.

⁹³ A.g.e., s. 250.

⁹⁴ A.g.e., s. 251 ve devamı, 293 ve devamı.

Della Volpe tarihsel materyalizmin mantığını veya yöntemini bir ‘ahlâkî galilecilik’ olarak tanımlar. ‘Ahlâkî’ ‘ahlâk bilimleri’ne veya beşerî bilimlere karşılık gelir ve ‘galilecilik’ terimi “tarihsel materyalizmin yöntemini sadece idealist yöntemden ve dayandığı esaslardan değil, aynı zamanda pozitivist yöntemden, onun ‘olguları’ putlaştırmamasından ve (Bacon’dan beri gelenek hâline gelen) peşin hükümlere veya ön-fikirlerle yönelik kuşkuculuğundan ayırt etmek” için kullanılır.⁹⁵ ‘Ahlâkî galilecilik’ terimi Della Volpe’un Marksist yöntem anlayışının belirli önemli yanlarının özlü bir ifadesidir. Della Volpe aslında daha sonra, görünüşe bakılırsa çok daha aceleci bir biçimde, beşerî bilimler veya ahlâk bilimlerinin soyutlamalarının doğa bilimlerindekiyle “hiçbir tekrarlanabilir unsur içermedikleri için” farklı olduklarına işaret etse de (çünkü tarihsel olan şey asla kendini tekrarlamaz),⁹⁶ bilimin (ve bilimsel yöntemin) tek olduğunu düşünür.⁹⁷ Bununla beraber, doğa bilimleri ve beşerî bilimler arasındaki temel farkın reddedilmesinden (ki bu Della Volpe’un Marx ve Engels’le paylaştığı bir görüştür) daha fazla önem teşkil eden husus, ‘ahlâkî galilecilik’ olarak tarihsel materyalizm nitelemesinin mekanik ve diyalektik düşünce arasındaki temel bir farkın reddedilmesini ima etmesidir. Della Volpe ‘diyalektik’ terimini –tarihsel materyalizm gibi– gerçek dünyanın nesnel çelişkilerini [teoride] ‘yeniden-üreten’ veya kavrayan bir düşünce tarzına işaret ettiği için alıkoyar. Bu çelişkili dünya, Hegelci diyalektiktekinin tersine, karşıtların birliğine dönüşen orijinal bir birlik değil, aksine çoğul, çeşitli çelişkiler veya karşıtlıkların sürekli bir birliğidir. Bu yüzden, diyalektik yöntem tarihsel materyalizmin toplumu ve onun nesnel çelişkilerini araştırmak için kullandığı sınırlı soyutlamalar yöntemi içinde sınıflandırılır: “Kısaca, diyalektik mantık sınırlı soyutlamalar içinde ve aracılığıyla işler, böylece nesnel çelişkileri ortaya çıkarır veya [soyutlama düzeyinde] ‘yeniden-üretir’ ve dolayısıyla onlar üzerinde giderek daha fazla hâkimiyet kurulmasını

⁹⁵ A.g.e., s. 269.

⁹⁶ A.g.e., s. 295. *Logica come Scienza Positiva* başlığı kitabının ölümünden sonra yayımlanan üçüncü baskısında (Rome, 1969) Della Volpe’un arzusuna uygun olarak *Logica come Scienza Storica* (Tarihsel Bilim Olarak Mantık) biçiminde değiştirildi.

⁹⁷ A.g.e., s. 294, 295 dn.

sağlar”.⁹⁸

Zelen’in çalışması, Della Volpe’unki gibi, felsefedeki klâsik Batılı geleneğin mantıksal ve epistemolojik problemlerine odaklanarak başlar.⁹⁹ Bununla beraber, bu iki düşünürün ilgileri oldukça farklıdır. Della Volpe tarihsel materyalizme empirik bilimin metafizikten ve spekülâtif felsefeden mantıksal kopuşu perspektifinden bakarken, Zelen’ yeni bir bilim olan tarihsel materyalizmin bilimin hâlihazırda mevcut bilimsel mantığına sağladığı katkıya, kısaca diyalektik ve diyalektik-olmayan empirik bilimler arasındaki farka odaklanır. Zelen’ nin Marx okuması tarihsel materyalizmin bilhassa diyalektik karakterini, mekanik materyalizmle *türsel farklılığını* ortaya çıkarmak için tasarlanmıştır. Bu Çek filozof bu geleneğin Marksist diyalektiği bir *bilimsel* analiz ve açıklama tarzı olarak gören muhtemelen o zamana kadarki en önemli temsilcisidir; onun görüşü *Tarih ve Sınıf Bilinci*’nin yazarı Lukács’tan diyalektiği bilimsel-olmayan (ve en azından bilim karşıtı), ‘totaliter’ ve her şeyi kapsayan tarih felsefesi olarak eleştiren Marcuse’ye kadar aynı soyağacından gelen düşünürlerin görüşleriyle keskin karşıtlık içindedir.¹⁰⁰

Della Volpe analizlerini esasen Marx’ın metodolojik yazılarına dayandırırken, Zelen’ *Kapital*’deki iktisadî analizleri –bu analizlerde içerilen mantıksal yapıları– Ricardo’daki mantıksal yapılarla dikkatlice karşılaştırmak için kullanır. Zelen’ üç ilişki tipi ayırt eder: “dış görünüşlerin ilişkileri, bilhassa nicel ilişkiler”, “içsel, yani gerçek [özel] ilişkiler” ve “öz ve dış görünüş arasındaki ilişkiler”.¹⁰¹

⁹⁸ A.g.e., s. 299. Della Volpe’un önemli bir izleyicisi Lucio Colletti daha sonra (ikisini de onaylayarak) keskin bir ‘bilimsel Marx’ ve ‘diyalektikçi Marx’ ayrımı yapar. Bkz. elinizdeki kitap Bölüm 6. Colletti “bilime yönelik idealist tepkiyi” –geleneksel felsefede (Lukács ve Frankfurt Okulu’nun) Marx yorumlarını ve öznelci sosyolojiyi– ve ayrıca İkinci Enternasyonalin pozitivist Marksizm’ini ve Engels, Plehanov ve Lenin tarafından geliştirilen diyalektik materyalist anlayışı eleştirerek Marksist felsefeye ve sosyal teoriye bazı önemli ve tartışmaya değer katkılarda bulunmuştur. Bkz. Colletti, *Marxism and Hegel* (London, 1973) ve *From Rousseau to Lenin* (London, 1972).

⁹⁹ Bu tartışma Zelen’ nin temel eseri *Die Wissenschaftslogik und ‘Das Kapital’* (*Bilimin Mantığı ve ‘Kapital’*, Frankfurt, 1968) ile sınırlıdır. Bu Almanca baskı genişletilmiş ikinci basımdır; ilki Çekoslovakya’da 1962’de yayımlanmıştır.

¹⁰⁰ Ayrıca, bkz. elinizdeki kitap, 6. Bölüm.

¹⁰¹ Zelen’, *Die Wissenschaftslogik und ‘Das Kapital’*, s. 36.

Birinci tipten ilişki hem Marx hem de Ricardo tarafından Galileo-Newton mekaniğinin mantığına göre analiz edilmiştir –Marx bu analizi örneğin ‘para dolaşım oranı’nı veya emeğin üretkenliğindeki değişimlerin değişim değeri üzerindeki etkilerini araştırmak için kullanmıştır.¹⁰² Marx’ın çalışmasının yeniliği diğer iki ilişki tipini kendine özgü ele alış biçiminde yatar.

Marx’ın kapitalizm araştırmasında sistemlere ilişkin ‘mekanik analiz’ tarzı Hegel’in diyalektiğini eleştirirken ve bu eleştiri içinde geliştirdiği yeni bir tümdengelim ve bilimsel determinizm türüne dayanır. Yukarda belirtilen ikinci tipten ilişkiler mekanik düşünce tarzıyla uyum içinde ‘öz’ü “nitel olarak sabit ve farklılaşmamış” bir şey olarak gören Ricardo’nun ilgi alanına pek fazla girmez (Zelený’nin metafizik gelenekten aldığı ‘öz’ kategorisi burada bir sistemin işleyişlerini açıklayan kavramlar topluluğu veya müteakip analizimizde kullanacağımız ifadeyle bir ‘belirlenim örüntüsü’ olarak tarif edilebilir). Oysa Marx ‘öz’ü “birbirini izleyen gelişme evrelerine ve farklı derinlik düzeylerine sahip çelişkili bir süreç” olarak görür.¹⁰³ Marx’ın kapitalizm araştırması esasen sistemdeki değişkenlerin (örneğin üretkenliğin, toprağın) değerlerinin değişmesi durumunda sabit bir piyasa mübadeleleri sisteminde meydana gelecek olan şeylerle değil, daha ziyade bizzat “sistemin gelişme ve değişme yasalarıyla” ilgilidir.

Marx dünyayı sahip olduğu iç çelişkilerden dolayı kendi gelişim süreci içinde yapılaşmış bir birlik olarak kavramak amacıyla aksiyomatik biliminkilerden mantıksal olarak farklı nedensel ilişki ve tümdengelim biçimlerine başvurur. Zelený *Kapital*’in ilk bölümünde Marx’ın ‘değerin para biçimi’ni ‘değerin özü’nden türeten diyalektiğinin mantıksal karakterini analiz eder (Marx’ın buradaki amacı kavramlar arasındaki basit mantıksal bağlantıları ve sadece paranın tarihsel kökenini araştırmak değil, aksine daha ziyade para biçiminin tarihsel kökenindeki içsel zorunluluğu, mantıksal bağlantıları ortaya koymaktır).¹⁰⁴ Bu yeni analitik mantık Hegel kaynaklıdır, fakat bu mantık ayrıca empirik bilimlerin lehine materyalist bir Hegel eleştirisi de içerir. Bu yeni analitik mantıkta ‘diyalektik

¹⁰² A.g.e., s. 113 ve devamı, 124.

¹⁰³ A.g.e., s. 36.

¹⁰⁴ A.g.e., 6. Bölüm.

tümdengelim' üç önkoşula dayandırılır: (i) diyalektik analizin araştırma-nesnesi hakkında kapsamlı empirik bilgiye, (ii) bu analizin sınırları, yani (diyalektik tümdengelimle çıkarsanabilen tarihsel gerçeklikle değil) somut gerçeklikle ilişkisi hakkında bilgiye ve (iii) gelişimleri kendi içsel zorunluluklarından hareketle diyalektik tümdengelimle ortaya konulabilecek olguların gerçekte belirli bir olgunlaşma düzeyine ulaştıkları kabulüne.¹⁰⁵ Zelený burada da diyalektik prosedürün önemini değerlendirmeye çalışmaz. Zelený'nin odaklandığı bu yeni nedensellik anlayışı toplumsal bütünlüğün ve ondaki içkin çelişkilerin gelişiminde sıraları değişen neden ve sonucun birbirlerine nüfuz etmelerini ima eder. Ayrıca bu nedensellik anlayışı Marx'ın paranın ve sermayenin kökeni hakkındaki analiziyle örneklenir.¹⁰⁶

Ricardo ve Marx birbirlerinden özü dolaysız gerçeklikle, yani 'dış görünüş'le ilişkilendirme tarzları bakımından da kesin olarak ayrılır. Zira Ricardo [gözlenebilen] olguları açıkça bir yasanın işleyişinin [somut] hâlleri olarak görür. Fakat Marx yasaların genelde sadece somut olguyu (sözgelimi metaların piyasa fiyatını) yasaya (emek-değer teorisine) bağlayan bir 'dolayımlar' zinciri sayesinde etkili olduklarını keşfeder; Marx burada yasanın (yasa ile açıkladığı olgu arasındaki görünür çelişkilere rağmen) yönlendirici olduğunu düşünür. Burada klâsik mekaniktekinden farklı bir bilimsel determinizm türü vardır.

Marx eksenli metodolojik analiz geleneğinin en iyi katkıları tarihsel materyalizmi anlama ve daha fazla geliştirme girişimleri açısından büyük öneme sahiptir ve Della Volpe ve Zelený'nin çalışmaları kuşkusuz bu girişimlerin en iyileridir. Zelený'nin mantık araştırması tarihsel materyalizmin kendine özgülüğünü tanımlama girişimleri açısından da özellikle büyük bir değere sahiptir. Bununla beraber, Marksist toplum teorisinin oluşumuna ilişkin bir araştırma açısından bakıldığında bu metodolojik yaklaşımda ciddi bir kusur var görünmektedir. Deyim yerindeyse, metodolojinin saati ya çok geç ya da çok erken çalmaktadır. Metodolog kendine ya bilimsel yöntemle bağlı bilimsel bir program ya da gelişkin bir söylem içinde işleyen bir yöntem bulma eğilimindedir. Della Volpe'un ilk

¹⁰⁵ A.g.e., s. 92-93.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 9, 117 ve devamı.

eğilimi, Zelený'nin ikincisini temsil ettiği söylenebilir. Fakat bir bilim alanının oluşumuna dair bir araştırmanın öncelikle arada ortaya çıkan süreçlere, yani bu yeni bilimsel söylemin ortaya çıkışı ve gelişme süreçlerine odaklanması gerekir.

Della Volpe Marx'ın spekülâtif felsefeden belirleyici önemde kopuşunu Hegel'in Devlet felsefesi (1843) hakkındaki –onun *apriori* diyalektiğini mahkûm ettiği– eleştirisiyle başlatır. 1844 *Ekonomik-Felsefî Elyazmaları* esasen empirik bilimlere dayalı bir perspektiften hareketle Hegel'e yönelik erken dönem eleştirinin bir devamı olarak kabul edilse de, Della Volpe bu çalışmada ayrıca 'ihtilâflı-kritik' bir terim olan 'yabancılaşmış emek' kavramının ortaya çıkışına dikkat çeker. Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'ndeki Proudhon eleştirisiyle birlikte yeni bir 'bilimsel diyalektik' problemi ortaya çıkar. Marx daha sonra *Kapital*'de kullanacağı yöntemi açıkladığı *Grundrisse*'deki "Giriş"te (1857) bu problemi nihaî olarak çözüme kavuşturur.¹⁰⁷

Bu analiz tamamen 'bilimsel programlar problemi'ne ayrılır ve bu hususta bile Della Volpe'un konuyu ele alış biçimi dengeli değildir: o sadece Marx'ın Hegel'den kopuşuna odaklanır, kaynağını klâsik mekaniğin oluşturduğu bilimsel idealden kopuşunu dikkatle incelemez (bu kopuşun temel nedeni Marx'ın, her şeye rağmen, kendine özgü bir biçimde dönüştürerek yeniden yorumladığı diyalektiği alıkoymak istemesi gibi görünmektedir). Peki, bu bilimsel programlar neye dönüşür? Bunların gerçekte işlediklerini gösteren hangi somut teorik gelişmeler yaşanmıştır? Della Volpe'un analizinde, bu metodolojik yaklaşım 'erken doğmuş' biçimiyle aktarıldığı için, tarihsel materyalizmin oluşumunda gerçekte kritik öneme sahip uğraklar göz ardı edilir. 6. Bölümde göreceğimiz gibi, Marx'ın toplum ve sosyal teori anlayışında Hegel'in Devlet felsefesine yönelik eleştirisi ile *Felsefenin Sefaleti* arasındaki dönemde önemli değişiklikler olmuştur; Della Volpe'un göz ardı ettiği bu değişikliklerle *Alman İdeolojisi*'nde (1845-46) karşılaşırız. Marx'ın bu dönemde iktisat ve işçi sınıfı anlayışları değişmiş ve bu değişim ayrıca onun faydacılık, Feuerbach ve 'mekanik materyalizm', politik iktisat ve politika konusundaki görüşlerine yansımıştır. Toplum hakkında bilimsel bir söylem olarak tarihsel materyalizmin oluşumunda bu

¹⁰⁷ *Rousseau et Marx*, s. 197-258. Krş. *Logica come Scienza Positiva*, s. 113 ve devamı, 185 ve devamı

değişiklikler kesinlikle merkezî öneme sahiptir. Fakat Della Volpe, Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'nden önceki çalışmalarını bile tam olarak incelememiştir.

Zelený Marksçı diyalektiğin girift yanlarını *Kapital*'in görünüşte tamamlanmış hâli üzerinden ele alır. O kitabının ikinci kısmında aslında Marx'ın Hegel eleştirisindeki temel evreleri araştırır ve belirleyici önemde kopuşu *Alman İdeolojisi*'nde bulur.¹⁰⁸ Bununla beraber, kullandığı prosedür bir kez daha bu metodolojik analizin sınırlılıklarını gözler önüne serer. Zelený kendi açıklamasında, engin bir vukuf ve incelikle yazılmış *Alman İdeolojisi*'ni Marx'ın daha önceki 'teleolojik-eskatolojik' temelli insanın yabancılaşması eleştirisinden ve bu eleştirisine eşlik eden "insanın kendi yabancılaşmasını aşması" olarak tarih ve komünizm anlayışından –insanlığın somut, empirik tarihine ve "teleolojik-eskatolojik unsurlardan arınık" eleştirel bir yöntem ve siyaset anlayışına odaklanma lehinde– kopuşunu temsil eden bir çalışma olarak sunar.¹⁰⁹ Bu yüzden, bir kez daha Marx'ın benimsediği bilimsel program ile bu yeni söylemi fiilen geliştirirken uyguladığı yöntem arasında bir boşluğa terk ederiz.

Metodolojik analizdeki bu yarığın olumsuz sonucu onun sadece açıklanamayan bir boşluk bırakması değildir; aksine bu boşluğun, Della Volpe'un terimini kullanırsak, "sorunlu bir doluluğa" sahip olması, yani kavranamayan, analiz edilemeyen bir gerçeklikle bilinçsizce doldurulmasıdır. Bu metodolojik okuma biçimi empirist bir kabulü, yani "bir bilimin inceleme-konusu ve araştırma yöntemi temelde problem içermez" iddiasını örtük olarak içerir. Bu empirist kabul Della Volpe tarihsel materyalizmi bir ahlâkî galilecilik olarak nitelediğinde, böylece Marksizm'in ahlâk felsefesinin sorun çıkarmayan uysal bir bilimsel takipçisi olduğunu varsaydığında ve tarihsel materyalizm kavramlara gerçeklik-atfetmeyen (Della Volpe) veya diyalektik (Zelený) bir politik iktisat olarak analiz edildiğinde ima edilir. Marksizm'in sadece yeni bir politik iktisat anlayışı olduğu varsayılabilir mi? Peki bu durumda materyalist tarih anlayışı nasıl bir konuma sahip olacaktır? Marksizm'in yeni bir politik iktisat anlayışı olduğu doğruysa, *Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i*, *Fransız İç Savaş* ve (aslında Marx ve Engels'in birlikte yazdıkları)

¹⁰⁸ Zelený, *Die Wissenschaftslogik und 'Das Kapital'*, s. 281.

¹⁰⁹ A.g.e., s. 205 ve devamı, 231 ve devamı.

Anti-Dübring nerede konumlandırılacaktır? Hem oldukça ayrıntılı teorik iktisadî analizleri (örneğin değer, meta, sermayenin hareketi analizlerini) hem de sosyal ve siyasal tarih-yazımlarını içeren bir söylemin araştırma-nesnesi nedir?¹¹⁰ Bilimsel diyalektik yöntemin bu kullanımı nasıl ortaya çıkmıştır?

2. Bir ‘Teorik Pratiğin Felsefesi’nden Bir Marksizm’in Marksizmi’nin Eşiğine

Louis Althusser’in çalışması da Marksizm’in felsefesinin bir parçasıdır,¹¹¹ fakat bu alandaki önceki çabalardan kesinlikle iki bakımdan ayrılır. İlk olarak, Althusser’in felsefî Marx araştırması yoğun ve bilinçli bir biçimde yeni bir bilimsel söylem olarak tarihsel materyalizmin ortaya çıkışına odaklanır. Bu çalışmada Marx’ın yeni bilimsel araştırma-nesnesinin yol açtığı ‘teorik kopuş’ vurgulanır ve Marksçı çelişki ve nedensellik kavramlarının özgünlüğü, yeni açıklama tarzı analiz edilir. Althusser böylece metodolojik yaklaşımdaki belirsizliği gidermeye çalışır. Althusser, ikinci olarak, kendi Marksist felsefe anlayışını geliştirir ve gözden geçirirken tarihsel materyalizmin oluşumu üzerine araştırmanın felsefî olamayacağına, aksine mecburen tarihsel-materyalist olması gerektiğine inanmaya başlar. 10 yıllık bir felsefî araştırmadan sonra bariz bir biçimde Marksizm’in Marksizmi problemini ortaya koyar ve görünüşe bakılırsa niyeti bu alana doğrudan katkıda bulunmak olmasa da, bu amaca uygun önemli epistemolojik araçlar geliştirir. Dolayısıyla

¹¹⁰ Bu problem basitçe tarihsel materyalizm bir ‘sosyoloji’ olarak (bkz. dn. 90) ve hatta daha kesin bir ifadeyle bir ‘materyalist sosyoloji’ olarak betimlenerek çözülemez: materyalizmin faydacı ve Marksist-olmayan diğer türleri kendilerini açıkça ‘sosyoloji’ olarak sundular. Ayrıca, bkz. elinizdeki kitap Bölüm 4, 5 ve 7. Bununla beraber, Della Volpe’un “Sosyoloji Olarak Marksizm” adlı yazı hakkındaki ilginç bir tartışması için, bkz. Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin*, s. 3-44.

¹¹¹ Althusser’in yayınlanmış bütün temel çalışmalarına artık mükemmel İngilizce çevirileriyle ulaşmak mümkündür (London: NLB, *For Marx* dışında, bu çeviriler Allen Lane tarafından yayınlanmıştır): *For Marx* (1970), *Reading Capital* (1970), *Lenin and Philosophy and Other Essays* (1971), *Politics and History* (1972), *Reply to John Lewis* (1976). Onun henüz çevrilmeyen çalışmaları arasında *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (Paris, 1974) ve *Eléments d’une autocritique* (Paris, 1974) bulunmaktadır.

Althusser'in çalışması, bir anlamda, Marksizm'in felsefesinin sınırlarına ulaşır ve onun yerine bir Marksizm'in Marksizmi'ni geçirir. Bu Althusser'in Marksist felsefenin sonuna işaret ettiğini söylemek anlamına gelmez. Burada kastedilen şey daha ziyade felsefenin süregelen tarihsel materyalizm ve Marksist politik pratiğin rolünü çalmaya devam edemeyeceği, aksine bundan sonra artık onun Marksist politikayla uygun bir ilişki geliştirmeye çalışması gerektiğidir. Araştırmamız açısından önemini göz önünde bulundurduğumuzda, bu tartışmalı Althusserci *külliyatın* genel ve eleştirel analizini yapmak uygun görünmektedir. Söz konusu *külliyatı* burada sadece tarihsel materyalizmin oluşumuna dair araştırmayla ilişkili olduğu durumlarda ele alacağımı belirtmem gerekir. Felsefî veya politik hiçbir genel değerlendirme yapmak niyetinde değilim.

Althusser *Marx İçin*'de bir araya getirdiği bir dizi makalesinin ilkini 1960'da yayınladı. Aynı yıl içinde Jean-Paul Sartre'ın kapsamlı *Diyalektik Aklın Eleştirisi* yayınlandı. Bu dönemde zorlukla fark edilse bile, 1960 bir başlangıçlar yılı –bir dönemin başlayıp bir başkasının sona erdiği bir zaman dilimi– idi. 1950'lerin sonlarında yazılan Sartre'ın çalışması Marksizm ve emek hareketi içindeki savunmacılık ve düş kırıklığı yıllarını, (faşist tehditten ve savaştan sonra başlangıçtaki umutların zayıflamasının daha görünür hâle geldiği) 'kişi kültü' çağının çoraklığını, 20. Komünist Parti Kongresi'ni ve Doğu Avrupa'daki kalkışmaları bize yeniden hatırlatır. Öte yandan, Althusser'in yazıları 1960'ların sonlarındaki genç kuşak arasında Marksizm-Leninizm'in rönesansının ve Çin Devrimi'nin artan –ve giderek muğlâklaşan– entellektüel etkisinin işaretiydi. Althusser, 1962'de, Mao Zedung'u önemli bir diyalektikçi olarak değerlendiren ilk Avrupalılardan biriydi.¹¹²

Sartre'ın kitabı *Diyalektik Aklın Eleştirisi* yadsınması imkânsız büyük bir entellektüel başarıdır ve bu eser yazarının kişisel yönelimi açısından, zor bir siyasal ortamda uzlaşmaz bir sol kanat yorumu temsil eder. *Diyalektik Aklın Eleştirisi*, bu nedenle, Althusser'in çalışmasının özgün niteliğini göstermeyi sağlayacak mükemmel bir karşı kutbu oluşturur. Bu iki şahsiyeti bir arada anmamız salt keyfi bir edebî tercihe dayanmamaktadır. *Diyalektik Aklın Eleştirisi* ve *Marx İçin* Sartre ve Althusser'in birçok bakımdan ortak bir dene-

¹¹² L. Althusser, "Contradiction and Overdetermination", *For Marx*.

yim karşısında farklı tepkilerini temsil etmektedir. Hatta Althusser Sartre'a –her zaman eleştirel ve muhalif, fakat saygı sınırlarının dışına çıkmayan–¹¹³ bazı doğrudan referanslarda bulunur ve altını çizdiği bazı hususlar ve ayrımlar kesinlikle Sartre'la zihninde kurduğu bir diyalog olarak okunabilir.

Farklı biçimlerde yaşanmış olsa da, tepki verdikleri bu ortak deneyim kuşkusuz Doğu ve Batı Avrupa'da emek hareketi içindeki (teorik ve politik) Stalincilik dönemi idi. O analizin 'basit seremoni'ye (Sartre)¹¹⁴ ve "Ünlü Alıntılar kullanılarak... 'yüzeysel ayrıntılara'"¹¹⁵ indirgendiği bir dogmatizm dönemi idi. Bu bir mekanik indirgemecilik dönemi, yani teorik olanın politığe, politik ve ideolojik olanın ekonomiye, tamamen yeni bir toplumu inşa etmenin –egemen bir kavram olan– iktisadî gelişmeye indirgendiği bir dönemdi.¹¹⁶ Bir anlamda, iki filozof da görevlerinin bir ölçüde benzer olduğunu düşünmekteydi. Örgütlü Komünist Althusser için Marksizm'e bilimsel bağlılık basitçe Stalinci sapmadan önceki mevcut Marksist-Leninist statükoyu yeniden tesis etmek değildi. "Dogmatizmin sonu bizi şu gerçeklikle karşı karşıya bırakır: Marksist felsefe... bir zamanlar Lenin'in söylediği gibi, daha önce büyük ölçüde döşenmiş köşe taşları üzerine inşa edilmeye devam etmelidir".¹¹⁷ Örgütsüz Sartre'a göre Marksizm mahkûm edilmiş ya da tükenmiş ve mîadını doldurmuş bir öğreti değildir: "Tükenmişlikten çok uzak olan Marksizm hâlâ büyük ölçüde çocukluk, neredeyse bebeklik evresindedir, zorlukla gelişmeye başlamıştır. Bu yüzden, zamanımızın felsefesi olarak kalır".¹¹⁸ Marksizm şimdiye kadar "yönlendirici ilkerleri, görevlerin ve problemlerin ilk işaretlerini" ortaya koymuştur, fakat o henüz yerine oturmuş bir bilgiler bütünü değildir: "Yönte-

¹¹³ Althusser'in Sartre'a daha açık referansları için örneğin, bkz. *For Marx*, s. 27, 125, 127, 203; *Reading Capital*, s. 131, 135 ve devamı; *Réponse à John Lewis*, Paris, 1973: 43 ve devamı, 73.

¹¹⁴ J-P. Sartre, *The Problem of Method* (London, 1963: 27). *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nin "Giriş" yazısı olan bu metin henüz İngilizceye çevrilmemiştir.

¹¹⁵ Althusser, *For Marx*, s. 27.

¹¹⁶ Sartre, *The Problem of Method*, s. 22, 35 ve devamı, 178. Althusser, *For Marx*, s. 105-116, *Réponse à John Lewis*, Bölüm 3.

¹¹⁷ Althusser, *For Marx*, s. 30-31.

¹¹⁸ Sartre, *The Problem of Method*, s. 30.

mi bulmamız ve bu bilimi inşa etmemiz gerekir”.¹¹⁹

Onların bu özel felsefî görev tanımları bile karşıdan bakıldığında benzer görünmektedir. Althusser “kendini diyalektik tarzda, sadece bir tarih bilimi (tarihsel materyalizm) olarak değil aynı zamanda ve eşanlı olarak bir felsefe olarak tanımlayan bir teorisinin... bu yüzden kendini açıklayabilmesi”, kendini ve bilimselliğini bir araştırma-nesnesi olarak alabilmesi “zorunluluğuna” işaret eder.¹²⁰ Althusser’in felsefî girişiminin *Marx İçin*’de ortaya koyduğu ve *Kapital’i Okumak*, *Lenin ve Felsefe* ve *John Lewis’e Cevap*’ta yeniden formüle ettiği araştırma-nesnesi bu Marksist ‘kendini açıklama’dır. Sartre’in çalışmasında *eleştiri* Kantçı anlamda Marksizm’e bir saldırı değil, onun araştırma-nesnesinin alanını belirlemek anlamına gelir. “Onun amacı basitçe diyalektik rasyonaliteyi [diyalektik mantığı] keşfetmek ve bulmaktır”¹²¹ ve bu diyalektiğin deneyimi bizzat diyalektik olduğu için, diyalektik aklın kendini ve kendi mantıksallığını nasıl açıkladığını göstermek gerekir.¹²²

Althusser ve Sartre arasında mevcut Marksist teori ve pratikte yükselen ekonomizme karşı saldırılarıyla sınırlı olmayan politik düzeyde bazı benzerlikler de vardır. 1950’ler ve 60’larda Avrupa Komünizmi muhalif konumdayken Stalin sonrası ılımlılaşıma açıkça ilân edilen güçlü bir revizyonizm ve reformizm dalgasına, hızla gelişen kapitalist dünyaya uyum sağlayacak eğilimlere yol açtı. Althusser’in Marksizm’i ve Marksizm-Leninizm’i teorik olarak *yeniden konumlandırması* Stalinci sapmadan sol kanat bir uzaklaşmanın ilk açık göstergesiydi. Doğrudan bu uzaklaşmaya işaret etmese de, Sartre da çalışmasında sol kanat bir konumu benimsedi ve hiçbir şekilde uyumcu bir reformizmin temsilcisi olmadı.

Neticede, yine de, bu benzerlikler sadece iki şahsiyet arasındaki temel farklılıkları aydınlatmaya hizmet eder. Sartre bir felsefî antropoloji, yani “yapısal bir antropolojinin mantıksal temellerini”, “geleceğin tüm antropolojisine bir girişin” temelini ortaya koyar.¹²³ Onun hedefi açıkça metafiziktir: “amacımız insan türünün gerçek

¹¹⁹ A.g.e., s. 35.

¹²⁰ Althusser, *For Marx*, s. 39. Vurgular kaldırılmıştır.

¹²¹ Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, Paris, 1960: 134.

¹²² A.g.e., s. 133, 137.

¹²³ A.g.e., s. 156, 153.

tarihini yeniden kurmak değil, daha ziyade tarihin gerçekliğini ortaya koymaktır”.¹²⁴ Althusser, İskandinavya’da ve Anglo-Sakson ülkelerdeki egemen entellektüel geleneklerin aksine, İnsan, Tarih ve benzeri konular hakkında farklı türden felsefileştirme eğilimlerinin yaygınlaştığı bir ortamda empirik bilimlere bağlılığını açıkça ilân eder. Kendi çalışmasının bilimsel yönünü mümkün olduğu kadar kuvvetli ve provokatif bir tarzda vurgulamak için Marksizm’i bir ‘teorik hümanizm-karşıtlığı’, yani burjuva karaktere sahip bilim dışı bir ideoloji olan hümanizmin reddi olarak tanımlar.¹²⁵

Basitçe ifade edilirse, her hümanist ideolojide böylesine derin izler bırakmış olan etiğe müracaat gerçek problemlerin hayali bir biçimde ele alınmasına yol açabilir. Bu problemler bir kez *bilindikleri takdirde* kesin terimlerle ortaya konulurlar: onlar iktisadî hayat, siyasal hayat ve bireysel hayat biçimlerinin organizasyonlarıyla ilişkili problemlerdir. Bu problemleri doğru bir biçimde ortaya koymak ve gerçek anlamda çözümlemek için onları kendi adlarıyla, yani *bilimsel adlarıyla* tarif etmek gerekir.¹²⁶

Bunun için ilâve-bilimsel bir dayanak oluşturmaya çalışmak yerine, Althusser’in felsefesi tarihsel materyalizmi bir bilim olarak inşa etmek için yapılması gerekenleri ortaya koymaya ve bir Marksist felsefenin bu bilimle –yaratıcısı veya hamisi değil hizmetçisi olarak– nasıl ilişkilendirilmesi gerektiğini belirlemeye çalışır.

Althusser’in en keskin formülasyonlarının çoğu kesinlikle bu tam yönelim değişikliğini vurgulama niyeti olarak okunabilir. Althusser, felsefî antropolojinin ‘kurucu’ girişimlerine karşıt olarak, Marksizm’i bir hümanizm-karşıtlığı olarak niteler. Tarihin hakikatini bir ‘totalleştirme’ süreci içinde, tekil bireyden hareket ederek ve “tekil bir hayatın ve insan tarihinin temel özdeşliği” kabulüne

¹²⁴ A.g.e., s. 142. Vurgular kaldırılmıştır.

¹²⁵ Althusser, *For Marx*, özellikle 7. Bölüm.

¹²⁶ A.g.e., s. 246. Krş. *Réponse à John Lewis*, s. 67-68. Sartre gibi Althusser de bireysel hayatın problemlerine işaret eder. Althusser’in teorik müdahale dönemindeki hümanist Marx okumaları için örneğin, bkz. J.-Y. Calvez, *La Pensée de Karl Marx* (Paris, 1956); E. Fromm, *Marx’s Concept of Man* (New York, 1961); E. Kamenka, *The Ethical Foundations of Marxism* (London, 1962); E. Thier, *Das Menschenbild des jungen Marx* (Göttingen, 1957). Kuşkusuz Sartre’inki bir başka hümanist okuma örneğidir.

dayandırarak temellendirmeye çalışan Sartre ve diğerlerine karşı çıkan¹²⁷ Althusser tarihin ne özneye/özelere ne de amaca/amaçlara sahip bir süreç olduğunu¹²⁸ ve her analizin “her zaman önceden verili yapılaşmış bir kompleks bütünlükle” yüz yüze olduğunu ileri sürer.¹²⁹ Sartre’ın Marksizm’i “Bizzat kendi bilincini kazanan Tarih” olarak tanımlamasına ve benzer tanımlara¹³⁰ karşı çıkan Althusser Marksizm’in asla tarihselcilik olmadığını iddia eder ve bilimsel pratiğin özgünlüğünü vurgular.¹³¹

¹²⁷ Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, s. 156.

¹²⁸ Althusser, *Réponse à John Lewis*, s. 69 ve devamı.

¹²⁹ Althusser, *For Marx*, s. 199.

¹³⁰ Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, s. 134.

¹³¹ Althusser, *Reading Capital*, s. 199 ve devamı. Althusser ‘tarihselcilik’ ile 19. yüzyıl sonlarında Alman ve İtalyan epistemolojisi ve tarih felsefesinde bu isim altında ortaya çıkan düşünceler topluluğunu kasteder. Dilthey, Rickert, Windelband ve Croce’un eserleri bu gelenekte merkezî bir yere sahiptir. Tarihselciliğin ortaya çıkardığı kritik bir problem tarihsel görelilikle ve bu göreliliğin bilimsel kavramlar ve önermelerin yeterlilikleri ve doğrulukları açısından taşıdığı önemle ilgilidir. Tarihselcilik Marksizm üzerinde Gramsci, Korsch ve Lukács’ın erken dönem çalışmaları aracılığıyla, sosyoloji üzerinde Weber, Simmel ve Mannheim sayesinde etkili olmuştur. Tarihselcilik üzerine nispeten kısa fakat oldukça ciddi bir açılımı için, bkz. K. Mannheim, “Der Historismus”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Cilt 54 (1924): s. 1-66. Mannheim’ın burada sunduğu temel fikirlerin fiilen tümü Althusser’in merkezî saldırı hedefleri olmuştur: örneğin, tarihin kendini açımlayan merkezî öznesi, döngüsel, ifade edici toplumsal bütünlük, çağın özel hakikati, bilimin yerine *Dünya Görüşü*’nün (Weltanschauung) ikamesi. Çağdaş Anglo-Sakson ve İskandinav dünyada Karl Popper’in *Tarihselciliğin Se-faleti* (London, 1957) adlı kitabında saldırdığı hedefin genellikle ‘tarihselcilik’ olduğu zannedilmiştir. Popper ‘tarihsel kehanet’ hedefini kendi “toplumsal bir mühendislik olarak bilim” anlayışıyla karşılaştırmak için bu geleneksel kavramın [tarihselciliğin] kendine has kişisel bir tanımını yapar. Başkalarının yanı sıra klâsik tarihselcilerin saldırdığı gelenek içinde yer alan Comte ve J. S. Mill’le ilgilenen Popper aksine Croce, Dilthey, Rickert ve Windelband’a hiç değinmez. Popper’ın ve Althusser’in eleştirileri arasındaki farklılıklar ve benzerliklerle ilgili başka soruları bu bağlamda bir kenara bırakmak zorundayız.

3. Bilim ve Felsefe: Dört Problem ve İki Evre

Althusser'in esas başarısı nedir ve Marksist sosyal teori hakkındaki bu araştırmamız onun çalışmasıyla hangi yönden ilişkilidir? Althusser'in temel projesi zaten klâsik Marksist eserlerde hâlihazırda mevcut olan fakat sistemleştirilmemiş, teorileştirilmemiş, esasen 'pratik' hâlde duran Marksist felsefenin özgünlüğünü kanıtlamaktır.¹³² Bu felsefî proje sıkı bir biçimde bir bilim olarak Marksizm'i aydınlatmaya adanmıştı. Bu ikili Marx okumasının üç temel nedeni vardır. İlki, bilim ve felsefe arasındaki –karakteri Althusser tarafından oldukça farklı iki biçimde formüle edilen– bağlantıdır (bu konuya daha sonra döneceğiz). İkincisi, Marx'ın "felsefe ve felsefenin bilimle ilişkisi" konusundaki müteakip kavramlarını bütünüyle muhafaza ettiği tezidir: bu teze göre Marx'ın felsefe ve tarih konusundaki görüşlerinde kesin önemde değişimler kariyerinde eşanlı olarak ortaya çıkmıştır.¹³³ Bu görüşlerdeki eşanlı değişme bilim ve felsefeyi birbirine karıştırma veya birini diğerine indirgeme riski taşıdığı için, "Marksizm'e göre bilim ve felsefe arasındaki bağlantıların" açıklığa kavuşturulması gerekir.¹³⁴ Üçüncü olarak, Marksizm'in (Marx'ın hareket noktası olarak almak zorunda kaldığı) Hegel ve Feuerbach'ın felsefelerine kıyasla özgünlüğü ortaya konulurken, Marx'ın 'Alman İdeolojisi'nin yerine bilimi geçirdiği yönündeki kendi iddiası kesinlikle hesaba katılmalıdır. Althusser hem bilimin genel tarihinde hem de Marksçı sistemde bilim ve felsefenin çakıştığını göz önünde bulundurarak dört ayrı problemi ortaya koymaya çalışır: (1) bir *bilim* olarak Marksist toplum teorisinin (tarihsel materyalizmin) özgünlüğü, (2) diğerleri arasında *bir* bilim olarak tarihsel materyalizmin özgünlüğü, (3) bilim, politika ve ideolojiden bağımsız bir *felsefe* (diyalektik materyalizm) olarak Marksizm'in özgünlüğü, (4) diğerleri arasında bir felsefe olarak Marksizm'in özgünlüğü.

Althusser esasen problem 1 ve 4'e odaklanır, ayrıca bunlar Althusser'in çalışmasının o zamana kadarki iki döneminin ana temasıdır. Bir bilim olarak Marksizm'in özgünlüğü, yani Marx'ın önceki tarih ve toplum anlayışlarından 'epistemolojik kopuşu' veya

¹³² Althusser, *For Marx*, s. 167-82.

¹³³ A.g.e., s. 33, *Réponse à John Lewis*, s. 56.

¹³⁴ Örneğin, bkz. *For Marx*, s. 28-30, 33.

‘uzaklaşması’ (ikisi de 1965’te yayınlanan) *Marx İçin* ve *Kapital’i Okumak*’ın odak sorunudur –bu kitaplardan ilki 1960-1965 yılları arasında yayınlanan makalelerden oluşturulan bir derleme, ikincisi Althusser’in 1964-65’te Ecole Normale Supérieure’da yönettiği ortak bir seminerin ürünleridir (*Kapital’i Okumak*’ın ilk baskısı Althusser ve Balibar’ın çalışmalarının yanı sıra başkalarının –sonraki baskılarda kitaptan çıkarılan– katkılarını içerir). Bu kitaplar ayrıca Marksist felsefenin problemleriyle ilgilidir, fakat onlar hâkim bir tema olarak ‘bilim problemi’ etrafında öbeklenirler. Burada felsefe bir tür ‘bilimin epistemolojik bilimi’ olarak resmedilir. Althusser çalışmalarının 1967 güzüne kadar götürülebilecek ikinci evresinde (*Marx İçin*’in ikinci baskısına “Önsözde” de görülebileceği gibi) başlangıçtaki felsefe anlayışından uzaklaşır, öncelikle Marksist felsefeyi siyaset ve bilimle ilişkilendirir ve felsefe ve bilim arasındaki farkı aydınlatmaya çalışır. (Althusser’in düşüncesindeki bu yeni evre onun hem Fransız Komünist Partisi’nin içinde ve dışında hem de [Çin] Kültür Devrimi’nden sonra kendi görüşleri hakkındaki süregelen hararetli felsefî ve siyasal tartışmalardan sonra başlar.) *Lenin ve Felsefe* (1968), *John Lewis’e Cevap* (1972) ve *Özeleştirinin Öğeleri* (1974) adlı kitapları bu döneme aittir. Felsefe ve bilim arasındaki farkı 1967 güzünde verdiği bir dizi derste ayrıntılı olarak ele alır, fakat bu konudaki görüşlerini 1974’teki kitabı *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*’ne kadar yayınlamaz. Althusser’in yukarıda problem 1 ve 2’yi ele alış biçimi mevcut bağlamla doğrudan ilintilidir; fakat onun –bilim ve toplum arasındaki ilişki konusundaki anlayışına dayanan– felsefe anlayışları da bu bağlamla ilintilidir. Tüm Althusserci *eserlerin* temel değişmezlerinden biri Marx’ın toplum ve tarih analizinin bilimselliğini ve dolayısıyla onun empirizm-karşıtı bilim anlayışını ısrarla vurgulamasıdır. Althusser’in çalışmasında Lenin’in kendiliğindencilik eleştirisi ve “devrimci teori olmadan devrimci hareket olamaz” ilkesi epistemolojiye doğrudan dâhil edilir. Bu yüzden, *Marx İçin*’in amacı olgun Marx ve genç Marx arasındaki, bilimsel Marx ve Hegelci-Feuerbachçı toplum felsefecisi Marx arasındaki –*Feuerbach Üzerine Tezler*’de ve *Alman İdeolojisi*’nde şekillenen– epistemolojik kopuşu göstermek ve bilimsel ve diğer pratikler hakkında bir teori geliştirmeye katkıda bulunmaktır. Althusser geriye dönük özet bir değerlendirmede şöyle yazar: “Felsefî

yazılarımda savunmaya çalıştığım temel *Tezi* kısaca özetlemem istenseydi şunu söylemem gerekecekti: Marx yeni bir bilim, Tarih bilimini kurmuştur”.¹³⁵

Feuerbach’ın eserinin editörü ve çevirmeni olarak Althusser’in Marksist bilimin oluşumu konusundaki araştırmaları, ilk olarak, Marx’ın en dolaysız felsefi başlama noktası hakkındaki sıkı bilgisine ve ikinci olarak, oldukça gelişkin Fransız empirizm-karşıtı epistemoloji ve bilim tarihi geleneğine dayanmaktadır. Bu gelenek içindeki en önemli kişilik temel eserleri 1930’lar ve 40’larda yayınlanan bilim felsefecisi Gaston Bachelard’dır.¹³⁶

Althusser bir ‘ön-bilimsel sorunsal’dan bir ‘bilimsel teorik sorunsal’a geçişi ifade eden ‘epistemolojik kopuş’ kavramını Bachelard’dan almıştır.¹³⁷ Bachelard keskin bir empirizm-karşıtıydı ve onun epistemolojik kopuş kavramı¹³⁸ çok daha sofistike ‘epistemolojik engeller’ kavramıyla ilişkiliydi. Bilimsel bilginin üretiminin engelleri (1) ilk veya dolaysız deneyimler ve (2) ilk deneyimlerden

¹³⁵ *Éléments d’une autocritique*, s. 105. Bu yazının İngilizce bir çevirisi için, bkz. “The Conditions of Marx’ Scientific Discovery”, *Theoretical Practice*, 7/8 (1973).

¹³⁶ Bu gelenek üzerine bir değerlendirme Dominique Lecourt’un Bachelard, Canguilhem ve Foucault hakkındaki yazılarında yer almaktadır (*Marxism and Epistemology*, London, 1975). Bu geleneğin Althusser’in felsefi projesinin özgün kavramı üzerindeki güçlü etkisi kendi çalışmalarının ana parçalarını oluşturan, *Marx İçin ve Kapitali Okumak* adlı kitaplarının ilk baskılarındaki arka kapakta yer alan ‘Teori’ serisine ilişkin kısa sunuş yazısında görülebilir. “[Yayınlanan] ‘Teori’ serilerinin dileği Marx’ın keşfinin içerdiği felsefi ilkeleri kavramsal olarak geliştirme girişimi ile epistemoloji alanlarındaki, ideolojilerin ve bilginin tarihindeki ve bilimsel araştırmadaki belirli çalışmalar arasında tanık olduğumuz *fiili* örtüşmeye hak ettiği önemin verilmesidir” diye yazar.

¹³⁷ Althusser, *For Marx*, s. 32. Epistemolojik kopuş ve ilişkili kavramların bir tanımı için, bkz. M. Pecheux ve E. Balibar, “Definitions”, M. Fichant and M. Pecheux, *Sur l’histoire des sciences*, Paris, 1969: 8-12.

¹³⁸ Bildiğim kadarıyla Bachelard ‘epistemological rupture’ kavramını sadece bir kez kullanmış, fakat ‘epistemological break [coupure]’ kavramını hiç kullanmamıştır. Bkz. Lecourt, *Marxism and Epistemology*, s. 114-116 (bu kitapta Bachelard’ın temel kavramlarıyla ilgili bir indeks yer almaktadır). Althusser ‘epistemological break’ kavramını Bachelard’a ait kavramın tüm keskinliğini belirginleştirmek için kullanır (*Éléments d’une autocritique*, s. 31).

hareketle yapılan genellemelerdir.¹³⁹ Bachelard 17. ve 18. yüzyıl ‘doğa ‘bilimi’nin tuhaf fikirlerini (elektriğin tadı ve metallerin hastalıkları ve cinsiyeti de dâhil) uzun uzadıya serimledikten sonra şu sonuca ulaşır:

Kanaatimce epistemolojinin aşağıdaki postülayı benimsemesi gerekir: nesne doğrudan ‘nesnel’ olarak konumlandırılamaz; başka deyişle, nesneye yönelme başlangıçta nesnel değildir. Bu yüzden, algısal bilgi ve bilimsel bilgi arasında gerçek bir kopuş [rupture] olduğunun kabul edilmesi gerekir.¹⁴⁰

Bu geleneğe ayrıca mantık üzerine –başka eleştirilerin yanı sıra Husserl’e yönelik bir eleştiri de içeren– bir kitap yazan mantıkçı Jean Cavaillès dâhildir. Ona göre “Bir bilim teorisini bir ‘bilinç felsefesi’ [*de la conscience*] değil, aksine bir ‘kavram felsefesi’ sağlayabilir”.¹⁴¹ Bu gelenek içinde yer alan bir başka şahsiyet refleks kavramı üzerine ünlü bir araştırması olan ve kuvvetle süreksizlikçi bir bilim tarihi anlayışını savunan Georges Canguilhem’dır. Ona göre

Öncüleri ukalâ bir tutum içinde araştırmak, bulmak ve övmek epistemolojik eleştirideki garabetin en açık belirtisidir... Tutarlı bir bilgide her kavram diğer bütün kavramlarla ilişkilidir. Sisamlı Aristarkus, Kopernik kendisinden bir otorite olarak söz etse bile, güneş-merkezli bir teori ortaya koyan Kopernik’in bir öncüsü değildir.¹⁴²

Althusser ayrıca bir başka büyük bilim tarihçisi olan ve Galileo’nun biyografisini yazan Alexander Koyré’nin çalışmalarından ve Michel Foucault’nun ‘söylemlerin arkeolojisi’ üzerine çağdaş yazılarından söz eder.¹⁴³

Althusser’in Marksist bilimin oluşumunu ele aldığı ilk dönemindeki temel kavramlarından biri *sorunsaldır*. Althusser bir başka

¹³⁹ G. Bachelard, *La formation de L’esprit scientifique*, 5th ed., Paris, 1967: 14 ve devamı.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 239. Krş. Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, Paris, 1949: 102-105.

¹⁴¹ J. Cavaillès, *Sur la logique*, Paris, 1960: 78. Cavaillès bu kitabı Direniş’e katıldığı 1942 yılında yazmıştır. O 1944’te Naziler tarafından öldürülmüştür.

¹⁴² G. Canguilhem, *Etudes d’histoire et philosophie des sciences*, Paris, 1968: 21.

¹⁴³ Althusser, *Reading Capital*, s. 16 dn, 44 dn.

kaynaktan aldığını belirtse de, bu kavram Bachelard'da bulunabilir.¹⁴⁴ Bu kavram Kuhn'un günümüzde oldukça moda olan kavramı 'paradigma'yı andırır. İki kavram da bilim tarihindeki süreksizlikleri kavramak için geliştirilmiştir. Fakat aynı anlama gelmezler. Kuhn'un kavramı 'disipliner matris'e, belirli bir dönemde belirli bir bilimsel topluluk tarafından paylaşılan kabullere işaret eden bir sosyolojik bileşen içerir.¹⁴⁵ Sorunsal kavramı bilhassa söylemlerin analizinde kullanılır. Sorunsal, bilimsel olsun veya olmasın, teorik bir kompleksin özgün birliğine işaret eder ve bu türden bir komplekse ait "muhtemel bütün düşünceleri" kavramlaştırmaya ve sınırlarını belirlemeye yardımcı olur. Yani belirli bir düşüncenin sorunsalı ancak analizle üretilmesi gereken ve salt [empirik] gözlemle elde edilemeyecek bir bilgidir. 'Sorunsal' kavramı empirizm-karşıtı bir söylemler araştırmasının merkezî parçasıdır. Althusser'in 'epistemolojik kopuş' tezi kesinlikle Marx'ın çalışmasındaki 'sorunsal'ın veya 'sorular sistemi'nin değişmesine işaret eder. Epistemolojik kopuş tezi, eleştirmenlerin bazen iddia ettiklerinin aksine, zorunlu olarak, Marx'ın geç dönem çalışmalarında 'yabancılaşma' gibi bir terimin bulunamayacağını ima etmez.¹⁴⁶

Althusser'e göre "Felsefenin izini sürdüğü bütün sınır çizgileri tek bir temel çizginin kiplerine, bilimsel ve ideolojik olan arasındaki sınır çizgisine indirgenebilir".¹⁴⁷ Fakat o yine de temel bir soruya, yani "Bilimselliği kesin olarak oluşturan nedir?" sorusuna her zaman kaçamak cevaplar verir.¹⁴⁸ Bir bütün olarak bilim felsefesinin temsil gücü [yetkisi] oldukça zayıf görünmektedir: bu zayıflık Karl

¹⁴⁴ Jacques Martin için. *For Marx*, s. 32, 62 ve devamı. Bachelard için, bkz. Le-court, *Marxism and Epistemology*, s. 91.

¹⁴⁵ T. Kuhn, "Reflections on My Critics", I. Lakatos and A. Musgrave (ed.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, s. 271 ve devamı.

¹⁴⁶ Althusser bu ayrımı açar ve Marx'ın geç dönem çalışmalarında da Hegelci ve Feuerbachçı kökene sahip fikirlerin yer aldığını kabul eder (*Lenin and Philosophy and Other Essays*, s. 90). Althusser sömürü ve artı-değer kavramlarına tâbi olan yabancılaşma kavramının yeni Marksist söylemde 'geçici hizmette' bulunabileceğini, sömürü ve artı-değer kavramlarını salt açıklayıcı kavramlar olarak almaktan kaçınmaya yardımcı olabileceğini düşünmeye başlar (*Réponse à John Lewis*, s. 58 dn).

¹⁴⁷ *Philosophie et philosophie spontané des savants*, s. 50.

¹⁴⁸ *Reading Capital*, s. 68; *Philosophie et philosophie spontané des savants*, s. 27.

Popper'ın büyük iddialarının Kuhn, Feyerabend, Lakatos ve diğerlerinin birbirlerini tamamlayan (fakat kendi içinde bölünmüş) toplu saldırısı altında çökmesiyle birlikte Anglo-Sakson bilim felsefesinin mevcut durumu içinde bariz bir biçimde açığa çıkmıştır.¹⁴⁹ Bununla beraber, Althusserci bilim anlayışını soyutlamak ve onu kısaca ve kabaca beş noktada özetlemek mümkündür.¹⁵⁰ (1) Bilimin hakkında bilgi edinmeye çalıştığı ve bilime gerçek araştırma-nesnesini sağlayan, insanın ona ilişkin düşüncelerinden bağımsız bir dış dünya vardır (Materyalist postüla). (2) Bilimin araştırdığı şey gündelik duyuşsal algılara görüldüğü biçimiyle dışsal gerçeklik değil, aksine (reel dünyayı kavramanın aracı olan) teorik olarak tanımlanmış bir nesnedir (Empirizm-karşıtı tez).¹⁵¹ Bilimsel bilginin üretiminde bu 'kavramsal nesneler' üzerinde sürekli çalışılır ve dönüştürülürler. (3) Dolayısıyla, yeni bir bilimin ortaya çıkışı öncelikle sistematik bir araştırma-nesnesini tanımlayan yeni bir kavramlar sisteminin keşfedilmesi-üretilmesi demektir. Bu süreç önceki kavramlaştırmalardan kopmayı gerektirir (Süreksizlikçi bilim tarihi tezi). Bu şekilde tanımlanmış bir araştırma-nesnesi olmadan hiçbir bilimsel bilgi varolamaz (bununla beraber, farklı türlerden teknolojik bilgiler üreten 'teknik pratikler' vardır: örneğin sosyal-psikolojik, idarî, politik 'teknik pratikler'). (4) Bilim ve ideoloji arasındaki temel bir farklılık ilkinin kendi nesnesini sorgulayan bir açık sorular sistemi olması,

¹⁴⁹ Karl Popper kendi bilim anlayışını öncelikle *Bilimsel Keşfin Mantığında* ortaya koymuştur (1959, 1st ed, Almanca, 1934). Anglo-Sakson bilim felsefesinde yakın dönemdeki bir tartışma Thomas Kuhn tarafından *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda başlatılmıştır (Chicago, 1962). Tartışmaya genel bir bakış için, bkz. I. Lakatos and A. Musgrave (ed.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, 1970; bu bireysel katkılar başka referanslar sağlar. İsveççede bu konuda oldukça değerli yeni bir tartışma vardır: Ingvar Johansson, *Kritik av den popperianska metodologin*, Göteborg: Teorik Felsefe Bölümü, teksir, 1973. *A Critique of Karl Popper's Methodology*, 1986).

¹⁵⁰ Althusser bilim anlayışını öncelikle *Kapitali Okumak*'ta geliştirmiştir, özellikle bkz. s. 34 -69, 83-90, 119-144, 145-157; ve *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, s. 36 ve devamı, 100 ve devamı. Ayrıca, krş. *For Marx*, s. 62 ve devamı; *Lenin and Philosophy and Other Essays*, s. 42 ve devamı, 71 ve devamı; *Eléments d'une autocritique*, s. 19-52.

¹⁵¹ Yani, doğa biliminin araştırdığı şey, sokaktaki insana görüldüğü biçimiyle doğa değil, klâsik mekanik ve görelilik teorilerindeki kavramsal nesneler aracılığıyla kavrandığı biçimiyle doğadır.

peşin hükme dayanmayan cevaplar içermesidir. Öte yandan, ideolojiyi karakterize eden şey çözümlerinin önceden hazır olduğu, bilişsel süreçler dışında üretilen problemler ortaya koymasısıdır. İdeolojik sorular ideolojik öznenin kendi ideolojik çözümlerini tanıyabileceği bir ayna oluştururlar. (Bu Deneysel [Empirik] tez Anglo-Sakson bilim felsefesindeki sınanabilirlik veya yanlışlanabilirlik kriterine karşılık gelmektedir. Anglo-Sakson bilim felsefesi gibi bu tezin de [bilim ve ideoloji arasında] yetersiz bir ayırım yapma gücüne sahip olduğu belirtilmelidir.) (5) Bir bilimin doğruluğunun hiçbir dışsal kanıtı sunulamaz. Bilimsel önermelerin doğrulanması bizzat bilimsel pratiğin bir parçasıdır (Pragmatizm karşıtı tez).¹⁵² Althusser empirist ve empirizm-karşıtı bilim anlayışları karşıtlığından ziyade materyalist ve idealist bilim anlayışları karşıtlığını vurgulayan kısa bir formülasyon içinde, bir bilimin kurucu unsurlarını bir keresinde şöyle sıralar: (1) maddi olarak mevcut bir nesne, (2) bir teori ve (3) bir yöntem.¹⁵³ Althusser'in vurgusu her zaman yöntemden ziyade teoriyedir; ve 'teori' ile "nesnel, doğrulanmış ve doğrulanabilir" bilgiler bütününe kastedir.¹⁵⁴

Althusser bilim konusundaki tartışmalarında kendi "bir nesnel bilgiler bütünü olarak bilimsel teori" anlayışının neden olduğu doğrulama ve empirik geçerlilikle ilişkili problemleri asla araştırmamıştır. Peki o hâlde, bu oldukça genel bilim anlayışı tarihsel materyalizmin bilimselliğinin bir ölçüsü olarak nasıl işler? Althusser işe tarihsel materyalizmin oldukça gelişmiş külliyatının genel olarak bilimin koşullarını karşılayıp karşılamadığını araştırarak değil, aksine Marx'ın 1845'teki teorik tarih-öncesinden kopuşunu aydınlatmak için kendi geliştirdiği bilimsellik anlayışını temel alarak başlar. Althusser Marksizm'in bilimselliğinin epistemolojik teminatlarını sunmaz, daha ziyade *bir bilim adamının* [Marx'ın] önceki tarih felsefelerinden kopuşunu ortaya koyar. Bu amaçla tarihsel ma-

¹⁵² "Bir bilimsel teoriyle bağlantı içinde neyin gözlenebileceği ve ölçülebileceği ilgili bilim insanları için bir karar meselesidir" tezi Popperci ve post-Popperci gelenekte iyi temellendirilmiş bir ilke olarak görünmektedir. Krş. Johansson, a.g.e., s. 53 (burada Popper ve Agassi'ye referansta bulunulur ve bu tezin etkisini Popperci metodolojinin eleştirisiyle birlikte yitirdiği ifade edilir).

¹⁵³ Althusser, *Philosophie et philosophie spontané des savants*, s. 103.

¹⁵⁴ Althusser, *Eléments d'une autocritique*, s. 38.

teryalizm ile tarih felsefelerini kavramsal içerikleri ve işleyiş tarzları bakımından karşılaştırır:

Onların kavramsal içerikleri. Marx'ın Tarih Felsefelerinin (fikirler olarak adlandırdığım) eski temel kavramlarının yerine kesinlikle yeni, önceden bilinmeyen kavramları geçirdiğini gösterdim... Bu Tarih Felsefeleri insan, iktisadî özne, ihtiyaç, ihtiyaçlar sistemi, sivil toplum, yabancılaşma, hırsızlık, adaletsizlik, zihin, özgürlükten –hatta ‘toplum’dan– söz ederken, Marx üretim, üretici güçler, üretim ilişkileri, toplumsal formasyon, altyapı, üstyapı, ideolojiler, sınıflar, sınıf mücadelesi vb. kavramlardan söz etmeye başlar. Neticede, Marksist kavramlar sistemi *ile* Marksizm öncesi fikirler sistemi arasında (Klâsik Politik İktisat örneğinde bile) bir süreklilik bulunmadığı sonucuna ulaştık... Onların işleyiş tarzları. Marksist teorinin *pratikte* Marksizm öncesi eski fikirlerden oldukça farklı biçimde işlediğini gösterdik. Bana göre Marksist teorinin temel kavramlar sisteminin bir bilim ‘teorisi’ tarzında, yani nesnesinin ‘sonsuzluğuna’ açık (Lenin), yeni bilgiler üretmek için sürekli problemler ortaya koymayı ve bunlarla yüzleşmeyi hedefleyen ‘temel’ kavramsal aygıt olarak işlediği açıktır. Başka ifadeyle: yeni bilgilerin (sonsuz) fethi için geçici bir *doğruluk olarak* o, ilk doğruyu (belirli konjonktürlerde) yeniden gözden geçirerek ele alır. Karşılaştırdığımızda, eski kavramları içeren temel teorinin yeni bilgiler üretmek *için* (geçici) bir *doğruluk* olarak işlemek şöyle dursun, kendini pratikte aksine Tarihin *hakikati* olarak, onun hakkında tam, kesin ve mutlak bilgi olarak, kısaca (terimin bilimsel anlamında herhangi bir araştırma-nesnesine sahip olmadığı için) herhangi bir gelişme içermeyen kendi içinde kapalı bir sistem olarak sunduğu ve bugüne kadar gerçeklik içinde kendi yansımından başka bir şey görmediği bize göre açıktır.¹⁵⁵

Gelişim hâlindeki olgulara odaklanan bu yaklaşım tarihsel materyalizmin bilimsel oluşumu üzerine bir araştırma için umut vadeder görünmektedir. Dahası, tarihsel materyalizmin özgünlüğüne önceki tarih felsefeleriyle bağlantılı bir biçimde bu odaklanma ayrıca belirli temel Marksist kavramları ve onların işleyiş tarzlarını yeni bir analiz ve açıklama tipi içinde berraklaştırmaya ve açılmamaya da yol açmıştır: bu kavramlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz: çe-

¹⁵⁵ A.g.e., s. 110-111; “The Conditions of Marx’ Scientific Discovery”, *Theoretical Practice*, 7/8 (1973: 6).

lişki ve siyasal konjonktür,¹⁵⁶ nedenselliğin –açıklayıcı bir karaktere sahip ‘temel ve üstyapı’ metaforunda içerilen– zamansallıkları ve biçimi,¹⁵⁷ ideoloji.¹⁵⁸

Bununla beraber, Althusser’in tarihsel materyalizmi üç ele alış biçimi arasında belirgin bir orantısızlık vardır. Kendi üçlü ayrımının ikinci yönünü, yani *diğer bilimler arasında* bir bilim olarak tarihsel materyalizmin özgünlüğünü asla araştırmaya çalışmaz. Althusser Marx’ın öncülerini tipik olarak ‘Tarih Felsefeleri’ başlığı altında sınıflandırır. Bu sınıflandırma fazla doyurucu değildir. Marx’tan önce sadece (Althusser’in anlatımıyla oldukça kapsamlı bir biçimde ortaya konulan) Alman İdeolojisi değil, ayrıca (bilhassa devrim sonrası Fransa’da) siyasal tarih-yazımı, siyaset teorisi¹⁵⁹ ve klâsik politik iktisat da vardı. Marx’ın Feuerbach’la paylaştığı temel antropolojik sorunsal nedeniyle politik iktisada bilimsellik atfetmesini Althusser onaylamaz –zira Feuerbach insan ve yabancılaşmadan söz ederken, politik iktisat insanın ihtiyaçlarından ve “takas, trampa ve mübadele eğiliminden” söz eder.¹⁶⁰ Fakat onun Marx’ı ‘semptomatik okuma’sına,* yani *Kapital*’de söylenenlerin ve söylenmeyenlerin [suskunlukların] yapısal düzenini oldukça ayrıntılı bir biçimde incelemesine liberal iktisada ilişkin *dolaysız bir* okuma eşlik eder. Marx’ın klâsik iktisatçılar üzerine bazı yorumları dışında Althusser’in tek dayanağı A. Lalande’nin *Felsefe Sözlüğü*’nde yaptığı iktisat tanımıdır.¹⁶¹ Lalande’nin tanımının aşırı derecede yanlı olmadığı ve Althusser’in doğrudan amacının Marx’ta egemen iktisadî gelenektekinden kökten farklı bir analiz nesnesi bulunduğunu göstermek olduğu hesaba katılırsa, bu akıl yürütme biçimi geçersiz değildir. Fakat bu akıl yü-

¹⁵⁶ *For Marx*, s. 89 -128, 193-218.

¹⁵⁷ *Reading Capital*, s. 73-198.

¹⁵⁸ “Ideology and Ideological State Apparatuses”, *Lenin and Philosophy and Other Essays*.

¹⁵⁹ Althusser Marx üzerine araştırmalarından önce Montesquieu ve onun siyaset ve tarih üzerine bilimsel araştırmayı nasıl başlattığına dair parlak bir araştırma yayınlamıştır.

¹⁶⁰ *Reading Capital*, s. 84, 158 ve devamı; *For Marx*, s. 228 ve devamı.

* Metnin temel kabullerine odaklanarak, ideolojik inanç nedeniyle metinde söylenemeyenler veya bastırılanları ortaya çıkarmak (çev. not.).

¹⁶¹ *Reading Capital*, s. 162.

rütme biçimi, Althusser'in kendi konumu açısından bakıldığında, bizzat iktisadın bilimsellik iddialarının bir değerlendirmesi olarak açıkça geçersizdir. Althusser daha sonraki Marksist-olmayan sosyal disiplinleri de dikkate almaz. Althusser'e göre bu sosyal disiplinler onları gerçek araştırma-nesneleriyle ilişkilendiren teorik bir temelden yoksunlardır; onlar gerçek bilimler olmayıp, daha ziyade farklı teknik-idarî faaliyetleri, ideolojik toplumsal adaptasyon ve yeniden adaptasyon tekniklerini içeren 'yan ürünler'dir.¹⁶² Althusser'in bu iddiaları kendilerini sosyal bilim olarak gören disiplinlerin Marksist-olmayan uygulamacıları için kuşkusuz şok edicidir. Fakat onların tepkileri kendi içinde mantıklıdır; ve Althusser onlara yönelik eleştirilerini muhtemelen burada sonlandırmayı tercih edecekti. Bununla beraber, diğer bilimler arasında bilimsel bir girişim olarak tarihsel materyalizmin özgünlüğü belirlenmediği takdirde Marksizm'in bilimselliğini araştırmaya odaklanan Althusserci yaklaşım ciddi anlamda eksik kalacaktır. Althusser'in kendi yaklaşımına bilimsel ve bilimsel-olmayan faaliyetleri ayırt edecek bir epistemolojik kriteri dâhil etmekten kaçındığı, bilimselliğin işleyişini rakip teoriler arasında kopuşların ve polemiklerin yaşandığı süregelen bir bilimsel pratik içinde gözlemlemeyi tercih ettiği için bu eksiklik esas olarak giderilmemiştir. Bununla beraber, tarihsel materyalizmin bilimselliğinin karakteri ve değerinin sadece Alman İdeolojisi'ne göre değil, aynı zamanda toplum hakkındaki diğer söylemlere göre de analiz edilmesi gerektiği açıktır; ve ayrıca bu söylemler de aynı sistematiklik ve bilimsellikte analize tâbî tutulmalıdır. Benzer şekilde, kapsamlılıkları ve içgörülerini bir tarafa bırakılırsa, Althusser'in Marx ve Hegel arasındaki ilişki üzerine araştırmaları da orantısızdır, zira diğer bilimler arasında bir bilim olarak Marksizm'in özgünlüğünü bu iki düşünürün yazıları bağlamında değerlendirmemiştir.¹⁶³ Zeleny ve diğerlerinin işaret ettikleri gibi, Marx klâsik mekanikte ortaya konulandan farklı bir bilim modeli geliştirmesini önemli ölçüde Hegel'e borçludur.¹⁶⁴

¹⁶² Althusser, *For Marx*, s. 172 dn; *Philosophie et philosophie spontané des savants*, s. 36, 46 ve devamı.

¹⁶³ Bkz. Althusser, "Lenin before Hegel", *Lenin and Philosophy and Other Essays* ve "Marx's relation to Hegel", *Politics and History*.

¹⁶⁴ Althusser Marx okumasında Hegel'e değil "bu felsefi bakış açısından dolayı

Althusser'in Marksist felsefenin sorunsal alanındaki gezintilerini burada sadece bir bilim olarak tarihsel materyalizmin toplumla ilişkisiyle alâkalı olmaları ölçüsünde dikkate aldık. Sosyolojide bu sorun "bilim ve değerler ilişkisi" etrafında tartışılmıştır. Althusser için sorun felsefenin statüsüyle ilişkilidir. Bu sorunu başlangıçtaki projesinde –sosyolojiyle değil– bizzat Marksizm'i açıklayan bir Marksist felsefeyle çözüme kavuşturabilirdi. Bu türden bir Marksist felsefenin tarihsel materyalizmden ayrı –Marksist-Leninist bilimsel ve siyasal pratik içinde esasen henüz pratik hâlde, yani işlenmemiş bir biçimde de olsa– varlığı tarihsel materyalizmin pozitivist deformasyonlarına engel oluşturuncağı.¹⁶⁵ Althusser bu felsefeyi, yani 'diyalektik materyalizm'i genelde bir 'pratik Teorisi' olarak ve bilimle ilişkisi içinde 'teorik pratiğin bir Teorisi' olarak görür. Bu Teori, Lenin'in *Ne Yapmalı?* adlı kitabındaki teori anlayışına benzer biçimde, 'kendiliğindenci ideoloji'nin bilimsel pratiği istilâ etmesine karşı bir payanda işlevi görecekti. Bu yüzden, Althusser ilk felsefî döneminde 'toplum içinde ideoloji' ve 'bilimin özgünlüğü' ayrımını vurgular. Felsefe bu ikisiyle negatif anlamda, yani her birine ait alanın sınırlarını çizme anlamında ilişkilidir ve bizzat bir tür sınır çizme bilimi işlevini yerine getirir. Althusser'in düşüncesinin ikinci döneminde 'genelde ideoloji' problemi yerini farklı sosyal sınıfların farklı [özel] ideolojileri problemine bırakır. Bilimin toplumla ilişkisi bu durumda artık daha kompleks hâle gelir: gündemde olan problem artık basitçe ideolojinin bir dizi istilâsı ve bu istilâların püskürtülmesi problemi değil, daha ziyade ideolojik sınıf mücadelesiyle farklı bir ilişki kurma problemidir. Bilim ve toplum arasındaki bu yeni ilişkiye uygun olarak felsefe de yeni bir ışık altında sahneye çıkar. 'Teorik pratiğin' sınırını belirleyen bir bilim olarak felsefe "son kertede teoride sınıf mücadelesi" alanı hâline gelir.¹⁶⁶ Felsefenin ifadeleri, biliminkilerden farklı olarak, *doğru veya yanlış önermeler* değildir. Felsefe bizzat bilimler, felsefe ve teorik ideolojilerin yer aldığı teorik alana *doğru veya yanlış (juste ou non) tezler* aracılığıyla bir müdahale tarzıdır ve onun esas görevi bilimseli olanı ideolojik

Marx'ın doğrudan tek atası olan" Spinoza'ya odaklanır, *Reading Capital*, s. 102.

¹⁶⁵ *For Marx*, s. 26 ve devamı, 39; 6. Bölüm.

¹⁶⁶ Althusser'in en son felsefe tanımı için, bkz. *Eléments d'une autocritique*, s. 85-101.

olandan ayırmaktır.¹⁶⁷ Bu müdahaleyi son kertede sınıf mücadelesi belirler ve geliştirilen (hem materyalist hem idealist) tezler farklı sınıfsal konumların ifadeleridir.

Althusser'in ilk formülasyonunda, aslında diyalektik materyalizm bizzat Bachelardcı epistemoloji altında sınıflandırılrsa da, felsefeyle ne kastedildiği açıktı. İkinci formülasyonunda, Marksist felsefenin ayırt edici niteliği açıkça belli olmasına (felsefede materyalist, proleter bir konumu ifade etmesine) rağmen, felsefi müdahalelerin sınıf mücadelesi tarafından belirlenen fakat bu mücadeleye indirgenemeyen özel içeriği bir ölçüde muğlâk kalır.¹⁶⁸ Bununla beraber, mevcut amaçlarımız açısından daha önemli olan şey bu yeni formülasyonun tarihsel materyalizmin oluşumu ve gelişimine ilişkin bir araştırma açısından sonuçlarıdır. Marx'ın geçmişinden kopuşu artık bilimin ideolojiden epistemolojik kopuşu olarak değil, aksine siyasal ve teorik sınıf mücadelesinin bir sonucu olarak şekillenen burjuva ideolojisinden uzaklaşma olarak görülmelidir. Marx'ın siyasal evrimi ve işçi sınıfıyla ilişkisi onun bilimsel gelişiminde belirleyici olmuştur. Siyasal konumundaki değişimler Marx'ı Alman İdeolojisi'nin idealizmini terk etmeye ve yeni bilimsel çalışmasının hareket noktasını oluşturacak materyalist, proleter felsefi bir konumu benimsemeye yöneltir. "Siyaset olmasaydı hiçbir şey olmayacaktı; fakat felsefe olmasaydı siyaset –kendi amacının bilimsel ifadesi için gerekli– teorik ifadesini bulamayacaktı".¹⁶⁹ O (alıkoymuş fakat sonraki çalışmalarında yeniden formüle ettiği) Marx'ta epistemolojik kopuş tezini eleştirenlerin "Marx'ı ideolojinin yerine bilimi geçirmeye yönelten şeyi Althusserciler asla doyurucu bir biçimde ele almamışlardır"¹⁷⁰ iddiasını şöyle cevaplandıracaktı: Marx'ı [bilime] yönelten şey insanın yabancılaşması fikri değil, aksine işçi sınıfı politikasıyla karşılaşmasıdır. Dolayısıyla, bir "bilim ve ideoloji felsefesi" tarihsel mater-

¹⁶⁷ *Philosophie et philosophie spontané des savants*, s. 13 ve devamı.

¹⁶⁸ Althusser bunu kabul eder: bkz. *Réponse à John Lewis*, s. 41-43 dn; *Eléments d'une autocritique*, s. 88.

¹⁶⁹ *Eléments d'une autocritique*, s. 124; "The Conditions of Marx' Scientific Discovery", s. 10. Krş. *Réponse à John Lewis*, s. 56 ve devamı; ve *Marx İçin*'de yer alan (s. 74 ve devamı) Marx'ın Alman İdeolojisi'nin ardındaki gerçeklerle yüzleşmesi hakkında tartışma Althusserci bu yeni anlayışın habercisidir.

¹⁷⁰ P. Walton and A. Gamble, *From Alienation to Surplus Value*, London, 1972: 142.

yalist bir sınıf mücadelesi ve ideolojik üstyapı araştırmasına götürür. Althusser'in felsefî özeleştirisinin güzergâhı bizi Marksizm'in felsefesinden daha farklı olan bir şeyin, yani bir Marksizm'in Marksizmi'nin eşğine getirir.¹⁷¹

Elinizdeki çalışma Althusser'in çalışmasıyla üç açıdan ilişkilidir. İlk olarak, Althusser'in bilim anlayışına ve bu anlayışı tarihsel materyalizmin oluşumu hakkındaki analizine taşıma biçimine çok şey borçluyum. İkinci olarak, Althusser'in çalışmasındaki orantısızlığı tarihsel materyalizmin hem önceki tarih felsefelerine kıyasla hem de aynı zamanda bilimsel amaçlara sahip gelişmiş diğer sosyal disiplinlere kıyasla özgünlüğünü göstererek gidermeye çalışacağım. Üçüncü olarak, unsurlarına Althusser'in oldukça açık bir biçimde işaret ettiği hedefi sahiplenerek bu eşgi geçmeye, yani bir sosyal bilim olarak Marksizm'in sosyal bilimsel incelemesini yapmaya çalışacağım. Fakat bu işe girişmeden önce elinizdeki çalışmada kullanılacak 'bilim' ve 'toplum' kavramlarını genel anlamda açıklamamız gerekecek.

III. Bilim Nedir ve Toplum Nedir?

Sadece hareket noktamızı ve sonraki adımları belirlemek yeterli değildir. Ayrıca izlenecek prosedüre karar vermemiz, belirli analiz araçlarını hazırlamamız gerekir. Bir bilim olarak toplum araştırmasını toplum içinde konumlandırarak ele alacağız. Analizimizin yönünü başarılı bir biçimde belirleyebilmek için, bilim felsefesi alanında özel bir yetkinlik iddiasında bulunmadan, geçici de olsa, 'bilimin doğası' hakkında belli bir anlayışa sahip olmamız gerekir.

1. Bilim Felsefesinin Kaypak Nesnesi

Günümüzde, bilimselliğin ve bilim dışılığın farklı ancak aynı ölçüde iddialı söylemler içindeki dağılımını belirlemek bazen, görünüşe bakılırsa, eğlenceli bir oyunbazlığın yerine epistemolojinin soğuk entellektüel ciddiyetini geçirmeye yönelen bilim felsefecileri için bile riskli bir iştir. Örneğin kendi bilim anlayışının Marksizm'in ve psikanalizin bilimsellik iddialarını Popper'in iddialarından "daha

¹⁷¹ *Eléments d'une autocritique*, s. 115; "The Conditions of Marx' Scientific Discovery", s. 7.

kesin olarak ve daha doğrudan” çürüttüğünü ve böylece onca alan arasından astrolojiyi incelemeyi tercih ederek “gereksiz çağdaş tartışmalardan” kaçındığını övünerek ilân eden Kuhn’dan söz edebiliriz.¹⁷² Veya, Mario Bunge’un kendi psikanaliz yaklaşımını David Rapaport’un psikanalize ilişkin ciddi bir yorumunu içeren *Psikanalitik Teorinin Yapısı* başlıklı kitabıyla –ırksal hafıza kavramı, eleştiricilere karşı şahsi *karalayıcı* tepkiler vb. üzerinden– basitçe kıyaslayarak psikanalizi bir ‘sözde bilim’ olarak aşağılamasının katıksız yavanlığını gözler önüne serebiliriz.¹⁷³ Sir Karl Popper’in isyan karşıtlığına felsefi katkısının dolambaçlı mantığını onun reformist ‘bölük pörçük sosyal mühendislik’ lehine devrimci Marksizm’in ‘tarihsiciliğiyle’ mücadelesi etrafında ele alabiliriz.¹⁷⁴ Popper’in aynı kitabının sayfalarında, bir yandan Marx’ın psikolojizmi sorgulayarak özel bir sosyolojik yasa alanıyla ilgili kavrayışın yolunu açtığı ve haklı olarak ‘kontROLSÜZ kapitalizm’in sınıf mücadelesi yoluyla dönüşeceğini öngördüğü ifade edilir. Öte yandan, yine aynı kitapta, 1960’larda genç Marx hakkındaki tartışmalarda, 20 yıl sonra bile hâlâ yankılanan sözlerle “‘Bilimsel’ Marksizm ölüdür, fakat onun toplumsal sorumluluk duygusunun ve özgürlük sevgisinin sürdürülmesi gerekir”¹⁷⁵

¹⁷² Thomas Kuhn, “Logic of Discovery or Psychology of Research?”, Lakatos and Musgrave, a.g.e., s. 7.

¹⁷³ M. Bunge, *Scientific Research*, New York, 1967, Cilt I, s. 40 ve devamı.

¹⁷⁴ Kendi ifadesiyle, Popper’in bilim ve bilim-olmayan arasındaki sınır sorununa ilgisi –devrimci bir döneme ait coşkunun sönümlendiği ve ayrıca karşı-devrimci bir dalganın yükseldiği– 1919 yazında Marksizm, psikanaliz ve psikolojiyle tanışmasıyla başlamıştır (1919 yazında Avusturya’da proleter devrim girişimleri fiilen ve Macaristan ve Almanya’da kısa ömürlü Sovyet cumhuriyetleri tamamen bastırılmıştı). Bkz. *Conjectures and Refutations* (4th ed, London, 1972: 34 ve devamı). Popper bir başka bağlamda genç bir Marksist iken Marksizm karşıtı olmasına yol açan belirleyici önemdeki bir siyasal deneyimini aktarır. Popper 1919’da Viyana’da silâhsız işçilerin bir gösterisinin polis tarafından silâh kullanılarak bastırıldığına tanık olur. Bu durum karşısında muhtemel bir tepki burjuva devlet aygıtına öfkelenmek olabilir. Fakat Popper bu olaydan emek hareketindeki keskin sınıf mücadelesinin kıskırtıcıları olan devrimci eğilimlerle mücadele edilmesi gerektiği sonucunu çıkarır. Bkz. Bavyera Radyosu’nun sonradan yayınlanan bir TV programı (*Revolution oder Reform? Herbert Marcuse und Karl Popper, Eine Konfrontation*, Münih, 1971: 9).

¹⁷⁵ K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London, 1966, Cilt II, s. 88, 193, 211. Popper daha sonra Leopold Schwarzschild’in düşmanca ve karşı-Marksçı

diye yazar. Bu bilim felsefecisi ‘tarihsici Marx’ karşısında şu sonuca ulaşır: “Gerçekten de insan ilişkilerinde her şeyin mümkün olduğu iddiasını önyargısız bir politika anlayışının ilkelerinden biri olarak kabul etmek gerekir”.¹⁷⁶ Hem ‘tarihsiciliğe’ hem de Von Hayek’in *bırakınız yapmalarını* iktisat anlayışına karşı toplum hakkında teknolojik bir yaklaşımı savunan bilimin bu aynı muhafızı özellikle kaygılı bir biçimde “herhangi bir teknolojinin karakteristik görevlerinden biri neyin gerçekleştirilemeyeceğini göstermektir” der.¹⁷⁷ Gerek Freud’a gerek ‘tarihsicilik’ ya da ‘diyalektik’ adıyla anılan ‘ilâhî bir tasarım’ olarak Marksizm’e yönelik çoğu eleştiride (Toulmin ve Goodfield)¹⁷⁸ gerçekte çifte standartların işlediğini görebiliriz. Hiç kimse Isaac Newton’u “doğa Tanrı tarafından yaratılmıştır” ve “Tanrı doğru yönde hareket etmeleri için gezegenlerin hareketlerine bazen müdahale eder” inancından dolayı bilim alanından dışlamaya cüret edemez –zaten Toulmin ve Goodfield de cüret etmemiştir.¹⁷⁹ Ne de Toulmin ve Goodfield “Her tohumda, kendini organizma aracılığıyla ortaya koyan ve gösteren bir *yaratıcı tasarım* vardır. Her yerde olduğu gibi burada da her şey yalnız başına yaratan ve yönlendiren bu tasarımdan türemiştir”¹⁸⁰ diyen 19. yüzyıl Fransız fizyolog Claude Bernard’ın bilimsel başarılarını yadsırlar. Sosyal disiplinler bilimsel gelişmeler bakımından kesinlikle doğa bilimlerinin gerisinde kalsalar da, şu sözü aklımızda tutmamız gerekir: “Tüm bilim tarihinde kendi entellektüel yaratıcılığının bütün sonuçlarını görüp tanıyan insan çok nadirdir”.¹⁸¹

En kolay istifade edilebilecek bilimsellik kriteri kuşkusuz ‘bilimsel yöntem’dir. Örneğin sosyal disiplinlerin de ele alındığı *Tarihte Bilim* adlı kapsamlı kitabında J. D. Bernal daha sonra şöyle yazar:

biyografisine (*The Red Prussian*, a.g.e., s. 396) referansta bulunarak, ölü Marksizm’in ahlâkî ideallerine oldukça lütufkâr hayranlığını büyük ölçüde terk eder.

¹⁷⁶ Popper, a.g.e., s. 197.

¹⁷⁷ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, 1961: 61.

¹⁷⁸ S. Toulmin and J. Goodfield, *The Discovery of Time*, London, 1965: 235.

¹⁷⁹ Newton’un hikâyesi için, örneğin bkz. Charles Gillespie, *The Edge of Objectivity*, Princeton, 1961: 265.

¹⁸⁰ Toulmin and J. Goodfield, *The Architecture of Matter*, New York, 1962: 335.

¹⁸¹ a.g.e., s. 334.

“Bütün bu araştırmalar sadece doğa bilimlerindeki yöntemleri kullandıkları, yani maddî bir temele dayandıkları ve geçerlilikleri başarılı öngörülerle ve pratik kullanımla denetlenebildikleri sürece bilimler olarak sınıflandırılabilir”.¹⁸² Sistematik empirik araştırmaya ve kanıtlamaya yönelik olmayan hiçbir disiplinin olgusal dünyanın bir bilimi olarak adlandırılmayacağı kesinlikle doğrudur. Fakat Bernal’ın oldukça teknokratik bilim anlayışı bizi fazla ileri götürmez. Başka hangi özellikler benimsenirse benimsensin, herkes bilimin öncelikle 16. yüzyıldan beri gelişen doğa bilimlerini içerdiğini kabul eder. Sadece birkaçını sayarsak, Kopernik, Galileo ve Newton, Lavoisier ve Dalton, Bernard, Virchow, Darwin ve Mendel gibi insanları, 20. yüzyılda Einstein ve Rutherford gibi devlerle birlikte, bilim olarak adlandırdığımız alana katkıda bulunan önde gelen kişiler olarak görme konusunda çok az tartışma vardır. Peki, bu insanlar ne yapmışlardır? Bilimsel yöntemi uyguladıklarını söylemek fazla aydınlatıcı bir cevap olmayacaktır.

Bilimin bu ustalarının katkılarında (örneğin Herbert Butterfield’in *Modern Bilimin Kökenleri*, Charles Gillespie’nin *Nesnellığın Kıyısı* veya Stephen Toulmin ve June Goodfield’in *Gökkubbenin Yapısı, Maddenin Mimarisi* ve *Zamanın Keşfi*’nin yanı sıra Bernal’ın çalışmasında) bilimin genel tarihinin sunulma biçimlerini incelediğimizde neyin bir bilimsel çalışma olarak kabul edildiği konusunda kullanışlı bazı fikirler bulabiliriz. Bu çalışmalarda bilimin gelişmesinde öne çıkan işaret taşları *belirleyicilik örüntüleriyle* ilgili keşiflerdir. Nitekim fizikğin Kopernik, Galileo ve Newton tarafından geliştirilmesi birkaç örnekle özetlenebilir: gök cisimlerinin kozmolojik hareket örüntüsü, hareket eden cisimlerin mekaniğinin belirleyicileri, çekim yasasına dayanan evren ve yeryüzü mekaniğinin birliği. Yaklaşık olarak 20. yüzyılın başlarından itibaren atom-altı kuantum mekaniğinin ve görelilik teorisinin gelişmesiyle Newtoncu mekanikteki belirleyicilik örüntüsü terk edildi. Kimyanın 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarında, fizik ve tıp arasında daha önce paranteze alınan sorunlar öbeği içinden bağımsız bir bilim olarak ortaya çıkışı benzer bir süreç izlemiştir. Belirleyici önemdeki adımlar (Lavoisier’in filojiston teorisini yıkması dâhil) elementler, bileşikler ve karışımların keşfedilmesi ve ilk kez Dalton tarafından sunulan atom teorisinde kimyasal bile-

¹⁸² J. Bernal, *Science in History*, London, 1972, Cilt 4, s. 1019.

şiklerin belirleyicilerinin tespit edilmesi idi.

19. yüzyılda biyolojik bilimlerin ortaya çıkışına belirleyici önemdeki katkılar benzer bir karaktere sahipti. Bernard'ın canlı beden içindeki düzenleyici mekanizmaların varlığını ispatlaması, Virchow'un (mevcut hücrelerin bölünmesiyle) hücre oluşumunun belirlenimi teorisi, Darwin'in doğal seleksiyon ilkesi, Mendel'in kalıtım mekanizmasının varlığını kanıtlaması –hepsi belirleyicilik örüntülerinin keşiflerine dair örneklerdir.

Modern bilimin kuruluş tarihi üzerine bu okumanın, oldukça kısa özet olarak bile, eksik olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu tarih botanik ve zooloji gibi sınıflandırıcı disiplinlerin gelişimini, ayrıca sırasıyla Linné ve Cuvier'in temel katkılarını yeterince içermemektedir. Muhtemelen Charles Gillespie'nin şu sözlerine katılabiliriz: “Sınıflandırma bilimsel düşünceler tarihçisini çok az cezbeder. Sınıflandırma problemleri zordur ve uygulamaya dayanır, fakat sınıflandırmaların doğal mı yapay mı oldukları sorusunun nihayetinde ilgi çekmediği görülmüştür”.¹⁸³ Bu bilim tarihçilerini cezbeden şeyler ne olursa olsun, yine de, toplum araştırmasının bir sınıflandırma projesi olarak tasavvur edilmesi fazla muhtemel görünmemektedir. Sınıflandırma iktisatçının, sosyoloğun, tarihsel materyalizm, siyaset bilimi veya antropolojinin temel bir ilgi konusu olmamıştır –fakat antropolojide ona daha özel bir dikkat gösterilmiştir.¹⁸⁴

‘Bilimler olarak sosyal disiplinler problemi’nin *toplumsal belirleyicilik örüntülerini* ortaya çıkarma girişimleri bağlamında verimli bir biçimde analiz edilebileceği iddiası elinizdeki araştırmanın bir tezini oluşturmaktadır. Oldukça gelişmiş doğa bilimlerinin tarihinin, en açıklayıcı biçimde, sadece belirleyicilik örüntülerini ortaya çıkarma girişimleri olarak okunabileceğini daha önce görmüştük. Bu bilim anlayışı için destek ayrıca bilim felsefesinde bulunabilir. Örneğin Mario Bunge’un ifadesiyle “Kısaca, bilimsel yöntem bilimin amacına ulaşması için uygulanmadığında, yani gerçekliğe ilişkin teorik imgeler oluşturulmadığında ve özellikle gerçeğin yasalar ağı ortaya konulmadığında hiçbir bilimsel disiplin tam anlamıyla bilim olmayacaktır. Kısaca, bilimsel araştırma örüntüler arayışıdır”.¹⁸⁵ Sosyal

¹⁸³ Gillespie, *The Edge of Objectivity*, s. 170.

¹⁸⁴ Beşerî İlişkiler Alanları Dosyaları'nın oluşturulmasıyla bağlantı içinde.

¹⁸⁵ Bunge, *Scientific Research*, Cilt I, s. 28.

disiplinlerde bulabileceğimiz örüntülerin kesinlikleri bakımından doğa bilimlerindeki örüntülerle ne eşdeğerde olduklarını varsayıyoruz ne de iddia ediyoruz. Fakat ortada toplum bilimleri (veya en azından bu türden bilimleri inşa girişimleri) varsa, onların doğası gereği (baskın amaçları sınıflandırma olmadığı sürece) esasen toplumsal belirleyicileri ortaya çıkarmaya ve işleyişlerini araştırmaya odaklanacakları varsayılabilir ve iddia edilebilir. ‘Belirleyicilik örüntüsü’ varlığı bilimsel pratikle keşfedilen-ortaya konulan ve teori-dışı bir dünyadaki olguların hareketlerini açıkladığına inanılan bir ‘teorik sistem’dir. Aslında bu belirleyicilik örüntüsü, kanaatimce, Fransız empirizm-karşıtı epistemoloji geleneği içindeki ‘bilimsel nesne’ kavramına karşılık gelir, hatta ondan daha kesindir. Kuşkusuz belirleyicilik örüntüsü oldukça müphem bir kavram olarak önümüzde durmaya devam etmektedir ve aşağıdaki analizde bir kılavuz ipi olarak kullanıp keşifsel faydasını değerlendirmeye kadar okuyucunun bu kavram hakkındaki yargılarını askıya almalarını diliyoruz.

Burada ayrıca belirli türden bir içkin düzen sergileyen kendilik olarak ‘toplumun’ sistematik empirik araştırmalar ve analizlerle ortaya çıkarılabilecek –insanların hakkında yeterince açık bir kavrayışa sahip olmadıkları– belirli düzenlilikler tarafından yönetildiğini iddia ediyoruz. Bilimin mümkün bir araştırma-nesnesi olarak toplum ve onun içinde işlerlikte olan toplumsal belirleyiciler oksijeni ve kimyasal bileşikler mekanizmasını düzenleyen ilkelerin ya da bitkilerin ve hayvanların evrimini düzenleyen doğal seleksiyon ilkesinin ortaya çıkarılmasına benzer bir biçimde ortaya çıkarılabilir. Sosyal disiplinlerin tarihinde toplumu keşfetmeye çok az ilgi gösterilse bile, bu ilgi eksikliğinin bilimsel araştırma açısından doğa üzerine bir tartışmadan daha az önemli olduğunu iddia etmek mantıksız olacaktır.

Bir sosyal *bilimin* gerçek araştırma-nesnesi basitçe toplumsal eylem veya toplumsal kurumlar değil, aksine –belirli bir alandaki bir kuruma veya belirli toplumsal eylem sistemlerine ait olabilecek– bir toplumsal belirleyicilik örüntüsünün işleyişi ve etkileridir. Sözgelimi, kuş gözlemciliğinin ‘üniversite’ olarak adlandırılan kuruma atfedildiği bir durumda bile kuşları dürbünle gözlemlemek nasıl ornitoloji biliminin yeterli koşulu değilse, siyasal kurumları empirik olarak araştırmak da gerçek bir siyaset biliminin yeterli koşulu değildir.

Burada toplumdan, toplumsal belirleyicilerden ve ‘toplumun bi-

limi'nden söz ettik. Fakat Althusser, Marx'ın izinden giderek, Marksçı külliyatı tarih biliminin kurucu çalışmaları olarak niteler.¹⁸⁶ Gerçekte Marx ve Althusser'in tarihle ilgili sözlerini ifade ediş biçimleri arasında özünde hiçbir farklılık yoktur. Althusser'in burada işaret ettiği şey gerçekte (Charles Darwin'in ilgi konularından ikisini ele alırsak) mercan kayalıkları veya ispinozların tarihi değil insan toplumunun tarihidir. Bir tarih araştırması olarak Marksizm esasen, biricik olaylara ilişkin bir anlatı değil, toplumsal örüntülerin gelişimi, üretim tarzları veya sınıfsal ilişkiler üzerine bir araştırmadır. Marksizm'in tarih-yazımına katkısı olayların dayandığı (bedensel çalışma alanlarının yanı sıra devlet dairelerinde ve kitapların kapaklarında bile etkili olan) toplumsal belirleyicilik örüntüsünü aydınlatmasıdır. Tarihsel materyalizmin tarihsel perspektifi özel olarak zamansal bir boyuta sahip toplumsal belirlenimlere odaklıdır. Gördüğümüz gibi, Althusser'in kendi Marksist tarih teorisi analizinde ışık tuttuğu şey toplumsal belirleyicilik örüntüsü kavramı –örneğin toplumsal bütünlük ve toplumsal çelişki kavramları– ve tarihsel materyalizmde zaman kavramıdır.

2. Bir Toplum Fikri

'Toplum içinde sosyal bilimler' –peki, 'toplum'dan söz ettiğimizde neyi kastediyoruz? Bu sorunun birden fazla cevabının olduğu tam da elinizdeki kitabın temalarından birini oluşturmaktadır. Fakat cevaplar hakkında yazabilmek için ilk önce –en azından geçici olarak– onlardan birini benimsememiz gerekir. Toplum araştırmasıyla ilgili bilimsel yaklaşımlar mevcut olduğuna göre 'toplum içinde bilim yapma' konusunda makul birçok inceleme kitabı yazmak mümkündür. Burada bu türden sadece bir yaklaşıma başvuracağız. Bu yaklaşım, kanaatimce, şimdiye kadarki en verimli yaklaşım olsa da, burada onunla ilgili sadece iki tespitte bulunacağım: (1) Sosyal disiplinlerin

¹⁸⁶ Althusser bazen tarihten metaforik anlamda Marx'ın keşfettiği bir 'teorik kıta' olarak söz eder ve onu benzer türden iki kıtayla (Greklerin keşfettiği matematik kıtasıyla ve Galileo ve izleyicilerinin keşfettiği, bir 'bölgesel bilim' olarak kimyayı ve moleküler biyolojinin gelişmesiyle birlikte biyolojiyi de içeren fizik kıtasıyla) karşılaştırır. Örneğin, bkz. *Lenin and Philosophy*, s. 42. Bu görüş verimli olsun olmasın, diğer bölgesel bilimlerin tarihsel materyalizmin yanı sıra tarih kıtası gibi işleyebilme ihtimalini mantıklı görmüyorum.

kavramaya çalıştıkları problemlerin doğrudan nasıl ele alınabileceklerine ilişkin farklı açıklama ve kanıtlama tipleri arasında muhtemel ayrımlar yaparak, bilimsel bilgi uğraşı *ile* diğer toplumsal fenomenlerin nasıl eklemlendiklerini araştırmak verimli *bir* araştırma yaklaşımıdır. (2) Bu yaklaşım bu zamana dek geliştirilmiş belli başlı toplum bilimi yaklaşımlarını birbirleriyle karşılaştırarak daha ileri bir gelişme için en uygun temeli sağlar. Bu yaklaşım *tarihsel materyalizm*dir.

Toplumdaki söz etmek, dolayısıyla, son kertede özel bir üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimi tarafından belirlenen toplumsal düzenlemelerden söz etmektir. Bu kavramlar bir sonraki bölümde gerektiği ölçüde ayrıntılı olarak ele alınacaktır; şimdilik belirli genel kılavuz çizgilerini aktarmak yeterlidir. Bir taraftan emek süreçlerini, insanın doğayı kendine mal etmesinde belirli bir üretkenlik düzeyi sağlayan düzenlemeleri, diğer taraftan üretim araçlarının paylaşımını içeren ilişkiler sistemini, üretimin gayesini ve fiziksel emeğin üretkenliği *ile* bu emeğin ürünlerinin sahiplenilmesi arasındaki ilişkileri dikkate almamız gerekir. Birinci kategoridekiler üretici güçleri, ikincisindekiler üretim ilişkilerini oluşturur. Farklı üretici güçler biçimleri farklı toplum tiplerini ayırt etmede önemli olduğu için onlara yoğunlaşacağız.

Üretim ilişkileri ve üretici güçler tarafından belirlenen iktisadî yapının zorunlu olarak özel hukukî, siyasal ve ideolojik yapılarla bağlantılı olduğu ayrıca belirtilmelidir. Analiz birimini oluşturan şey genellikle bu siyasal çerçevedir (örneğin 11. yüzyılda Çin’de ve 17. yüzyılda İngiltere’de hangi tipten toplum vardı? Günümüzde Sovyetler Birliği hangi tipten bir toplumdur?)

Toplum tipleri veya üretim tarzları arasından özellikle kapitalist olanlara odaklanacağız. Kapitalist üretim ilişkileri kabaca şöyle nitelendirilebilir: Üretim araçları likit para kaynaklarına sahip olanlar arasında paylaşılmıştır. Emek üretim araçlarına sahip olmayan, emek güçlerini bu araçların sahiplerine ve emek ürünlerini onları kendilerine mal edenlere satan insanlar tarafından icra edilir. Üretim sermaye birikimine göre düzenlenir: ürünler kâr elde etmek için satılır, kârın belirleyici önemde kısmı yeni kârlar elde etmek için yatırıma dönüştürülür vb. Kapitalist toplum kavramını sadece –saf teknolojik koşulların post-kapitalist toplumlarda da bulunduğunu ima eden– ‘sanayi toplumu’ kavramından değil, ayrıca ‘piyasa

toplumu' kavramından ayırmamız gerekir. Üretimin kendi üretim araçlarına sahip olan ve tüketimlerini karşılamak için ürünlerini piyasada satan emekçiler tarafından gerçekleştirildiği (ticarileşen kırsal tarımdaki veya lonca-sonrası küçük zanaatlardaki biçimiyle) bir piyasa ekonomisi kapitalist üretim tarzından farklıdır ve Marksist terimlerle 'küçük meta üretimi' olarak tanımlanır.

Tarihsel materyalist bir perspektiften bakıldığında sosyal bilim toplumun kendi bilincine varması olarak kabul edilemez. 'Toplum'dan basitçe söz etmek yeterli değildir: bilimsel araştırmanın –kendi içinde farklılaşmış– somut toplumlar içinde yaşayan insanların somut durumlarını analiz etmesi gerekir. Toplumun yapısı ve işleyişi içinde farklı rollere sahip oldukları için insanlar farklı kategoriler temelinde gruplandırılabilir. Üretim ilişkilerinin üretim *ile* –dolaysız üreticilerin hayatlarını sürdürebilmeleri ve yeniden üretebilmeleri için gerekli olanın üzerinde ürettikleri– ürünlerin başkaları tarafından sahiplenilmesi arasında ayrışmaya yol açtığı durumlarda, Marksizm'e göre, insanlar *sınıflara* bölünürler. İlkel 'kabile' toplumları dışında, [sınıflara] ayrışma geçmişteki bütün toplumların karakteristik bir özelliğidir –fakat çağımızda sınıfsız bir toplumun inşa edilmeye başladığı ülkeler vardır. Emek *ile* emeğin ürünlerinin sahiplenilmesi arasındaki ayrışma üzerine kurulu bu türden bir üretim tarzında sınıflar arasındaki ilişki temelde antagonisttir ve oldukça farklı yoğunluklarda (iktisadi, siyasal ve ideolojik) sınıf mücadelesi biçimlerini kazanır.

Kapitalist üretim tarzındaki iki sınıfın burjuvazi (üretim araçlarına sahip olan, artı-değeri sahiplenen, ve sermaye birikimine odaklanan kapitalistler) ve proletarya (emek güçlerini burjuvaziye satanlar) olduğu söylenebilir. Somut tarihsel toplumlar, genellikle birden fazla üretim tarzı içerdikleri için, ikiden fazla sınıfa sahiplerdir. Asla bir bütün olarak toplumun üretim tarzını oluşturmayan küçük meta üretimi (oluştursaydı toplum sınıfsız olurdu) kapitalizmin egemenliğindeki toplumlarda da sürekli karşımıza çıkar. Kapitalist üretim tarzındaki sınıfların aksine, küçük meta üretim ilişkileri tarafından belirlenen rolleri yerine getirenler *küçük* burjuvaziyi oluştururlar.¹⁸⁷

187 Burada Marksist sınıf kavramı hakkındaki sözlerimi aşağıdaki çalışmamdaki sınıf analizinden özetledim (*Klasser och ekonomiska system* [Sınıflar ve İktisadi Sistemler], Staffenstorp, 1971: 297-328). Bu kavramı ayrıca İsveç üzerine empirik bir araştırmada uyguladım (*Om Klasserna: Sverige 1930-70* (2nd ed.), Lund, 1973);

Buradan, ekonominin belirleyici rolüne ilişkin Marksist tez, yani esasen üretim ilişkileri tarafından belirlenen sınıfların (onlar aynı zamanda bu üretim ilişkileriyle bağlantılı hukukî-siyasal ve ideolojik yapılardan –‘bilhassa’ olmasa bile– etkilenirler) sınıflı toplumlarda tayin edici önemde insan grupları oldukları sonucu çıkar. Ayrıca, üretim tarzı içinde –üretim ilişkileri tarafından belirlenmeyen– belirli rollere sahip insanları içeren başka gruplar da vardır. Fakat, onlar belirli bir özerkliğe sahip olsalar da, ne bu roller ne de bu rolleri yerine getirenler herhangi bir anlamda ‘yüzer gezer’ bir özelliğe sahiptir ne de iktisadî ve toplumsal yapıdan bağımsızdır. Bu kategoriler arasında bilimin toplumsal bağlam içinde analiziyle en belirgin biçimde ilgilenen kesim kuşkusuz *aydınlardır*. Sosyal bilimin veya daha doğrusu genel bir söylemin inceden inceye işlenerek üretilmesi belirli bir işbölümü içinde şekillenmiş özel entellektüel vasıfları gerektirir. Sosyal disiplinlerin entellektüel vasıfları hangi toplumsal ortamda gelişir? Bu disiplinleri üreten aydınlar nasıl bir karaktere sahiptir?

Sosyolojinin sosyolojisi, Marksizm’in Marksizmi, toplumsal belirlenim örüntüsü, toplum tipi (üretim tarzı), sınıf, aydınlar: sahne hazır, artık *oyunun karakterleri* sahnede.

bu araştırma kısaltılmış hâliyle yayınlanacaktır, bkz. R. Scase (ed.), *Readings on Swedish Class Structure*, London, 1975.

.II.

İKTİSAT VE KAPİTALİZMİN İKTİSADI

En soyut teorik söylemler ve bilimsel girişimler bile belirli bir tarihsel dönemdeki belirli toplumların ürünüdür. İnsanlar toplum içinde yaşadıkları ve toplumlar –evrenin diğer kısımları gibi– zamansal bir boyuta sahip oldukları için, insan zihninin ürünleri her zaman belirli türden toplumsal ve tarihsel kökenlere sahiptir. Dirk Struik bu durumun saf düşüncelerin en safı matematiğin gelişimi için bile geçerli olduğunu hayranlık verici bir biçimde gösterir.¹

1. İktisat ve Politik İktisadın Politikası

İktisat da kuşkusuz toplumsal kökenlere sahiptir: O, bununla beraber, bilimsel pratiğin tarihindeki oldukça özel ve muhtemelen müstesna bir örnektir. İktisadî söylem hakkında olduğu şeyle, yani kapitalist ekonomiyle aynı zamanda doğmuştur. Bunun önemli bir örtüşme olduğu kabul edilmelidir. İktisat disiplini –günümüzde Batılı ülkelerde anlaşıldığı biçimiyle– atom-altı fiziğin ve moleküler biyolojinin aksine, önceden bilinmeyen, yeni bilimsel araçlarla keşfedilen bir alana nüfuz edilmesiyle ortaya çıkmamıştır. İktisat biliminin ortaya çıkışı esasen (başlı başına önemli bir konu olmasına rağmen) ekonominin daha önce içkin olduğu ailevî, dinsel, hukukî, siyasal ve iktisadî-olmayan diğer ilişkilerden türeyerek vücut bulmasının bir sonucu olarak da anlaşılamaz.² İktisat biliminin doğuşu

¹ D. Struik, *A Concise History of Mathematics*, London, 1963.

² Bu tema Karl Polanyi ve onun ‘özcü’ ekonomi anlayışı açısından merkezi öneme sahiptir. Örneğin, bkz. Polanyi, “Aristotle Discovers the Economy” (ölümünden sonra yayınlanan derleme yazılar), *Primitive and Modern Economies*, Garden City, 1968.

doğrudan yeni bir ekonomi tipinin [kapitalist ekonominin] ortaya çıkmasıyla bağlantılıdır.

Öncülerinkilerle karşılaştırıldığında klâsik iktisatçıların eserlerinin başlıkları onların oldukça yeni bir şeyden söz ettiklerini hemen belli eder. 17. yüzyılda İngiltere’de bu eserler genellikle ‘ticaret söylemleri’ olarak, 18. yüzyılda Fransa’da çoğu kez *ticaretin unsurları* olarak yayınlanmıştır.³ Bundan daha fazlasını söylemek için iki niteleme biçimine dikkat etmemiz gerekir: 17. yüzyılda İngiltere’de ‘trade’ sadece ticaret değil, meslek, esasen zanaat anlamına da gelmesine rağmen, bu iktisatçı yazarların aklında esasen malların alım ve satımı vardı.⁴

Zanaatlara ve ticarete odaklanma açıkça Aristoteles’in otarşik idealinden ve kendi kendine yeten feodal malikâne fikrinden uzaklaşmanın işaretidir. Bununla beraber, ticaret farklı biçimlerde gerçekleştirilebilir ve piyasada ticaret sermaye birikimi için mutlak bir zorunluluk değildir. O örneğin gıda maddelerinin idarî yoldan tedarik edilmesiyle, armağan alışverişleriyle veya silâhlı soygunculuk biçiminde sürdürülebilir.⁵

Hem Antik şehir devletleri ve imparatorlukları dünyasında hem de Ortaçağ’da Feodal Avrupa’da ticaret vardı, fakat ticaretin tüccarlar tarafından kâr sağlamak amacıyla yapıldığı ticarî kapitalizmdekinden önemli açılardan farklıydı. Antikçağ ve Ortaçağ’da ticaret üzerine yazılar, bu yüzden, modern ticaret söylemlerinden oldukça farklı bir özelliğe sahipti.

Aristoteles kullanım amaçlı dolaysız, sınırlı alışverişi para ve kâr amaçlı alışverişlerden ve faizle borç vermekten ayırır. Bunlardan ilkinin malların doğal yollardan temininin bir parçası ve aslında ik-

³ J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, New York, 1954: 160; W. Letwin, *The Origins of Scientific Economics*, London, 1963: 214 ve devamı.

⁴ Letwin, a.g.e. Fransızca *commerce* de benzer şekilde farklı anlamlara sahip olabilir: 18. yüzyılda Avusturyalı kameralist Sonnenfels tarafından benimsenen bu terim “çok sayıda insanın iş [meslek] ihtiyacını karşılayabilen bilim” anlamında *Handlung* terimiyle karşılanmıştır (A. Small, *The Cameralists*, Chicago, 1909: 531).

⁵ Farklı ticaret tipleri arasındaki fark Polanyi ve çalışma arkadaşları tarafından teorik olarak açıklanmış ve empirik olarak araştırılmıştır. Bkz. C. Arensberg, K. Polanyi and H. Pearson (ed.), *Trade and Market in the Early Empires*, New York, 1957.

tisatçılar tarafından ele alınması gereken bir şey olarak görür. İkincilerin yapay ve ikincil servetler alanına ait olduklarını düşünür.⁶ Roma İmparatorluğu daha sonra muazzam miktarlarda servetin biriktirildiği ve kayda değer ölçüde ticaretin yapıldığı bir dünya hâline geldi: fakat Roma, oldukça ileri bir mülkiyet ve sözleşme hukuku yaratsa da, ne (tam gelişmiş) bir kapitalizm ne de modern anlamda bir ekonomi üretmiştir. Bu olgular arasındaki daha fazla tartışılmaya müsait bağlantıyı açıklamayı bir kenara bırakmamız gerekse de, iki kısa not ilişkili özel iktisadî örüntüye dair bir ipucu sunabilir. M.Ö. 2. ve 3. yüzyıllarda Roma ve Kartaca arasındaki üç Kartaca Savaşı'yla sonuçlanan rekabet–iktisadî yönleri bakımından– esasen bir ticarî rekabet bile değildi. Birinci Kartaca Savaşı'nın ana sebebi Sicilya'dan (tahıl vb. biçimlerde) alınan haraçtı.⁷ Roma İmparatorluğu'nun en önemli ticareti Roma'nın ihtiyacını karşılamak için yapılan tahıl ticaretiydi. Bu ticaret aynı zamanda bir haraçtı, fakat M.Ö. 57'den itibaren tahıl halka ücretsiz dağıtılmaya başlandı.⁸ Roma bu biriken servetlerle ve fethedilen dünyadan esir alınan kölelerin emeği sayesinde varlığını sürdürmekteydi. Fakat bir iktisat tarihçisinin çarpıcı bir biçimde açıkladığı gibi, “onun ihraç ettiği tek şey Roma hukuku ve yönetim tarzıydı”.⁹

Ortaçağ'da ülke dışına ticaretin kademeli olarak canlandığı dönemde bile ticarete baskın ilgi işbölümü, piyasaların genişlemesi ve sermaye birikimi etrafında formüle edilen ilgilerden farklıydı. Bu ticaretin merkezinde besin ve gündelik hayatın diğer zaruri ihtiyaçlarının karşılanması vardı.¹⁰ Tanınmış bir çağdaş İtalyan iktisat

⁶ G. Tozzi, *Economisti greci e romani*, Milan, 1961: 143 ve devamı. Antik dünyada piyasadaki ticaret hacmi İkinci Uluslararası İktisat Tarihi Konferansı'ndaki (Aix-en-Provence, 1962) neticesiz tartışmanın konusuydu (derlemenin ilk cildi için, bkz. *Trade and Politics in the Ancient World*, Paris, 1965). M. J. Finley yakınlarda yayınladığı kitabında Antikçağ ekonomisinin piyasa-dışı karakterini vurgular (*The Ancient Economy*, Berkeley and Los Angeles, 1973, özellikle Bölüm V-VI).

⁷ İkinci Kartaca Savaşı öncelikle İspanyol altın ve gümüş madenlerinin gasp edilmesiyle ilgiliydi. Kısa bir tarihsel-iktisadî inceleme için, örneğin bkz. H. Heaton, *Economic History of Europe*, New York, 1948: 39 ve devamı.

⁸ A.g.e., s. 47.

⁹ A.g.e., s. 50.

¹⁰ *Cambridge Economic History of Europe*, Cilt III, Cambridge, 1963: 328 ve devamı

tarihçisi Carlo Cipolla bu atmosferi şöyle aktarır: “Ortaçağ şehrinde gündelik hayat modern bir kentteki hayattan daha fazla bir kaledeki hayatı andırmaktaydı”.¹¹

Egemen ideoloji, yani Hristiyan teoloji ticaretle zenginleşmeyi teşvik etmekle suçlandı. Aquinalı Thomas ve başkaları mallar için ödenmesi gereken ‘âdil fiyat’ı tartıştılar ve faizcilığe, faiz amaçlı borç verilmesine şiddetle karşı çıktılar. ‘Âdil fiyat’ geleneksel, ortalama fiyatı andırma eğilimindeydi ve âdil fiyata bu odaklanmanın feodal toplumdaki yaygın koşullara oldukça uygun olduğuna işaret edilmekteydi. ‘Doğal ekonomi’nin baskın olduğu bir toplumda fiyat dalgalanmalarına tepki sınırlıydı –bunun nedeni hem ekonominin organizasyonuydu hem de nakliyeyle ilişkili güçlükler yüzünden fiyatlarda ciddi bir değişikliğin esasen çok az sayıda tüccar ve spekülâtör için beklenmedik kazançlar anlamına gelmesiydi.¹² Kendi kendini düzenleyen bir piyasa yoktu.

Bununla beraber, ticaret üzerine 17. ve 18. yüzyıllardaki risaleler ve kitaplarda büyük yabancı tacirlerin ortaya çıkardığı, başı çektikleri ticarî kapitalizmle daha uyumlu farklı bir ticaret anlayışı yer almaktaydı. East India Şirketi direktörü Thomas Mun İngiltere’nin Dış Ticaretle Zenginleşmesi adlı kitabında tüccarı ve dış ticareti ‘stoklayarak’ kâr sağlamanın bir aracı olarak betimler. East India Şirketi’nin daha sonraki bir direktörü Josiah Child *Ticaret Konusunda Yeni Bir Anlayış* adlı kitabında İngiliz tüccarlarına malların ihracı ve altın birikimi alanında Hollanda ve başka ülkelerden kaynaklanan tehdide odaklanır. 17. yüzyıl sonlarının en tanınmış Londralı inşaatçısı Nicholas Barbon’un *Ticaret Konuşması* adlı kitabının başında şu ifade yer almaktaydı: “Ticaretin ana hedefi veya görevi kazançlı bir pazarlık yapmaktır”.

Bu insanları gelişigüzel bireysel örnekler veya özel dava vekilleri olarak görmemek gerekir. Onlar politik iktisadın doğuşuna karakteristik ve önemli katkılarda bulunmuş insanlardır.¹³ Onların

(İngiltere ve Fransa), 400 (İtalya ve İspanya).

¹¹ A.g.e., s. 422.

¹² E. Roll, *A History of Economic Thought*, London, 1961: 43 (2nd ed.).

¹³ Letwin, a.g.e., Bölüm 1-2 (Child ve Barbon üzerine), s. 92 ve devamı (Mun üzerine); alıntı Barbon’dandır, s. 215. Krş. Roll, a.g.e., s. 66, 76 ve devamı; Schumpeter, a.g.e., s. 195 ve devamı.

katkıları ticaret üzerine konuşmalar, daha özelde kapitalist ticaret, yani –kendine has problemler sergileyen– egemen Antik ve Ortaçağ örüntülerden farklı bir alışveriş türü üzerine konuşmalardır.

Bir meta üretimi (pazarda satmak için üretim) ve sermaye birikimi olarak iktisadî faaliyet anlayışı tarım davasını savunan 18. yüzyıl Fransız fizyokratları arasında paylaşılan anlayıştan veya Adam Smith'in 'ticarî sistem' eleştirisindeki görüşünden özünde farklı değildi. Quesnay çiftçileri tek üretken sınıf olarak aldığı ve tarıma uygun olan her şeyi ülkeye uygun şeyler olarak gördüğünde bir doğal ekonomi ve geçim fikri temelinde düşünmüyordu. Quesnay tarımsal ürünlerin pazarda satıldığı ve daha yüksek tarımsal fiyatlar ve kârların çiftçiler ve senyörlerin verimsiz imalâtçı ve ticarî sınıfın sunduğu mallar ve hizmetlere daha fazla ödeme yapabilmeleri anlamına geldiği bir 'ticarileşmiş tarım'dan söz etmekteydi.¹⁴ Ona göre ürünler pazarlanabilir (*commercable*) olmadığı sürece toprak zenginlik (*richesses*) üretemeyecektir.¹⁵

Adam Smith ticarî sisteme ve büyük ticaret şirketlerinin imtiyazlarına düşman olmasına rağmen, ticarî topluma kesinlikle karşı değildi. Aksine, Smith'in iyi yönetilen toplumlarda zenginliğin sebebi olarak gördüğü işbölümünün kaynağında, ayrıca, "takas, trampa ve bir malı başka bir malla değiştirme eğilimi" vardı.¹⁶ İşbölümü tam anlamıyla yerleştğinde "Böylece her insan hayatını alışverişle sürdürecektir ya da belirli ölçüde tüccar olacak ve toplum uygun bir biçimde ticarî toplum olarak adlandırılan şeye doğru ilerleyecektir".¹⁷ Smith açıkça bireysel meta üreticilerinden oluşan bir toplum tasavvur etmez. İşbölümü sermaye birikimiyle, ücretli emek aracılığıyla kâr sağlamak için üretimle yakından ilişkilidir.¹⁸

18. yüzyılın ikinci yarısında, sadece değilse de, özellikle İngiltere'de politik iktisat günümüzde iktisadî söylemlere denk söylemler başlığı altında kendini göstermeye başladı.¹⁹ Politik iktisat terimi bu

¹⁴ F. Quesnay, *Tableau économique des physiocrates*, Paris, 1969: 45 ve devamı, 162 ve devamı, 226.

¹⁵ A.g.e., s. 221.

¹⁶ A. Smith, *The Wealth of Nations*, London, 1970: 117.

¹⁷ A.g.e., s. 126.

¹⁸ A.g.e., Kitap 2 ve s. 271 ve devamı.

¹⁹ 'Politik iktisat' terimi Smith'in hemşerisi Sir James Steuart tarafından 1767'de,

yeni söylemin ticarî kapitalizmle bağlantılarını dolaylı olarak ifade etmekteydi. ‘Economy’ ve ‘economics’ sözcükleri Grekçe kökenlidir, sırasıyla ev ve yasa anlamlarına gelen *oikos* ve *nomos* kavramlarının bir araya getirilmesiyle oluşturulmuşlardır. Grekler için ‘economics’ ev idaresi, Aristoteles zamanında esas olarak köle emeğine dayalı ‘otarşik ataerkil hanenin idaresi’ anlamına gelmekteydi. O günümüzde bir inceleme-konusu değil sadece bir sözcüktür; politik iktisat terimi bizzat 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarında kullanılmaya başlamıştır. Bu değişim oldukça ani gerçekleşmiştir. 1740’larda Adam Smith’in hocası ve onun Glasgow’da ahlâk profesörü öncüsü Francis Hutcheson o sırada hâlen ‘İktisadın İlkeleri’ başlığı altında ele alınan aşağıdaki konulara odaklanır: evlilik ve boşanma, ebeveynler ve çocukların ödevleri, efendiler ve hizmetçilerin hakları.²⁰

Politik iktisadın ve iktisat biliminin başlangıç dönemindeki tarihçilerin önemli ilgi odağını oluşturan şey –haklı olarak– Antikçağ’da ev yönetimi, *de re rustica* (tarım) üzerine Roma dönemi yazıları veya feodal dönemde malikânelerin yönetimi değildir. Onların araştırma konuları daha ziyade kapitalizmin erken döneminde değişim değeri, para, faiz ve benzeri olgulardır.

Ticarî kapitalizmin doğuşu 16. ve 17. yüzyıl Avrupası’nda politik iktisadın doğuşunu kuşatan iki temel olaydan biridir. Hem yeni iktisadî sistem hem de yeni iktisadî söylem Avrupa’da ortaya çıkmasına rağmen, ikisi de Avrupa dışındaki olaylarla –yani yağmacılık ve ticaret sayesinde sömürgeci genişlemeyle– yakından bağlantılıydı. Daha önce bu teoriye katkılar arasında East India Şirketi’nin iki direktörünün yazılarının bulunduğu değinmiştik. 16. yüzyılda, yağmalanan Güney Amerika’dan Avrupa’ya altın ve gümüş akışı uzun vadede geleneksel ‘âdil fiyatlar’ın yerine ‘piyasa fiyatları’nın geçmesine yol açtı. Fransız düşünür Jean Bodin

İtalyan Pietro Verri tarafından 1763’te, fizyokratlardan Mirabeau ve Du Pont tarafından kullanıldı. Bkz. E. Cannan, *A Review of Economic Theory*, London, 1964: 39 ve devamı. Smith “ulusların zenginliğinin doğası ve nedenleri” araştırmasını politik iktisatla aynı görmekteydi (*The Wealth of Nations*, Cannan ed., London, 1961, Cilt II, s. 200). Politik iktisat terimi daha sonra Ricardo, James Mill, Malthus ve Say’ın çalışmalarının başlıklarında karşımıza çıkar.

²⁰ Hutcheson, *Short Introduction to Moral Philosophy*. Bkz. Cannan, a.g.e., s. 38. Krş. Finley, *The Ancient Economy*, s. 17 ve devamı.

miktar teorisinin* öncü bir ifadesi olan enflasyon açıklamasıyla iktisat tarihindeki yerini sağlamlaştırmıştır.²¹

Adam Smith'in kişiliğinin şekillendiği Glasgow'daki ticarî ve sınaî girişimlerin ve zenginliğin kaynağı öncelikle sömürgeci ticaretti: temel ticaret türü Amerika ve Batı Hint Adaları'ndan tütün ithali ve başka ülkelere ihracatıydı; temel endüstriler "Maryland Zencileri için çapalar ve kürekler" ve "şeker kamışı tarlaları için eyerler ve ayakkabılar" üretimiydi.²² Politik iktisadî perspektifin yolunu açan ikinci temel olay Ortaçağ'daki klâsik feodal yönetimin yıkılması ve bir mücadeleler kargaşası içinde yeni bir devlet tipinin ortaya çıkmasıydı. Bir iktisadî sistem olarak ticarî kapitalizm eski toplumun "gözeneklerinde" gelişebilir ve kapitalist girişim feodal malikânelele, büyük ölçüde kendine yeterli kırsal hane halkıyla ve loncalara bağlı zanaatkârlarla yan yana var olabilir. Fakat, siyasî açıdan bakıldığında, bu dönüşüm çağının farklı kuvvetlerinin bir ve aynı devlet üzerinde izlerini bıraktığı görülebilir. Bu yüzden 16-18. yüzyılların yeni merkezî devletlerinin hâkim karakterini değerlendirmek zordur ve bu konuda ciddi tartışmalar yapılmıştır.²³ Bu bağlamda sadece politik iktisatla doğrudan bağlantılı birkaç özelliği ele alabiliriz.

Politik iktisat evin idaresine değil devletin idaresine işaret eden

* Miktar teorisi Klâsik İktisatta benimsenmiş ve 1929'daki Büyük Buhran'a kadar parasal analizlerin temeli olmuştur. Bu teoriye göre paranın değeri piyasadaki miktarına bağlıdır. Piyasadaki para miktarı yani para arzı artarsa, mal ve hizmetlerin miktarları sabit kaldığında fiyatları artar ve paranın değeri düşer. Para arzında artış oranı fiyatlarda artış oranına eşittir. *iktisatdersi.blogspot.com/p/miktar-teorisi.html*. (cev. not.).

²¹ Roll, a.g.e., s. 59; Schumpeter, a.g.e, s. 311 ve devamı. Schumpeter Bodin'in başarısını kabul etmesine rağmen, onun teorisiyle daha sonra 'miktar teorisi' olarak adlandırılan yaklaşım arasındaki farkı vurgular.

²² J. Viner, "Giriş" (J. Rae, *Life of Adam Smith*, yeni baskı, New York, 1965: 88 ve devamı).

²³ Perry Anderson bu konuyu ikinci Avrupalı Marksizm kuşağından, Bolşevikler döneminden ve Birinci Dünya Savaşı öncesi İkinci Enternasyonal'den bu yana en önemli Marksist tarihsel araştırmalardan biri olan çalışmasında kapsamlı olarak ele alır (*Lineages of the Absolutist State*, London, 1974). Feodalizmin karakteri tartışmasına referanslar için, bkz. Anderson, s. 15 ve devamı; I. Wallerstein, *The Modern World System*, New York, 1974: 157 ve devamı. Ayrıca ilişkili bir eser 17. yüzyılda Avrupa'daki 'kriz' üzerinedir: T. Ashton (ed.), *Crisis in Europe 1560-1660*, London, 1967.

bir terim olarak ortaya çıktı.²⁴ Kamu maliyesi ve vergilendirme hem kendi ücretli askerlerine sahip Ortaçağ sonrası devlet yöneticilerinin ve henüz başlangıç aşamasında olan merkezî yönetimin başlıca çabalarının, hem de iktisadî ilişkilere odaklanan yazarların temel ilgi konusuydu. Schumpeter'e göre kamu maliyesi Kıta Avrupası'nda klâsik dönem öncesi iktisadî literatürün etrafında geliştiği merkezî konuydu.²⁵ Ayrıca bir İngiliz klâsiğe ilgi büyüktü: *Ulusların Zenginliği*'nin IV. Kitabı vergilendirme ve kamu maliyesine ayrılmıştı ve Ricardo'nun *Politik İktisadın ve Vergilendirmenin İlkeleri* adlı kitabının içeriği başlığıyla uyumluydu.

Bizzat bu değişim ekonominin neredeyse kraliyet ailesinin ekonomisinden, kraliyet arazilerindeki üretimden ve kraliyet mahkemesi ve idaresinin çeşitli gelirlerinden ibaret olduğu dönemde gerçekleşen dönüşüme kanıt oluşturur.²⁶ Modern çağdan önce Avrupa'da *ulusların zenginliği*yle ilişkili soruların cevaplarını aramak fazla anlamlı değildi. Fakat devlet ve ekonomi arasındaki bu yeni ilişkiyi politik iktisadın doğuşunun siyasal arka-plânının açıklaması olarak almak aşırı bir genelleme olur. Bununla birlikte, politik iktisadın kurucularının feodal vergiler sisteminin ortadan kaldırılması mücadelesine katıldıklarını ilâve etmemiz gerekir. Quesnay, Mirabeau ve fizyokratlar bütün ülkede 'tek vergi' adına, örneğin *eski rejimin* malî sistemine, soyluların ve ruhban sınıfın muafiyetlerine ve angaryalara (*corvées*) saldırdılar.²⁷

Bununla beraber, 'yeni iktisat teorisi' için gerçek öneme sahip olduğu görülen kamu maliyesi ve vergilendirme konusundaki düşünceler devletin kapitalist iktisadî sistemle ilişkili düzenlemeleri yapması gerektiği fikriyle ilişkiliydi. Devletin ekonominin mekanizmasıyla uyumlu davranması gerektiği düşünülmekteydi. Politik iktisadın politik yönünü bir burjuva devlet için mücadeleye teorik katkısı oluşturmaktaydı. Quesnay, Smith ve Ricardo'nun vergilendirme konusundaki tartışmaları bir vergi oranı analizine, yani verginin [vergi miktarının] nihayetinde kapitalist piyasanın vergi ödeyenlerden oluşan güçler tarafından belirlenmesi gerektiği dü-

²⁴ Cannan, a.g.e., s. 39 ve devamı.

²⁵ Schumpeter, a.g.e., s. 200.

²⁶ *Cambridge Economic History of Europe*, Cilt III, s. 293.

²⁷ Quesnay, a.g.e., s. 105 ve devamı.

şüncesine dayanmaktaydı. Devletin vergileri düzenler ve ulusal borcu yönetirken bizzat bu türden bir vergilendirme analizine dayanması ve böylece, doğal olarak, kapitalizmin gelişimini engellememesi veya ona zarar vermemesi, aksine lehine hareket etmesi gerektiği vurgulanmaktaydı. Ricardo vergilendirmenin sermaye birikimi üzerinde yarattığı kısıtlayıcı etkilerden kaygılıdır ve bu yüzden, “mülkiyetin ölüden canlıya aktarılmasını etkileyen bütün vergileri” kaldırmak ister.²⁸

Bunlar, zorunlu olarak Ricardo’nunkilere benzer somut politik tavsiyeler içermeseler de, politik iktisadî biçimlendiren vergilendirme ilkeleridir. Bu ilkeler bir başka politik iktisadî sistemle karşıtlık içindedir. 15. yüzyıl sonlarından itibaren doğrudan devlet maliyesiyle ve devletin iktisadî yönetimiyle ilişkili problemlere odaklanan bir literatür mevcuttu; bu literatür esasen Almanca ismiyle Kameralizm (*Kameralwissenschaft*) olarak tanınmasına rağmen, ayrıca İtalya, İspanya ve Fransa’da üretildi. Bu isim *Kammer*’den, ‘prensın hazinesi’ teriminden gelmekteydi ve kameralistler öncelikle hazine için yeterince para teminini güvence altına almaya çalışıyorlardı. Bu çabaları kapitalizmin işleyişiyle değil prensın gücüyle bağlantılıydı. Kameralizm yönetim reçeteleri üretti, fakat yeni iktisat anlamında hiçbir iktisadî analiz yapmadı. 19. yüzyılın ilk yarısında ortadan kayboldu. Avusturya’da son büyük kameralist Sonnenfels’in bir çalışması 1848 burjuva devriminde iktisadî ilişkiler konusunda resmî elkitabı olarak kullanılmaktaydı.²⁹

Bir kapitalist ekonominin –Marksist terimlerle bir burjuva devletin– işleyişi ve gelişmesi için işlevsel bir politik yapı geliştirmek oluşum hâlindeki politik iktisadın (bekçi devletin değil burjuva devletin) temel politik programı idi. Kralın cezalandırmanın uygulandığı makam odasının bir infazcınınkini andırdığını söyleyen klâsik iktisatçılar değil, feodal 12. yüzyılın filozofu Salisburyli John idi.³⁰ *Bırakınız yapınlar* ilkesi başından beri devletin pasif kalması değil, aksine esasen kapitalizmin iktisadî yasalarını benimsemesi

²⁸ D. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, London, 1971: 170 ve devamı.

²⁹ Small, *The Cameralists* (A. Small kitabında bu eseri özetle tanıtır: *Origins of Sociology*, Chicago, 1924, Bölüm VIII-IX); Schumpeter, a.g.e., s. 161 ve devamı.

³⁰ *Cambridge Economic History of Europe*, Cilt III: 281 ve devamı.

anlamına gelmekteydi.

Adam Smith'e göre devletin üç işlevi vardır: (i) savunma, (ii) adalet ve (iii) "asla herhangi bir bireyin veya küçük bir bireyler grubunun çıkarlarına hizmet etmeyecek belirli kamu hizmetlerini gerçekleştirme ve belirli kamu kurumlarını oluşturma ve sürdürme; zira bunlar bir bireyin veya küçük bir bireyler grubunun zararlarını telâfi edemeseler de, büyük bir ülkeye genellikle çok fazla kazanç sağlayabilirler".³¹ O dönemde bu İngiliz klâsikleri savunan liberallerin çıbanbaşı olarak gördükleri kişiler devletin pasif bir bekçi olmasını savunan fizyokratlar değildi.³² Mirabeau'nun sözleriyle, "hükümet birimlerinin birinci önceliği" eğitimidir; savunma, adalet ve malî yönetim sadece ikinci ve üçüncü sırada gelir. Öğrenilmesi gereken şey öncelikle fizyokrat iktisat, ayrıca okuma, yazma, aritmetik ve tarımsal mesleklerdir.³³

Yukardaki tespit iktisat teorisinin politika anlayışında temel bir süreklilik bulunduğu anlamına gelmektedir. Klâsiklerden Keynes'e kadar, kapitalizmin başarılı yeniden üretimi için gerekli devlet müdahalesi miktarı kesinlikle ciddi ölçüde artmıştır. Devlet müdahalesinin gerekli ve kullanışlı *olması*—ek olarak ordu ve polis güvenceleri—klâsik iktisatçılar kadar merkantilistlerin teorik ilkelerinin de bir parçasıydı.

Bu türden bütün müdahaleler kapitalizmin yeniden üretiminin gereklerine göre değerlendirildi. Bu müdahaleler vergilendirme ilkelerinde, kamu hizmetleri anlayışında ve eğitimin temel hedeflerinde açıkça gözlenir. Devletin baskı ve yönetim aygıtına da aynı iktisadî gözle bakılmaktaydı. Adam Smith Glasgow derslerinde şöyle konuşur: "Mülkiyet teminat altında oluncaya dek temel hedefi refahı sağlamak ve zengini fakirden korumak olan bir yönetim mümkün değildir".³⁴

Aynı durum kamusal sosyal yardımlar için de geçerliydi. Ricardo ve Malthus sermaye birikimini tehdit ettiği—fakiri zengin değil aksine zengini fakir kıldığı—gerekçesiyle Fakirlere Yardım Yasalarını ve kamusal sosyal yardımları kaldırma kampanyası başlattı. Ricardo

³¹ A. Smith, *Wealth of Nations* (Cannan ed.), Cilt II: 209.

³² Örneğin, bkz. L. Robbins, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, London, 1952.

³³ M. Lutfalla, Preface to Quesnay, a.g.e., s. 40.

³⁴ Smith, *Wealth of Nations* (Cannan ed.), Cilt II, s. 236 dn.

anahtar önemde sorunun aslında *birakınız yapsınlar* ilkesi olmadığını, fakirlerin refahının “bir parça hukukî düzenlemeyle... sayılarının artışı düzenlenerek” sağlanabileceğini³⁵ gösterir.

Bu yüzden, devletin rolü konusunda benzer bir görüşten hareket eden ‘vulgar iktisatçı’ Nassau Senior devletin fakirlere yardım uygulamalarından yaklaşık 10 yıl sonra, hükümetin sanayiye, sağduyuyu, (özel) hayır faaliyetlerini maddî olarak zayıflatmadan, etkili olabildikleri sürece bu önlemleri almasının engellenmemesi gerektiğini söyler. Ricardo ve Malthus “sanayiye maddî olarak zayıflatmadan” fakirlere yardım edilemeyeceğini düşünürken, Senior bu yardımların kronik rahatsızlıkları olanlara ve delilere, hatta bazı koşullarda, kısmî ceza uygulamalarının yürürlükte olduğu ıslahevlerindeki işçilere, esasen daha aşağı bir statü tanınması şartıyla piyasada çalışan bedensel olarak güçlü insanlara da sunulabileceğini düşünüyor-
du.³⁶ Senior, öte yandan, hepsi günün son saatlerine kadar çalışan girişimcilerin kârlarını çarpıcı bir biçimde azaltacağı gerekçesiyle, emek hareketinin günlük 10 saat çalışma [sınırlaması] talebine karşı çıkan önde gelen kişilerdendi.³⁷

Devlet konusunda bu türden bir perspektif Keynes’inkinden özünde farklı olmasa da, burada kullanılan çerçevelerin çok daha dar açılı oldukları söylenebilir. ‘Efektif talep problemi’ keşfedildiğinde, aynı sermaye birikimi mantığından hareketle devlet müdahalesinin daha kapsamlı olarak kullanılması ve servet eşitlenmesinin belirli ölçüde kabul edilmesi gerektiği sonucuna ulaşılır. Keynes’in *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi* adlı kitabındaki hedefi, sadece klâsik iktisadın kapitalizmin etkili yeniden üretim koşullarına ilişkin özgün bir çerçeve ortaya koyduğunu göstermekti. (Görünüşe bakılırsa, Keynes’in teorisi basitçe ve sadece ‘istihdam’ hakkında,

³⁵ Ricardo, a.g.e., s. 127. Smith ayrıca Fakirlik Yasalarını eleştirir, fakat onları esasen emeğin [sosyal] hareketliliğine müdahaleler (kiliselerin fakirlere yardımları) bağlamında oldukça kısa bir biçimde ele alır. Smith, a.g.e. (Penguin ed.), s. 240 ve devamı.

³⁶ Robbins, a.g.e., s. 95 ve devamı.

³⁷ Örneğin, bkz. K. Marx, *Capital*, Cilt I, Moscow, 1962, Bölüm IX, kesim 3, s. 224 ve devamı. 1830 işçi ayaklanmasından sonra Senior’ın Whigci muhafazakârlığını giderek daha fazla ölçüde işçi sınıfından duyduğu korku yönlendirmiştir; L. Rogin, *The Meaning and Validity of Economic Theory*, New York, 1956: 251.

gerçekte “kapitalist bir sistemde istihdam” hakkındadır, özel çıkarlarına göre hareket eden girişimcilerin ücretli işçi çalıştırmalarıyla veya işsizlerle ilgilidir).³⁸

Bu yüzden Keynes’in şu sonuca ulaşması mantıklıdır: “Fakat merkezî denetimlerimiz [müdahalelerimiz] mümkün olduğunca gerçekleştirilebilir düzeyde ‘tam istihdam’a tekabül eden bir ‘toplam çıktı hacmi’ne ulaşabilmeyi sağladığı takdirde artık bu noktadan sonra klâsik iktisat teorisi yeniden sahnede yerini alabilir”.³⁹ Şu siyasal sonuca ulaşır: “Onu (devletin işlevlerinin artmasını) ... hem iktisadî formların tamamen yıkılmasından kaçınmayı sağlayacak tek uygulanabilir araç olarak hem de bireysel inisiyatiflerin başarılı işleyişinin koşulu olarak görüyorum”.⁴⁰ Keynes kuşkusuz liberal iktisadî söylemin semantik kurallarına bağlıdır. O ayrıca ‘bireysel inisiyatif’ ve ‘bireycilik’ terimleriyle özel girişimcinin faaliyetini kastettiğini belirtir. Aşağıdaki sözler bu anlayışın bir sonucudur: “Zira efektif talep yetersiz olduğunda hem temel kaynakların kamusal kötüye kullanımı katlanılmaz hâle gelir, hem de öz kaynaklarını kullanmaya çalışan özel girişimci kendisine tanınan sınırlar içinde çalışmak zorunda kalır”.

2. Yükselen Kapitalizmin Entellektüelleri

Entellektüel ve kapitalist çoğu kez mutsuz ve sürekli tartışan bir çift olarak görülür. Gerçekte, kapitalizmin akıbetine ilişkin –Joseph Schumpeter’in *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi* adlı kitabındaki– temel muhafazakâr öngöründe ruhban olmayan bağımsız bir aydın tabakanın gelişmesi kapitalizmin altını oyan kritik önemde dört kuvvetten biri olarak görülür.⁴¹ Bu tasvir esasen bir mit, yani bütünü açısından bakıldığında –sembollere hâkim olma, mesajlar formüle etme ve aktarmada uzman olan– aydınların bir kısmıyla

³⁸ J. M. Keynes, *General Theory of Employment, Interest and Money*, London, 1936, Kitap 1.

³⁹ A.g.e, s. 378.

⁴⁰ A.g.e, s. 380.

⁴¹ J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (4th ed.), London, 1961, Bölüm XIII. Tüm argüman ek bir Konuşma metninde özetle ifade edilmiştir, s. 417.

ilgili hatalı bir değerlendirmedir. Bu tasvir, bir sosyal analizden öte, entellektüel konumdaki, toplumsal düzeni yeterince sorgulamayan bazı olumsuz insanlar karşısında sergilenen öfkeli ani bir tepki olarak görünmektedir. Gerçekte, kuşkusuz, bir kapitalist ekonomi ve burjuva devlet ortaya çıkarken çok sayıda entellektüel destekçiye sahipti. Burada örnek olarak 17. yüzyılda İngiliz doğa bilimini ve Hollanda resim sanatını verebiliriz. Yine de, politik iktisat hakkında birkaç söz söylememiz gerekir. Bu arada, iktisat biliminin muazzam bir tarihini yazan Schumpeter'in problem içeren aydınlar tasvirinde iktisattan ve iktisatçılardan bahsetmemesi ilginçtir.

Yeni iktisat teorisine önemli bir erken dönem katkı sunanların çoğu gerçekte esasen aktif işadamlarıydı. 17. yüzyıldaki tanınmış İngiliz yazarların da çoğu aktif işadamlarıydı: Gerald Malynes bir ticaret çalışanı, Edward Misselden Ticarî Girişimciler Birliği'nin tanınmış bir üyesi, Thomas Mun ve Josiah Child East India Şirketi'nin direktörleri, Barbon Londralı tanınmış bir inşaatçı, Dudley North Levant Şirketi'nin ve Africa Şirketi'nin direktörüydü.⁴² İrlanda-Fransız melezi Richard Cantillon bir banker ve Dutchman Pieter de la Court ise sanayiciydi.⁴³

Fakat bu perspektif 18. yüzyılda politik iktisadın bütünlüklü bir disiplin olarak ortaya çıktığı düşünsel panoramayı kavramak için oldukça dardır. Bütünlüklü politik iktisat Aydınlanma'nın ürünlerinden biriydi. Adam Smith İskoç Aydınlanması'nın merkezî şahsiyetlerindendi. Hem o hem de arkadaşı David Hume Paris'in *filozofları* olarak bilinmekteydi.⁴⁴ Quesnay, önceden gördüğümüz gibi, *Encyclopédie*'nin yazarlarından biriydi, fakat başka *filozoflar* fizyokratları ayrı bir dogmatik grup olarak görmekteydi. Onlara göre Napolili soylu ve Parisli diplomat Galiani daha inandırıcıydı –o ayrıca iktisat tarihinde önde gelen bir şahsiyetti.⁴⁵ Politik iktisat, teorik olarak, muhtemelen

⁴² Roll, a.g.e., s. 67, 73; Letwin, a.g.e., s. 26, 49, 186.

⁴³ Cantillon'un biyografisi için, bkz. H. C. Recktenwald (ed.), *Lebensbilder grosser Nationalökonomien*, Köln-Berlin, 1965: 58-71. De la Court için, bkz. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, New York, 1954: 197 dn.

⁴⁴ Rae, a.g.e, Bölüm XIV.

⁴⁵ Quesnay ve Galiani'nin Fransız Aydınlanması'daki ünü konusunda, bkz. P. Gay, *The Enlightenment*, Cilt II, New York, 1969: 348 ve devamı. Galiani'nin iktisat tarihindeki yeri Quesnay'den Walter Eucken'e kadar 28 iktisatçı arasında

oluşum hâlindeki burjuvazinin yerleşik feodal topluma karşı ideolojik mücadelesindeki iki önemli akımın –faydacılığın ve (esasen fizyokratlarda) ‘doğa yasası’ fikrinin– bir parçası olarak ortaya çıktı.⁴⁶

Fakat politik iktisadın gelişmesinin büyük ve sofistike bir düşünce hareketinin bir parçası olması onun sınıflar ve mücadeleler üstü ‘bağımsız’ bir fikir hareketi olduğu anlamına gelmiyordu. Bu durum çoğu iktisatçının ve kamu görevlisinin sınaî ve siyasal kariyerlerinde açıktır. Marx’ın ilk klâsik iktisatçı olarak gördüğü⁴⁷ William Petty İrlanda’da kadaastro düzenlemeleri yapılırken ülkenin en büyük toprak sahiplerinden biri hâline geldi.⁴⁸ Filozof John Locke Ticaret ve Büyük Çiftlikler Konseyi’nin sekreteriydi, pamuk ve köle yatırımları vardı.⁴⁹ David Ricardo Napolyon Savaşları döneminde krediler konusunda büyük bir borsacılık ve inşaatçılık fırsatı yakaladı, ayrıca Parlamento’nun bir üyesi, bağımsız fakat Whig eğilimli biriydi.⁵⁰ Markiz Vilfredo Pareto bir iktisat kürsüsü daveti almadan önce yaklaşık 20 yıl bir İtalyan demiryolu şirketinin genel yöneticisiydi ve başarılı bir liberal politikacıydı.⁵¹

Avusturyalı ünlü marjinal iktisat taraftarı ve Marx eleştirmeni Von Böhm-Bawerk üç kez Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Maliye Bakanlığı yaptı.⁵² Onun aynı ölçüde ünlü kayınbiraderi baron Von Wieser Birinci Dünya Savaşı’nın ve Alman İmparatorluğu’nun son yıllarında Ticaret Bakanıydı.⁵³ Schumpeter Avusturya Cumhuriyeti’nin kaotik döneminde, 1919’da kısa bir süre başarılı bir Maliye Bakanlığı yaptı; ardından 1920’lerin ortasında akademiye tamamen

yer almasına bakılarak değerlendirilebilir (Recktenwald, a.g.e.) Galiani değer teorisine oldukça önemli bir katkıda bulunmuştur. Bkz. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, s. 300 ve devamı.

⁴⁶ Krş. Robbins, a.g.e.

⁴⁷ Marx, a.g.e., s. 81 dn.

⁴⁸ Letwin, a.g.e., s. 119 ve devamı.

⁴⁹ A.g.e, s. 162 ve devamı; C. B. McPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1964: 253 dn.

⁵⁰ Recktenwald, a.g.e., s. 176 -193. Ricardo’nun bir portresi ayrıca *Principles of Political Economy and Taxation* adlı kitabında yer alır (Penguin Books).

⁵¹ Recktenwald, a.g.e., s. 390 ve devamı.

⁵² A.g.e., s. 40.

⁵³ J. Schumpeter, *Ten Great Economists*, New York, 1951: 298.

geçmeden önce küçük bir Avusturya bankasının başkanıydı.⁵⁴ John Maynard Keynes de iki kez banka müdürlüğü yaptı, fakat kariyerini döviz, hammadde ve menkul değerlerde simsar olarak yapmayı tercih etti. Liberal Parti'nin aktif üyesiydi ve çoğu hükümette iktisadî komisyonlar ve heyetlerde önemli görevler üstlendi.⁵⁵

Ekseriyetle, önde gelen iktisatçıların teori ve pratik arasındaki doğrudan bağlantıyı –Knut Wicksell ve Adam Smith hakkındaki yaygın anekdotlarda değinilen kişilere kıyasla– çok daha fazla temsil ettikleri görülmektedir. Wicksell bir iktisat ve malî hukuk profesörü olmasına rağmen kendi yıllık vergi beyannamesini bile düzenleyemiyordu.⁵⁶ Çok fazla mal üretiminin kaynağını takas, trampa ve mübadelenin oluşturduğunu savunan Adam Smith'in bir arkadaşından kendi atı için saman satın almasını istemek zorunda kaldığını belirtmemiz gerekir.⁵⁷ Yukardaki listeye gerçekte kapitalist ülkelerin hükümetlerinin gelirlerinin ve diğer politikalarının biçimlenmesine katkıda bulunan günümüzdeki profesörler de dâhil edilebilir. Fakat kariyerini burjuva iş ve siyaset dünyasında yapmak sadece birey iktisatçılara özgü bir sorun değildir. Ayrıca, politik iktisadın tartışıldığı ve geliştirildiği entellektüel topluluğun karakterine de bakılması gerekir.

Klâsik iktisatçılar arasında fiilen sadece Adam Smith bir akademisyen, üniversitede bir profesördü. Glasgow ve Edinburg'un akademik dünyası birçok kültürel, politik ve iktisadî dernek ve birliğe üye yüksek burjuva ve aristokratla içiçeydi. Bu türden bir kulüp Glasgow'da 1740'larda şehrin zengin tüccarları tarafından ticaretin ilkelerini bütün bilim dallarında araştırmak amacıyla kuruldu. Tüccar Andrew Cochrane sadece ticarî topluluğun önde gelen bir lideri değildi, Adam Smith'in arkadaşı, onun *Ulusların Zenginliği*'nde yararlandığı bilgi kaynaklarından biriydi ve Smith Cochrane'nın kurduğu, muhtemelen dünyadaki ilk politik iktisat kulübünün üyesiydi.⁵⁸ Smith 1750'lerde İskoçya, Edinburg'ta güzel sanatlar, fen bilimleri

⁵⁴ Recktenwald, s. 510, 516.

⁵⁵ R. F. Harrod, *The Life of John Maynard Keynes*, London, 1951. Keynes'in bir spekülâtör olarak işlemleri hakkında, bkz. s. 288-303.

⁵⁶ T. Gärdlund, *Knut Wicksell*, Stockholm, 1956: 355.

⁵⁷ Rae, a.g.e., s. 66.

⁵⁸ A.g.e., s. 90 ve devamı.

ve imalât sanayinin tartışılması ve geliştirilmesi için kurulan etkili Seçkin İnsanlar Topluluğu'nun (Select Society) kurucularından biriydi. Bu topluluk İskoç toplumunun kaymak tabakasını, Carlyle, Ferguson ve Hume gibi aydınları, kontlar ve işadamlarını içermektedir. Tartışma konuları baskın biçimde iktisadiydi.⁵⁹ *Ulusların Zenginliği* bu ortamda yazıldı.

Fransız fizyokratlar bir anlamda bağımsız bir düşünce okulundan fazlasıydı, kendi dergileri ve bir entellektüel *salon*ları vardı. Öte yandan, bütün bunlar saray ve kraldan korunmak amacıyla oluşturulmuştu. François Quesnay Mme de Pompadour'un hekimiydi. Quesnay hem kralın hekimiydi hem de fizyokratların salonu onun Versay Sarayı'ndaki dairesindeydi.⁶⁰ *Eski rejimle* bu bağlantılara rağmen, fizyokratların tarıma yönelimleri feodal türde bir yönelim değildi. Fizyokratlar Kulakların, zengin kapitalist çiftçilerin sözcüsüydü. Quesnay *Encyclopédie*'de şöyle yazar: "Tarımdaki avantajlar... bu yüzden, esas olarak en verimli biçimde zengin kiracılar tarafından işletilen toprakların büyük çiftliklerle birleşmesine bağlıdır". "Zengin kiracı-chiftçiye kendisi için çalışan bir işçi olarak görmüyoruz. O daha ziyade kendi işini yöneten ve onu zekâsı ve servetiyle kazançlı kılan bir girişimcidir".⁶¹

19. yüzyıl iktisat biliminin o zamana kadarki en ünlü ortamı Ricardo, Malthus ve James'in kurucu üyesi oldukları ve Senior, McCulloch, J. S. Mill, Jevons, Edgeworth ve Marshall'ın kimi zaman katıldıkları Londra Politik İktisat Kulübü'ydü.⁶² Kulübün kuruluşunun resmî açıklaması günümüzde bazı okurlarda kaba Marksist bir konuşmayı çağrıştıracaktır: "Politik İktisat Kulübü 1821'de Londra'da esasen geç dönem Thomas Tooke, F.R.S. (şehrin bir tüccarı ve prenslerin tarihçisi) tarafından, ünlü 1820 Londra tüccarları dilekçesiyle, Bay

⁵⁹ A.g.e., s. 107 ve devamı.

⁶⁰ Recktenwald, a.g.e., s. 30-43. Dupont de Nemours fizyokratik incelemelerinden birini iktisat bilimini desteklemesi nedeniyle Mme de Pompadour'a ithaf eder (J. Hollander, "The Dawn of Economic Science", Toplu Eserler, *Adam Smith 1776-1926*, Chicago, 1928: 17). Bir başka fizyokrat Mercier de la Rivière Büyük [II.] Katerina tarafından Rusya'ya davet edilmiştir (Robbins, a.g.e., s. 34 ve devamı).

⁶¹ Quesnay, a.g.e., s. 179 ve devamı.

⁶² *Political Economy Club, Centenary Volume*, London, 1921. 1921'e kadarki bütün üyeler kitapta sayfa 358 ve devamında listelenmiştir.

Tooke tarafından ortaya konulan ve yazılan serbest ticaret ilkelerini desteklemek için kurulmuştur”.⁶³ Londra Politik İktisat Kulübü iktisatçı aydınlar, işadamları ve burjuva politikacılar tarafından kuruldu. 1905’te 7 Maliye Bakanı üyesi vardı.⁶⁴ Kulübün toplumsal karakteri 1876’da *Ulusların Zenginliği*’nin 100. Yıl kutlamasında tanımlandı. Bu tanımlama 8 Bakan’ın yer aldığı, başkanlığını Gladstone’nun yaptığı büyük bir akşam yemeği ve özel tartışma ortamında yapıldı; kulüp, daha sonra bir iktisat tarihçisinin yazdığı gibi, “politika, eğitim, kamu hizmeti alanının, Şehrin ve aristokrasinin (biri düğ, diğer ikisi kont olan) en seçkin temsilcilerinden oluşmaktaydı”.⁶⁵

Politik iktisadın ve ana-akım iktisadın değişmeyen temel toplumsal karakteri meta üretimini savunanlara, öncelikle burjuvaziye, ayrıca, gördüğümüz gibi, burjuvalaşmış aristokraziye ve bazen küçük burjuvaziye bağlılığıdır. Kulübün ne feodal aristokraziye ne de işçi sınıfı hareketiyle bağları vardı.

Burjuva ve aristokratlar karışımından oluşan bu klâsik iktisatçı İngiliz ve İskoçlar topluluğuna Avusturyalı marjinalistler damgasını vursa da, bu topluluk içinde İskoçların oranı daha yüksekti.⁶⁶

⁶³ A.g.e, s. viii.

⁶⁴ A.g.e, s. 335.

⁶⁵ T. W. Hutchison, *A Review of Economic Doctrines 1870-1929* (2nd ed.), Oxford, 1962: i. Bu akşam kutlamasının görkemi alışılanın üzerinde olsa da, siyaset ve iş dünyasının katılımıyla gerçekleşmiş olması tuhaf bir durum değildi. 1921’de Kulübün üyelerinden yaklaşık üçte biri kamu görevlileri ve hükümet üyelerinden ve diğer üçte biri işadamları, bankerler ve büyük toprak sahiplerinden oluşmaktaydı. Bkz. A. W. and S. E. Coats, “The Changing Social Composition of the Royal Economic Society 1890-1960 and the Professionalization of British economics”, *British Journal of Sociology*, Cilt XXIV, 2, Haziran 1973: 182.

⁶⁶ Avusturya Okulu’nun kurucusu Carl Menger’in aile kökeni burjuva hukukçular, kamu görevlileri ve tüccar-büyük toprak sahiplerinden oluşmaktaydı. O iktisat bilimine Viyana’da bir resmî gazetede piyasa araştırmaları üzerine yazarak yoğunlaştığını söyler (Recktenwald, a.g.e., s. 348 ve devamı). Hem Von Böhm-Bawerk hem Von Wieser (daha yeni) bir soylular grubuna aitti. Schumpeter, ayrıca, annesinin yeniden evliliği sayesinde yüksek aristokratik bağlantılara ve eğitim olanağına sahip oldu (Recktenwald, s. 501, 509). Avusturyalı marjinalist okulun siyasal eğilimi genelde Alman-liberal bir eğilimdi. Von Wieser’in liberal feodalizm-karşıtlığı özellikle 1901’de Prag Üniversitesi’ndeki Başkanlık Konuşmasında belirgindir (F. Von Wieser, *Gesammelte Ab-*

Marjinalizmin Fransız kurucusu olan ve Lozan'da profesör olarak çalışan Léon Walras Fransız küçük burjuvazinin gelenekleriyle ve mücadeleleriyle bağını sürdürmekteydi. Bir profesörün (iktisatçı ve filozofun) inançlı oğlu, İkinci İmparatorluk Döneminde 1848 Devrimi'nin ruhuna sadık reformist bir yazar olan ve bir kooperatif bankasının müdürlüğünü yapan Walras yerel liberal otoriteler tarafından Lozan'a davet edildi. 'Ekonominin toplumsal karakteri' konusunda güçlü bir düşünceye sahip olan Walras tamamen farklı iki öğretiyi, yani 'politik iktisat' ve 'sosyalizm'i [birlikte] temellendirmek için siyasal görüşler geliştirdi.⁶⁷

Marjinalist üçlünden Stanley Jones'un (üçüncüsü Avusturyalı Menger'di) ailesi iflâs etmiş bir sanayiciydi ve o Avusturya darphanesinde analizci olarak güçlü orta sınıf bir topluluğa katıldı; hem akademik kariyer yapmak hem de toplumsal ilişkiler konusunda yazmak için İngiltere'ye döndü. Yazarlık yeteneğini kullanarak sendikalara ve "emek ve sermaye arasında varolduğu sanılan hayalî çatışmaya" eleştirel saldırılarda bulundu.⁶⁸

Buharin'in ünlü eleştirisindeki iddianın aksine, marjinalizmin ortaya çıkışı ile 'rantçı kapitalizm' arasında doğrudan bağlantı olduğu iddiasını savunmak kolay değildir.⁶⁹ Fakat marjinalizm, klâsik

handlungen, Tübingen, 1929: 346-376).

⁶⁷ Recktenwald, a.g.e., s. 315 ve devamı. Walras'ın siyasal kanaatleri en iyi biçimde *Études d'économie appliquée* adlı kitabında (Paris-Lausanne, 1898) ve William Jaffé'nin mükemmel incelemesi *Correspondence of Leon Walras and Related Papers* adlı kitabında yer almaktadır (Amsterdam, 1965, I-III). Walras rantı ortadan kaldırmaya, fakat üretim araçlarında özel mülkiyeti alıkoymaya çalışan bir toprak reformcusuydu.

⁶⁸ S. Jevons, *The State in Relation to Labour*, London, 1882: 98. Jevons'un işçi topluluklarının işverenden tavizler koparmasının doğal bir aracı hâline gelecek olan sendikalara tamamen karşı olmadığı kesinlikle söylenebilir. Vurguladığı şey, daha ziyade, işçilerin sınıfsal birlikler hâline gelmemeleri ve işçiler ve işverenlerinin eninde sonunda başka işçiler ve işverenlere karşı tam rekabet içinde güç birliği yapmaları gerektiği idi.

⁶⁹ Buharin'in eserinin yeni bir İngilizce baskısı 1972'de yayınlanmıştır (*The Economic Theory of the Leisure Class*, New York and London; Rusça birinci baskı, 1919). Buharin'in argümanında, marjinalist iktisat (o burada Avusturya marjinalist iktisat eğilimine odaklanır) ile rantiyerler arasında esasen kapitalizmin çürüten, asalak bir evresi olarak emperyalizmle ilgili genel bir teoriden hareketle zayıf bir bağ kurulur. Fakat Buharin'in bu ayrıcalıklı marjinal tabakayı

iktisat gibi, kesinlikle esasen burjuva aydınların bir ürünüdür. Bu dönemde marjinalizm *ile* kabaca bir kitle hareketi olarak işçi sınıfının doğuşu –İngiltere’de Çartizm’in bozgunundan sonra yeniden ortaya çıkışı– çakışmaktaydı. Yani bu yeni iktisadî öğretinin önde gelen temsilcilerinden hiçbiri işçi sınıfı hareketiyle ilişkili değildi. Aksine çoğu, işçi sınıfını, onun devrimci ve Marksist eğilimlerini eleştirenlerin sözcüsüydü; örneğin Böhm-Bawerk ve Wieser, Pareto, Jevons, Marshall, J. B. Clark.⁷⁰ Bu eleştiri, Alfred Marshall’ın 1897’de inşaat işçilerinin (esasen günde 8 saatlik çalışma hakkı için) başlattıkları tavizsiz grev üzerine mektuplarından da görülebileceği gibi, aleni, şiddetli bir sınıfsal öfkeye yol açacaktı: “Bütün bedellerini göze alarak bu insanları dövmek istiyorum: sendikacılığın tamamen yıkılmasının ağır bedelini kavramak mümkün olsa da, bu tepkimin bedelinin çok da yüksek olmayacağını düşünüyorum”.⁷¹ Marjinalizmin daha akademik olan konumu klâsik iktisadın konumuyla karşılaştırıldığında onun kesinlikle yine de tutkulu sınıfsal

tüketimci ve estetik-bireyci bir toplum anlayışından hareketle iktisadî süreçlerle ilişkilendirmesi ufuk açıcudur. Bir başka bağlamda Buharin’in öznelci iktisat açıklaması *ile* günümüzdeki öznelci sosyolojinin –Gouldner tarafından ortaya konulan– toplumsal kökenleri ve karakteristikleri arasındaki benzerliği göstermeye çalıştım; a.g.e., s. 380-410; G. Therborn, “Den förstaende sociologin och rentierens politiska ekonomi” (“Anlamacı Sosyoloji ve Rantiyenin Politik İktisad”), *Vad är bra värderingar värda?*.

⁷⁰ Yazarın tezine rağmen (bkz. dn. 72) bu durum Hutchison’ın incelemesinde bile açıktır (a.g.e.).

⁷¹ *Memorials of Alfred Marshall* (Pigou ed.), London, 1925: 400. Senior gibi Marshall da işçi sınıfı hak iddia etmeye başladığında korku ve öfkeyle hayırseverlikten hızla uzaklaşır. Marshall yerlerini korudukları, gölgede kaldıkları sürece sendikalara prensip olarak karşı değildir. Fakat öncelikle İngiliz sermayesinin uluslararası rekabetiyle ilgilenir. İnşaat işçileri grevi konusundaki görüşünü temel konularda uzlaştığı, fakat kısmen zararlı fikirlere de sahip olduğunu düşündüğü Oxford Üniversitesi, Balliol Yüksek Okulu’nun hocasına mektuplarında ifade etmiştir (a.g.e., s. 398-403). Krş. A. Petridis, “Alfred Marshall’s Attitudes to the Economic Analysis of Trade Unions”, *History of Political Economy*, Cilt V, 1, Bahar 1973; ve R. M. Tullberg, “Marshall’s Tendency to Socialism”, *History of Political Economy*, Cilt VII, 1, Bahar 1975. Marshall sosyalist hareketi “insanın huzuru açısından bugüne kadarki en büyük tek tehlike” olarak görmeye başlar (Marshall, a.g.e., s. 462). Pareto için elinizdeki kitabın 4. Bölümüne bakınız.

bağılıklar içermediği görülebilir.⁷² Önemli yeni iktisatçılardan biri, gerçekte, emek hareketine sempati duyan nezaket yoksunu radikal Swede Knut Wicksell idi. Fakat o esasen işçi sınıfının doğmakta olduğunu daha önceden tespit eden –İsveç’te 1880’ler kuşağı olarak bilinen– radikaller kuşağından Strindberg gibi bir küçük burjuvaydı, sosyalist değildi aksine neo-Malthusçuydu, militarizme ve şovenizme karşıydı.⁷³

20. yüzyıldaki ‘Keynesyen devrim’ ayrıca, yukarda belirtildiği gibi, açıkça burjuva bir konuma sahipti. Çağdaş ana-akım iktisatta, kapitalist ülkelerde mesleğinde önde gelen konumdaki hiçbir birey iktisatçının işçi sınıfıyla ve emek hareketiyle bağlantı içinde olmadığını veya burjuva (kapitalist) yönetimden başka bir iktisadî sistem için mücadele etmediğini iddia etmek için fazla neden yoktur.⁷⁴ (Öte yandan, ‘Keynesyen devrim’in ardından ‘reformcu kapitalizm’ veya ‘karma refah kapitalizmi’ne bağlı olan ve aynı amaçla emek örgütleriyle bazı bağlantılar içinde bulunan sosyal liberal iktisatçılar da nadir değildi).

İki yazar İngiliz Kraliyet İktisat Birliği’nin (R.E.S.) 1960’daki kompozisyonu hakkında, ‘uzmanlaşma’ –eğitime dayalı uzman mesleklerin toplumdan büyük ölçüde bağımsızlık kazanmaya başlamaları ve kendi iç kuralları tarafından yönetilmeleri– perspektifinden hareketle işadamlarının rolü konusunda ikna edici sürpriz bir açıklama yaptılar: “R.E.S.’in tam anlamıyla bilimsel bir dergi yayınlayan kültürlü bir topluluk olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, üyeleri arasında meslekî bir farklılaşmanın olması oldukça şaşırtıcıdır (bu üyelerin %39’unu işadamları, bankerler veya büyük toprak sahipleri, %10’unu muhasebeciler oluş-

⁷² Bir yandan akademik ihtisaslaşma ve öte yandan iktisatçılar ile işadamları ve politikacılar arasında artan fikir ayrılıkları Hutchison tarafından formüle edilen bir temadır, a.g.e.

⁷³ Gârlund, a.g.e. Wicksell ayrıca küçük burjuva bir aileden gelmekteydi ve akademik kariyere başlamadan önce ünlü bir bağımsız hocaydı.

⁷⁴ Bu iddia Recktenwald’un çalışmasındaki 28 iktisatçının tamamı (Recktenwald, a.g.e.) ve (3 ek kısa biyografik taslak dâhil) Schumpeter’in çalışmasındaki 13 iktisatçı için geçerlidir: bkz. Schumpeter, *Ten Great Economists*. Çakışan isimler çıkartıldığında sayı 34’e düşer. Tek istisna politik iktisadî eleştiren Karl Marx’tır. Bu iddia 1969-73 döneminden Nobel ödüllü 7 iktisatçıyı da içerir, tek istisna Norveçli ekonometrist Ragnar Frisch’tir.

turmaktaydı). Zira İngiliz işadamlarının ilişkili konularda bilimsel ve teknik uzmanlık alanlarında yetkin oldukları ve akademik konularla ilgilendikleri genellikle dikkate alınmamaktadır”.⁷⁵ Hatta bu yazarlar birlik üyeleri arasındaki meslekî farklılaşma oranının geçtiğimiz son 10 yıllık dönemlerde arttığını buldular. Son bulgu yine de güvenilir değildi, zira araştırmacılar birliğin üyelerinin üçte birinin mesleğini bilmiyorlardı. Bu yazarların oransal hesap cetvellerinde tek bir işçi veya sendikalı çalışan yer almıyordu.

İktisat biliminin karakterinin oldukça dar bir biçimde yorumlanmaması gerekir. Vurgulanan şey, iktisat biliminin “işçi sınıfların refahına aşırı kayıtsız” kaldığı değildir.⁷⁶ Kelimenin kesin anlamında iktisat biliminin bizzat burjuva karakterde olduğu söyleyemiyorsa, ona burjuva iktisadî etiketi niçin yapıştırılsın? Andrew Carnegie ve 19. yüzyıl sonlarındaki ABD’li ‘soyguncu baronlar’ bile hayır işleriyle ilgilenmekteydi.

Nassau Senior ünlü ‘son saat’ argümanını Londra Politik İktisat Kulübü’nün ‘On Saat Yasası’na karşı sunduğunda çok az destek gördü –çünkü ona göre bütün imalâtçılar kârlarını günün 10. saatinde sağlarlar ve bu yüzden, “On Saat Yasası”, ticaretteki ve hammadde-lerin fiyatlarındaki dalgalanmalarla birlikte, kârları tamamen yok edecek ve sanayiye felce uğratacaktır. Çoğunluk bir tartışma için kulübe davet edilen ve Marx’ın raporlarını daha sonra *Kapital*’de bol miktarda kullandığı fabrika denetçisi Francis Horner’in görüşlerine daha olumlu bakmaktaydı. Horner en büyük imalâtçılardan birkaçının Fabrika Yasası* hakkında Senior’dan daha ileri görüşlere sahip olduklarına dikkat çeker. Nitekim, Senior’ı eleştiren kulüp üyeleri aynı zamanda onun yakın arkadaşlarıydı.⁷⁷

⁷⁵ Coats and Coats, a.g.e., s. 169. R.E.S.’in toplumsal kompozisyonu s. 170’de verilmektedir. Sadece işadamları % 32.9’unu, her alandan hoca % 35.4’ini oluşturmaktadır. İşadamlarının ne kadarının yönetici ve girişimci olduğu net değildir.

⁷⁶ O, Robbins gibi, savaş açtığı görüşü hiçbir referans göstermeden aktarır, a.g.e., s. 5.

* 1847’de tekstil fabrikalarındaki kadınların ve gençlerin çalışma saatlerini gü-
de 10 saatle sınırlayan İngiltere Parlamentosu yasası (çev. not.).

⁷⁷ *Political Economy Club*, a.g.e., s. 273-275. Bu yasa gerçekte sadece çocuk emeğiyle ilgili olsa da, yetişkin emeği konusunda da dolaylı etkilere sahip olacağı düşün-
ılmekteydi. Krş. G. D. H. Cole and R. Postgate, *The Common People*, London,

İktisadın sınıfsal karakteri en radikal iktisatçıların bile sınırlı bakış açıları içinde epeyce ifade edildi. Egemen kapitalist sistemden ziyade bir başka iktisadî sistemi desteklemeyi düşünebilecek saygın iktisatçılar vardı. Fakat onların alternatifleri her zaman ilginç biçimde bir *deja vu* karaktere sahipti: bu alternatifler her zaman mevcut sistemin idealleştirilmiş bir tasviri olarak ifade edildi.

Hatta John Stuart Mill 1830'lar ve 1840'lardaki Çartist harekete olumlu baksa da, bu hareketin bireyci önsezinin ve irade gücünün önemini azaltan ilgisinden rahatsızdı. Mill işçi sınıfının yasamayı kontrol etmesinin korkunç olacağını düşünmekteydi.⁷⁸ O *Politik İktisadın İlkeleri*'ne bireysel işbirliğine dayalı girişimleri içeren bir 'meta üretimi toplumu'nu öngördüğü "Çalışan Sınıfların Muhtemel Geleceği Üzerine" isimli bir bölüm ekledi. Ayrıca bu toplumun nasıl gerçekleştirileceğine işaret etti: işçilerin "kapitalistleri kendileri ve atalarının emekleriyle elde edip ekonomi sayesinde korudukları şeylerden yoksun bırakarak değil, aksine kendi bireysel sermayelerini dürüstçe elde ederek" özgürleşmeleri gerekir.⁷⁹ Walras kooperatifler aracılığıyla meta üretiminin bir başka büyük destekçisiydi, açıkçası kooperatiflerin görevinin "herkesi kapitalist kılmak" olduğunu düşünüyordu.⁸⁰ Sıkı bir neo-Malthuscu olan Wicksell işçilere kendi sefil koşullarının temel nedeni olarak egemen iktisadî sistemle kavga etmemelerini, aksine ve özellikle kendi üremelerini ölçülü bir biçimde

1963: 259, 311 ve devamı. Schumpeter'e göre Senior bu yolla iktisatçılara değerden-arınıklık tezi için en iyi argümanı sunar (Schumpeter, *Economic Doctrine and Method*, London, 1954: 82).

⁷⁸ J. S. Mill, *The Earlier Letters of J. S. Mill*, Toronto and London, 1963, s. 533, 641, 643 ve devamı, 729.

⁷⁹ J. S. Mill, *Principles of Political Economy*, London, 1970, Kitap IV, Bölüm 7: 133 ve devamı.

⁸⁰ L. Walras, *Economie appliquée*, a.g.e., s. 285. Walras burada Marksistlerin 'küçük burjuvazi' olarak adlandırdıkları kategoriye (piyasadaki ücretli emek çalıştırmayan üreticileri) kasteder, fakat ayrıca kapitalist üretim ilişkilerini (tarım dışı özel mülkiyet araçlarına sahip olan ve ücretli işçi çalıştıran kesimleri) ele alır. "İdealimdeki bölüşüm [répartition] ve üretim koşullarında ücretli emek [le salariat] veya hizmetler piyasasındaki sözleşmeli ücretli emek varlığını sürdürmeye devam eder; a.g.e., s. 273 (vurgu Walras'a aittir). Walras'a göre ayrıca ücretler ve çalışma koşullarıyla ilgili problemlerin "gerçek çözümü" "devletin, ürünler ve hizmetler piyasasının daha iyi işleyeceği varsayımıyla, rasyonel müdahalelere başvurarak grevleri bastırmasına bağlıdır" (s. 277).

kontrol altında tutmaları gerektiğini söylemekteydi.⁸¹ O iktisat politikası üzerine yazılarında eşitlikle ilgili önlemleri desteklemekteydi. Fakat, bütün bu vasıflarıyla birlikte, inançsız bir akademisyen ve haşarı çocuk olan Wicksell için sadece rekabetçi meta üretimini değil, ayrıca ücretli emeğin üretim araçlarına sahip olanlar tarafından sömürsünü de içeren kapitalizm en uygun ve gerçekte makul tek üretim tarzı olarak varlığını sürdürmeye devam eder.⁸²

Burjuva rekabet anlayışı son asırdan beri epeyce değişti. Avusturyalı marjinalist düşüncenin serbest piyasa savunucuları –Von Moses ve Von Hayek (aristokrasi Avusturya ekonomisinde şaşırtıcı bir biçimde önemli rol oynamıştır)– ve 1920’lerdeki arkadaşları sosyalist bir üretim tarzının ekonomik açıdan imkânsız olduğunu öne sürdüklerinde son direnişlerini sergilediler.⁸³ Çünkü argümanlarını rekabetçi kapitalizmin ilkeleri üzerine kurmuşlardı. Başka kişilerin yanı sıra Nobel ödüllü merkez-sol iktisatçı Jan Tinbergen ve John Kenneth Galbraith tarafından da geliştirilen ‘yakınlaşma’ teorileri günümüzle daha uyumludur.⁸⁴ Bu iktisatçıların ‘yakınlaşma tezi’, kooperatifler aracılığıyla rekabet etrafında değil, devlet müdahalesi, ‘teknik yapı’ ve yönetimin rolü etrafında formüle edilse de, özünde Mill, Walras ve Wicksell’in teziyle aynıdır: kapitalist üretim tarzın-

⁸¹ Gårdlund, a.g.e, s. 92 ve devamı.

⁸² Gårdlund, a.g.e. s. 234 ve devamı. Wicksell’in konuyla alâkalı ve en berrak siyasal yazıları muhtemelen şu kitapçıkta yer alır: *Socialiststaten och nutidssambället* (*Sosyalist Devlet ve Çağdaş Toplum*), Stockholm, 1905 (ücretli emek konusu için, bkz. s. 32). Wicksell’e göre herkese eğitim fırsatı tanınması ve mirasın yüksek oranlarda vergilendirilmesi için mücadele eden Liberal Parti’nin Sosyalist İşçi Partisi’ni bile kendi bayrağı altına alması gerekir (s. 40). Bir başka, daha saygın bir radikal iktisatçı Philip Wicksteed’in görüşü de özünde aynıydı. Wicksteed Fabianizme sağdan olumsuz eleştiriler yöneltmekteydi (Hutchison, a.g.e., s. 95 ve devamı).

⁸³ F. A. Von Hayek (ed.), *Collectivist Economic Planning*, London, 1935.

* Kapitalizmin ve sosyalizmin birçok özelliğinin birbirine yakınlığı, benzediği tezi. (çev.n.)

⁸⁴ J. Tinbergen, “Do Communist and Free Economies Show a Convergent Pattern?”, *Soviet Studies*, Cilt XII, Nisan 1961; J. K. Galbraith, *The New Industrial State*, New York, 1967. Hem Galbraith’in yaklaşımının hem de Tinbergen’in argümanının İsveçli iktisatçı Adler-Karlsson tarafından yapılan açıklamasının ve ayrıca ikisinin iktisadî sistem anlayışlarının eleştirel bir analizini yaptım, Therborn, *Klasser och ekonomiska system*, Staffanstorp, 1971: 76-169.

dan kesin kopuş imkânsızdır ve iktisadî mantığa terstir.⁸⁵

3. Bilim Olarak ve Verstehen Olarak İktisat

İktisadın bilimsel toplum araştırmasına katkısı nedir? Bu konuda küçük bir aydınlatma önde gelen iktisatçıların çalışmalarındaki iktisat tanımlarıyla sağlanabilir. Adam Smith ve Malthus'a göre iktisat "ulusların zenginliğinin doğası ve nedenleri üzerine bir araştırma"dır ve bu yönelim özü itibariyle fizyokratlar tarafından paylaşılr. Ricardo'ya göre "Politik İktisadın temel [araştırma] problemi bölüşümü (yeryüzündeki üretimin üç sınıf büyük toprak sahipleri, sermaye sahipleri ve çalışanlar arasında paylaşımını) düzenleyen yasaları tespit etmektir". Jevons'a göre iktisat "muhtemelen insan çıkarının mekaniği olarak tanımlanabilir".⁸⁶ Bu yüzyılın oldukça ünlü bir meta-metninde iktisat "insan davranışını 'amaçlar' ve alternatif kullanımlara sahip 'kıt kaynaklar' arasındaki bir ilişki olarak araştıran bilimdir" sözünü görebiliriz.⁸⁷ Oldukça yaygın bir biçimde kullanılan bir modern iktisat ders kitabında öğrencilere şu tanım belletilir: "İktisat insanların ve toplumların, para kullanarak veya kullanmadan, *kıt* üretken kaynakları zaman içinde çeşitli mal ve hizmetleri üretmek için kullanma ve bunları şimdi ve gelecekte tüketmek amacıyla toplumdaki farklı insanlar ve gruplar arasında bölüştürmeyle ilgili *kararları nasıl aldıklarını* araştırmaktır".⁸⁸

Buradaki amaçlarımızla bağlantılı iki güçlük vardır. İlki, bu tanımlamalar oldukça farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen aynı nesneyle ilişkilidir. Aralarındaki mevcut bütün görüş farklılıklarına

⁸⁵ Bir başka Nobel ödüllü iktisatçı Simon Kuznets, ayrıca, kendine özgü bir tarzda, "bilimin iktisadî üretimle ilişkili problemlere kapsamlı olarak uygulanmasının" belirgin olduğu sadece tek bir modern iktisadî sistem veya 'çağ' bulunduğunu öne sürer. Bu iktisadî sistemlerin modern çağda türleri vardır, fakat Kuznets'in 'işî gücü olmayan devletler' anlamında kullandığı 'otoriter devletler'in "tamamen kendine has" oldukları düşünülmemelidir (S. Kuznets, *Modern Economic Growth*, New Haven, 1966: 8 ve devamı).

⁸⁶ Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, Preface; S. Jevons, *Principles of Political Economy*, London, 1871: 24.

⁸⁷ L. Robbins, *Essay on The Nature and Significance of Economic Science* (2nd ed.), London, 1952: 16.

⁸⁸ P. Samuelson, *Economics* (6th ed.), New York, 1961: 6.

rağmen, çağdaş iktisatçılar Quesnay, Smith, Malthus, Ricardo, Jevons, Robbins ve Samuelson'la aynı ailenin mensubu olduklarını ve onların iktisat bilimine öyle ya da böyle önemli katkılarda bulunduklarını genelde kabul edeceklerdir. Genel konulardaki mutabakata rağmen, temeller konusundaki söz konusu bu fikir ayrılığı ayrıca 'marjinalist devrim'in anlamı gibi daha özel, oldukça önemli örnekler için de geçerlidir.

Mark Blaug *History of Political Economy* dergisinin Marjinal Devrim üzerine özel sayısının "Giriş" yazısında şu yorumu yapar: "Ne yazık ki, Jevons, Menger ve Walras'ın ileri sürdüğü bu yeni paradigmanın ne olduğu hakkında bir mutabakat yok görünmektedir". Arzdan ziyade talebe vurguya; emek-maliyet teorilerinin yerine öznel değer teorilerine; kâr maksimizasyonu kuralının firmalardan hanelere genişletilmesine; rasyonel eylemin somut örneği olarak girişimciden ziyade tüketicinin baz alındığı bir açıklamaya; tüketici dengesinin, genel denge analizlerinin bir koşulu olarak 'marjinal faydaların fiyatlarla oranı ilkesi'ne; tüm iktisadî muhakemenin örnek-tipi olarak kısıtlı maksimizasyonun bilinçli kabulüne kadar belirli yorumlara dikkat çeken Blaug şu sonuca ulaşır: "Hangi yorumu benimsersek benimseyelim, Jevons, Menger ve Walras'ın gerçekte aynı paradigma içinde çalıştıkları tezini onaylamak zordur".⁸⁹

Keynes, kendi bakış açısından, Malthus'u değil Ricardo'yu –Marshall, Edgeworth, Pigou ve diğer Keynes öncesi marjinalistlerle birlikte– klâsik iktisadın temsilcisi olarak görür.⁹⁰

İkinci ve oldukça ciddi bir güçlük –Jevons'un kısmî ve kuşkulu mekanik analogisi dışında– bu tanımların söz konusu araştırmalar ve incelemelerin bilimselliği hakkında bir şey söylememesidir.

Marx politik iktisadın Petty ve Boisguillebert'ten Ricardo ve Sismondi'ye kadar klâsik iktisatçılarla birlikte başlı başına bir bilim olarak ortaya çıktığını düşünür.⁹¹ Marx öncelikle değer ve artı-değer teorileriyle ilgilenir. Fakat o politik iktisatçılarla Boisguille-

⁸⁹ M. Blaug, "Was There a Marginal Revolution?", *History of Political Economy*, Cilt 4, 2, Güz 1972: 274 ve devamı.

⁹⁰ Keynes, *General Theory of Employment, Interest and Money*, Bölüm 2.

⁹¹ K. Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, London, 1971: 52 ve devamı; *Marx-Engels-Werke* 13, s. 39 ve devamı. Krş. *Capital*, Cilt I, s. 81 dn; *Marx-Engels-Werke* 23, s. 95 dn.

bert ve Petty'nin övdüğü veya fizyokratların saygıyla karşıladıkları emek-değer teorisini keşfettikleri için değil, emek sürecinin değişim değerinin kaynağı olarak işlediği 'toplumsal formu', 'toplumsal süreci' veya 'üretim tarzı'nı keşfettikleri için ilgilenir.⁹²

Klâsik iktisatçılar bu toplumsal formun önkoşulları ve sınırlarının farkında değillerdi (bu Marx'ın onlara temel eleştirilerinden biridir),⁹³ lâkin Marx onların keşfettiklerini düşündüğü şeyi fazla ayrıntılı olarak açıklamaz. Bununla beraber, Marx'ın analizine bakıldığında, 'metaların değişim değeri'nin özel bir karşılıklı bağımlılık türünün –bağımsız üretim yapan özel üreticiler arasındaki karşılıklı bağımlılığın, ölçülü kontrolün değil aksine arz ve talebe uyum amaçlı rekabetin yönlendirdiği karşılıklı bağımlılığın– bir ifadesi olduğu açıkça görülebilir.⁹⁴ Boisguillebert kendi değer analizinde bu rekabetçi toplumsal süreci göstermiştir ve bu yüzden Marx bunu Petty'nin de başardığını ima eder görünür.⁹⁵ Marx, ayrıca, tarımsal emeğin değerin ve artı-değerin tek kaynağı olduğuna ilişkin fikirleri serbest rekabet konusundaki açıklamalarıyla bağlantı içinde kavranmadığı takdirde fizyokratların ve sahip oldukları önemin anlaşılamayacağını vurgular.⁹⁶

Marx'ın klâsik iktisadın bilimselliği üzerine değerlendirmesinde vurguladığı şey, bu yüzden, onun keyfi iradeyle veya şiddetle, tanrı veya insan tarafından gelişigüzel şekillendirilmeyen yasalara-bağlı bir toplumsal belirleyicilik örüntüsünün varlığını keşfettiğidir.⁹⁷ Bu

92 K. Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, s. 52 ve devamı; *Marx-Engels-Werke* 13, s. 39 ve devamı. *Theories of Surplus Value*, Kısım 1, Moscow, tarihsiz, Bölüm 2; *Marx-Engels-Werke* 26: 1, Bölüm 2.

93 *Capital* I, s. 80 ve devamı. *Marx-Engels-Werke* 23, s. 95 ve devamı.

94 A.g.e., s. 72 ve devamı. Krş. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, s. 61 ve devamı. *Marx-Engels-Werke* 13, s. 47 ve devamı.

95 *A Contribution to the Critique of Political Economy*, s. 54; *Marx-Engels-Werke* 13, s. 40.

96 *Theories of Surplus Value*, s. 53; *Marx-Engels-Werke* 26: 1, s. 23. Marx burada ayrıca –bu bağlamda 'büyük ölçekli girişim'le eşanlamlı görünen– ücretli emekle işleyen 'büyük ölçekli sanayinin ilkesi'nin 'ilânı'ndan bahseder. Ayrıca krş. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, s. 60 ve devamı. Ricardo'da serbest rekabet ve büyük ölçekli sanayi için, bkz. *Marx-Engels-Werke* 13, s. 45 ve devamı.

97 Bu örüntünün yasalara-bağlı karakteri özellikle Marx tarafından vurgulanır;

belirleyicilik örüntüsünden Marx farklı, daha dolaylı biçimlerde, örneğin özel bir emek ve özel mübadele sistemi olarak, ‘serbest rekabet’ olarak söz eder. Bu örüntünün Marx ve Engels’in –çok açık olmayan bir nedenle– fazla hazzetmedikleri yaygın bir ismi vardır: *piyasa*.⁹⁸

Bir başka önde gelen iktisat tarihçisi Schumpeter Marx’inkinden oldukça farklı bir empirist ve pozitif bilim anlayışına sahipti. Fakat onun yazılarında karşımıza başka bir şey daha çıkar. Schumpeter hepsi özel yöntemlerin kullanımına, yetkin olgu toplama ve analiz tekniklerine işaret eden, ayrıca önemsiz farklılıklar içeren bir dizi bilim tanımı sunar. Bu tanımlar iki cümlede özetlenebilir: “bilim işleminden geçirilmiş sağduyudur” ve “bilim işlenmiş bilgidir”.⁹⁹ Fakat ürettiği bu tanımlar aşağıdaki bilim tanım(lar)ından dünyalar kadar farklıdır:

bilim özgül bir nesnenin sistematik olarak araştırılmasıdır: bu nesne bir toplumsal belirleyicilik ve düzenlilikler örüntüsü özelliğine sahiptir; bir toplum biliminin, örneğin iktisadın ortaya çıkışı özel bir toplumsal belirleyicilik örüntüsünün keşfini içerir, bu yüzden bilimin görevi söz konusu örüntünün işleyişini analiz etmektir.

Schumpeter’in eseri bu türden bir anlayışla biçimlendirilmemiş, aksine o bilimin görevini kendine özgü bir biçimde açıklamıştır.

Schumpeter’in çalışması (başlığından da büyük ölçüde anlaşılabileceği üzere) gerçekte genel bir değerlendirme olsa da, ‘iktisadî düşünce’den veya iktisadî konulardaki kanaatlerin toplamından açıkça farklı bir ‘iktisadî analiz’le ilgilidir.¹⁰⁰ Schumpeter iktisadî analizine iktisat tarihi, iktisadî istatistik ve sosyoloji kadar iktisat teorisini de dâhil eder. Fakat onun esas ilgisi tarih, istatistik veya sosyoloji değildir ve ayrıca iktisadî analizi ve analitik çalışmayı daha dar anlamda kullanır.

örneğin *Theories of Surplus Value*, s. 44 (*Marx-Engels-Werke* 26: 1, s. 12) ve *Anti-Dühring*, Moscow, 1962: 343 ve devamı (*Marx-Engels-Werke* 20, s. 237 ve devamı).

⁹⁸ Örneğin *Anti-Dühring*’te Engels koşullu olarak “bir kez olsun bay Dühring’in kullandığı üslubu benimsersek [diyerek] – ‘piyasa’” terimini kullanır (s. 315); *Marx-Engels-Werke* 20, s. 214).

⁹⁹ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, s. 7.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 38 ve devamı.

Bu daha dar anlamda iktisadî analizin ne olduğunu kısaca açabiliriz. Fakat elimizde bir, sadece bir örnek var: “ilk zamanlarından günümüze kadar analitik iktisatçılar, öyle ya da böyle, ‘rekabet fiyatı’ olarak adlandıracağımız olguyla ilgilendiler.”¹⁰¹ Rekabet fiyatı ve piyasa kuşkusuz aynı şeyler değildir. İlkinin ikincisi belirler, yani rekabet fiyatına odaklanan bir analizin bir belirleyici olarak piyasanın işleyişinin analizi olması gerekir.

Bir toplumsal belirleyici olarak piyasanın işleyişini araştırma olarak iktisat bu disiplindeki bir başka tarihçi tarafından çok daha açık bir biçimde tanımlanmıştır. Mark Blaug iktisat bilimine analitik olarak odaklandığı İktisat Teorisinin Geçmişine Bir Bakış adlı kitabının “Giriş” kısmında şöyle yazar:

Başlangıçta iktisat bilimini ortaya çıkaran problem, bir modern iktisatçı kadar Adam Smith’i de büyüleyen ‘gizem’ piyasadaki mübadele sürecidir: iktisadî evrende bir düzen [olduğu] duygusu vardır ve bu düzen yukardan empoze edilmez, aksine bir ölçüde her biri kendi kazançlarını azamiye çıkarmaya çalışan bireyler arasındaki mübadelelerin sonucudur. Bu yüzden, iktisadî düşünceler tarihi piyasa süreçlerine dayalı bir ekonominin işleyişini anlama çabalarımızın tarihinden başka bir şey değildir.¹⁰²

Bu iddia doğruysa, piyasanın belirleyiciliğini iktisadî gelişmenin bütün temel evrelerinin merkezinde bulabilmemiz gerekir. Bu iddia gerçekte hem iktisat teorisinin 16. yüzyıldaki içerimleri, hem Keynesyenizm hem de günümüzün yazılı iktisadî düşüncesi için doğru görünmektedir.

16. yüzyıl Fransız düşünürü Jean Bodin kendi dönemindeki fiyat artışının ardında paranın değerinin düşmesi bulunduğu tezini reddederek, aksine fiyat artışını esasen altın ve gümüş arzındaki artışla açıklayarak iktisat tarihinde özel bir yer edinmiştir.¹⁰³ Merkantilist yazarların analitik katkısı uluslararası ticaret ve ödemeler dengesinde piyasa mekanizmasının yeri üzerine araştırmalarında yer almaktadır.¹⁰⁴

¹⁰¹ A.g.e., s. 39.

¹⁰² M. Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, London, 1968: 6.

¹⁰³ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, s. 312; Roll, a.g.e., s. 59.

¹⁰⁴ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, s. 352 ve devamı.

Fizyokratlar bir üretim sisteminin karşılıklı bağımlılığını keşfettiler. Gördüğümüz gibi, fizyokratların aklında açıkça bir tür kapitalist sistem olsa da, Quesnay'nin ünlü eseri *İktisadî Tablo ve Fizyokratlar* zorunlu olarak piyasayla ilişkili olmayan bir girdi-çıktı analizi modeli olarak görülebilir. Fakat Quesnay bu modeli iki 'iktisadî problem' –tarımsal ürünlerde dışardan basınçla suni olarak yaratılan fiyat artışlarının etkisi ve dolaylı vergilendirmenin etkisi– üzerine tartışmasındaki, zengin senyörlerin taleplerinin tarımsal üretimde yol açtığı etkiyle ilgili ilk 'önemli gözleminden' hareketle oluşturmuştu.¹⁰⁵

Adam Smith'te karşımıza sadece özel ve kamusal çıkarlar arasındaki ilişkiyi sağlayan 'görünmez el' olarak piyasanın belirleyiciliği fikri değil, ayrıca piyasadaki kuvvetleri oluşturan arz ve talebin ücret oranlarını, kârlar ve rantları ve farklı kesimlerdeki ücretleri düzenleyecek biçimde nasıl işlediğine ilişkin analizler çıkar.¹⁰⁶ Klâsik modelde değeri düzenleyen 'doğal fiyat' ve piyasada arz ve talebin belirlediği 'piyasa fiyatı' ayrımı vardır. Fakat bu ayrım ekonominin işleyişini belirleyen piyasa olmadığını göstermez. Bu düşünce Ricardo'nun analizinde oldukça açık bir biçimde yer alır.

Piyasa sadece sermayenin farklı kesimlere paylaşımında veya dış ticaret örüntüsünün şekillenmesinde belirleyici önemde rol oynamaz, aynı zamanda ürünün rant, kâr ve ücretlere paylaşımının belirlenmesinde işlevseldir (Ricardo paylaşımı "Politik İktisattaki temel araştırma problemi" olarak görür).

Kâr oranı –kâr sorununu ortadan kaldıran– ücretlerin oranına bağımlıdır.¹⁰⁷ Ücretler ayrıca iki faktöre bağımlıdır. İlk faktör emekçilerin arz ve talebi, yani 'nüfus ilkesi'dir: emeğin piyasa fiyatı doğal fiyatının üzerine çıktığında işçi sınıfı nüfusun artması bir aşırı emek arzı yaratacak, böylece ücretler düşecek veya aksine, işçi sınıfı nüfusu azaldığında ücretler artacaktır. İkinci faktör emeğin doğal fiyatını düzenleyen zaruri ihtiyaç maddelerinin, bilhassa besinlerin fiyatıdır.¹⁰⁸ Ayrıca, rantı toprak arzı ve talebi belirler.¹⁰⁹ Ricardo'nun mo-

¹⁰⁵ Quesnay, a.g.e., s. 59 ve devamı, 79 ve devamı, 105 ve devamı.

¹⁰⁶ Smith, *Wealth of Nations*, Kitap I, Bölüm VIII-XI.

¹⁰⁷ Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, Bölüm VI.

¹⁰⁸ A.g.e., Bölüm V.

¹⁰⁹ A.g.e., Bölüm II, özellikle s. 93 ve devamı.

delindeki özel araştırma problemi, verimli arazinin giderek kıt hâle gelmesi, uzun vadede tarımda hasılanın azalması, böylece (verimli arazi için istenen) rantların (kiralardan), ardından gıda maddelerinin fiyatlarının ve dolayısıyla ücretlerin artması, kârların düşmesi ve neticede iktisadî durgunluğun ortaya çıkmasıdır. ‘Tarımda azalan verim’ kabulünün esas alındığı klâsik Ricardocu sistemde piyasa hâlâ düzenleyici kuvvettir.¹¹⁰

Marjinalistlerin iktisadî ilgi odağının piyasa olduğunu belirtmeye gerek yoktur. Marjinalist iktisatçıların en büyüğü Walras’tan bir alıntı yapmak yeterli olacaktır: “*Saf politik iktisat* esasen varsayımsal bir ‘tam serbest rekabet rejimi’nde fiyatın belirlenmesi teorisidir”.¹¹¹ ‘Kaynakların bölüşümü’ne ‘neo-klâsik’ yoğunlaşma doğrudan doğruya piyasanın belirleyiciliğiyle alâkalıydı. Piyasanın hem klâsik hem de neo-klâsik iktisadî analizin ortak araştırma-nesnesi olması ikisinin piyasanın rolü ve işleyişi konusundaki anlayışları arasında önemli farklılıklar bulunmadığı anlamına gelmez. Walras’a ve diğer marjinalistlere göre ‘üretim faktörleri piyasası’ ve ‘nihaî mallar piyasası’ benzerdir ve piyasanın karşılıklı bağımlılığı iktisadî sistemin temel birliğini yeterince sağlar. Öte yandan, Ricardocu-tipte (klâsik ve modern) modellerde farklı üretim dalları arasındaki teknolojik karşılıklı bağımlılık ile nüfusun farklı sınıflara piyasa-dışı dağılımı bir araya getirilerek bütünlendir, böylece ‘üretim faktörleri piyasaları’ ile ‘nihaî mallar piyasaları’ birbirinden ayrıştırılır ve ‘üretim faktörleri piyasaları’nda piyasanın belirleyiciliğinin kapsamı sınırlandırılır. Ricardocu-tipte bir analizde ‘iktisadî denge’yi sistemin yapısal zorunlulukları belirleyebilir ve bu dengeyi, tamamen öznelci bir tarzda, birbirlerinden ayrı birimlerin kazancı özgürce azamiye çıkarmaya yönelik tercihlerinin bir sonucu olarak tanımlamamız gerekmez.

O hâlde, Keynesyen istihdam teorisi nedir? Keynes kendi kendini düzenleyen piyasa ekonomisi teorisini eleştirir ve belirli türlerde devlet müdahalelerini destekler ve analizinde, varsayımsal olarak, bir “temel psikolojik faktörler, yani psikolojik tüketme eğilimi, psikolojik likidite tutumu ve sermaye-varlıklarının yol açtığı psikolojik

¹¹⁰ Krş. E. J. Nell, “Theories of Growth and Theories of Value”, G. C. Harcourt and N. F. Laing (ed.), *Capital and Growth*, London, 1971: 196-210.

¹¹¹ L. Walras, *Éléments d’économie politique pure*, Lausanne-Paris, 1900: xi.

gelecek beklentisi” gibi gereçler kullanır.¹¹² Bununla beraber, Keynes’in katkısının özü, 1930’ların Britanyası gibi bir iktisadî sistemde istihdamın bir belirleyicisi olarak piyasanın nasıl işlediğine ilişkin yeni bir analiz sunmasıdır. Bu analizi en açık biçimde *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*’nin parasal ücretleri istihdam oranına indirgemenin etkisi üzerine bir tartışmayı içeren 19. Bölümünde yapar. Bu analiz Buhranın on yılında etkili olan, neo-klâsik iktisadın iyi niyetli ve hâli vakti yerinde profesörlerinin kasvetli bir geçiş töreniyle ilân ettikleri, 1932’de LSE’den Profesör Cannan’ın da kabul ettiği güncel bir meseleyle, yani “işsizliğin kaynağı çok daha fazlasını isteyen işçilerdir” iddiasıyla bağlantılıydı.¹¹³ Keynes onların argümanlarını, birtakım makul kabullerden hareketle, parasal ücretleri toplam efektif talebe indirgemenin etkisini analiz ederek tartışır. Onun yaptığı şey, öncülerinin düşündüklerinden farklı biçimde, piyasanın bir belirleyici olarak işlediğini göstermekti. Keynes benimsediği kabullerden hareketle piyasa mekanizmasının işleyişinin nasıl daha az ‘tam istihdam’ ürettiğini gösterememiş olsaydı iktisat teorisinde kesinlikle ‘Keynesyen devrim’ olmayacaktı.

‘Piyasa’ Paul Samuelson’ın (güncellenerek) 7 kez basılan İktisat adlı kitabıyla uluslararası alanda her ülkeden öğrenci topluluğuna 25 yıl boyunca oldukça başarılı bir biçimde öğrettiği ‘makro neo-klâsik sentez’in temelidir. Samuelson bu sentezinde “[New York’ta] yaklaşık 10 milyon insan şehrin varlığının bağlı olduğu girift iktisadî süreçlerde bir çöküşün ölümcül dehşeti altında yaşamadan geceleri nasıl rahat uyuyabilmiştir?” sorusunu “Zira bütün bunlar [şehrin temel iktisadî problemlerinin çözümü] bilinçli bir yapının zorlaması veya merkezi yönlendirmesi olmadan gerçekleşmiştir” biçiminde cevaplandırır.¹¹⁴

Piyasanın belirleyiciliğini araştırmak bu iktisadî analizin özünü oluşturur—bu araştırma sadece fiyatların nasıl oluştuğu ve kaynakların nasıl paylaşıldığıyla ya da farklı piyasaların dengeleyici mekaniz-

¹¹² Keynes, *General Theory of Employment, Interest and Money*, s. 246 ve devamı.

¹¹³ E. Cannan, *A Review of Economic Theory*, s. xiv, alıntı bir makedendir (*Economic Journal*, Cilt XLII, 1932: 357). Ücretlerin düşürülmesini savunan iktisatçılarla bir mülakat için, örneğin bkz. L. Klein, *The Keynesian Revolution* (2nd ed.), London, 1968: 43 ve devamı.

¹¹⁴ Samuelson, *Economics*, s. 38.

malarla nasıl ilişkili olduklarıyla sınırlı değildir. Ticaret döngüleri, politikalar geliştirme ve bunların yönetimi konusundaki tartışmalar esasen farklı kuvvetler ve politikaların –para politikaları, vergiler, kamu yatırımları vb.nin– piyasa mekanizması üzerindeki etkileriyle ve bu önlemlerin –deyim yerindeyse, piyasadaki dalgalanmalar yüzünden güçlkle artan– istihdam ve gelir üzerindeki etkileriyle bağlantılıydı.

İktisatçılar ayrıca başka türden analizler, örneğin girdi-çıktı analizleri yapabilseler de, bu analizde esasen toplumsal dünyadaki –iktisadın bilimsellik iddiasına haklı olarak temel teşkil eden– düzenliliklerin belirleyicisi olarak piyasa öne çıkarılır. Veya, daha doğrusu, söz konusu bu analizde iktisatçıların piyasayı gerçek dünyanın iktisadî olarak adlandırılan kısmında olanları kavramaya çalıştıkları bir kavramsal nesne olarak üretmeleri esastır (Alman tarih veya etik okulundan Amerikan kurumsalcı yaklaşıma kadar farklı empirist çevreler bu kavramsal araştırma-nesnesine soyut karakteri nedeniyle sıklıkla saldırdılar).

İktisat biliminin kapitalizmin ve burjuvazinin doğuşuyla bağlantı içinde ortaya çıktığını görmüştük. İktisat tarihindeki üç süreklilik –kapitalizm, burjuvazi, piyasa– birlikte iktisat biliminin uygun biçimde kapitalist ekonominin bilimi olarak nitelendirilebileceğine, dolayısıyla politik iktisadın (iktisat biliminin) bir eleştirisinin kapitalizmin sınırlılıklarının ve burjuva yönetimin bir eleştirisi olması gerektiğine mi işaret etmektedir? Elbette hayır. Zira ‘kapitalist ekonomi’ ‘piyasa ekonomisi’yle aynı şey değildir. Piyasa bir mübadele ağı içinde kazançlarını azamiye çıkarma eğilimindeki belirli alıcılar ve satıcıları gerektirir. Piyasa ekonomisi, kapitalizmindekinin aksine, mensupları esasen piyasadan başka güçler tarafından yönlendirilen iki ayrı sınıfı, yani sermaye sahiplerini ve ücretli emekçileri gerektirmez.

Bu durum kritik önemde bir probleme işaret eder: *piyasanın* insan dünyasının diğer kısımlarıyla *eklemelenmesi*. Piyasanın belirleyiciliği analizinin her zaman bir şeyden başlaması gerekir ve eklemelenme problemi bu şeyle bağlantılıdır. ‘İktisadî değer’ teorileri büyük ölçüde kesinlikle bu eklemelenme problemiyle ilgilidir. Şu ana kadar değer teorilerini neredeyse hiç dikkate almadık. Piyasanın belirleyiciliği fikri klâsik emek-değer teorilerinde, değer konusundaki

marjinal fayda teorilerinde ve değer teorileriyle nadiren ilgilenen Keynes'in iktisadî analizinin merkezinde yer alır.¹¹⁵ Burada politik iktisadî bilimsel söylem kılan şeyin emeği veya marjinal değer teorisini keşfetmesi olduğunu söylemiyoruz.

Dolayısıyla, politik iktisatta benimsenen görüş, gördüğümüz gibi, esasen Marx'inkinden değil, ünlü modern dönem Marksist iktisatçılarınkinden farklıdır. Hem Maurice Dobb'a hem de Ernest Mandel'e göre politik iktisadî kimya ve fizik bilimleriyle eşit ve aynı değerde kılan şey ortaya koyduğu değer teorisidir.¹¹⁶ Fakat ikisinin 'özel değer teorisi'ne, onun emek-değer teorisi karşısındaki yetersizliğine keskin eleştirileri özel değer teorisinde kapitalist bir ekonomide piyasadaki mübadelelerin gerçekleştiği dışsal çerçevenin dikkate alınmadığını göstermektedir.¹¹⁷ Yani Dobb ve Mandel piyasanın toplumun diğer kısımlarına [yapısal olarak] nasıl eklemlendiğini aydınlatmanın önemine dikkat çeker. Değer teorisi hakkında benzer bir görüş, farklı açıdan, iki Dünya Savaşı arası dönemdeki önemli Amerikan liberal iktisatçı Frank Knight'ta karşımıza çıkar:

Marjinal fayda bakış açısının sağladığı en büyük ilerleme değişen maliyet anlayışının bir ürünü olan bölüşüm [kaynakların bölüşümü] teorisi alanında gerçekleşmiştir. Ricardo-Senior-Mill'in klâsik bölüşüm teorisi gerçeklikten tamamen uzaktır. Bu bölüşüm teorisinde, rekabet veya tekelleşme koşullarında üretimin sağladığı hizmetlerin değeri değil, aksine toplumsal gelirin feodalizm sonrası Avrupa toplumunda karşımıza çıkan üç temel sınıf arasında bölüşümü araştırma problemi olarak kabul edilir.¹¹⁸

Marx ayrıca değer teorisiyle ilişkili problemlerden söz ettiğinde piyasanın dünyanın diğer kısımlarıyla eklemlenmesi olarak tarif edilen olguyu vurgular:

¹¹⁵ Keynes ayrı bir değer teorisi önermek yerine, "tekil firma veya sanayi" teorisi ve "bütün olarak ekonomide bir çıktı ve istihdam" teorisi ayrımı yapmak ister. Bizzat ilgilendiği ikincisidir. Keynes, *General Theory of Employment, Interest and Money*, s. 292 ve devamı.

¹¹⁶ M. Dobb, *Political Economy and Capitalism* (2nd ed.), London, 1968: 5; E. Mandel, *Marxist Economic Theory*, London, 1968, Cilt II, s. 710.

¹¹⁷ Özellikle bkz. Dobb, a.g.e., s. 30-33, 182-184; Mandel, a.g.e., s. 714-716.

¹¹⁸ F. Knight, *The Ethics of Competition and Other Essays*, London, 1935: 153.

Politik iktisat, eksik de olsa, gerçekte değeri ve büyüklüğünü analiz etmiş ve bunların ardında yatan şeyi ortaya çıkarmıştır. Fakat bir kez olsun, emeği niçin onun ‘ürün değeri’nin ve emek-zamanı bu değerin büyüklüğünün temsil ettiği sorusunu sormamıştır.

Marx yukarda aktarılan cümlelerin dipnotunda ayrıca, başka şeylerin yanı sıra, aşağıdaki açıklamayı yapar:

‘Emek ürünü’nün değer-biçimi burjuva üretimde ürünün aldığı en soyut, fakat aynı zamanda en genel biçimdir ve özel bir toplumsal üretim türü olarak burjuva üretime damgasını vurur ve böylece ona özel tarihsel karakterini kazandırır.¹¹⁹

Paul Sweezy, tıpkı Franz Perry gibi, eklemleme problemini ‘nitel değer-problemi’ olarak tanımlar ve Marx’ın değer teorisinde bu ‘problemin’ ‘nicel değer-problemi’yle birlikte aynı kavramsal çerçeveye içinde yer aldığını vurgular.¹²⁰

Piyasa mekanizması kapitalist bir ekonominin işleyişinin parçasıdır. Fakat o kapitalizmin sadece bir parçasıdır ve başka bir iktisadî sistemin, yani ‘basit meta üretimi’nin mekanizması olması bakımından kapitalizmin ötesine uzanır. Bu yüzden, politik iktisat eleştirisi esasen politik iktisadın tarihsel sınırlılıklarıyla değil, kapitalizmin işleyişini açıklamadaki sınırlılıklarıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla, bu eleştiriye göre Batılı kapitalist ekonomileri basitçe piyasa ekonomisi olarak nitelendirmek vahim bir çarpıtmadır.¹²¹ Buradan politik iktisadın tarihsel sınırlılıklarının kapitalizmin evrimine ilişkin analizindeki yetersizliğinden kaynaklandığı sonucu çıkmaktadır.

Hem sosyoloji hem de tarihsel materyalizm bu anlamda politik iktisadın eleştirisidir, ikisi de piyasanın diğer toplumsal belirlenim örüntülerine eklemleme problemi odaklanır. Bu eklemleme problemi iki teori için de [araştırılması gereken] bir problemdir ve öncelikle –bu teorilerin içinde geliştikleri– kapitalist toplumun rea-

¹¹⁹ *Capital*, Cilt I, s. 80-81; *Marx-Engels-Werke* 23, s. 94-95.

¹²⁰ P. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, New York, 1964: 25.

¹²¹ Bunu iktisadî sistemler üzerine bazı liberal ders kitaplarına eleştirilerimde göstermeye çalıştım: bkz. Gregory Grossman, Georg Halm, William Loucks and Oxenfeldt-Holubnychy, *Klasser och ekonomiska system*, s. 31-58. Krş. O. Lange, “Marxian Economics and Modern Economic Theory”, D. Horowitz (ed.), *Marx and Modern Economics*, New York, 1968: 68-87.

liteleriyle bağlantılıdır.

Piyasayı daha genel bir toplumsal belirlenim örüntüsüne dâhil etmek esasen politik iktisat eleştirisinin bir parçasıdır. İktisadî gele-
nekte (iktisatçıların piyasaya ilişkin analizlerini ‘temellendirmek’le
ilgili oldukları ölçüde) genel eğilim piyasayı ‘egemen bireysel özne-
ler’le ilişkilendirmek olmuştur. Bu ilişkilendirmenin iki farklı biçimi vardır.

Bunlardan ilkinde, piyasa ekonomisinin insanın psişik yapısının ve fizyolojisinin karakteristiklerinden hareketle açıklanabileceği düşünülür. Adam Smith insanın ticarete eğilimli olduğunu ima eder. Fakat marjinalizmin faydacı bir yorumu olarak ‘psikolojist iktisat’ tüm başarısını ve kısa süren gelişimini marjinal fayda teorisi sayesinde sağlamıştır. İktisattan ‘bireysel çıkarın dinamiği’ olarak söz eden Menger ve Jevons kendi teorilerini psikolojiden hareketle ortaya koyabileceklerine inanmaktaydı.¹²² Bir zamanlar insanın ağırlık, ısı vb. uyarımlarla ilgili deneyimlerini [algılarını] vurgulayan psiko-fiziksel ‘Weber-Fechner Yasası’nın marjinal fayda iktisadı için bir dayanak sağladığına inanılmaktaydı.¹²³ Bu inanç nihayetinde bir mite dönüştü ve zamanla bu psikolojizmin modası geçti. Geriye baktığında “marjinal faydada önemli olan şeyin isimden ziyade sıfat olduğu” görülebilir.¹²⁴

Bu öznelci marjinalist mikro-iktisadî inşalar –öznelci değer teorisıyla birlikte– psikoloji ve fizyolojiden yapılan çıkarımlar olarak değil, iktisadî olguların anlamının bir ifadesi olarak kabul edilmeye başladı. Marjinalist iktisadı önemli kılan şey piyasa ekonomisinde olan şeyleri bir *anlama* (veya Almanca terimle bir *Verstehen*) biçimi olmasıydı. Bu fikrin ilk sistematik açınılmasını ‘ekonomik insan’ın psikolojinin bir

¹²² C. Menger, *Untersuchungen über der Methode der Sozialwissenschaften*, Leipzig, 1883: 76 ve devamı; Jevons, *Principles of Political Economy*, s. 24.

¹²³ Weber-Fechner Yasası bir başka kişi, sosyolog Max Weber tarafından ele alınmış ve eleştirilmiştir, “Die Grenznutzlehre und das psychophysische Grundgesetz”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1922.

¹²⁴ Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, s. 299. Bu ifade T. W. Hutchison’a aittir. Marjinalist iktisatta fayda kavramının yükselişi ve düşüşü George Stigler’in *Essays in the History of Economics* adlı kitabının konusudur (Chicago, 1965). Fayda fikrinin yerini en azından bariz bir biçimde psikolojik olmayan tercih ölçekleri oluşturma ve davranışın maksimizasyonu ilkelerini belirleme girişimleri aldı.

bulgusu değil, aksine piyasanın düzenliliklerini anlamamızı mümkün kılan ideal-tipik bir inşa olduğunu öne süren Max Weber yapmıştır. Weber sosyolog olmadan önce iktisatçı ve tarihçiydi ve kendi marjinalist iktisat yorumunu *anlamacı* sosyolojisini inşa etmek için geliştirdi. Weber'in argümanı iktisatta özellikle aşırı liberal, devlet müdahalesine karşı olan Ludwig Von Mises, Lionel Robbins ve diğerleri tarafından benimsendi ve geliştirildi.¹²⁵ İktisadın temeli konusundaki bu sonuncu bireyselci yaklaşımda piyasa ekonomisinin rasyonel, özgür insan eylemi üzerine kurulduğu düşünülmekteydi.

İktisat tarihinde en iddialı ve ünlü *Verstehen* girişimlerden biri Philip Wicksteed'in *Politik İktisadın Sağduyusu* adlı kitabıdır. *Anlamacı* iktisadın tanınmış bir sözcüsü olan Wicksteed'in kitabının sonraki bir baskısına coşkulu bir "Giriş" yazan Lionel Robbins'e göre "bu kitap... saf marjinal iktisat teorisi olarak adlandırılan teorinin teknik ve felsefî karmaşık ayrıntılarının matematiksel olmayan en kapsamlı açıklamasıdır".¹²⁶ Smith ve Ricardo'nun aksine, Wicksteed açıklamasına üreten insanla, yani avladığı hayvanları takas etmek için taş çağı pazarında didinen insanla değil, alışveriş yapan *anaerkil* kadınlarla başlar.¹²⁷ O marjinalist mübadelenin evrenselliğini Edward Dönemi İngilteresi'nde hane üyelerinin aşına oldukları aşağıdaki türde sağduyusal düşünceye müracaat ederek gösterir:

Karımızın yemek masasında kaz dolmasını paylaştırıp paylaştırmadığına, veya pazar alışverişi için ayrılan parayla evi çekip çevirmedığına, veya zamanını ve dikkatini evine kiracı bulmaya çalışma ile hayatında daha doğrudan genel zevkler ve ilgiler oluşturma ve bunları geliştirme arasında kullanıp kullanmadığına; ve onun kocasının aile ayınlarını sürdürüp sürdürmediğine, veya ofisteki günlük muhasebe işlerini yapıp yapmadığına, veya işten kısmî emekliliğin avantajları ve dezavantajlarını değerlendirip değerlendiremediğine bağlı olarak... alternatifler arasından seçim yaparken bunlar ve benzer meşguliyetleri olan bütün insanlar sahip oldukları kaynakların idaresinde, fırsatların geliştirilmesinde ve yukar-

¹²⁵ Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, L. von Mises, *Human Action*, New Haven, 1949; krş. F. Machlup, *Essays on Economic Semantics*, Englewood Cliffs, 1963: 109.

¹²⁶ P. Wicksteed, *Common Sense of Political Economy*, London, 1933, Cilt I, s. xii.

¹²⁷ A.g.e., Cilt I, s. 18 ve devamı.

daki gözlemlerimizde sürekli olarak örneklemeye çalıştığımız iki ilkenin muhteşem nitelikte yönlendirici kılavuzluğunda benzer biçimde davranırlar.¹²⁸

Bir *Verstehen* söyleminde “Kimin için anlaşılır? Kimin için anlamlı? Sağduyu nerededir?” soruları pas geçilir. Bir *Verstehen* açıklamasında, tipik olarak, aşına olunmayan aşına olunanla açıklanır. Bir şey bazı aşına deneyimler ve değerlere göre anlamlı kılınarak, yani onun nasıl sağduyu hâline geldiği gösterilerek açıklanmaya çalışılır. Bu Althusser’in eleştirdiği sorgulanmaya kapalı ‘ideolojik’ tanıma/yanlış-tanıma [bilme/yanlış-bilme] döngüsüdür. Öte yandan, bilimsel bir açıklama aşına olanı (bilimin ortaya çıkardığı) aşına olmayanla açıklar.¹²⁹

İktisatçıların ait oldukları sınıf için bu ‘iktisadî sağduyu’ kolayca anlaşılabilir. Kapitalist piyasa ekonomisini fakirlik, baskı ve periyodik işsizlikler biçiminde deneyimleyen bir sınıf Wicksteed’in sağduyusunu –veya ekonomiyi büyük ölçüde özgür ve rasyonel insan eylemine dayalı olarak betimleyen bir başka girişimi– saçma veya kabaca mazeret bulmak olarak görebilir.¹³⁰

İktisat teorisinin –ister klâsik, ister neo-klâsik iktisadın– önemli bir kısmının, en uygun biçimde, iktisadî olguları doğa durumundaki insana veya alışveriş yapan tüketiciye referansla anlamlandırma, *anlama* girişimleri olarak ele alınması gerekir. Kâr teorisinde iktisat bir şeyin, örneğin emek ve gayretin, kaçınma veya risk almanın mükâfatı olarak görülmüştür.¹³¹ Sözde marjinal devrimin büyük ölçüde

¹²⁸ A.g.e., Cilt I, s. 159.

¹²⁹ Karl Popper bu bilimsel açıklama anlayışını Althusser’inkinden oldukça farklı bir felsefî konumdan hareketle paylaşır (*Objective Knowledge*, Oxford, 1972: 191). Krş. S. Toulmin, *Foresight and Understanding*, New York, 1963: 60.

¹³⁰ Marjinal ilkenin pratik uygulamalarını gösteren Wicksteed’e göre, örneğin, işsizliği azaltmanın bir yolu ücretlerin düşürülmesidir (Cilt II, s. 637 ve devamı). Grev kırıcıların işçilere öfkesi “hiçbir toplumsal haklılığa” sahip değildir ve ‘iktisadî olarak sağlıksızdır’ (Cilt II, s. 694 ve devamı). Marx’ın değer teorisinin ilk marjinalist eleştirisini –saldırılacak esas hedefin Marx’ın artı-değer ve sömürü teorisi olduğunu doğru olarak kavrayan– Wicksteed yazmıştır (Makale, *Common Sense*, Cilt II, s. 705-733.) Wicksteed’in eleştirisi Bernard Shaw’un ve Fabianların marjinalist iktisada yönelmelerinde etkili olmuştur.

¹³¹ Emeğe ve çalışmaya dayandırılan kâr anlayışı Marx tarafından aşağılanan ve *Kapital*’in sondan bir önceki bölümünde ele alınan klâsik ‘ilkel birikim’ anlayı-

“piyasanın belirleyiciliği örüntüsünün anlamı” sorusuyla bağlantılı olduğu söylenebilir.

Bununla beraber, *anlamacı* bir disiplin ideolojik bir disiplindir. Burjuva ve küçük burjuva ‘sağduyu’ piyasanın düzenliliklerine ilişkin bilimsel analizler ve makul öngörüler üzerinde ideolojik izlerini bırakmıştır. “Kimin için anlaşılır?” sorusu göz ardı edildiğinde piyasa teorisinin bireysenci temellendirilişine giden bu ikinci yol tıpkı psikolojist yol gibi kapalı hâle gelir.

“Piyasanın toplumsal bağlamı problemi” marjinalist değer teorisini, modern mikro-iktisadî ve onların gelir bölüşümü, teknolojik gelişme ve iktisadî büyüme analizine uygulanabilirliklerini sorgulamak için yakın zamanlarda ortaya konulmuştur. Marjinalizme oldukça yüksek teknik kesinlik ve sofistikelik düzeyinde yöneltilen daha önceki kurumsalcı ve ideolojik eleştirilerden önemli ölçüde farklı olan bu sorgulama girişiminde temel şahsiyet ünlü İtalyan Marksist Antonio Gramsci’nin bir zamanlar arkadaşı olan Cambridge’li iktisatçı Piero Sraffa idi. Sraffa’nın bir araştırma olan temel eseri *Malların Mallarla Üretimi* (1960) idi; diğer önemli katkılar Robinson, Garegnani, Nuti ve Pasinetti tarafından yapılmıştır.¹³²

Onların ortak eleştirisi öncelikle marjinalistlerin “kârlar (üretim araçlarının Marksist olmayan anlamında, başka deyişle üreticinin mallarla ve emeğin çıktıyla ilişkisi anlamında) sermayenin marjinal verimliliği tarafından belirlenen şeyler olarak anlaşılabilir ve açıklanabilir” tezinin gözden düşmesine yol açtı. Dolayısıyla, kapitalist bir ekonomide gelir bölüşümündeki bozulma teknolojinin katkısıyla düzeltilemez. Sraffa iki malın nispi fiyatlarının, benzer biçimde üretiltiklerinde bile, kâr oranı değiştiğinde değişeceğini kanıtlar (çünkü mallara dönüşen emek denkleme zaman içinde farklı noktalarda dâhil olur). Onun vardığı sonuç “nispi fiyatların yönünde tersine dönüş,

şıdır (*Capital*, Cilt I; krş. Smith, *Wealth of Nations*, Kitap I, Bölüm VI, Kitap II, “Giriş”, Bölüm I). Senior faizden kaçınma teorisinin kötü şöhretli bir savunucusuydu (Roll, a.g.e., s. 344 ve devamı). Riskin bir telâfisi olarak kâr fikri Frank Knight tarafından geliştirilmiştir (*Risk, Uncertainty and Profit*, Boston and New York, 1921).

¹³² Sorgulama kadar savunma amaçlı önemli müdahalelerin mükemmel bir kaydı için, bkz. Harcourt and Laing (ed.), *Capital and Growth*, a.g.e. Ayrıca, krş. eleştiriler seçkisi: E. K. Hunt and J. G. Schwartz (ed.), *A Critique of Economic Theory*, London, 1972.

üretim yöntemleri aynı kaldığında bile, bölüşümden ve fiyatlardan bağımsız ölçülebilir bir miktar olarak sermaye fikriyle açıklanamaz” biçimindedir.¹³³ Homojen, ölçülebilir miktar olarak sermayenin tanımını ‘bölüşüm sistemi’ne bağlıysa, bu durumda sermaye sahipleri tarafından el konulan payı belirleyen şeyin sermayenin verimliliği olduğunu öne sürmek mantıkdışı bir kısır döngüye düşmektir.

Marjinalist iktisatçılara bir başka darbe ‘teknikleri değiştirme’ ihtimalinin keşfiydi. Yani, (özel bir üretim malları ve emek oranına sahip) bir teknik belirli bir kâr düzeyinde bir başka kâr düzeyindekinden daha verimli olabilir, böylece daha yüksek bir kâr oranında daha az verimli, fakat sabit bir kâr oranında daha verimli hâle gelebilir. Marjinalist kabullerin aksine, dolayısıyla, kâr oranının nispeten yüksek olduğu durumlarda en verimli teknik kişi başına düşen sermaye malları oranı nispeten düşük olan tekniktir diyemeyiz. Kâr oranı ve teknik arasında zorunlu ilişki yoktur, ne de ‘sermayenin miktarı’ ile kâr oranı arasında pozitif veya negatif bir korelasyon vardır.¹³⁴

Bütün bunların en dolaysız içerimlerinden biri, kâr oranı açıklamalarında faydalarını azamiye çıkarmaya çalışan özgür bireysel karar alıcılar dünyasının dışındaki belirleyicilere müracaat edilmesi gerektiğidir. Kapitalist bir toplumdaki bölüşümde, Cambridgeli bir İngiliz iktisatçının ifadesiyle “‘bu’ [belirleyici] hesap kitap yapan sınıftır”.¹³⁵ İktisat eğitimi görmemiş birinin marjinalist iktisadın tam kalbine bu oldukça teknik saldırıların geçerliliklerini değerlendirirken gerçek yetkinliğin yerine teorik veya başka türden duygudaşlıkları geçirmemesi gerekir. Bununla beraber, önde gelen neo-klâsik iktisatçı teorisyenlerin bu teknik eleştirilerin uygunluğunu kabul ettikleri bir gerçektir. Cambridge eleştirisi Paul Samuelson’a “en basit neo-klâsik benzetmelere” bile kuşkuyla bakmayı öğretmiştir.¹³⁶

133 P. Sraffa, *Production of Commodities by Means of Commodities*, Cambridge, 1960: 38 (italikler Sraffa’ya aittir).

134 A.g.e., Bölüm XII. Ayrıca bkz. L. L. Pasinetti, “Switches of Technique and the Rate of Return in Capital Theory”, *Harcourt and Laing*, a.g.e., s. 261-286; ve P. Garegnani, “Heterogeneous Capital, the Production Function and the Theory of Distribution”, *Hunt and Schwartz*, a.g.e., s. 245-291.

135 *Harcourt: Harcourt and Laing*, “Giriş”, a.g.e., s. 24.

136 P. Samuelson, “A Summing Up”, *Harcourt and Laing*, a.g.e., s. 240. Samuelson yanlış olmasa da, fazla ikna edici olmayan şu sonuca ulaşır: “Bilginler dünyaya rahat bir hayat sürmek için gelmezler” (s. 250).

Sraffa bir Ricardocu olarak kalır, ne var ki Neo-Ricardocu eleştirinin Marksist politik iktisat eleştirisiyle ilişkisini burada ele almamız mümkün değildir.¹³⁷ Her halükârda, Marksist teorinin geleneksel olarak odaklandığı problem, yani “piyasada mübadelelerin daha genel tarihsel-toplumsal bağlamla ve sınıf mücadelesiyle eklemlenmesi problemi” çağdaş akademik iktisat teorisindeki tartışmanın merkezine taşınmıştır.

¹³⁷ Bu noktada B. Rowthorn’un mükemmel makalesine bakınız: “Neo-Classicism, Neo-Ricardianism, and Marxism”, *New Left Review* 86 (Temmuz-Ağustos 1974).

.III.

SOSYOLOJİ ÇAĞI:

İKİ DEVRİM ARASI

Farklı teorilerin ve çatışan düşünce okullarının arasından, her zaman kolayca ayırt etmek mümkün olmasa da, (piyasaya belirli bir biçimde ve nispeten doğrudan odaklanması ve kullandığı formel analiz prosedürlerinden dolayı) iktisat biliminin tarihsel kimliğini ve sürekliliğini teşhis etmek çok zor değildir. Fakat sosyolojiyi toplumsal ve entellektüel bir zaman ve mekân içinde konumlandırmaya çalışmak daha riskli bir çabadır. Bu türden bir amorf düşünce sistemleri yığınına tarihin belirli bir evresine ait olarak görmek mümkün müdür? Buradaki analizimizin çerçevesi bize, en azından, araştırılacak bir alan sunar. Burada sosyoloji *ile* genelde toplumsal düşünceyi veya sosyal bilimi değil, aksine (bu isim verildiği için) sosyoloji olarak adlandırılmayı hak eden özel bilimsel disiplini kastediyorum. Bu açıdan bakıldığında sosyolojinin kendisinin doğrudan teşhis edilebilir empirik bir olgu olduğu söylenebilir. Bununla beraber, niyetimiz bizzat sosyolojiyi bir bilimsel analiz nesnesi olarak araştırmak, yani onun potansiyel bir bilim olup olmadığını değerlendirmek, başka deyişle sosyoloji adıyla ortaya çıkan bir bilimin oluşumunu bilimsel olarak analiz etmektir. Günümüzde “bir bilimsel analiz nesnesi olarak sosyoloji” sosyologların söyleminde doğrudan yer almamaktadır. Sosyolojinin oluşumunu potansiyel bir bilimin ortaya çıkışı olarak ele almak teorik bir keşif girişimini veya özgün bir toplumsal belirleyicilik örüntüsünün (ya da örüntülerinin) kendini sosyolojik olarak tanımlayan söylemler içinde empirik olarak araştırılmasını

gerektirir. Dolayısıyla, böyle bir araştırma bu toplumsal belirleyicilik örüntülerinin muhtemelen sosyolojik veya ön-sosyolojik içeriğe sahip –fakat bu adlarla anılmayan– başka söylemlerdeki örüntülerle ilişkili olup olmadığını da hesaba katmak zorundadır.

Sosyolojinin resmen veya ismen başlangıcı kesin olarak belirlenebilir. Terim ilk kez Comte tarafından 1838’de yayımlanan, 47 dersten oluşan *Pozitif Felsefe Dersleri*’nde kullanılmıştır.¹ Comte’un toplumsal konulardaki yaklaşık 1820’lerden itibaren yayınladığı yazıları sosyolojinin tartışmasız başlangıçlarından birini oluşturur. Bu toplumsal yazılardan ilki –keza konuyla yakından alakalı– Henri Saint-Simon’la yakın işbirliği içinde yazılmıştır.

Bir başka açık öncü bir zamanlar sosyolojinin olağandışı etkili bir savunucusu olan ve ayrıca toplumsal evrimi, *birakınız yapınlar* ilkesini ve başka idealleri benimseyen Herbert Spencer’dır. Spencer kendi sosyolojisini 1850’lerden itibaren yarım asır boyunca geniş bir ‘sentetik felsefe’ sisteminin parçası olarak geliştiren bir Viktor-yen İngiliz olmasına rağmen, en fazla Amerika’da etkili olmuştur.² Spencer’ın sosyoloji tarihindeki dikkate değer rolünün altında bu olağandışı etkisi yatmaktadır ve sosyoloji bu etki sayesinde ABD’de belirli ve güçlü bir akademik konum elde etmiştir.³ Amerikan sos-

¹ A. Comte, *Cours de philosophie positive* IV, Paris, 1908: 132. Bu kitabın özet bir İngilizce çevirisi için, bkz. Harriet Martineau, *The Positive Philosophy of Comte*, 3 cilt, London, 1896.

² Spencer’ın en önemli sosyolojik çalışmaları: *Social Statics* (1st ed. 1850), *The Study of Sociology* (1st ed. 1873), ve *The Principles of Sociology* (Kısım I-III 1876, kısım IV 1879, kısım V 1882, kısım VI 1885, kısım VII-VIII 1896). *The Principles of Sociology* adlı kitabın sonraki kısımları sosyolojideki klâsik eserlerle, örneğin Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) veya Emile Durkheim, *De la division du travail social* (1893) ile aynı dönemde yayınlanmıştır. Fakat Spencer ve çalışması genellikle daha önceki kuşağa ait olarak görülür. Spencer’ın çalışması üzerine bir yazı için, bkz. J. Rumney, *Herbert Spencer’s Sociology*, London. 1934. Spencer’a ilişkin yakın zamanda yayınlanmış kavrayışlı bir entellektüel biyografi için, bkz. J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer, The Evolution of a Sociologist*, New York, 1971. Bu kitap Spencer’ın içinde bulunduğu toplumsal ve fikri bağlamın oldukça değerli bir tasviri ve analizidir. İngiliz sosyolojisinin 1945’ten önceki, iki Dünya Savaşı arasındaki başarısız dönemi için, bkz. P. Abrams, *The Origins of British Sociology*, Chicago, 1968.

³ Bkz. A. Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology*, New York, 1972, özellikle bkz. editörün yazısı: “The institutionalization of American sociology”.

yolojisinin ‘kurucu babaları’ndan Spencercı olmayan Charles H. Cooley şöyle yazar: “Sözgelimi 1870-1890 yılları arasında sosyolojiyle meşgul olan neredeyse hepimizin bu işi Spencer’ın etkisi altında yaptığımızı düşünüyorum”.⁴

Sosyolojinin konumlandırılabilceği bir başka koordinat –ilk entellektüel olgunluğuna ulaştığı– klâsik çağıdır. Bu çağın 1880’lerden yaklaşık olarak 1920’lere kadar olan dönemi kapsadığı kesindir; bu tarih aralığı Fransa’da Émile Durkheim’in, Almanya’da George Simmel, Ferdinand Tönnies ve Max Weber’in, İsviçre’de İtalyan Pareto’nun ve Lester Ward’dan Cooley’ye kadar Amerikan Kurucu Babaların çağıydı.⁵ Bu dönemde sosyoloji ayrıca Fransa’da ve ABD’de üniversitede bir bilimsel disiplin olarak kabul edildi ve Almanya’da, en azından Alman Sosyoloji Derneği’nde (Deutsche Gesellschaft für Soziologie) cisimleşen örgütlü bir akademik ilgi alanıydı.⁶ 1890’larda birbiri peşi sıra önemli sosyolojik dergiler yayınlandı: örneğin *Revue Internationale de Sociologie* (1893), *American Journal of Sociology* (1895), *Rivista Italiana di Sociologie* (1897). Durkheim *L’Année Sociologique* (1898) adlı bir sosyolojik yıllık çıkarmaya başladı. Yukardaki dergilerden ilki Durkheimcılar dışında önde gelen sosyologların çoğunun temsil edildiği uluslararası bir organizasyon olan Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü’nün bir yayınıydı.

⁴ C. H. Cooley, “Reflections upon the Sociology of Herbert Spencer”, *Sociological Theory and Social Research* (derleme yazılar), New York, 1930: 203. İlk Amerikan klâsik [sosyolog] Lester Ward çalışmasında (*Dynamic Sociology*, 1st ed. 1883) Comte ve Spencer’in sosyolojilerini uzun uzadıya özetler. Ward ikisinin sosyolojilerini şu şekilde sunar: “Dünyadaki bütün düşünürler arasında sadece onlar genellemelerini inorganik doğaya sahip olgulardan insan eylemiyle ve toplumsal hayatla ilişkili olgulara taşıyabilme yeteneğine sahiplerdir”, a.g.e., New York, 1898, Cilt I, s. 142.

⁵ Lester Ward, William Graham Sumner, Franklyn Giddings, Albion Small, Edward Ross, Charles Cooley ve (bazen dikkate alınmayan) Thorstein Veblen genellikle Amerikan sosyolojisinin babaları olarak kabul edilir. İlk altı sosyoloğa ilişkin oldukça yetkin bir açıklama için, bkz. C. Page, *Class and American Sociology*, New York, 1940.

⁶ Weimar Cumhuriyeti’nde Alman üniversiteleri sosyolojiyi ancak İkinci Reich yıkıldıktan sonra resmen tanıdılar. Bu tanınma mücadelesiz gerçekleşmedi. Genel siyasal ve fikrî zemine ilişkin giriş niteliğinde kısa bir açıklama için, bkz. F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, Cambridge, Mass., 1969: 228 ve devamı. Krş. Oberschall, a.g.e., s. 9 ve devamı.

Dolayısıyla, sosyolojinin doğuşu 19. yüzyıla ait Batı Avrupalı ve Kuzey Amerikalı bir olgudur. Kuşkusuz sadece belirli coğrafi mekânlara ve zaman dilimlerine ait olmalarına rağmen, bu koordinatlar –en azından bilinçli bir entelektüel girişim olarak– sosyolojinin Fransız Devrimi sonrasında bir düşünce yapısı hâline geldiğini ima etmektedir. Sosyoloji 1789’un fikirleriyle ilgili değildir, Aydınlanma’nın ve Akıl Çağı’nın da bir parçası değildir. Sosyoloji burjuvazinin feodalizmin yönetici aristokrasisine ve mutlakçı yönetime karşı mücadelesinin bir parçası olarak gelişmemiştir.

Burjuva devrimi kuşkusuz münferit bir olay değil, aksine eski toplumsal kurumlar ile yeni burjuva [toplumsal] biçimler arasında iktisadî, siyasî, hukukî ve ideolojik kopuşların yaşandığı bir tarihsel süreçti. Bu devrimci tarihsel süreçte bir kapitalist piyasa ortaya çıktı, feodal büyük toprak sahiplerinin siyasal gücü yıkıldı, burjuvaziyi temsil eden bir devlet gelişti ve kapitalizm daha fazla ilerlerken feodal ayrıcalıklar ortadan kaldırıldı ve yasalar karşısında eşitlik [ilkesi] kabul edildi. Her ülkede çoğunlukla belirleyici önemde özel bir olay gösterilebilir: örneğin Hollanda’nın İspanya’dan bağımsızlığını kazanması, İngiltere’de 1688 Devrimi, 1789 Fransız Devrimi, Amerikan İç Savaşı ve Güneyli köle sahiplerinin yenilmesi,⁷ İtalya ve Almanya’da ulusal birliğin kurulması.⁸ Yine de söz konusu olaylar yukarda adı geçen ülkelerin hiçbirinde burjuva devriminin ne ilk ne de son önemli basamağını oluşturmuştur, aksine İngiltere, İtalya ve Almanya’da büyük toprak sahibi aristokrasi gücünü uzunca süre devam ettirmiştir.

Bununla birlikte, sosyolojinin zaman olarak burjuva devriminden sonra ortaya çıkışı daha belirgindir. Sosyolojinin öncülleri Fransa’da Büyük Devrim sonrası Bourbon Restorasyonu döneminde Comte ve onun gençlik evresindeki ustası Saint-Simon’dur. Spencer İngiltere’de 1688 Devrimi’nin ardından değil, 1832 parlamento reformundan ve Tahıl Yasalarının kaldırılmasından sonra sahneye çıkmıştır. Amerikan, Alman ve İtalyan⁹ sosyolojileri kendi

⁷ Krş. B. Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, 1967, Bölüm III.

⁸ Fransız Devrimi’nin orduları Almanya’nın yerleşik düzeninin birçok kısmı üzerinde parçalayıcı bir etki yaratmış, hatta Almanya iktisadî, toplumsal ve siyasal olarak diğer Batılı ülkelerin gerisinde kalmıştır. Fransız Devrimi ayrıca Alman toplum teorisinde önemli bir iz bırakmıştır.

⁹ Günümüz perspektifinden bakıldığında, klâsik dönem İtalyan sosyolojisinin

ülkelerinin burjuva devrimleriyle ilişkili belirleyici önemdeki olaylardan sonra ortaya çıkmışlardır.¹⁰ Batı Avrupa’da burjuvazi en eski yükseköğrenim kurumları olan üniversiteleri, İskoçya dışında, nispeten geç bir dönemde ele geçirmiştir. Bu kurumlar 19. yüzyılda tipik olarak büyük toprak sahipleriyle ve burjuvazi öncesi siyasal yapılarla bağlantılıydı. İngiltere’de Oxford ve Cambridge ve Alman üniversiteleri bu kurumların ünlü örnekleridir. Üniversiteler yeni fikirlerin yuvasından ziyade, “yıkılan düşünce sistemlerine ve çağ geçmiş ilkelere dünyanın diğer her köşesinde sığınak ve koruma sağlayan mabetler” olma eğilimindeydi.¹¹ Neticede sosyoloji büyük ölçüde üniversitelerin dışında, ilk sosyologların kişisel mizaçlarının damgasını taşıyan daha kişisel bir düşünceler topluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Aşağıda sosyolojinin üniversiteler burjuva toplumuna uyum sağlamaya başladıktan oldukça uzun süre sonra akademik olarak nasıl kurumsallaştığını ve dolayısıyla kendi içinde nispeten bütünlüklü bir disiplin olarak nasıl gelişmeye başladığını göreceğiz.

(Sosyoloji olduğu iddia edilen) toplum biliminin doğuşu ile burjuva devrimi olarak nitelendirilen toplumsal ayaklanmalar ara-

esasen Mosca ve Pareto’nun çalışmalarında yer aldığı görülebilir. Bir entelektüel faaliyet olarak İtalyan sosyolojisi tarihsel olarak daha farklıydı. Erken dönem bir açıklama için, bkz. G. Fiamingo, “Sociology in Italy”, *American Journal of Sociology*, Cilt I (1895), s. 335-352. İtalyan sosyolojisinin tarihi üzerine kapsamlı bir bibliyografik yazı için, bkz. O. Lentini, “Storiografia della sociologia italiana (1860-1925)”, *La Critica Sociologica*, no. 20, Inverno, 1971-72: 116-140.

¹⁰ Bu gelişmenin izlerinin Doğu Avrupa’daki Batı-yönelimli ve Batı etkisindeki ünlü bazı erken dönem sosyologların çalışmalarında gözlenebileceğini vurgulamak gerekir: örneğin Avusturyalı Pole Ludwig Gumplowicz, Çek Thomas Masaryk ve Rusya İmparatorluğu’ndan ve çoğu kez daha uzun veya kısa süreliğine Batı’ya göç eden Maxim Kovalevsky, J. Novikov, Evgeni De Roberty (bu kişilerin hepsi Enstitü ve dergisiyle yakından bağlantılıydı), Edward Westermarck ve Spencer ve Comte’un öznelci eleştirmeni K. N. Mikhailovsky. Daha uzak fakat benzer arka plâna sahip çalışmalar Spencer ve Comte’a ilişkin erken dönem Japon araştırmalardır: örneğin Nagao Aruga ve Tongo Takebe (K. Odaka, “Sociology in Japan: Accommodation of Western Orientation”, H. Becker and A. Boskoff, ed., *Modern Sociological Theory*, New York, 1957: 711-730).

¹¹ Smith, *Wealth of Nations* (Cannan ed.), Cilt II, s. 294. Smith’in tutumu basitçe “ulaşılamayan şeye mundar deme” tutumu değildi; zaten ünlü bir İskoç profesör olan Smith’in kıskanmak için hiçbir sebebi de yoktu.

sındaki bu ilişkinin salt tesadüfî bir çakışma olması muhtemel görünmemektedir. O hâlde bu ikisi arasında nasıl bir bağlantı vardır? Sosyolojinin entellektüel tarihteki yeniliği neydi?

Zira sosyolojinin başlangıçta sadece bilimsel yöntemlerin toplumsal meselelere uygulanması olarak ortaya çıkmadığı açıktır. Sosyologlar sahneye çıktıklarında, gördüğümüz gibi, sosyal bilim zaten uygulanmaktaydı. Politik iktisat klâsik çağına sosyolojiden tam bir asır önce ulaşmış, henüz çok erken bir dönemde Hobbes ve Montesquieu toplumu doğa bilimlerinin yöntemleriyle aklî yoldan analiz etmeye başlamıştı.

1. Burjuva Devrimi ve Muhafazakâr Tez

Bütün bunlara rağmen, sosyolojinin –Aydınlanmanın bireyciliğine ve İnsan Hakları Beyannamelerine tepki temelinde– toplumsal düzene sistematik bir odaklanmayı sağladığı söylenebilir. Sosyoloji karşı-devrimci muhafazakârlığın bir parçası veya en azından onunla yakından ilişkili olarak görülmektedir.

Radikal eleştirmenler kadar muhafazakârların da bu husustaki ilginç bir tezine göre sosyolojinin kökenleri muhafazakârlığa dayanmaktadır. Bu argümanın önde gelen sözcüsü kendisi de muhafazakâr olan Amerikalı sosyolog Robert Nisbet'tir.¹² Nisbet yaklaşık 20 yıldır bazı makalelerinde geliştirmekte olduğu tezini oldukça yetkin bir çalışma olan *Sosyolojik Gelenek* adlı kitabında ortaya koyar. Sosyolojik gelenek beş 'birim-fikir' veya odak nokta içerir: cemaat, otorite, statü, kutsal ve yabancılaşma. Bu gelenek demokratik (Fransız) ve endüstriyel devrimlerin ortaya çıkardığı düzenin yol açtığı problemlere bir tepki olarak gelişmiştir. Nisbet'in argümanının özü aşağıdaki alıntıyla aktarılabilir:

Sosyolojinin paradoksu –bu sayfalarda öne sürdüğüm gibi o yaratıcı bir paradokstur– sosyolojinin amaçlarında, ön önemli şahsiyetlerinin siyasî ve bilimsel değerlerinde, modernliğin ana-kıntısında, genel olarak ifade etmek gerekirse, sosyolojinin felsefi

¹² Bu açıdan Nisbet'ten önemli ölçüde etkilenen daha farklı ideolojik yönelimlere sahip diğer yazarlar, örneğin L. Bramson, *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961) ve I. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociology* (Englewood Cliffs, 1968).

muhafazakârlığa yakın duran kavramları ve perspektiflerinde saklıdır. Cemaat, otorite, gelenek, kutsal: bunlar Bonald ve Haller'dan Burckhardt ve Taine'e kadar uzanan entellektüel çizgide çağın canlı bir biçimde gözlenebilecek temel muhafazakâr kaygıdır, keza yabancılaşma, kitle demokrasisinden doğan totaliter güç ve kültürel çöküş önsezileri de öyledir. Bu fikirler ve önsezilerin çağın iktisatçıları, siyaset bilimcileri, psikologları ve etnologlarının ciddi ilgileri üzerindeki etkilerini araştırmak lüzumsuz bir çaba olacaktır. Fakat bunlar (şüphesiz sosyologların rasyonalist veya bilimsel *hedefleri* çerçevesinde yeniden şekillendirilmiş hâliyle) sosyoloji disiplininin tam merkezinde yer alan fikirler ve önsezilerdir.¹³

Şüphesiz Nispet burada sosyolojik söylemin mahiyetindeki bir şeyi, Saint-Simon'daki sanayileşmecilik ve Ortaçağcılık karışımından Max Weber'in (modern rasyonel kültürün bir ifadesi olduğu için her şeye rağmen bağlı kaldığı) gelişmiş kapitalizmin 'demir kafesine' ilişkin kültürel karamsarlığına kadar etkili olan bir gerçekliği yakalar.¹⁴ Nispet'in kendi sosyolojik birim-fikirlerini seçme ve ele alma biçimini sorgulamak mümkün olsa da, onunkilere ve benzer terimlere yapılan ciddi itiraz "bu terimlerin sosyologların bilimsel amaçlarını sorunsuz bir biçimde yansıttıkları" iddiasına yöneliktir. Zira burada bu bilimsel amaçların anlamıyla ve temsil ettikleri başarılarla –başka deyişle sosyolojinin toplum bilimine katkısıyla– ilgilenmekteyiz.

Bireycilik karşısında konumlanan ve toplumsal düzene odaklanan sosyolojinin doğuşuna ilişkin yorumlar bizi pek fazla ileri götürmez ve kolayca yanılgıya sürükleyebilir. Meselâ, Herbert Spencer organik bir toplum anlayışını savunmasına rağmen, aynı zamanda –sosyoloji tarihinden kolayca kazınamayacak ölçüde– katı bireyciydi.

Toplumsal düzen konusunda Comte bile Çar Nicholas ve Resid Paşa'ya mektuplar yazdığı dönemde 1640'larda monarşi ve parlamento arasındaki İç Savaş ortamında *Leviathan*'ı yazan sosyoloji öncesi sosyal teorisyen Thomas Hobbes¹⁵ kadar katı değildi. Şüp-

¹³ R. Nisbet, *The Sociological Tradition*, London, 1967: 17 ve devamı.

¹⁴ Örneğin, Weber'in ünlü kitabının sonuç yazısına bakınız: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

¹⁵ Comte Çar Nicholas'a ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Büyük Vezirine yazdığı, en iyi muhafazakârlık teorisi olarak takdim ettiği öğretisiyle ilgili kötü ünlü

hesiz Aydınlanma'da ve hatta daha önce 17. yüzyılda güçlü bir bireyci düşünce akımı vardı. Bu bireyci akımda doğal hakları vurgulamak için tipik olarak, doğal yükümlülüklerden ziyade, klâsik doğal hukuk teorisine müracaat edilmekteydi.¹⁶ Fakat bu bireycilik biçiminin daha bildik modern teoriler ışığında yorumlanmaması, özellikle bu dönemdeki bireyciliğin 19. yüzyıl liberalizminin veya klâsik ya da neo-klâsik politik iktisadın bir türü olarak görülmemesi gerekir. Mutlakiyeti savunan Hobbes'un bu bireyci doğal hukuk öğretilerindeki hayatî rolü bu türden basit yorumlar karşısında dikkatli davranmamızı gerektirir.¹⁷

Ayrıca, Aydınlanma'nın liberal anlamda bireyci olduğu kabulüne karşı çok daha etkili kanıt *filozoflar* arasındaki Antikçağ'a neredeyse evrensel hayranlıkta bulabiliriz. Aydınlanma geleneğinin ve hatta kollektivist geleneklerin güçlü cazibesi altındaydı. Aydınlanmacılar 19. yüzyıl muhafazakârlığı için önemli olan Ortaçağ-Hristiyan mirasın yerine Antik-pagan bir mirasa yöneldiler. Antik kültüre değer veren *filozofların* 'gerçek' gözdesi Roma Cumhuriyeti'nin sert politikacısı ve filozofu Marcus Tullius Cicero idi.¹⁸ *Filozofların* çoğunun toplumsal ideali 'sınırlandırılmamış bireycilik' değil, Sparta'nın, Roma Cumhuriyeti'nin ve zirvesindeki Roma İmparatorluğu'nun 'sade kamusal erdemler'i idi.

mektuplarının asıllarına *Système de politique positive* adlı kitabının önsözünde (Paris, 1853, III, s. xxix-1) ve *System of Positive Polity* (London, 1876, Cilt III, s. xxiv-xliv) adlı kitabında yer verir.

¹⁶ L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, 1953: 182. Krş. L. Crocker, *Nature and Culture: Ethical Thought in the Enlightenment*, Baltimore, 1963, Bölüm 1.

¹⁷ Strauss Hobbes'taki değişimi onun Mutlakiyetçilik savunusundaki şu önermesini esas alarak konumlandırır: "Doğal olarak Özgürlüğü ve başkalarına Egemen Olmayı seven (Devletler içinde yaşarken gördüğümüz) insanların kendilerini tâbî kıldıkları kısıtlamanın nihai Nedeni, Amacı veya Hedefi kendilerini koruma ve böylece daha mutlu bir hayat sürdürme istekleridir", T. Hobbes, *Leviathan*, London, 1972: 223. Gerici Oxford Üniversitesi zekice fakat gecikmeli bir kavrayışla Hobbes'u ve ölümünden sonra 1683'te yayınlanan kitabını bireycilikle itham eder (yetkin bir giriş yazısı için, bkz. C. B. McPherson, s. 21).

¹⁸ P. Gay, *The Enlightenment I: The Rise of Modern Paganism*, London, 1967: 105 ve devamı, farklı yerlerde.

Siyasî yelpazenin farklı uçlarındaki teorisyenler bir klâsik ‘kamu-cu topluluk ideali’ni benimsemekteydi. Bu klâsik yardımsever topluluk idealini sadece İngiliz Anayasası’na hayran olmakla kalmayıp, aynı zamanda Fransız soyluluğunu da gururla savunan Montesquieu kadar¹⁹ Adam Ferguson ve Edward Gibbon gibi Whigler ya da Mably ve Rousseau gibi radikaller de vurgulamaktaydı.²⁰

Onlar birbirlerinden bu idealin döneme uygunluğu konusunda ayrılmaktaydılar. Montesquieu’nün *Yasaların Ruhu*’nda tespit ettiği yönetim biçimlerinden biri erdemle idare edilen bir cumhuriyetti. Fakat Montesquieu erdemlin Antik Cumhuriyetlere hâkim olduğu dönemde insanların “günümüzdekinden farklı tarzlarda ve dar zihinlerimizi şaşırtacak biçimlerde davrandıklarını”²¹ iddia etmesine rağmen, erdemli cumhuriyeti geçmişe ait, günümüzle alâkasız ve geri getirilemeyecek bir uygulama olarak görmekteydi.²² Bazı kayıtlarla Ferguson ve Gibbon da benzer düşüncelere sahipti. İskoç kapitalizminin ilk muazzam sıçrama döneminde yaşayan (daha sonra Amerikan sömürgelerinde ticaretle uğraşan) Ferguson Antik erdemlerin hükmünü kaybetmesiyle ilişkili oldukça açık bir düşünceye sahipti:

İnsanların önemli biri olmak için zengin olmaları gerektiği; zevk düşkünlüğünün bile çoğu kez caka satma aracı hâline geldiği; farazi bir mutluluk arzusunun en kötü tutkuları bile ateşlemeye hizmet ettiği ve bizzat ıstırapın temeli olduğu; kamusal adaletin, bedene vurulan prangalar gibi, dürüstlük ve eşitlik duygularını teşvik etme yoluna gitmeden mevcut suç komisyonlarını engellediği top-

¹⁹ Montesquieu’nün aristokratik tutumu için, bkz. *L’Esprit des Lois*, Kitap XXX. Aydınlanma’nın muhtemelen en etkili tek yazarı Montesquieu’ya ilişkin modern bir biyografi mevcuttur: R. Shackleton, *Montesquieu*, Oxford, 1961.

²⁰ Ferguson, Gibbon ve Montesquieu, hepsi Roma tarihleri yazmıştır: Gibbon’ın oldukça kapsamlı *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* adlı kitabı hâlâ geniş entelektüel ilgi görmesine rağmen, Ferguson’un *History of the Progress and Termination of the Roman Republic* ve Montesquieu’nün *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and their Decline* adlı eserleri günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur.

²¹ Montesquieu, *De l’esprit des lois*, Paris, 1970: 79; *The Spirit of Laws*, Chicago and London, 1952, Kitap IV, Bölüm 2, s. 14.

²² Shackleton, a.g.e., s. 272-277.

Ferguson ve diğer uyumlu aydınlar için Spartalı ve Romalı erdemleri en fazlasından nostaljik bir kültürel ideal kılan aynı nedenler bu erdemleri Rousseau ve Mably gibi radikaller için bir siyasal gereklilik hâline getirdi. Rousseau çağdaş gerçekliğe zıt sabit karşılaştırma standartları olarak Roma Cumhuriyetlerini ve özellikle Sparta'yı örnek verir. Rousseau ilk kitabı *Sanata ve Bilimlere Dair Söylev*'de ("bilimin değersizliğinin ebedî kanıtı" olarak gördüğü) erdemi Spartalı bakış açısından savunmaya çalışır.²⁴ *Eşitsizlik Üzerine Söylev*'de bir devrimci politikacı modeli olarak Spartalı yasa koyucu Likurgus'u gösterir.²⁵ *Toplumsal Sözleşme*'de tamamen yeni bir toplumun ilkelerini inşa ederken –anayasalar, oy hakkı, sansür, diktatörlük ve din hakkındaki– materyallerini büyük ölçüde Roma ve Sparta'dan devşirir.²⁶ Kendi döneminde oldukça saygın bir Fransız radikal olan Mably en etkili çalışmasını benzer tarzda –doğru cevapların Atinalı bir Sparta hayranı Phoicon tarafından verildiği–

²³ A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1966: 161-162. Ferguson'un siyaset anlayışı D. Kettler tarafından tartışılır, bkz. *The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Ohio, 1965, Bölüm IV, s. 258 ve devamı. Roma'nın zayıflaması ve yıkılmasını Hristiyanlığın sivil ve askerî ruhunun zayıflığıyla dikkatlice ilişkilendiren Gibbon Roma deneyiminin mevcut politika için oldukça özel öneme sahip olduğunu düşünür: Avrupalıların Roma'dan Avrupalı olmayan vahşi halklara karşı güçlerini nasıl birleştireceklerini öğrenmeleri gerekir: "Yeryüzünün vahşi milletleri uygar toplumun ortak düşmanlarıdır", Gibbon, a.g.e., (Bury ed., London, 1896-1900, Cilt VII), Cilt IV, s. 163 ve devamı.

²⁴ J.-J. Rousseau, "Discourse on the Arts and Sciences", *The Social Contract*, London, 1955: 126.

²⁵ J.-J. Rousseau, "A Discourse on the Origin of Inequality among Men", a.g.e., s. 207. Rousseau'nun siyaset anlayışının öznelci, sosyoloji öncesi karakteri Lucio Colletti'nin Rousseau "Marx ve Lenin'in Devletin yıkılmasının 'iktisadî temelleri'yle ilgili bir... analiz dışında üzerine hiçbir şey eklemedikleri" bir siyaset teorisi geliştirmiştir iddiasını (*From Rousseau to Lenin*, London, 1972: 185) şüpheli hâle getirir. Colletti Rousseau'nun halk egemenliği anlayışına ve 'temsiliyetçi devlet' eleştirisine odaklanır. Rousseau'nun siyaset teorisinin önemi hakkındaki kritik soruya Colletti'nin ek cevabı için, bkz. "A Political and Philosophical Interview", *New Left Review* 86 (Temmuz-Ağustos, 1974), s. 14-15.

²⁶ J.-J. Rousseau, *The Social Contract*, Kitap II, Bölüm 4; Kitap IV, Bölüm 4-8.

bir diyalog biçiminde düzenler.²⁷

Bu sivil ahlâkçılık –Spartalı erdemleri fazla önemsemeyen Locke, Helvétius, Voltaire ve diğer çoğu kişinin çalışmalarında apaçık bir biçimde mevcut olan– Aydınlanmadaki güçlü faydacı eğilimlerle bir arada yer almaktaydı.²⁸ 1789’un radikal devrimcilerinin ilham kaynakları Rousseau, Mably ve taraftarlarıydı ve bu yüzden *filozoflar* daha sonraki karşı devrimcilerin en fazla nefret ettiği kişiler hâline geldiler.²⁹ Jakoben kulüpte Helvétius’un bir büstünü kıran Robespierre Rousseau ve Mably’nin takipçisi olduğunu ilân eder ve Şubat 1794’te şöyle yazar: “Demokratik yönetimin ve halk hükümetinin temel ilkesi erdemdir. Greklerde ve Roma’da bu türden dehaların geliştirdikleri kamusal erdemden söz ediyorum”.³⁰ Bu yüzden sosyolojiyi Aydınlanmanın radikal bireyciliğine karşı bir tepki olarak resmetmek doğru değildir.

2. Yeni Bir Dünyanın Yeni Siyaseti

Sosyolojiden önce toplum hakkında oldukça ihtisaslaşmış iki söylem tipi vardı: politik iktisat ve siyaset teorisi (felsefesi). 19. yüzyılda Fransa’da daha sıradan bir konuma sahip olan politik iktisat ilk sosyolog yazarlar kuşağı için büyük önem taşııyordu. Hiçbir durumda sosyoloji politik iktisatla –ne olumlu ne olumsuz anlamda– bilhassa ilişkili bir alan olarak görülüyordu.

Comte ve Saint-Simon Adam Smith’in iktisadî çalışmasını biliyordu ve takdir etmekteydi. Onlar fizyokratlar tarafından övülen tarımcı kapitalistler karşısında sınaî girişimcilerin önemini polemik

²⁷ Mably, *Entretiens de Phoicon sur le rapport de la morale avec la politique* Paris, 1792. Mably hakkında kısa genel bilgi için, bkz. C. Vereker, *Eighteenth Century Optimism*, Liverpool, 1967: 250 ve devamı.

²⁸ Crocker ahlâk teorisi bakış açısından 18. yüzyıl faydacılığının bir açıklamasını yapar, a.g.e., Bölüm 5.

²⁹ Henri Guillemin *Toplumsal Sözleşme*’nin mevcut Fransızca baskısına “Giriş” yazısında (Paris, 1963) Fransız muhafazakâr düşünürlerin Rousseau’ya ilişkin art niyetli övgülerini derler (s. 32 ve devamı). Bu muhafazakâr düşünürler arasında 1924’te Rousseau’yu “kirli doğmak ve deli biri olarak ölmekle” ve Fransa’ya dine küfreden Voltaire ve bütün *Ansiklopedist*lerden daha fazla kötülük getirmekle suçlayan Paris Piskoposu da vardır (s. 38).

³⁰ A. Soboul, *Histoire de la révolution française*, Paris, 1962, Cilt 2, s. 108 ve devamı.

içeren bir üslûpla vurgulayan (Marx'ın terimiyle) 'vulgar iktisatçı' Jean-Baptiste Say'dan önemli ölçüde etkilenmişlerdi. Saint-Simon şöyle yazar: "Smith'in felsefesini Bay Say bir adım ileri götürmüş, politik iktisadın siyaset biliminden ayrı ve bağımsız bir alan olduğunu göstermiş, ulusların düzeniyle ilgilenen bilimden tamamen farklı kendine has temele sahip bir bilim olduğunu söylemiştir".³¹ Saint-Simon politik iktisadın yayılmasını savunmayı sürdürmesine rağmen, asla bağımsız bir politik iktisadî düşünce sistemi oluşturmaya ve iktisadî bir analiz yapmaya çalışmaz. Onun henüz aktardığımız argümanı gerçekte bazı siyasal değerlendirmelerinde de karşımıza çıkar: çağdaş toplumda gerçek toplumsal gücü oluşturdukları için *sanayicilerin* siyasal güce sahip olması gerekir, problem bunun nasıl başarılabiliridir. Saint-Simon'un iktisadî araştırmalarında –ustasından farklı olarak (Ecole Polytechnique Napolyon'un 100 günlük iktidarına destek vermediği için tamamen kapatıldığında yarım kalan) akademik bir eğitim almış olan sekreteri [asistanı]– Auguste Comte stratejik bir rol oynamış görünmektedir.³² Comte çalışmalarında politik iktisadın bazı "giriş niteliğinde faydalı açıklamalarla" katkıda bulunduğunu kabul eder ve dikkatini sınaî sorunlara yöneltir. Bununla beraber, bu 'sözde' iktisat 'bilim'ine dar toplumsal düzen anlayışı ve *bırakınız yapınlar* ilkesi yüzünden büyük ölçüde düşmandır.³³

Spencer politik iktisadın yasalarını onlara saldıranlara karşı savunmasına rağmen, bu yasaların özel önemde olduklarını düşünmez.³⁴ O oldukça hacimli 'sentetik felsefe' külliyatında iktisat bilimine ilişkin sistematik bir açıklama sunmaz ve herhangi bir inceleme yapmaz.³⁵ Kendi evrimci şemasında iktisatçıların işbölümü-

³¹ H. Saint-Simon, "L'Industrie", *Oeuvres*, Cilt II, Paris, 1966: 156. (*Toplu Eserler*'in 1869 tarihli yeni basımı düzenli sayfa numaralarına sahip olmadığı için, yukardaki sayfa numarası Saint-Simon'un *Toplu Eserler*'inin 1966'da yapılan özgün baskısından alınmıştır.)

³² F. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Mass, 1956: 206. Saint-Simon Comte'un fikrini ödünç alırken aynı zamanda onaylamış olur, a.g.e., s. 157 dn.

³³ A. Comte, *Cours de philosophie positive* IV, Paris, 1908, s. 138-146. *The Positive Philosophy of Comte* II, s. 203-208.

³⁴ Örneğin H. Spencer, *The Study of Sociology*, London, 1881: 150 ve devamı.

³⁵ Spencer ayrıca iktisat veya ona kendi verdiği adla 'sınaî kurumlar' üzerinde de

ne –ve mübadeleye– dönük vurgularını kullanır. Spencer iktisatçıların bu vurguyu fizyolojiden aldığına –ayrıca fizyolojinin de onu politik iktisattan ödünç aldığına– inanmasına rağmen, biyologların fikirlerini “ayrı bir toplum bilimi olarak iktisattan” aldıklarını düşünmez.³⁶

Bu yüzden, sosyolojinin politik iktisatla ilişkisi sosyolojinin doğuşunu analiz etmek için fazla verimli bir hareket noktası sağlar görünmez. Kendi yeni entellektüel girişimlerini başlatmaya odaklanan ilk sosyologlar kuşağı sosyolojiyi esasen politik iktisadın bir eleştirisi veya devamı olarak görmemişlerdir. Çalışmalarında bu türden değerlendirmelere neredeyse hiç yer vermeyen Tocqueville’de bu tutum ilk sosyoloji kuşağındaki sosyologların tutumuna göre daha belirgindir. Bu yüzden, ilk sosyolojik söylem piyasa konusundaki bir söylemle zımnen bile bağlantılı değildi.

Siyaset teorisi veya siyaset felsefesi konusunda durum farklıydı. Saint-Simon’un merkezî ve açık bir amacı bir siyaset bilimi ve yeni yüzyılın gereklerine uygun bir siyasal sistem geliştirmektir. Bu perspektife göre iktisatçılar sınaî devletin teorisyenleri idi ve “ulusal işbirliğini –amacı toplumun her üyesine katkısı oranında mümkün olduğu kadar fazla konfor ve refah sağlamak olan– sınaî bir faaliyet” olarak görmekteydiler.³⁷

Comte’un ilk kez *Toplumu Yeniden Organizasyon İçin Gerekli Bilimsel İşlemlerin Plânı* adlı kitabında sistematik olarak ifade ettiği amacı bir ‘pozitif siyaset bilimi’ geliştirmektir.³⁸ Comte sosyal bilim, sosyoloji, siyaset felsefesi ve siyaset bilimi terimlerini birbirinin yerine kulla-

durmaz, bkz. *Principles of Sociology* VIII.

³⁶ Spencer, *The Study of Sociology*, s. 334 ve devamı.

³⁷ Bu perspektif Saint-Simon tarafından birbirini tamamlayan iki kitabında geliştirilmiştir: *L’Industrie* ve *L’organisateur*, *Oeuvres* II. Alıntı için, bkz. *L’Industrie*, s. 153 (italik kaldırılmıştır).

³⁸ Bu çalışma “Pozitif Siyaset Sistemi” başlığı altında ilk kez 1824’te Saint-Simon’un *Catéchisme des industriels* adlı kitabında yayınlandı ve Saint-Simon’un *Toplu Eserler*’inin IV. cildine olduğu gibi dâhil edildi. Comte’un makalesinin bu yayınlanış biçimi Saint-Simon’la aralarının bozulmasına yol açtı. Bu hikâye için, bkz. Manuel, a.g.e., Bölüm 29 ve farklı bir açıdan, bkz. Comte’un biyografi yazarı Henri Gouhier, *La vie d’Auguste Comte*, Paris, 1965: 106 ve devamı. Comte bu makaleyi kitabına 1822 taslak metninin başlığını kullanarak ekler, bkz. *Système de politique positive* IV.

nır³⁹ ve en önemli kitaplarından birinin başlığı *Pozitif Siyaset Sistemi*'dir. Çağdaşı Tocqueville *Amerika'da Demokrasi ve Eski Rejim ve Fransız Devrimi* adlı kitaplarında “yeni bir dünya için yeni bir siyaset bilimine gerek olduğu” sonucuna ulaşır.⁴⁰ Tocqueville esasen benzer bir yeni siyaset bilimi anlayışından dolayı açıkça ilk sosyologlar kuşağına ait olsa da, Comte'un geliştirdiği ‘sosyoloji’ terimini benimsemez.

Ne var ki, Spencer kendi sosyolojisini bir siyaset bilimi olarak tanımlamaz. Ona göre sosyoloji bir ‘genel evrim’ felsefesinin ve etiğe bilimsel bir temel arayışının parçasıdır. Fakat Spencer'ın sosyolojisi aynı zamanda, doğrudan doğruya, 19. yüzyıl ortalarında (günümüzde etkisini yitirmiş dinsel bir akım olan) resmî kiliseye karşıtlığı (non-conformism), natüralizmi ve *bırakınız yapınlar* ilkesini savunan İngiliz orta sınıfın taşralı radikalizminin ‘politika karşıtı’ siyasetinin bir ifadesiydi.⁴¹ Onun sosyal teorisinin stratejik ilgi konusunu *Non-conformist* isimli, resmî Kiliseye karşı bir Protestan gazeteye gönderdiği mektupların bir derlemesi olarak yayınlanan ilk çalışmasının etkileyici başlığında görebiliriz. Bu kitap *Devletin Asıl Alamı* olarak bilinir. (Spencer'ın kanaatine göre bu gerçekte oldukça dar bir alandır.) Spencer o sırada Comte'la can sıkıcı bağlantısına rağmen ‘dünya sosyolojisi’ fikrine bağlıydı.⁴² *Sosyolojinin İlkeleri* adlı kitabının önsözünde ‘siyaseti’ bir alternatif olarak görmesine rağmen, onun hem yanıltıcı “çağrışımlara hem de çok dar bir anlama sahip olduğunu” düşünmekteydi.⁴³ *Sosyolojinin İlkeleri*'nde ve ondan önceki makalelerinde siyasal kurumları tartışırken ‘askerî toplumlar’ ve ‘sanayi toplumları’ arasında merkezî önemde teorik bir ayrım yaptı.

Siyaset teorisi –analiz edilmesi gereken toplumun yeni bilimini sosyolojinin temsil ettiği iddiasının aksine– asıl düşünsel zemin, fakat özellikle de siyaset konusunda bilimsel bir söyleme sahip önceki girişimlerin zemini gibi görünmektedir. Mevcut çerçevemiz içinde siyaset teorisinin gelişiminin sistematik bir tarihsel analizine yer

³⁹ Örneğin Comte, *Cours de philosophie positive* IV, s. 127, 132, 271.

⁴⁰ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, 1951, Cilt I, s. 5.

⁴¹ Peel, a.g.e., özellikle Bölüm 3.

⁴² Spencer'ın Comte'la sıkıntılı ilişkisi için, bkz. R. A. Jones, “Comte and Spencer: A Priority Dispute in Social Science”, *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 6, 1970: 241-254.

⁴³ H. Spencer, *Principles of Sociology*, New York, 1897, Cilt 1: 1, s. ix.

ayırmamız mümkün olmadığı için, dikkate değer teorisyenler arasından *apriori* bir seçim yapmak zorunda kaldık, fakat bu seçimimizin tamamen keyfî olmayacağını umuyoruz. Burada seçtiğimiz kişiler Machiavelli, Hobbes, Locke ve Montesquieu'dür. 'Ön-Sosyolojik Düşünür' İskoçlar olarak Adam Ferguson ve John Millar'a özel bir yer verdik. Sosyolojinin kökenleri hakkındaki 'Muhafazakâr Tez'i incelemek için hem Comte'un hem de Saint-Simon'un entellektüel donanımlarına büyük saygı duyduğu önde gelen karşı-devrimci filozoflardan de Maistre ve de Bonald'ı ele alacağız.⁴⁴ Bu teorisyenlerin fikirlerini detaylı olarak aktarmadık. Burada ilgilendiğimiz şey, erken dönem sosyologların siyaset anlayışları ile bu siyaset felsefelerinin siyaset anlayışları arasında ciddi bir farklılık olup olmadığını –daha önceden ortaya konulan bir bilim tanımına referansla– araştırmaktır. Sosyolojinin *burjuva devriminden sonra siyaset* üzerine bir araştırma olarak doğduğunu göreceğiz.

3. İşçi Sınıfı ve Sosyalist Tez

Şimdiye kadar sadece sosyoloji çağının başlangıç dönemini inceledik. Sosyoloji hâlâ bizle birlikte olmaya devam etmesine ve 'kriz' sözcüğü artan sıklıkla onunla ilişkilendirilmesine rağmen, ufukta krizin sona ereceğine dair hiçbir işaret yoktur. Yine de sosyolojinin baskın biçimde ilgilendiği ve elimizde bir 'sosyoloji çağ'ının sınırını belirleyebilmemizi sağlayacak sınırlı miktarda problemler vardır. Bu çağın sınırını netleştirebilmek için sosyolojinin başından beri yapmaya çalıştığı şeyi tanımlamamız gerekir.

Sosyolojinin merkezî uğraşları siyasetle ve siyasal yeniden yapılanmayla ilişkili problemlerdi; fakat ayrıca bunlar arasında 'toplumsal sorun' veya ABD'de çoğu kez telâffuz edildiği biçimiyle

⁴⁴ Comte, *Cours de philosophie positive* IV, s. 14 (İngilizce baskı, II, s. 145 ve devamı): *Système de politique positive*, s. 614 ve devamı (İngilizce baskı, III, s. 527 ve devamı). Saint-Simon'un de Bonald'a ilişkin çok sayıda değerlendirmesi vardır ("Introduction to the Scientific Studies of the 19th Century", F. Markham, ed., Henri de Saint-Simon, *Social Organization, the Science of Man and other Writings*, New York, 1964: 14-18; *Oeuvres* VI, s. 167 ve devamı. Yukardaki referansla Manuel'in (a.g.e., s. 389) Saint-Simon'un de Bonald'ın teorik kapasitesine tutkulu hayranlığını aktarma biçimi okuyucunun Saint-Simon'un söz konusu bölümdeki amacının de Bonald'ın dinin rolü konusundaki görüşünü çürütmek olduğunu yeterince anlamasına yardımcı olmaz (*Oeuvres* VI, s. 158).

‘sosyal problemler’ vardı. Toplumsal sorun başından beri sosyolojik geleneğin bir parçasıydı ve sosyolojinin kurumsallaşmış bir disiplin hâline gelmesinde olağanüstü öneme sahipti.

Sosyolojinin gelişme dönemindeki karakteristik ilgi alanlarından biri toplumun alt-sınıflarının durumu, örneğin fakirlikleri, işleri veya işsizlikleri, konfor düzeyleri, konutları, sağlıkları, ahlâkları, suçlulukları olmuştur. Bu baskın ilgi, Spencer’ın *birakınız yapınlar* anlayışının etkisine rağmen, Amerikan sosyolojisinin kuruluşunda daha az değildi.

Anthony Oberschall Amerikan sosyolojisinin erken dönem tarihine ilişkin etkileyici bir makalesinde “Kökeninde hayırseverlikle, hayır işleriyle ve reformla bağlantı bulunmayan tek erken dönem sosyoloji bölümü, Sumner’ın bu meseleler hakkındaki olumsuz fikirlerinden dolayı, Yale Üniversitesi’nde idi” diye yazar. Oberschall Yale Üniversitesi’nde ayrıca hayır odaklı bir sosyolojinin de bulunmadığını açıklar. “Hayır faaliyetlerine odaklı sosyal iktisat ve sosyal reform programı Yale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin Hristiyan Sosyoloji Bölümü’nde önerilmiştir”.⁴⁵

Proletaryanın ve diğer yoksul sosyal tabakaların durumuna ilişkin araştırma, uzun geçmişi yakın zamanlara kadar genellikle unutulmuş olsa da, daima empirik sosyal araştırmanın ve sosyolojinin temel bir konusu olmuştur. Bu araştırma geleneğinde –Charles Booth’un 19. yüzyıl sonlarında Londralı fakirlerle ilişkili tarama araştırmasının ve Le Play’in yaklaşık yarım asır önceki Avrupalı işçiler üzerine araştırmalarının yanı sıra– önemli erken dönem çalışmalar vardır. Sözgelimi bunlara Parent-Duchâtelet’in Paris’teki fahişeler üzerine araştırması, Villermé’in Fransız Şubat Monarşisi döneminde işçiler araştırması ve hatta Sör Frederick Morton Eden’in *Fakirlerin Durumu* (1797) adlı kitabının yanı sıra 1830’lardaki İngiliz istatistik derneklerinin çalışmaları da dâhildir.⁴⁶

⁴⁵ A. Oberschall, “The institutionalization of American sociology”, Oberschall, a.g.e., s. 212. Gencl Amerikan fikri zemine ilişkin bir betimleme için, bkz. R. Hofstadter, *The Age of Reform*, New York, 1960.

⁴⁶ Bu empirik sosyal araştırma geleneği üzerine bir inceleme için, bkz. “Sociology: Early History of Social Research”, B. Lécuyer and A. Oberschall, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, 1968. Krş. P. Lazarsfeld, “Notes on the History of Quantification in Sociology”, *ISIS* 52, 2 Haziran 1961. Lazarsfeld empirik sosyolojinin tarihi ve gelişimi hakkında oldukça

Bu empirik araştırma geleneği ancak daha ilerde sosyolojik teo-
rinin gelişmesiyle irtibatlı hâle geldikten sonra etkili olmaya başla-
dı. Bununla beraber, söz konusu araştırmalar başından beri ortak
bir ilgiye ve inceleme konusuna sahipti. Saint-Simon toplumsal so-
runu daha sonraki yıllarında temel bir problem olarak görmeye baş-
ladı ve amacının “bu sınıfın [işçi sınıfının] sadece Fransa’da değil,
Avrupa’daki... ve bütün dünyadaki hissesini artırmak” olduğunu
ilân etti.⁴⁷ Saint-Simon “Erkek İşçilere” başlığıyla açık bir mektup
yazar ⁴⁸ ve son kitabı *Yeni Hristiyanlık*’ta “Bütün toplumun en fakir
sınıfın ahlâkî ve fiziksel varlığını geliştirmek için çalışması ve top-
lumun bu büyük hedefe ulaşacak biçimde düzenlenmesi gerekir”
der.⁴⁹ *Komünist Manifesto*’da Saint-Simon eleştirel-ütopik sosyalistler
arasına dâhil edilir ve hatta çok daha sonra Engels “geç dönem
sosyalistlerin dar anlamda iktisadî olmayan –neredeyse bütün– fi-
kirleri Saint-Simon’da embriyon hâlinde mevcuttur” diye yazar.⁵⁰

Comte “sanayinin gelişmesi... doğal olarak modern çağın bu
büyük sorununu, yani –anormal savaş dönemi [*anomalie guerrière*]
sürerken ihmal edilen– proletaryanın toplumla bütünleştirilmesi
sorununu öne çıkarmıştır” diye yazar.⁵¹ Sosyalizm ve komünizmin
bazı hedeflerine olumlu baktığını itiraf eder ve kendi pozitivizmi-
nin “komünizmin kendiliğinden ilkesine, ‘mülkiyet toplumsal do-
ğaya sahiptir ve kontrol altına alınması gerekir”” düşüncesine bağlı
olduğunu itiraf eder. İktisatçıları mülkiyetin düzenlenmesini kısıt-
ladıkları için eleştirir.⁵²

Bırakınız yapınlar ilkesini savunan Spencer, kuşkusuz, devlet ve
toplum üzerine yazılarında [bu] toplumsal sorunun somut hâline
–bu soruna önerilen çözümlere karşı giderek artan tepkilere destek

kapsamlı bir araştırma projesinin yöneticisiydi.

⁴⁷ H. Saint-Simon, “Du système industriel II”, s. 81, *Oeuvres* III.

⁴⁸ Saint-Simon, *Oeuvres* VI.

⁴⁹ Saint-Simon, “Le Nouveau Christianisme”, s. 173, *Oeuvres* III.

⁵⁰ F. Engels, “Socialism; Utopian and Scientific”, Marx and Engels, *Selected Works*, Moskova, tarihsiz, s. 400; *Marx-Engels-Werke* 19, s. 196. Engels’in Sa-
int-Simon’u [düşünsel olarak] kısıtlayan sınırlılıklardan bahsettiği bağlam bu
ünlü açıklamayı önemli ölçüde karakterize eder.

⁵¹ Comte, *Système de politique positive* III, s. 610 (İngilizce baskı, III, s. 523).

⁵² A.g.e., I, s. 154 ve devamı.

vermek amacıyla– odaklanmak zorunda kalsa da, bu türden sosyal reformcu gruplara katılmayan tuhaf bir kişilikti.⁵³ Fransız Devrimi sırasında çok sayıda akrabası giyotinle idam edilen Tocqueville, keskin kavrayışına rağmen, aristokrasi karşıtı devrimden, Comte’un ‘modern sorun’ olarak adlandırdığı şeyle sistematik olarak ilgilenmeyecek kadar endişe duyuyordu.⁵⁴

Öteyandansosyolojinin daha sonra Fransa’da kurumsallaşmasında anahtar bir kişilik olan Durkheim çağdaş kapitalist işbölümünün normal-olmayan biçimleriyle ilişkili sosyal problemlerin fazlasıyla farkındaydı. *Toplumda İşbölümü* adlı ilk temel eserinin son kısmını işçilerin yaşam koşulları üzerinde -toplumsal dayanışmayı tehlikeye atarak ve baltalayarak- olumsuz etkiler yaratan bu normal-olmayan işbölümü biçimlerinin eleştirel teşhirine ayırır. Durkheim bu kitabın ikinci baskısının önsözünde bu sosyal probleme -bariz bilimciliğine karşın- meslek gruplarının korporatist bir tarzda düzenlenmesi yönünde (ütopik olmasına rağmen) somut bir çözüm önerecek kadar ileri gider.

Almanya’da sosyolojinin kurulduğu dönemin merkezî örgütü 1873’te faaliyete geçen *Verein für Sozialpolitik* (Sosyal Politika Derneği) idi. Bu dernek iktisadî ve toplumsal sorunlar üzerine birçok araştırmaya maddî destek sağladı ve entellektüel, daha sonra baskın biçimde akademik bir sosyal reform forumu olarak hareket etti. 1909’da Alman Sosyoloji Derneği, bu forumun dışında düşman veya rakip bir örgüt olarak değil, aksine bilhassa bilimsel bir dernek olarak gelişti. Tönnies ve Weber gibi önde gelen Alman sosyologlar

⁵³ Bununla beraber, belirli geç dönem yazılarında Spencer’da bile rekabetçi basit meta üretimi modellerinden yoksun olan kapitalizme ve yarattığı sosyal problemlere ilişkin açık ve kederli ifadeler vardır, bkz. elinizdeki kitap Bölüm 5.

⁵⁴ Tocqueville *Amerika’da Demokrasi’nin* “Önsöz”ünde (s. 6-7) bu devrim hakkında şu açıklamayı yapar: “Kamuya sunulan bu kitap, bütün engellere rağmen yüzyıllardır yol almaya devam eden ve hâlâ kendi yarattığı yıkıntılar arasından yükselen bu engellenemez devrimin yazarın ruhunda uyandırdığı bir tür dinsel huşunun etkisi altında yazıldı”. 1848 Devrimi’nde Tocqueville, etkili hatıratında da (*Recollections*, London, 1970) görülebileceği gibi, bu yeni sınıf mücadelesine tanık olmuştur; fakat ikinci temel çalışmasının (*The Ancien Regime and The French Revolution*, London, 1971, özellikle s. 29) “Önsöz”ünden de anlaşılabileceği üzere, 1848 Devrimi’nin Tocqueville’in bilimsel çalışması üzerindeki etkisi oldukça sınırlı görünmektedir.

her iki topluluğun da üyesiydi.⁵⁵

4. Yeni Toplumda ‘Toplumsal Sorun’

Bu sosyologların toplumsal ilgileri Aydınlanma’nın nadiren ayırt edilen daha radikal düşünürleriyle aralarındaki bir farkı gösterir. Bu yeni dönemde insanî sefaletin kapsamı önemli hususlarda büyük, nedenleri ve biçimleri birçok bakımından farklı ve yeni olmasına rağmen, kuşkusuz hem fakirlik hem hayır faaliyeti oldukça eski olgulardı. Buna rağmen, toplum teorisinin eşitsizlikle ilişkili geleneksel sosyal problemlere uygulanmasında ilginç bir perspektif değişikliği yaşandı.

Aydınlanmacı aydınlar büyük ölçüde burjuva devrimin teorisyenleriydi ve eşitsizlik ve sınıf olgusunu bu perspektif içinde incelediler. Onların iki baskın ilgi alanı vardı. Bunlardan birincisi isabetli bir biçimde ‘şeklen özgür emek’ olarak adlandırılan şeyle, başka deyişle köleliğin kaldırılması ve serflik kurumuna saldırı kampanyasıyla ilişkiliydi; bu kampanyanın etkisi sonucunda, *filozofların* sevimli tarihçisi Peter Guy’ın sözleriyle, “fakir emekçi gerçek duygulara ve geçimini sağlayabilme hakkına sahip insan olarak kabul edilmeye başladı”.⁵⁶

John Millar’ın 18. yüzyılın en önemli ön-sosyolojik incelemelerinden biri olan *Tabakalar Ayrımının Kökeni* adlı kitabının son bölümünün başlığı “Efendiler ve Köleler” idi ve sınıfla ilişkili çağdaş problemlere ayrılmıştı. Kendi döneminde ve koşullarında nispeten radikal olmasına rağmen, bir asır sonraki muhafazakâr Prusyalı bilginlerle ve hatta daha sonra Spencer gibi aşırı liberal biriyle kıyas-

⁵⁵ Bu dernek hakkında, bkz. D. Lindenlaub, *Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik*, Wiesbaden, 1967. Klâsik Amerikalı sosyologların temel örgütleyicisi ve Chicago Üniversitesi’ndeki ünlü sosyoloji bölümünün başkanı Albion Small bu derneğin hayranları arasındaydı ve onu taklit edilmesi gereken bir model olarak sundu, bkz. A. Small, *The Meaning of Social Science*, Chicago 1910: 269 ve devamı. Lazarsfeld’in projesinin bir parçası olarak Almanya’da erken dönem sosyal araştırma üzerine bir monografi gerçekleştirilmiştir (A. Oberschall, *Empirical Social Research in Germany, 1848-1914*, The Hague, 1965).

⁵⁶ Gay, a.g.e., II, s. 39. Köleliğin kaldırılması kampanyası için, bkz. s. 407 ve devamı. Bir bütün olarak *filozoflar*, ‘aydın despotlar’ Rus Katerina ve Prusyalı II. Frederick’in ülkelerindeki iktisadî organizasyon biçimiyle, yani serflikle daha az ilgilenmekteydiler.

landığında Millar'ın 'toplumsal sorun' hâline gelen şeyin farkında olmadığı görülmektedir. Amerikan sömürgelerindeki ve (Adam Smith kadar cesurca olmasa da) İskoç kömür ocaklarındaki kölelik uygulamasına saldıran Millar şöyle yazar:

İnsanlık tarihinde toplumun mutluluğu için günümüzde hedeflediğimiz bu devrimden (köleliğin ortadan kaldırılmasından) daha önemli hiçbir devrim yoktur. Modern Avrupalı ulusların yasaları ve âdetleri özgürlüğün avantajlarını başka hiçbir çağda veya ülkede asla görülmeyen bir düzeye çıkarmıştır. Özgür yönetimlere sahip oldukları iddia edilerek fazlasıyla yüceltilen Antik devletlerde özgür yönetimlerin işleyiş tekniklerinin büyük kısmının insanlığa ait ortak kurallar oldukları inkâr edilmiş ve emekçi insanlara aşağı hayvan muamelesi yapılmıştır.⁵⁷

Buraya kadar iyi, fakat hepsi bundan ibaret.

Bu dönemin ikinci ve oldukça radikal temel fikri eşitsizlik konusundaki başka bir ünlü Aydınlanmacı söylemde, Rousseau'nun düşüncesinde bulunabilir. Rousseau bir demokrat, Muhteşem Devrim'in hiçbir şekilde arka çıkmayacağı mutlak monarşi koşullarında yaşayan bir sosyal eleştirmendi. Karşısındaki bariz eşitsizliği görmekte ve eleştirmektedir. “Küçük bir azınlık gereksiz lüksler içinde yaşarken aç çoğunluğun temel ihtiyaçlarını karşılamak için didinmek zorunda kalması... doğa yasalarına açıkça aykırıdır”. Bu söz kesinlikle modern bir tınıya sahiptir. Doğa yasasına bir referans içermesiydi bu sözler 19. yüzyıl sonlarındaki reform çağında da telâffuz edilebilirdi. Bununla beraber, burada önemli olan husus Rousseau kadar çağdaşları ve fikir birliği içinde olduğu düşünürlerin de siyasal vurguyu öncelikle sefalet ve fakirliğin korkunç etkilerine değil, zenginlerin lükslerine ve müsrifliklerine yapmasıdır. Rousseau eşitsizlik konusundaki söylevini bir “doğa durumunun erdemli sadeliği” ile “sivil toplumun korkunç müsrifliği” arasındaki karşıtlık etrafında yapılandırır.

Lüks düşkünlüğü tedavi etmeye çalıştığı hastalıktan çok daha beter bir çaredir; veya daha doğrusu –büyük ya da küçük– her devlet

⁵⁷ Millar'ın *The Origin of the Distinction of Ranks* adlı kitabının tam metni ve diğer seçme yazılar için, bkz. W. Lehmann, *John Millar of Glasgow*, Cambridge, 1960 (alıntı, s. 315).

için bütün kötülüklerin bizzat en büyüğüdür; neden olduğu bütün kölelikleri ve aylaklıkları sürdürmek için yurttaş ve emekçiyi ezer ve mahveder.⁵⁸

Lüks düşkünlüğü zengin ve yoksulu benzer şekilde, “ilkini mülkiyetle ikincisini arzuyla (*convoytise*)” yozlaştırır. Bu yüzden Rousseau *Toplumsal Sözleşme*’de demokratik bir devletin küçük, eşitlikçi ve mülksüz olması gerektiğini vurgular.⁵⁹

Eşitsizliğin müsriflik ve lüks kısmına bu odaklanma ayrıca Baron d’Holbach’ın sosyal eleştirisinde karşımıza çıkar ve o *Sosyal Sistem* adlı kitabının üçüncü bölümünde zenginlik, şatafat ve tembelliği eleştirir. Aynı odaklanma bu dönemin en radikal –hatta belirli bakımlardan sosyalist denebilecek– risalelerinde, örneğin Mably’nin *de Phoicon’la Diyaloglar*, Morelly’nin *Doğanın Şifresi* ve Meslier’in *Vasiyetname* adlı çalışmalarında görülebilir.⁶⁰

Bu iddia ahlâk felsefesine dayandırılır. Meslier’e göre

eşitsizlik iğrençtir, çünkü bir yandan şatafat, kendini beğenmişlik, tutku, gösteriş, böbürlenme ve kibri teşvik eder ve sürmelerini sağlarken, öte yandan nefret, kıskançlık, öfke, kin, intikam arzusu, şikâyetler ve homurdanmalara neden olur; bütün bu tutkular dünyada sınırsız bir kötülük ve günahkârlık nedeni ve kaynağı hâline gelirler.⁶¹

Bu yüzden tarihsel durum ‘toplumsal sorun’un proletaryanın

⁵⁸ *Discourse on the Origin of Inequality*, Rousseau, a.g.e., s. 227; krş. s. 202 ve devamı. Aynı tema çok daha kesin bir biçimde Rousseau’nun ilk Söylevinde geliştirilmiştir (*Discourse on the Arts and Sciences*). Rousseau aslında kendi özel şemasında örneğin ihtiyaç maddelerinin tedarikindeki olumsuz çalışma koşullarına dikkat çekerek halkın içinde bulunduğu durum hakkında daha keskin bir bakış açısına sahip olabilirdi (a.g.e.).

⁵⁹ Rousseau, a.g.e., s. 37-38, 42-43. Bu özellikle 18. yüzyıl eşitlikçiliği İtalyan Marksist filozof Galvano Della Volpe’un Rousseau’nun modernliğine ilişkin (*Rousseau et Marx et autres essais de Critique matérialiste*, Paris, 1974: 55-195) sosyalist, düzleştirici olmayan bir eşitlikçilik anlayışı temelinde ortaya attığı iddiayı çürütür görünmektedir.

⁶⁰ Yazdığı *Vasiyetname*’den –ölümünden uzun süre sonra– Voltaire ve d’Holbach’ın uzun alıntılar yaptığı devrimci rahip Meslier ilginç bir monografik araştırmamanın konusudur, bkz. M. Dommanget, *Le curé Meslier*, Paris, 1965.

⁶¹ A.g.e., s. 275.

sefaleti ve sömürüsü olarak değil, sefiş bir sarayın ve aristokrasinin yozlaşmış yönetimi olarak görüldüğü bir durumdur. “Devrimden önce günümüzde anladığımız anlamda toplumsal sorun yoktu (bu cümle 1899’da yazılmıştır); Genel Meclisin talep ettiğı reformlar toplumsal soruna hiçbir referans içermemektedir”.⁶²

Gerçekte ayrıca sosyolojinin kökenlerine ilişkin, sosyalizmin sosyolojinin yakın akrabası olarak sunulduğu bir ‘Sosyalist Tez’ vardır. Sosyoloji (veya genelde sosyal bilim) ile sosyalizm arasında bir ilişki bulunduğı inancı –karşı çıkanlar kadar savununları da bulunan– uzun geçmişe sahip bir düşüncedir. Zaten 1840’ların başlarında genç Alman akademisyen Lorenz Stein Fransa’da toplumsal sorun ve sosyalist hareket üzerine değerli bir araştırma yapmış ve sosyalizmi “sosyal bilimlerin alanına ait” gören Saint-Simonculuk’tan kuvvetle etkilenmiştir.⁶³ Sosyal Politika Derneğı *Katheder-sozialismus* grubunu, hatta aynı dönemde Fransa’da Durkheim etrafında kümelenmiş siyasî bir çevrenin parçasını oluşturan mevcut sosyalist parti üyelerinin içinde yer aldığı bir *sosyalist üniversiteliler* grubunu kapsamaktaydı.⁶⁴ Sosyalist Tez’in modern çağdaki savunucuları arasında Saint-Simon’un kurucu rolünü vurgulayan Alvin Gouldner da vardır.⁶⁵

⁶² Bu sözler Fransız Devrimi öncesinin ve devrim döneminin Fransız sosyalist düşünceler tarihçisi André Lichtenberger’den alınmıştır (*Le socialisme et la révolution française*, Paris, 1899: 291).

⁶³ L. Stein, *The Social Movement in France*, Totowa, N. J., 1964: 278.

⁶⁴ Fransız ‘üniversite sosyalizmi’ üzerine iki ilginç içeriden açıklama vardır. Bunlardan biri Bourgin’in kişisel anılarını içeren kötü niyetli bir polemigidir, *De Jaurès a Léon Blum, L'Ecole Normale et la politique*, Paris, 1970 (1st ed. 1938) ve *Le socialisme universitaire*, Paris, 1942 (Durkheim’in öğrencisi olan Bourgin ayrıca sosyalist, daha sonra şoven, Yahudi düşmanı muhafazakâr ve nihayetinde bir Nazi işbirlikçisi olmuştur). Durkheim’in oldukça yeni kapsamlı biyografisi için, bkz. S. Lukes, *Emile Durkheim, His Life and Work*, London, 1973, özellikle Bölüm 17.

⁶⁵ Gouldner’in Durkheim’in *Socialism* adlı eserinin 1958 Antioch Press baskısına “Giriş” yazısı. Bu yazı daha sonra bir makaleler derlemesi olan *For Sociology* (London, 1973: 369-391) adlı kitaba dâhil edilmiştir. Bu tez önemli ölçüde daha kompleks fakat daha anlaşılır bir biçimde yeniden ifade edilmiştir, bkz. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, s. 88-111: Saint-Simon burada hem sosyalizmin hem de Batı sosyolojisinin kurucusu olarak sunulur, buna göre onun ölümünden sonra sosyoloji Akademik Sosyoloji ve Marksizm biçi-

‘Sosyalist Tez’in güçlü ve ayrıcalıklı mevkilerde bulunan birçok savunucusu vardı. Lester Ward’ın *Dinamik Sosyoloji* adlı kitabı Rusya’da Çarın sansürcüleri tarafından –başlığını Dinamit Sosyalizm olarak okudukları için– yakılmıştı.⁶⁶ ABD’de 1950’lerde anti-komünist zulmün yoğunlaştığı dönemde bazı Amerikan araştırmacılar –Bernard Berelson, Ralph Tyler ve diğerleri– ve Ford, Russel Sage gibi bazı vakıflar rahatsız edici ‘sosyal bilim’ teriminin yerine daha emniyetli ‘davranış bilimleri’ terimini geçirdiler.⁶⁷

5. Sosyologlar ve sınıf mücadelesi

‘Sosyalizm’ monarşik paternalizm ve faşizmden kapitalist refah devletlerine, sınıfsız bir toplum inşa etmeye çalışan daha sınırlı veya kapsamlı proletarya diktatörlüğüne kadar bütün sosyal sistemler yelpazesini içerebilen oldukça gevşek bir adlandırmadır. Marx ve Engels 125 yıl önce *Komünist Manifesto*’da altı farklı ve karşıt ‘sosyalizm’ tipi tespit etti ve listeye o zamandan beri bu sözcüğün yeni ve yanlış kullanımları eklendi. Aşağıda erken dönem ve klâsik sosyologların konumlarını ve dönemlerinin toplumsal mücadeleleri içinde fikirlerindeki gelişimleri araştırmaya çalışacağım.

Bununla beraber, sosyolojinin toplumdaki alt sınıflar ve tabakaların durumuna ilgisinin mahiyeti bu sosyolojik manzaranın ortak sınırlarını, yani sosyolojik vaadin aşamayacağı sınırları göstermektedir: *proleter devrim*. Bu yüzden, sosyoloji çağı iki kutup –burjuva devrim sonrası ve proleter devrim öncesi– arasında konumlandırılabilir.

Sınıf mücadelesi veya proleter devrime ilişkin görüş, yani proleter devrimin günümüz açısından arzu edilirliliği veya güncelliği konusundaki kanaat her ne olursa olsun, sosyolojinin toplumsal ilgilerinin gelişiminde ‘Kızıl devrim’in oldukça gerçek bir tarihsel hayalet olduğu kesindir. Bu devrim hayaleti geniş bir zaman dilimi olarak

minde ikiye bölünmüştür.

⁶⁶ Ward bu hikâyeyi Rus mektup arkadaşından alıntılarla anlatır, bkz. *Dynamic Sociology*, 2. Baskı, “Giriş”, s. xii ve devamı.

⁶⁷ Sosyolojik tarihin bu kısmı uygun bir bağlam içinde ele alınmıştır: P. Seen, “What is ‘Behavioral Sciences’?”, *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 2 (1966), s. 107-122.

1848 ve 1871 arasında Paris'te, 1905'te Saint-Petersburg'da, Rus Ekim Devrimi'nde, 1918-1919'da Almanya'da, 1920-21'de İtalya'da görülebilir. Bu devrim hayaletini alanlarda ve bütün Avrupa'daki işçi sınıfı hareketlerinin programında görmek mümkündür.

Devrimci proletarya klâsik dönem Amerikan sosyologları bile meşgul etmiştir. Günümüzde inanılmaz gibi görünse de, devrimci proletaryadan bu korku Haymarket ve Homestead katliamları, Pulman grevi ve diğer şiddetli sınıf mücadeleleri döneminde, Amerikan işçi hareketi hızla gelişirken oldukça doğaldı. *American Journal of Sociology* dergisinde Albion Small militan Amerikalı sendikaları 'Rus nihilizmi'yle ve 'Alman sosyalizmi'yle özdeşleştirirken,⁶⁸ Charles Ellwood "kapitalist sınıf ile ücretli işçiler arasında" yeni bir iç savaş ihtimaline karşı uyarmaktaydı.⁶⁹ Amerikan Sosyoloji Derneği 1907'de bir oturumu ABD'de sınıf çatışması tartışmasına ayırdı.⁷⁰

Klâsik sosyolojinin doğduğu 1890'lı yıllar aynı zamanda emek hareketinin hızla yükseldiği bir dönemdi. 1899'da İkinci Enternasyonal kuruldu. Proleter devrimin farklı sosyologlar ve farklı sosyolojilere farklı yansımaları oldu, fakat devrim başladığında bütün sosyologlar barikatların hangi tarafında bulunduklarını biliyorlardı.

1848 Haziranında ulusal fabrikalar tasfiye edildiğinde Parisli işçiler Şubat Devrimi'nden sonra kurulan burjuva hükümete isyan ettiler. Politikacı ve sosyolog, Temmuz Monarşisi'nin yıkılmasının ardından Orleanizme yönelen Meşrutî Monarşi taraftarı Tocqueville işçilerin şiddetle bastırılmasının esas örgütleyicileri arasındaydı.⁷¹ Toplumsal yeniden inşa özlemleri olan daha alt tabakadan Comte burjuva politikacılara ve onların generallerine karşı işçilere belirli bir sempati beslemesine rağmen, 'kızılları', 'büyük devrimin maymunlarını' suçladı. Güncel olaylardan tamamen kopuk olan Comte'un konumunun tam anlamı daha sonra Louis Bonapart'ı

⁶⁸ A. Small, "The Scope of Sociology VI", *American Journal of Sociology*, Cilt VI (1900-1), s. 366.

⁶⁹ C. Ellwood, "A Psychological Study of Revolutions", *American Journal of Sociology*, Cilt XI (1905-6), s. 58-59.

⁷⁰ *American Journal of Sociology*, Cilt XIII (1907-8), s. 756 ve devamı.

⁷¹ Tocqueville, *Recollections*, s. 136. Tocqueville kendi özeleştirel hatıralarını yayınlanmaması koşuluyla anlatır. O hatıralarında isyancı proletaryanın askeri bir kararlılıkla bastırılmasından yana hareket ettiğini belirtir.

desteklediğinde açıklık kazandı. Comte Cumhuriyet'ten yana ve parlamenter politikacılara karşı olsa da, son analizde 'kızıl tiranlığın' yerine her şeyi, hatta Bourbon taht iddiasını tercih edebilirdi.⁷²

1871 Paris Komünü'nde hiçbir sosyolog yer almasa da, yol açtığı yankılar 'sınıf savaşları'ndan, emeğin payını belirleme biçiminden dolayı ortaya çıkan iç savaşlardan söz eden Durkheim'ın *Toplumda İşbölümü*'nde hissedilebilmekteydi.⁷³ Durkheim'ın bir felsefe hocasının görevleri üzerine açıklamasında ondan [sınıf savaşlarından] alınacak derslerle ilgili olarak düşündüğü şeylerin bazı işaretlerini muhtemelen aşağıdaki yazısında bulabiliriz:

Bir felsefe hocasının görevi ayrıca kendi sorumluluğuna verilen zihinlerde yasa fikri uyandırmak, zihinsel ve toplumsal olguları diğer herhangi bir olgu gibi anlamak, [toplumsal olguların da] basitçe insan iradesiyle bozulamayacak yasalara tâbî olduklarını ve

⁷² Gouhier, a.g.e., s. 218 ve devamı. Comte'un bir Komünist devrim tehdidine ilişkin kanaatleri için, bkz. *Système de politique positive* I, s. 128-203; İngilizce baskı, s. 101-163; ve Cilt III, "Önsöz".

⁷³ E. Durkheim, *The Division of Labor in Society*, New York, 1964: 374. Sosyolojinin tarihinde çok az iz bıraksalar da, Komünü savunan tanınmış birkaç Comtecunun adı verilebilir. Bunların en çok tanınanları iki İngiliz'dir: Antikçağ tarihi profesörü Edward Beesly ve solcu politika yazarı Frederic Harrison. Engels Tönnies'e 1895 tarihli bir mektubunda onlardan bahseder: "Profesör E. Beesly'nin, o günlerde Komüne karşı yapılan amansız saldırılar üzerine basında Enternasyonalin savunulması konusundaki çabaları her türlü övgüye lâyıktır. Frederick Harrison bile Komünü hararetle savunanlar arasındaydı. Ancak birkaç yıl sonra Comtecular işçi hareketine karşı epey bir soğuk tavır içerisine girdiler. İşçiler artık fazlaca güçlü hâle gelmişlerdi ve şimdi kapitalistler ile işçiler arasında uygun bir dengenin sürdürülmesi söz konusuydu. Bu durumda (Saint-Simon'a göre her iki taraf da üretici olduğuna göre) yine kapitalistleri desteklemekte bir sakınca yoktu. İşte o zamandan beri Comtecular işçi sorunu konusunda tam bir sessizliğe büründüler", Marx and Engels, *Selected Correspondence*, Moskova, tarihsiz, s. 560; *Marx-Engels Werke* 39, s. 395. Marx ayrıca Beesly'yi kişisel olarak önemsemekteydi. Komün'ün düşüşünün hemen ardından ona şöyle yazar: "Bir Parti üyesi olarak, Comteculuğa karşı tamamen düşmanca bir tavır içerisinde bulunduğumu belirtmek isterim, bir bilim adamı olarak ise Comtecu düşüncüyü hiç beğenmemekle beraber sizi tarihsel dönüm noktalarını (bunalımları) sekter bir tutumla değil de kelimenin en iyi anlamıyla bir tarihçi olarak ele alan, Fransa'da olduğu kadar İngiltere'de de yegâne Comtecu olarak görmekteyim", a.g.e., s. 322; *Marx-Engels-Werke* 33, s. 228.

böylece –sözcüğü tam anlamıyla kullanırsak– *mucizeler gibi devrimlerin de imkânsız olduğunu* göstermektir.⁷⁴

Durkheim'in öğrencileri, bağımsız üstatları Durkheim'in ve onun en yakın yardımcısı (en sonunda liberal –sözde– Radikal-Sosyalist Parti'ye katılan) Bouglé'nin aksine⁷⁵ Fransız Sosyalist Parti'nin sağ kanadına katıldılar ve Jean Jaurès'in (fazla devrimci olmayan) grubu içinde reformist bir eğilim oluşturmaya çalıştılar.⁷⁶ 1914'de hepsi, başlarındaki Durkheim'la birlikte, ulusal davayı cansiperane destekledi.⁷⁷ Kuşkusuz böyle davranmakla yalnız kalmaktan kurtuldular.

Alman sosyologlar, doğal olarak, aynı ölçüde kendi uluslarının davasının tek doğru dava olduğunu düşünmekteydi ve Simmel, Sombart, Tönnies, Weber ve diğerleri Reich'in savaş gayretine coşkuyla katkıda bulundular.⁷⁸ 1918-19'da Devrim tehdidi oluştı-

⁷⁴ E. Durkheim, "La Philosophie dans les universités allemandes", *Revue Internationale de l'enseignement*, Cilt. XIII (1887), s. 440, Lukes, a.g.e., s. 88.

⁷⁵ Heidelberg'teki Weber çevresinden yetkin bir sosyolojik anı yazarı Paul Honigsheim Bouglé ve Fransız radikal sosyalistler hakkında şöyle yazar: "Bu terim yanlış adlandırmadır, zira bu partinin üyeleri ne radikal ne de sosyalistti... 'Sosyalist' *bırakınız yapınlar* ilkesine ve sınırsız rekabete karşı olmayı çağrıştırmaktaydı. Radikal sosyalist parti Güneydeki, Katolikliğe öfkeli olan ve doğum kontrolü uygulayan orta sınıf çiftçilerden ve kasabalardaki alt-orta sınıf insanlardan meydana gelmekteydi. Köylerde radikal ilkokul öğretmenleri tarafından yönlendirilen radikal sosyalistler vardı", P. Honigsheim, "Reminiscences of the Durkheim School", K. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al*, New York, 1964: 312.

⁷⁶ Bourgin, *Le socialisme universitaire*, s. 127 ve devamı. Grubun canlandırıcısı Robert Hertz ve en tanınmış şahsiyeti de Durkheimci iktisatçı François Simiand idi. Durkheimcılar editörlüğü Jaurès tarafından yürütülen sosyalist dergi *L'Humanité* ile bağlantı içindeydi –bu bağlantı Lukes (s. 327) ve Clark Terry ("Emile Durkheim and the French University: the Institutionalization of Sociology", Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology*, s. 171, 182) tarafından gösterilmiştir. Bu dönemdeki Alman *Vorwärts* gazetesinin veya İsveç *Social-Demokraten* dergisinin aksine, *L'Humanité* dergisi işçi sınıfı partisinin bir organı değil, hem entelektüel ve popüler hem de Jaurès'in özel (esasen Yahudi) bir gazete olarak kendi entelektüel arkadaş çevresiyle birlikte başlattığı bir projeydi, H. Goldberg, *The Life of Jean Jaurès*, Madison, 1962: 319-320.

⁷⁷ Bourgin (a.g.e.) Birinci Dünya Savaşı boyunca Durkheimcılarla hiçbir anlaşmazlık içinde değildi.

⁷⁸ Ringer (a.g.e., s. 180-199) Alman Akademik topluluk ve savaş üzerine kısa bir

ğunda Simmel ölmüştü ve Sombart proleter devrime sempatisini kesinlikle kaybederek ‘millî sosyalizm’e yöneldi.⁷⁹ Weimar Cumhuriyeti’ndeki ilk iki sosyoloji profesörü Köln’den Leopold von Wiese ve Frankfurt’tan Franz Oppenheimer liberaldi ve ikisi de liberal siyasal broşürler yayımladılar.⁸⁰ Tönnies Alman sosyologlar arasında aşırı soldaydı ve bu donanımıyla (üye olmasa da) Sosyal Demokratların aşırı sağ kanadına sempati duymaktaydı. O 1918’de *Die neue Zeit* adlı Sosyal Demokrat bir teorik dergiye geleneksel devlet görevlilerinin yeni cumhuriyet rejimine bağlılıklarını öven bir makale gönderdi. Argümanı kısaca şöyleydi: eski bürokrasinin korunması ve kademeli olarak toplumsal amaçlı bir devlet yönetimine (*Verwaltungsstaat*) geçilmesi gerekir.⁸¹

Max Weber bu dönemde Prusya’nın geleneksel kurumlarını tehdit eden şey konusunda Tönnies’ten daha endişeli görünür. Weber’in –öncelikle ‘çılgin Liebnecht çetesi’ne (*die verrückte Liebnecht-Bande*), başka deyişle proleter devrime karşı– düzeni korumak için zorunlu olan ordunun bozguna uğraması ihtimali konusunda endişeleri vardı.⁸² Daha sonra 20. yüzyılın diğer birçok

inceleme yazısı yayımlar. Bazı sosyologlar Almanya’nın olumlu özelliklerini düşman ülkelerle karşılaştırarak savaş girişimine önemli teorik katkılarda bulunmuşlardır. Bu türün en ünlü örneği Werner Sombart’ın *Händler und Helden* (Münih, 1915) adlı eseridir, hatta Tönnies de savaşa katkıda bulunmuştur (*Der englische Staat und der deutsche Staat*, Berlin, 1917). Bununla beraber, sosyologlar ilhak yanlısı aşırılara dâhil olmadılar.

⁷⁹ Bkz. W. Krause, *Werner Sombarts Weg vom Kathedersozialismus zum Fascismus*, Berlin, 1962.

⁸⁰ Oppenheimer kendi liberal toprak reformu önerisini sunar (*Der Ausweg*, Berlin, 1919). Von Wiese liberalizme karşıtlığını *Staatssozialismus* (Berlin, 1916) adlı kitabında ifade eder.

⁸¹ F. Tönnies, “Gegenwarts- und Zukunftsstaat”, *Die neue Zeit*, 20.12.1918. Tönnies *Gemeinschaft und Gesellschaft* adlı kitabının 1919 ilkbaharında yayınlanan 3. baskısının “Önsöz”ünde “Rus komünizmi ile Anglo-Amerikan bireyci kapitalizm arasında Alman sosyalist yol olarak kapsam alanı geniş devlet ve yerel yönetim (belediye [*Gemeinde*]) kapitalizmini” önerir. W. Tönnies’in ünlü eserinin üç baskısının da önsözleri için, bkz. *Soziologische Studien und Kritiken*, I-III, Jena, 1925; alıntı s. 65.

⁸² Örneğin Friedrich Crusius’a 24 Aralık ve 26 Ocak 1918 tarihli mektuplar için, bkz. M. Weber, *Politische Schriften*, Münih, 1921: 482 ve devamı. Bu mektuplar editörlüğünü Johannes Winckelmann’ın yaptığı daha kapsamlı bir baskıya

‘milliyetçisinin’ yaptığı gibi Weber de isyancı işçiler ülke güçleri tarafından bastırılmadığında bu görevi yerine getirmesi için Amerikan birliklerinin davet edilmesi gerektiğine inanıyordu. Weber 18 Kasım 1918’de şöyle yazar: “Olaylar kötü yönde geliştiği takdirde düzeni yeniden tesis etmek için (beğenelim beğenmeyelim) Amerikalıları davet etmek zorunda kalacağız”.⁸³

Rusya’da Lenin’in popülizmle ilişkili polemiginde saldırdığı öznelci sosyolog Mikhailovsky Ekim Devrimi’nden uzun süre önce, 1904’te ölmüştü.⁸⁴ Bununla beraber 1917’de ikisi zaten entelektüel kariyerlerine başlamış, daha sonra ünlü olacak genç ve aktif üç sosyolog daha vardı: Nicholas Timasheff, Pitirim Sorokin ve George Gurvitch. Hiçbiri kentli işçi sınıfından değildi, oldukça farklı toplumsal kökenlere sahiptilerdi, fakat üçü de devrime sırtını döndü ve 1920-22 yılları arasında sürgüne gönderildiler.⁸⁵ Kısa ömürlü Macaristan Sovyet Cumhuriyeti de Sosyal Bilimler Derneği içinde örgütlenen Macar sosyologların desteğini kazanamadı.⁸⁶ 1920 yazında ve baharındaki grev dalgalarıyla ve devrimcilerin Sosyal Demokrat Parti’nin kontrolünü ele geçirmesiyle işçi sınıfı devrimi Çekoslovakya’yı tehdit etmeye başladığında Thomas Masaryk sadece bir sosyolog araştırmacı ve kendi ulusunun entelektüel bir lideri olduğunu değil, aynı zamanda Çek karşı-devriminin kararlı bir ilham

dâhil edilmemiştir: Max Weber, *Gesammelte politische Schriften* (3rd ed.), Tübingen, 1971. Weber’in genelde siyaset anlayışı için, bkz. W. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik*, Tübingen, 1959. Ayrıca, bkz. D. Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London, 1974.

⁸³ Weber, a.g.e., s. 482.

⁸⁴ V. I. Lenin, *Who Are the Friends of the People?*, *Collected Works*, Moskova, 1960, Cilt 1. Mikhailovsky ayrıca George Plekhanov’un *The Development of the Monist View of History* (*Selected Philosophical Works*, Cilt I, Londra, 1961) adlı büyük eserinin ‘baş düşmanı’ydi. Novikov ve Kovalevsky 1917’de ölmüştür.

⁸⁵ A. Simirenko, “Social origin, revolution and sociology: the work of Timasheff, Sorokin and Gurvitch”, *British Journal of Sociology*, XXIV, 1 (Mart 1973). Rusya’da kurumsallaşmış bir sosyoloji yoktu.

⁸⁶ L. Coser, *Masters of Sociological Thought*, New York, 1971: 445. Bu dönemde toplumsal olaylarla ilgilenen –aralarında devrimi onaylayan ve Komünist Parti’ye katılan Georg Lukács’ın da yer aldığı– bir başka Macar aydınlar grubu vardı. Bu aydınlar grubundan bazıları toplumsal olaylarla ilgilenmiyordu, aralarından sadece Karl Mannheim Weimar Almanyası’nda daha sonra ünlü bir sosyolog hâline geldi.

kaynağı ve örgütleyicisi bir Cumhurbaşkanı olduğunu gösterdi.⁸⁷ İtalya’da kritik an geldiğinde Pareto ve Mosca faşizme katıldı, Pareto Mussolini’yi sosyolojinin ilâhî şahsiyeti olarak yardıma çağırdı.⁸⁸ İşçi-sınıfı örgütlerindeki oligarşik eğilimleri analiz eden İsviçre’den Robert Michels İtalyan Faşist Parti’ye katıldı.⁸⁹ Sosyolojinin Ameri-

⁸⁷ V. Mamatey, “The Development of Czechoslovak Democracy, 1920-1938”, V. Mamatey and R. Luža (ed.), *A History of the Czechoslovak Republic 1918-1938*, Princeton, 1973: 102 ve devamı.

⁸⁸ Pareto ve Mosca Mussolini’nin Faşist darbesine destek verdi, fakat ikisi de Faşizmin bayağı demagojisinden ve zalimliğinden ürkek endişeye kapıldılar ve eski siyasal ve kültürel seçkinlerin bazı özgürlüklerini korumak istediler. Pareto Ocak ve Mart 1923’te sırayla şunları yazar: “Mussolini gerçekte bizzat sosyolojinin yardıma çağırabileceği biri olduğunu göstermiştir” ve “Fransa kendini ancak Mussolinisini bulduğunda koruyacaktır”. Bu pasaj Pareto hakkında öğrencisi H. Bousquet tarafından yazılan bugüne kadarki en iyi biyografi olarak kabul edilen kitaptan aktarılmıştır (*Pareto*, yeni basım, Lausanne, 1960: 193 dn). Faşizm İtalya’daki zayıf burjuva hükümetlerin yapamadığı şeyi başardı: 1920-21 fabrika işgalleri sırasında devrimcileri şiddetle bastırmak (s. 195). Öte yandan, ilköğretim ve belirli ölçüde ortaöğretim gözetim altına alınabilse de, üniversite eğitiminin Faşizmin kontrolünden uzak tutulması ve parlamentonun korunması gerekiyordu (s. 196). Mosca hakkında James Meisel’in önemli entellektüel biyografi kitabına bakınız: *The Myth of the Ruling Class*, Ann Arbor, 1958. Ne yazık ki Meisel, muhtemelen Mosca’nın “otoriter yönetime karşı çıkışının” sınıfsal karakterini açıkça göremediği için Mosca ve faşizm konusunda oldukça yüzeysel bir bakış açısına sahiptir. Mosca hakkında şunu söyler: “Mosca sosyalistlerle savaşan Mussolini’yi alkışlasa da, Mussolini’nin korporatist temsil plânları onu kendisinin de çözemediği bir kafa karışıklığına itmiştir” (s. 231). Aynı şey büyük ölçüde Meisel için söylenebilir. Mosca bir zamanlar erken dönem İtalyan emek hareketi içindeki önemli bir eğilim olan ‘sendikalist tehlike’ye takıntılı ölçüde bağlıydı ve yeni devletin korporatist plânlarına karşıydı. Fakat bu Mosca’yı, Meisel’in yukardaki ifadelerinde belirttiği gibi, kolayca ‘anti-faşist’ veya ‘otoriter yönetime karşı’ biri kılmaz. O işçi sınıflarına düşmanlığında hiç de ‘otoriter yönetim karşıtı’ değildi, çünkü “bazı Avrupa ülkelerindeki yönetici sınıflar aptaldır ve Dünya Savaşı’ndan sonra günde sekiz saatlik çalışmayı kabul edecek kadar ödeleklerdir” diye yakınlık (s. 229, vurgu eklenmiştir). Mosca öte yandan 1925’teki Matteotti krizinde (sosyalist politikacı Matteotti faşistler tarafından öldürüldükten sonra) cinayeti kınamak yerine Senato’daki toplantıya katılsa da, en azından Başbakanın (Mussolini’nin) yetkilerinin büyük ölçüde artırılması önerisine karşı çıkar ve Parlamento’yu ve kralın ayrıcalıklarını savunur (s. 224 ve devamı).

⁸⁹ Robert Michels ve onun emek hareketindeki ‘sendikalist muhalefet’ten Faşizme doğru uzanan yolculuğu konusunda yetkin bir araştırma için, bkz. *Robert*

kan Babalarının en radikali Edward Ross bile ‘devrimci sosyalizm’i eleştirmektedir. Fakat sosyalist hareket 1919’da Palmer Baskınları adıyla anılan dönemde yoğun baskılara maruz kalmadan önce bile sosyalist devrim ABD’de çok uzak bir tehdit hâline gelmiş olduğu için, Amerikalı sosyologlar arasında başka ülkelerdeki devrimlere olumlu bakan pek az kişi vardı.⁹⁰

Sosyolojinin dünyadaki konumunu en iyi biçimde Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü’nün 1920’de sadece bir yılığına seçilen başkanlık heyetinin kompozisyonu simgelemektedir. Kurum bu karışıklık döneminde başkan olarak Çekoslovakya Başkanı Thomas Masaryk’i seçti, kurumun başkan yardımcılarını alfabetik sırayla eski Portekiz Başkanı (ve gelecekteki başbakanı) B. Machado, Fransa’nın (1913-20) eski başkanı Raymond Poincaré ve eski ABD başkanı (ABD başkanırken Enstitü yönetimine seçilen) Woodrow Wilson idi.⁹¹ Yönetim Kurulu’nun siyasal statüsü fevkalâde yüksek olmasına

Michels, vom sozialistischen-syndikalistischen zum fascistischen Credo, Berlin, 1972: 10. Michels’a daha sonra militan faşist Perugia Üniversitesi’ndeki bir kürsüden davet geldi. Seçkinler teorisinin Michels, Mosca ve Pareto’yla birlikte dördüncü üyesi olan Polonya kökenli Avusturyalı Ludwig Gumplowicz 1909’da kişisel nedenlerden dolayı intihar etti. Bu sosyolojik harekette yer alan diğer tanınmış sosyal bilimciler ve katılımcılar da, örneğin iktisatçı Achille Loria ve kriminolog (bir zamanların sosyalist lideri) Enrico Ferri Mussolini rejimini destekledi, krş. A. Gramsci, *Gli Intellettuali, Quaderni del Carcere*, Torino, 1964, Cilt 2, s. 169 ve devamı; B. Gustafsson, *Marxism och revisionism. Edvard Bernsteins kritik av marxismen: dess idéhistoriska förutsättningar*, Stockholm, 1969: 231 dn. (Ferri üzerine).

⁹⁰ Bunlardan biri *Aylak Sınıf*’ın yazarı ve eleştirmen, ayrıca yenilikçi mühendislerin sözcüsü Thorstein Veblen idi (Coser, a.g.e., s. 286). Ross ilginç bir röportajda (*Russia In Upheaval*, London, 1919, ilk basım Amerika, 1918) hem başka ülkelerdeki devrimlerle ilgili ılımlı yaklaşımını hem de “Rus Devrimi’nden gelecek zararlı yansımalarla karşı ülkemizi güven altına alma ihtiyacı” (s. 348) konusundaki düşüncesini ifade eder. Bu türden zararlı yansımaları doğrudan devrim tehdidi değil, aksine ‘antikapitalist ajitasyon’ ve “plânlı ‘iş yavaşlatma’, üretimi sınırlama, sabotaj ve düzensiz ani grevler” biçiminde gerçekleşen işçi sınıfı direnişleri oluşturmaktaydı (s. 345). Dolayısıyla, Amerikalı kapitalistler işçilerine daha iyi davranmalı ve çatışmalar işverenler ve işçilerden oluşan ortak komisyonlarla çözüme kavuşturulmalıdır. Fakat kapitalizm de varlığını sürdürmeye devam etmelidir.

⁹¹ *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 29 (1921), s. 100. Enstitü’nün daha önceki başkanları arasında John Lubbock (1893-94), Albert Schäffle (1895), Achille

rağmen, bu seçkin devlet adamlarının temsil ettiği ideolojik bileşim aksine oldukça tipikti –hepsi tanınmış akademisyenlerdi, fakat sadece Masaryk çağdaş anlamda bir sosyologdu.⁹² Yönetim Kurulu başkan yardımcılarının ılımlı Cumhuriyetçi liberalizminden mevcut başkanın ılımlı sosyal demokrat yönelimlerine kadar çeşitli eğilimlere sahip üyelerden oluşmaktaydı. Bunlar ABD’nin liberal cumhuriyetlerinde, Fransa’da ve (1918’den sonra) Çekoslovakya’da sosyolojinin akademik kurumsallaşmasına maddî destek veren toplumsal güçlerdi (Edvard Benes ayrıca Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü’nün ve bir ulusal sosyolojik girişimin kurucusuydu).⁹³ Aynı durum Weimer Almanyası’nda sosyolojiye sağlanan resmî destekte de karşımıza çıkar. İsveç’te sosyoloji İkinci Dünya Savaşı sırasında ve hemen sonra oldukça benzer bir ideolojik ortamda ortaya çıktı.⁹⁴ Burjuva devrim ve kapitalist rasyonelleşme nihayetinde akademinin Ortaçağ savunucularını etkilediğinde sosyoloji –uzunluğu ülkeden ülkeye değişen gecikmelerle– resmî bir disiplin olarak kabul edilmeye başladı.

Sosyologların kaygıları, araştırmaları ve çözümlerinin odağını oluşturan toplumsal sorunlar açıkçası iktisadî doğaya sahipti. Bunlar açıkça sınaî girişim, işsizlik, yoksulluk, eşitsizlik, işbölümü ve

Loria (1899), Carl Menger (1901), Lester Ward (1904), Gustav v. Schmoller (1905), Maxim Kovalevsky (1907) vardı. Albion Small’un ardından Masaryk göreve geldi (o yılın başkan yardımcıları arasında prens Bonaparte ve eski bir İspanyol bakan vardı). Enstitü *İkinci Dünya Savaşı*’na kadar uluslararası sosyoloji birliği işlevini gördü. Enstitü, ayrıca, kısmen başarılı bir biçimde, tanınmış kamusal kişilikler kadar iktisat ve hukuk gibi eski, yerleşik disiplinlerdeki tanınmış temsilcilerin listesini oluşturmaya çalıştı. Bu kurumun örgütleyici ruhu ve ilk 30 yıl boyunca genel sekreteri, ayrıca saygın bir devlet memuru olan Fransız organizmacı René Worms idi.

⁹² Masaryk’in ilk temel sosyolojik çalışması *Suicide and the Meaning of Civilization* (1881) daha yakın bir zamanda Anthony Giddens’in “Giriş” yazısıyla İngilizce yayınlandı (Chicago, 1970). Masaryk’in diğer sosyolojik katkılarından biri Marksizm eleştirisidir (*Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur sozialen Frage*, Viyana, 1899), krş. J. Roucek, “Czechoslovak Sociology”, G. Gurvitch and W. Moore (ed.), *Twentieth Century Sociology*, New York, 1945: 717-731.

⁹³ Prusya’da sosyolojinin akademiye girişine katkıda bulunan yüksek eğitim sekreteri Carl Heinrich Becker Demokratik Parti’ye bağlıydı (Ringer, a.g.e., s. 69).

⁹⁴ A. Gullberg, *Till den svenska sociologins historia*, Stockholm, 1972.

kapitalizmle ilişkili problemlerle bağlantılıydı. Sosyologlar, bu yüzden, iktisadın –piyasanın biliminin– alanı içinde yer alan olgulara yoğun ilgi gösterdiler. Sosyolojinin *doğuşunu* iktisatla ilişkisinden hareketle verimli bir biçimde analiz etmek mümkün olmasa da, sosyolojinin gelişimine –toplum hakkında bilimsel iddialara sahip yeni bir söylem olarak kuruluşuna– dair bir analiz bu ilişkiye odaklanmak zorundadır.

Burjuva devriminden sonra siyasetle ve proleter devrimden önce iktisatla ilişkisi içinde sosyolojiyi hem bir toplumsal olgu hem de potansiyel bir bilimsel düşünceler bütünü olarak kavramaya çalışacağız. Sosyoloji Fransız Devrimi'nin yarattığı altüst oluşların ardından yeni bir siyaset yaklaşımı olarak doğmuştur. Militan işçi sınıfı hareketinin gölgesi ve devrimci sosyalizmin –şu ya da bu şekilde– doğrudan tehdidi altında sosyoloji kesinlikle kapitalist iktisadî düzenin toplumsal, ahlâkî ve kültürel problemleriyle ilgilenen bir girişim olarak kurumlaşmıştır. Bu sosyolojik siyaset ve iktisat yaklaşımının kökenlerinde burjuvaziyle ilişkili bir aydınlar tabakasının ürünü olan bir burjuva bakış açısı vardı. Bununla beraber, sosyoloji örneğinde burjuvazi ve aydınlar arasında, iktisattakinin aksine, kesinlikle istikrarlı ve uyumlu bir ilişki yoktu. Sosyologlarla burjuvazinin egemen fraksiyonu arasında genellikle doğrudan bir ilişki bulunmuyordu. Sosyologların temel sınıfsal bağlılıkları çoğunlukla ya daha alt ve küçük burjuvaziyle ilişkiler aracılığıyla dolayımlanmıştı ya da aristokratik ve diğer burjuvazi öncesi aidiyetlerle biçimlenmişti. Bu yüzden, sosyologlar tipik olarak burjuva toplumunda yabancılaşmış burjuva aydınlar tabakasının bir parçasıydı.

Sosyoloji çağı burjuva devrim ve proleter devrim arasındaki dönemdir. Sosyoloji feodal ve ataerkil geçmişinden sancılı bir kopuş *ile* mevcut burjuva hâlimden daha sancılı bir kopuş tehdidi arasında bocalayan bir toplumun gerilimleri, çelişkileri ve mücadelelerinin belirleyici önemdeki izlerini taşıyan toplumsal bir düşünsel faaliyetir. Sonraki iki bölümde bu tarihsel bağlamın sosyolojik teorisinin doğuşunu nasıl biçimlendirdiğine odaklanacağız.

BURJUVA DEVRİMİNDEN SONRA SİYASET: YENİ TOPLUM VE KİTLELER

I. Yeni Bir Toplumun Siyaset Teorisi

Sosyolojinin siyaset konusunu tartışmaya dâhil etmek için acilen gerek duyduğu şey belirli bir determinizm türüydü. İlk sosyologlar yönetim biçimlerinin –siyaset teorisini yüzeysel ve siyasal inisiyatif ve yasamayı büyük ölçüde anlamsız kılan– daha genel toplumsal bağlamını vurguladılar. Bu yeni teorisyenlere göre yönetimin ilkelerinin genelde toplumsal düzenin –bizzat doğa bilimlerinin yöntemleriyle araştırılması gereken– yasalarıyla ilişkili olduğu ve bu yasalar tarafından belirlendiği kabul edilmelidir. Bilhassa Bichat, Cabanis ve Vicq d'Azyr'ın fizyolojik ve anatomik çalışmalarıyla biyolojide sağlanan bilimsel ilerlemeler Saint-Simon ve Comte'un büyük bir ilham kaynağıydı. Biyolojinin etkisi Spencer'ın çalışması için oldukça önemliydi ve biyoloji gerçekte sosyolojide başından beri sürekli etkili olmuştur.¹

1 Fiziyojideki gelişmelere dikkati ilk kez Saint-Simon çekmiştir. Bu gelişmelere ilk başlarda büyük önem verse de zamanla onları daha az vurgular, bkz. “Essay on the Science of Man”, özetlenmiş hâli (H. De Saint-Simon, *Social Organization*, ed. Markham), tam metin *Oeuvres V. Comte* fiziologların görüşlerine önem vermesine rağmen, sosyal bilimin özgünlüğünü ‘toplumsal evrim yasası’ temelinde ortaya koyar. *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société: Système*, Ek, Cilt IV, s. 125 ve devamı; İngilizce baskı, s. 527 ve devamı. Spencer sosyolojinin biyolojiye bağımlılığını *The Study of Sociology* adlı kitabında değerlendirir (a.g.e., Bölüm XIV). Biyolojinin sosyoloji üzerindeki etkisi 19. yüzyıl sonlarında doruğuna ulaşmış, toplumlar ve organizmalar arasındaki –günümüzde uzun zamandır unutulmuş olan– benzerlikler (Paul von Lilienfeld, Albert Schäffle, René Worms ve diğerleri tarafından)

Comte ilk ‘pozitif siyaset’ açıklamasında siyasal anlayışların daha önce gözlem yerine hayalî düşüncelere dayandığını, siyasetin keyfî ve gereksiz yere iradeci hâle geldiğini öne sürer.

Bugüne dek insanlar mükemmel toplumsal düzen açısından kendi siyasal kurumlarının sınırsız gücüne inanmışlardır. Başka deyişle, şimdiye kadar tabiatında varolan kuvvetlerin insan ırkını siyasal olarak hareketsiz kıldığı ve insanların yetkili bir otoriteye sahip yasa koyucunun empoze ettiği şeyi her zaman pasif bir biçimde kabullendikleri düşünölmüştür.²

Comte “30 yıllık bir dönemde, ardı ardına, her biri ebedî ve değıştirilemez olduğu iddia edilen, bazıları oldukça ikincil 200’den fazla madde içeren [on] anayasa üretildiğinden”³ bahsettiğinde bu konudaki argümanlarını açmak zorunda kalır.

Saint-Simon zaten toplumların yönetim biçimleri temelinde sınıflandırılmasını yüzeysel olmakla eleştirmekte ve ısrarla siyasetin ikincil karakterini vurgulamaktaydı.⁴ Saint-Simon, makalesinde Saint-Simoncu öğretinin “duygusal ve dinsel” kısmını dikkate almayan müridini [Comte’u] eleştirse de, onun bu makalesini “genel siyaset konusunda yayınlanmış en iyi yazı” olarak niteler.⁵ Benzer şekilde, Tocqueville’in yeni bir siyaset bilimi talep etmesinin nedeni, bu bilimi, siyasetin oldukça önemli ve varlığı her alanda hissedilebilen –Tocqueville’in Amerikan toplumunda gözlemlediği ve kendi ülkesinde de hayat bulmasını istediği– toplumsal boyutlarının dikkate alınması için gerekli görmesiydi.⁶ Spencer *Sosyolojik Araştırma*’nın birinci bölümünde (bölümün başlığındaki kelimelerle) “Ona

ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Biyoloji daha yakın zamanlarda bile önemli olmaya devam etmiştir. Harvard’da 1930’larda biyokimyacı Lawrence Henderson gelecek vadeden sosyologların –Talcott Parsons, George Homans ve diğerlerinin– önemli bir ilham kaynağıydı. Parsons’ın “On Building Social Systems Theory” (*Daedalus*, Sonbahar 1970) ve Homans’ın *Sentiments and Activities* (New York, 1962, Bölüm 1) adlı otobiyografik çalışmalarına bakınız.

² A. Comte, *Système de politique positive*, s. 84; İngilizce baskı, s. 552.

³ A.g.e., s. 61; İngilizce baskı, s. 536.

⁴ Örneğin, bkz. Saint-Simon, *L’Industrie*, s. 30 ve devamı, 80 ve devamı, *Oeuvres* II.

⁵ H. Saint-Simon, *Catéchisme des industriels*, *Troisième Cahier*, s. 5, *Oeuvres* IV.

⁶ Tocqueville, *Democracy in America* I, s. 14.

Niçin İhtiyacımız Var?” sorusunun cevabını açıklamaya başlarken, sosyolojinin en önemli meziyetinin –hem iyi hem kötü– toplumsal koşulların idarî eylemlerle nadiren şekillendirebileceğini gösterebilmesi olduğunu iddia eder.

Bu çağın sosyologları iradecilik karşıtı vurgularında fazla yalnız değillerdi. Aynı tema ayrıca Burke, de Bonald, de Maistre ve mücadele arkadaşlarının karşı devrimci yazılarında bulunabilir. Bu karşıtlık ayrıca Almanya’daki Tarihsel Hukuk Okulu’nun merkezî bir fikriydi. İradecilik karşıtlığı, tek başına genel siyaset felsefesi geleneğinden tam bir kopuşa yol açmasa da, Machiavelli, Hobbes ve Locke gibi filozofların teorilerinden bir ayrılığı temsil etmekteydi. Machiavelli Moses, Kiros, Theseus, Romülüs ve Likurgus gibi –tarihsel ve mitolojik– güçlü iradeli devlet kurucularına ve yasa yapıcılara hayrandı.⁷ Machiavelli İtalya’yı birleştirecek ve ‘kurtaracak’ bir lider olarak eyleme geçmek isteyen Lorenzo di Medici’yi kastederek şunları söyler: “İktidara yeni yükselen birine tasarladığı yeni yasaları ve kurumları yürürlüğe sokmaktan başka hiçbir şey daha fazla onur kazandırmaz... İtalya’da herhangi bir yönetim biçimini uygulamaya sokmak için hiçbir engel yoktur”.⁸

Hobbescu toplumda her şey nihayetinde egemen gücün (bir kural olarak kralın) iradesine indirgenir. Mülkiyet ve bölüşülmesi bile “sadece Egemen Gücün edimidir”.⁹ Âdetler de otoritesini açıkça ve dolaylı olarak nihayetinde egemen gücün iradesinden alır: “Uzun süre Uygulanması bir Yasanın Otoritesini sağladığında Otoriteyi mümkün kılan şey Sürenin Uzunluğu değil, aksine Egemen Gücün sessiz kalarak gösterdiği İradesidir”.¹⁰

Bir Whig olarak Locke keyfi mutlak gücü savunmaz ve mülkiyeti siyasal bir kurum olarak değil, aksine doğa durumundan kaynaklanan bir olgu olarak görür.¹¹ Öte yandan, Locke’un itiraz ettiği şey, keyfi gücün ahlâkdışı kaprisi veya toplumsal yetersizliği değil, daha ziyade

⁷ Macchiavelli, *The Prince, selections from The Discourses and other writings*, London, 1972; *The Prince*, s. 72; *Discourses on the First Decade of Titius Livius*, s. 161 ve devamı.

⁸ Macchiavelli, *The Prince*, s. 133.

⁹ Hobbes, *Leviathan*, s. 296.

¹⁰ A.g.e., s. 313.

¹¹ J. Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, 1960: İkinci Eser, Bölüm V.

doğal hukuk açısından gayrimeşru olmasıdır. “Bir insan, kanıtlanmış olduğu gibi, Kendini bir başkasının Keyfi Gücüne terk edemez; ve bu insan Doğa Durumunda bir başkasının Yaşamı, Özgürlüğü ya da Sahip Oldukları üzerinde Keyfi Güce sahip olmadığından, fakat sadece Doğa Yasasının ona kendisini ve diğer insanları korumasına yetecek kadar vermiş olduğu Güce sahip olduğundan, İnsanın Devlete ve bu yolla Yasama Gücüne terk edebileceği şey sadece bu kadardan ibarettir ve insanın bütün yapabildiği de budur; bu yüzden Yasama bundan daha fazlasına sahip olamaz”.¹² Locke’un toplum teorisinin yasama odaklı olduğu toplumlar hakkındaki sınıflandırmasıyla ilgili şu kısa sözünde açıktır: “Yasaları yapan Güç nasıl konumlanmışsa Devletin Biçimi de öyle konumlanır”.¹³

Bu yazarlar, kuşkusuz, siyaseti tamamen belirlenimsiz bir alan olarak görmediler. Siyasal kurumlar ve eylemleri insanın doğasının belirlediğini düşünmekteydiler. Bu öncül en açık biçimde *Leviathan*’ın birinci kısmını “İnsan” üzerine açıklamaya ayıran Hobbes tarafından ifade edilmiştir. Fakat insan doğası ile yöneticinin iradesi arasında teorik boşluktakine benzer bir toplumsal uzaklık yoktur.

Fakat Montesquieu bu teorik boşluğu doldurmaya odaklanır ve açıkça determinist bir siyaset anlayışını savunur. “Öncelikle insanları inceledim; yasaların ve geleneklerin sonsuz çeşitliliği içinde onların sadece kendi keyif ve isteklerine göre yönetilmedikleri sonucuna vardım”.¹⁴ Montesquieu’ye göre insanlar için tasarlanmış olmalarından dolayı, yasalar *ile* yönetimin doğası ve ilkesinin bağlantılı olması gerekir.

Onlar [yasalar] her ülkenin iklimiyle, topraklarının vasfı, konumu ve kapsamıyla, ister çiftçi, ister avcı, ister çoban olsun orada yaşayan yerli halkın temel meşguliyetiyle bağlantılı olmalıdır; yasalar anayasanın sağladığı özgürlük düzeyiyle, söz konusu halkın diniyle, eğilimleri, servetleri, sayıları, ticaretleri, örf ve âdetleriyle bağlantılı olmalıdır... İnceleyeceğim bu bağlantılar hep birlikte Yasaların Ruhu olarak adlandıracağım şeyi oluşturmaktadır.¹⁵

¹² A.g.e., s. 375 (İtalik Locke’a aittir).

¹³ A.g.e., s. 373 (İtalikler kaldırılmıştır).

¹⁴ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, “Giriş”, s. 33; *The Spirit of Laws*, “Giriş”, s. xxi.

¹⁵ A.g.e., Kitap I, Bölüm 3, s. 44; İngilizce baskı, s. 3.

Yönetimin doğası ve ilkesi arasında yaptığı ayrım buradaki karşılaştırmalı perspektifimiz için olduğu kadar Montesquieu'nün kendi görüşü¹⁶ açısından da özel öneme sahiptir. O yönetimleri farklı doğalarına göre üç kategoriye ayırır: cumhuriyetler (bunların iki alt-tipi aristokrasiler ve demokrasilerdir), monarşiler ve despotizmler. Bu sınıflandırmadaki kriter 'egemen gücün konumu'dur.

Montesquieu farklı yönetim tiplerindeki siyasal kurumların kendi aralarındaki ilişkiler hakkında siyasal eksenli bir betimleme yapar (Kitap II). Öte yandan, siyasal kurumların oluşturduğu sistemin yönetim *ilkesine* veya "onu etkin kılan insanî tutkulara"¹⁷ da bağımlı olduğunu öne sürer. Onun tespit ettiği yönetim tiplerinin ilkeleri sırasıyla (i) erdem (yani siyasal erdem, "ülkesini sevme yani eşitlikçilik"),¹⁸ (ii) hoşgörü, onur ve (iii) korkudur. İlkeler sadece insanın psikolojik yapısının dışı yansımalarından ibaret değildir; onlar aynı zamanda toplumun nüfus hacmi ve iklimi dâhil bazı özel nedenlerden dolayı, bir siyasal sistemin imkânlarını sınırlayan, bazı toplumlarda bulunan, başkalarında bulunmayan ideolojik bütünleri oluştururlar. Bir toplum tipinde olması gereken 'ilke' bulunmuyorsa bu toplumda mevcut olmayan ilkeye uygun bir siyasal sistem kurma çabası sonuçsuz kalır. Montesquieu İngilizlerin 17. yüzyılda erdemden yoksun oldukları için bir cumhuriyet kurma girişimlerinde nasıl başarısız kaldıklarına işaret eder. Öte yandan, mevcut bir yönetimin ilkesi herhangi bir nedenle değiştiğinde doğası da bozulur ve değişir.¹⁹

Dolayısıyla, erken dönem sosyologlar bir yönetimin siyasal, idarî kurumlarının ve yasamanın toplumsal olarak belirlendiğini iddia ederken "bütünüyle yeni" bir zemine geçmemişlerdir. Comte ve daha sonra Durkheim Montesquieu'nün kendi bilim anlayışlarının gelişmesinde önemli bir öncü olduğunu kabul etmiştir.²⁰ Fakat [on-

¹⁶ A.g.e., Kitap III, Bölüm 1, s. 60 dn; İngilizce baskı, s. 9 dn.

¹⁷ A.g.e., Kitap III, Bölüm 1, s. 60; İngilizce baskı, s. 9.

¹⁸ Fransızcada 'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité', "Tanıtım", a.g.e., s. 31; İngilizce baskı, s. xxii.

¹⁹ A.g.e., Kitap III, s. 61 ve devamı; İngilizce baskı, s. 9 ve devamı.

²⁰ Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour*, a.g.e., s. 166 ve devamı; İngilizce baskı, s. 563 ve devamı; *Cours de philosophie positive* IV, s. 127 ve devamı; İngilizce baskı, s. 198 ve devamı. Durkheim ikinci doktora tezini "Se-
condat'ın siyaset biliminin kuruluşuna katkısı üzerine" başlığıyla yazmıştır

lara göre] siyaseti belirleyen nedir?

Bilhassa Comte'a göre "onun [Montesquieu'nün] çalışmaları siyaseti bir pozitif bilim düzeyine çıkarmaktan uzaktır".²¹ Burada Montesquieu'nün determinizminin yeterince kapsayıcı olmadığı anlatılmak istenmektedir. "[Onun temel fikri] çifte hata içerir. Tarihsel değil dogmatiktir; başka deyişle, farklı siyasal durumların zorunlu ardışıklıklarını yeterince dikkate almaz. Aksine, tamamen ikincil bir olguya –yönetim biçimine– abartılı bir önem atfeder". Comte'un itirazlarının özü, Montesquieu'nün insanlığın gelişiminin temelini oluşturan evrimci ilkeyi ortaya koyamadığıdır. "Montesquieu bütün siyasal olguları düzenleyen büyük gerçeği, uygarlığın doğal gelişimini kavrayamamıştır".²²

1. Toplumsal Evrim İçinde Siyaset

Dolayısıyla, sosyologlar bir evrim ilkesini, siyasetin evrim tarafından belirlendiği fikrini siyaset teorisi geleneğine taşımışlardır. Başka deyişle, onların belirleyici önemdeki katkısı, siyaseti daha genel bir toplumsal bağlamda konumlandırmaları değil, *siyasetin uyum sağlama-sı gereken yeni ve evrim hâlindeki bir toplumsal gerçekliği* tespit etmeleriydi. Saint-Simon, Comte ve Spencer'da toplum teorisi rasyonalist-faydacı tipte tam-kapsayıcı bir şemanın parçasıydı. Spencer'a göre sosyoloji inorganik, organik ve süper-organik bir kozmik sistemin nihaî ürünü

(Secondat Montesquieu'nün aile adı, Montesquieu baronluğunun ismidir): Durkheim tezini *Montesquieu and Rousseau, Forerunners of Sociology* (Ann Arbor, 1960) adıyla kitaplaştırmıştır.

²¹ Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour*, s. 167; İngilizce baskı, s. 568.

²² Comte, krş. *Cours de philosophie* IV, s. 127 ve devamı; İngilizce baskı, s. 198 ve devamı. Montesquieu'nün siyasetin toplumsal olarak belirlendiğini yeterince ortaya koyamadığı iddiası ayrıca Durkheim'ın temel eleştirisiydi. Durkheim'a göre Montesquieu toplumları esasen siyasal biçimlerine göre sınıflandırır ve farklı toplumların farklı toplumsal kurumları nasıl ürettiklerini göstermek yerine farklı doğaya sahip toplumlar için gerekli kurumlarla ilgilenerek yasa koyucu üzerine odaklanır. Durkheim, a.g.e., s. 136 ve devamı. Durkheim bizzat yasaların kaynaklarında yer alan en dolaysız genel toplumsal belirleyiciler olarak toplumsal örfler ve âdetlere işaret eder (s. 61 ve devamı). Durkheim'ın evrimleşmekte olan bu yeni topluma ilişkin temel eseri *Toplumda İşbölümü*'nde geliştirdiği fikirlerini sonraki bölümde ele alacağız.

olan²³ “evrimi en kompleks hâli içinde araştırmaktır”.²⁴ Tocqueville daha mütevazıdır, esasen sadece yüzyıllardır gelişen karşı konulamaz bir devrimi ürettiğini düşündüğü genel toplumsal değişimi anlamaya odaklanır. Bununla beraber, iki ana tema dördünün de ortak görüşünü oluşturur: (i) belirleyici önemde bir [tarihsel] uğrak içinde ortaya çıktığı düşünülen kapsamlı toplumsal değişme süreçlerine odaklanma ve (ii) ısrarla siyaset teorisinin ve siyasal eylemin bu gelişmelere uyum sağlaması gerektiğini vurgulama.

Bu bakımdan Saint-Simon ve Comte’un önemli bir öncüsü Fransız Devrimi sırasında *İnsan Zekâsının İlerlemesinin Tarihsel Görünümünün Taslağı* başlıklı eseri yazan Condorcet idi. Bu eser insanlığın ilerlemesini rasyonellik ve mutluluk etrafında yorumlayan rasyonalist ve faydacı bir tarih felsefesi idi. Condorcet’e göre bu ilerleme insanların cehaletin ve önyargıların gücüne karşı bilim ve yenilik mücadelelerinde gerçeklik kazanan temel faydacı dürtülerinin bir sonucudur.²⁵ Saint-Simon toplum hakkındaki erken dönem yazılarında fizyologların yanı sıra Condorcet’e borcunu kabul etmesine rağmen,²⁶ dikkatini giderek 19. yüzyılda ortaya çıkan yeni sanayi toplumunun kendine has özellikleri, ilgileri ve problemlerine yoğunlaştırmaya başlar.

Görüşlerini bizzat Condorcet’nin fikirlerine dayandıran Comte’a göre evrim esas olarak ‘insan zihni’nin gelişmesidir. Toplumsal düzeni yasalara bağlı olarak gelişen mevcut uygarlık evresi belirler. Ayrıca, “Uygarlık, uygun bir ifadeyle, bir yandan insan zihninin gelişimine, öte yandan bu gelişmenin sonucuna, yani insanın doğa üzerindeki gücünün artmasına dayanır”. Dolayısıyla, toplumsal düzeni mevcut uygarlık evresi belirler: “O [mevcut uygarlık evresi] ilk olarak toplumsal eylemin amacını saptayarak düzenin doğasını belirler; ikinci olarak bu genel eyleme yol göstermeyi hedefleyen –

²³ Spencer, *The Study of Sociology*, s. 385.

²⁴ Spencer kendi genel ‘sentetik felsefe’ anlayışını İlk İlkeler’de (*First Principles*, 1st ed. London, 1862) ortaya koyar ve *Sosyolojinin İlkeleri* (*Principles of Sociology*) adlı kitabının başında kısaca özetler.

²⁵ Condorcet hakkında kısa bir giriş yazısı için, bkz. F. Manuel, *The Prophets of Paris*, Cambridge, Mass., 1962 (Condorcet bölümü).

²⁶ Saint-Simon, “Essay on the Science of Man”, a.g.e. Ayrıca, Saint-Simon’un ilk kitaplar dizisiyle karşılaştırınız (*L’Industrie, Oeuvres I-II*).

maddî ve manevî– toplumsal kuvvetleri yaratır ve geliştirir, böylece düzenin toplumsal biçimini tayin eder”.²⁷ Uygarlık üç gelişme evresinden geçer –teolojik-askerî, bir geçiş evresi olarak metafizik ve pozitif-bilimsel. Comte’un ilk sosyolojik yasası olan ‘üç hâl yasası’ açıkçası bütün insan toplumlarının zorunlu olarak içinden geçtiklerini düşündüğü üç ‘evre’nin ifadesi olan bir ‘zihinsel evrim’ yasasıdır.²⁸ Comte’un düşüncesinde “Sosyolojinin temel elementi en geniş anlamda Zihin Bilimidir”.²⁹ Zihinsel evreler insanların belirli tipte etkinlikleriyle bağlantılıdır ve Comte’un üçüncü sosyolojik yasasına göre insanın etkinliği askerî olandan sınaî olana doğrudur. Dolayısıyla, iki temel evre teolojik-askerî ve bilimsel-sınaî aşamalarıdır.³⁰

Spencer’in evrim ilkesi insanlığı ve insan zihnini değil, aksine toplumsal düzeni temel birim olarak alan bir toplum bilimi için daha uygundu. Spencer’da toplumsal evrim “daha küçük, gevşek, tek-biçimli ve muğlak bir yapıya sahip toplumlardan geniş ölçekli, yoğun, çok-biçimli ve ayrılmış bir yapıya sahip toplumlara doğru değişimler”³¹ anlamına gelmektedir. Toplumsal evrim, ayrıca, parçaların işlevleri ve karşılıklı bağlantıları arasındaki uyumun artması

²⁷ Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour*, s. 86 ve devamı; İngilizce baskı, s. 554.

²⁸ Comte oldukça hacimli ve tekrarlar içeren külliyatındaki fikirlerin pek çoğuna olduğu gibi *üç hâl yasası*na da *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour*’da değinir. Gelişkin bir sistemleştirme *Système*’in sosyal dinamiklere ayrılan 3. cildinde bulunabilir: s. 28; İngilizce baskı, s. 23.

²⁹ *Système de politique positive* III, s. 48; İngilizce baskı, s. 40. Comte aynı sayfada “Zihin biliminin [*la science de L’esprit*] sosyolojinin en büyük kısmını oluşturması gerekir” der.

³⁰ A.g.e., s. 55 ve devamı; İngilizce baskı, s. 46 ve devamı. İkinci yasaya göre ‘insan teorileri’ belirli bir düzen içinde, matematikle başlayan, ahlâk bilimiyle ve ardından sosyolojiyle tamamlanan üç evreden geçerek ilerler (s. 41 ve devamı; İngilizce baskı, s. 34 ve devamı).

³¹ Spencer, *Principles of Sociology* II, Bölüm 2, s. 646. Bu evrimci şema kitabın II. Bölümünde sistematik olarak geliştirilmiştir, bkz. Cilt I, Bölüm 2. Spencer argümanını bu kitapta şöyle özetler: “Genel olarak evrimleşen yığınlar gibi, toplumlar da hem olağan bir biçimde kütlelerin artması hem de bu kütlelerin bir araya gelmeleri ve yeniden bir araya gelmeleri sonucunda *bütünleşme* sergilerler. *Homojenlik*ten *heterojenliğe* geçişin pek çok örneği vardır... Bütünleşmenin ve heterojenleşmenin artmasıyla iç-bütünlük artar... Eşanlı olarak belirginleşme meydana gelir” (Cilt I, Bölüm 2, s. 596. İtalikler Spencer’a aittir).

anlamına gelir.³² Bu yüzden toplumların basit, bileşik, ikili-bileşik ve üçlü-bileşik olarak sınıflandırılması gerekir.³³

Bununla beraber, Spencer için, kendi çağının siyasal ve toplumsal sorunlarıyla doğrudan bağlantılı olması nedeniyle temel öneme sahip –hâkim toplumsal etkinlik biçimine dayalı– bir başka sınıflandırma daha vardır. Spencer biri savaşıla, diğeri geçimini sağlamayla bağlantılı bu türden iki temel toplumsal etkinlik türü tespit eder. Sonuncu sınıflandırma ilkinde baskın çıkırsa bile, Spencer evrimin genel eğiliminin esasen askerî toplumlardan sanayi toplumlarına doğru olduğunu kabul etme eğilimindedir. Bununla beraber, sonuncu sınıflandırma sıkıntılı ve zayıftır, zira birincide olduğu gibi bir bütün olarak evrim yasalarına uygun bir sınıflandırma değildir. Spencer 19. yüzyılın son çeyreğinde *Sosyolojinin İlkeleri*’ni yazdığı dönemde, hoşnut olmasa da, çağdaş liberalizmin gerilediğinin farkındadır.³⁴ Nihayetinde –en azından kısa ve ara bir dönemde– evrimci umutları yıkılır ve *Sosyolojinin İlkeleri*’nin ilk cildinden 20 yıl sonra 1896’da yayınlanan son cildi ‘yakın gelecekte’ sosyalizmle yönetilecek bir toplum hakkında kasvetli bir öngörüyle sona erer.

Kuşkusuz, esasen sosyologlar ile karşı-devrimci teorisyenler arasında çatışmaya yol açan şey bu evrimci perspektifti. De Maistre için Fransız Devrimi insanlığın evrimindeki bir geçiş dönemidir: o saf kötülüğün vücut kazanması ve aslında tamamen yıkıcı bir gerçek-dışılıktır. “Kötülüğün hayatla hiçbir ortak yanı yoktur; yarata-maz, gücü salt olumsuz olduğu için yaratıcı olamaz. *Kötülük varoluştaki bir yarıktır; hiçbir gerçekliği yoktur.* Fransız Devrimi’ni ayırt eden ve tarihte biricik kılan şey temelden *kötü* olmasıdır”.³⁵ De Maistre tasarlanan anayasalarla ve iradeci siyasetle en şiddetli biçimde alay edenlerden biriydi. Fakat onun determinizmi, dolaylı ve muğlak anlamda değil, en dolaysız ve açık anlamda tanrısalı. Siyasal anayasaların kutsal karakteri ona göre açıktı. “Tanrı bir siyasal anayasanın ivedilikle oluşmasına hükmettiğinde bir insan tarif edilemez yetki-lerle donanmış olarak ortaya çıkar: o buyurur ve itaat talep eder”.

³² *Principles of Sociology* I, Bölüm 2, s. 485 ve devamı.

³³ A.g.e., s. 550 ve devamı.

³⁴ A.g.e., 556-596; II, Bölüm 2, s. 568-667.

³⁵ J. de Maistre, *Considerations on France, The Works of Joseph de Maistre*, London, 1965: 69. İtalikler Maistre’ye aittir.

Bu türden insanlar istisnasız her zaman “krallar ve yüksek soylulardır”. Onlar mevcut örfler ve âdetler içinde bulunabilecek unsurları yeni bir biçimde bir araya getirir, her zaman Kutsallık adına hareket eder ve rahip ya da yasa koyucuya ait oldukları ancak güçlkle ayırt edilebilen rolleri yerine getirirler.³⁶ Kutsal-vahye-dayanan iradenin belirleyici önemdeki rolünün kanıtı, Maistre’nin sıklıkla aktarılan ve bilimsel çağrışımlı veciz ifadesiyle, “deneysel siyaset olan tarihten”³⁷ çıkartılan bu dersti.

Bu türden bilimsel ve araştırmaya dayalı retoriğin gerçek önemi de Bonald ve de Maistre’nin mücadele arkadaşlarında büyük ölçüde aynıydı. Örneğin de Bonald şöyle yazabilmiştir: “Diğerleri İnsanın dinini savundular, ben Toplumun dinini savunuyorum; onlar dinin hakikiliğini dinin kendisiyle ispatladılar, ben tarihle ispatlamak istiyorum”.³⁸ Zira: “İnsan ve toplumla ilgili bütün soruların cevaplarının olgulardan elde edilmesi gerekir”.³⁹ Fakat o kaçınılmaz bir sonuca ulaşır: Kaynağı insanın ve Tanrı’nın doğası olan bir ve sadece bir toplumsal yapı vardır. Diğer toplum biçimleri sadece geçici sapmalardır.⁴⁰ “Toplumsal yaşamların, Tanrı’nın ve akılla donanmış bedensel bir varoluşa sahip insanın... mevcudiyetini [veri] kabul ederek, monarşik kraliyet yönetiminin [aristokratik toplumsal düzenin] ve Katolik Hristiyan dinin *zorunlu* olduğunu ispatlamaya çalıştım”.⁴¹

³⁶ A.g.e., s. 78. *The Generative Principle of Political Constitutions*, ayrıca a.g.e., s. 162 ve farklı yerlerde.

³⁷ A.g.e., s. 162.

³⁸ L.-A.-G. de Bonald, *Théorie du Pouvoir, Oeuvres* III, Brüksel, 1845: 406.

³⁹ A.g.e., s. 560.

⁴⁰ Bu tez yukardaki çalışmada özetlenir, s. 9 ve devamı.

⁴¹ De Bonald, *Oeuvres* IV, s. 154. ‘Zorunlu’ ibaresi burada yaklaşık olarak Montesquieu’nün bir bilimsel yasayı ifade ederken kastettiği şeye karşılık gelir. De Bonald’ın (esasen 2 adet olan) Montesquieu eleştirileri Comte’unkilerden oldukça farklıdır. De Bonald Rousseau’nun *Emile*’deki eleştirisini esas alarak Montesquieu’nün “olması gereken şeyin ilkeleriyle” değil, bilhassa olan şeyle ilgilendiğini ileri sürer. İkinci eleştiriye göre, Montesquieu insanların tutkularının toplumsal düzenlerde geçici farklılıklar ve sapmalara yol açtığını kabul etmez, aksine iklimin etkilerine işaret eder (a.g.e., Cilt III, s. 17). De Bonald’ın temel çalışması ayrıca Saint-Simon ve Comte’un kahramanı Condorcet’yi ve onun bilimsel ilerlemeye inancını mahkûm eden bir yazı içerir

Bu yüzden, Comte'un bir siyaset ve toplum biliminin temel adımlarını oluşturan iki genel çalışmasında –1822-24 tarihli *Toplunun Yeniden Organizasyonu İçin Gerekli Bilimsel Araştırma Plânı*'nda ve 1838 tarihli *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde– de Maistre'den veya herhangi bir karşı-devrimci filozoftan bahsetmemesi oldukça mantıklıdır. Comte daha sonra *Pozitif Felsefe Sistemi*'nde de Maistre'yi Condorcet'nin yanına yerleştirmek zorunda kalır, fakat onu özel bir yeteneğe sahip, Ortaçağ'ın manevî hayatının öğrettiği pozitif dersleri ortaya koyan biri olarak değerlendirir. Burada bile de Maistre'yi sadece Condorcet'nin 'temel düşüncesinin' 'asıl tamamlayıcısı' olarak sunar.⁴² Comte için 'pozitif' –hayali değil– gerçek iken, de Bonald ve de Maistre için Comte'un ve sosyolojisinin söz ettiği yeni pozitif evre –kesinlikle– gerçektir.

Hem erken dönem sosyologların hem de karşı-devrimci siyasi mülteci filozofların ortak yanı Jakobenlik-karşıtı bir arka-plâna sahip olmalarıydı. Bu dönemde Fransa'da toplum konusunda yazarlar çalışmalarını Devrim'in giyotini ve onun tarihte bir benzeri görül-meyen radikalizmi altında ürettiler. (Fransız Devrimi resmî terör bakımından Rus Devrimi'nden daha fazla şiddet içermekteydi.) Devrim hayaleti sosyolojinin üç Fransız öncüsü için somut kişisel bir yöne sahipti. Hem Saint-Simon hem Tocqueville aristokrasi kökenliydi; ikisinin de babası Terör dönemi zirvedeyken tutuklanmıştı. Tocqueville'in akrabalarının çoğu darağacında asılmıştı; bunlar arasında onun anne tarafından büyükbabası olan, Ansiklopedistlerin müşfik eleştirmeni ve sabık kralı yargılandığı mahkemede savunan Malesherbes de vardı. Comte'un ailesi, zan altında kalmaktan kurtulmayı başarsa da, gizli bir ateşli Jakoben düşmanı, sofu Katolik ve tam burjuva olarak kaldı. Markiz de Condorcet daha az şanslıydı, ikinci dereceden şüpheli birisi olarak peşine düşüldü, sonunda tutuklandı ve hapisanede öldü.⁴³

(Cilt IV, s. 159-183).

⁴² Comte, *Système de politique positive* III, s. 615; İngilizce baskı, s. 258-259.

⁴³ Biyografik veriler için bkz. Gouhier, a.g.e. (Comte); Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon* ve *The Prophets of Paris* (bu eser Condorcet'ye, fakat ayrıca Comte ve Saint-Simon'a ilişkin kısa incelemelerden oluşmaktadır). Tocqueville konusunda Hugh Brogan'ın *The Ancien Regime and the French Revolution* adlı kitabının Fontana basımındaki "Giriş" yazısından yararlandım. Barışçı

Bu sosyologlar kendi dönemlerindeki *yeni* toplumun eski rejimin kaderini paylaşmasını önlemek istiyorlardı. Dolayısıyla, onlar için geleneksel toplumsal bütünleşme biçimlerinin incelenmesi ve bunların bir benzerini oluşturacak yeni mekanizmaların araştırılması doğaldı. Saint-Simon ve Comte kilisenin eski öğretilerinin yerini alacak yeni ‘manevî güç’ biçimlerini araştırmaya odaklandı ve yeni dinlerin kurucuları hâline geldiler. Tocqueville bizzat kralın merkeziyetçi gücü ile Avrupa’daki halklar arasında bir arabulucu olarak aristokrasinin rolünü vurgular ve Amerika gibi yeni toplumlarda siyasal, kültürel ve diğer kurumların müteakıl rolünü değerlendirir.

Sosyolojinin ortaya çıkışı, ayrıca, Almanların ulusal kültürü keşfiyle ve devlet ve sivil toplum ayrımıyla uyumlu ve çağdaştı. Hegel sivil toplumu açıkça formüle eden ilk temel düşünür olarak görünmektedir. O sivil toplumu oldukça kesin bir biçimde tanımlar: “Sivil toplum aile ve devlet arasına giren farklılık aşamasıdır...” Ayrıca “sivil toplumun yaratılması modern dünyanın başarısıdır”.⁴⁴

Hobbes ve Locke için sivil toplum doğa durumunun tersidir ve siyasal olarak örgütlenmiş bir toplumla eşanlamlıdır.⁴⁵ Locke *Yönetim Üzerine İki İnceleme*’de Filmer’in kralların kutsal hakkını kutsal biçimde kurumlaşmış ataerkil otoriteyle temellendirdiği *Patriarcha* adlı eserine saldırırken aile ve devlet ayrımı yapmaya başlar. Fakat ikisi arasında yer alan kurumu *araştırma* gereği duymaz. Montesquieu’nün Napolili *filozof* Gravina’dan aldığı *siyasal düzen* ve *sivil düzen* ayrımı gerçekte devletin siyasal organizasyonunun iki yönüne –sı-

bir Viktoryen liberal olan Spencer da kesinlikle Jakobin değildi.

⁴⁴ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right* (ed. Knox), Oxford, 1942: 182 ve Ek: s. 266. Bu ifade ders notlarından oluşturulan Ekler kısmına bir süre sonra dâhil edilse de, söz konusu ayrım temel metin içindeki ilgili paragrafta zaten yapılmıştı. *Philosophy of Right* ilk kez 1821’de basılmıştır. Hegel’in ‘öncelik’ iddiası Batı Alman Hegel uzmanı Manfred Riedel tarafından ikna edici bir biçimde tartışılmıştır (*Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Frankfurt, 1969: 135-166).

⁴⁵ Hobbes’un Yurttaşlık, Devlet ve Sivil Toplum tartışması için, bkz. *Leviathan*, Bölüm XVII ve XXXVII, s. 223-228, 478. Locke’un kitabındaki bir bölümün başlığı anlamlı bir biçimde “Siyasal veya sivil toplum üzerine” idi (bkz. *Second Treatise*, Bölüm VII, vurgu sonradan eklenmiştir). *Leviathan*’ın tam başlığı benzer açıdan önemlidir. Edmund Burke (“Leviathan or the Matter, Forme & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill”, a.g.e., s. 150) ‘sivil toplum’ kavramını aynı geleneksel ve farklılaşmamış anlamında kullanır.

rasiyla idarî yapısına ve bu yapının temelini oluşturmaları gereken ‘iradelerin birliği’ne— işaret eder.⁴⁶

De Bonald’ın temel eseri *Sivil Toplumda Siyasal ve Dinsel Güç Teorisi* olarak adlandırılrsa da, onun sivil toplum kavramı, bir bütün olarak yapıtı gibi, burjuvazi öncesi ve sosyoloji öncesi düşünceye aittir. Zira o sivil toplumu siyasal ve dinsel toplumun birliği olarak tanımlar.⁴⁷ De Bonald 1681 tarihli *Evrensel Tarih Üzerine Konuşma* adlı kitabında —bu çalışmasını ithaf ettiği— Fransız Dauphin’e “din ve siyasal yönetim bütün insan etkinliklerinin iki temel dayanağıdır” diyen piskopos Bossuet’nin geleneğini sürdürür. Bu yeni sivil toplum fikri insan etkinlikleri konusundaki bu perspektifin üçüncü bir dayanağı hâline gelir.

2. Ön-Sosyoloji: İnsan Doğası ve Ahlâk Arasında İskoç Aydınlanması

Sosyolojinin ayrı bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkışını ele almadan önce kendi tarih-öncesindeki en büyük katkılarını bakmamız gerekir. Bu katkılar —hem 18. yüzyıldaki küçük, bağımlı ve kıyıdaki bir ulusta aniden yeşeren hem de 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde hızla ortadan kaybolan tuhaf bir hareket olan— İskoç Aydınlanması içinde, Adam Ferguson ve John Millar’ın çalışmalarında bulunabilir. Ferguson ve Millar’ın toplumsal düşüncesi o çağda Fransa dışındaki, rakipsiz bir entellektüel kültüre aitti. Bu çağın İskoçyası, birkaçını sayarsak, filozof David Hume’u, klâsik iktisadın merkezi şahsiyeti Adam Smith’i, tarihçi William Robertson’ı, kimyacı Joseph Black’i, Edinburgh Tıp Okulu’nu, şair Robert Burns’ü ve romancı Walter Scott’i içermekteydi.⁴⁸

Bu dönemde İskoçya’da muazzam bir kapitalist iktisadî sıçrama yaşandı. Keten üretimi 1736-40 ve 1768-72 arasında dört katına çıktı. Glasgow, İngiliz tütün ticaretindeki egemen konumunun bir

⁴⁶ Montesquieu, a.g.e., Kitap I, Bölüm 3, s. 43-44; İngilizce baskı, s. 2 ve devamı.

⁴⁷ De Bonald, a.g.e., Cilt III, s. 9 ve devamı, 58 ve devamı. Aileyi siyasal toplum kavramına genel yönünden ziyade kısmî ve tikel yönüyle dâhil eder; ikisi arasında hiçbir kuruma yer verilmez (Cilt IV, s. 145).

⁴⁸ Genel bir değerlendirme için T. S. Smout’un mükemmel araştırmasına bakınız (*A History of the Scottish People 1560-1830*, London, 1969, Bölüm XIX).

sonucu olarak, son derece zenginleştii, nüfusu 1707’de 13.000 iken 1780’de 40.000’e çıktı ve (yeni pamuklu kumaş üretimindeki sıçramayla birlikte) 1830’da 200.000’e yükseldi. Tarımda da hızlı bir ticarileşme ve genişleme süreci yaşandı.⁴⁹ 1746’da Culloden’daki son Stuart kalkışmasının bastırılması İskoçya’daki feodal ve kabile dönemine ait kurumların belirleyici önemde gerçek bir bozgunuyla sonuçlandı.⁵⁰

İskoçya’daki büyük kültürel atılımın Edinburg ve Glasgow’daki üniversitelerde güçlü bir akademik temeli vardı. Bu kültürel atılım ayrıca, yukarıda Adam Smith’in bulunduğu toplumsal ortamı incelerken belirttiğimiz gibi, birçok kent kulübünde filizlendi. İskoç üniversiteleri esasen, Oxford ve Cambridge’dekinin aksine genel bir ‘centilmenlik’ kültürünü sağlayacak donanıma sahip değillerdi, daha ziyade İskoç burjuvazisinin ihtiyaçlarına cevap vermekteydiler.

Bu dönemde William Robertson 1762’de Edinburg’un [Edinburg Üniversitesinin] yöneticisi oldu... İskoç üniversiteleri Britanya ve Avrupa’da orta sınıfa katılanların geniş bir kesimi arasında, okul ücretlerinin nispeten düşüklüğü, öğretimlerinin mükemmelliği ve uygunluğu, üniversite yönetiminin hocalar arasındaki görüş farklılıklarına hoşgörüsü nedeniyle ünlüydü.⁵¹

Sadece üniversiteler değil kilise de burjuva toplumuna kendine özgü bir uyum sağlamıştı, zaten ikisi yakın ilişki içindeydiler. Edinburg Üni­versitesi’nin tarihçisi ve müdürü, İskoç Kilisesi’nin katı Püriteni Robertson, kendi yönetimindeki Ilımlı Parti’nin kontrolü altında, ticaret burjuvazisinin ve –Merkez Partinin hamileri olan– ticarileşen büyük toprak sahiplerinin görüşlerini daha temkinli bir

⁴⁹ A.g.e., Bölüm X-XII, Glasgow nüfusu, s. 380; pamuklu ürün, s. 244.

⁵⁰ W. Ferguson, *Scotland: 1689 to the Present*, Edinburgh, 1969: 154 ve devamı; Smout, a.g.e., s. 225 ve devamı. Örneğin, mirasla geçen yargılama yetkisi ve askerî imtiyaz kaldırıldı. İskoçya’daki burjuva devrime ve 1707’de İngiltere’yle birleşmesinden önceki dönemde kapitalizmin gelişimine ilişkin kısa bir Marksist tartışma için, bkz. J. Foster, “Capitalism and the Scottish Nation”, G. Brown (ed.), *The Red Paper on Scotland*, Edinburgh, 1975: 143 ve devamı.

⁵¹ Smout, a.g.e., s. 507. Smith (başlarda İskoçya’daki Episkopal Kilisesi’nde terfi amaçlı verilen) bir Oxford bursunu kazanmak için Glasgow’da sürdürdüğü matematik araştırmalarına ara vermek zorunda kaldı, Latince ve Grekçeye odaklandı (Rae, *Life of Adam Smith*, s. 20-23).

uyum içinde önemli ölçüde olgunlaştırdı.⁵² Edinburgh Üniversitesi'nde pnömatik (hava ve gazlar mekaniği bilimi) ve ahlâk felsefesi profesörü Adam Ferguson'un (1723-1816) *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme* (1766) ve Glasgow'da hukuk profesörü John Millar'ın (1735-1801) *Tabakalar Ayrımının Kökeni* (1771) adlı çalışmaları bu ortamda yayımlandı. Burada yukarıdaki eserlerin bırakın kapsamlı bir analizini genel açıklamasını bile yapmamız mümkün olmasa da,⁵³ bu oldukça özel gelişme bahsedilen bu İskoç yazarların geliştirdikleri önceki siyaset ve toplum felsefesi üzerinden ele alınabilir ve onları yeni bir toplum bilimi geliştirmekten alıkoyan –hiç de önemsiz olmayan– özel engel ortaya konulabilir. Bu son probleme açıkça çok fazla ilgi gösterilmese de, aslında o bu iki problem arasında en ilginç olanıdır. Adam Smith, Ferguson ve Millar'ın hareket noktası Francis Hutcheson'ın ahlâk felsefesidir. Bununla beraber, Smith bu ahlâk felsefesinden yeni bir bilimsel disiplin –politik iktisad– yaratırken, Ferguson ve Millar'ın çalışmalarında hiçbir benzer köklü ayrılık görülmez.

İskoçların başarısını değerlendirebilmek için açık referans ve karşılaştırmaların noktası Ferguson'un ateşli bir hayranı olduğu 18. yüzyıl siyasal düşüncesinin etkili şahsiyeti Montesquieu'nün çalışmasıdır: “Üstat Montesquieu'nün yazdığı şeyleri hatırladığımda niçin insanî etkinlikleri ele almamız gerektiği konusunda söyleyecek yeni hiçbir şey bulamadım”.⁵⁴ Ferguson ve Millar, tıpkı Montesquieu gibi, insanı bir toplumsal hayvan olarak görür ve onun determinist yasa

⁵² Smout, a.g.e., s. 229-239.

⁵³ Okuyucu çok kapsamlı olmasa da genel olarak mevcut nitelikli literatüre yöneltilebilir. Millar üzerine en iyi araştırma Lehmann'ın daha önceden bahsedilen, onun temel çalışmalarının ve diğer derleme yazılarını içeren kitabıdır. Ferguson için, bkz. David Kettler, *The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Ohio, 1965. Yazarının sosyolojik tahminlerde bulunma tutkusu nedeniyle çarpıtmalar içerse de, Lehmann'ın erken dönem araştırması *Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology* (New York, 1930) değerini sürdürmektedir. Gladys Bryson'ın *Man and Society* (Princeton, 1945) adlı kitabı oldukça yetkindir ve, Millar'ın adı anılmasa bile, İskoç Aydınlanması'nın toplumsal düşüncesinin kapsamlı bir sunumudur. Ayrıca, Ronald Meek'in Ferguson, Millar, Robertson ve Smith'in dâhil olduğu ‘İskoç Tarih Okulu’ üzerine oldukça ilginç yazısına bakınız: “The Scottish Contribution to Marxist Sociology”, *Economics and Ideology and Other Essays*, London, 1967: 34-50.

⁵⁴ A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, s. 65.

ve siyaset anlayışını benimser. Yönetim biçimlerinin çeşitliliğinin kaynağı insanların içinde yaşadıkları farklı koşullardır. Bu siyaset yaklaşımı bu düşünürlerin aynı zamanda vatandaşı olan birisinin-kiyle, siyaset ‘bilimi’ fikri onlarınkine tamamen zıt olan David Hume’unkiyle karşılaştırılabilir: “Yasalar ve özel yönetim biçimleri çok güçlü ve insanların huyları ve mizaçlarına fazlasıyla bağımlı oldukları için, tıpkı matematiksel bilimlerde olduğu gibi, bazen bunlardan neredeyse genel ve kesin sonuçlara ulaşılabilir”.⁵⁵ Ferguson ve Millar, Fransız üstatları gibi, Avrupa dışındaki toplumlardan seyyahların raporları dâhil, birçok kaynaktan yararlanarak genel bir karşılaştırmalı ve empirik çerçeve geliştirir.

Bununla beraber, Ferguson ve Millar bir toplum bilimi [geliştirmek] için Montesquieu’nün ötesine geçen iki önemli adım atar. Bu adımlardan ilki, yani *Yasaların Ruhu* yönetim biçimleri hakkındayken Ferguson ve Millar’ın çalışmalarında genelde toplumsal faaliyetler ve ilişkilere, özetle geçimini sağlama yolları, mülkiyet biçimleri, işbölümü, siyasal olmayan ayrımlar ve tâbiliklere odaklanılır. Örneğin Millar’ın yasaların araştırılmasına ilişkin toplumsal bir anlayıştan hareketle ürettiği başeseri yönetim ve siyasal otorite biçimleri kadar kadınların konumu, farklı çağlarda baba-çocuk ve efendi-köle ilişkileriyle de eşit ölçüde ilgiliydi. Millar önceki siyasal tarih-yazımını açıkça eleştirir: “Ünlülere odaklanan tarihçiler... bir ülkenin iç politikası ve yönetiminden ziyade savaşlara ve kamusal müzakerelere ilişkin kesin açıklamalar yapmaya daha fazla istekli olmuşlardır”.⁵⁶ Siyaset dışına bu odaklanmanın gerekçesi Ferguson’un aşağıdaki sözlerinde açıkça ifade edilir:

Her toplumda o toplumun kendi resmî düzeninden bağımsız, resmî-olmayan ve çoğu kez kendi anayasasına aykırı bir tâbilik ilişkisi mevcuttur... muhtemelen mülkiyet dağılımından veya eşit olmayan etki [nüfuz] biçimlerine yol açan bir başka durumdan doğan bu resmî-olmayan tâbilik ilişkisi devlete biçimini kazandırır ve onun karakterini belirler.⁵⁷

⁵⁵ David Hume, “That Politics may be reduced to a Science”, *Essays Moral, Political and Literary*, London, 1875, Cilt I, s. 99.

⁵⁶ Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 180.

⁵⁷ Ferguson, a.g.e., s. 133; krş. Millar, *An Historical View of the English Government*, Lehmann, a.g.e., s. 131.

Montesquieu'nün ötesine geçen ikinci adım çok daha açık ve net bir toplumsal belirleyicilik anlayışıyla atılır. Millar iklime atfedilen önemi, başka deyişle toplumsal-olmayanın toplumu belirlediği iddiasını önemsemez: "Ulusal karakter iklimin dolaysız etkisine çok az bağlıdır... Modern İtalyanlar hayatlarını Antik Romalıların ülkesinde sürdürmektedir".⁵⁸ İkisi de devletlerin yasa koyucu olduğu fikrini reddeder: "Hiçbir anayasa sözleşmeyle oluşturulmaz, hiçbir yönetim bir plânın kopyası değildir... Bu nedenle, Antikçağ'daki yasa koyucular ve devletlerin kurucularına ilişkin geleneksel tarih anlatılarına ihtiyatlı yaklaşmamız gerekir".⁵⁹

Montesquieu devleti yine de doğa durumunun karşısına yerleştirir.⁶⁰ Fakat Ferguson bu konuda net konuşur: "O hâlde, bize 'doğa durumu nerede bulunabilir?' diye sorulduğunda 'burada' cevabı verebiliriz; ...Bu aktif varlık [doğa durumu] kapasitelerini kullanarak etrafındaki özneleri eğitir ve biçimlendirirken bütün durumlar eşit ölçüde doğaldır".⁶¹

Bu yeni İskoç toplumsal determinizminin özünü –Ferguson ve Millar'ın Adam Smith ve William Robertson'la paylaştığı– tarihin teknik-iktisadî bir yorumu oluşturmaktaydı.⁶² Millar bu görüşü kendi "Giriş" yazısında açıkça ifade eder:

Dünyada ortaya çıkan bu özel hukuk ve yönetim sistemlerinin nedenlerini araştırırken kuşkusuz öncelikle (belirli ülkelerde yaşayanlara farklı bakış açıları ve eylem güdülleri aşılayan) toplumsal durumlar arasındaki farklılıklara bakmamız gerekir. Bu türden farklılıklar arasında toprağın verimliliği veya çoraklığı, ürünlerinin özelliği, geçimini sürdürmek için gerekli emek türü, bir

⁵⁸ Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 180. Ferguson iklimin etkisi konusunda daha duyarlıdır (a.g.e, s. 108 ve devamı). Montesquieu'ye göre iklimin öneminin toplumdan topluma değiştiği belirtilmelidir, o örneğin iklimin Sparta'da ikincil önemde olduğunu düşünür (*De l'esprit des lois*, s. 212).

⁵⁹ Ferguson, a.g.e., s. 123. Hatta Millar daha eleştireldir (*The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 177-178), hâlbuki Montesquieu örneğin Sparta'nın 'kurucusu' Likurgus'a eleştiriler içermeyen bazı referanslarda bulunur (*De l'esprit des lois*, s. 91 dn ve 93).

⁶⁰ Montesquieu, a.g.e., Kitap I, Bölüm II.

⁶¹ Ferguson, a.g.e., s. 8.

⁶² Meek, a.g.e., s. 37. Bkz. Smith, *Wealth of Nations*, Kitap V, Bölüm I.

topluluk içinde bir araya gelen bireylerin miktarı, güzel sanatlar-
da uzmanlık, karşılıklı alışverişlerde bulunmak için sahip olunan
avantajlar ve yakın ilişkileri sürdürebilme gibi toplumsal durumlar
vardır. Bu durumlarda sıklıkla ortaya çıkan farklılaşmaların ve
benzer türden diğer faktörlerin büyük halk kitlesi üzerinde çok
büyük etkiye sahip olması, insanların eğilimleri ve uğraşlarına be-
lirli bir yön kazandırırken bunlara uygun alışkanlıklar, temayüller
ve düşünme biçimleri üretmesi gerekir.⁶³

Ferguson'da aynı ölçüde etkili bir başka metodolojik ifadeye
rastlanmaz. Aksine Ferguson çalışmasını ayrıca yönetimin felsefi
ilkeleri etrafında değil, insanlığın teknik-iktisadî evrimi –yani ta-
rımın ve mülkiyetin ortaya çıkması (Ferguson'a göre bu insanlı-
ğın barbarlık çağını ilkel dönemden ayıran bir olgudur⁶⁴), “güzel
sanatlar ve manüfaktürlerde ilerleme kaydedilmesi”, işbölümünün
ve ticaretin gelişmesi konuları– etrafında düzenler. İkisi için de,
modern toplumları, kendi deyişleriyle ‘ticarî toplumları’ veya ‘ticarî
devletleri’ karakterize eden şey öncelikle sonuncu faktör, yani işbö-
lümü ve ticarettir.⁶⁵

Bu İskoç perspektif ayrıca yeni bir toplumsal sorun tipi hakkın-
da farkındalık içerir. Ferguson ve Millar, daha sonraki sosyolog-
lardan farklı olarak, sınaî proletaryanın –bırakınız sömürülmesi-
ne– yeni türden yoksulluğuna bile nadiren değinmiştir. Fakat ikisi
de, işbölümünü yüceltmenin, basit işlerde uzmanlaşmak zorunda
kalanların zihinsel kapasitelerinin zayıflamasına olduğu kadar kü-
çümsenmelerine de yol açabileceği konusunda oldukça hassastır.
Marx Ferguson’u bu anlayışından dolayı takdir eder.⁶⁶ Ferguson
esasen bu olguyu önemser ve bu yüzden “insanların özelliklerinin
benzer olmaktan çıktığı bir durumda onların eşit itibar ve saygınlı-
ğa sahip olduklarını iddia etmenin saçmalığına”⁶⁷ dikkat çekerken,

⁶³ Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 175.

⁶⁴ Ferguson, a.g.e., s. 98.

⁶⁵ A.g.e., s. 180 ve devamı; Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 290 ve
devamı.

⁶⁶ Marx, *The Poverty of Philosophy*, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 145-147; İngilizce baskı,
s. 128-130; *Capital*, Cilt 1, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 382-384 dn; İngilizce bas-
kı, s. 354, 361, 362.

⁶⁷ Ferguson, a.g.e., s. 188.

Millar daha sonraki bir çalışmasında bu olgunun etkisini azaltacak bir tedbir önerir: toplumsal rahatsızlıkların klâsik burjuva çözümü olarak eğitim.

Ticarî toplumun koşulları halkın zihinsel gelişimine elverişli olmadığına, bu hususla ilgili olarak, tekdüze meşguliyetlere dönük doğal eğilimi etkisiz hâle getirecek kapsamlı bir kamusal hedefin olması ve en aciz yurttaşlara bile kendi yaşam biçimlerinin ulaşmalarını belirli ölçüde engellediği en faydalı bilgilerin kurum olarak okullar ve eğitim seminerleri aracılığıyla mümkün olduğu ölçüde aktarılması gerekir.⁶⁸

Durkheim'ın aksine, Millar ve Ferguson'a göre işbölümü karşılıklı bağımlılığı sağlamaktan ziyade toplumsal birliği tehdit oluşturur.

Bununla beraber, Ferguson ve Millar toplum konusunda ahlâk felsefesinden, felsefî insan tarihinden ya da siyaset felsefesinden bağımsız olan bir söylem tarzına asla yönelmez. Onlara göre toplum hiçbir zaman insandan ve devletten ayrı bir söylem nesnesi hâline gelmemiştir. Ferguson *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme*'de anlamlı bir biçimde devletten farklı ve ayrı bir alan olarak sivil toplum fikrine ulaşmaz. Bu kitapta sivil toplum terimini kimi zaman ve yaklaşık olarak –merkezî boyutunu siyasal yönetimin oluşturduğu– ‘ileri toplum’la eşanlamda kullanır. Sivil toplum Ferguson'da Hobbes ve Locke'ta da karşımıza çıkabilecek bir ön-sosyolojik kavram olarak kalırken, Scot onu mitolojik bir doğa durumu karşısında konumlandırarak değil, aksine ‘uygarlaşmamış toplum’ karşısında konumlandırarak açıklar”.⁶⁹

Bu teknik-iktisadî toplum anlayışında insanlığı bir geçim tarzından ötekine geçmeye yönelten herhangi bir toplumsal dinamiğe yer verilmez. Burada hiçbir evrimci iktisadî sistemler teorisi geliştirilmez. Özellikle ilginç olan şey, muhtemelen, tüm dikkatlerini toplumdaki kademelenmeye ve siyasal olmayan tâbîlik biçimlerine odaklayan Ferguson ve Millar'ın sınıf mücadelesine asla değinmemesidir. Onlar teknik-iktisadî evrimi aksine insanın doğal ve içkin

⁶⁸ Millar, *An Historical View of the English Government*, s. 382. Adam Smith Millar'ın kanaatini paylaşır.

⁶⁹ Duncan Forbes'ın Ferguson'un *An Essay on the History of Civil Society* adlı kitabına değerli “Giriş” yazısıyla karşılaştığınız (a.g.e., s. xx).

ilerleme ve yenilik kapasitesinin gerçekleşmesi olarak yorumlarlar.⁷⁰

Adam Smith bile işbölümünü, piyasayı ve modern ticarî toplumu tipik bir biçimde aynı terimlerle değerlendirir:

Bu işbölümü... zorunludur, fakat insanın doğasındaki belirli bir eğilimin... bir şeyi başka bir şeyle takas, değiş-tokuş ve mübadele etme yöneliminin oldukça yavaş ilerleyen ve kademeli bir sonucudur.⁷¹

Dolayısıyla, bu yaklaşımdan farklı toplumsal güçleri temel alan hiçbir siyaset sosyolojisi, hiçbir farklı sosyolojik yönetim biçimleri anlayışı ortaya çıkmamıştır. Ferguson klâsik siyasal-felsefî demokrasi, aristokrasi ve monarşi söylemi içinde kalır.⁷² Toplumsal değişimlerin siyasal tarih üzerindeki etkisinin farkında olmasına rağmen, Millar'ın İngiliz siyasetinin evrimi üzerine tartışması geleneksel kral ve halk sorunsalı içinde kalır ve dinsel ve siyasal partiler konusundaki yazısında bu partilerin temsil ettikleri toplumsal çıkarlardan ziyade savundukları ilkelere yoğunlaşır.⁷³

Kapitalist piyasanın görünmez eli Glasgow'un iş çevresinde açıkça ayırt edilebilmekteydi. Büyük iktisadî sıçrama yapan İskoç Ovalarında bile –içinde barındırdığı çelişkili güçlerle– bir bütün olarak ‘burjuva sivil toplum’ kendisi hakkında belirgin yeni bir söylemi mümkün kılacak düzeyde gelişmemiştir. En azından Lord Bute'un oğullarının ve Chesterfield Kontunun deneyimli özel öğretmeni (Ferguson)⁷⁴ ya da Lord Kames'in hamiliğini yaptığı kişi ve Lauderdale Kontunun arkadaşı (Millar)⁷⁵ için burjuva sivil toplum yeterince belirginlik kazanmamıştır. Ferguson'un geçmişteki ders notlarından hareketle *Ahlâk ve Siyaset Biliminin İlkeleri* başlığı altında yayınlanan son çalışması “insanın gelişen doğasının tarihi” ve ‘Hakların İlkeleri’ hakkındaydı. Ferguson, yeni bir siyaset ve toplum biliminin ha-

⁷⁰ Örneğin, bkz. Ferguson, a.g.e., s. 96-97; Millar, *Origin of the Distinction of Ranks*, s. 198, 203 ve devamı.

⁷¹ Smith, *Wealth of Nations* (Penguin ed.), s. 117.

⁷² Ferguson, a.g.e., s. 71 ve devamı.

⁷³ Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, s. 289-295 ve *Historical View of the English Government*, s. 337 ve devamı, 352 ve devamı, 370 ve devamı, 378-379.

⁷⁴ Kettler, a.g.e., s. 49, 55, 62.

⁷⁵ Lehmann, a.g.e., s. 17-18, 28.

bercisi olmaktan ziyade, siyaset teorisinin esasen ahlâk felsefesinin alt dalı olduğu bir çağın kapanış dönemine ait biriydi.

II. Yeni Bir Toplumun Siyaseti

Evrimci ilkeleri her ne olursa olsun, yeni sosyoloji sistemlerinde oluşum hâlindeki –teorisyenler, politikacılar ve genelde halk tarafından yeterince onaylanmayan– bir toplum sunulmaktaydı. Marx'ın *Grundrisse*'nin “Giriş” kısmında belirttiği ve Kanadalı siyaset bilimci C. B. McPherson'ın daha önce parlak bir biçimde analiz ettiği gibi, kapitalizmin ortaya çıkışı bireyci doğal hukuk teorileri üzerinde izlerini bırakmıştır.⁷⁶ Fakat burada 19. yüzyıl başlarında ortaya çıkan belirleyici önemdeki toplumsal değişimleri açıklamayı ve insanları bu konularda bilinçlendirmeyi amaçlayan teorisyenlere odaklanacağız.

1. Sanayi Toplumunun Siyaseti

Saint-Simon ve genellikle Comte ve Spencer için bu yeni toplum *sanayi toplumu*du. (Spencer'in yapısal komplekslik temelindeki diğer sınıflandırması Antik Mısır ve Asur imparatorluklarıyla sınırlıydı –ikisi de 19. yüzyıl sonlarındaki Britanya, Fransa ve Almanya gibi üçlü-bileşik toplumlardı.)⁷⁷ Bu yazarlardan hiçbiri ‘sanayi toplumu’ terimini günümüzdeki anlamında veya onu çağrıştıracak biçimde kullanmamıştır. Onlar sanayi toplumunu, sözgelimi, tarım toplumuyla veya zanaat üretiminin egemen olduğu bir toplumla mukayese etmezler. Terim onlara göre feodalizmin karşısını ifade etmekteydi ve erken dönem politik iktisattaki ‘üretken emek’ ve ‘üretken-olmayan emek’ ayrımıyla ilişkiliydi. Sanayi toplumu askerî toplumun karşısına yerleştirilmekte ve sanayi tüm iktisadî faaliyetleri ve Saint-Simon'da olduğu gibi çoğu kez bilimsel ve sanatsal faaliyetleri de içermekteydi.

Fransa'da en iyi fizikçiler, kimyacılar, fizyologlar, matematikçiler, şairler, ressamaların yarısının... Fransa'nın en iyi makine mühendislerinin, inşaat mühendisleri ve askerî mühendislerinin yarısının... en iyi bankerlerinin yarısının, en iyi işadamlarının 200'ünün, en iyi

⁷⁶ C. B. McPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1964.

⁷⁷ Spencer, *Principles of Sociology* I, Bölüm 2, s. 554.

çiftçilerinin 200'ünün, en iyi demirci ustalarının, silâh üreticilerinin yarısının... en iyi duvar ustalarının, marangozlarının yarısının... önde gelen 3.000 bilim adamı, zanaatkâr ve ustanın (yani çiftçiler, imalâtçılar, tüccarlar, bankerler ve çalıştırdıkları memurlar ve insanların) birden yok olduğunu varsayalım. Bu durumda ne olurdu? Buna karşılık, yukarda bahsedilen kesimlerin hepsi varlığını sürdürürken, “aynı günde Monsenyör kralın biraderi, Monsenyör le Duc d'Angoulême, Monsenyör le Duc de Berry ve tüm bakanlar, devlet konseyi üyeleri, tüm bakanlıkların çalışanları, tüm hâkimler, valiler ve generaller, kardinallerden kilise yöneticilerine kadar tüm üst düzey yetkililer dâhil, “Devlette en önemli olarak görülenlerin” 30.000'i ve “soylu hayatı sürdüren en zengin mülk sahiplerinin 10.000'i” yok olsaydı gerçekte o zaman Fransa'nın başına neler gelecekti? İkinci kayıplar nihayetinde Fransızları sadece üzecekti, “çünkü onlar [Fransızlar] iyi kalpli insanlardır”, fakat sonuçta hiçbir siyasal felâket yaşanmayacaktı. Öte yandan, birinci olay ulusal bir felâket olacak, telâfisi bir kuşağı alacaktı.⁷⁸

Saint-Simon'un ünlü alegorik hikâyesi böyleydi. Yeni burjuva toplumunun talepleri daha önceden bu kadar açık bir dille basitçe ifade edilmemiştir –bu taleplerin altı Saint-Simon'un samimi fakat faydasız bir kraliyete ve özel bir yetenekten yoksun soyluluğa karşı küçümseyici acımasıyla daha kalın bir biçimde çizilmiştir. Agresif feodalizm karşıtlığı kuşkusuz 1819 Fransı'sında yeni değildi. Zaten 30 yıl önce Abbé Sieyès kendi “Üçüncü Tabaka Nedir” sorusunu “Her şeydir” biçiminde cevaplandırmıştı. Hatta şöyle söylemişti: “Ayrıcalıklı tabakalar ortadan kaldırıldığında ulus [ülke] daha küçük değil aksine daha büyük olacaktır”.⁷⁹ Devrimci bir politikacı olan Sieyès esasen (burjuva) devlet gücünü tesis etmekle ilgilenmekteydi. Saint-Simon gericilik ve restorasyon döneminde öncelikle siyasal sistemin uyum sağlaması gereken yeni toplum tipini aydınlatmakla meşguldü. Bu toplum tipi uygun biçimde ‘üçüncü tabaka’ veya Robespierre ve Jakobenlerde olduğu gibi ‘halk’ terimleri kullanılarak kavramlaştırılamazdı.

⁷⁸ Saint-Simon, *L'Organisateur*, s. 17 ve devamı, *Oeuvres* II; İngilizce baskı, s. 72-73. Saint-Simon siyasal bir taktik olarak, her şeye rağmen Bourbon Hanedanı ve sanayiciler arasında bir ittifak kurulmasını umar ve savunur, öncelikle, bkz. *Du système industriel*, *Oeuvres* III; krş. *L'Organisateur*, s. 173.

⁷⁹ Sieyès, *What Is the Third Estate?*, London, 1963: 56 ve devamı.

Saint-Simon için yeni toplum sanayi toplumu, *sanayiciler* (industriels) toplumdur.

Son 30 yılın siyasal yapısını pençesine alan krizin temel nedeni sosyal sistemde yaşanan toptan değişimdir; en uygar uluslarda eski siyasal düzenin günümüzde birbiri ardı sıra yaşadığı tüm değişiklikleri bu [kriz] üretmiştir. Daha kesin terimlerle, bu kriz esasen feodal ve teolojik sistemden sınaî ve bilimsel bir sisteme geçişle ilgilidir. Yeni sistem tam olarak oluşuncaya kadar kriz kaçınılmaz olarak devam edecektir.⁸⁰

Saint-Simon'un kullanım biçiminde sınaî faaliyet feodal toplumun temel dünyevî faaliyeti ve gücü olan askerî faaliyetle zıttır.⁸¹ Savaş zenginler için resmen en iyi araçtı veya en azından öyle kabul edilmekteydi. Askerî aristokrasinin dünyevî güçleri kendi teolojisine sahip ruhban sınıfın manevî güçleriyle ilişkilirken, *sanayicilerinkiler* bilimle ve güzel sanatlarla ilişkilidir. Bununla beraber, Saint-Simon kesinlikle yeni toplumun bilimsel yönünden ziyade sınaî yönünü vurgular. Comte'u doğrudan eleştirirken şöyle yazar: “Bizim tasarladığımız sistemde sınaî yeteneğin öncelikli bir yere sahip olması, yani diğer bütün yeteneklerin değerinin bu yeteneğe göre değerlendirilmesi gerekir ve bu tutum söz konusu yetenekleri bu sistemin en büyük avantajı hâline getirir”.⁸²

Saint-Simon'un sanayi toplumu anlayışının en azından önemli bir yönü Spencer'inkinden bu noktada farklılaşır. İki anlayışta da sınaî terimi kabaca ‘üretici’ ve ‘üretken’le eşanlamlıdır (‘üretken’ Saint-Simon'un da kullandığı bir ifadedir) ve bütün iktisadî faaliyetleri içerir. Kritik önemdeki farklılık, Spencer iktisadî hayatı esasen mübadele ilişkileri içinde düşünürken, Saint-Simon'un ‘iktisadî teşebbüs’ü vurgulamasıdır. Siyasal gücün “çiftçiler, tüccarlar ve imalâtçılara” bırakılması gerekir, “çünkü en yetenekli ve bilhassa en tutumlu yöneticiler sanayicilerdir”.⁸³

Bu perspektifte devleti yönetenlerin güvenmesi gereken sanayi-

⁸⁰ Saint-Simon, *Du système industriel*, s. 3.

⁸¹ A.g.e., s. 72; *L'Industrie*, s. 156 ve devamı; *L'Organisateur*, s. 81.

⁸² Saint-Simon, *Preface au troisième cahier, Le catéchisme des industriels*, *Oeuvres* IV.

⁸³ Saint-Simon, *Du système industriel* I, s. 48 ve devamı, 117. Krş. *Le Parti National ou Industriel Comparé au Parti Anti-National*, *Oeuvres* II, s. 201.

ciler sınıfını Marksistlerin ve diğerlerinin burjuvazi olarak adlandırdıkları açıktır. Saint-Simon açıkça bir teknokrat tabakaya değil, mülk sahibi kapitalist yöneticilere işaret eder.⁸⁴ Onların hayranı ve himayeleri altındaki Saint-Simon bu yöneticilerden –örneğin Jacques Laffitte, Casimir Périer ve Ternaux gibi önde gelen bankerler-artı-sanayiciler ve kapitalistler-artı politikacılardan– övgüyle bahsedecekti. Bu kişilerden ilk ikisi daha önce Temmuz Monarşisi döneminde Başbakanlık yapmıştı.⁸⁵

Saint-Simon, öte yandan, kendi sınaî sınıfını ‘burjuvazi’den özenle ayırır. Bu tavır muhtemelen hem taktik nedenlerle (zira Saint-Simon krala müracaatlarda bulunmuştur) hem de ilkesel nedenlerle kendini Devrim’den ayırmak için tasarladığı genel bir manevranın parçasıydı. Devrim burjuva devrimiydi ve bu itibarla sanayi toplumunun gelişiminde sadece bir geçiş aşamasıydı. Saint-Simon’a göre ‘burjuvazi’ feodal rejimin soylu olmayan yardımcılardı, “onlar soylu olmayan subaylar, alt tabakadan hukukçular ve ayrıcalıklı olmayan rantiyerlerdi”.⁸⁶ ‘Sanayiciler’, böylesine azgın ve başıbozuk özelliklere sahip olan burjuvazinin aksine, (Saint-Simon’un hoşnutluk duyarak vurguladığı gibi) sağlam karakterli, barışçı ve saygıdeğer yurttaşlardı.

Comte, kendi zihinci evrim şemasına rağmen, sanayi toplumunun gelişimini teolojik evreden bilimsel evreye geçişe –tâbî değil– denk düşen bir süreç olarak alır. Bu süreç manevî gücün Katolik ruhban sınıfından pozitivist bilim insanlarının eline geçmesini ima eder.⁸⁷ Comte, oldukça kabataslak bir biçimde, bilim ve sanayiye, teoloji ve

⁸⁴ *Le Parti National*, s. 195 ve devamı.

⁸⁵ *Du système industriel* I, s. 118. Saint-Simon’un en vefalı destekçileri arasında yer alan Laffitte ve Ternaux fırtına koptuğunda ondan ayrılmayı reddettiler: Saint-Simon’un alegorik hikâyesinin yayınlanmasından çok kısa bir süre sonra onun destekçileri arasında önemsiz kişiler listesinde yer alan biri, monarşinin halefi Dük Berry suikaste uğradı. *Oeuvres* II, s. 9; krş. Manucl, *The New World of Henri Saint-Simon*, Bölüm 17. Ternaux ve Laffitte’in ‘yüksek tabaka’dan öncü girişimciler ve insanlar olarak ekonomik rolü için, örneğin bkz. G. Dupeux, *La société Française, 1789-1960*, Paris, 1964: 37, 41.

⁸⁶ *Catéchisme des industriels*, s. 11; krş. s. 35 ve devamı.

⁸⁷ Comte, *Système de politique positive* III, Bölüm 7, özellikle bkz. s. 522 ve devamı; İngilizce baskı, s. 441 ve devamı.

savaşı birbirleriyle işlevsel olarak ilişkili olgular olarak betimler.⁸⁸

Comte tıpkı Saint-Simon gibi iktisadî faaliyeti esasen mübadele veya teknoloji temelinde değil, ‘girişim amaçlı örgütlenme’ temelinde değerlendirir. Comte, bununla beraber, geç dönem çalışmalarında sanayi toplumunun gelişimi üzerine analizinde girişimcileri çalışanlardan kesinlikle ayırır. Saint-Simon bir zamanlar şöyle yazmıştır: “*Sanayi* birdir; onun bütün üyelerini üretimle ilişkili genel çıkarları, işlerinde güvenlik ve alışverişlerinde özgürlük ihtiyacı birleştirir”.⁸⁹ Fakat Comte şöyle yazacaktır: “Sanayinin gelişmesinin Modern İlerlemenin genel düzeni üzerindeki sürekli etkisini açıkça gösterebilmek için ilk önce işverenlerin, ardından çalışanların etkisini ayrı ayrı ele alacağım”.⁹⁰ Analizi Comte’u makineye dayalı sanayinin yöneticilerinin ve giderek daha fazla bankerlerin belirleyici önemdeki rolünü kabul etmeye yöneltir.⁹¹

Comte kendini hem eski “Ecole Polytechnique öğrencisi” hem de “İnsanlığın En Üst Rahibi” olarak takdim ettiği sırada iktisadî organizasyon temelli bir siyasal modeli benimser ve pozitif çağdaki dünyevî gücün isabetli bir biçimde ‘sanayinin liderleri’ne ait olduğunu iddia eder. “Yerleşik hâle gelmiş bir toplumda hükümet, aslına bakılırsa, sivil nüfuzun sadece bir uzantısıdır. Bu yüzden, siyasal güç nihayetinde sanayinin büyük liderlerinin eline geçecektir”.⁹² Comte sınaî terimini Saint-Simon’la aynı anlamda kullanır. Gerçekte Saint-Simon toplumların sanayi toplumları ve askerî toplumlar biçiminde sınıflandırılmasını Comte’a atfeder.⁹³

Spencer’in askerî toplumlar ve sanayi toplumları ayrımının hare-

⁸⁸ A.g.e., s. 64 ve devamı; İngilizce baskı, s. 53 ve devamı.

⁸⁹ Saint-Simon, *L’Industrie*, s. 47.

⁹⁰ Comte, *Système de politique positive* III, s. 520; İngilizce baskı, s. 439.

⁹¹ A.g.e., s. 521, 594; İngilizce baskı, s. 440, 508-509.

⁹² Comte, *Système de politique positive* I, s. 199; İngilizce baskı, s. 161. Bu dönemde Comte’un kanaati sanayinin liderlerinin, geçici bir pozitivist proleterler grubu rejiminin kılavuzluğunda, “daha büyük duygu saflığı ve daha kapsamlı bir görüş... kazanmak” için geçici bir yeniden eğitim almaları gerektiği yönündeydi (İngilizce baskı, s. 162). Comte gerçekte bir pozitivist diktatörler yönetimi, yani bankacılar, işçiler ve büyük toprak sahiplerinden oluşan bir üçlü yönetim öngörür (Gouhier, a.g.e., s. 219).

⁹³ Saint-Simon, *L’Industrie*, s. 157.

ket noktası “bir sistemin içsel süreçleri” ve “sistemin diğer sistemlerle ilişkisiyle ilgili süreçler” ayrımını içeren bir sistemler teorisi türüdür.⁹⁴ Spencer sosyal sistemler arasındaki bu karşıtlığı iktisadî faaliyet ve savaş arasındaki karşıtlık olarak görür. Bu iki faaliyet tipi iki farklı toplumsal düzen tipi ve insanlar arasında iki farklı işbirliği tipi üretir. Bu düzen ve işbirliği tiplerinden biri gönüllüdür, bilinçsizce sosyaldır, esasen bir işbölümü sisteminde alışveriş içindeki bireylerin karşılıklı bağımlılığıyla inşa edilir. Diğeri zorlayıcı, bilinçli ve merkezî olarak yönetilen bir organizasyondur.

İktisadî organizasyonu genelde 19. yüzyıl ortalarındaki İngiliz rekabetçi kapitalizmininkine benzetmeye çalışmak ancak diğer iktisadî sistemleri ekonominin askerî amaçlara tâbî olduğu toplum biçimleri olarak sınıflandırmakla mümkün olabilir. ‘Sınaî kurumlar’ olarak kölelik ve serflik askerî kökenlere sahiptir.⁹⁵ Sosyalizm ve komünizm benzer biçimde savaşçı bir temele sahiptir:

Komünist organizasyon biçimleri baskın biçimde savaşçı ilk toplumlarda var olmuştur... ve günümüzdeki komünist projelerin kökenleri esasen daha savaşçı toplumlardır ve çoğunlukla bu toplumlar tarafından benimsenmişlerdir.⁹⁶

En azından 1850’lere kadar toplumsal evrimdeki genel eğilimin savaşın giderek azalması ve barışçı iktisadî faaliyetlerin artması yönünde olacağı düşünülmektedir. Siyasal kurumların kökenlerinde çoğunlukla savaş organizasyonu vardı. Fakat artık günümüzde savaşın evrimsel faydaları tam olarak sağlanmıştır.

Savaştan sunabileceği her şey alınmıştır. Yeryüzünün daha güçlü insanlar ve zeki ırklarla dolması büyük ölçüde sağlanan bir kazanıdır; ve artık yapılması gereken şey yayılan bir sınaî uygarlığın gitgide azalmakta olan barbarlık üzerinde yumuşak baskısına aracılık etmeyi istemektir.⁹⁷

⁹⁴ Spencer, *Principles of Sociology* I, Kısım II, Bölüm IX; Kısım V, özellikle Bölüm II, XVII-XIX.

⁹⁵ A.g.e., Kısım VIII, Bölüm XVI-XVII.

⁹⁶ A.g.e., Cilt II, Bölüm 2, s. 605.

⁹⁷ A.g.e., Cilt II, s. 664. Devlet aygıtının rasyonelleşmesi ayrıca olabildiği ölçüde savaş amaçlı bir organizasyonla ilerleyebilirdi.

İktisadi faaliyetlerin hâkim olduğu bir sanayi toplumuna adapte olan bir siyaset işlevleri oldukça sınırlı bir siyasettir. İktisadi organizasyon doğası gereği bireyci ve piyasaya dayalı olduğu için, askerî faaliyetlerin zayıflaması ve sınaî faaliyetlerin artması bilinçli toplumsal eyleme ve plânlı organizasyona daha az gerek olduğu anlamına gelir. İşlevlerin evrimci farklılaşması artık sivil toplumun gönüllü birlikleri olarak alınan faaliyetlerin devletten giderek daha fazla ayrılmasına yol açmıştır. Spencer’da devlet, öncüsü Locke’ta olduğu gibi, esasen hayatı ve mülkiyeti güvence altına almakla ilgili olsa da, artık siyasal yönetimin aslî sınırlarını belirleyen doğa yasasının dayatmalarına boyun eğmez, aksine evrimleşmiş bir toplum tipine adapte olur. İki hâlde de gerçekte rekabetçi kapitalizme uygun bir durum vardı.⁹⁸ Bununla beraber, sosyolojide –hangi isimle anılırsa anılsın– burjuva devriminin bu sonucu kesinlikle siyaseti belirleyen merkezî faktör olarak görülmekteydi. Spencer döneminde İngiltere’de, Comte ve Saint-Simon döneminde Fransa’da olduğu gibi, sanayi toplumu ve sınaî sınıflar (burjuvazi ve işçi sınıfı) eski aristokrasiye ve onun temsil ettiği –Bentham’ın bir zamanlar Tory dönemi İngilteresi’ne karşı “rahiple-dolu, hukukçuyla-dolu, toprak-sahibiyle-dolu, askerle-dolu İngiltere” olarak adlandırdığı– toplumsal düzene açıkça tersti.⁹⁹

Spencer, mübadele ilişkilerini vurgulamasına rağmen, ayrıca yönetim modelleri olarak bazen iktisadî girişimleri ve birlikleri gösterir.

İşçi birlikleri ve onların karşısında yer alan işveren birlikleri, politik topluluklardan ve şu veya bu türden ajitasyona başvuran kesimlerden daha az olmamak üzere, bize temsili yönetim tarzını işaret etmektedir; bu yönetim tarzı ayrıca her anonim şirketi, madencilik, bankacılık, demiryolu inşaatını ya da diğer ticarî girişimleri de karakterize eder.¹⁰⁰

Siyasal organizasyonun doğrudan bir modeli olarak iktisadî organizasyon fikri iktisadî determinizmine rağmen John Millar’a bile yabancıydı.¹⁰¹ Kral II. James yanlısı eğilimlerini bastırarak güçlü bir

⁹⁸ Krş. McPherson, a.g.e, Bölüm V.

⁹⁹ Peel, a.g.e., Bölüm 8. Akt. Bentham, s. 51.

¹⁰⁰ Spencer, *Principles of Sociology* I, Bölüm 2, s. 567.

¹⁰¹ Krş. Millar, *Origins of the Distinction of Ranks*, Bölüm V.

Whig hâline gelen Burke için bu fikir bir felâket olacaktır: “Devletin biber ve kahve, pamuklu veya tütün ya da düşük kazanç sağlayan benzer ürünlerin ticaretinde yapılan bir ortaklık sözleşmesinden daha iyi olduğu asla düşünülmemelidir”.¹⁰² Burke’ün bu cümledeki niyeti toplumsal organizasyonun zorlayıcılığını vurgulamak olsa da, günümüzde sosyologlar artık yeni ticarî ekonominin yeni toplumsal yükümlülükler yarattığını keşfettiler.

Bir başka dünyadan, Rönesans İtalyası’ndan Machiavelli şöyle yazar: “Bilge bir prensin, o hâlde, başka hiçbir amacı veya çıkarı yoktur ve savaştan ve onun yasaları ve disiplininin başka hiçbir şeyi kendi işi olarak görmez”.¹⁰³

Politikanın yol gösterici ışığı olarak bilim fikri siyaset teorisi geneliğinde yeni değildi, Hobbes’ta mevcuttu ve Machiavelli’de görmek mümkündü. Fakat Saint-Simon ve Comte’un şemalarında yer alan “toplumun gerçek manevî liderleri olarak bilim adamları” anlayışı yeniydi. İngiliz Kraliyet Akademisi ve Fransız Bilimler Akademisi 17. yüzyıl başlarında kurulsa da, bu türden fikirler din savaşları çağında, en azından kamuda, düşünülemezdi. Bu yeni anlayış ilk kez Fransız Devrimi sırasında, Fransa’da Ecole Polytechnique, Ecole Normale Supérieure ve Institut gibi kurumların oluşturulduğu çağda Condorcet tarafından geliştirilmiştir.

2. Yeni Toplumsal İlişkiler

Erken dönem sosyologların siyasal sistemi zorunlu olarak belirlediğine inandıkları yeni toplum her şeyden önce insanların geçmiş-tekinden başka bir şey yaptıkları, hâkim uğraş olarak savaşın yerini iktisadî faaliyetlerin aldığı bir toplumdur. Bununla beraber, bu yeni toplumu yorumlamanın bir başka yolu insanların *birbirleriyle* yeni bir biçimde *ilişkili olduklarını* vurgulamaktır. *Amerika’da Demokrasi*’de yeni bir siyaset biliminden bahsettiğinde Tocqueville’in aklında bu yeni ilişki biçimleri vardı. Burada karşıtlığın odağını, aristokratik ve burjuva ‘faaliyetler’ değil, aristokratik ve burjuva ‘toplumsal ilişkiler’ oluşturmaktaydı.

¹⁰² Burke, a.g.e., s. 194.

¹⁰³ Macchiavelli, *The Prince*, s. 98.

Tocqueville'in anahtar kavramı '*état social*' genellikle 'toplumsal durum' olarak çevrilir.

Toplumsal durum genellikle şartların, bazen de yasaların ürünüdür, çoğu zaman ise bu ikisinin ürünüdür; fakat bir kez bu toplumsal durum yerleşik hâle geldiğinde onu haklı olarak ulusların davranışlarını düzenleyen neredeyse bütün yasaların, âdetler ve fikirlerin kaynağı olarak alabiliriz; zira o üretmediği şeyi de değişime uğratar. Öyleyse, bir ulusun yasal mevzuatını ve teamüllerini anlamak için işe onun toplumsal durumunu inceleyerek başlamamız gerekir.¹⁰⁴

'Toplumsal durum' terimi burada bir toplumdaki eşitlik-eşitsizliğin boyutuna, bazen de toplumun demokratik-aristokratik karakteristiklerine işaret etmektedir. Toplumsal durum bir dizi özellik içerir: gelir ve servet, sosyal hareketlilik, hukukî statü, eğitim, gruplar arası evlilik ve cinsel beraberlik.¹⁰⁵ Tocqueville'in bu terimle dikkat çektiği toplumsal değişim ve evrim süreci eşitlikçi veya demokratik devrimdi. Tocqueville bu süreci açıkça daha somut bir biçimde aristokrasinin yıkılışı ve halkın yükselişi olarak sunar. O geri döndürülemeyen, önceden-belirlenmiş bir evrimdir:

Bu nedenle, eşitlik ilkesinin kademeli gelişimi ilâhî bir olgudur; o böyle bir olgunun bütün temel özelliklerine sahiptir: evrensel, kalıcıdır, tüm insan müdahalelerini daima boşa çıkarır; ve her olay ve her insan onun gelişimine bizzat katkıda bulunur.¹⁰⁶

Amerikan toplumu hakkındaki esas gerçek sahip olduğu demokratik toplumsal durumudur –Tocqueville kitabında bu toplumsal durumun özellikleri, içerimleri ve sonuçlarını inceler.¹⁰⁷ Tocqueville'in tarihsel kökenini iki temel eserinden ikincisinde [*Eski Rejim ve Devrim*'de] analiz ettiği Fransız Devrimi hakkındaki temel gerçek, feodalizmi alt ederek "bütün insanların eşitliği" fikrine dayalı top-

¹⁰⁴ Tocqueville, *Democracy in America* I, s. 46.

¹⁰⁵ A.g.e., "Giriş", Kısım I, Bölüm III; *The Ancien Régime*, Bölüm 8-9.

¹⁰⁶ Tocqueville, *Democracy in America* I, "Giriş", s. 6.

¹⁰⁷ Diğer yönleri, örneğin ülkenin fiziksel büyüklüğü ve refah düzeyini de dikkate alır (Cilt 1, s. 288-298).

lumsal ve siyasal bir düzen yaratmış olmasıdır.¹⁰⁸ Devrimin temel nedeni gittikçe artan eşitlik ile gittikçe artan eşitsizliğin patlamaya hazır bileşimiydi. Halktan insanlar ekonomik olarak zenginleşir, eğitim düzeyleri artar ve hayat tarzları yükselirken Fransız soylu sınıf hızla yoksullaşmış, böylece kademeli bir eşitlenme süreci yaşanmıştı. Fakat bu soylu sınıf, aynı zamanda, diğer bakımlardan sosyal olarak daha dışlayıcı konuma ulaşmıştı: farklı gruplar arasındaki kast-benzeri evlilikleri korumuş, daha üst konumları giderek tekeline geçirmiş, sürekli daha fazla vergi muafiyetlerine sahip olmuştu. Ayrıca bu sınıf, ülkede, köylülükle temas içinde kurallara uygun ve örnek bir hayat sürdürmemiş; hâl böyleyken merkezî ve aşırı kalabalık yönetici kadrosuyla mutlak monarşi sınıfsal işbirliği için hiçbir kurum oluşturmamıştı.

Tocqueville'e göre modern siyasetin merkezî problemi demokratik devrimin karşı konulamaz baskısının nasıl düzenleneceği ve kontrol altına alınabileceğidir. Bu, ancak kitleler ve devlet arasındaki özel bağılıkları güvence altına almak maksadıyla, işlevini yitiren aristokrasinin rolünü yerine getirecek yeni kurumlar yaratılarak başarılabilir.¹⁰⁹

Çağdaşları arasında anayasalar, yasalar ve resmî kararnamelerin ardında bir toplumsal düzenin belirleyici rolünün bulunduğunu ilk keşfeden Tocqueville değildi. Sosyolojik tarihteki çalışmalarda, erken dönem sosyoloji baskın bir biçimde gerici filozoflarla ilişkilendirilmeye çalışılırken (gördüğümüz gibi, bu ilişkilendirme büyük ölçüde yanıltıcıydı), sosyolojinin bir parçası olduğu düşüncenin gelişimiyle bağlantılı diğer akımların genellikle göz ardı edilmesi oldukça ilginçtir. En önemli benzer bir gelişme hattını Fransız tarih-yazımı izlemişti.

Devrim'in Saint-Simon'un sekreteri olan Comte'un önceli Augustine Thierry gibi tarihçiler üzerindeki muazzam etkisi çok az kişi tarafından ifade edilmiştir: "Biz 19. yüzyılın çocukları arasında isyanlar ve fetihlerin, imparatorlukların parçalanmasının, monarşilerin düşüşleri ve restorasyonlarının, halk devriminin ve birbirini izleyen tepkilerin nedeni hakkında Velly, Mably ve hatta Voltaire'in

¹⁰⁸ Tocqueville, *The Ancien Régime*, s. 50.

¹⁰⁹ Tocqueville, *Democracy in America* I, s. 8 ve devamı; Cilt II, s. 332 ve devamı; *The Ancien Régime*, s. 29.

bildiklerinden daha fazlasını bilmeyenimiz yoktur”.¹¹⁰ Bu yüzden,

Son 50 yılın olayları, yani bugüne kadar eşi benzeri görülmemiş olaylar bize Ortaçağ’daki devrimleri anlamayı, vakanüvisin kelimelerinin altındaki ruhu kavramayı, Benediktinlerin yazılarının –bu eğitimli insanların asla farkında olmadıkları ya da kısmen farkında oldukları– önemli yönlerinden tereddüt etmeden yararlanmayı öğretti. Bu insanlar büyük toplumsal dönüşümlere ilişkin kavrayış ve duygudan yoksunlardı. Onlar yasalar, genel yasalar, hukukî formüller, özel sözleşmeler vb.ni merakla incelediler; ... fakat siyasal duyguyu, hükmünü yitirmiş bu hukukî düzen altında yaşayan her şeyi, toplumun ve farklı unsurlarının ister genç ister yaşlı, ister barbar ister uygar insanlar tarafından nasıl algılandığını kavrayamadılar... Biz bu kavrayışı kendi tecrübelerimizle kazandık; bunu devlet ve toplumda bizden önce meydana gelen muazzam değişimlere borçluyuz.¹¹¹

Siyasetin toplumsal olarak belirlendiği tezi ayrıca Tocqueville’in Temmuz Monarşisindeki çağdaşı ve meslektaşı, dönemin önde gelen tarihçilerinden daha muhafazakâr biri olan Guizot’nun da teziydi: “Siyasal düzen zorunlu olarak toplumsal düzenin ifadesi ve yansımasıdır”.¹¹² Guizot’nun *Fransa’da Uygarlığın Tarihi* adlı kitabındaki anahtar kavramları ‘toplumsal durum’ ve ‘entellektüel durum’ idi.

Tocqueville kadar Guizot için de toplumsal durum *sınıflar* arasındaki mücadeleyle gelişmiştir. “Tarihimiz toplumumuzdaki farklı sınıfların mücadeleleriyle doludur” sözü Devrim’in sınıf mücadelesinin sonunu getirdiğine ve toplumsal uyum yarattığına inanan Guizot’nun *Fransa’da Demokrasi* adlı kitabında karşımıza çıkar.¹¹³ Tocqueville daha kavrayışlıydı: “Uzaktan bir bütün olarak bakıldığında, 1789-1830 arasındaki tarihimizi, yani kendi gelenekleri, anıları, umutları ve şahsiyetlerine (aristokratlara) sahip *Eski Rejim ile yeni Fransa* arasındaki 41 yıllık ölümcül mücadeleyi orta sınıfın yönlendirdiği görülür”.¹¹⁴ Tocqueville (Şubat Devrimi’nin bir kaza

¹¹⁰ A. Thierry, *Lettres sur l’histoire de France*, Paris, 1827: 3; bkz. D. Johnson, *Guizot*, London, 1963: 325.

¹¹¹ Thierry, *Considérations sur l’histoire de France*, Johnson, a.g.e.

¹¹² P.-G. Guizot, *Mélanges politiques* II, s. 296, Johnson, s. 74.

¹¹³ Johnson bu argümanı özetler: s. 74, 338.

¹¹⁴ Tocqueville, *Recollections*, s. 4 ve devamı.

olduğunu söyleyen) Guizot ile arasına mesafe koyar ve sanayi devriminin önemini, işçi sınıfının ortaya çıkışını ve burjuvaziye karşı 1830'da kesin önemde güç elde ettiği mücadelenin önemini vurgular.¹¹⁵ Marx'ın aksine, ne Guizot ne Tocqueville kendi sınıf anlayışını ileri bir sosyoekonomik teori üzerine kurmuştur.¹¹⁶ Fakat onlar sınıfların iktisadî temelini, açıkçası, gevşek bir sağduyusal yorumla ortaya koyar, yani kabaca da olsa toprak sahibi aristokrasi, sermaye sahibi, burjuvazi, köylülük ve sınaî işçi sınıfı ayrımı yaparlar. Kuşkusuz, sınıfsal bir siyaset anlayışı sosyologlar ve tarihçilerle (artı politikacılarla) sınırlı değildi. Bu siyaset anlayışı devrim sonrası Fransa'da yaygındı ve genellikle Balzac ve Stendhal'ın romanlarıyla yayılmıştı. Balzac'ın örneğin *Köylü İsyanı* ve *Antikalar Odası*, Stendhal'ın *Kırmızı ve Siyah* adlı romanları da toplumda yeni bir söylem biçiminin ortaya çıkışının tamamlayıcı parçası olarak görülebilir.

Farklı toplumlarda insanlar arasındaki farklı ilişkileri aydınlatmanın –sosyolojinin gelişimiyle de ilişkili olan– bir başka tarzına hukuk tarihinde öncülük edilmiştir. Sir Henry Maine'in *Antik Hukuk* adlı kitabı bu bağlamda özel bir öneme sahiptir. 1861'de yazılan bu kitabın kökeninde sosyolojik analizin temel dikotomilerinden biri, statüye dayalı ve sözleşmeye dayalı 'toplumsal ilişkiler ayrımı' vardı. Maine'e göre tarih öncelikle akrabalığın öneminde azalmanın tarihiydi. O "dehşetengiz ve... katiksiz" akrabalığın yerini siyasal eylemin temeli olarak bir başka ilkenin, "örneğin yerel komşuluğun" aldığı bir devrimdi.¹¹⁷ Kişi hukukunun gelişmesini ve işaret ettiği toplumsal değişimleri Maine şöyle özetler:

İlerlemekte olan toplumların hareketi bir açıdan tek-biçimli olmuştur. Hepsinde bu hareketin yönünün aileye bağımlılığın kademeli olarak azalması ve bireysel yükümlülükte artış biçiminde olduğu görülebilir.¹¹⁸

Sadece bu bireysel koşullara işaret etmek ve bu koşulları sözleşmenin doğrudan veya dolaylı nedenlerini oluşturan benzer koşullara

¹¹⁵ A.g.e., s. 61-63.

¹¹⁶ Sınıfın kaynağında, Fransız tarihçilere göre, nihayetinde fetihler vardır. Plekhanov'un eleştirel analiziyle karşılaştırınız (*The Development of the Monist View of History, Selected Philosophical Works I*, s. 558-571).

¹¹⁷ H. S. Maine, *Ancient Law*, London, 1863 (2nd ed.), s. 129.

¹¹⁸ A.g.e., s. 168.

genellemekten kaçınmak için... Statü kavramını kullandığımızda, ilerlemekte olan toplumların şimdiye kadarki yöneliminin *Statüden Sözleşmeye* doğru olduğunu söyleyebiliriz.¹¹⁹

Maine insan toplumları arasında bir istisna oluşturduğuna inandığı ilerlemekte olan toplumlarla yaklaşık olarak Batı Avrupa'ya kasteder¹²⁰ ve araştırdığı hukukî gelişme esasen Roma hukukudur. Hukukî gelişme ayrıca toplumsal ilerleme sürecine daha hızlı veya daha yavaş bir adaptasyon, yani maddî uygarlığın öncüsü, “insanların keşif, icat faaliyeti ve biriken zenginliğin idaresi” anlamına gelmekteydi.¹²¹

Spencer Maine'in ayrımını kendi askerî toplumlar ve sanayi toplumları ayrımına uygular. Tönnies, *Gemeinschaft ve Gesellschaft* adlı kitabının ilk baskısındaki “Giriş” yazısında (1887) Maine'in kendi teorileri üzerinde etkili üç temel kişiden biri olduğunu belirtir. (Diğer ikisi bir başka hukuk tarihçisi Otto Gierke ve Karl Marx'tır.)¹²² Tönnies klâsik sosyolojideki ilk temel eser olduğu söylenebilecek olağanüstü etkili kitabında toplumsal ilişkilere odaklanır. Fakat romantik eğilimleri Tönnies'i kendi toplumsal kategorilerinden İngiliz liberal Maine'ninkinden farklı bir anlam çıkarmaya iter. Aile ve köyün sıcaklığı ve uyumu olan *Gemeinschaft* pratik, hesapçı benicillğe dayanan *Gesellschaft* ile maksatlı olarak karşılaştırılır. Tönnies devletin “sadece halkın oluşturduğu *Gemeinschaft* ile temel karşıtlık içinde” lâıykıyla açıklanabileceğine inanmaz.¹²³

Durkheim'ın *Toplumda İşbölümü* ise hukuk sistemlerini içlerindeki baskıcı ve telâfi edici yaptırımların yaygınlığına göre ayıran bir hukuk araştırması olması bakımından önemlidir. Durkheim hukuk sistemleri arasındaki farklılığı iki toplumsal dayanışma türüyle açıklamaya çalışır: (1) farklılaşmamış bir nüfus içindeki ortak duygulara ve inançlara dayalı mekanik dayanışma ve (2) gelişmiş

¹¹⁹ A.g.e., s. 170. Vurgu Maine'e aittir.

¹²⁰ A.g.e., s. 22 ve devamı.

¹²¹ A.g.e., s. 305, 24 ve devamı.

¹²² F. Tönnies, “İlk Baskıya Giriş”, *Gemeinschaft und Gesellschaft, Soziologische Studien und Kritiken* I, s. 43; ayrıca F. Tönnies, *On Sociology*, Chicago and London, 1971.

¹²³ F. Tönnies, *Community and Association*, London, 1955: 39.

bir işbölümünün yarattığı karşılıklı bağımlılıktan kaynaklanan organik ve sözleşmeye dayalı dayanışma.¹²⁴ (Durkheim'in bir biyolojik metaforlar yüzyılında 'mekanik' ve 'organik' sözcüklerinin kullanımını tersine çevirmesi Tönnies'in ayrımını da tersine çevirdiğini göstermektedir.)¹²⁵ Durkheim, bu bakış açısından hareketle, Maine'i baskıcı yaptırımlar sistemini bu türden toplumlardaki şiddetin sıklığına bakarak belirlediği gerekçesiyle eleştirir; bu açıklama Saint-Simon, Comte ve Spencer'in toplumları başat etkinlikleri temelinde sınıflandırmasıyla uyumludur.¹²⁶

Başat etkinliklerin ve egemen toplumsal ilişkilerin kriterleri altında birbirleriyle bağlantılı olan toplum anlayışlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Sınıfların ve aralarındaki mücadelelerin sınaî ve bilimsel toplumun ortaya çıkışındaki rolü hem Comte hem de Saint-Simon için açık olsa da, hiçbiri toplumsal evrimin eşitlikçi yönünü fazla dikkate almaz. Spencer kendi askerî ve sınaî toplumlarının içeriğini –Maine'den bol miktarda yararlandığı için– esasen işbirliği biçimleri temelinde belirler. Tersine, Tocqueville demokrasinin askerî ihtiraslar için işlevsel olmadığını, aksine demokrasinin insan faaliyetlerinin “genel refahın artırılmasına” (kelimenin tam anlamıyla “maddî hayatın zorunluluklarına”) odaklanmasına kendini en iyi biçimde adapte edebilen bir yönetim biçimi olduğunu vurgular.¹²⁷

¹²⁴ E. Durkheim, *The Division of Labor in Society*, New York, 1964: 129 ve devamı.

¹²⁵ Tönnies Durkheim üzerine bir inceleme yazısında *Gemeinschaft-Gesellschaft* dikotomisinin Durkheim'daki toplumsal dayanışma tiplerinden özünde farklı olduğunu belirtir. Tönnies'in ayrımı bir Felsefî antropoloji türünden, bir insan iradeleri ayrımından kaynaklanır. *Gemeinschaft* toplumsal dayanışmayı başlı başına bir amaç olarak gören insanların *şekillendirdikleri* bir toplumsal ilişki iken, *Gesellschaft* başka herhangi bir şeyi [amaç için] araç olarak gören insanların *şekillendirdikleri* bir toplumsal ilişkidir (*Soziologische Studien und Kritiken* III, s. 216). Tönnies'in inceleme yazısı Durkheim'in onun kitabına ilişkin incelemesiyle birlikte “Toplumsal İlişkilerin Doğası Konusunda Durkheim ve Tönnies Arasında Bir Fikir Alışverişi” başlığı altında yeniden basılmıştır (*American Journal of Sociology*, Cilt 77 [1972], s. 1191-1200). Jane Aldous'nun “Giriş” yazısını içeren bu makalede Durkheim Tönnies'in *Gesellschaft'ını doğal olmayan geçici* bir toplum olarak niteler.

¹²⁶ Durkheim, a.g.e., s. 146.

¹²⁷ Tocqueville, *Democracy in America* I, s. 252.

Maine'in statü ve sözleşme ayrımı 17. ve 18. yüzyıl siyaset teorisinin doğal hukukundan kopuşa yol açar. Sözleşme bu durumda artık bir toplumun kurulmasını haklılaştıracak ve hükümetin varlığını meşrulaştıracak bir mantıksal araç değildir, aksine o iki empirik 'toplumsal ilişkiler' örüntüsünden birini niteleyen bir kavram hâline gelir. Maine toplumsal sözleşme teorisyenlerini, özellikle Rousseau'yu ve genelde Fransız 18. yüzyıl hukukçularını Tarihsel Yöntemi göz ardı ettikleri için kıyasıya eleştirir.¹²⁸ Onun statüden sözleşmeye geçişin izlerini araştırdığı alan –köleler, kadınlar ve çocukların konumu– üzerine incelemesi daha az hukukî fakat aynı zamanda daha az bilimsel olan Millar'ın çalışmasını andırır. Lâkin, Maine çalışmasında Millar'dan bahsetmez. Maine'in teorisinin genel önemi daha yakın dönem bir biyografi yazarı tarafından şu şekilde ifade edilir: "Maine bu teoriyi ortaya koyarken muhtemelen kendi kuşağındaki herhangi bir bilginden fazlasıydı, o 'yetkin bir hukukî mantık' ve girişimci tutum konusunda yol gösterici bir akademik ruh ortaya koyar".¹²⁹

Siyasal düzeni etkileyen bir toplumsal düzen fikri siyaset felsefesi geleneğinde bilinmemekteydi. Machiavelli, örneğin, her biri güç için prenslere yardım eli uzatabilecek veya onları alaşağı edebilecek "halk ve zenginler kesiminden" söz eder ve "bu iki karşıt tarafın her şehirde bulunduğunu" belirtir.¹³⁰ Fakat bu karşıtlığı siyasetin temeli olarak görmez. Sosyolojik yaklaşım büyük siyaset teorisyenlerinin hayal bile edemeyecekleri bir şeyi, yani toplumların zaman ve mekân içinde varlıklarını sürdürmelerini sağlayan yeni mekanizmaları gün ışığına çıkarır.

Tocqueville'in perspektifine göre, 1789-1830 arasındaki farklı siyasal rejimlerde evrimleşen tek toplumsal süreç ve tek sabit toplumsal kuvvetler bileşimi vardır. Öte yandan, Hobbes için toplum aslında çözülmekte ve bireyler egemen güç nihaî olarak bozguna uğradığında doğa durumuna dönmektedir. "Son olarak, harici ve dâhili bir savaşta düşmanlar kesin bir Zafer kazandıklarında ve devletin güçleri artık yerlerini koruyamaz hâle geldikleri için uy-

¹²⁸ Maine, a.g.e., s. 85 ve devamı.

¹²⁹ G. Feaver, *From Status to Contract*, London, 1969: xvii. Başlığına rağmen, fazlasıyla kişisel bir biyografi.

¹³⁰ Macchiavelli, *The Prince*, s. 84, 128.

rukların sadakatleri artık koruma sağlamaz olduğunda, işte o zaman Devlet DAĞILIR ve herkes kendi takdir ettiği uygun yollarla kendini korumakta özgürdür”.¹³¹

Amerika’daki demokratik cumhuriyet, Tocqueville’in çoğu kez ve haklı olarak işaret ettiği gibi, geniş ve zengin bir ülkede kurulmuştur. Böyle bir şey Montesquieu için imkânsızdır. [Ona göre] bir cumhuriyet sadece küçük ve nispeten fakir olabilir. Ortalama büyüklükte bir ülke monarşiyi talep edebilir ve geniş bir ülkeyi sadece despot yönetim bir arada tutabilir.

Büyük bir imparatorluk başında bulunan kişinin istibdatla yönetecek bir yetkiye sahip olmasını gerektirir. Kararlar öyle ani olmalı ki uygulanacağı yerlerin uzaklığının hiçbir değeri kalmamasın; korku uzakta bulunan vali veya memurun ihmali önlesin; kanun yalnız bir kişinin kafasında bulunsun ve devletin genişliğiyle orantılı olarak durmadan artan engebeler gibi kanunlar da durmadan değişsin.¹³²

3. Ulusal Kültür: Volkgeist

Yeni bir siyaset bilimine Fransız ve İngiliz katkılarda, tamamen açık bir biçimde, yönetim sistemini kaçınılmaz olarak etkileyen yeni bir toplumsal gerçekliğe işaret edilmekteydi. Bu katkılar doğrudan yeni bir toplumun ve yeni bir sınıfın siyasal güç iddialarının ifadeleri idi.

Bununla beraber, ekonomik olarak geri kalmış Almanya’da *eski rejimin* yenilgisi –Fransız Devrimi’nin silâhlı güçlerinin eski Kutusal Roma İmparatorluğu’nu ve 300 civarında prensliğini bozguna uğratması– sanayinin veya demokrasinin önemli güçlerini özgürleştirmede. Serflik ortadan kalksa da, devrim sonrası Almanya’da diğer siyasal değişimler büyük ölçüde devlet aygıtının hukukî-idarî kısımlarında yoğunlaşmıştı. İlerlemeci Alman düşüncesinde bu değişimlere karşılık gelen siyaset teorilerini Kant’ın hukuk devleti (*Rechtsstaat*) fikri ve Hegel’in feodal dönem sonrası Prusya monar-

¹³¹ Hobbes, *Leviathan*, s. 375.

¹³² Montesquieu, *De l’esprit des lois*, s. 152; İngilizce baskı, s. 56 ve devamı, bkz. s. 57, Kitap VIII, Bölüm 19.

şisinin bürokratik sorumluluk duygusuyla yönetilmesi gerektiği düşüncesi oluşturmaktaydı.¹³³

Bununla beraber, Fransız Devrimi'nin Almanya'daki etkisi –bu etki kesinlikle yeni olmasa da– daha önceden prensler ve rahiplerin oldukça katı gücü altında gözlerden saklanan bir toplumsal gerçekliğin gün ışığına çıkmasını sağladı –birçoğuna göre bu gerçekliğin en önemli kısmını tam olarak kesinlikle Almanya'nın eski çağ dönemi oluşturmaktaydı. Bu gerçeklik ulusal kültür, yani dilde, halk şarkılarında ve folklorda, bir halkın tüm âdetleri ve geleneklerinde somutlaşan *Volksgeist* idi. Küçük mutlakîyetçi yönetimin hukukî-siyasal üstyapıları dağılmasına rağmen bunların yerini alacak hazır yeni hiçbir toplumsal kuvvetin bulunmaması yüzünden ulusal kültür toplumun yeniden inşası için oldukça önemli hâle geldi.

Ulusal tinin keşfi bu dönemde oldukça zayıf olan Alman sosyolojisinin bir başarısı olmasa da, bu keşfin işaret ettiği kültürel belirleyiciliğe odaklanma sosyolojinin kuruluşu ve sonraki gelişimi açısından kritik öneme sahipti. Ulusal tin fikrinin önemli olmasının altında, doğrudan yol açtığı etkiden ziyade, özel bir düşünce geleneği olarak Alman İdealizminin oluşumuna sağladığı katkı yatar. Bu idealist gelenekte ulusal tin ve siyasetin kültürel belirlenimi (yani belirli bir kültürün ifadesi olarak siyaset) teorileri kadar biri Romantik diğeri Hegelci iki önemli unsur daha vardı.

Alman romantizmi, bilinçli sosyolojik eğilimler içermese de, klâsik Alman şahsiyetler Simmel, Tönnies ve Weber'e özel referansta bulunan bir sosyoloji teorisinde sosyolojinin kaynağı olarak sunulur. Bu teori 1920'lere doğru gerçekleşen şiddetli bir akademik kavga içinde sosyolojinin Almanya'da üniversitede bir disiplin olarak kurulduğu dönemde muhafazakâr Alman tarihçi Georg von Below tarafından ortaya konulmuştur. Ona göre “Daha sonra ‘sosyoloji’ olarak ortaya çıkan şey bu eski romantik araştırmaların –kullanışlı unsurlarıyla birlikte– devamından başka bir şey değildir”.¹³⁴

¹³³ Fransız Devrimi'nin Almanya üzerindeki etkisi, özellikle ideolojik etkisi üzerine mükemmel bir inceleme için Jacques Droz'un çalışmalarına bakınız: *L'Allemagne et la Révolution Française* (Paris, 1949) ve *Le romantisme allemand et l'état* (Paris, 1966). İkinci kitap ayrıca karşı-devrim ve mekanizmalarının araştırılmasına önemli bir katkı olarak görülebilir.

¹³⁴ G. Von Below, “Zur Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft I-II”, *Historische Blätter* 1 (1921), s. 5-30, 173-217; s. 173. Krş. Below, “Soziologie als

Von Below görünüşe bakılırsa kendi Büyük Alman baltasını büyük ölçüde keskinleştirir ve telaşla Batılı pozitivizmin ve hatta Marksizm'in iddiaları karşısında muhafazakâr bir Alman sosyal araştırmalar şeceresi oluşturmaya koyulur.¹³⁵ Below, öte yandan, romantik katkıyla kastettiği şey hakkında kesin bir fikre sahipti¹³⁶ ve bu katkı oldukça farklı bakış açılarına sahip başkaları tarafından da ifade edilmekteydi.¹³⁷ Below'un adından söz ettiği kişiler 19. yüzyıldan iki hukukçu ve hukuk tarihçisi, iki filolog ve öncü halk hikâyeleri araştırmacısı ve iki tarihçi –Savigny, Eichhorn, Grim kardeşler, Ranke ve Niebuhr– idi.¹³⁸ Onların ortak katkıları öncelikle tarih, siyaset ve hukukun temel belirleyicisi olarak *Volkegeisti* vurgulamaları ve insanlar arasındaki kollektif ilişkilere odaklanmalarıydı.

Von Below sosyolojinin üniversitede bağımsız bir disiplin olarak kurulmasına ve özellikle Prusya Kültür Bakanlığı'ndaki liberal yüksek eğitim sekreteri Becker'in sosyolojiyi geniş bir 'kültürel sentez'in temeli olarak kurma önerisine karşı olmasına rağmen, Simmel'in –felsefenin bir alt disiplini olarak– formel sosyolojisine ve romantik bir kökene sahip en verimli düşünceler olarak gördüğü Tönnies ve

Lehrfach", *Schmollers Jahrbuch* 43 (1919), s. 59-110.

¹³⁵ Von Below'un bu niyeti özellikle Othmar Spann'in fikrine katıldığını belirtirken oldukça nettir ("Zur Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft I-II", s. 173 dn). Von Below'un aşırı sağcı emperyalist Alman 'Mandarinler' arasındaki rolü Ringer tarafından betimlenmiştir (a.g.e., s. 191, 196, 218). Ringer'ın Below'un sosyoloji tartışmasındaki konumuna ilişkin sunumu (s. 228 ve devamı) aşırı basitleştiricidir.

¹³⁶ Alvin Gouldner'ın Sosyoloji ve Romantizm konusunda oldukça yakın dönem bir tartışması ("Romanticism and Classicism", *For Sociology*, s. 323-366) daha edebî ve mukayeseli bir yönelime sahiptir. Gouldner'ın Romantikler galerisindeki anahtar şahsiyetleri Schlegel kardeşlerdir. Gouldner'ın niyeti iki genel düşünce tarzına odaklanmaktı: (1) bir toplumun veya grubun kuralları veya ahlâkının göreliliği, biricikliği ya da tarihsel karakterini vurgulayan 'romantik' düşünce ve (2) toplumun egemen kuralları, normları veya değerlerinin *evrenselliğini* ya da işlevsel ön-gereklerini vurgulayan 'klâsik' düşünce.

¹³⁷ Örneğin, Droz, *Le romantisme allemand et l'état*, Bölüm VIII; A Small, *The Origins of Sociology*, Chicago, 1924, Bölüm II. Small'un vurgusu mevcut vurgudan önemli ölçüde farklıydı ve ona göre Savigny 'tarihsel süreklilik ilkesi'nin temsilcisiydi.

¹³⁸ Von Below, "Zur Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft I-II", s. 14, 25.

Max Weber'in sosyolojilerine büyük saygı duymaktaydı.¹³⁹

Sosyal bilime bu Romantik katkıda bulunanların merkezi şahsiyeti muhtemelen Tarihsel Hukuk Okulu'nun lideri Friedrich Carl von Savigny idi –ve büyük etkisi daha sonra ve özellikle de tarih-yazımında kendini gösterecek genç Ranke'yi bile gölgede bırakmıştı.¹⁴⁰ Savigny, bütün Alman aydınlar gibi, umut vadetmeyen çürümüş bir siyasal yapı olarak gördüğü ve 'dışı cilâlanmış mezarlık' olarak nitelediği Kutsal Roma İmparatorluğu'nun çözülmesinden kuvvetle etkilenmişti. Önde duran görev yeni bir toplumun tek mümkün temeli olabilecek manevî bir yeniden canlanmaya katkı sağlamaktı.¹⁴¹

Savigny, Fransız ve İngiliz sosyologlar gibi, doğal hukuk ve toplumsal sözleşme teorilerini, iradeci hukuku ve keyfe göre anayasa hazırlanmasını şiddetle eleştirerek şu görüşü vurgular: “hukukun hususi yeri halkın ortak bilincidir”.¹⁴² Hukuk dil, âdetler ve anayasayla birlikte eşsiz bir bütünlük oluşturur.

Bu olgular ayrı bir varoluşa sahip değildir, onlar aksine belirli bir halkın doğası gereği ayrılmaz bir bütün oluşturan ve farklı özellikleri arasındaki benzerlikleri ancak dikkatli bakışlarımızla yakalayabileceğimiz özel yetileri ve eğilimleridir. Onları [bu özel yetileri ve eğilimleri] bir bütüne bağlayan şey tesadüfi ve keyfi kökene sahip bütün fikirleri dışarda bırakan halkın ortak inancı, yani içsel bir zorunluluktan kaynaklanan uyumlu bir bilinçtir.¹⁴³

Bu yaklaşıma göre hukuk “öncelikle âdetler ve yaygın inançlarla,

¹³⁹ A.g.e., s. 201 ve devamı. “Soziologie als Lehrfach”, s. 61, 106. Sosyoloji davasını savunan Tönnies ve Von Wiese bu sentezci iddialara karşıdır, bkz. F. Tönnies, “Soziologie und Hochschulreform”, *Weltwirtschaftliches Archiv*, 16 (1920-1), s. 212-245 ve L. Von Wiese, “Die Soziologie als Einzelwissenschaft”, *Schmollers Jahrbuch* 44 (1920), s. 347-367. Von Wiese daha sonra [kültürel] sentezci olmayan bir ‘formel sosyoloji’ geliştirir.

¹⁴⁰ Savigny ve çalışmalarına ilişkin giriş niteliğinde bir inceleme için, bkz. D. Strauch, *Recht, Gesetz und Staat bei Friedrich Carl von Savigny*, Bonn, 1963.

¹⁴¹ A.g.e., s. 57 ve devamı.

¹⁴² F. C. Von Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung*; J. Stern (ed.), *Thibaut und Savigny*, Berlin, 1914 (1st ed. 1814), s. 78; *Of the Vocation of Our Age for Legislation* (İngilizce çeviri, tarihsiz), s. 28.

¹⁴³ A.g.e., s. 76; İngilizce baskı, s. 24.

ardından ilmî içtihatla –dolayısıyla her yerde, bir yasa koyucunun keyfî iradesiyle değil, sessizce işleyen içsel kuvvetler aracılığıyla– gelişmiştir”.¹⁴⁴ Yasalar ve anayasalar belirli bir kültürel topluluğun bir parçasını oluştururlar ve tarihsel olarak nesilden nesile aktarılırlar. Siyaset bu topluluğun bir ifadesidir: “biz... hukukun halkın genel yaşam biçimiyle bağlantısını siyasal faktör olarak, hukukun müstakil bilimsel varlığını teknik faktör olarak adlandırıyoruz”.¹⁴⁵

Savigny hukuku açık bir biçimde dil ile karşılaştırır,¹⁴⁶ bu karşılaştırma bir başka ünlü Alman düşünür Johann Gottfried Herder’in etkisinin bir göstergesidir.¹⁴⁷ Herder 18. yüzyılın son 30 yılında, Fransız Devrimi’nden önce, öncelikle ortak bir dilin karakterize ettiği “siyasal etkinliğin zorunlu temeli olarak *Volke* topluluk ve belirli bir *Kültür* içinde her tarihsel aşamada kendini gösteren, her bir halka özgü biricik *Volkegeist* fikrini” geliştirdi.¹⁴⁸

Herder, ‘aydınlanma’ anlayışları muhtemelen, genellikle –bazen en yüksek fiyatı teklif edene lejyonier olarak satılan– uyruklarınınkinden farklı bir kültüre hayranlık içeren despotların yönettiği Almanya’da ilerici bir burjuva aydıdı.¹⁴⁹ Herder *Volke*, onun dili ve kültürü hakkındaki fikirlerini prenslerin kendi kalelerine Sans Souci ve La Solitude gibi Fransızca isimler verdikleri, ülkeyi “Fransızlaş-

¹⁴⁴ A.g.e., s. 79; İngilizce baskı, s. 30.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 78; İngilizce baskı, s. 29.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 77; İngilizce baskı, s. 27.

¹⁴⁷ Herder için şu iki kitaptan yararlandım: F. M. Barnard, *Herder's Social and Political Thought* (Oxford, 1965) ve G. A. Wells, *Herder and After* (The Hague, 1959). Herder’in düşüncesi (insanın içinde bulunduğu fiziksel ortamın rolünü ve psikolojinin fizyolojik temellerini vurgulayan) hem kültürel hem de doğal unsurlar içermekteydi. Farklı düşünce okullarının bu sıkıntı yaratan karışımı Herder’in kapsamlı tarih felsefesinin (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784) daha soğuk karşılanmasının nedenlerinden biriydi. Buckle’ın natüralist tarih-yazımının hayranı olan Wells büyük ölçüde Herder’deki –Almanya’da daha az etkili olan– natüralist eğilimlere odaklanırken, Barnard Herder’in *Kultur*, *Volke* vb. kavramlarını ustaca analiz eder.

¹⁴⁸ Toplum ve tarih hakkındaki Alman söylemde merkezî bir yere sahip olan *Kültür* kavramının gelişiminde Herder’in kritik önemdeki sürekli rolü için, bkz. J. Niedermann, *Kultur, Werden und Wandlungen des Begriffes und seiner Ersatzbegriffe*, Bibliotheca dell’ “Archivum Romanicum”, Cilt 28, Floransa, 1941.

¹⁴⁹ Barnard, a.g.e., s. 4 dn.

mış soylular ve saray mensuplarıyla” birlikte yönettikleri ve Berlin’de Prusya Bilimler ve Güzöl Sanatlar Akademisi’nin (*Academie des sciences et des belles lettres de Prussie*) kurulabildiği bir ülkede öne sürmüştür.¹⁵⁰

Herder Aydınlanma ve Romantizm arasında bir bağ kurulmasına katkıda bulunur. Eski Almanya’nın siyasal yapısının Fransız Devrimi ve Napolyon tarafından paramparça edilmesinden sonra bu bağın varlığı dönemin Romantikleri arasında kabul görür. Herder’in asla sistematik olarak sunmadığı ve istikrarsız bir karışım içinde pozitivist ve idealist eğilimler içeren toplum anlayışı Romantikler arasında oldukça yaygın bir etkiye sahip olur. Alman burjuvazisinin zayıflığı nedeniyle, bu unsurlar [pozitivist ve idealist eğilimler] güçlü mistik ve irrasyonalist eğilimlere sahip çok daha muhafazakâr bir bağlama dâhil edilir.¹⁵¹ Herder esasen bir edebiyatçı aydın –bir papaz ve Goethe’nin bir arkadaşı, dilin kökeni konusunda iyi bir yazar ve halk şarkılarını ilk derleyen ve bu konuda araştırmaları bulunan biri– idi. Hem Herder hem Romantikler siyasetin kültürel olarak dönüştürülmesi, yani kültür ve siyaset arasındaki somut ilişkileri araştırmak yerine siyasal problemleri kültürel problemler içinde çözündürme eğilimindeydiler. Savigny’nin “organik hukuk” henüz yeni Almanya için yeni bir yasama sisteminin yaratılmasını mümkün kılacak düzeyde olgunlaşmamıştır” biçimindeki ünlü tartışmalı teması bu eğilimin bir örneğidir.¹⁵²

Tarihsel Hukuk Okulu’ndan Savigny, Eichhorn ve Gustav Hugo titiz Roma hukuku tarihçileri olarak görünseler de,¹⁵³ teorilerinde *Volksgeist* sistematik empirik bir araştırmadan ziyade sezgiyle kavranabilen, özünde mistik bir olgu olarak kalmıştır.

Hukuk bir ulusun bireysel mensuplarının keyfi iradeleriyle üretilmez, zira bireysel iradeler aynı hukuku belki tesadüfen tercih ede-

¹⁵⁰ Gay, a.g.e., Cilt II, s. 245.

¹⁵¹ Herder ve Alman Romantizmi için, bkz. Barnard, s. 152 ve devamı ve Wells, s. 191 ve devamı. Savigny sıkı bir dindar ve muhafazakâr olmasına rağmen, militan ve gerici olmayan büyük toprak sahibi bir soyluydu.

¹⁵² Savigny, a.g.e. Savigny daha sonra Prusya’nın hukuk sisteminin hazırlanmasında oynadığı rol nedeniyle Marksçı eleştirinin bir hedefi hâline gelmiştir.

¹⁵³ Tarihçi ve hukukçu olmayan biri olarak şu değerlendirmeden yararlandım: G. P. Gooch, *History and Historians of the Nineteenth Century*, Boston, 1963 (1st ed. 1913), Bölüm IV ve Droz, *Le romantisme allemand et l’état*, s. 217 ve devamı.

ceklerdir, fakat onların bir şeyi çok daha farklı biçimlerde tercih etmeleri de mümkündür. Fakat, [halkın] bütün mensuplarında eşit ölçüde etkin olan şey halkın tinidir ve pozitif hukuku üreten de bu tindir. Dolayısıyla bu hukukun her bireyin bilinci için bir ve aynı olması tesadüf değil zorunluluktur.¹⁵⁴

Bu nedenle, Tönnies örneğin Romantik mirası reddederek Hegel'in daha rasyonalist mirasını tercih eder.¹⁵⁵ Max Weber kendi döneminin çok daha belirgin tarihselci okulunun sezgici eğilimleriyle ilişkisini koparır.¹⁵⁶

Volkegeist kavramı erken dönem Hegel'in düşüncesinde de yer alır. Herder ve Montesquieu'nün etkisi altında bu kavram Hegelci felsefenin ortaya çıkışından önce, örneğin Hegel'in 1793'teki "Din Birdir" yazısında karşımıza çıkar:

Halkın tini halkın tarihidir, yani onun siyasal özgürlüğünün düzeyidir – [bu ikisi] ne karşılıklı etkileri bakımından ne de [her biri kendi başına] betimlenirken bağımsız olarak ele alınabilir – onlar tek bir bağla örülmüşlerdir... tek tek insanların ahlâkî karakterinin şekil kazanması özel hayattaki dinle, aile terbiyesiyle, kişisel çabayla ilgili bir meseledir ve belli koşullara bağlıdır – fakat halkın tininin şekil kazanması bir ölçüde ayrıca halk diniyle, bir ölçüde siyasal ilişkilerle ilgili bir meseledir.¹⁵⁷

Hegel'in siyaset felsefesinde *Volkegeist* geniş bir metafizik sistem içinde yer alan bir kavramdır. *Volkegeist* kavramı tinin kendini gerçekleştirdiği ve kendinin bilinci hâline geldiği tinsel bir gerçeklik olarak dünya ve tarihiyle ilgili bir kavrayışın parçasıdır. *Volkegeist* kavramı dünya tininin somut tezahürlerine doğrudan tâbidir: "Ulusal Tinler [the *Volkegeister*], Dünya tininin tahtı etrafında onun edimselleşmesi-

¹⁵⁴ F. C. Von Savigny, *System des heutigen Romischen Rechts*, Berlin, 1840: 14; ayrıca bkz. Wells, a.g.e., s. 199.

¹⁵⁵ Tönnies, "Soziologie und Hochschulreform", s. 223.

¹⁵⁶ Örneğin, bkz. M. Weber, "Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie", *Gesammelte Aufsätze für Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1951: 1-145.

¹⁵⁷ G. W. F. Hegel, "Religion ist eine", H. S. Harris, *Hegel's Development I*, Ek, Oxford, 1972: 506. Herder'in genç Hegel üzerindeki etkisi tam olarak değerlendirilmese de, çoğu kişiden daha fazlasını bilen Harris "bu etkinin büyük olduğundan" şüphelidir, a.g.e., s. 271 dn.

nin faili ve ihtişamının işareti ve süsü olarak durur”.¹⁵⁸ Devlet halkın tininin ve kendi bilincinin bir ifadesi, bir ulusun gelenekleri ve göreneklerinin (*Sittlichkeit*) ve bilincinin bir tezahürüdür.¹⁵⁹

Fakat Hegel’in anlayışında halklar her biri kendine özgü biricikliğe sahip yalıtık hâlde varlıklar değillerdir. Aksine, halklar ve tinleri dünya tarihinin zinciri içinde birbirine bağlıdır. ‘Dünya tını’nın gelişiminin farklı evrelerinde tarihsel sürecin failleri farklı halklardır ve onlar ‘dünya-tarihsel ulus’ hâline gelirler.¹⁶⁰ Tarih Aklın gelişimidir; *Volkegeist* [Ulusal Tinler] bu gelişmenin farklı uğraklarını oluşturur, fakat Hegel’in aslında kavramaya çalıştığı şey belirli bir halkın tininin gelişimi değil, Aklın gelişimidir.¹⁶¹ Burada Romantiklerin ‘sezgici empirizm’inin yerini rasyonalist metafizik alır. Bu metafizik Hegel’e “*dışsal koşullar içindeki kökeni*” “*kavram içindeki kökenden*” ayırt eden rasyonalist bir tarihsel gelişme eleştirisi inşa etme imkânı sağlar. Hegel bu sayede bir halkın ulusal karakterinin gelişimi tarafından belirlenen tarihsel bir hukuk fikri ile yürürlükteki hukukun formel, rasyonalist kriterlerini bir araya getirir.¹⁶² Romantikler empirik gelenek lehine doğal hukukun Aklını tahtından indirirken, Hegel’in felsefesi aksine Aklın tarihselleştirilmesini temsil eder. Fakat iki taraf da toplumu belirli bir halkın kollektif bilincini ifade eden kültürel bir bütünlük olarak görür.

Montesquieu 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarının Alman aydınları kadar diğer ülkelerin düşünürleri üzerinde de büyük etkiye sahipti. Ona büyük değer veren Hegel *Hukuk Felsefesi* adlı kitabında şöyle yazar: Montesquieu;

¹⁵⁸ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, s. 352. Hegel’in siyasal düşüncesinin (felsefi yazıları kadar mektupları ve biyografik materyaller de kullanılarak yapılan) yeni bir kavrayışlı analizi için, bkz. S. Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, 1972. *The Philosophy of Right* Hegel’in siyaset felsefesinin merkezî metnidir, bu tarihsel teoriyi kendi Felsefe Tarihi derslerinde geliştirmiştir: bkz. §§341-360.

¹⁵⁹ Hegel, a.g.e., §274.

¹⁶⁰ A.g.e., §§347, 352.

¹⁶¹ A.g.e., §§342, 352.

¹⁶² A.g.e., §§3; ayrıca Gustav Hugo’nun Roma hukuku tarihi hakkındaki bazı eleştirel sözlerini içermektedir. Krş. §258 dn; ayrıca onun gerici devlet teorisini Von Haller’a yönelik oldukça sert eleştirisine bakınız.

gerçek tarihsel bakışı, hakikî felsefî görüşü ortaya koymuş, yasanın hem genel hem de özel hükümleri bakımından bağımsız veya soyut bir şey olarak değil, aksine bir ulusun veya çağın karakterini meydana getiren diğer özelliklerle bağlantılı, yani bütün içinde tâbî bir uğrak olarak ele alınabileceğini göstermiştir.¹⁶³

‘*Ulusun rubu*’ (*esprit de nation*) terimini zaten Montesquieu’de aslında daha belirsiz bir biçimde bulmak mümkün olsa da,¹⁶⁴ Alman *Volkegeist* fikri esasen yenidir, yeni bir kavramsal sistemin parçasıdır. Montesquieu’nün teorisinde (cumhuriyetçi, monarşik ve despot) yönetim biçimlerinin ve bunlara karşılık gelen ‘ilkeler’ veya ‘insan tutkularının’ (erdem, onur, korkunun) temel kavramlar olduğunu hatırlayınız. Montesquieu daha sonra farklı halkların bu ilkeler konusundaki eğilimlerini etkileyen çeşitli faktörleri tartışır. (Romantik ve Hegelci) Alman tarihselci gelenekte Montesquieu’nün şeması esasen yeni türden belirli fikirler dâhil edilerek dönüştürülür. İlk olarak, bu Alman gelenek bir özneyi, yani yasaların ruhunun yerine halkın tinini devreye sokar. İkinci olarak, yasaların ruhu kavramı tin kavramının bir *idealist saflaştırılması*ndan ibaret hâle gelir. Montesquieu’de ‘ruh’, yasalarda ifade kazandığı biçimiyle, tam anlamıyla tinsel bir kendilik değildir, aslında yaklaşık olarak “belirleyici veya ilgili bağlam” ile eşanlamlıdır. ‘Yasanın ruhu’ yasalar *ile* iklimden ‘yönetimin ilke’sine kadar hukukla bağlantılı farklı faktörlerin içiçe geçtikleri ilişkileri kapsar.¹⁶⁵ Öte yandan, *Volkegeist* isabetli bir biçimde ‘halkın tini’ anlamında kullanılır. Üçüncü olarak, Alman gelenek araya *tarihsel süreç*i, Romantik *Volkeun* ağır seyreden hareketini veya Dünya Tininin diyalektiğini dâhil eder. Montesquieu insanlara ilişkin yasalar *ile* (fiziksel ve toplumsal) diğer olgular arasındaki bağlantıyı ortaya çıkarmaya çalışır. Fakat mekânsal bağlantıya odaklanır ve teorisinin merkezinde bir zamansal boyut yoktur.¹⁶⁶

¹⁶³ A.g.e., §§3, s. 16.

¹⁶⁴ Montesquieu, a.g.e., Kitap XIX, örneğin, s. 135.

¹⁶⁵ A.g.e., s. 3, Kitap I, Bölüm 37. Montesquieu’nün kitabının tam başlığı şöyledir: “Yasaların Ruhu üzerine veya yasaların her yönetimin yapısı, âdetleri, iklimi, dini, ticareti vb.yle sahip olması gereken ilişkisi üzerine”.

¹⁶⁶ Yeni tarihsel farkındalık Montesquieu’nün dünyasının dışında kalan tarihsel gelişmeyle ilgili bir farkındalığı içermektedir. Hegel Montesquieu’yü modern bir liberal olarak konumlandırma hatasına düşmez ve onur ilkesiyle yönetilen

Bu yeni fikirlerden ‘özne’ Romantik gelenekte ön plândayken, Hegelci sistemde diyalektik süreç oldukça belirsiz nihaî bir öznenin, yani İdeanın önüne geçer.¹⁶⁷ Bu fikirler en az erken dönem sosyolojinin evreninde olduğu kadar klâsik siyaset felsefesinin evreninde de burjuva devrimiyle birlikte meydana gelen ‘büyük patlama’yı yansıtır.

III. Emperyalizm Çağında Burjuva Siyaset:

Pozitivizm Kitlelerle Karşılaşıyor

Öncü sosyologlar, hem eski ve yeni toplum arasındaki hem de yeni toplum içindeki çelişkilerin farkında olsalar da, toplum ve siyasetin esasen ayrılmaz bir bütün olduğuna –uzlaşmaz kendiliklerden ziyade uyum içinde olduklarına– inanıyorlardı. Onlara göre toplum üretici ve entellektüel bir örgütlenme veya işbirliğinden, karşılıklı alışverişlerden, eşitlikçi veya sözleşmeye dayalı ilişkilerden, ortak bir ulusal kültürün tezahürlerinden meydana gelir. Siyaset esasen yönetimle ilgiliydi. Bu kabuller kapitalizmin daha fazla gelişmesiyle yıkıldı. Burjuva toplumu yeni iktisadî ve toplumsal çelişkiler sergiledi. Burjuva siyaset şeylerin [süreçlerin] yönetimi olmaktan daha ziyade, insanlar üzerinde yeni baskı biçimleri uygulamasından ibaret hâle geldi ve burjuva devriminden sonra siyaset bu yüzden yeni iktidar mücadelelerine yol açtı. Böylece kapitalizmin daha sonraki evrimi sosyolojinin gelişiminde iki eğilim üretti. Neticede klâsik sosyolojinin en önemli temel eserlerini üreten birinci eğilim ileri kapitalist bir ekonominin ortaya çıkardığı sosyal problemlere odaklandı. Bu eğilim sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır. Diğer eğilim ilk sosyologların siyasetle ilgili bir toplum teorisine odaklanma çabalarını sürdürdü. Fakat liberalizm-sonrası emperyalizm çağında bu teori azınlık yönetimi ve baskı konusunda bir toplum teorisi anlamına gelmekteydi. Artık siyasal hayatın genel olarak uzlaşmaz ve sömürüye dayalı bir toplumsal sürecin parçası olduğu ve bu toplumsal süreç tarafından belirlendiği düşünülmekteydi.

bir monarşinin modern rasyonel bir devlet aygıtı değil, ‘ayrıcalıklı kişilere’ dayanan feodal bir monarşi olduğunu, bir ‘nesnel yapı’ya dayanmadığını oldukça kavrayışlı bir biçimde ifade eder (Hegel, a.g.e., §273, s. 178).

167 L. Althusser, “Marx’s Relation to Hegel”, *Politics and History*, London, 1972.

Bu grubun çekirdeğini dört yazar oluşturur: Graz'dan idare hukuku profesörü Avusturyalı Ludwig Gumplowicz, İtalyan anayasa hukuku ve siyaset teorisi profesörü ve muhafazakâr politikacı Gaetano Mosca, marjinalist 'saf' iktisadın önde gelen temsilcilerinden biri olarak daha önce karşılaştığımız Vilfredo Pareto ve bir Sosyal Demokrat olduğu için Almanya'daki akademik kariyeri engellenen ve bu yüzden daha sonra İtalyan vatandaşlığına geçen, kariyerinin sonuna kadar Mussolini'nin bir gözdesi olan ve militan faşist Perugia Üniversitesi'nde profesör olarak çalışan Robert Michels. Hepsisi ya burjuva ya da (Pareto örneğinde) aristokrat, varlıklı üst sınıf bir toplumsal kökene sahipti. Bir grup olarak etkileşim içinde olmasalar da, birçok ortak yöne sahiptiler. Aralarındaki bağı Gumplowicz'den önemli ölçüde etkilenen Mosca oluşturmaktaydı –Mosca'nın entelektüel biyografisinin yazarı Gumplowicz'i Mosca'nın 'hocası' olarak görür.¹⁶⁸ Mosca Pareto'yu az çok etkilemiştir ve Michels'e göre bir tür entelektüel üstattır. Michels onların özel bir sosyolojik eğilime sahip bir grup oluşturdıklarına inanıyordu.¹⁶⁹ Mosca kısmen muaf tutulursa, hepsi sosyolojinin açık savunucularıydı.

Bu yazarların çalışmaları belirli bir döneme, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarına, başka deyişle modern emperyalizmin ilk evresine aittir. Gumplowicz'in ilk kitabı *Irke ve Devlet* (*Rasse und Staat*) 1875'te, başeseri *Irksal Mücadele* (*Der Rassenkampf*) 1883'te, Michels'in en önemli katkısı olan *Siyasal Partiler* ise 1911'de yayımlandı. Aradaki dönemde Mosca ve Pareto kendi özgün siyasal seçkinler teorilerini geliştirdiler. Bu yazarların ortak tarihsel deneyimlerini en özlü biçimde ifade etmek için onların çalışmalarıyla birlikte *pozitivizmin kitlelerle* veya çok daha kesin bir ifadeyle, işçi sınıfı hareketiyle *karşılaştığı* söylenebilir.

Böyle bir açıklama Stuart Hughes'un 1890'dan 1930'lara kadar Avrupalı düşüncenin entelektüel tarihi üzerine *Bilinç ve Toplum* adlı mükemmel çalışmasında geliştirdiği tezin reddi anlamına gelir. Hughes bu dört yazardan Pareto, Mosca ve Michels üzerinde durmasına rağmen, sunduğu panorama çok daha geniştir. Hughes, bu kapsam genişliğinden dolayı ve ayrıca muhtemelen belirli bir idealist veya zihinci önyargı yüzünden, dönemin toplumsal düşüncesindeki ol-

¹⁶⁸ Meisel, a.g.e., s. 133.

¹⁶⁹ R. Michels, *Political Parties*, Glencoe, 1958: 19 dn., 395.

dukça önemli bir eğilimi –gerçek etkisini burada değerlendiremeyeceğimiz– başka bir eğilim içinde sınıflandırdığı için gözden kaçırır. Hughes’ın temel tezine göre, 1890’larda en önemli yönü yeni bir bilinç anlayışı olan –‘bilinçdışının’ ve ‘kısmen bilinçli güdülerin’ keşfini içeren– belirleyici önemde bir fikrî devrim yaşanmıştır.

Bu şekilde ifade edildiğinde söz konusu tez Freud’a ve psikanalize, o dönemin mitleri ve ideolojilerine yönelik yeni ilgiye işaret ettiği için ikna edici görünse de, sorgulanmaya daha açık olan husus Hughes’ın bu [fikrî] devrimi ‘pozitivizme isyan’ olarak tarif etmesidir.¹⁷⁰ Hughes ‘pozitivizm’ terimini oldukça geniş ve daha gevşek bir anlamda, yani “insan davranışlarını doğa bilimlerinden alınan analiz tarzına göre inceleyen bütün eğilimler” anlamında kullanır.¹⁷¹ Hughes’a göre Marksizm’i eleştirenler bu isyanın bir parçasını oluşturmuşlardır: “[Onlara göre Marksizm] esas olarak egemen pozitivist kültürün sapkın ve bilhassa sinsi bir biçimidir”.¹⁷²

Hughes’ın sosyoloji konusundaki tezi –Parsons’ın *Toplumsal Eylemin Yapısı* başlıklı kitabını onaylamasına ve ona dayanmasına rağmen veya daha doğrusu muhtemelen bizzat bu yüzden– pek geçerli değildir.¹⁷³ Parsons’ın bu kitabı Hughes’ınki gibi belirgin ölçüde salt düşünce üzerine odaklansa da, öte yandan burada çok daha sınırlı ve dar bir pozitivizm tanımından hareket edilir. Parsons gibi ciddi bir araştırmaya girişen Hughes Durkheim ve Mosca’nın “esasen pozitivist gelenek içinde kaldığını” kabul eder ve Pareto’yu “Durkheim gibi bir pozitivist” olarak niteler.¹⁷⁴ Fakat o Michels’in konumunu bu açıdan tartışmaz. Hughes, öte yandan, Comte gibi erken dönem pozitivistlerinkilerle karşılaştırarak, bu çağda sosyolojik düşüncede köklü bir dönüşüm yaşandığını iddia etmekte kesinlikle haklıdır. Fakat bu esasen –farklı bir toplumsal deneyimin en önemli nedenini oluşturan– fikrî bir dönüşümdü.

Gumplowicz, Mosca, Pareto ve Michels, hepsi toplumsal olguların doğa bilimleri ve matematiksel bilimlerin yöntemleri model

¹⁷⁰ H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society*, New York tarihsiz (1st ed. 1958). Bu deyim 2. Bölümün başlığının ikinci kısmıdır.

¹⁷¹ Hughes, a.g.e., s. 37.

¹⁷² A.g.e., s. 42.

¹⁷³ A.g.e., s. 43 ve devamı.

¹⁷⁴ Hughes, a.g.e., s. 37, 79.

alınarak ve bu yöntemler kullanılarak araştırılması gerektiği düşüncesine sıkıca bağlıydı. Bu yazarların düşüncelerinin gerisinde Comte ve Spencer gibi kendi sosyolojik öncüleri olarak kabul ettikleri düşünürlerin çalışmaları kadar Darwin ve onun hayatta kalma mücadelesi teorisi, Buckle ve Taine'in natüralist eğilimli uygarlık tarihi araştırmaları belli belirsiz yer alır. Gumpłowicz Hückel'in 'birci' dünya görüşünün militan bir savunucuydu ve onun çalışmasını 'insanlığın doğa bilimi'ne bir katkı olarak sunmaktaydı.¹⁷⁵ İnsan toplumunu ve tarihini fizik yasalar tarafından yönetilen doğal bir süreç olarak görmektedir. Mosca'ya göre tarihin sistematik analizinde uygulanması gereken 'gerçek bilimsel prosedürün' en iyi örnekleri matematik ve ikinci olarak fiziktir. Siyaset biliminin zorunlu empirik temelini sadece bu uygulama sağlayacaktır.¹⁷⁶ Pareto *Genel Sosyoloji Üzerine İnceleme (Trattato di Sociologia Generale)* adlı hacimli eserinin birinci bölümünde 'bilimsel yaklaşım'ı izah ederken Lobachevsky'nin geometrisini tercih eder ve ardından "onların [sosyal bilimlerin] fizik bilimleri tarafından oluşturulan modeli izlemeleri gerektiğini" vurgular.¹⁷⁷

Michels –kesinlikle pozitivist olmayan– Max Weber'in bir dostuydu ve onun koruması altındaydı¹⁷⁸ ve *Siyasal Partiler* adlı çalışmasında hiçbir epistemolojik tartışma yer almıyordu. Bu yüzden Michels'i 'pozitivist' olarak etiketlerken dikkatli olmak gerekir. Öte yandan, Michels'in Mosca, Pareto ve Gumpłowicz'in muhakeme tarzlarına hiçbir itirazda bulunmadığı, aksine onayladığı açıktır. Ayrıca Michels'in 'oligarşinin tunç yasası' bir doğa yasası karakteri-

¹⁷⁵ L. Gumpłowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1909 (2nd ed.). 1. baskıya "Giriş", s. vi.

¹⁷⁶ G. Mosca, *The Ruling Class*, New York and London, 1939: 4 devamı.

¹⁷⁷ Pareto'nun çalışması İngilizceye *The Mind and Society* başlığı altında çevrilmiştir (New York, 1935, §110).

¹⁷⁸ Weber ve Michels arasındaki kişisel ilişki ve Weber'in onun üzerindeki etkisi büyük ölçüde belgelenmiştir, bkz. Röhrich, *Robert Michels, vom sozialistischen-syndikalistischen zum fascistischen Credo* (Berlin: Duncker & Humblot, 1972). Weber Michels'in tezini (*Habilitation*) Sosyal Demokrat olduğu için reddeden Alman akademik otoriteleri açıkça protesto eder. Weber ayrıca Michels'in dikkatini Moisei Ostrogorsky'nin İngiltere ve ABD'deki oligarşik parti örgütleri hakkındaki çalışmasına çeker, krş. S. M. Lipset, "Moisei Ostrogorsky and the Analytical Approach", *Revolution and Counter-Revolution*, London, 1969: 366.

ne –insanlar ve örgütlerin “esasen sabit özelliklerinin” bir sonucu olarak empirik evrensel tek-biçimliliğe– sahiptir. Dolayısıyla bu anlayış Weber’in bürokrasi konusundaki açıklamasından ve pratikte “küçük bir azınlığın bürokratik iktidarı olarak sosyalizme” yönelik eleştirisinden temelde farklıdır. Weber’e göre ‘bürokrasinin ilerlemesi’ özel bir kültürel sürecin, dünyanın ‘rasyonelleşmesi’ ve ‘büyüsünün bozulması’ sürecinin bir parçasıdır.¹⁷⁹ Weber’in bu süreç karşısındaki tepkisi şu an üzerinde durduğumuz yazarlar grubunun ortaya koyduğu tepkinin kesinlikle zıddıdır. Weber her siyasetteki kaçınılmaz oligarşik eğilimleri göstermeye çalışmak yerine, belirli bir türden siyasal *belirlenimsizliği*, yani “her anlamında ‘bireyci’ özgürlükten geriye kalan şeyleri” kurtarma ihtimalini araştırmaya odaklanır. Weber’in düşüncesinde bu siyasal belirlenimsizlik karizmatik liderlik biçimi kazanır ve karizmatik liderliği güvence altına almak için Weber esasen parlamenter yönetimlerin ve istikrarlı parti örgütlerinin sınırları içinde belirli miktarda plebisiter politika ve ‘demagoji’ tavsiye ederek, çoğu seçkinler teorisyeninin güvenilirliğine son vermek istediği siyasal süreçleri savunur.¹⁸⁰

Weber’in “karanlık ve kasvetli soğuk kutup gecesine” çözümü¹⁸¹, bu yüzden, muhtemelen pozitivist siyasete isyan dâhil, ‘pozitivizme isyan’ olarak betimlenebilir. Bununla beraber, idealist ve tarihselci bir gelenekten geldiği için Weber’in kişisel biyografisi açısından bakıldığında pozitivist isyan betimlemesi fazla isabetli olmayacaktır. Fakat daha sonra Faşizmi öven bir açıklamasında Weber’in karizmatik liderlik fikrini kullanan Michels’in *Siyasal Partiler*’i yazdıktan sonraki gelişimi pozitivist isyanın gerçek bir örneğini oluşturur.¹⁸²

179 M. Weber, “Bureaucracy”, H. Gerth and C. W. Mills (ed.), *From Max Weber*, London, 1970: 244; “Science as a Vocation”, s. 155.

180 Weber’in argümanının en iyi belgesi muhtemelen Ek II’dir: “Parliament and Government in a Reconstructed Germany”, *Economy and Society*, New York, 1968: 1403. Son bölümün son kesiminin bazı kısımları ilk kez başka bağlamlarda yayımlanmıştır. Weber’in Weimar Cumhuriyeti başkanının parlamento tarafından değil ‘plebisitle’ seçilmesi gerektiğini belirten önemli bir yazısı için, bkz. “Politics as Vocation”, Gerth and Mills, a.g.e., s. 114.

181 M. Weber, “Politics as Vocation”, s. 128.

182 Michels kendi Faşist karizma anlayışını, başka çalışmalarının yanı sıra, *Corso di sociologia politica*, adlı kitabında geliştirmiştir (Milano, 1927, bkz. Röhrich,

Pareto ve çağdaşlarına ait sosyolojinin yeniliği ne onların toplumun bir doğa biliminin mümkün olduğu fikrinde ne de demokrasiye ve eşitlikçiliğe yönelttikleri eleştirilerinde aranmalıdır. Saint-Simon ve Comte'un toplumsal şemaları da seçkin ve hiyerarşikti. Comte daha sonraki yıllarında Louis Bonaparte'ın diktatörlüğünü destekledi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Büyük Vezirinden Cizvitler Birliğine kadar dünyanın bütün gerici güçlerine çağrıda bulundu. Seçkinler teorisyenlerinin yeniliği "toplumda bilimin rolü" ve "halk kitleleri ile bilimsel bilgi arasındaki ilişki" konusuna yeni bir yorum getirmeleri idi.

Comte giderek artan gerici siyasal kanaatlerine rağmen, yine de 1852'de "Pozitivizmin en iyi destekçileri proleterler ve kadınlardır" diye yazar.¹⁸³ Comte'a göre pozitivizm öncelikle "mevcut işe yaramaz 'sözcükler ve nesnelerle öğretim yöntemleri' temelinde eğitim görmeyenler" arasında kitlesel başarı kazanacaktır.¹⁸⁴ İkinci sosyolojik pozitivistler kuşağına göre, özellikle 'sosyalist din'in kurbanları olmuş proleterler hariç, bu gruplar [kitleler] artık ideolojik anlamda el değmemiş bakirler olarak görülemezdi. (Seçkinlerin erkeksi mücadelesinde kadınlara neredeyse hiçbir rol verilmemektiydi.) Bu yeni seçkinler teorisyenlerini birleştiren ortak noktayı, kendilerini yönetmekten tamamen aciz olduklarını ve iflâh olmaz bir biçimde irasyonel duygular tarafından yönetildiklerini varsaydıkları kitlelerden duydukları büyük korku ve onları küçümsemeleri oluşturmaktaydı.

Anayasaların, haklarla ilgili bildirgelerin ve diğer retorik aygıtların arka zeminini oluşturan siyaset –bu anlayışa göre– azınlığın çoğunluğu yönetmeye çalıştığı sonsuz bir mücadeledir. Siyaset yönetici seçkinlerin yükseldikleri, yozlaştıkları, bertaraf edildikleri ve yok oldukları doğal bir döngüsel süreçtir. Bu sürecin sonu yoktur ve hiçbir ilerleme içermez. Bilim bu çarkın tarafsız gözlemidir. Bu toplumsal sorunun esasen hiçbir çözümü yoktur. Bilim bir eylem

a.g.e., s. 157 ve devamı). *Encyclopedia of the Social Sciences*'ın (New York, 1931) editörleri Michels'i Otorite konusunda yazan dünyadaki en yetkin kişi olarak görmekteydi. Michels'in *Political Parties* adlı kitabından sonraki sosyolojik yaklaşımı Hughes tarafından ele alınmamıştır.

¹⁸³ A. Comte, *Système de politique positive*, III, s. xlvii (İngilizce baskı, s. xli).

¹⁸⁴ A. Comte, *Système de politique positive* I, s. 129. Bu argüman bu cildin III. ve IV. Kısımlarında geliştirilmiştir.

kılavuzu değildir; bilimsel kavrayışlar en şiddetli iktidar mücadelesi biçimlerini olsa olsa kısmen yumuşatabilirler.¹⁸⁵ Fakat yukarıda bahsedilen seçkinler teorisyenleri arasında bu ortak temaların yanı sıra önemli farklılıklar da vardı.

1. Doğal Hukuk Fikrinden Doğal Mücadele Fikrine

Gumpłowicz toplum sözleşmesi teorisiyle bağıni sözleşmenin bilinçli ve rasyonel bir karaktere sahip olduğunu vurgulaması nedeniyle değil, aksine insanların *eşitliğini* veri olarak alması ve bir sözleşmenin *iradî* özelliğini öne çıkarması nedeniyle koparır.¹⁸⁶ Gumpłowicz dünyaya ve tarihine yaklaşımında aksine insanlığın ‘çok kökenliliği’, en başından itibaren etnik olarak farklılaştığı kabulünden hareket eder. Dünyadaki farklı bütün etnik gruplar veya ‘ırklar’ kendilerini korumak ve koşullarını iyileştirmek için mücadele ederler. Temas içine girdikleri anda kaçınılmaz olarak birbirle-

¹⁸⁵ Gumpłowicz’in çağdaşı ve hemşerisi, çoğu kez onunla birlikte Darwinist çatışma teorisini olarak sınıflandırılan Gustav Ratzenhofer özünde farklı görüşlere sahiptir. Bir mareşal olan Ratzenhofer elde ettiği destek sayesinde yüksek askerî mahkeme başkanı oldu ve pozitivist sosyoloji hakkında yazmaya başladı; sosyolojiye bireysel ve toplumsal çıkarın uzlaştırılması girişiminde doğrudan ulaşan olumlu bir perspektif ve bir politika olarak bakmaktaydı, bkz. *Die Soziologische Erkenntnis*, Leipzig, 1898, özellikle s. 362 ve devamı. Krş. iyimser “Soziologische Schlusswort”, (“Sonsöz”), Ratzenhofer, *Wesen und Zweck der Politik*, Leipzig, 1893, Kısım III, s. 472 ve devamı: burada Komünizmin ‘barbar politika’sına ve ‘bireyciliğine’ ve işçi sınıfı harekete karşı geleceğin eğilimi olarak bir ‘uygarlaştırıcı politika’ ve sosyolojik toplumsal karşılıklı bağımlılık düşüncesine dayalı bir ‘sosyalizm’ fikri geliştirilir. Hem Gumpłowicz’in hem de Ratzenhofer’in fikirleri daha üst uygarlık evrelerinde azaltılabileceklerini ve kontrol altına alınabileceklerini düşündükleri Darwinist “doğal toplumsal çatışmalar olarak toplumsal süreçlerin” cazibesi altındaki ilk ABD’li sosyologlar kuşağı arasında (Gumpłowicz ve Albion Small’un kişisel dostu) Lester Ward sayesinde önemli ölçüde yayılmıştır (krş. J. Lichtenberger, *Development of Social Theory*, New York, 1936, Bölüm XV). Gumpłowicz’in oldukça kasvetli çatışma anlayışıyla ilgili daha liberal ve iyimser bir sonuç toplumsal süreçlerde “siyasal araçlarla [yani şiddetle] yaratılan bütün kurumların zamanla ortadan kalktıklarını” keşfeden Alman havari Franz Oppenheimer tarafından öngörülmüştür, *System der Soziologie*, Jena, 1922, Cilt I: s. 1112.

¹⁸⁶ Gumpłowicz’in önceki siyaset teorisiyle ilgili olarak daha sonraki bir monografik incelemesinde geliştirdiği eleştiri *Rasse und Staat*’taki ilkelere dayandırılarak ifade edilir (s. 353 ve devamı). Gumpłowicz’in esas saldırı hedefi Mosca’nın gibi Rousseau’dur.

rini sömürmeye çalışırlar. Devletin kökeninde bir etnik grubun bir başkası üzerindeki galibiyeti ve hâkimiyeti vardır. Farklı –yöneten ve yönetilen– ırklar ‘eş oluşumlu’ (syngenetic) bir süreç içinde asimile olurlar ve neticede ortaya bir ulusal kültür çıkar. Yönetici ırk bir süre sonra misyonunu tamamlar, ulusal devlet yozlaşmaya başlar ve bu süreç yönetenler ve yönetilenlerin değişmeyen rollerine uygun bir biçimde yeni ırklarla sürekli baştan başlar.

Kavramın biyolojik doğasını daraltıp toplumsal karakterini öne çıkarmasına rağmen Gumpłowicz’in (büyük ölçüde Fransız teorisyen Gobineau’nun etkisi altındaki) ırk vurgusu seçkinler teorisinin –Mosca’nın güçlü itirazda bulunduğu– oldukça kişisel bir yorumudur. Gumpłowicz sosyal sınıfların –soylular, burjuvazi ve köylülerin– farklı etnik kökenlerden [ırklardan] geldiklerine inanır.¹⁸⁷

Gumpłowicz’deki önemli tematik unsurlar şöyle sıralanabilir (i) insan ve “hâkimiyet kurma yeteneğinden yoksun” hayvanlar

¹⁸⁷ Gumpłowicz *Der Rassenkampf* adlı kitabının 2. baskısındaki bir dipnotta kendi ırk kavramının sosyolojik grup kavramına dönüştürülmesine işaret eder (s. 196 dn). Öte yandan, kendi etnik sınıflar yorumunu sürdürür (s. 212 ve devamı) ve hayatına son vermeden önceki birkaç ayda 2. Baskı için yazdığı “Önsöz”de filizlenmekte olan ırk araştırmalarından gururla bahseder. Nitekim o sırada Gumpłowicz’in ırka vurgusunun ilk soğuk karşılaşışından oldukça farklı bir ortam mevcuttu. Gumpłowicz’in post-Hitlerci okuyucularının onun herhangi bir Aryan üstün ırk (*Herrenvolk*) fikrine inanmadığını dikkate almaları gerekir (*Der Rassenkampf*, s. 189 ve devamı). O gerçekte Avusturya Galıçya’da doğmuş, 1863 Rus Polonyası’ndaki isyanda rol aldığı söylenen Polonyalı bir vatanseverdi (bkz. Gumpłowicz üzerine makale: H. E. Barnes, *International Encyclopedia of the Social Sciences*) ve Rusya’ya karşı Avrupalı bir siper olarak Polonya’nın restorasyonunu önermekteydi (*Soziologie und Politik*, Leipzig, 1892). Polonya tarihi kuşkusuz Gumpłowicz’in sosyolojisi için vazgeçilmez bir arka-plân oluşturur. Polonya o zamanki durumunda üç ayrı kesime bölünmüştü: (i) geçimini aşırı yoksul bir köylülüğün sırtından sürdüren soyluluk, (1856’da Habsburg Hanedanı ve hatta 1863’te Çar aristokratik isyanlar karşısında bu köylülüğün yardımına başvurmuştur) (ii) büyük ölçüde Yahudi bir burjuvazi ve küçük burjuvazi ve (iii) azgın Yahudi düşmanları. Nihayetinde Gumpłowicz bir Yahudi düşmanı değil, gerçekte bir (burjuva) Yahudi idi. Onun Mosca’nın ırk teorilerine eleştirileri nispeten cesurcadır (a.g.e., s. 17 ve devamı). Hatta soylu üst sınıftan bu anti-demokrat şöyle sorabilmıştır: “Yerliler ve Zenciler bireyler olarak beyazlardan tamamen aşağı insanlar mıdır? Çoğu insan kolayca ve ısrarla ‘evet’ cevabı veremese bile, sadece küçük bir azınlık hemen ‘hayır’ diyecektir. Biz ‘evet’ demek kadar tamamen olumsuz bir biçimde ‘hayır’ demekte de zorlanıyoruz” (s. 24).

arasındaki en önemli farklılık olarak hâkimiyete vurgu,¹⁸⁸ (ii) modern zamanlarda “işçilerin grevlerinde ve lokavtlarda, karteller ve tröstlerde, dolandırıcılık girişimlerinde, hileli iflâslarda ve benzer durumlar ve faaliyetlerde” kendini gösteren döngüsel çatışmaya, “ilerleme içermeyen ebedî mücadeleye” vurgu ve (iii) toplumun her zaman bir azınlık tarafından yönetildiği iddiası: “Bütün hâkimiyetlerin özünü sadece küçük bir azınlık tarafından sağlanabilmesi oluşturur.¹⁸⁹ Çoğunluğun azınlık üzerinde hâkimiyeti bir çelişkidir, çünkü mantıksızdır”.¹⁹⁰ Gumplowicz bu yazarlar grubunun karakteristik özelliği olan kötümser dobra tutumu da destekler: “Bu türden bir işbölümünün özünü bazılarının *diğerleri* için çalışması oluşturur; sadece işbölümü ondan kazancı olanların düşüncelerini daha üst seçeneklere uygulamalarına, yüce şeyleri dikkate almalarına ve ‘insanoğluna layık’ bir yaşam için mücadele etmelerine olanak sağlar”.¹⁹¹ Gumplowicz’in düşüncesinin belirgin özelliği “yeni ve özerk kültürel eğilimlere [*Geistesströmungen*] yatkın olmayan hareketsiz ve durağan kitleleri” tamamen aşağılaması¹⁹² ve ayrıca çağdaş ulusların enerjilerini sorunlara çare olmayan âdil ve uyumlu bir toplum yaratma projesi uğruna boşa harcadıklarını iddia etmesidir.¹⁹³

2. Sınaî Sınıfın Ayrışması

Mosca erken dönem sosyolojiyi çok iyi bilmesine ve ona büyük ilgi duymasına rağmen çalışmalarında sosyoloji terimini kullanmayı reddeder. Spencer’ı Comte’un tanınmayan terimi ‘sosyoloji’yi benimsemeye yönelten nedenle Mosca’yı ‘siyaset bilimi’ lehine bu terimi reddetmeye yönelten neden aynıdır; çünkü o sosyolojinin kapsam alanının oldukça geniş olduğunu düşünür.¹⁹⁴ Mosca’nın temel çalışması *Siyaset Biliminin Unsurları* (*Elementi di Scienza Politica*) İngilizceye oldukça yanıltıcı bir biçimde *Yönetici Sınıf* olarak çevril-

¹⁸⁸ Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, s. 233 (vurgu yazara aittir).

¹⁸⁹ A.g.e., s. 342 (vurgu kaldırılmıştır), s. 333.

¹⁹⁰ A.g.e., s. 220.

¹⁹¹ A.g.e., s. 234.

¹⁹² A.g.e., s. 340.

¹⁹³ A.g.e., s. 342 ve devamı.

¹⁹⁴ Mosca, a.g.e., s. 3.

miştir. Mosca'nın 'siyasal sınıf' kavramı oldukça muğlâktır ve çoğu kez esasen yönetici siyasal kadrolara veya bu konu hakkındaki ilk makalesinde tartıştığı 'yönetim aygıtı'na –başka ifadeyle oldukça dar bir iktidar seçkinleri grubuna– işaret eder.¹⁹⁵ Antonio Gramsci Mosca'nın bu merkezî kavramındaki muğlâklığa dikkat çeker:

Onun siyasal sınıf kavramı... bir muammadır... Aklında bazen orta sınıf, bazen genelde mülk sahipleri ve ayrıca kendilerini 'eğitimli' olarak adlandıranlar var görünmektedir. Fakat farklı zamanlarda Mosca'nın aklında devletin 'siyasal kadro'su (parlamentar tabaka) var gibidir. Kimi durumlarda ise bürokrasiyi, hatta onun en üst tabakasını bütün atamaları ve bütün politikaları kontrol ettiğini varsaydığı siyasal sınıfın dışında tutar görünür.¹⁹⁶

Muğlâklıklar bir tarafa bırakılırsa, Mosca'nın öncelikle aktarmaya çalıştığı şey, devletler (Aristoteles'ten Montesquieu'ya kadar klâsik siyaset teorisinde) biçimsel olarak monarşiler, aristokrasiler ve demokrasiler biçiminde sınıflandırılrsa da, bütün devletlerin gerçekte her zaman bir azınlık tarafından yönetildiğidir. Bu azınlık hem devlet başkanından hem de insan kitlelerinden bağımsız olan siyasal sınıftır. Bu nedenle Rousseau'nun halk egemenliği teorisinin içi Aristoteles'in formel kategorilerinininki gibi boştur. Siyasal sınıf homojen ve örgütlü olduğu ve yönetilenlerden maddî, fikrî ve ahlâkî olarak üstün olduğu için yönetir.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Krş. Meisel, a.g.e., s. 35 ve devamı. *Die Herrschende Klasse* (Bern, 1950) adlı kitabın Almanca baskısının çevirmeni sabık-Marksist Franz Borkenau Mosca'nın sınıf anlayışının farklı uzantıları hakkında oldukça derinlikli bir görüşe sahiptir ve bazen 'herrschende Klasse' ve 'politische Klasse' ('yönetici sınıf' ve 'siyasal sınıf') ayrımı yapar.

¹⁹⁶ A. Gramsci, "La classe politica", *Quaderni del Carcere*, Torino, 1964, Cilt 4, s. 140. Erken dönem Gramsci aceleci bir biçimde "Mosca'nın sözde 'siyasal sınıfı' egemen toplumsal grubun entelektüel kısmından başkası değildir" sonucuna ulaşır ("La formazione degli intellettuali", a.g.e., Cilt 2, s. 4 dn.; *Prison Notebooks*, London, 1971: 6 dn).

¹⁹⁷ Mosca, a.g.e., Bölüm II. Mosca kitabını üstün azınlığa şiirsel bir methiyeyle bitirir. "Her kuşak herkesi sevebilme kapasitesine sahip, soylu ve güzel görünen ve çabalarının büyük kısmını içinde yaşadığı toplumu ileriye götürmeye veya en azından daha kötüye gitmekten korumaya ayıran sınırlı miktarda insan ruhu üretir. Bu ruha sahip bireyler insanlığı bencilliğin ve dünyevî arzuların bataklığında çürümekten koruyan küçük bir ahlâkî ve entelektüel aristokrasi

Bilimsel araştırma perspektifinden bakıldığında, yönetici sınıf veya siyasal sınıf kavramının gerçek üstünlüğünün kaynağı yönetici sınıfın değişken yapısının farklı halkların siyasal yönetim modellerini ve ayrıca uygarlık düzeylerini belirlemede baskın öneme sahip olmasıdır.¹⁹⁸

İnsanlık tarihi daha ziyade hayatta kalmak için değil, üstün olmak için sürdürülen bir güç mücadelesidir.¹⁹⁹

Gerçekte, tüm uygar insanlık tarihinin egemen unsurların siyasal gücü kendi tekeline geçirme ve miras yoluyla aktarma eğilimi *ile* eski güçlerin çözülerek yeni güçlerin yükselmesi eğilimi arasında bir çatışmaya indirgenebileceği söylenebilir.²⁰⁰

Bu yeni güçler yeni servet ve bilgi kaynaklarına veya diğer kültürel kıymetlere yaslanırlar.

Mosca'nın gücün yeni toplumsal temellerinin oluşumuna işaret etmesinde belirli bir Saint-Simoncu etki vardır. Mosca gerçekte Saint-Simon hakkında o "öğretimizin ana hatlarına... oldukça açık ve net bir biçimde bağlı kalmış" bir düşünürdür diye yazar.²⁰¹ Buna rağmen, bu iki düşünürün iki çalışması arasında yönetici sınıf teorileri konusunda çok önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar temelde dört tane görünmektedir: yönetici sınıfın kapsamı, meşruluğunun doğası, kullandığı güç araçları ve bu sınıftan beklenen görev.

Mosca'nın siyasal sınıfla ilgili tarifindeki bütün boşluklara rağmen, bu sınıfın nüfusun küçük bir azınlığını oluşturduğu kesinlikle açıktır. Öte yandan, Saint-Simon yönetimde hak talep eden yeni sınaî sınıfın miktarının feodal sınıf ve müttefiklerinkinden elli kat fazla olduğunu vurgular.²⁰² Saint-Simon'un gelecekte dünyevî gücün efendileri olarak gördüğü bankerler ve –ayrıca işçiler, çiftçiler, bilim adamları ve sanatçıların parçası oldukları–

oluştururlar" (s. 493).

¹⁹⁸ A.g.e., s. 51.

¹⁹⁹ A.g.e., s. 29.

²⁰⁰ A.g.e., s. 65.

²⁰¹ A.g.e., s. 329.

²⁰² H. Saint-Simon, "Le parti national ou industriel", *L'Industrie, Oeuvres* III, s. 204 ve devamı. Saint-Simon bazen nüfusun 24/25'inin sınaî sınıftan oluştuğunu söyler.

sınaî girişimciler ortak çıkarlara sahip yekpare bir sosyal sınıfın liderleri ve temsilcileridir. Bu sınaî sınıfın kapsamı Saint-Simon'un yönetici sınıf anlayışını temsili demokrasiyle ilişkili –Mosca'nın saldırmakta kararlı olduğu– fikirlere iktidar seçkinleri teorisinden daha fazla yakınlaştırır.

Anımsanacağı gibi, sınaî sınıfın yönetiminin meşruluğunun kaynağı –aristokrat sınıfın, yani '*eşek arılarının*' bir zamanlar en önemli genel toplumsal faaliyeti olan savaşın yerini sanayinin almasıyla gereksiz hâle gelen faydasız aylaklığının aksine– onun üretken, bilimsel veya sanatsal faaliyetlerinin faydalı olmasıdır. En iyi idarî deneyime sahip ve bütçe hazırlamaya en uygun kişiler oldukları için devleti büyük işverenlerin yönetmesi gerekir. Mosca'nın siyasal sınıfı, aksine, kesinlikle büyük ölçüde aylak [vakti bol] bir sınıf olduğu için yönetmeye uygundur. Bu sınıfın zenginliği ve konforu kendilerini yüksek kültüre ve devlet yönetimine adanmalarını mümkün kılar.

Bir toplum vakitlerinin bir kısmını kendi kültürlerini mükemmelleştirmeye ve –bireysel onur ve kendine saygıdan kaynaklanan tatminden farklı olmayan başka bir tatminle insanları kendi ülkelerine hizmet etmeye teşvik edebilen– kamusal mutlulukla ilgilenmeye (neredeyse daima telâffuz etmeye bayıldığımız bir ifadeyle 'aristokratik ruh' budur) ayırmalarını sağlayabilecek yeterli araçlara sahip... geniş bir insanlar kategorisi içerdiği zaman nispeten mükemmel bir siyasal örgütlenme oluşturabilecek konuma sahip olabilir.²⁰³

Saint-Simon ve Comte'un evrimci şemasında –Comte'un üç evre teorisinde daha tam olarak geliştirdiği biçimiyle– dünyevî ve manevî güçler arasında bir uyum vardır. Fakat Mosca'ya göre bu türden bir uyumun varlığı tarihsel araştırmayla doğrulanamaz. Ona göre teolojik, metafizik ve bilimsel düşüncenin bütün toplumlarda yan yana var olduklarına ilişkin yeterince kanıt mevcuttur. Ayrıca, Comte ve Spencer'ın iddiasının aksine, tarihsel belgeler askerî toplumdan sanayi toplumuna doğru bir evrimleşme olduğu çıkarımını desteklememektedir.²⁰⁴

²⁰³ Mosca, a.g.e., s. 144. Krş. bu bölüm, dipnot 197.

²⁰⁴ A.g.e., s. 87 ve devamı.

Mosca uyumlu bir ‘manevî iktidar’ fikrinin yerine bir ‘siyasal formül’ önerir.

Belirli bir uygarlık düzeyine ulaşmış, nüfusu oldukça kalabalık bütün toplumlarda yönetici sınıflar iktidarlarını sadece ona fiilen sahip olmaya dayanarak meşrulaştırmazlar, aynı zamanda mevcut konumlarını genel kabul gören öğretiler ve inançların mantıksal ve zorunlu bir sonucu olarak sunarak [iktidarlarına] ahlâkî ve hukukî bir temel de bulmaya çalışırlar. Siyasal sınıfın iktidarının dayandığı bu hukukî ve ahlâkî temel ya da ilke bir başka yerde bahsettiğimiz ve burada bahsetmeye devam edeceğimiz ‘siyasal formül’dür.²⁰⁵

Bu türden bir siyasal formül radikal Aydınlanmacı filozoflarda karşımıza çıkan ‘papazın hilesi’ fikrine benzer bir şey değildir. Mosca ısrarla şunu vurgular:

Siyasal formüller sadece kitleleri itaate ikna etmek için uygun bir şekilde icat edilen aldatmacalar değildir. Onları bu şekilde değerlendiren kişi vahim bir hataya düşecektir. Doğru olan şey, siyasal formüllerin insanın toplumsal doğasının gerçek bir ihtiyacını karşıladıklarıdır.

Bu türden [siyasal] formüller bir halkın kültürel düzeyiyle uyum içindedir.²⁰⁶ Dolayısıyla, Mosca’nın daha sınırlı kavramı ile Comte ve Saint-Simon’un genel evrimci kavramları arasındaki fark şudur: Comte ve Saint-Simon’a göre siyasal güç ve bir toplumdaki egemen düşünce ve inanç biçimi tek ve aynı tarihsel sürecin iki ayrı parçası olarak gelişirken, Mosca’nın siyasal formülü siyasal sınıfın kitleler üzerindeki iktidarını güvence altına almak için tarihsel koşullara uyarladığı bir ideolojik sistemi ifade eder.

Geç dönem Saint-Simon’un hayırseverliğe yönelimi –toplumun en yoksul sınıfın ahlâkî ve fiziksel yaşam koşullarını iyileştirmek için organize olması gerektiği fikri– kuşkusuz Mosca’ya tamamen yabancıydı.

“Bireyin topluma sunduğu hizmet ile aldığı ödül arasında neredeyse her zaman geniş ve çoğu kez açık bir uyumsuzluk vardır. Bu

²⁰⁵ A.g.e., s. 70.

²⁰⁶ A.g.e., s. 71.

gerçeği görmezden gelerek veya hafife alarak sosyalizmle mücadele etmek bozgunun kesin olduğu bir meydanda kalmaya ısrarla devam etmek demektir”.²⁰⁷

Ekonominin gerçekleri göz önünde bulundurulduğunda bu durum değişmeyebilir. O hâlde, sosyalizmle mücadele için ne yapılması gerekir? ‘Demokratik-sosyalist metafiziği’ çürütmek için tutarlı bir bilimsel sisteme, yani bir bilimsel sosyolojiye (Mosca bu türden sosyolojinin mümkün olduğunu düşünür) ve bir siyaset bilimine ihtiyaç vardır. Zira sosyalizme dönük eğilimin ‘nedenlerinin nedeni’ Mosca’nın bütün çalışmalarında saldırı hedefi olarak aldığı ‘demokratik siyaset anlayışı’ydi.²⁰⁸ Fakat Mosca nesnel bilimin partizan inançları gerçeğe ikna edebileceği veya bilimsel sosyolojinin ve siyaset biliminin “her şeye rağmen onlara arka çıkması gereken hükümetlerimiz veya yönetici sınıfımız” tarafından bile desteklenebileceği konusunda aşırı iyimser değildi.²⁰⁹

Dolayısıyla, Mosca ve Saint-Simon arasındaki bütün farklılıkların ortak paydası siyasal seçkinlerin geniş halk kitlesinden bu yeni ayrışmasıydı. Örgütlü işçi sınıfı hareketi çağında sanayi artık içsel birlik içinde görülemezdi.

3. Yönetici Seçkinler ve Mülkiyete Tehdit

Bir sosyal teorisyen olarak Pareto’nun kariyeri iktisatta başlamıştır ve sosyolojisinin bu zeminde değerlendirilmesi gerekir. Öte yandan Pareto iktisadî olguların sosyolojik belirlenimini araştıran sosyolojik çizgiden temelde ayrılır. İktisadî kökenlerine rağmen Pareto’nun çalışması özünde bir siyasal sosyolojidir.²¹⁰

²⁰⁷ A.g.e., s. 267.

²⁰⁸ A.g.e., s. 310-328. “Bu sosyalist akımın nedenleri üzerinde uzun uzadıya durmak gereksizdir. Çalışmamızın tamamında mücadele ettiğimiz şey bu ‘nedenlerin nedeni’dir –bu ‘neden’ toplumun organizasyonu ile ilgilenen öğretilere yönelik entelektüel tutumdur, yani günümüzde siyasal ilişkileri düzenleyen yasalar konusunda bazen ortalama bazen yüksek eğitilmiş kişilere de hâkim olan fikirlerdir” (s. 310).

²⁰⁹ A.g.e., s. 368.

²¹⁰ Pareto hakkındaki hacimli literatürde liberalizmin gücü, liberalizmin demokrasiyle, faşizmle ve sosyalist eleştiriyile ilişkisi gibi göz alıcı tartışma konuları yer almaktadır. Fakat Pareto’ya ilişkin tam kapsamlı bir entelektüel biyografi

Pareto'nun hacimli bilimsel eserleri esasen dört temel çalışmayı kapsar: *Politik İktisat Dersleri* (*Cours d'économie politique*, 1896-97), *Sosyalist Sistemler* (*Les systèmes socialistes*, 1901-2), *Politik İktisat Elkitabı* (*Manuale d'économie politica*, 1907) ve *Genel Sosyoloji İncelemeleri* (*Trattato di sociologia generale*, 1915). 4 kitap da sosyolojik bir yönetime sahiptir. *Politik İktisat Dersleri*'nin ikinci cildi biri toplumsal evrimin genel ilkeleri, diğeri sosyal fizyoloji üzerine iki temel sosyolojik bölüm içerirken, *Politik İktisat Elkitabı* sosyal bilime genel bir girişle başlar ve seçkinlerin dolaşımı üzerine bir kısım içerir. 20. yüzyıl başlarında Pareto'nun siyasal ve entellektüel yöneliminde ortaya çıkan belirgin değişim çalışmalarındaki bu ilgi benzerliğinden daha önemliydi. *Politik İktisat Dersleri* ve sonraki çalışmaları arasında önemli bir süreksizlik vardır.

Pareto sosyolojiyi *homo economicus*, *homo ethicus* veya *homo politicus*un eylemlerini araştıran özel disiplinlerden müteşekkil bir 'genel sosyal bilim' olarak görür. Ona göre sosyoloji ve iktisat arasındaki ilişki sosyolojinin iktisadî faktörler ve dengelerin özel bir parçasını oluşturdukları 'genel toplumsal denge'nin analizine hizmet ettiği bir ilişkidir. Spencer'ın baskın biyolojik yöneliminin aksine Pareto'nun toplumsal modeli bir 'mekanik denge' modeli olsa da, [sosyoloji ve iktisat arasındaki] bu ilişki *Politik İktisat Dersleri*'nde Spencercı bir referans çerçevesi içinde formüle edilmiştir. Fakat Pareto'nun temel evrimci çerçevesi açıkça Spencercıdır. Spencer toplumsal olguların karşılıklı bağımlılığı temel fikrini 'ustaca' geliştirir;²¹¹ toplumları askerî toplumlar ve sanayi

hâlâ yoktur ve hayatının ve çalışmalarının birçok önemli yönü hâlâ muğlaktır. Mevcutlar arasında en iyi biyografi görüldüğü kadarıyla Bousquet'ye aittir, bkz. a.g.e. Bu literatürle ilgili bir değerlendirme şimdiye kadar sadece Pareto'nun *Toplu Eserler*'inin editörü Giovanni Busoni'nin II. Cilt için yazdığı "Önsöz"de (*Oeuvres complètes*, Cenova, 1967) yer almaktadır. Pareto ve Mosca konusunda farklı öneme sahip bazı yazılar içeren bir derleme için, bkz. James Meisel (ed.), *Pareto and Mosca*, Englewood Cliffs, 1965. Pareto'nun eserlerine kolay ulaşılabilir bir giriş için S. E. Finer'in oldukça yetkin bir sunuşunu içeren V. Pareto, *Sociological Writings* (London, 1966) isimli derlemesine bakınız.

²¹¹ V. Pareto, *Cours d'économie politique, Oeuvres complètes*, Cilt I, Cenova, 1964, §583.

toplumları biçiminde sınıflandırmayı önerir;²¹² toplumsal düzenin en genel ilkelerini ‘kapsamlı olarak’ tanımlar.²¹³ Uygarlık düz ve muntazam bir biçimde değil aksine istikrarsız ve zikzaklı olarak ilerlese de, tarihsel gelişme iktisadî, fikrî, ahlâkî ve siyasî ilerlemeleri içerir.²¹⁴ Bu ilerlemenin bir yönü toplumda gücün rolünün zayıflamasıdır. Pareto bu noktada açıkça Comte’a müracaat etmese de, fikrî ilerlemenin ve rasyonalist bir ‘ruh hâlî’nin (état d’esprit) rolünü kabul ettiği için ona bağlı kalır.²¹⁵

Pareto bu evrede ‘aristokratik teori’ olarak adlandırdığı yaklaşıma ve yönetim biçimlerine ya da idarî personel istihdam yöntemlerine toplumsal olgulardan daha fazla önem atfeden ve “bir bütün olarak insanlığın varlığını ancak sınırlı sayıda üstün insan üreterek sürdürebileceğini” savunan ‘yeni aristokratlar’a açıkça saldırır.²¹⁶ Bu türden bir aristokratik teori, erken dönem sosyologların aksine, insanların eşit olmadıklarını öne sürmekte haklı olsa da, bu teorinin izleyicileri liderlerin otoritelerini kitlelerin çıkarları doğrultusunda kullanmaları gerektiğini ve liderliklerinin kitleler arasında –kitlelerin zaman içinde onların rehberliğine izin vermelerini sağlayacak– yetilerin gelişmesine bir engel oluşturmaması gerektiğini göz ardı etmişlerdir.²¹⁷

Dolayısıyla zıtlık liberal iktisatçı Pareto ile fazla liberal olmayan sosyolog Pareto arasında değildir. Pareto ilk önemli sosyolojik çalışmasında Faşizmin habercisinden ziyade bir Viktoryen liberal olarak karşımıza çıkar. Pareto’nun fikirlerini sonradan değiştirmesinin nedenlerinin fazla bilinmemesi oldukça tuhaf olsa bile,²¹⁸ bu değişikliğin etkileri kesindir.

²¹² A.g.e., §618.

²¹³ A.g.e., §654.

²¹⁴ A.g.e., §686-692.

²¹⁵ A.g.e., §688.

²¹⁶ A.g.e., §669 ve 1067 (V. Pareto, *Sociological Writings*, London, 1966: 110, 122).

²¹⁷ A.g.e., §663, 667-669 (İngilizce baskı, s. 109-110).

²¹⁸ Bousquet’nin kanaati ve izlenimi bu yöndedir (Bölüm V). Bousquet’nin mevcut materyale ilişkin yorumu bu çalışmada benimsenen yorumla benzerlik göstermektedir. Bu yorum öncelikle Pareto’nun yukarda bahsedilen temel

Geç dönem Pareto liberal bir iktisatçı olarak kalır ve toplumsal ve iktisadî olguların karşılıklı bağımlılığını araştırmayı sürdürür. Fakat bu araştırma konusu onun hem oldukça çeşitli bir dizi makalesi ve denemesinde hem de –900 sayfalık *Sosyalist Sistemler*, yaklaşık 500 sayfalık *Politik İktisat Elkitabı* ve 2000 sayfalık *Genel Sosyoloji İncelemeleri* gibi– bütün hacimli kitaplarında artık özel bir mahiyet kazanacaktır. Pareto bu durumda artık öncelikle insan eyleminde ve toplumda duyguların (akıl üzerindeki) baskın rolünü ortaya koymaya ve göstermeye odaklanır.

Pareto 1901’de yayımlanan derinlikli fakat kısa bir makalesinde o sırada üzerinde çalıştığı bir kitapta –*Genel Sosyoloji İncelemeleri*’nde– ilân edeceği sosyolojik yasalara ilişkin bir taslak sunar. Pareto’nun ilk yasası şöyledir:

İnsan eylemlerinin daha büyük kısmının kökeninde mantıksal akıl yürütmenin değil aksine duyguların bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu [duyguların etkisi] esasen iktisadî olarak güdülenmemiş eylemler için geçerlidir. Fakat iktisadî eylemler, bilhassa ticaret ve sanayiyle bağlantılı eylemler için tersi söylenebilir.²¹⁹

Özel mülkiyete sadece asgarî düzeyde izin vermenin karakterize ettiği ‘sosyalist sistemler’e ilişkin eleştirel araştırması Pareto’nun bu yöneliminin bir ürünüydü. Ona göre sosyalizm Sparta ve İnka İmparatorluğu’ndan İngiliz Çartizmi ve Paris Komünü’ne, dinsel öğretilerden teorik fikirlere, Platon’dan Marx’a ve ‘kürsü sosyalistleri’ne kadar geniş bir ‘gerçek sistemler’ panoraması içerir. Pareto’nun vardığı basit sonuca göre sosyalizm kaynağında kendine özgü duygular bulunan bir dindir.

Genel Sosyoloji İncelemeleri esas itibarıyla oldukça kapsamlı bir *ideoloji eleştirisi*dir. Bu kitapta (i) insanları çoğunlukla bilimsel-olmayan (‘mantıksal-deneysel-olmayan’) faktörler ve anlayışların güdülediği ve (ii) bunların temel insan duygularının tezahürleri olan bazı temel itkilerin (‘tortuların’) rasyonel olmayan çeşitli

çalışmalarının ve nüve hâlindeki makalesinin (“Un applicazione di teorie sociologiche”, 1901; Amerika baskısı: *The Rise and Fall of the Elites*, Totowa, N.J., 1968) bir karşılaştırmasına dayanmaktadır.

²¹⁹ V. Pareto, *The Rise and Fall of the Elites*, s. 27.

yansımaları ('türevleri') oldukları öne sürülür. Sırasıyla 6 temel kategori içinde sayısı 43 ve 5 temel kategori içinde 17 tane olan –literatürde kötü ünüyle bilinen– tortular [itkiler] ve türevler kontrol edilmesi imkânsız bir öbek oluştururlar.²²⁰ Tortular ve türevler diğer iki unsurla – (i) çıkarlar ve toplumsal heterojenlik ve (ii) seçkinlerin dolaşımıyla– birlikte toplumun ve toplumsal dengenin ana kuvvetleridir.²²¹ Pareto'nun *Genel Sosyoloji İncelemeleri*'ndeki sosyolojisi son derece ayrıntılı ve kompleks olmakla birlikte, ona göre bu çalışma duyguların belirleyici önemine ilişkin yeni bir farkındalığın yer aldığı *Politik İktisat Dersleri*'nden esas olarak farklıydı.²²²

Pareto'nun *Politik İktisat Dersleri*'nden sonraki toplum teorisinin ikinci yeni özelliği geliştirdiği ünlü seçkinler teorisidir. Bu teori 'iktisadî iş döngüleri' kavramının bir açılımı olarak hasara yol açmayacak biçimde devreye sokulur: "iş döngülerini andıran dalgalanmalar gibi, ahlâk, din ve siyasette de gözleyebileceğimiz bir duygu ritmi vardır".²²³ Bu yüzden, Pareto'nun seçkinler teorisinin ilk teması seçkinlerin iktidarı değil aksine yükselişleri ve düşüşleri [dalgalanmalar] idi.

'Duygu ritmi' esasen siyasal bir olgudur. Pareto'nun *Sosyalist Sistemler*'de olduğu kadar *Genel Sosyoloji İncelemeleri*'nde de farklı dünya görüşlerinin temelini oluşturan 'ifade edilmeyen duyguların' varlığını açığa çıkarması seçkinlerin dolaşımı ve mücadelesinin siyasal bir analizi anlamına gelmekteydi. Bu Viktoryen liberal burada bir Makyaveliste dönüşür. *Genel Sosyoloji İncelemeleri*'nin toplumun genel biçimi ve dengesiyle ilgili dördüncü çeyreğinde (Bölüm XII-XIII) 'toplumsal karşılıklı bağımlılık' öncelikle siyasal bir mekanizma olarak, duyguların siyaset üzerindeki etkisi olarak ele alınır.

Seçkinlerin dolaşımı hem bir mücadele sürecidir hem de rakip seçkinlerin halkın duygularını büyük ölçüde kullandıkları bir

²²⁰ V. Pareto, *The Mind and Society*, New York, 1935, §§888, 1419.

²²¹ Bu argüman §§2205-2206'da özetlenmiştir.

²²² A.g.e., §2316, 10 dn.. Benzer şekilde, Spencer'ın sosyolojisi günümüzde kuvvetle reddedilmektedir, örneğin §§6, 112, 283-295.

²²³ Pareto, *The Rise and Fall of the Elites*, s. 31.

süreçtir. Fakat Gumpłowicz ve Mosca'nın aksine, Pareto ne asla sona ermeyen bir mücadeleyi ne de bir siyasal formülü ve siyasal sınıfın örgütlenmesini vurgular. Aksine o yönetici seçkinlerin kendi iktidarları için gerekli olan özellikler ve seçkinler arasından yeni unsurların nispeten düzenli bir biçimde ortaya çıkması için gerekli olan koşullar üzerinde durur. Pareto'nun seçkinler teorisine özgünlük ve söylemine özel anlam ve etkileycilik kazandıran ikinci tema budur.

Pareto Kategori I ve II'nin içerdiği tortulara sahip bireylerden oluşan seçkinler arasında ayırım yapar. Bireysel içgüdülerin psikolojisine büyük önem veren Pareto kültürel ve sosyal-psikolojik süreçlerle sınırlı ölçüde ilgilenir. Ona göre gruplar esasen kendilerine has özelliklere sahip bireylerden meydana gelirler; gruplarda değişim önceden şekillenmiş belli duygulara sahip bireylerin grubun içine veya dışına doğru hareketliliklerinden kaynaklanır. Kategori I tortusu 'birleştirme içgüdüsü', yani "belirli şeyleri başka şeylerle birleştirme eğilimidir". Pareto'nun çevirmeni bu tortunun [itkinin] bazen 'yenilikçi yeti'yle eşanlamlı olduğunu öne sürer.²²⁴ Kategori II tortusu 'toplamların devamlılığı'dır, yani 'duygular toplamlarının kalıcılığı kılma' eğilimidir. İlk tortuda olduğu gibi, bu tortunun da tekil olguları aynı kökene indirgeme eğilimlerinden kaynaklanan çeşitli alt kategorileri vardır. Burada özel önemde ve ilgiye değer olan Kategori II-_{a3} tür: 'Toplumsal grubun ilişkisi'. Belirli bir grup içinde yaşamak zihni, diğer birçok kendilik türünde olduğu gibi, zaman ve mekânda kalıcı olan ve sözde-nesnel bir bireysellik kazanan belirli kavramlar, belirli düşünme ve davranış biçimleri, belirli önyargılar ve inançlar yoluyla etkiler.²²⁵

Aristokrasiler kalıcı değildir. Nedenleri ne olursa olsun, uzun bir zaman diliminin ardından sona ermeleri tartışmasız bir gerçektir. Tarih aristokrasiler mezarlığıdır.²²⁶

²²⁴ Pareto, *The Mind and Society*, §889.

²²⁵ A.g.e., §1043 (vurgu yazara aittir).

²²⁶ A.g.e., §2053.

Bu döngünün aristokratlar tabakasındaki yetersiz biyolojik yeniden üremeyi ve iktisadî değişimleri de içeren farklı nedenleri vardır. Bununla beraber bu döngünün en önemli nedeni aristokratlar arasındaki ahlâkî yozlaşma ve çöküş ya da daha kesin bir ifadeyle “iktidarı ele geçirmelerini ve korumalarını mümkün kılan tortunun [itkinin] oranında düşüş” eğilimidir.²²⁷ Bu doğası gereği kaçınılmaz eğilime iki şekilde, ya sosyal hareketlilikle ve alt sınıflardan daha enerjik unsurların üst sınıflara katılmasıyla ya da devrimle karşı konulabilir.

Devrimler –sınıflar arasındaki hareketlilikle yavaşlama yüzünden veya başka nedenlerden dolayı– iktidarı ellerinde tutacak uygun tortulara [itkilere] artık sahip olmayan ve yeterince güç kullanmaktan çekinen yozlaşmış unsurlar toplumun en üst tabakasında yoğunlaşmış bir durumdayken, toplumun en alt tabakasında idarî görevleri gerçekleştirmeye uygun tortulara [itkilere] sahip olan ve güç kullanmaya yeterince istekli daha yüksek vasıflara sahip unsurların öne çıkmaları sonucunda ortaya çıkar.²²⁸

Uygun tortu Kategori II, yani ‘toplamların devamlılığı’dır. Bu yüzden gerçekte sorun *yönetici seçkinlerin* mücadeleci *sınıf bilincidir*: “XVI. Louis kıt bir anlayışa ve az cesarete sahip bir adam olmasaydı” ve (1792’deki) Eylül katliamlarının aristokrat kurbanları “çoğunlukla bir parça cesaret ve enerjiden yoksun yüreksiz insancıklar olmasalardı, yok edilmeyi beklemek yerine” Fransa’nın çıkarları ve kendi çıkarları için “düşmanlarını yok etmiş olacaktı”. Nihayetinde, becerikli girişimciler ve kurnaz politikacılar ‘bileşiminden’ oluşan seçkinler bile kötü sona mahkûmdur ve onlar kritik miktarda ‘kalıcılık tortuları’ndan yoksun olduklarında bir ülke yıkılabilir.²²⁹

Pareto liberalizme erken dönem rasyonalist bağlılığını bu noktada terk eder. Pareto’nun toplumda duyguların baskın önemine aşırı vurgusu artık esasen ‘saf’ iktisatçıların –*bırakınız yapsınlar* ilkesinin, serbest rekabet ve ticaretin avantajları hakkındaki– bi-

²²⁷ A.g.e., §2054.

²²⁸ A.g.e., §2057.

²²⁹ A.g.e., §2191.

limsel çıkarımlarının niçin fazla ikna edici olmadığını veya “komünizm, kolektivizm, korumacılık, devlet veya kürsü sosyalizminin, burjuva sosyalizminin... Nietzsche’nin neo-aristokratik teorilerinin, Yahudi düşmanlığı, nihilizm ve anarşinin”²³⁰ niçin başarılı olmadıklarını açıklamaya yönelik değildir. Pareto liberal toplumun muhafaza edilebilmesi için bu toplumun yönetici seçkinlerinin kendilerine yeterli cesareti ve enerjiyi sağlayacak belirli duygulara sahip olmaları gerektiğini göstermeye çalışır.

Pareto’nun duyguların rolünü keşfi Roma’nın gerilemesi ve çöküşüne dair uzun bir bilimsel tartışma geleneğiyle ve daha özelde Machiavelli’nin çalışmasıyla gevşek bir ilişki içinde olmasına rağmen,²³¹ çağdaş sınıf mücadelesine açık bir referans da içermektedir. Pareto’nun seçkinler teorisindeki değişmeyen temalardan biri grevci işçilerin artık yeterince bastırılmadığı, greve katılmayanların çalışma hakkının korunmadığı ve mülkiyete karşı diğer suçların artık yeterince cezalandırılmadığı konusunda acı bir şikâyetir. Pareto kendi normlar ve seçkinler sosyolojisini bu zararlı eğilimlere sürekli referanslarla geliştirir.

Grevler sırasında işlenen suçlar cezasız kalmakta... İşçiler soyluların geçmişteki ayrıcalıklarını miras aldılar, gerçekte hukukun dışına çıktılar...

Burjuvazimiz enerjisini ve parasını sadece düşmana hizmet etmek için harcamakta. Tehlikeli, ehliyetsiz ve yozlaşmış kişilere yardım eden topluluklar fazlasıyla artmaktadır ve bütün bu topluluklar arasında burjuvazi kendi haklarını savunmak için bir topluluk –

²³⁰ Pareto, *Cours d’économie politique*, s. 393 ve devamı.

²³¹ Machiavelli prence “istikrarsız, kararsız, kadınsı, korkak, tereddütlü” olduğunu düşündüğü “kalabalıktan korunmasını” (a.g.e., s. 110) ve şiddet kullanmaktan kaçınmamasını (s. 104 ve devamı) tavsiye eder. Pareto ve Machiavelli arasındaki farklılıklar ve benzerlikler Machiavelli’nin kendi yaşadığı çağda (Depretis ve Giolitti gibi liberal ‘tilkilerin’ Faşizm öncesi İtalya’yı yönettiği “hilekâr ve yozlaşmış” parlamentoya esas olarak denk düşen bir kuruma) paralı ordulara ilişkin sarf ettiği –Pareto’nun yalnızca kendi ‘birleştirme içgüdü’süne bağlı bir seçkinler grubu hakkındaki sözlerini andıran– sözlerine atıfta bulunarak gösterilebilir: “onlar dağınık, hırslı, disiplinsiz, sadakatsiz; arkadaşlar arasında cesur, düşmanlar arasında ödleklidir; onlarda Tanrı korkusu yoktur, insanlara sadakat duymazlar” (s. 91).

bence tek başına bir topluluk– oluşturmaya ruha sahip değildir.²³²

Çarlığın 1905 Devrimi'ne karşı-devrimci tepkisinin tutkulu bir savunusunu içeren sayısız bir dizi benzer alıntı yapılabilir:

Sistematiik bir biçimde ve sessiz kalarak Rus devrimcilerinin suçlarını görmezden gelen ve “bu suçlara kaçınılmaz bir biçimde yol açan baskıcı tedbirler” üzerinde uzun uzadıya duran sahte sofu bir burjuva basına tanık olduk.²³³

Pareto'nun liberal rasyonalizmin kitlelerle felâkete götüren karşılaşması konusundaki görüşü onun ‘kendine has’ bilimsel *Politik İktisat Elkitabı*’ndan alınan şu pasajla özetlenebilir:

Terör Döneminin cinayetlerinin zeminini Fransa’da 18. yüzyıldaki insancıkların çalışmaları hazırlamıştır: günümüzde ortaya çıkmakta olan demagojik baskının yolunu liberallerin 19. yüzyılın ilk yarısındaki çalışmaları açmıştır. Yurttaşların yasalar karşısında eşitliğini talep edenler kitlelerin günümüzde sahip oldukları ayrıcalıkları, eski ceza mahkemelerinin kaldırılıp yenilerinin kurumlaşacağını, işçileri kayıran tahkim komisyonlarını kesinlikle öngöremediler. Grev özgürlüğü talep edenler grevciler lehine olan bu özgürlüğün çalışmaya devam eden işçilerin dövölmesine ve herhangi bir cezayla karşılaşmadan fabrikaların kundaklanmasına yol açacağını tahmin etmediler. Fakirlere yardım için vergi eşitliği talep edenler zenginler aleyhine artan oranlı bir vergilendirme uygulamasının ortaya çıkacağını ve bu uygulamanın vergi ödemeyenlerin onayına sunulduğu bir sisteme yol açacağını düşünmediler... Günümüzdeki en büyük hata, tersine, insanların her toplumsal düzenin temeli olan güce başvurmadan sadece akılla yönetilebileceğine inanmaktır... Bu insancı din toplumsal çözölme görevini yerine getirdiği ve eskisinin yıkıntı-

232 Pareto, *The Rise and Fall of the Elites*, s. 63, 86, cevap. Krş. s. 98 ve devamı. Öte yandan, iyi bir burjuva olarak Pareto feodal iş ilişkilerini korumak için silâhlı birliklerin kullanılmasını asla desteklememiştir (a.g.e., s. 69).

233 V. Pareto, *Manual of Political Economy*, London, 1972: 357 dn. İşçilerin ayrıcalıklı statüsüne ve burjuvazinin korkaklığına başka referanslar için, bkz. örneğin *Les systèmes socialistes* II, s. 410 ve devamı; *Manual of Political Economy*, s. 72 ve devamı, 91 ve devamı; *The Mind and Society*, §§2177 ve devamı, 2257 ve devamı, 2480; *La transformation de la démocratie* (1921 yılında yayımlanan bir dizi siyasal makale), *Oeuvres*, Cenova, 1970, XIII, s. 30 ve devamı.

larından yeni bir seçkinler grubu ortaya çıktığı anda büyük ihtimalle ortadan kalkacaktır.²³⁴

Pareto'nun sosyolojisini anlamayı sağlayan bu siyasal değerlendirmelerin arka-plânını Fransa'da 1899'da Waldeck-Rousseau kabinesiyle birlikte Merkez Cumhuriyetçiler, Merkez-Sol Cumhuriyetçiler ve Dreyfusçular ittifakının ve İtalya'da ise 1901'de liberal Giolitti'nin devlet yönetimine gelmesi oluşturmaktaydı. İşçilerin hangi ölçüde baskı altına alınmaları gerektiğiyle ilgili kanaatler doğal olarak farklı olsa da, Pareto'nun sert eleştirileri hiçbir örnekte fazla geçerli görünmemektedir. Bununla beraber, ayrıca Fransa ve İtalya'daki daha önce mevcut olan oldukça baskıcı rejimlere açıktan karşı çıkmış olması nedeniyle, Pareto'nun fikirlerindeki dönüşümü açıklamak için bahsedilen hükümet değişikliklerine bakmanın yeterli olamayacağı açıktır.²³⁵ Fakat

²³⁴ Pareto, *Manual of Political Economy*, s. 93 ve devamı. Pareto'nun vergilendirme konusundaki aşırı tepkisi 1898'de kendisine kalan bir milyon altın frangı aşan anormal bir mirasın vergisini ödememek için (Vaud kantonunda profesörlük yaptığı) Lozan'ı terk ederek (Cenova kantonundaki) Céligny'ye taşınmasıyla (Bousquet, a.g.e., s. 87 dn) bağlantı içinde anlaşılabilir.

²³⁵ Mayıs 1898'de İtalyan hükümeti Milan'da sıkıyönetim ilân etti ve yerel bir genel grevi bastırmak için ağır silâhlarla donatılmış birlikler kullandı. Resmî açıklamalara göre 80 sivil ve 2 polis öldürüldü ve 450 kişi yaralandı. General komutan Bava-Beccaris bu olayın bastırılmasındaki rolü nedeniyle daha sonra Kral tarafından madalyayla ödüllendirildi. Bu dönemde Pareto Hükümetin zulümlerini ortodoks liberal bir bakış açısından fiilen ve açıkça protesto eder (*La liberté économique et les événements d'Italie* (1898), *Oeuvres* XIV). *Rise and Fall, Les systèmes socialistes* ve *Manual of Political Economy* adlı kitapların "Giriş" bölümleri sadece 1-2 yıl sonra, yani Fransa'da sağ Sosyal Demokrat Millerand'ı da içeren Waldeck kabinesinin kurulduğu sırada veya hemen sonrasında yazılmıştır. Giolitti Şubat 1901'de İşçileri Bakanı oldu ve İtalyan hükümetinde güçlü bir adam hâline geldi. Daha önce uygulanan işçi sınıfının bastırılması politikasına açıkça karşıydı. Fakat bu Giolitti'nin grevler karşısında pes ettiği anlamına gelmiyordu, hatta yasa ve düzeni korumak için donanma kuvvetleri hazır tutulmaktaydı. 1901-1904 arasında düzen güçleri tarafından 40 işçi öldürüldü ve 200 kişi yaralandı. 1920'deki fabrika işgalleri sırasında Giolitti'nin sabırlı taktikleri ağır işlerde çalışanların kararlı grev hazırlıklarıyla çakışmaktaydı. Pareto'nun *Mind and Society (Zihin ve Toplum)* adlı kitabında (§2480) sözünü ettiği 1914 Kızıl Hafta isyanları polisin göstericileri öldürmesine karşı protestolarla başladı. Bu yıllarda İtalyan politikası üzerine genel bir inceleme

içerdiği biyografik motivasyon ne olursa olsun, Paretocu sosyolojik yönelimin faşizmin yükselişinin doğrudan bir öncüsü olması yine de önemlidir. Silâhlı birlikler olarak öncelikle grevlere ve sendikalara saldıran Faşist hareket 1919 Aralıkta 870 olan üye sayısını bir yıl sonra 20.600'e ve 1921 Aralıkta 249.000'e çıkararak İtalya'da kök saldı.²³⁶ İsviçre'deki villasında yaşayan bu aristokrat üstat (Pareto) Faşist *yemel şeflerle (ras)* ve onların zorbalarıyla yakın temas içinde bulunmaktan dolayı çok mutlu görünmese de, kendi sosyolojisinin habercisinin Mussolini olduğuna inanması yanlış olmasa gerektir.²³⁷

4. Robert Michels'in İki Problemi

“Çağımızda aristokrasinin eski ve katı biçimleri en azından siyasal kurumsal hayatın belirli önemli alanlarında kesin olarak yıkılmıştır”. Bu süreç –burjuva devriminin ortaya çıkışı– Robert Michels'in *Siyasal Partiler*'deki araştırmasının başlama noktasıydı.²³⁸

için, bkz. C. Seton-Watson, *Italy from Fascism to Liberalism: 1870-1925*, London, 1967 (bu kitapta emek hareketine kesinlikle olumlu bakılmaz). Fransa'da Millerand'ın tahkim projesi, sendikaların düşmanlığıyla karşılaşsa da, gerçekte *patronlar* ve onların parlamentodaki temsilcileri tarafından engellendi. Grevler ayrıca Fransa'daki Radikal hükümetler tarafından sertçe bastırıldı –sadece oldukça ünlü (veya ünlü olmayan) birkaç grev örneği verirse: 1906 grevi, 1909 postacılar grevi ve 1910 demiryolu grevi. Bu dönemdeki Fransa hakkında, örneğin bkz. G. Lefranc, *Le mouvement syndical sous la Troisième République*, Paris, 1967, özellikle s. 131-137, 157-161; krş. Tilly-E. Shorter, “Les vagues de grèves en France 1890-1968”, *Annales*, Cilt 28: 4 (Temmuz-Ağustos, 1973), s. 857-887. Pareto ile Fransa ve İtalya'daki Liberal ve Radikal parlamenter tilkiler arasındaki önemli bir farklılık, Pareto'nun burjuvazinin revizyonist Sosyalistlerden –tıpkı bütün dinlerde olduğu gibi, daha fazla yaygınlaştıklarında daha uzlaşır hâle gelen– Marksistlere göre daha fazla korktuğuna inanmasıydı (*Les systèmes socialistes* II, s. 433 ve devamı).

²³⁶ Seton-Watson, a.g.e., s. 572.

²³⁷ Bkz. elinizdeki kitap, Bölüm 3, 87 dn. Faşist patronlara genellikle *ras* [şef] diye hitap edilmekteydi. Bu Etiyopyalı soyluluk unvanı Etiyopya'ya yönelik oldukça korkunç İtalyan emperyalist politikaya karşı o zamana dek kazanılmış birkaç elle tutulur zaferden biriydi. (Etiyopyalılar 1896'da Adowa'da emperyalist İtalyan ordusunu ciddi bozguna uğrattılar.)

²³⁸ R. Michels, *Political Parties*, Glencoe, 1958: 4.

Soru bundan sonra ne olacığıydı; Michels'in cevabı muğlaktır:

Devrimci partilerin bağrında oligarşik olgunun ortaya çıkması belirli hedeflere ulaşmaya çalışan her türden beşerî organizasyondaki içkin oligarşik eğilimlerin kesin bir kanıtıdır. Sosyalistler muzaffer olabilirler, fakat bu taraftarlarının zaferi anında yok olacak olan sosyalizmin zaferi olmayacaktır.²³⁹

Bu yüzden Seymour Lipset ve Philip Selznick gibi eski radikal ve muhafazakâr siyaset ve örgüt sosyologlarının Michels'in çalışmasına büyük bir hayranlık duymaları pek şaşırtıcı değildir.²⁴⁰

Michels'in kitabı 'genel toplum teorisi'nin gelişimine çok az katkıda bulunmuş olsa bile, Faşizm koşullarında geliştirdiği daha sonraki kapsamlı sosyolojisi günümüzde genellikle unutulmuştur. Fakat *Siyasal Partiler*'de –biri açıkça, diğeri örtük olarak– çok önemli iki problem tespit edilir.

İlk olarak, bu kitap modern örgüt biçimlerinde liderler ve kitleler arasındaki ilişkilerle ilgiliydi. Michels'in araştırmasının empirik içeriğini İkinci Enternasyonal'in emek hareketi oluşturmaktaydı. Alman Sosyal Demokrasisinin 1903 ve 1905 tarihli kongrelerinde ve 1907'de Enternasyonal'in Stuttgart Kongresi'nde İtalyan Sosyalistlerin bir delegesi olarak yer alan Michels

²³⁹ A.g.e., s. 14, 408.

²⁴⁰ Lipset Michels'in *Political Parties* adlı kitabının yeni Amerikan baskısına bir "Giriş" yazar ve burada ayrıca Michels'in kitabının alımlama biçimi üzerinde durur. Michels'in diğer katkıları Lipset tarafından kesinlikle ele alınmamıştır. Bu "Giriş" yazısı Lipset'nin kendi makaleler derlemesinde yer almaktadır: *Revolution and Counterrevolution*, London, 1969. Bu kitap ayrıca *Democracy and the Organization of Political Parties* (1902) adlı kitabında ABD'de ve Britanya'daki parti sistemlerinin Demokrasinin önüne diktikleri engelleri ele alan, Michels'ten biraz daha eski bir parti analizcisi olan Moisei Ostrogorsky'nin "Giriş" yazısını içermektedir. Max Weber Michels'in dikkatini Ostrogorsky'nin çalışmasına yöneltir, fakat, görebildiğimiz kadarıyla, Ostrogorsky'nin Michels'in düşüncesindeki rolünü Lipset büyük ölçüde abartır ve böylece Michels'in uluslararası emek hareketi içindeki ve Fransız-İtalyan seçkinci düşünce akımlarına ilişkin doğrudan deneyimlerini küçümser. Buradaki biyografik veriler için Röhrich'in (a.g.e.) yetkin araştırmasından yararlanılmıştır. Röhrich özellikle Michels'in erken dönem sendikalist ve anarşist eğilimlerine dikkat çeker.

emek hareketine ilişkin doğrudan deneyimlere sahipti. (Michels o dönemde dünyadaki Marksistler ve Sosyalistlerin üniversitede kadrolu olarak çalışabilecekleri ve doktora tezleri sunabilecekleri tek ülke olarak görünen İtalya'ya geçti –muhtemelen üniversitelerde kadrolu Marksistlerin bulunmadığı tek istisna Fransa'ydı.) *Siyasal Partiler*'in büyük bir kısmı Enternasyonal'in etkileyici bir içeriden hikâyesidir. Bu kitapta hem Michels'in Enternasyonal içindeki –saflarında mücadele ettiği, nispeten başarılı– sendikalist eğilime ilişkin tartışmaların dökümleri hem de bilimsel ve sistematik materyaller yer alır. Michels modern siyasal örgütlerin araştırılmasına bu çalışmasıyla değerli bir katkıda bulunmuştur. Onun odaklandığı liderler ve kitleler arasında yabancılaşmaya yol açan süreçler günümüzde kritik önemde –analitik ve pratik– bir problem olmaya devam etmektedir.

Michels'in sadece dolaylı olarak ifade ettiği ikinci problem şuydu: büyük ölçekli toplumsal örgütlerin içkin oligarşik eğilimlere sahip oldukları kesin ise, liderlik tipini belirleyen nedir ve oligarklar kitleleri nereye yönlendirmişlerdir? Michels'in *Siyasal Partiler*'deki açıklaması bilhassa sosyolojik bir teori olarak başarısız kalır ve burada toplumsal ve tarihsel çeşitliliklerin dikkate alınmadığı psikolojik bir determinizme düşülür. Michels'in 'oligarşinin tunç yasa'sı' Ağustos 1914'te Sosyal Demokrat partilerin ve Eylül 1939'da Komünist Partilerin savaşa karşı tepkilerini açıklayamaz, bu yasa ilgili olduğu emek örgütlenmesi alanında bile işlemez.

Michels'e göre kitleler, doğaları gereği, temelde psikolojik nedenlerle kendilerini yönetme kapasitesine sahip değillerdir. Michels kitlelerin kaçınılmaz acizliği hakkındaki kapsamlı çağdaş literatürü çok iyi biliyordu; ve kitabında Gustave Le Bon, Scipio Sighele ve Gabriel Tarde gibi günümüzde çok az tanınan kitleler ve demokrasi eleştiricilerinin yanı sıra Gumpłowicz, Mosca, Pareto ve Sorel'den alıntılar yapar. Ona göre (genellikle her bakımdan) üstün siyasal liderleri harekete geçiren şey esasen iktidar açlıkları ve hırslarıdır.

Kitlelerin duyarsızlıklarının ve rehber olan ihtiyaçlarının karşı-
lığı liderlerdeki doğal iktidar açlığıdır. Böylece, insan doğasının

bu genel nitelikleri demokratik oligarşinin gelişmesini hızlandırır. Örgütlenme, yönetim ve strateji ihtiyacının başlattığı süreç [gerçekte] psikolojik determinizmle tamamlanır.²⁴¹

Bu yüzden, sosyalistlerin büyük hatasının nedeni “psikolojik bilgi yeterince sahip olmamalarıdır”.

Kitlelerin zihinsel durumuna ilişkin gerçekçi bir yaklaşım, insanlıkta ahlâkî bir ilerleme ihtimalini kabul ettiğimizde bile, politikacılar ve filozofların kendi toplumsal yeniden inşa plânlarında kullanmak için vazgeçemedikleri insan malzemesinin onların aşırısı iyimserliklerini haklı çıkaracak bir karaktere sahip olmadığını kuşkuya yer bırakmayacak biçimde gösterir.²⁴²

Liderler kitlelerden uzaklaştıkça kaçınılmaz olarak kendi çıkarlarını güçlendirmeye odaklanırlar.²⁴³

Bu bizi bir anlamda Hobbes’a götürür: bir tarafta insan doğası ve ondan kaynaklanan çatışmalar, öteki tarafta –zorunlu olarak güce sahip olan, fakat onu kullanması sadece kendisine (veya kendilerine) bağlı olan– egemen (veya egemenler) vardır. Böyle bir görüşü temel alan bir siyaset bilimi liderler ve yönlendirdikleri kitleler arasındaki ilişkiler hakkındaki bir tartışmada bile bizi çok fazla ileri götürmez.

Michels daha sonra Duçeyi [Mussolini’yi] siyasetin yüce hâkimi olarak görse de, (milliyetçi ve emperyalist olmadan önce Pareto ve Sorel’den etkilenecek radikal sosyalist olan) Mussolini’yle paylaştığı ortak deneyime rağmen, *Siyasal Partiler*’de Pareto’nun çalışmalarındakine benzer biçimde Roma’ya Yürüyüş’ten* bahsetmez. Michels’in bu kitabını yazdığı dönemde dikkat çeken yaklaşımı, uygun terimlerle ifade edilirse, kitlelerin küçümsendiği fakat kendi isyankâr gençliğinin ütöpik emek hareketine biraz da olsa sempati içeren Stoacı bir oligarşik demokrasi savunusudur.²⁴⁴

²⁴¹ Michels, a.g.e., s. 217.

²⁴² A.g.e., s. 420 (herhangi bir şeydeki aşırılık elbette nadiren haklı çıkar).

²⁴³ A.g.e., s. 405 ve devamı.

* Ekim 1922’de İtalya’da faşistlerin Benito Mussolini önderliğinde Napoli’den başkent Roma’ya düzenlediği yürüyüş (çev. not.).

Michels'in ortaya koyduğu ikinci problem Marx ve seçkinler teorisyenleri arasındaki temel bir karşıtlığa ışık tutar. Seçkinler teorisyenleri Marx'ı ve ayrıca Marksçı sınıf mücadelesi teorisini benimsedikleri ve açışladıkları iddia edilen Pareto ve Michels'i okumuşlardı. Bu teorisyenler Marx'ın iktisat teorisini reddetmelerine rağmen, bu iktisat teorisini Pareto'nun çalışmasının bilimsel 'sosyolojik kısmından' veya Michels'in 'tarih felsefesi'nden ayrı yere koyarlar.²⁴⁵ Sınıf mücadelesinin yerine –doğaları gereği– aciz kitlelerin siyasal reçeteler veya demagojik formüller aracılığıyla sömürülen ve güdümlenen pasif malzemeler hâline geldikleri bir seçkinler mücadelesini geçirmeleri açıkçası büyük bir fark yaratmıştır.

Bununla beraber, Marx ile bu yazarlar arasında bir başka, hatta çok daha önemli farklılık vardır. Marksçı sınıf kavramı üretim ilişkileri ve üretim güçleri kavramlarıyla ifade edilen bir toplumsal belirleyicilik teorisinden türetilmiştir. Öte yandan seçkinler teorisyenleri sınıfı özel maddî ihtiyaçları için mücadele eden bireyler temelinde açıklarlar. Seçkinler teorisyenleri, bu yüzden, toplum teorisini insanî varoluşla, hatta genel olarak organizmaların hayatıyla ilgili psikolojist ve biyolojist bir anlayışa dönüştürmüşlerdir. Marx'ın sınıf mücadelesi teorisini bu yolla pekâlâ kapitalizmin ötesine de 'genişletilebilirdi'. Nitekim Pareto şöyle yazacaktı: "Hayat veya refah mücadelesi canlı varlıkların

²⁴⁴ Michels'in *Political Parties* adlı kitabındaki demokratik aidiyetler Tocqueville'nkilerle karşıtlık içinde aydınlatılabilir. İkisi de resmî organizasyonları demokratik bir toplumdaki aristokratik bir olgu olarak ele alır. Aristokrat Tocqueville için aristokratik özellikleri bu organizasyonların olumlu yönüdür; bu organizasyonlar yeni özel sadakatler, özel ayrıcalıklar ve çıkarlar yaratarak eşitlikçi anarşiye ve eşitlikçi despotizme karşı bir engel olarak eski aristokrasinin yerini almışlardır. (Tocqueville bu fikri *Democracy in America* adlı kitabında geliştirir, örneğin son iki bölüme, özellikle ilkinde bakınız.) Bununla beraber, Michels için örgütlerin aristokratik yönü oligarşik özellikleridir. Michels bu özelliği kitlelerin isyanına bir engel olarak görmez, aksine kitabını demokratik eğilimlerin aristokratik deformasyonu ile ilgili şu kötümser açıklamayla sonlandırır: "Bu acımasız oyunun sonsuza dek sürmesi muhtemeldir".

²⁴⁵ Pareto, *Les systèmes socialistes* II, s. 328; and Bölüm XIV farklı yerlerde; Michels, a.g.e., s. 407.

evrensel bir gerçeğidir”.²⁴⁶ Michels ise örgütlü işçiler ve grev kırıcı işçiler arasındaki mücadeleyi İtalyan bir fizyologdan aldığı terimle ‘ergomachia’ –“beslenme alanı için mücadele”– olarak tanımlayacaktı.²⁴⁷

IV. Sosyoloji ve Burjuva Siyasetin Gelişimi

Sosyolojinin ortaya çıkışı siyaset konusunda yeni bir söylem başlattı. Siyaset teorisi büyük ölçüde toplum hakkında bir söylemin parçasıydı. Yönetim artık esasen yöneticilerin miktarına –bir, birkaç, daha fazla kişiden oluşmasına– göre ve kendilerini dinsel, hukukî veya ahlâkî ilkelerle meşrulaştırmalarına bakılarak değerlendirilmiyordu. O artık farklı etkinlikler, farklı toplumsal ilişki türleri ve kültürel örüntüler tarafından şekillendirilen farklı evrim basamaklarındaki toplumların kendine özgü koşullarına göre değerlendirilmekteydi. Dolayısıyla, siyaset genel toplumsal süreçlerin bir tezahürü [somutlaşması] olarak açıklanmaktaydı.

Sosyolojinin ortaya çıkışı –hem burjuva toplumu hem de sivil toplum anlamında– *bürgerliche Gesellschaft*ın giderek öne çıkışının ve entellektüel olarak keşfinin çok önemli bir parçasıydı. Bu toplum tipi Fransız Devrimi’ni izleyen ayaklanmalarla ilgi odağı hâline geldi ve sosyoloji Fransa’da toplum ve toplumsal ilişkiler hakkında –tarih-yazımı ve edebiyata da yansıyan– yeni bir farkındalığın ifadesi olarak ortaya çıktı.

Saint-Simon ve Comte’un yeni söyleminde ve ayrıca genellikle Tocqueville’in geç dönem çalışmasında –bu yeni devrimci sürecin en azından dört temel boyutu tarafından şekillendirilen– yeni bir toplumsal güçler yapılanmasının ortaya çıktığı varsayılmaktaydı.

İlk olarak, Fransa’daki toplumsal devrim önceki siyaset felsefesinin kilidini kırdı, kral ve halk arasındaki bağı kopardı. Fransız köylülüğünün başarılı isyanı aristokrasinin ve kilisenin kıldaki gücünü kesin olarak zayıflattı. Bilhassa Paris’teki kentsel toplumsal ilişkiler benzer şekilde *Baldırı Çıplaklar (sans-culottes)* olarak adlandırılan devrimci kalabalıkların artışıyla önemli ölçüde değişti. İkinci olarak, devrim döneminde sıklıkla yaşanan siyasal değişiklikler ve

²⁴⁶ Pareto, *Les systèmes socialistes* II, s. 455.

²⁴⁷ Michels, a.g.e., s. 307.

oluşturulan kısa ömürlü görkemli anayasaların sayısı yasacı siyaset felsefesinin yüzeyselliğinin tesciliydi.

Üçüncü olarak, bununla beraber, her şey yıkılmadı veya salt olumsuz bir kaosa, terör ve yıkıma dönüşmedi. Sanayileşmenin başlamasıyla ve soyluların ve ruhban sınıfın el konulan veya terk edilmiş mülklerinin sahiplenilmesiyle yeni bir toplumsal güç olarak ‘burjuvazi’ sahneye çıktı. Gerici filozoflar için değilse bile, yeni çağın aydınları, hatta Balzac gibi başına buyruk bir meşrutiyetçi için bu anlaşılabilir bir gelişmeydi.

Saint-Simon, Comte ve Tocqueville, hepsi bu devrimin esasen siyasal değil toplumsal bir olgu olduğunu vurguladı. Fakat onlar sadece bir toplumsal belirleyicilik tezi öne sürmekle yetinmediler, aynı zamanda bir çelişkiye işaret etmeye ve –devrim öncesi, devrim dönemi ve devrim sonrasındaki– hâkim siyasal uygulamalarda temel toplumsal süreçler konusundaki cehaleti ve ihmalkârlığı eleştirmeye çalıştılar. Siyasal biçimler ve toplumsal eğilimler arasındaki potansiyel çelişki Fransız aristokrasisinin kısa bir süre idarî, hukukî ve dinsel aygıt üzerinde kontrolü ele geçirdiği Restorasyon döneminde gün yüzüne çıktı. Bu dönem sosyolojinin ilk kez gelişmeye başladığı –mevcut ismini almadan önceki– zaman dilimiydi. Saint-Simon ve Comte’un önerdikleri yeni siyaset açıkça yeni sanayi toplumu, yani pozitif toplum *ile* bir sapma olan Restorasyon döneminin çağdışı siyasal üstyapısı arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmayı hedefliyordu. Sosyolojiyi ortaya çıkaran konjonktürün dördüncü unsuru bu çelişki idi.

Eski Rejimin sonu geleneksel devletin ve dinin alanlarının bitişiğinde ve altındaki bir toplumu ve mücadele örüntüsünü gün yüzüne çıkardı. Sosyologların toplum teorilerinde, Guizot ve Thierry’nin tarih-yazımlarında, Balzac ve Stendhal’ın romanlarında artık devletin ve kilisenin kaynağında farklı toplum türleri ve farklı toplumsal güçler, farklı sosyal sınıflar bulunduğu ve bu kurumların [devletin ve kilisenin] onlarla irtibatlı hâle geldiği düşünülmekteydi. Bu hususta Fransız Devrimi sosyologlar ve çağdaşlarının Ansiklopedistlerin yasacı ve anayasacı teorilerinden²⁴⁸ ve genelde Aydınlanmacı *filozofların*

²⁴⁸ Ansiklopedistlerin siyasal ve diğer görüşleri –Fransız Aydınlanması’nın muazzam başarısı olan, editörlüğünü d’Alembert ve Diderot’nun yaptığı *Ansiklopedi*’de 1751’den itibaren yayınlanmaya başlayan yazılar– için bkz. Hubert, *Les*

rasyonalist *Din Eleştirisinden (Religionskritik)* kopmalarına yol açan büyük bir bölünme yarattı. Doğal hukukla ve egemen güç ile halk arasındaki sözleşmeyle uyumlu siyaset fikrinin yerini –sınaî veya Tocqueville’e göre eşitlikçi– yeni toplumla uyumlu siyaset fikri aldı.

Fransız istilâsıyla birlikte Almanya’da eski siyasetin paramparça olması siyasal ve hukukî kurumları biçimlendiren başka bir toplumsal belirleyicinin ortaya çıkmasına yol açtı. Devrim-sonrası Fransa’ya ilişkin bulguların aksine, bu belirleyici unsur eskiyle çatışma içinde ortaya çıkan yeni bir şey olarak değil, aksine kadim ve bütünsel bir gerçekliğin, yani ‘ulusal kültür’ün yeniden keşfedilmesi ve teyidi olarak anlaşıldı. Açık bir biçimde ilk kez Hegel tarafından teorileştirilse de, *Bürgerliche Gesellschaft*’ın [burjuva sivil toplumun] merkezî rolünün kabul edilmesi Almanya’da ancak uzun bir toplumsal ve entellektüel mücadeleden sonra mümkün olmuştur. En sonunda *Junkerler* ve burjuvazi arasında belirli bir ittifakla gerçekleştirilmiş olsa da, ulusal birliği sağlamanın önemi ve zorluğu toplum hakkındaki Alman söylemde Devleti merkezî bir organizasyon hâline getirdi. Wilhelm Dönemi Alman İmparatorluğu’nda önde gelen muhafazakâr tarihçi Dietrich Schafer –bir sosyolog ve Yahudi olan– Georg Simmel hakkındaki akademik değerlendirmesinde “Heidelberg’teki kürsüye uygun değildir” derken Bossuet’nin 17. yüzyıldaki insan ilişkilerinin iki merkezî ayağı olarak din ve devlet hakkındaki şu görüşünü yankılamaktaydı:

Kanaatimce, en vahim hatalardan biri insanların bir arada yaşamalarının (*Zusammenleben*) belirleyici önemdeki (*massgebend*) organları olan kilise ve devletin yerine ‘toplum’u koymaktır.²⁴⁹

Siyasî veya dinî olmaktan ziyade esasen toplumsal karaktere sahip olan Fransız Devrimi 17. yüzyıldaki İngiliz Devrimi’nden önemli ölçüde farklıydı. İngiliz Devrimi 1640-1688 arasındaki dö-

sciences sociales dans l’Encyclopédie, Paris, 1923 ve E. Weis, *Geschichtsauffassung und Staatsauffassung in der französischen Enzyklopädie*, Münih, 1956.

²⁴⁹ Schafer’ın değerlendirmesi “A Contemporary Academic View of Georg Simmel” adıyla yeniden basılmıştır, *American Journal of Sociology*, LXI II, 6, Mayıs 1958: 640 ve devamı. Schafer 20. yüzyıl başlarındaki pek çok Alman akademisyen gibi Yahudi düşmanıydı ve Baden hükûmetine önerdiği resmî memorandum Yahudi düşmanı bu türden ‘sabit fikirli’ aşığılamalarla doluydu.

nemde varlığını ve mücadelesini baskın biçimde hukukî ve dinsel koşullar içinde sürdürdü. İngiliz Devrimi'nin merkezî odağı hükümdar ile parlamento arasındaki ve Katoliklik ile farklı Protestan yönelimler arasındaki ilişkiydi. Devrim monarşi ve parlamento arasında bir çatışma olarak başladı ve parlamentoya hanedanlık arasında bir uzlaşmayla tamamlandı. Bu süreçte oldukça kapsamlı iktisadî ve toplumsal sorunlar doğal olarak içiçe geçmişti, fakat bir yüzyıl sonraki Fransa'dakine göre daha dolaylı bir biçime sahipti. Ünlü İngiliz Devrimi tarihçisi Christopher Hill şöyle yazar:

İngiltere'deki bölünme seçkinler ve asiller *karşısında* Üçüncü Tabaka ayrışması değil, aksine ülke *karşısında* saray ayrışmasıdır. Saray ve hükümet [bir yandan] bazı tüccarlara (tekelciler, sıradan çiftçiler, Londra'da ve başka şehirlerdeki yönetici oligarşilere) iktisadî ayrıcalıklar sundu; büyük toprak sahibi sınıfın çok sayıda mensubuna fazladan kazançlar sağladı. Öte yandan, bu asiller ve tüccarlar –bu kesime orta hâlli insanlar kadar bu toplumsal grupların bazı en zengin ve en girişimci mensupları da dâhildi– azami iktisadî teşebbüs özgürlüğü kendilerine ve ülkeye ayrıcalıklar sağlasa da, iktisadî ayrıcalıklardan dışlandılar. Onlar bu ayrıcalıklara tekrar sahip olmak amacıyla, kendilerine yardım etmesi için parlamento ve örfi hukukçulara bel bağladılar.²⁵⁰

Stuartlar'ın çöküşü İngiliz devlet aygıtını, ülke içinde olduğu kadar dışında da, cesur kapitalist politikaların uygulanmasına elverişli hâle getirdi. Fakat büyük toprak sahibi aristokrasi varlığını korudu ve köylülerin topraklardan sürülmeleri devam etti. Bu yeni toplum eskisiyle ortak yaşam ilişkisi içinde evrimleşti. Yeni toplum teorisi ancak yavaş bir gelişme sonucu ortaya çıkabildi. James Harrington 1650 tarihli *Oceana* adlı kitabında İngiliz Devrimi'nin politikasını toprak sahipliği dağılımındaki değişimlerin belirlediğini öne sürer.²⁵¹ Lâkin bir yüzyıl sonrasına kadar hem klâsik politik iktisatta hem de Ferguson ve Millar'ın toplum hakkındaki yazılarında burjuva sivil toplum teorik ilgi konusu hâline gelmedi. Daha sonra bile muhtemel ve değerli sistematik bir entellektüel inceleme-konusu ola-

²⁵⁰ C. Hill, *The Century of Revolution, 1603-1714*, Edinburgh, 1961: 102.

²⁵¹ Harrington'ın değerli rolü Hill tarafından gösterilir (a.g.e., s. 182). Harrington'ın siyaset felsefesi geleneğindeki rolü için, krş. G. Sabine, *A History of Political Theory*, London, 1960: 421-430.

rak ortaya çıkan şey bir bütün olarak sivil toplum değil sadece piyasa-
saydı. Bu türden bir araştırma alanının ortaya çıkışı aslında tam an-
lamıyla İngilizlere ait bir keşif değil, aksine İskoç Aydınlanması'nın
bir başarısıydı. Zira sadece İskoçya'da hızla genişleyen kapitalist bir
ekonomiye –kayırmacılık ve patronaj sistemi ile başarılı bir burjuva-
laşma süreci geçiren aristokrasinin uyumlu birliği içinde– burjuva
aydınların ve burjuva üniversitelerinin ortaya çıkışı eşlik etti.

Sanayi Devrimi'nden sonra bile aristokrasi ve burjuvazi arasın-
daki yakın ve kompleks ilişkiler İngiliz toplumunun genel karakter-
inin aristokratik mi, burjuva mı olduğu tartışmalarına yol açmıştır.
Pek çok liberal Fransız gibi İngiliz tarihine ve güncel gelişmelere
ilgi duyan bir araştırmacı olarak Tocqueville'in İngiliz toplumunun
karakteri konusunda tereddütleri vardı. O 1833 güzünde İngiltere-
re'ye yaptığı ilk ziyaret sırasında bu ülkenin hâlâ esasen aristokratik
olduğunu düşünüyordu, fakat bu aslında geçmiş bir çağa ilgili bir
anakronizmdi.²⁵² Tocqueville'in görüşleri zamanla değişti ve *Eski
Rejim ve Fransız Devrimi* adlı kitabında şu sonuca ulaştı: “ilk bakış-
ta eski [feodal] Avrupalı yapının burada hâlâ işlediği düşünülebilse
de”, “17. yüzyıl İngiltere'si zaten oldukça modern bir ulustu”.²⁵³

İngiltere ve Fransa arasındaki önemli bir farklılık, aristokrasi il-
kinde hâlâ hayati önemde iktisadi, siyasal ve toplumsal işlevleri ye-
rine getirirken, Fransa'daki *eski rejim*de aristokrasinin çalışmayan ve
kendi içine kapalı ayrıcalıklı bir kast olmasıydı. Tocqueville bu zıtlı-
ğa açıkça işaret eder.²⁵⁴ Fransız aristokrasisinin özel karakteristikleri
Tocqueville'in Fransız Devrimi açıklamasında stratejik bir rol oynan-
mış ve kendilerini yeni bir çağın ve bu çağa ilgili toplum teorisinin
habercileri olarak gören Saint-Simon ve Comte'un polemiklerinin
önemli bir eleştiri hedefi olmuştur.

²⁵² Tocqueville'in İngiltere'ye ilişkin deneyimleri ve görüşleri yetkin bir araştır-
mada ele alınmıştır: Seymour Drescher, *Tocqueville and England*, Cambridge,
Mass., 1964: 36-53.

²⁵³ Tocqueville, *The Ancien Regime*, s. 49. Tocqueville'in İngiliz toplumuyla ilgili
problemi oldukça somuttu. 19. yüzyıl İngiliz tarihine ilişkin oldukça yeni yet-
kin bir incelemede okura şu söylenir: “20. yüzyıl başlarına kadar tek başına
hiçbir işadamı, bırakınız güç ve statüye sahip olmayı, zenginlik bakımından
da hiçbir büyük toprak sahibiyle boy ölçüşemezdi”, D. Beadsley, *From Castle-
reagh to Gladstone*, London, 1967: 46.

²⁵⁴ Drescher, a.g.e., örneğin s. 119 ve devamı.

Fransız Devrimi burjuvazi öncesi Avrupa'nın siyasal çelişkilerine benzeri görülmemiş bir keskinlik ve belirginlik kazandırdı. Bu yüzden, burjuva devriminden sonra bir siyaset teorisi olarak sosyoloji Fransa'dan başka bir yerde neredeyse ortaya çıkmamıştı. Öte yandan Herbert Spencer yeni toplum hakkındaki teorisini, Tory Britanya'sına saldırının bir parçası olarak ancak İngiltere'deki Liberal reformun ve serbest ticaretin daha sonraki altın çağında öne sürecekti. Fakat artık geç kalmıştı. Burjuva toplumu artık yeni değildi ve kavrayış gücü oldukça yetersiz olan Spencer'ı dehşete düşürecek biçimde henüz yeni ortaya çıkan toplumsal güçlerin giderek artan saldırısı altındaydı.

Siyaset toplumun belirlenimi altındaydı ve dolayısıyla toplumun ilk kez pozitif doğa bilimlerinde ortaya çıkan gözlem ve analiz yöntemleriyle incelenmesi gerekmektedir. 19. yüzyıl başlarında sosyolojinin temel mesajı buydu. Bu mesaj 20. yüzyıl ortalarında akademik işbölümüne damgasını vuran sosyoloji için oldukça önemliydi. Zira günümüzde akademik siyaset disiplini hukuk biliminin ve felsefenin bir branşı olmaktan büyük ölçüde veya bir parlamento tarihi araştırması olmaktan kısmen uzaklaşmıştır. O günümüzde genellikle bir tür sosyal bilim faaliyeti hâline gelmeye başlamıştır.

İlk sosyologların çalışmaları geniş bir alanın haritasını çıkarmaya hizmet etse de, bunlar nadiren kapsamlı analizlerle sonuçlandı. Bu çalışmalar, kullanışlı bir temel kavramlar sistemine katkıda bulunmaktan ziyade, sosyolojinin doğrultusunu ve yönünü belirledi. Tocqueville'in eşitlikçilik ve merkezileşme problemlerine ve ara kurumların stratejik rolüne dönük ilgisi daha sonra bu yüzyıldaki devrimlerin yarattığı tehdide odaklanan yazarların esin kaynağı oldu. Spencer'ın toplumsal farklılaşma ve bütünleşmenin evrimi konusundaki fikirleri bir zamanlar onun düşüncesini sorgulayan Talcott Parsons'ın yakın dönem çalışmaları üzerinde etkili olmuştur. Kuşkusuz Parsons toplumsal evrimin doruk noktası olarak orta-Viktoryen dönem Britanyası'nın yerine kendi zamanındaki ABD'yi geçirir.²⁵⁵

Fakat burjuva siyaset esasen ilk sosyologların beklediklerinin aksi

²⁵⁵ T. Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (1966) ve *The System of Modern Societies* 1971, Englewood Cliffs. ABD üzerine, bkz. ikinci Kitap, Bölüm 6.

yönde geliştii. (Saint-Simon, Comte ve Spencer’da ortak bir kabul olan) kendilerini iktisadî ve bilimsel faaliyetlere adayan barışçısı, yani baskıcı olmayan toplumlar ve savaşa ve teolojiye adayan toplumlar ayırımı yeni emperyalizm ve şiddetli sınıf mücadeleleri çağında çok geçmeden geçerliliğini yitirdi. ‘Askerî-sınai karışımın’ gölgesinde yazan çağdaş ‘sanayi toplumu’ teorisyenleri, tipik bir biçimde, artık ‘sanayi toplumu’nun karşısına ‘askerî’ ya da ‘savaşçı’ toplumu değil ‘tarımcı’ ya da ‘sanayi-ötesi’ toplumu koymaktadır.²⁵⁶

Bu teorisyenler siyasetin burjuva devriminden sonraki fiilî gelişimini daha isabetli biçimde kavramışlardır. Onlar yeni toplumun yöneticileri olarak ağırlıklı kısmını girişimciler ve işçilerin oluşturduğu sınaî sınıfın yerine küçük bir siyasal seçkinler grubunun öneme işaret etmişler, karşılıklarına uyumlu bir biçimde tamamlanan bir devrimin yerine yeni bir toplumsal çatışma döngüsü çıkmıştır. Bilimsel aydınlanmanın yerine rasyonel olmayan ideolojilerin önemi vurgulamışlar, barışçı yönetimin ve *bırakınız yapınlar* ilkesinin yerine bir şiddet aygıtı olarak devletin rolüne odaklanmışlardır.

Seçkinler teorisi bir yüksek burjuva aydınlar grubunun 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında işçi sınıfının yükselişine karşı tepkisinden doğmuştur. Siyaset de burjuva devriminden sonra emperyalizmin bir siyaseti olarak ortaya çıkmıştır. Geleceğin ünlü bir sosyoloğu 1895’de şöyle yazar: “Bizden sonra geleceklere miras bırakmamız gereken şey barış ve insan mutluluğu değil, aksine ulusal türümüzün korunması ve yükseltilmesi [*Emporzüchtung*] için *sonsuz mücadele* olmalıdır”.²⁵⁷ Aynı sosyolog 1911’de yayınlanan temel sosyo-

²⁵⁶ 20. yüzyıl ortalarında ‘sanayi toplumu’ kavramı genellikle ikisi de sanayi toplumunun farklı türleri olarak sunulan kapitalizm ve sosyalizm ayrımının ikincil öneminin vurgulandığı bir görüşten hareketle geliştirilmiştir. Krş. R. Aron, *18 Lectures on Industrial Society*, London, 1967, R. Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, 1959: 36 ve devamı. Bununla beraber, Dahrendorf’un sanayi toplumunu birleştirici bir kavram olarak kullanma konusunda o zamandan beri tereddütleri vardı (*Conflict After Class*, London, 1967: 6, 27 dn.). Aron sanayi toplumlarının “teoride barışçı” olduklarının, buna rağmen “tarihte çok büyük savaşların 20. yüzyıldakinden daha az olduğunun” farkındadır (a.g.e., s. 362).

²⁵⁷ M. Weber, *Politische Schriften*, s. 20. Bu sözler bir iktisat profesörü olarak Weber’in Freiburg Üniversitesi’nde yaptığı ünlü açılış dersinden alınmıştır. Weber bu derste akademideki ‘değerden-arınıklıktan arınık’ olduğunu ortaya koyar (a.g.e., s. 7).

lojik eserinin bir yerinde şöyle yazar:

Bu yüzden, kapitalist çıkarların siyaseti etkilemesinin normal biçimi hâline gelmiş ‘emperyalist’ kapitalizmin evrensel canlanması ve yayılmacı siyasal dürtülerin yeniden canlanması tesadüf değildir. Öngörülebilir bir gelecekte ilerleme onların lehine gerçekleşecektir.²⁵⁸

Sadece büyük bir sosyolog olarak değil, aynı zamanda Alman emperyalizminin büyük bir sözcüsü olarak da ortaya çıkan Max Weber’in inancı böyledir.²⁵⁹

İkinci siyaset sosyologları kuşağı kendi dönemlerindeki siyasal entrikalara ilişkin gözlemlerinde Machiavelli’nin kurnaz zekâsına benzer bir anlayışı yeniden dirilttiler. Onlar kuvvet kullanma ve entrikanın, özel ve kamusal avantajlar ayrımının rolünü vurguladılar, yönetimler ve örgütlerin oligarşik işleyişine ve ideolojinin önemine ışık tuttular. Bununla beraber, bütün çabaları gerçek bir toplum bilimi oluşturmaya pek fazla yetmedi. Bu grup içindeki en tutkulu bir girişimin, yani Pareto’nun toplumu tortular, türevler, çıkarlar ve toplumsal heterojenliklerden oluşan mekanik bir sistem olarak kavrama çabasının verimsiz olduğu görüldü. Pareto kendi bireyci ve (en azından kısmen) içgüdüsel psikolojisinin tutsağı oldu ve bu tutsaklık toplumdaki rasyonel olmayan duyguların merkezî rolüne yaptığı vurgunun bir toplum teorisi taslağı olmaktan öteye geçmesini engelledi.

Seçkinler teorisyenlerinin biyolojik bir siyaset açıklaması sunma eğilimleri onların siyasetin toplumsal koşullardan hareketle tam olarak açıklanamayacağı kabulüyle ilişkiliydi. Gumpłowicz’de daima ön plânda olan bu [biyolojik] eğilim ayrıca diğerlerinin ‘üstünlük’ mücadelesi (Mosca), “hayatta kalma ve zenginlik” (Pareto) veya ‘beslenme alanı’ (Michels) kavgası gibi yorumlarında karşımıza çıkar.

Seçkinler teorisyenleri üzerinde durmak bizi Fransız Devrimi’nin siyasetinden sosyalist devrim tehdidi veya vaadiyle yüzleşen

²⁵⁸ *Wirtschaft und Gesellschaft* adlı kitaptan bu pasaj Gerth ve Mills’in derleme kitabında yer almaktadır (*From Max Weber*, s. 169).

²⁵⁹ W. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik*, Tübingen, 1959, özellikle Bölüm IV.

bir siyasetle yüz yüze getirir. İkincisi konusunda Robert Michels şöyle yazar:

sosyalizm problemi salt iktisadî bir problem değildir... sosyalizm ayrıca bir yönetim problemi, yani bir demokrasi problemidir.²⁶⁰

Michels ilk cümlesinden hareketle bütün seçkinler teorisyenleri adına konuşurken, diğer seçkinler teorisyenleri ikinci tema üzerinde bilinçli kişisel değişiklikler yapmışlardır. Seçkinler sosyologlarının bu temel ilgisi muhtemelen bu çevrenin gerçek mensubu olmayan biri tarafından çok daha açık bir biçimde aktarılmıştır. Bu kişi Freiburg'daki konuşmasının sonunda şu açıklamayı yapan Max Weber'dir:

Sorun *yönetilenlerin iktisadî* durumu değil, aksine daha ziyade yönetici ve yükselen sınıfların *siyasal* nitelikleri sorunudur...²⁶¹

Yine de sosyoloji işçi sınıfının yükselişinden ve proleter devrim hayaletinden esinlenen bir politik iktisat eleştirisine yol açan iktisadî problemler hakkında –nihayetinde ilk sosyologların ortaya koydukları toplum araştırmasına sosyolojinin en önemli katkısını oluşturacak– bir yaklaşıma sahip olacaktı. Bu katkı sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır. Burada karşımıza, başkalarının yanı sıra, her zaman akılda tutulması gereken bir iktisat profesörü, Max Weber tekrar çıkacaktır.

20. yüzyılın sonraki tarihi sosyolojinin klâsik dönemdeki başarılarının kaynağında niçin kapitalist bir siyaset analizinden ziyade kapitalist ekonomi analizi bulunduğu muhtemel temel nedeni hakkında bir ipucu sunar. İki Dünya Savaşı, faşizm, emperyalist müdahaleler, siyasal kontrol ve baskı araçlarının gelişmesi, hepsi kapitalist dünyada şiddet ve tahakkümün merkezî rolünün delilidir. Bununla beraber, bu dünyayı yönetenlerin şimdiye kadarki nispi siyasal başarısını belirleyen şey esasen ileri kapitalist ekonomilerin –yönetilenlerin ekonomik ve toplumsal olarak bütünleşmeleriyle ilgili mekanizmaları beklenmedik ölçüde yaygın ve güçlü kılan– büyüme esneklikleri ve kapasiteleridir. Ayrıca, ileri kapitalist toplum-

²⁶⁰ Michels, a.g.e., s. 402 ve devamı.

²⁶¹ Weber, *Politische Schriften*, s. 29.

ların en önemli siyasal kurumunun etkili bir yönetim veya becerikli seçkinler değil, aksine demokrasi olduğu kanıtlanmıştır. Yine de, burjuva demokrasisine ilişkin gerçek bir toplum teorisi ne sosyolojide ne de günümüzde ‘siyaset bilimi’ olarak tanımlanan alanda hiçbir zaman geliştirilmemiştir. Tarihsel materyalizmde bile, özellikle Lenin’de bu toplum teorisiyle ilgili oldukça genel ve kaba bazı ilk adımlar vardır. Burjuva demokrasisi üzerine gelişmiş bir bilimsel teori ve analiz hâlâ yoktur.

İDEOLOJİK TOPLULUK: POLİTİK İKTİSADIN SOSYOLOJİK ELEŞTİRİSİ

1. Doğal Olmayan Bir Dünyanın Bir Doğa Bilimi

Siyaset konusunda bir söylem olarak sosyoloji zamanla ciddi bir dönüşüm geçirdi. Başarılı burjuva devrimin –Restorasyon evresinde bile varlığını sürdüren– kendinden emin evrimci determinist anlayışının emperyalizm çağında nasıl aşırı seçkin bir iradeci anlayışa dönüştüğünü gördük. Ayrıca bu bir sosyolojik yazarlar grubunun yerini bir başka grup alırken gerçekleşen bir dönüşümdü. Fakat sosyolojinin oluşumu taraftarlarının çoğunluğunun fikirlerindeki temel bir paradoksu da ortaya çıkardı.

Sosyoloji başından beri natüralist bir girişim –hanedanların tarih-yazımı, teoloji veya geleneksel hukuk ve ahlâk felsefesinin aksine, toplumun doğal tarihi ve araştırması– olarak gelişti. Sosyologların ilham kaynağı hızla gelişmekte olan biyolojik bilimlerden –Comte ve Saint-Simon 19. yüzyıl başlarındaki Fransız fizyologlardan, Spencer ise Lamarck ve jeolog George Lyell’den esinlendi. 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Darwin’in çalışması diğer hepsinin önüne geçti.

Bu çağın perspektifinde toplum ve toplumsal kurumlar kendi başına mevcut, yani yasalara-bağlı doğal evrenin bir parçası olarak görülmekteydi. Toplumun özgünlüğüne farklı vurgular içeren evrimle ilgili fikirler ve organik analogiler yaygın bir etkiye sahipti.

Sosyoloji üzerine kitaplarda 1870'ler ve 1880'lerde –Albert Sch  ffle, Paul von Lilienfeld, Guillaume de Greef, Evgeni De Roberty, Ludwig Gumplowicz, Lester Ward ve hatta genelde unutul  n başka ki  şilerin çalışmalarıyla– ba  slayan bu zayıf akıntı Darwinist devrim bir tepki olarak geli  şen çok daha genel bir natüralist hareketin parçasıydı.¹

Sosyolojinin bu dönemi genelde, belli belirsiz de olsa, hızla eskiyen kapsayıcı düşünce sistemleri   a  ı olarak hatırlanır. Bu   a   ayrıca dikkat çekici bir biçimde merak ve tutkunun   ne çıktığı, fakat genellikle naif bir biçimde de olsa oldukça farklı türden olguların toplanıp bir araya getirildiği bir   a  dır. Örneğin Spencer'ın muazzam derlemesi *Betimsel Sosyoloji*, Le Play'ın aile monografileri,² *American Journal of Sociology*, *Revue Internationale de Sociologie* veya *Rivista Italiana de Sociologia* dergilerinin erken dönem sayılarındaki demiryolu istatistiklerine, barınma koşullarına ve grevlere ili  şkin uluslararası raporları içeren Notlar veya benzer bölümler ya da Durkheimcı *L'Ann  e Sociologique*'deki daha bilimsel ve tarihsel yönelimli disiplinler-arası literatür üzerine inceleme yazıları bu tutkulu çabaların örnekleridir. Erken dönem sosyologlar büyük ölçüde erken dönem doğa bilimleri meraklılarını, 17. ve 18. yüzyıldaki kaya ve bitki toplayıcılarını ve doğal olgular üzerine amatörce yazarları andırmaktaydı.

Toplumun ve insanın natüralist tarzda ele alınması yeni bir zemin yarattı, geleneksel teolojinin ve ahlâk felsefesinin sıklıkla kulanılan yolundan uzaklaşıldı. Saint-Simon ve Comte'a göre teoloji ve metafizik kendilerinin temsil ettiklerini iddia ettikleri bilim

¹ Gumplowicz ve Ward dışında en önemli kişi *Bau und Leben des sozjalen Körpers* adlı kitabın yazarı Albert Sch  ffle idi (4 cilt, Tübingen, 1875-79). Sch  ffle Durkheim üzerinde öncelikle etkili olan düşünürlerden biriydi, Durkheim'ın ilk yayını Sch  ffle'ın kitabı hakkında oldukça olumlu bir inceleme yazısıydı (*Revue Philosophique*, XIX, 1885, s. 84-101).

² Le Play hakkında daha yeni bir giriş yazısı için, bkz. M. Z. Brooke, *Le Play: Engineer and Social Scientist*, London, 1970. Ayrıca krş. W. Goldfrank, "Reappraising Le Play", Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology*. Le Play Fransa'da İkinci İmparatorluk döneminde İmparatorun yakın çevresi arasındaydı. Temel eseri *Les Ouvriers Europ  ennes* 1855'te, hükümetin desteği sayesinde yayımlandı. Le Play kendini asla 'sosyolog' olarak görmese de, 'sosyal bilim' kapsamındaki çalışmaları kesinlikle geniş anlamda sosyolojik geleneğin bir parçasıydı.

sayesinde aşılmıştır. Durkheim *ahlâk*ın bu yeni bilimsel ele alınışı biçimini kesinlikle hem Kantçı hem de yeni-Kantçı *apriori* ahlâk felsefesi karşısında konumlandırır.³ Sosyolojinin kurucularının biyografileri genellikle kendi ailelerinin dinsel kökenlerinden uzaklaştıklarını göstermektedir –Comte sofu Katolik, Spencer Metodist (kopuş Spencer’da daha ileri yaşta başlamıştır), (bir hahamın oğlu olan) Durkheim Yahudi, natüralist olmayan Weber Pietist [Protestan] bir kökenden gelmekteydi. Bu yüzden *Revue Internationale de Sociologie* dergisi Belçika Sosyoloji Derneği’nin 1900’de genelde Katolik bilginler grubu tarafından kurulmasını mantıken “dikkate değer bir olgu” olarak nitelendirir.⁴

Sosyolojinin natüralist vurgusu hem toplumun bir doğa bilimini geliştirmeye çalışan, hem de Darwin’e hayranlık duyan ve teoloji ve ahlâk felsefesine düşman olan Marx ve Engels’in çabalarıyla paralellik sergilemekteydi.⁵ Gerçekte Darwin, Marx ve Spencer’ı yeni, teoloji-sonrası bir üçlü olarak kabul ederek Viktoryen aşırı-liberali [Spencer’ı] dehşete düşüren bazı yorumcular vardı.⁶

Institut Internationale de Sociologie’nin 1900’deki dördüncü uluslararası sosyoloji kongresinde esas olarak tarihsel materyalizmin tartışılması için bir oturum gerçekleştirildi.⁷ Burada Marx ilerlemeci

³ E. Durkheim, “La science positive de la morale en Allemagne”, *Revue Philosophique*, XXIV (Temmuz-Aralık 1887), s. 33 ve devamı. Krş. *The Division of Labor in Society*, New York, 1964, özellikle Durkheim’ın birinci baskıya “Önsöz” ve “Giriş” yazısına bakınız.

⁴ *Revue Internationale de Sociologie*, 8, 6 (1900), s. 479. Bu not muhtemelen derginin direktörü, Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü’nün (*Institut Internationale de Sociologie*) örgütleyicisi ve sekreteri René Worms tarafından yazılmıştır.

⁵ Marx ve Darwin üzerine yakın dönem aydınlatıcı bir araştırma için, bkz. V. Gerratana, “Marx and Darwin”, *New Left Review* 82 (Kasım-Aralık 1973).

⁶ Bu erken dönem İtalyan sosyologlar arasında daha yaygın bir görüştü; bu dönemde en ünlü savunucusu (kriminolog ve Cesare Lombroso’nun öğrencisi) Enrico Ferri’ydi (Gerratana, “Marx and Darwin”, s. 81 dn; G. Fiamingo, “Sociology in Italy”, *American Journal of Sociology*, I (Temmuz 1895-Mayıs 1896), s. 344. Fransa’da eklektik sosyalist Benoit Malon Marx ve Spencer’ı da aynı gruba yerleştirir, bkz. D. W. Brogan, *The Development of Modern France (1870-1939)*, 2nd ed., London, 1967: 290. [Marx’ın ünlü *Enquête Ouvrière* (İşçi Anketi) Malon’ın *Revue Socialiste* dergisinde 1880’de yayımlanmıştır.]

⁷ *Annales de l’Institut Internationale de Sociologie*, Cilt VIII, Paris, 1902. Özellikle Novikov, Loria, de Greef ve Worms’un girişimlerine bakınız. Bu oturumun

organizmacılar ve pozitivistler tarafından, büyük ölçüde, Marx'ın daha sonra çağdaş Hegelciler ve fenomenologlardan kabul görmesine benzer tipte bir sahiplenme ve saygıyla kendilerinden biri olarak görüldü. Başka deyişle, Marx'a yaklaşım eklektik, yüzeysel ve dönemin modasına uygundu.

Fakat bu sosyolojik natüralizmin beklenmedik sonucu, paradoksal olarak, geleneksel idealizmin yeni bir temelde yeniden onaylanması oldu. Sosyologlar büyük ölçekli empirik ahlâk araştırmaları gerçekleştirdiler –örneğin Durkheim'in *Toplumda İşbölümü*, Westermarck'ın *Ahlâkî Fikirlerin Kökeni ve Gelişimi*, Hobhouse'un *Ahlâkların Evrimi* ve din konusunda Weber'in *Din Sosyolojisi Yazıları* veya Durkheim'in *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*. Onlar aynı dönemde daha fazla ve bundan başka bir şey yaptılar; değerler ve normlar topluluğunu her toplumun temel olgusu konumuna çıkardılar. Gerçekte, ilk iki sosyolog yeni dinler kurdu: Saint-Simon Yeni Hristiyanlık ve Comte İnsanlık Dini.

Kuşkusuz, Saint-Simon ve Comte'un dinden uzaklaşmalarında çöken bir Restorasyon döneminde çoğu devrimci olmayan fakat gerici de olmayan aydınların ideolojik güvensizliklerinden tutun da bu iki sosyoloğun oldukça istikrarsız ve nevrotik kişiliklerine kadar birçok faktör etkili olmuştur. Bununla beraber, önemle belirtilmesi gereken husus Saint-Simon ve Comte'un kendi toplum teorilerinde telkin ettikleri dinlere açıkça belirleyici bir rol ve işlev yüklemiş olmalarıdır. Daha sonraki sosyologların çalışmalarında bir başka ideolojik topluluk tipi esasen benzer rolü ve işlevi yerine getirmiştir.

Bununla beraber, ana-akım sosyolojinin bu paradoksal gelişiminin esas nedeni sosyolojinin kendini “doğal olmayan bir dünyanın bir doğa bilimi” olarak deneyimlemeye başlamasıydı. Bu dünya iki

mahiyeti de Greef'in ulaştığı bir sonuçta daha iyi aktarılmaktadır: “Gelecek nesil daha âdil olacak, bütün büyük sosyologları ve sosyalistleri (Saint-Simon, Fourier, R. Owen, Proudhon, Marx, Quetelet, A. Comte, H. Spencer'i) ortak bir hayranlık içinde, ölümsüz çalışmalarından giderek daha fazla yararlanarak bir araya getirecek [*confondra*]; onları birbirlerinden ayıran değil aksine aynı uygarlaştırıcı eğilim içinde birleştiren şeyleri *ön plâna çıkaracaktır* (s. 162). Marx, Spencer, Comte, Benjamin Kidd, Giddings ve Ward'la ilgili benzer bir araya getirme girişimi için, bkz. Achille Loria, s. 118 ve devamı. Tarihsel materyalizme kesinlikle ve açıkça düşman olanlar arasında Gabriel Tarde vardı (s. 283-289).

anlamda doğal değildi. İlk olarak, sağlıklı olma –toplumsal hastalıkların, ‘sosyal problemler’in musallat olduğu bir toplum olma– anlamında doğal değildi (veya Durkheim’in deyimiyle anormaldi). Sosyolojinin kendi araştırma-nesnesi karşısında benimsediği eleştirel tavır ana-akım sosyologlara tarihsel materyalizmin kurucuları ile ortak bir zemin sağladı ve onları Sosyal Darwinistlerin kinik yalnızlığından uzak tuttu. Fakat sosyologlar için bu dünya ayrıca ikinci bir anlamda doğal değildi, zira bünyesinde iyileştirici hiçbir doğal unsur barındırmıyordu. Toplumsal-beden ne kendi kendini iyileştirebilir ne de yeni bir toplumun doğal bir temelini sağlayabilecek yeni toplumsal kuvvetlere hayat kazandırabilirdi. Bu yüzden, dünyayı normal ve ilk anlamında doğal [sağlıklı] kılmak için yeni dinsel veya ahlâkî ilkeler uygulamaya sokulabilirdi.

Bu muhakeme tarzı Saint-Simon ve Comte’da oldukça net bir biçimde görülebilir. İkisi de yeni bir topluma ve yeni bir pozitif bilim çağına ulaşıldığını ilân ederek başlarlar. Onlar bu yeni çağın temel karakteristiklerini ve gerektirdiği siyasal ve ideolojik değişimlerin neler olduğunu ortaya koyduklarını iddia ederler ve çalışmalarını bu değişimlere bir katkı olarak görürler. Onlar ayrıca yeni toplumun –yoksulluk ve işsizliği de içeren– rahatsızlıklarını görmeye başlarlar.

Saint-Simon ve Comte Restorasyon dönemine yönelik eleştirilerinde bir sınaî sınıfın ve bu sınıfla ilişkili yeni fikirler sisteminin gelecek vadettiği fikrine dayansalar da, kapitalizme yönelik eleştirilerinde kapitalizmin mevcut dünyada yarattığı sosyal problemleri çözebilecek hiçbir yeni kuvveti gösterememişlerdir. Onlar sanayinin liderleri arasındaki gelişmelere, işçi sınıfı mücadelelerine, yeni fikirlerin kendiliğinden gelişeceğine veya eskilerinin yeniden ortaya çıkacağına inanmıyorlardı. Bu bağlamda toplumun dışından, “zaman ve yerden bağımsız” bir manevî ilkeler alanından sağlanabilecek bir çözüm olarak dini devreye soktular. Saint-Simon ve Comte yeni sosyal problemlerle yüz yüze geldiklerinde ahlâkî sloganlara sarıldılar: “İnsanların birbirine kardeşler olarak davranmaları gerekir” (Saint-Simon); “Başkası için yaşayın” (Comte). Bu ahlâkilikğin temelini oluşturmak için kendi özel dinlerini yarattılar. Durkheim’in belirttiği gibi “[Saint-Simon’un] Yeni Hristiyanlığı bir evren öğretisine dayanmak zorundadır”.⁸ Bu yeni dinler artık doğal yollardan ev-

⁸ E. Durkheim, *Socialism*, New York, 1958: 235.

rimleşerek oluşacağı düşünülmeyen yeni toplumu yaratmanın, ona –artık esasen somut toplumsal eğilimlere ilişkin araştırmalardan çıkarsanamayacak– temel düzenleyici mekanizma sağlamanın aracı hâline geldi.⁹ Ayrıca buna dinsel yaptırıma tâbî ahlâkın daha önce üstlendiği işlevin sona erdiği eklenmelidir. Bu ahlâk toplumsal yeniden organizasyonun yerini alacak bir ahlâk olarak önerilmez. Saint-Simon ve Comte sosyal reform fikrine bağlı kalır.

Saint-Simon ve Comte’un görüşlerinin sonraki gelişimi daha genel bir örüntü içinde konumlandırılabilir. İki teorisyen de muzafer kapitalist toplumun yeni ‘toplumsal sorunu’na dikkat çeker ve çözüm olarak sosyal reformu savunur. Böylece, ikisi de Saint-Simon’un ‘sanayi’ üzerine daha erken dönem yayınlarında arka çıktığı ve onayladığı burjuva girişimcilerden ve politikacılardan giderek uzaklaşır. Fransız Devrimi’ni reddetmeden, kendilerini mevcut (burjuva veya Jakoben) devrimci gelenek içinde konumlandırmayı ve işçi sınıfı yanlısı bir konumu benimsemeyi aynı ölçüde reddederler. Onlar, aksine, toplumsal sorunun mevcut toplumun yerleşik otoriteleri tarafından çözülmesini savunurlar ve¹⁰ dolayısıyla, kendi sosyal programlarını hastalığı önleyecek bir alternatif olarak sunarlar. Comte pozitivistin “komünist yayılmaya karşı tek garanti” olduğunu vurgular.¹¹

⁹ Saint-Simon, *Nouveau Christianisme*, *Oeuvres* III, s. 101-192. Comte kendi din sistemini *Système de politique positive* IV’te geliştirir.

¹⁰ Messrs’e ünlü mektubunda işçilerin Saint-Simon’u onlara “temel kültür, imalât ve ticarethanelerin patronlarına” nasıl hitap etmeleri gerektiğini anlatır. Söze şöyle başlamaları gerekir: “Siz zenginsiniz biz fakir; siz kafalarınızla çalışıyorsunuz biz ellerimizle; bu durum aramızdaki, tâbî olduğumuz ve olmamız gereken bu iki temel farklılıktan kaynaklanmaktadır”, *Oeuvres* VI, s. 437. (Mektubuna işçilerin patronlardan Kral karşısında kendi sözcüleri olmalarını istemeleri gerektiğini belirterek devam eder.) *Yeni Hristiyanlık* prenslerden Tanrı’nın sesine kulak vermeleri ve bütün enerjilerini fakirlere daha fazla yardımcı olmak için harcamaları çağrısıyla sona erer (*Oeuvres* III). Comte’un pozitivistliğe geçiş şeması bu öğretinin “fiili bir diktatörlükten” uzak durması gerektiği vurgusuyla başlar (kapsamlı bir ideolojik krizde bu diktatörlükten başka seçenek yoktur) ve süreç pozitivist bir diktatörlük içeren son geçiş evresiyle birlikte tamamlanır. *Système de politique positive* IV, s. 395 ve devamı (İngilizce baskı, s. 343 ve devamı).

¹¹ Comte, *Système de politique positive* IV, s. 500 (İngilizce baskı, s. 434). Krş. a.g.e., I, s. 154. “Pozitivist Diktatörlüğe proleter katılımın ‘olağandışılığı’ bu ga-

Özetle, ilk sosyologlar kapitalist topluma ciddi fakat endişeli bir bağlılık sergilemiş, onu gerici feodal güçler kadar devrimci sosyalist güçler karşısında da savunmuşlardır. Fakat onlar ayrıca proletaryanın ve işçi sınıfı hareketinin gündeme taşıdığı ciddi problemlerin farkında olmuşlar ve bu durum onları mevcut toplumsal düzeni sorgulamaya yöneltmiştir. Sosyoloji, bu durumun yarattığı güçlüklerin kısmî bir çözümü olarak, eski idealist gelenekler olan din ve ahlâkî yenilemeye yöneldi.

Sosyologların reform programları sadece bu kadarıyla anlaşılamaz. Sosyolojinin en ayırt edici kavramlarının gelişimi, toplum hakkında bilimsel bir söyleme sosyolojinin merkezî katkısı (değeri ne olursa olsun) aynı örüntüyü sergiler. *Bu sosyolojik katkı esasen farklı tiplerde ve büyüklüklerde insan kümeleşmelerindeki ideolojik topluluğun—yani değerler ve normlar topluluğunun— ortaya çıkartılması ve araştırılmasıydı.* Sosyoloji kendi teorisini pratiğe uygularken, karakteristik olarak, bu türden bir ideolojik topluluğun güçlendirilmesini talep etti. Geleneksel siyaset felsefesinin bir mirasçısı olarak sosyoloji, böylece, birçok bakımdan teolojiye ve ahlâk felsefesine denk —ideolojik topluluğun dogmatik bir muhafızı olmaktan ziyade onu araştıran— bir modern bilimsel yönelim hâline geldi.

İlk Amerikan sosyologların kariyerleri bu işlevin devam ettiğini gösterir. Amerikan Sosyoloji Derneği'nin ilk dokuz başkanından yedisi kariyerine Protestan rahip olarak başlamıştır.¹² Onlar ayrıca doğal olmayan bir dünyanın bir doğa bilimine yakın olsalar da, bu ikisini ters bir sıra içinde bir araya getirdiler ve doğal-olmayan, yani ahlâkî olmayan bir dünyaya ilişkin deneyimleri onları bilime götürdü.¹³ (Bu iki eğilimi —çoğu kez kompleks bir biçimde içiçe geçmiş,

rantiyle bağlantılıdır. Proleter pozitivistler *proletaryaya* dayanmaya çalışan 'demagoglar' karşısında en iyi güvenceyi oluştururlar. Proleterlerin ikinci, *daha* pozitif işlevi proletaryayla kurulan temasın aristokratik elitin yeniden canlanmasına sağladığı katkıdır", a.g.e. IV, s. 453 (İngilizce baskı, s. 393).

¹² R. Hinkle and G. Hinkle, *The Development of Modern Sociology*, New York, 1954: 3. Bu yedili arasında Sumner ve Small da vardır.

¹³ Max Weber'den ve diğer bilginlerden iktisat ve toplumsal sorunlar üzerine araştırmalar yapmalarını ve dersler vermelerini isteyen Alman Lutherci Evanjelik Sosyal Komitesi papazlarıyla karşılaştırınız. Marianne Weber, *Max Weber, Ein Lebensbild*, Tübingen, 1926: 138-145, 203. Bununla beraber, Alman rahipler, Amerikan rahiplerin aksine, üniversitelerde ve onların oldukça kök-

birbirlerinden sadece analitik amaçlarla ayrılabilen ve kesinlikle belirli bir zamansal ardışıklığa tâbî olmayan– bilimsel natüralizm ve kuşkusuz bir doğal-olmayan dünya deneyimi temsil etmekteydi.)

Bu iddianın amacı sosyoloji etiketi altında ele alınan ve kulanılan her şeyi yukarıdaki çerçeveye uydurmak değildir. Aksine, sonraki bölümde önceden işaret edilmeyen bir eğilime değineceğiz. Fakat ayrıca başka eğilimler de tespit edilebilir. Burada çoğunlukla sosyolojik olarak adlandırılan kapsamlı ve şaşırtıcı boyutlardaki bütün girişimlerin özgün bir nüveye sahip olduklarını öne sürüyoruz. Sosyolojinin temel bilimsel katkısının bu ideolojik topluluğu [değerler ve normlar topluluğunu] analiz etmesi ve araştırmasıyla bağlantılı olduğunu iddia ediyoruz.

Sosyolojinin oluşumundaki tipik örüntü [değerler ve normlar topluluğunu analiz ve araştırma] Saint-Simon ve Comte’un düşünsel gelişim süreçlerinde gözlenebilir. Bu tipik örüntü ayrıca (Comte gibi) sadece bir Kızıl devrim hayaletiyle değil, aynı zamanda giderek örgütlenen ve kontrol edilmesi zorlaşan işçi sınıfıyla yüz yüze gelen Pareto’da da gözlenebilir. Daha önce belirttiğimiz gibi, Pareto’nun sosyolojisinde insan ilişkilerinde duyguların rolüne vurgudan daha fazlası vardır. Fakat Pareto’nun görüşlerinin 1930’lardaki Amerikan sosyologlar arasında sadece Parsons’ta değil Homans ve Henderson’da da popüler olmasının nedeninin çalışmasında yer alan bu vurgu olduğunu belirtmek önemlidir.¹⁴ Homans sık aktarılan bir otobiyografik notta bize “modern sosyolojideki girişimlerin büyük bir

lû kurumları üzerinde çok az etkili oldular.

¹⁴ Parsons, *The Structure of Social Action*, Cilt I. Parsons Pareto’nun bahsettiği duygulardaki normatif unsurları normatif olmayanlardan ayırmak için epeyce uğraşır (s. 200 ve devamı). Kuşkusuz birincilerin [duygulardaki normatif unsurların] bir kısmı [teorisinde] bulunduğu ölçüde Pareto bir ideolojik topluluk teorisyeni örüntümüze uygundur. Bu konu Homans ve Henderson tarafından ele alınıp işlenirse de, onlar örneğin seçkinlerin dolaşımına değil, mantıklı olmayan duygunun rolüne odaklanma konusunda mutabıktır (G. Homans and C. P. Curtis, *An Introduction to Pareto*, New York, 1934); L. Henderson, *Pareto’s General Sociology*, Cambridge, Mass., 1935). Henderson ayrıca Pareto’nun –neden-sonuç dizilerinin yerine karşılıklı bağımlılığı vurguladığı– sistem anlayışına odaklanır. Bir fizyolog olan Henderson için bu –psiko-kimyasal sistemlere referansla verimliliğini gösterdiği– önemli bir metodolojik yaklaşımdır. Bununla beraber, Henderson’inkiyle karşılaştırıldığında Pareto’nun temel sosyolojisi belirgin olmaktan uzaktır (s. 86).

kısmını devrimcilerin argümanlarına cevap verme çabasının oluşturduğunu” hatırlatır.¹⁵

Bununla beraber, sosyolojinin oluşumunda belirleyici önemdeki dönem –bir siyaset teorisinin gelişimiyle değil– politik iktisadın (genellikle oldukça kaba) bir eleştirisiyle ve toplumsal sorunun yol açtığı meseleleri ele alma girişimleriyle örtüşür. Ortodoks (bilhassa ‘vulgar’) liberal iktisadın tümdengelimci, bireyci-faydacı ve *birakınız yapınlar* karakterine birer isyan olan yeni toplum teorileri tümevarımcı, toplumsal ahlâkçı ve müdahaleci eğilimlerin öne çıktığı 19. yüzyılın son çeyreğinde gelişmiştir. Sosyoloji Almanya’da tarihsel iktisat ve ABD’de kurumsalcı iktisat gibi birbirleriyle yakından ilişkili başka eğilimleri de içeren bu hareketin bir parçasıydı.

Bu bakımdan, her biri sosyolojik projenin gelişimi açısından özel öneme sahip üç politik iktisat eleştirisi ayırt edebiliriz. Bu eleştirilerden biri liberal iktisadî politikalara odaklanır ve çoğu kez sosyolojik olarak etiketlenen fakat giderek normal idarî rutinin parçası hâline gelen bir araştırma pratiği türünün –veya daha kesin ifadeyle, dürtüsünün– ortaya çıkmasına neden olmuştur. Diğer iki eleştiri ideolojik topluluğun ilgi odağına dönüşmesine ve sosyolojinin ayrı bir teorik ve empirik disiplin olarak inşa edilmesine katkıda bulunmuştur. Bu girişimlerden biri iktisadın epistemolojik temeline eleştirel bir analizle başlar. Diğer epistemolojinin, faydacılığın ve liberal iktisadın önerdiği politikaların oldukça kapsamlı bir eleştirisidir. Max Weber’in ikinci tip ve Durkheim’in üçüncü tip eleştiriye temsil ettiği söylenebilir.

Politik iktisadın sosyolojik eleştirisi ayrıca Spencer’in –bir şekilde açıkça liberal iktisat olarak görülebilecek– çalışmalarına yönelik bir eleştiriye de içerir. Eklektik teorilere karşı çıksa da Spencer’in öğretisi –şaşırtıcı bir biçimde hemen tepki gösterilen– natüralizme oldukça yakın bir öğretiydi.¹⁶ Bu türden bir eleştiri ihtiyacı 1890’lar-

¹⁵ G. Homans, *Sentiments and Activities*, New York, 1962: 4. Hiçbir okuyucu hem Homans ve Curtis’in hem de Henderson’ın kitabının (ancak Henderson’inki daha sınırlı ölçüde bir *kavga kitabıdır*) bu önermeyle uyumlu olduğunu görmekte zorlanmayacaktır. Fakat yukarıda bahsedilen kitapların “modern sosyoloji aynı zamanda ağırlıklı olarak liberal aydınların ve Roosevelt gibi politikacıların argümanlarına bir cevaptır” biçiminde daha abartılı bir kanı yaratabileceğini eklememiz gerekir.

¹⁶ Örneğin Kidd ve Ward Spencer’ı açıkça eleştirmektedir (bkz. Loria, yukarıda

daki, oldukça güçlü Spencercı bir ideolojik ortamda yetişen Amerikan sosyologlarda yeterince açıktı. Bu ihtiyaç ayrıca Durkheim için de açıktı ve bu toplumsal dayanışma ve işbölümü konusundaki çalışmasını etkiledi.

Spencer kısa bir dönem dünyanın önde gelen sosyoloğu olmuş, fakat modern sosyoloji ona karşı eleştirel tepki içinde inşa edilmiştir. Bu tepkide etkili olan güçlerin önemi hakkında bir fikir Spencer'ın en gözde öğrencisinin [Beatrice Webb'in] yeni bir yola yönelenlerden biri olmasından edinilebilir. Weber ve Durkheim'ın ünlü isimlerine ayrıca ilk eleştiri tipinin bir temsilcisi olan Beatrice Webb de eklenebilir. Evlenmeden önceki soyadıyla Beatrice Potter Spencer'ın yakın bir arkadaşıydı ve Spencer onu kendi ebedî mirasçısı olarak seçmişti. Fakat Webb, Spencer'ın çalışmasını sürdürmek yerine, Fabian reformist sosyalistlerden biri hâline geldi.¹⁷ Fabianlar ayrıca kendi toplum araştırmalarının sosyolojik bir karaktere sahip olduğunu düşünseler de, onlarınki bir başka sosyoloji türüydü.¹⁸

II. Yönetim Sosyolojisi ve Rekabetçi

Kapitalizmin Alacakaranlığı

Spencer'ın sosyolojisi kesinlikle “doğal bir dünyanın bir doğa bilimi” idi. Ona göre insan ve toplum –içkin, Lamarkçı bir mükemmelleşme eğilimi sergileyen– evrensel bir ilerleyici evrim, farklılaşma ve bütünleşme sürecinin parçasıydı. Bir ölçüde daha somut terimlerle, bu süreç işbölümü sonucunda ve serbest mübadele sayesinde uyumlu karşılıklı bağımlılığın gelişmesiyle bağlantılıydı. Bu sosyoloji –Engels'in İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu'nu ve Dis-

dn. 7).

¹⁷ Spencer ve Beatrice Potter'la ilgili biyografiler için, bkz. Peel, a.g.e., s. 3, 23; ve K. Muggeridge and R. Adam, *Beatrice Webb: A Life*, London, 1967: 38 ve devamı, 80 ve devamı, 128 ve devamı. Beatrice Webb kendi otobiyografilerinde Spencer hakkında yazar, *My Apprenticeship* (1926) ve *Our Partnership* (1948) London (Beatrice Webb'in ölümünden sonra yayımlanan ikinci kitabın editörleri Barbara Drake ve Margaret Cole'dur).

¹⁸ Sidney Webb Fabian yazılarda örneğin toplumla ilgili olarak Comte, Darwin ve Spencer'dan miras kalan bilgilere ve genelde bilimsel sosyolojiye işaret eder, B. Shaw (ed.), *Fabian Essays in Socialism* (2nd ed.), London, 1908: 31, 49. Krş. S. and B. Webb, *Industrial Democracy*, London, 1897, “Önsöz”.

raeli'nin *Sybil veya İki Ulus*'u yazdığı– Spencer'ın erken dönemlerinde bile asla gerçekliğin geçerli bir açıklaması olmamıştır. Fakat sosyolojisi Spencer'ın doğduğu Derby şehrindeki ve sanayi devrimiyle zenginleşen ve dünyanın tartışmasız ilk sıradaki ülkesinin diğer yeni sanayi şehirlerindeki kendini güvende hisseden küçük tüccarları ve sanayicileri için anlamlıydı. Spencer'ın sosyolojisinin temelinde 19. yüzyılın üçüncü yarısının ortalarında İngiltere'deki rekabetçi kapitalizmin muhalif burjuva ve küçük burjuva Radikalizmi vardı.

Fakat sermayenin süregelen yoğunlaşması, büyük şirketler ve tröstlerin ortaya çıkışı ve şehrin kenar mahallelerinde fakirlik ve sefaletin artışıyla birlikte dünya giderek daha az Spencercı hâle geldi. 1870'deki Büyük Buhran, 1880'lerde Britanya'da ve ABD'de (ve Fransa'da) emek hareketinin ivme kazanması ve yükselen güçler olarak Almanya ve Amerika'nın İngiltere'nin dünyadaki hegemonyasına meydan okuması serbest mübadele ve serbest ticaret fikirleri için belirleyici önemde darbelerdi.

Bununla beraber, serbest rekabetçi kapitalizm modeli bir bakıma daha berbat koşullarda bir huzur ideolojisi işlevi görebilirdi. ABD'ye muzafferane ziyaretinde Spencer'a büyük itibar gösterenler ağırlıklı olarak kapitalizmin yeni tekelci evresinin insafsız sermayedarları –Carnegiler, Rockefeller, Hills ve diğerleri– idi. Bununla beraber Spencer'ın “en uygunun hayatta kalması” fikri acımasız tekelci rekabetin galipleri için sempatik olsa da, Spencer gerçekte onların adamı değildi.

Bu ‘eski liberal’ *Sosyolojinin İlkeleri*'nin son kısmında “ücretli fabrika işçisi açısından sözleşme özgürlüğü” hakkında şunları ifade eder:

Fakat bu özgürlük pratikte bir köleliğin yerine bir başkasının geçmesinden nispeten daha fazlası anlamına gelmektedir; işçi sadece çalıştığı özel mesleğe uygun olduğu için, kasvetli günlerinin daha büyük kısmını geçirdiği fabrikada [işiyile ilgili olarak] ne yapacağına karar verme dışında farklı bir şey yapma fırsatına nadiren sahiptir. Koşulların işçi üzerindeki baskısı efendinin köle üzerindeki baskısından genellikle hiç de az değildir.¹⁹

Spencer, bir sınaî kapitalizm yüzyılındaki bu oldukça keskin değerlendirmeye rağmen, uzun vadede ‘görelî iyimser’ bir görüşe ula-

¹⁹ Spencer, *Principles of Sociology* II, 3, s. 525.

sır. Fakat Spencer'in çözümleri oldukça yüzeyseldir: kooperatifler nihayetinde 'daha üstün' işçileri kendine çekecek ve onlara kapitalist girişim karşısında 'rekabet üstünlüğü' sağlayacaktır²⁰ ve sınırlı düzeyde özel yardımlar işçilerin çoğunun içinde bulunduğu kötü koşulların etkisini hafifletecektir.²¹ O gelecekteki ilerlemenin temelini (mevcut durumda 'Büyük Güçler' arasında sağlanan geçici mutabakatların habercisi olduğu) "daha üst bir uluslar federasyonu" tarafından güvence altına alınan dünya barışında yattığına inanır.²²

Elinizdeki kitabın 1. Bölümünde Talcott Parsons'ın *Toplumsal Eylemin Yapısı* adlı başeserindeki görünüşte küstah meydan okumasından bahsetmiştik: "Spencer öldü. Peki, onu kim ve nasıl öldürdü? [Cevaplandırılması gereken] asıl soru budur". Parsons bu soruya cevabında, Spencer'in yazgısında bilimsel teorinin evriminin belirleyici olduğunu vurgular. Fakat Parsons bu kitabı 1937'de yazmıştır ve Spencer'in ölümünün aslında 40 yıl önce –o sırada ünlü Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölüm başkanı ve *American Journal of Sociology* dergisinin editörü olan– bir başka Amerikan sosyolog tarafından ilân edilmesi ilginçtir.

Albion Small 1897'de Spencer'in *Sosyolojinin İlkeleri* adlı kitabının son cildi üzerine bir inceleme yazısında şöyle der: "Lâkin Bay Spencer'in sosyolojisi günümüze değil geçmişe aittir. O sosyolojik düşüncenin gelişiminde kalıcı bir yere sahip olsa da, günümüzde sosyoloji ne Spencercıdır ne de Spencercı herhangi bir şeye bağlıdır".²³ Bu söz, bilimsel veya değil, ABD sosyolojisinde çok daha önce üretilen bir teoriden hareketle söylenmiştir. Small, daha sonra bir ölçüde, uzlaştırmacı tarafsızlıkla olduğu kadar belirli oranda retorik bir abartmayla da, sosyolojinin ayrı bir entellektüel içeriğe, ayrı bir yöntem ve bir bakış açısına sahip olmadan önce ABD'de kurulduğunu iddia eder.²⁴

²⁰ A.g.e., Kısım VIII, Bölüm XXI.

²¹ Bkz. *The Study of Sociology*, 10. basıma Ek, s. 406 ve devamı, Spencer burada refah politikalarına ve hatta fazlasıyla cömert 'bireysel fedakârlığa' saldırılarını 'aşırı acımasızlık' olmakla eleştirenleri "gereksiz ve hiçbir işe yaramayanları iyyinin zararına beslemekle" suçlayan cevaplar yazar (a.g.e., s. 344).

²² Spencer, *Principles of Sociology* II, 3, s. 610.

²³ *American Journal of Sociology*, Cilt II, Mart 1897, s.742.

²⁴ A. Small, "50 Years of Sociology in the United States, 1865-1915", *American*

Kuşkusuz, Spencer –bu emektar Viktoryenin 1903’e kadar henüz dünyadan ayrılmadığını hesaba katmazsak– ne 1937’de ne de 1897’de ölmüştür. William Graham Sumner gibi Spencercılar ve daha heterodoks Franklin Giddings Amerikan sosyolojisinde daha güçlü ve seçkin kişilerdi. Yine de farklı dönemler arasındaki ahenğini yakalayan kişi Small olmuştur.

Spencer’ı öldüren şey öncelikle büyük şirketlerin egemenliği altındaki bir ekonomide ‘küçük ölçekli rekabetçi kapitalizm’in ölümü ve bir ‘tekelci sermaye çağı’nın ortaya çıkmasıydı. Bu yeni çağda ulusal çelişkiler kadar uluslararası çelişkilerin de keskinleşmesiyle birlikte emperyalizm ve sosyal reform eski liberalizmi –barışçı, kozmopolit ve serbest mübadeleye dayalı kapitalizmi– hükümsüz kıldı.²⁵ Spencer’in sosyolojisi kendi siyasal ideolojisiyle birlikte iflâs etti. Sosyolojisi bu yeni dönemde gerçekte çifte suikaste uğradı ve yeni bir sosyolojik teori türü kadar yeni bir sosyolojik araştırma türü tarafından da öldürüldü.

Erken dönem sosyolojinin en önemli tezahürlerinden ve başarılarından biri olan ‘natüralist toplum anlayışı’ artık farklı bir yöne evrildi. Gözleme ve –Comte’ta olduğu gibi baskın biçimde tarihten ve Spencer’da olduğu gibi tarihten ve etnografyadan alınan– verilerin biriktirilmesine vurgu artık ‘evrimin doğal akışı’nı göstermeye değil, aksine mevcut ‘doğal olmayan dünya’ [‘toplumsal dünya’] hakkında bilgi sunmaya hizmet etmekteydi. Burada artık toplumsal yasalar değil sosyal politikaların dayandırılması gereken ilkeler araştırılmaktaydı.

Zengin yardımsever bir armatör Charles Booth *Londra’da Hayat ve Emek Taraması* adlı ünlü araştırmasını sosyalist lider Hyndman’ın Londra’da yoksulluk düzeyi hakkındaki iddialarını çürütmek için gerçekleştirir. Booth kendi araştırmasında Hyndman’ın iddialarının gerçekte fazla abartılı olmadığını bulur. Bu tarama araştırması başarılı büyük Londra rıhtım işçileri grevinin gerçekleştirildiği 1889’da yayımlanmıştır. Booth’un araştırmasında birlikte çalıştığı asistanlardan biri eşinin kuzeni Beatrice Potter’dı. Potter’ın aile

Journal of Sociology, Cilt XXI (Mayıs 1916), s. 721-864: yeniden basım, *American Journal of Sociology Index to Volumes I-III* (1895-1947), s. 177-269, referans s. 225.

²⁵ *Imperialism and Social Reform* (London, 1960) B. Semmel’in Britanya’daki bu dönemle ilgili oldukça değerli araştırmasının başlığıdır.

dostları Spencer'ın sosyolojik fikirlerinden uzaklaşmasına yol açan şey Londra'daki toplumun dışına itilmişlerle ilgili gözlemleri ve rıhtım işçileri grevydi. Bu araştırmayı Booth, Rowntree ve başkalarının araştırmaları izledi. Karı-koca Webb ve diğer Fabianlar sendikaları, sefaletin ve yoksulluğun farklı nedenlerini araştırdılar.

Ayrıca Spencerci ve Comtecu sosyal bilimcilik bileşimi ile Britanya'da Fabianların ve onları andıran başka grupların sosyal problemlere gösterdikleri benzer ilgi aynı dönemde hızla gelişen Amerika sosyolojisine damgasını vurdu. 1901'de Chicago Üniversitesi Sosyoloji Mezunları Birliği ABD'de kapsamlı bir sosyolojik araştırma gerçekleştirdi. Bu araştırmanın bulguları Amerikan sosyolojisinin Spencer'ın (ve daha sınırlı ölçüde Ward'ın) etkisine ve ıslah kuruluşlarının ihtiyaçları kadar Alman üniversitelerinin teorik öğretim tarzına da duyarlı olduğunu gösterdi.²⁶ Çok sayıda yüksekokuldan müfredat Katalogları toplandı ve programlarda "Devlet Faaliyetlerinin Alanı, 'Devlet ve Sanayi', Sosyalizm", "Bağımlı Sınıfların, Hayır Faaliyetlerinin Sosyolojisi", "Sapkın Sınıfların Sosyolojisi, Kriminoloji", "Sinaî Grupların Sosyolojisi, Sosyal İktisat", "Sosyal Reform, Uygulamalı Sosyoloji, Sosyal Problemler" isimli oldukça fazla sayıda dersin yer aldığı görüldü.²⁷

Dolayısıyla, Spencer'ın olağanüstü etkiye sahip *Sosyolojik Araştırma* adlı kitabında başıboş ve işe yaramayan "insanların geçimini her bakımdan tamamen üstlenen kuruluşları" kıyasıya eleştirmesinden hemen sonra Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden George Vincent (çok da hoşnut olmayan bir dille) şöyle yazar:

Gazetelere göre sosyolog bağımlılık, ahlâksızlık ve suçla ilişkili problemlerle ilgilenen biridir. Gazete muhabiri sosyal dayanışma kurumu görevlilerini, şartlı tahliye memurlarını, barınma koşullarını araştıranları, suç ve ceza sosyolojisi araştırmacılarını 'sosyolojik sosyal hizmet uzmanları' olarak kabul etmektedir.²⁸

²⁶ F. Tolman, "The Study of Sociology in Institutions of Learning in the United States I", *American Journal of Sociology* VII, s. 797.

²⁷ Tolman, a.g.e., II-IV, *American Journal of Sociology*, Cilt VIII, s. 85-121, 251-272, 531-558. Ayrıca, bkz. Oberschall, a.g.e.

²⁸ G. Vincent, "Varieties of Sociology", *American Journal of Sociology*, Cilt XII, Ağustos 1906, s. 9.

Hayır faaliyetleri ve sosyal reformlar üzerine ‘bilimsel’ araştırmalar kuşkusuz yeni değildi. İngiliz istatistik dernekleri, hükümet komisyonları ve Amerikan Sosyal Bilim Derneği, hepsi baştan beri kendilerini bu terimlerle tanımlamaktaydı.²⁹ Bununla beraber, yeni olan şey yeni sosyal problemlerin miktarı ve ciddiliği idi. Kısa zamanda ABD’deki en önemli akademik sosyoloji bölümü hâline gelen departman nüfusu 1880’lerde iki katına çıkan Chicago’da 1893’te kurulmuştu.

Chicago Upton Sinclair ve Bertholt Brecht’in edebî yazılarında betimlenen ağıllar ve mezbahalara ev sahipliği yapmaktaydı. Erken dönem Amerikan emek hareketinin en solcu akımları Chicago’da yoğunlaşmıştı. 1880’lerdeki sekiz saat çalışma kampanyası en çok burada güçlüydü. Bu şehir 1880’ler ve 1890’lardaki çoğu şiddetli olan sınıf çatışmalarının alanıydı. Haymarket Olayı 1886’da Chicago’da yaşandı: 8 emek hareketi lideri kışkırtıcılık gerekçesiyle ölüme mahkûm edildi; polis ve göstericiler arasında –ölüme mahkûm edilenlerin bulunmadıkları bir sırada gerçekleştiği iddia edilen– gizemli bir çatışmadan sonra dördü infaz edildi. Chicago 1894 Pullman grevinin merkeziydi ve bu dönemde şehir federal askerî birlikler tarafından işgal edilmiş ve 25 işçi öldürülmüştü.³⁰

Sosyolojinin geleceği açısından önemli bir yenilik Amerika’da sosyoloji ve üniversite arasında kurulan ilişkiydi. *Bu maksatla* yapılan ‘uygulamalı sosyoloji’ araştırmaları bilimsel bir uğraşından ziyade bir sosyal hizmetler yönetimi ve hayır organizasyonu biçimiydi. Öte yandan, dönemin –yaratıcıları arasında Comte, Spencer, Schäffle ve diğerlerinin bulunduğu– büyük boy ‘genel sosyoloji’ şemalarının uygulamaya teorik katkısı olmadı. Gerçekte, Britanya’da uygulamalı araştırma sosyolojiyle özdeşleştirilebilecek türde canlı ve bağımsız bir disiplin olarak gelişmedi. O uzunca bir süre toplum-

²⁹ Erken dönem İngiliz sosyal araştırmalar üzerine –Oberschall’un kitabında aktardığı– iki mükemmel makale vardır: D. Elesh, “The Manchester Statistical Society” ve S. Cole, “Continuity and institutionalization in science: a case study of failure”. Erken dönem Amerikan Sosyal Bilim Hareketi L. ve J. Bernard’in *Origins of American Sociology* (New York, 1965) adlı kapsamlı monografisinin konusudur.

³⁰ Bu dönemdeki Amerikan emek hareketi konusunda, örneğin bkz. Philip Foner, *History of the Labor Movement in the United States*, Cilt II, New York, 1955, Bölüm: 6, 7, 18.

sal idarî faaliyetlerin ve açıkça bu amaca dönük akademik eğitimin bir parçasından ibaret olarak kaldı.³¹ Akademik sosyolojinin ürünü olabilecek sosyal araştırmalar ayrıca büyük ölçüde zengin hayır-severlerin destekleriyle sürdürüldü. Belçikalı Seeböhm Rowntree kendi Toprak ve Emek Araştırması'nda 19 ay boyunca 101 asistanla çalıştı.³² Hiçbir feodal geçmişe sahip olmayan ABD, tersine, büyük ölçüde burjuvazi öncesi toplumsal güçlerle sıkı bağlantı içinde bir üniversite sistemine sahip değildi. Aksine, modern, gelişmiş burjuva toplumunun işleyişine sadece 19. yüzyıl sonlarında kurulan yeni ABD üniversiteleri uyum sağlamıştır. 'Pazarlama Yöntemleri', 'Reklâmcılığın İlkeleri', 'Gazete Haberciliği' ve 'İş Mektubu Yazma' gibi derslerin verilebileceği ya da (Chicago Üniversitesi'nde yapıldığı gibi) bir 'asayiş yönetimi' kürsüsüne sahip olabilen bir yüksekokullar ve üniversiteler sisteminin, doğal olarak, sosyoloji gibi sonradan görme bir disipline akademik statü ve kaynak sağlayacağından kimsenin kuşkusu yoktu.³³

Oldukça tipik bir biçimde, Avrupa-yönelimli ABD akademisi günümüzde bile sosyoloji disiplini içinde değer verilen bazı konuları –örneğin “Yüz Yüze Etkileşim Deneyimi” ve “Kazalara Duyarlılık” gibi makaleleri– kendi *korkular* listesine dâhil etti.³⁴ Burada sertçe bir kenara itilen sosyolojik gelenek günümüzde geçerli sosyoloji olarak saygı görmektedir:

³¹ Bu Philip Abrams'ın çalışmasındaki bir ana temadır, bkz. *The Origins of British Sociology: 1834-1914*, Chicago, 1968. Abrams'a göre (örneğin, s. 149) potansiyel sosyologlara yönelik bu onaylayıcı tavrın nedeni esasen İngiliz siyasetinin hoşgörüsü ve reformcu yönelimidir. ABD'de sosyolojinin akademik kuruluşunun başarı hikâyesine bakıldığında, ağırlıklı olarak müdahaleci olmayan bir politikayı Amerikan sosyolojisinin hikâyesinde önemli bir faktör olarak almak için hiçbir dayanak yok görünmektedir.

³² A.g.e., s. 33. Rowntree'nin araştırması 1913'te yayımlanmıştır.

³³ Bu örnekler akademik özeleştirinin bir parçası olarak verilmiştir, A. Flexner, *Universities, American, English, German*, New York, 1930: 52 ve devamı, 133 ve devamı. Flexner esasen hepsi sosyolojinin erken dönem tarihinde önemli olan Columbia, Chicago ve Wisconsin'den (Columbia Üniversitesi'nden Giddings, daha sonra ünlü olan Chicago Üniversitesi'nden Small ve diğerlerinden, Wisconsin Üniversitesi'nden Ross'tan) söz eder.

³⁴ A.g.e., s. 127 dn.

Taramalar araştırma değildir; kadın tezgâhtarlar, kâtipler, kadın hizmetçiler, başrahipler, müflisler, davacılar, okul sistemleri, mutlu ve mutsuz öğrenciler, babalarını annelerinden veya annelerini babalarından daha çok sevip sevmediklerine karar veremeyen üniversite öğrencileri ve benzer konulardaki taramalar –grafikler, eğriler ve yüzdelikler içerseler bile– araştırma değildir ve ABD dışında bir başka yerde araştırma olarak adlandırılmayacaklardır.³⁵

Çoğu yazar Spencer’ın düşüncesinde onun organizmacı toplum anlayışı ve toplumun artan bütünleşmesini vurgulayan evrimci açıklaması ile aşırı katı bireyciliği arasında bir çelişki olduğunu düşünmekteydi. Bu çelişki toplumun bir bütün olarak araştırılmasına ilişkin sosyolojik bir vaatte bulunularak iki yolla çözülebilirdi ve nihayetinde çözüldü. Bu çelişkiyi Durkheim ve diğerleri bir yolla, müdahaleci gelenek içinde yer alan Fabianlar, Ward ve diğerleri bir başka yolla çözmüştür.

Hem Sidney Webb hem Lester Ward İngiliz biyolog T. H. Huxley’nin ‘İdarî Nihilizm’e karşı bir konuşmasını [örnek olarak] aktarır. Huxley’nin yolunu izleyen Webb ve (Amerikan Sosyolojisinin Babalarının müdahale taraftarı duayeni) Ward sinir sisteminin yamsal koordine edici işlevlerine işaret ederek ve bu sistemle bizzat Spencer’ın tasarladığı yönetim sistemini karşılaştırarak, *bırakınız yapınlar* teorilerine karşı organizmacı analogiye yöneldi. Onların amacı beynin kontrolünün, yani rasyonel yönetim ve idarî müdahalenin toplumda artan rolünü vurgulamaktır.³⁶

Bu yazarlara göre toplumsal bütünleşme her şeyden önce faydacı rasyonel hesaplamaya dayalı bir hukukî düzenleme ve yönetim meselesiydi. Başlangıçta *Dinamik Sosyoloji* adlı kitabını ‘Büyük Çözüm’³⁷ olarak adlandırmayı düşünen Ward ‘dinamik sosyoloji’ ile toplumsal güçlerin rasyonel kontrolünü kastetmekteydi.³⁸ Onun hedefi insancılığın yerine ‘iyimserliği’ geçirmektir. Ona göre iyimserlik “insancılık

³⁵ A.g.e., s. 126.

³⁶ Webb için örneğin, bkz. *Fabian Essays*, a.g.e., s. 60. Ward’ın kendi görüşlerinin derli toplu bir sunumu için, bkz. Ward, “Sociology and Biology”, *American Journal of Sociology*, Cilt I, s. 313-326 (Spencer’a karşı bu argüman için, bkz. s. 323 ve devamı).

³⁷ H. S. Commager, *The American Mind*, New Haven, 1959: 210.

³⁸ L. Ward, *Dynamic Sociology* II, s. 161.

eksi duygu” demekti. İyimsenlik “toplumsal durumu soğukkanlı hesaplamalarla iyileştirmeyi” ima etmekteydi.³⁹

Webb sosyalizmin tarihsel temeli üzerine yazısında devletin rolünün arttığını kanıtlamak için tasarlanan olağandışı uzunluklarda bazı listeler hazırlar. Bu türden bir liste şöyle başlar: “Doğumlar, evlilikler, ölümler ve seçimlere ek olarak, Devlet bütün hukukçular; dava vekilleri, noterler, patent büroları, simsarlar, gazete sahipleri, oyun kartı imalatçıları, bira yapımcıları, bankerlerin... [ve örneğin oyun bayilerinin]; bütün sigorta şirketleri, yardım dernekleri, yetkili okullar ve hayır kuruluşlarının, limited şirketler, araziler, evlerin...” ve ayrıca köpekler, kitaplar, ibadet kurumları dâhil bazı alanların “listelerini çıkarır” ve bunlara dans salonları da dâhildir.⁴⁰ Karı-koca Webb daha sonraki yıllarda *Sosyal Araştırma Yöntemleri* adlı kitaplarında dört kurum tipi ayırt eder: (i) hayvanî içgüdülere, (ii) dinsel duyguya, (iii) soyut insancıl ilkelere ve (iv) bilinçli plânlamaya dayalı kurumlar. Webb’in bağlı olduğu sonuncu kurum için “tek amaç verimlilik”tir.⁴¹

Ward ve karı-koca Webb daha genel bir yelpaze içindeki belirli düşünce eğilimlerini temsil etmekteydi. Fakat yönetim sosyolojisini uygulayanlar başka birçok şeyden [düşünceden] etkilenmesine ve çoğu –muhtemelen pek çoğu– Ward veya Webb gibi tam rasyonalist olmamasına rağmen, bu iki düşünür yönetim sosyolojisinin önemini açıkça göstermiştir. Bu sosyolojinin uygulayıcılarının çoğu ayrıca ideolojik topluluğa ilişkin fikirlerden etkilenmiştir –hâlbuki Ward bir sosyolog araştırmacı değildi ve etkisi çoğu kez dolaylıydı. Fakat stratejik önemde çoğu kişi bilhassa Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü başkanı ve erken dönem Amerikan sosyolojisinin esas organizatörü olan Albion Small Ward’a büyük bir hayranlık duymaktaydı.⁴²

³⁹ A.g.e., s. 468.

⁴⁰ S. Webb, “Historic”, *Fabian Essays*, s. 48 ve devamı.

⁴¹ S. and B. Webb, *Methods of Social Study*, London, 1932: 22 ve devamı.

⁴² “Amerika’da şimdiye kadar üretilmiş kitaplar arasında en fazla Ward’ın *Dinamik Sosyoloji*’sini yazmış olmayı tercih ederdim, bu tercihim bir kaç kez ifade ettim ve rahatlıkla tekrar ifade edebilirim”, Small, *The Meaning of Social Science*, Chicago, 1910: 83. Ward başlangıçta doğa bilimleri eğitimi aldı, botanikle, jeolojiyle ilişkili farklı kurumlarda çalıştı ve çok bilgili biriydi. Ward muhtemelen hayatının daha geç döneminde “Tüm Bilgiler Üzerine Genel Bir İnceleme” isimli akademik ders veren 20. yüzyıldaki oldukça nadir kişilerden

1. Yöneticiler ve İşçiler: Yönetim Sosyolojisinin Sınıfsal Bağlamı

Bu yeni yönetim sosyolojisi Viktoryen dönem sonrası toplumun problemlerine olduğu kadar Jefferson sonrası toplumun problemlerine de neredeyse tam olarak denk düşmekteydi. Keza bu sosyoloji söz konusu problemleri doğrudan doğruya sosyal araştırmalar aracılığıyla yönlendirdiği sosyal politikalarla çözmeye çalıştı. Fakat idarî yönelimi bu sosyolojinin toplumun endişe verici kötü yönetiminin temellerini sorgulama gereği duymadığı anlamına gelmekteydi. Bu sosyoloji “emekçi ve tehlikeli sınıflarla” doğrudan temas kurduğu durumlarda bile esasen yönetici sınıflarla bağlantısını sürdürmüştür. Kilisenin hayırseverliği asla mevcut toplumsal düzeni sorgulamayı içermiyordu. Ne de bu yönetim sosyologlarının yardımseverliği böyle bir sorgulamayı içermekteydi.

Bu sorgulamayı en açık biçimde, muhtemelen, (sosyologların süregelen eğilimlerinin aksine sosyalist olan ve bu yüzden kollektif mülkiyete dayalı yeni bir toplum tipini savunan) Fabianlar gerçekleştirmiştir. Fakat onların (sosyalist) yönetim anlayışları bile ege-men toplumsal düzenin yerleşik kabullerine dayanıyordu.

Bernard Shaw Philip Wicksteed’in Marx eleştirisine ikna olduktan sonra Fabianlar marjinalist iktisadın kabullerine bağlı kaldılar.⁴³ Politika ve mülkiyet konusunda iktisatçılardan ayrılmalarına rağmen, iktisadî argümanlarında liberal geleneğin (örneğin serbest mübadele, toprakta özel mülkiyet, marjinalist bir rant teorisi ve nüfus artışının kaçınılmazlığı) ilkelerinden hareket ediyorlardı. Fabianlar proleteryanın ortaya çıkışının ve sefaletinin nüfus artışının yanı sıra toprakta özel mülkiyetten kaynaklandığını düşünmekteydiler. Fabianlara göre sosyalizm proleteryanın yüz yüze olduğu problemlerin sadece kollektif mülkiyetle çözüme kavuşturulabileceği anlamına gelmekteydi.⁴⁴ Manchester Okulu’nun doktriner tümdengelimciliğini eleştiren karı-koca Webb ve arkadaşları yine de –kurulması büyük bir özel bağışla mümkün olan– London School of Economics’in kuruluşunda ortodoks liberal iktisatçıların

biriydi (Commager, a.g.e., s. 205).

⁴³ Wicksteed için, bkz. Bölüm 2 ve dn. 130, elinizdeki kitap Bölüm 2.

⁴⁴ B. Shaw, “Economic”, *Fabian Essays*, s. 3-29.

yer almasından rahatsızlardı.⁴⁵ Fabianların eski toplumun siyasal ve toplumsal yapısı içinde kök saldıkları sosyalist misyonlarını formüle etme biçimlerinde kendini belli etmekteydi. Bernard Shaw *Fabian Denemeler*'in ikinci baskısına "Önsöz"de şöyle yazar: "İki kesin görev belirledik: ilk olarak Peel'in Serbest Ticarete dönmesindeki gibi bir Başbakanın Sosyalizme yönelmesi için uygun bir parlamenter program sunmak; ve ikinci olarak sıradan saygıdeğer İngiliz'e Sosyalist olmanın Liberal ve Muhafazakâr olmak kadar kolay ve doğal olduğunu göstermek". Böylece burada bir toplumun sistemi bir tahıl tarifiyle eş tutulur. Toplumsal düzenin değiştirilmesi fakat bunun sadece saygıdeğer insanlar tarafından, saygı ölçüleri içinde yapılması gerekir.

Fabian Denemeler başlıklı kitap bir işçi sınıfı kamusu için değil, aydın idareciler ve politikacılar için yazılmıştır. Shaw'un ikinci baskıya "Önsöz"ünde denemelerin bu yönü çok daha belirgindir. "1848-71 Devrimcileri ve Enternasyonalistlerini" alay ve küçümseme karışımıyla ele alan Shaw *Fabian Denemeler*'in gözden geçirilmiş baskısında "mevcut herhangi birinden daha fazla uzman olan yöneticilere, bankerler [!], hukukçular ve kurucu devlet adamlarına" ve daha sınırlı ölçüde "bu alanlarda amatör olan sıradan bir yurttaş bile" müracaat edilebileceğini vurgular. Bu müracaat, kuşkusuz, Saint-Simon'un Yeni Hristiyanlığında Prenslere müracaatının idarî bir muadilidir.

Beatrice Webb Bağımsız İşçi Partisi'nin lideri madenci Keir Hardie ile 1895'te yaptığı bir görüşmesinden sonra günlüğüne şunu yazar:

Keir Hardie'nin 'biz [Fabianlar] toplumsal devrimin en kötü düşmanlarıyız' sözünde belirli bir doğruluk payı vardır.⁴⁶

En radikal yönetim sosyolojisi türü Fabianizm de proleter devrime karşıtlık içinde geliştirilen bir iktisadî yeniden yapılanma teorisiydi.

ABD'nin saygıdeğer sınıfları Amerikan sosyologların görüşlerini benzer biçimde etkiledi. Ward'ın bakış açısı bir ön-dinsel Comtecu bilimcilik ile –esasen, tehlikeli sınıfların eğitimi de dâhil

⁴⁵ B. Webb, *Our Partnership*, s. 86 ve devamı; E. Hobsbawm, "The Fabians Reconsidered", Webb, *Labouring Men*, London, 1964: 254.

⁴⁶ *Our Partnership*, s. 123.

eğitimin hayatî rolünü vurgulamaya çalışan— bir Amerikan liberalizmi karışımıydı.⁴⁷ Hem egemen “rekabetçi bireyci rejimin yapay eşitsizliklerine” hem de “sosyalizmin yapay eşitsizliklerine” karşı olan Ward muğlâk bir ‘sosyokrazi’, ‘teknokratik yönetim’ ve ‘özel teşebbüsün düzenlenmesi’ bileşimi önerir. Ward çağdaş devlet aygıtına güçlü inancını itiraf eder:

Fakat devlet, önceden belirtildiği gibi, özünde iyidir ve icraatları, öngöründen yoksun ve başarısız olduklarında bile, en azından halkın iyiliğini amaçlar. Bilge ve insancıl görevlilerin, örneğin bu büyük büronun [sözelimi İstihdam Bürosunun] mevcut yöneticilerinin kontrolünde gerçekleştirilecek icraatların muazzam kamusal iyilik üreteceği kesindir.⁴⁸

Chicago sosyologları bir korporasyon ekonomisinin düzenlenmesi ve yönetimiyle ilgilenmekteydi. Chicago Üniversitesi bir Rockefeller bağışıyla kuruldu. *American Journal of Sociology* bu üniversitede yayınlanmaya başladığında sosyolojinin “Amerika’nın baş soyguncusu tarafından kurulan bir eğitim kurumunda” yer almasını protesto eden öfkeli birçok mektup aldı. Editör, aslında kendi hedefini bir başka ‘geçici varsayım’ temelinde dikkatlice ifade etse de, Rockefeller’in saygınlığını savundu:

Sınaî birliğin soygunculuk olduğu kabulüne karşı çıkıyor, aksine bunun olumlu bir gelişme olduğunu kabul ediyoruz. Nihai hakikat kuşkusuz bu iki aşırı uç arasında bir yerdedir: yani âdil ilkelerle sınırlandırılan ve kontrol edilen, bütün idarî birimleri hakkaniyetli insanlar tarafından işletilen mükemmel bir sınaî birlik ileri bir toplumsal durumun göstergesi olacaktır.⁴⁹

Adam Smith’in dünyası Rothschildlar, Morganlar, Carnegie ve Vanderbiltlerin dinamik sınaî dünyasında, yani demiryolu sistemleri, takas odaları ve hukukî lobiler, tröstler ve sendikalar dünyasında buharlaşmıştır.⁵⁰

⁴⁷ Ward, *Dynamic Sociology* II, Bölüm XIV.

⁴⁸ L. Ward, “Collective Telesis”, *American Journal of Sociology*, Cilt II, s. 801-822, 819 ve devamı.

⁴⁹ *American Journal of Sociology*, Cilt I, s. 21 ve devamı.

⁵⁰ Small’un kısa bir inceleme yazısı için, bkz. *American Journal of Sociology*, Cilt II, s. 740.

Albion Small artık bazı makalelerinde “Özel Girişim Kamusal Bir Trösttür” tezini geliştirir.⁵¹

Amerikan Sosyoloji Derneği’nin Aralık 1907’deki yıllık toplantısında Wisconsin’den kurumsalcı iktisatçı John Commons şu problemi tartışır: “Amerika’da Sınıf Çatışması Artmakta ve Kaçınılmaz mıdır?” Commons çatışmanın artabileceğini, fakat nüfusun üçte ikisini oluşturan, çatışan taraflar arasında tarafsız bir kamunun önemli bir konuma sahip olması dolayısıyla, çatışmanın kaçınılmaz olmadığını düşünür. Bu kamu çiftçiler, çiftlik işçileri, uzman ve yönetici sınıflar, resmî görevliler, küçük işverenler ve onların elemanlarından oluşmaktaydı.⁵² Hiçbiri tanınmış sosyolog olmayan bu yorumcular arasında görüş birliği kadar görüş ayrılıkları da vardı. Bazıları, (dönemin tanınmış bir sosyal hizmet uzmanı) Chicago’dan Jane Addams dâhil, bir savaş başladığı takdirde kamunun iki kampa bölünme eğiliminde olduğunu düşünmekteydi. Addams Chicago’da daha yakın zamanda gerçekleşen kamyon şoförleri greviyle ilgili deneyiminden söz eder. Yine de o, nihayetinde, tröstlerin ortaya çıkmasıyla birlikte Amerikalı yöneticiler ve işçiler bir araya gelse bile, hükümetin tröstleri düzenleyebileceğini ve düzenlemesi gerektiğini düşünür.⁵³

Thorstein Veblen ‘çalışma güdüsü’ne sahip teknik yöneticiler ve vasıflı işçileri ‘Aylak Sınıf’la karşılaştırır. İlk sınaî kapitalizm çağında Saint-Simon bankerleri, sanayinin kaptanlarını ve onların işçilerini üretken olmayan, feodal sınıf karşısında savunur. Günümüzde, yani tekelci kapitalizm çağında ise Veblen sınaî kurumları ve işleri ‘finansal’ kurumlar ve işlerle karşılaştırır.⁵⁴

Uygulamalı araştırma ve pratik reform girişimleri, kötü koşulları düzeltmeyi hedeflemiş olsalar da, bu koşullar içinde yaşayan kitleleri bütünüyle soyutlama ve hatta küçümseme ihtimalini dışarda

⁵¹ A. Small, “Private Business is a Public Trust”, “The State and Semi-Public Corporations”, “Scholarship and Social Agitation”, *American Journal of Sociology*, Cilt I. Ayrıca, Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Yardımcı Profesör ve Chicago Sivil Araştırma Kurumunun bir başka üyesi Charles Henderson’ın “Business Men and Social Theorists” adlı yazısına bakınız (*American Journal of Sociology*, Cilt I, s. 385-397).

⁵² J. Commons, “Is Class Conflict in America Growing and Is It Inevitable?”, *American Journal of Sociology*, Cilt XIII, s. 756-766.

⁵³ Jane Addams, *American Journal of Sociology*, Cilt XIII, s 771 ve devamı.

⁵⁴ T. Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, New York, 1953 (1st ed. 1899).

bırakmıyordu. Sosyalist Fabianlar saygıdeğer, hatta “resmî, seçkin ve unvan sahibi kişilerle” övünürken “amatör, sıradan yurttaşın” kanaatlerini dikkate almıyorlardı.

Amerikan sosyolojisinde övünülecek hiçbir feodal statü yoktu, aksine bir başka dışlayıcı faktör vardı. Amerikan sosyolojisinin kurucu babaları (ebeveynleri Norveçli göçmenler olan Veblen dışında) eski Anglo-Sakson orta sınıf ailelerden gelmekteydi. ABD’deki işçi sınıfı büyük ölçüde yakın zamanda göç etmiş, genellikle Anglo-Sakson kökenden gelmeyen, hatta oransal olarak kısmen beyaz olmayan insanlardan oluşmaktaydı. Bu işçi sınıfı *ile* kendini belediye reformlarına ve sınaî arabuluculuğa adanmış önemli bir organizasyon olan Chicago Yurttaşlar Federasyonu’nun (içlerinde sosyologların da bulunduğu) saygıdeğer üyeleri arasında büyük bir uçurum vardı. “Âlim, rahip, vaiz, hayırsever, politikacı ve sermayedar” arasındaki uzlaşma –“henüz yeni oluşmakta olan kitlesel bilinçleriyle, herkes için bir ölçüde eşit olan resmî vergilerin ertelenmesi doğrultusundaki taleplerinde çoğu kez anlamsız aşırılıklar sergileyen”– vasıfsız çalışanlar kitlesinin problemlerine dönük herhangi bir ilgiye dayanmıyordu.⁵⁵

Erken dönem Amerikan sosyologların en radikali Edward Ross Popülistti ve daha sonra İlerlemeci politikacı La Follette’nin danışmanı oldu. Göçmen işçilere ve göçe karşı katı ırkçı yazılar yazdı.⁵⁶ Ross bu işçilerin ‘ahırımı hayat koşulları’ndan, “kavgacılıkları ve hayvanî hazlarından” ve –‘ırkın onuru’nu vurgulayarak– ‘Amerikan’ kana karşı yarattıkları tehditten söz etmekteydi.⁵⁷

⁵⁵ A. Small, “The Civic Federation of Chicago”, *American Journal of Sociology*, Cilt I, s. 79-103; A. Small, “The Scope of Sociology VI”, *American Journal of Sociology*, Cilt VI, s. 366.

⁵⁶ Ward ve Ross radikal olmasına rağmen, Ross Ward’a kıyasla siyasetle daha fazla ilgiliydi. Ross’un radikalizmine ilişkin sosyolojik değerlendirmeler için Charles Page’in yetkin çalışmasına bakınız: *Class and American Sociology: From Ward to Ross*, New York, 1940: 23 ve devamı, Bölüm 7; L. Coser, *The Functions of Social Conflict*, New York, 1964: 16 ve devamı.

⁵⁷ E. Ross, *The Old World in the New*, New York, 1914, akt. R. Hofstadter, *The Age of Reform*, New York, 1960: 179 ve devamı. Sidney Webb’in ayrıca ırksal korkuları vardı. Webb Fabian bir broşürde doğum oranlarında –hem ulusal bozulmaya hem de “bu ülke’nin İrlandalılar veya Yahudiler tarafından istilâ edilmesine” yol açabilecek– düşüşe odaklanır (S. Webb, *The Decline in the*

Amerikan tarihçi Richard Hofstadter ABD’de sosyolojinin doğuşunun daha kapsamlı bir İlerlemeci reform hareketinin ortaya çıkışında oynadığı role dikkat çeker. Hofstadter aynı zamanda İlerlemeci reform hareketinin liderliğinin burjuva doğasına ve bu hareketle göçmen işçiler arasındaki uçuruma işaret eder.⁵⁸ Ross’un Chicago’da ve başka yerlerdeki belediye reformlarına yönelik – muhtemel grev kırıcılara karşı nispeten işçi yanlısı argümanlarla bezenmiş– mesafeli ve küçümseyici tavrı ABD’de işçi sınıfının önemli ölçüde bölünmüş kesimlerini birleştirmek için yürütülen reform çabalarının tarihsel başarısızlığının bir ürünüydü. Ward’ın inandığı kadar evrensel ve tarafsız bir yardımsever olmayan devlet aygıtı sosyalist işçilerin hareketini bastırırken, burjuva siyasal aygıtlar geniş işçi sınıfı kitlelerinin en azından bazı dolaysız ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan kurumlar hâline geldiler. Böylece, sosyolojinin doğuşu kendi rolünü ABD’nin sosyal tarihinin bu oldukça önemli evresinde yerine getirmiştir.

Birth Rate, London, 1907, akt. Semmel, a.g.e., s. 51). Irk ıslahı sorunu çoğu erken dönem sosyolog için önemliydi. Abrams’a (a.g.e., s. 149) göre bu eğilim, yani sözde soy ıslahı hareketi “1914 öncesi sosyolojik gruplaşmalarda en etkili hareket” idi.

- ⁵⁸ Hofstadter, a.g.e., Bölüm IV-VI. Small’dan sonra Chicago Üniversitesi Sosyoloji bölüm başkanı olan Robert Park daha önceki kuşağın katı ahlâkçılığının yerine araştırmacılığı geçirdi ve oldukça ılımlı Zenci lider Booker T. Washington ile birlikte bir süre Tuskegee Yüksekokulu’nda çalıştı. Onun başkanlığında, 1920’lerin Chicago sosyolojisinde etnik ilişkiler ve ülkeye yeni gelen nüfus gruplarının yaşantılarıyla ilgili özenli araştırmalar yapıldı. Bunlar, göçmenler hakkında araştırmalar olsalar da göçmen işçileri (yani onların daha büyük iktisadî bağlamlarını ve sınıfsal konumlarını) fazla ele almayan metropol etnografyası örnekleriydi. 1930’lardaki Büyük Bunalım nedeniyle Chicago sosyolojisinin hegemonyası birçok saygın Amerikan inançla birlikte zayıfladı. Krş. J. Madge, *The Origins of Scientific Sociology*, New York, 1962, Bölüm 4; R. Faris’in savunma içeren kitabı *Chicago Sociology 1920-1932*, San Francisco, 1967; W. I. Thomas and R. Park, “Life History”, *American Journal of Sociology*, Cilt 79, 1973, s. 246-260.

III. Kültür ve Ablâk

Klâsik sosyolojide geliştirilen iktisat eleştirilerinin geriye dönük olarak izini sürersek, bu eleştirilerin sosyolojik teorinin sonraki gelişiminde yeniden bir araya geldikleri ve yakınlaştıkları ortak bir buluşma noktasını tespit edebiliriz. Bu buluşma noktasını Almanya'daki 'tarihsel iktisat' olarak adlandırılan yaklaşım içinde bulabiliriz. Çok az işaret edilse de,⁵⁹ sosyolojinin oluşumunda bu Alman iktisatçıların stratejik rol oynamaları doğaldı.

1. Alman Tarihsel İktisat

Alman eleştirel iktisatçılar *Verein für Sozialpolitik*'te toplumsal sorunla doğrudan ve sistematik olarak yüzleşmeye çalıştılar. Devrimci Marksist eleştiriye dikkate almazsak, onlar liberal rekabetçi iktisada oldukça açık ve detaylı eleştiriler yönelttiler. Ayrıca, bu Alman eleştirmenler 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uluslararası önemli bir bilim ve araştırma merkezi hâle gelen bir ulusal üniversite sistemi içinde konumlandılar. Alman üniversiteleri Amerikan sosyal bilimcilere 1870'lerden itibaren eğitim olanağı sağladılar ve yeni ABD üniversiteleri için model sundular. Durkheim ve Célestin Bouglé gibi Fransız bilginler 1870-71 zaferi sonucunda oluşan kültürü incelemek için Almanya'ya gittiler. Reich'in birliğinden sonra Almanya'da eleştirel iktisatçılar (Alman akademik *Geist*'in önde gelen temsilcileri iktisatçı Dahlmann, Sybel ve Treitschke örneğinde olduğu gibi) başarılı tarihçiler hâline geldiler. Max Weber'in bir hukuk tarihçisinden bir iktisatçıya ve sosyoloğa evrimi bu süreci yansıtan bir örnektir.

Genellikle Tarihsel Okul olarak adlandırılan klâsik iktisat karşıtı Alman iktisatçılar onların ikinci kuşaktan lideri Gustav Schmoller'in tercih ettiği terimle de tanımlanabilir. *Verein für Sozialpolitik*'in etkin siması olan Schmoller kendi yaklaşımlarını 'etik bakış açısı'

⁵⁹ Parsons örneğin *The Structure of Social Action* adlı kitabında Weber'in yetiştiği toplumsal ortam olan Tarihsel İktisat Okulu'ndan çok kısa bahseder. Giddens Durkheim, Weber ve Marx'ın kapitalizm hakkındaki teorilerine ilişkin oldukça ciddi açıklamalarına rağmen, Weber ve Durkheim'in Tarihsel İktisat Okulu'yla –bağlantıları farklı olsa da– ortak bağlantılarını göz ardı eder (*Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge, 1971: 120).

veya ‘etik iktisat’ olarak adlandırır.⁶⁰ Daha önceki Tarihsel Hukuk Okulu’nun ve çağdaş Halk Psikolojisi’nin (*Völkerpsychologie*) etkisi altındaki Schmoller ahlâkın tarihsel ve kültürel göreliliğinin oldukça farkındaydı. O bir tümevarımcı iktisat ve buna bağlı olarak büyük ölçüde tarihsel özelliğe sahip bir yaklaşım geliştirdi. Fakat Schmoller kadar eski ‘tarihsel iktisatçılar’ olan Roscher, Knies ve Hildebrand da –Dilthey, Windelband, Rickert ve Weber tarafından geliştirilen– katı tarihselci eğilimi epistemolojik olarak benimsemiyorlardı. İkincilerin aksine, Schmoller John Stuart Mill ve diğerlerinin natüralist geleneğinden etkilenmiş gibi görünür.⁶¹

Liberalere karşı olan Schmoller’e göre sadece tek tek ekonomiler ve bireysel sermayeler değil, aynı zamanda ve öncelikle örneğin ulusal (*Volk*) ekonomiler, ulusal sermayeler vardır. Schmoller salt idarî bir iktisadî bütünlük anlayışını benimsemez, ne de salt devlet müdahalesi anlayışına dayalı bir iktisadî eleştiriye onaylar.

Bir ulusun veya bir devletin özel ekonomisini birleştiren ortak element basitçe bizzat devlet değil, aksine daha derin bir şey, yani dil topluluğu, tarih topluluğu, hatıralar topluluğu, âdetler ve fikirler topluluğudur. O bir ortak duygular ve fikirler dünyası, bütün psikolojik dürtüler arasında az veya çok ‘uyumlu bir gerilim’, hatta bundan fazlasıdır –o hayatın bu uyumlu psikolojik temellerden gelişen ve nesnel bir gerçeklik hâline gelen bir düzenidir; o Greklerin –iktisadî davranışlar dâhil insanların bütün eylemlerini etkileyen– âdetler ve hukukta cisimleşmiş, ahlâkî ve manevî topluluk olarak adlandırdıkları ortak değerler sistemidir.⁶²

Schmoller kendi ‘ahlâkî-kültürel belirleyicilik’ anlayışını teknolojik ve faydacı iktisadî hayat anlayışları karşısında konumlan-

⁶⁰ Örneğin, bkz. G. Schmoller, *Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft*, Jena, 1875: 31. Bu kısa çalışma Schmoller’in ekonomiyi ve toplumsal meselelerin önemini Treitschke’nin aşırı sağcı saldırıları karşısında bir savunusudur. Durkheim’in “Almanya’da ahlâk bilimleri” üzerine inceleme yazısında ele aldığı çalışma Schmoller’e aitti (*Revue Philosophique*, XXIV, 1887, s. 36 ve devamı).

⁶¹ D. Lindenlaub, *Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik*, Wiesbaden, 1967: 96 ve devamı.

⁶² Schmoller, a.g.e., s. 32.

dırır.⁶³

Önceki yıl iki konferans düzenleyen *Verein für Sozialpolitik* Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin kuruluşundan yaklaşık 4 yıl ve Paris Komünü'nden 2 yıl sonra resmen 1873'te faaliyete geçti.⁶⁴ Schmoller verdiği açılış dersinde “şimdiye kadar bizi sadece uzaktan tehdit eden, fakat yine de açıkça bizi hedef alan bir toplumsal devrime” dikkat çeker.⁶⁵ Alman *Reich* kurulmuştur. Bu yıllar anonim şirketlerin ve Deutsche Bank, Dresdner Bank gibi yeni ünlü ve güçlü bankaların *Kuruluş (Gründer)* yıllarıdır.

Çeşitli toplumsal monarşist fikirlerin ve etik iktisadın ilkelerinin etkisi altındaki *Verein für Sozialpolitik* büyük ölçüde ortodoks (veya ‘vulgar’, Bastiat etkisinde) liberal iktisadî organizasyon *Kongress deutscher Volkswirtē* (Alman İktisatçılar Birliği'ne) olduğu kadar işçi sınıfı hareketine de karşıydı. Bu, kuşkusuz, *Verein für Sozialpolitik*'in Alman toplumunda bir tür ılımlı politikayı benimsediği anlamına gelmiyordu. Emek hareketinin tamamen dışında olan *Verein für Sozialpolitik* esasen mevcut devlete, Wilhelm monarşisine bağlıydı. O başından beri bazı önde gelen sanayicileri içermekteydi ve ilk başkanı Profesör Nasse işverenlerin dergisi *Concordia*'nın yazı işleri müdür yardımcısıydı.⁶⁶ Schmoller ve diğerleri 1880'lerin emek hareketine karşı baskıcı yasaları desteklediler.⁶⁷ Bununla beraber, bu sosyal politika profesörleri daha sonra işçilerin sendika kurma hakları konusunda önceki sanayici dostlarıyla ters düştüler. Militan işverenlerin öfkesinin ana hedefi en sadık Wilhelmcilerden biri olan katı muhafazakâr Adolph Wagner'di.⁶⁸

⁶³ A.g.e., s. 32-42.

⁶⁴ 1890-1914 döneminde *Verein für Sozialpolitik*'te (esasen Schmoller ve Wagner kuşağı ile Weber ve Sombart kuşağı arasında cereyan eden) iç tartışmalara odaklansa da, Lindenlaub'un büyük eseri aynı zamanda başlangıç yılları hakkında bilgiler sunar. *Verein für Sozialpolitik* üzerine çok daha kısa bir araştırma Fritz Völkerling'in oldukça başarılı Marksist doktora tezidir (*Der deutsche Kathedersozialismus*, Berlin, 1959).

⁶⁵ Akt. Völkerling, s. 19.

⁶⁶ Lindenlaub, a.g.e., s. 49.

⁶⁷ The *Verein für Sozialpolitik* hiçbir resmî statüye sahip olmadı. Schmoller yeteri kadara acımasız olmadığına inandığı baskıcı yasaların meşru olduklarını düşünmekteydi (Völkerling, s. 77).

⁶⁸ Lindenlaub, s. 55 ve devamı. Wagner kuşkusuz sendikaların Sosyal Demokra-

Alman etik iktisat ABD’de güçlü bir etki yarattı. Bu iktisat başından beri kuvvetli bir tümdengelimci *bırakınız yapsınlar* eğilimine karşı güçlü bir önyargıya sahip Amerikan İktisat Derneği’nin 1885’te kurulmasının büyük ölçüde ilham kaynağıydı. O sadece Richard Ely, Simon Patten, John Commons ve diğ rlerinin kurumsal  eğilimini değıl, aynı zamanda önde gelen –başka şeylerin yanı sıra iktisat yasalarının sadece toplumun ahlâk duygusuyla  rt  t klerinde geçerli olduklarına inanan– Amerikan marjinalist John Bates Clark’ı da etkiledi.⁶⁹

Destekçileri arasında Ely ve Patten gibi iktisatçıların bulunduğu Amerikan Sosyoloji Derneği’nin esas gövdesini Amerikan İktisat Derneğı oluşturmaktaydı.⁷⁰ Small *Verein f r Sozialpolitik*’in ateşli hayranıydı.⁷¹ Small, Henderson ve diğ r reformist sosyologlar ahlâkî düşünceleri iktisad  olgularla ilişkilendirmek istediler. Bununla beraber, güçlü faydacı eğilimleri nedeniyle, teorik bir yaklaşımdan ziyade daha idarî-müdahaleci bir anlayışı benimsediler. Small Alman iktisatçılara bütün hayranlığına rağmen teorik görüşlerinde Ratzenhofer’ın iyimser faiz teorisinden daha doğrudan etkilenmiştir.⁷²

Nitekim eksikliğı tamamlamak 1920’de (Alman etik iktisadın mirasını Amerikan sosyolojik teori içinde tam olarak kullanmak amacıyla) “Yakın Dönem Alman Literatürde Kapitalizm” araştırması için Almanya’ya giden, ABD’li kurumsal  iktisada sıcak bakmasına rağmen onunla yetinmeyen faydacılık kar tı genç bir akademisyene kalmıştı. Bu kişi de Talcott Parsons’tı. Parsons’ın araştırmaları büyük ölçüde Sombart’inkinden ve bilhassa Max Weber’inkinden çok daha

siyle mücadeleyle hizmet ettiklerini düşünmekteydi (Lindenlaub, s. 58).

⁶⁹ Roll, a.g.e., s. 427. Ayrıca, krş. Commager, a.g.e., s. 234 ve devamı, Oberschall, a.g.e., s. 196. Schmoller-Menger tartışmasına rağmen, Avusturyalı marjinalistler, von Böhm-Bawerk, von Philippovitch, von Wieser ve diğ rleri, *Verein f r Sozialpolitik*’in  y leriydi (Lindenlaub, a.g.e., s. 96).

⁷⁰ Amerikan Sosyoloji Derneğı’nin kurulu u için, bkz. *American Journal of Sociology*, Cilt XI, s. 555-569. Yıl 1905’ti.

⁷¹ Bkz. Bölüm 3, not 51. Ayrıca, krş. A. Small, *Origins of Sociology*, Chicago, 1911, kitap esasen Alman ekonomisiyle ilgilidir.

⁷² A. Small, “50 Years of Sociology”, a.g.e., s. 239. Ward hem Ross’a hem de Durkheim’a oldukça değer verse de, Ratzenhofer’ın ve oldukça sınırlı ölçüde Gumplowicz’in çıkar teorilerini tercih eder (Ward, “Contemporary Sociology” III, *American Journal of Sociology*, s. 758 ve devamı).

sofistikeydi. Fakat Parsons'ın ortak normlar ve değerlerin belirleyici rolüne vurgusu ve faydacı liberalizme ve sosyalizme karşı polemikleri daha önceki Alman iktisat geleneği içinde yer almaktaydı. *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nın gerçek konusunu kapitalizmin ruhundan ziyade Parsons'ın ilgilendiği bu konular oluşturur.

2. Durkheim ve Alman İktisadî Düşüncesi

Durkheim doktora tezi *Toplumda İşbölümü*'nün “Önsöz”ünde “Bu kitap ahlâkî hayatın olgularını kesinlikle pozitif bilimlerin yöntemlerine göre ele alma girişimidir... Ahlâkî bilimden çıkarsamak değil, aksine ahlâkın bilimini kurmak istiyoruz” diye yazar. O [*Toplumda İşbölümü*'nün yayınlanmasından] birkaç yıl önce, Fransa'da fiilen sadece Kantçı spiritualist ve faydacı ahlâk felsefeleri varken, Almanya'da bir pozitif ahlâk biliminin gelişmekte olduğuna dikkat çeker.⁷³ Bu [Alman] girişimin ürünü Wilhelm Wundt'un *Etik* adlı kitabıydı; bu kitapta etik dinin, âdetlerin, fiziksel ortamın ve genelde uygarlığın evriminde *Völkerpsychologien*in [Halk Psikolojisinin] rolü hakkındaki araştırmalara dayandırılır.⁷⁴ Fakat Durkheim yine de şunu vurgulama gereği duyar: “Tüm hareket politik iktisatla başlamıştır”.⁷⁵

Durkheim, bu nedenle, Almanya'da şekillenmekte olan ahlâk bilimi üzerine yaptığı araştırmaya etik iktisatçılar Schmoller ve Wagner'le başlar. Onların faydacı iktisada eleştirilerini, *kendine özgü* bir gerçeklik olarak toplum anlayışlarını, insanın kendi tarihsel ortamı tarafından belirlendiğine ilişkin yorumlarını, iktisat ve toplumsal ahlâkî biçim ve öz ya da içerilen ve içeren unsurlar olarak ilişkilendirmelerini ve değişen toplumsal normlara odaklanan tarih anlayışlarını onayladığını belirtir.⁷⁶

Durkheim etik iktisatçıları hiç eleştirmiyor değildir. Onların özellikle aşırı iradeciliklerini ve hukukî düzenlemeye abartılı güvenlerini eleştirir. Etik iktisatçıların liberal iktisatçıların iktisadî kader-

73 E. Durkheim, “La science positive de la morale en Allemagne”, *Revue Philosophique*, Cilt XXIV (Temmuz-Aralık, 1887), s. 33-58, 113-142, 275-284.

74 A.g.e., s. 33, 116.

75 A.g.e., s. 34.

76 A.g.e., s. 34-44.

ciliğine düşmanlığını onaylasa da, kendi sosyolojisinde devlet müdahalesinden başka yönde ilerleyen bir iktisat eleştirisi geliştirir. Bu konuda Albert Schäffle'ı kendine daha yakın bulur. Schäffle ayrıca etik okuldan bir iktisatçı ve biyolojiden esinlenen bir sosyolog olsa da, karmaşık siyasal nedenlerle Alman akademik dünyada bir yabancıydı ve *Verein für Sozialpolitik*'in üyesi değildi.⁷⁷

Durkheim Schäffle'in daha natüralist yönelimine ve devletçi olmaktan ziyade daha toplumcu toplumsal sorun anlayışına olumlu bakar, fakat yeterince natüralist bulmaz. Schäffle ahlâkî ve toplumsal olguları içerdikleri bilinç unsurunun ve refleksif özelliklerinin şekillendirdiğine inanır ve beşerî alanı kendi özel yasalarına göre işleyen doğa alanından kesinlikle ayrı bir alan olarak gören yaygın Alman eğilimi benimser.⁷⁸

Politik iktisat Durkheim için iki nedenle stratejik bir başlama noktasıdır. İlk neden, ahlâk bir bilim hâline geldiğinde zorunlu olarak bir sosyal bilim vasfına sahip olacağı için, ilk kurulan bir sosyal bilim disiplini olması nedeniyle iktisatla ilişkisinin kritik önem kazanacağıdır.⁷⁹ İkinci neden, ilgilendiği sosyal problemlerle-

⁷⁷ Schäffle 1848 devrimcilerindendi ve daha sonra Güney Almanya'nın Prusya-karşısı politikasında aktif görev aldı. 1870'de altı ay süreyle Avusturya Ticaret Bakanlığı yaptı. 1860'larda Tübingen Üniversitesi iktisat kürsüsünde çalıştı, fakat Avusturya'daki siyasal başarısızlığının ardından Stuttgart'ta özel hocalık yapmaya başladı. Prusya-karşısı bir federalist olan Schäffle *Verein für Sozialpolitik*'in devlete bağlılığına kesinlikle karşıydı. 1850'lerde bir devrimci olan ve gazete editörlüğü yapan Schäffle geçmişi dolayısıyla Alman Mandarinler arasında asla fazla uyumlu biri olarak yer almadı. Bu yabancının sosyolojinin Almanya'daki en eski savunucularından biri olması kayda değerdir. Schäffle geniş bir kitleye ulaşan *Die Quintessenz des Sozialismus* adlı kitapçığından da (Gotha, 1885, 1st ed. 1874) görülebileceği gibi Marx'ı araştıran ilk Alman iktisatçılardan. Kitapçığın sade, açıklayıcı tonunun altında yazarın Sosyal Demokrat eğilimler konusundaki kuşkuları vardı. *Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie (Geleceği Olmayan Sosyal Demokrasi)* isimli etkili kitapçığı yayımlayarak ününü hızla yeniden kazandı ve *Die Quintessenz (Beşinci Unsur)* adlı kitabının sonraki basımları için daha açık bir sonuç bölümü yazdı. Fakat bundan sonra çoğu kişi onu oportünist olarak görmeye başladı. Schäffle'in ilginç bir portresi için, bkz. G. Schmoller, *Zur Litteraturgeschichte der Staats und Sozialwissenschaften*, Leipzig, 1888: 211-232.

⁷⁸ Durkheim, a.g.e., s. 45-48, 137.

⁷⁹ Durkheim bu hususu bazı erken dönem yazılarında vurgular: örneğin inceleme makalesi "Les Études de science sociale", *Revue Philosophique*, XXII, 1886,

rin kaynağında kendi döneminin iktisadî durumu bulunduğu için, Durkheim'ın bencil iktisadî çıkar arayışlarının, zorlayıcı ve anomik bir işbölümünün ürettiği toplumsal dengesizliğe odaklanmasıdır. Durkheim'ın İntihar'da, *Toplumda İşbölümü*'nün ikinci baskısının "Önsöz"ünde ve bilhassa *Meslek Ahlâkı ve Sivil Ahlâklar* konusunda verdiği derslerde esasen kamusal meslek gruplarının oluşturulması yönünde somut bir öneride bulunması mantıken ekonominin durumuyla bağlantılı bir girişimdi.

Durkheim 1896'da dostu ve çalışma arkadaşı Bouglé'ye şöyle yazar: "15 yıl önce başladığımda zihnimi meşgul eden soruların cevabını [iktisatçılar arasında] bulacağımı düşünüyordum. Birkaç yıl uğraştım, fakat olumsuz bir deneyimden edinilebilecekler dışında onlardan bir şey öğrenemedim".⁸⁰ Bu durumda, politik iktisadın sosyolojik eleştirisinden ortaya çıkacak olan yeni sosyal bilim sosyolojisi nasıl bir doğaya sahip olacaktı?

3. Durkheimcı Sosyolojide Toplum

Bu soruyu cevaplandırmaya çalışırken önümüzdeki görev Durkheim'ın düşüncelerinin şekillenme sürecinin ayrıntılarını araştırmak anlamında ne biyografik bir analiz ne de *Toplumda İşbölümü*, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, *İntihar*, *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*'ni, diğer birçok makaleyi ve Durkheimcı *külliyyatın* bir parçası olarak ölümünden sonra yayınlanan ders metinleri gibi klâsik sosyolojik eserleri takdim etme anlamında yorumlayıcı bir analiz yapmaktır. Bu görev, klâsik sosyolojik teorinin merkezi ilkelerini mümkün olduğu kadar kısa ve öz bir biçimde betimleme anlamında, analitiktir. Burada ayrıca klâsik

s. 61-80; "La science positive de la morale," a.g.e., s. 49; 1888'de Bordeaux Üniversitesi'nde verdiği "Cours de science sociale" isimli ilk açılış dersi. İlki ve sonuncusu oldukça yetkin bir seçkiye alınmıştır (ed. J.-C. Filloux, E. Durkheim, *La science sociale et l'action*, Paris, 1970: 184-214, 77-110.)

⁸⁰ Akt. S. Lukes, *Emile Durkheim, His Life and Work*, London, 1973: 80. Fakat bu kitapta bazı önemli biyografik sorular bir ölçüde cevaplandırılmadan bırakılmıştır –örneğin 1880'lerde Durkheim üzerindeki Alman ve Fransız kaynaklı somut etkiler, Durkheim'ın temsiller teorisinde Espinas'ın ağırlıklı rolü, bu teorinin somut siyasal bağlamı. Lukes'in hacimli kitabı Durkheim'ın temel, kuşatıcı –fakat Max Weber'le ilgili açıklamaların eksikliğinin hissedildiği– bir biyografisidir.

sosyolojik teorisinin somut sorunsalıyla –geliştirildiği ve uygulandığı pratik siyasal sorunlar sistemiyle– ilgileneceğiz.

Bu amaca uygun olarak, Durkheim üzerine bir analizin karşılaştırmalı bir çerçeve içinde konumlandırılması gerekir. Burada kuşkusuz sosyolojinin öncüleri önemlidir. Meselâ Durkheim Saint-Simon, Comte ve Spencer'dan açıkça etkilenmesine ve onlara borçlu olmasına rağmen, görünüşe bakılırsa Tocqueville'e açıkça hiçbir önem atfetmez.⁸¹ Tarihsel materyalizmin kurucusu Marx'ın çalışmasını ve bir başka politik iktisat eleştirisini burada dikkate almamız gerekecektir, zira görevlerimizden biri iktisat bilimine tarihsel materyalizm ve sosyoloji tarafından yapılan iki farklı eleştirinin hangi noktada ayrıldıklarını ortaya koymaktır.

Durkheim'in ilk temel çalışması *Toplumda İşbölümü* evrimci bir çerçeve içinde şekillendirilmiştir. Bu kitapta iki toplum tipi, benzerliğe ve ortak duygulara dayalı mekanik dayanışmanın karakterize ettiği ilkel tip ile işbölümünden doğan organik dayanışmanın karakterize ettiği modern tip karşılaştırılır. Yüzeysel olarak bakıldığında bu karşılaştırma öncülerin evrimci çerçevesini oldukça fazla andırmasına rağmen, Durkheim'in sorunsalı, yani araştırmasını yönlendiren sorular sistemi öncülerinkinden oldukça farklıdır.

Öncüler –sınaî veya demokratik (Marksist terimle kapitalist) – yeni bir toplum tipinin ortaya çıkışıyla ve yol açtığı siyasal problemlerle ilgilenmişlerdir. Fakat Durkheim'a göre

Bu kitabın kaynağında bireyin toplumsal dayanışmayla ilişkileri sorunu vardır. Birey daha fazla özerkleşirken niçin topluma daha fazla bağımlı hâle gelir? Kişi aynı anda nasıl hem daha fazla birey hem de daha fazla dayanışmacı olabilir? Bu iki yönelim kesinlikle çelişkili olarak görünse de, paralel biçimde gelişirler. Ortaya koyduğumuz problem budur. Bu görünür uyumsuzluğu çözen şey bize işbölümünün hızla artan gelişmesi sonucunda toplumsal dayanışmanın dönüşüme uğraması olarak görünmektedir.⁸²

⁸¹ Durkheim ne 1888 derslerindeki sosyoloji tarihi sunumlarında ne de daha sonra yazdığı bir makalesinde ("Sociology in France in the 19th century", *La science sociale et l'action*, a.g.e., s. 111-136) Tocqueville'den söz eder. Adını sadece *Toplumda İşbölümü*'nde (s. 43 ve devamı) lâf arasında anar. Lukes'in 650 sayfalık Durkheim biyografisinde Markiz de Tocqueville'den söz edilmez.

⁸² Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 37 ve devamı.

Durkheim'a göre esas teorik problem bu iki mevcut kendilik, yani birey ve toplum arasındaki ilişkidir. Durkheim'ın –ahlâkî, siyasal ve sosyolojik– bütün çalışmalarının araştırma problemi bu ilişkiydi. Ona göre *ahlâkî problem* bireysel özgürlük ve toplumsal düzenin nasıl uzlaştırılacağıdır. *Sosyolojik problem* tekil parçalardan ayrı bir gerçeklik olarak toplumun varlığının nasıl kanıtlanacağı ve gösterileceğidir. *Siyasî problem* çatışmalarla dolu çağdaş toplumda aynı anda hem bireysel özgürlüğün hem de toplumsal dayanışmanın nasıl sağlanacağıdır.

Tipik Durkheimcı ilgi odağı, bu yüzden, farklı toplumsal örgütlenme tipleri değil, aksine toplumların örgütlü olup olmadıkları, hangi ölçüde örgütlü oldukları ve toplumsal örgütlenmenin bireysel gelişime ne kadar yer tanıdığıydı. Meselâ, Durkheim *Toplumda İşbölümü*'nü burjuva devriminin veya (anlaşıldığı biçimiyle) feodal ve kapitalist toplum arasındaki karşıtlıkların yol açtığı değişimler etrafında yapılandırmaz. Bu kitaptaki modern organik dayanışmanın karşıtı olan mekanik dayanışmaya ilişkin örnekler Antik dünyadan, Eski Ahit, Roma Cumhuriyeti, Mısır Hukuku vb.nden alınmıştır.⁸³ Fakat burada önemli olan husus karşılaştırmının referans noktasının zaman skalasında olabildiği kadar geriye götürülmesi değildir. Zira 1893'te Fransa'da burjuva toplumu zaten bütün dirençli feodal güçleri kesinlikle ve tamamen bozguna uğratmıştı. Çok daha önemli olan, Durkheim'ın eski mekanik toplumlarda toplumsal hayatın ve dayanışmanın kaynağının toplum üyeleri arasındaki benzerlikler olduğu tezidir. Bu tez Antik Roma, Mısır, Çin, Hindistan ve diğer imparatorlukların ya da Yunan site devletleri ve İbrani krallıkların toplumsal örgütlenmelerine ilişkin oldukça yetersiz bir analize dayanmaktaydı. Bu tez sözde 'ilkel' halkların, örneğin Claude Lévi-Strauss ve başkaları tarafından araştırılan Avusturalyalı yerlilerin genellikle karmaşık olan akrabalık yapılarını açıklamak için bile fazla geçerli değildir.

Fakat bu oldukça kendine has tez özgün Durkheimcı sorunsal içinde kavranabilir. Zira onun sorunsalı 'genel toplumsal evrim'le sadece yüzeysel olarak bağlantılıdır. Mekanik dayanışmaya dayalı bütün toplumlar üyelerinin özerk bireysel gelişimi için –modern liberal ideolojilerin değer verdiği türden– çok az fırsatlar sunarlar. Bu

⁸³ A.g.e., Bölüm 2.

anlamda, bu toplumların çoğu gerçekte farklı türden köleler ve serfler *ile* özgür insanlar ve aristokratlar arasındaki tam benzemezliğe dayanmasına rağmen, Durkheim’a göre onları ‘benzerlik’ karakterize etmektedir. Bu ahlâkçı sosyoloğa göre liberal bireysellikteki bu genel sınırlılığın büründüğü ekonomik ve toplumsal biçimler önemsizdir ve sadece tarihsel bir uğrağa özgüdür.

Durkheim bu farklı özel işbölümü biçimlerini analiz etmeye değil, genelde işbölümünün dayanışma işlevini göstermeye çalışır. Bu perspektife göre –Durkheim için işbölümüyle aynı anlama gelen– toplumun örgütlenmesi aslında suç ve intihara tekabül eden ve onlara alternatif oluşturan bir örgütlenme olarak kabul edilebilir! Nüfusun gittikçe artan oranda yoğunlaşması ve bunun sonucunda yaşam mücadelesinin keskinleşmesi işbölümünü hızlandırır, “zira işbölümü aynı zamanda en az dirençle karşılaşan bir yoldur. Diğer muhtemel çözüm yolları göç, intihar ve suçtur”.⁸⁴

Bir “kollektif ahlâkî birey olarak toplum” konusundaki ilginç perspektifine rağmen, Durkheim genel toplumsal gelişme süreçle-

⁸⁴ E. Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, Glencoe, 1958: 93. Krş. *The Division of Labour in Society*, s. 286. Durkheim *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nın 2. baskısındaki bir dipnotta (s. 88) kendisinden önceki Comte gibi çağdaş sosyologların da toplumları ‘uygarlık düzeyleri’ne göre sınıflandırmalarını şaşkınlıkla karşıladığını ifade eder. Durkheim toplumları tamamen örgütsüz bir toplum olan ‘sürü’den, yani toplumsal alanın protoplazmasından hareketle sınıflandırır (a.g.e., s. 82 ve devamı; *The Division of Labour in Society*, s. 174 ve devamı) ve ardından onları farklı parçaların bileşiklerine göre ayırır. Organik toplumlarda bu bileşik ‘meslek grupları’ olacaktır (a.g.e., s. 190). Fakat bu fikri açıklamaz. Onun bir başka toplumsal düzen anlayışına karşı notundaki argümanı daha ilginçtir ve Savigny’nin eski Alman Tarih Okulu geleneğini hatırlatır: “Burada toplumsal türlerin değil, aksine oldukça farklı olan tarihsel evrelerin sınıflandırıldığını görmekteyiz. İlk baştan itibaren Fransa oldukça farklı uygarlık evrelerinden geçmiştir; tarımla başlamış, zanaat üretimine ve küçük ticarete, daha sonra manüfaktür üretimine ve son olarak büyük sanayiye geçmiştir. Dolayısıyla, aynı kollektif bireyselliğin türlerinin 3 veya 4 kez değişebileceğini kabul etmek imkânsızdır. Bir türün bizzat daha sabit özelliklere göre tanımlanması gerekir. İktisadî durum, teknolojik durum vb. faktörler bir sınıflandırmaya temel oluşturamayacak denli istikrarsız ve kompleks olgulardır. Hatta geçmişten miras kalan yapıları birbirinden çok farklı olan toplumlarda bile aynı sınaî, bilimsel ve sanatsal uygarlık biçimleriyle karşılaşılması oldukça muhtemeldir”. Durkheim, anlaşıldığı kadarıyla, burada biyolojik organizmaları andıran ulusal toplumlar görmektedir.

rinin ve çağdaş toplumsal düzenin oldukça titiz bir gözlemcisi ve analizcisi değildi. Bu açıdan bakıldığında, Durkheim'ın katkısının sosyolojik öncülerin çalışmalarını aşan belirleyici önemde bir ilerlemeyi temsil ettiğini öne sürmek zordur; buna karşılık, onun uygulamalı sosyolojisindeki önerileri –ordu ve kilisenin model alındığı bir sınaî meslekî sistem oluşturulması önerisi– Saint-Simon ve Comte'un şemalarından daha detaylı olmasa bile, onlarınkine göre nispeten daha az ütöpikti.

Durkheim'ın sosyolojinin oluşumundaki merkezî rolü bir başka düzlemi oluşturmaktadır. Zira Durkheim'ın muhtemelen en önemli özel katkısı gerçekte sosyolojinin özgün araştırma-nesnesini ortaya koyması ve toplumsal belirleyicilik örüntüsüyle ilişkili belirli bir sosyolojik anlayış geliştirmesidir. Durkheim'ın aşırı tek yanlılığı, yani kendi özgün araştırma-nesnesine titizlikle odaklanması aynı zamanda bağımsız bir disiplin olarak sosyolojinin özgünlüğünü ve sınırlılıklarını yansıtmaktaydı.

Durkheim için farklı tarihsel toplum biçimleri fazla ilginç değildi. Bilimsel araştırmanın nesnesi aslında toplumsal düzendi. Durkheim'ın bireysel ve toplumsal dayanışmayla ilişkili etik ve bilimsel çabaları bu açıdan oldukça uyumluydu.

4. İktisat Biliminin Eleştirisi ve Fikirlerin Temeli:

Durkheim ve Marx

Durkheimcı sistemin ayırt edici özelliği, en iyi biçimde, bu sistem *ile* tarihsel materyalizmle ilgili mukabil Marksçı çalışmalar karşılaştırılarak kavranabilir. Durkheim ve Marx bazı önemli benzer görüşlere sahipti. Natüralist bilimsel bir yönelimi paylaşıyorlardı. İkisinin de başlama noktası (i) liberal iktisat ve (ii) 'İşçiler Sorunu'yla karşı karşıya olan kapitalist toplumdaki çatışmalar ve çelişkilerdi. Fakat benzerlikler bunlardan ibaret değildi. Onlar aynı zamanda genelde üç merkezî ve özel teorik anlayışı paylaşıyorlardı.

İlk olarak, ikisi de doğal hukuk, liberal iktisadın bireyci çıkarımları ve –ahlâk felsefesiyle oldukça ilgili olan Durkheim'ın daha sonra katkıda bulunacağı– faydacı ve Kantçı ahlâkçılık karşısında bireyin tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmişliğini savunur.⁸⁵

⁸⁵ Örneğin, bkz. Durkheim, "La science positive de la morale", a.g.e. Bu eleştiri

İkinci olarak, her ikisi de toplumsal tasavvurların araştırılması konusunda esasen materyalist bir yaklaşıma sahipti. Durkheim tarihsel materyalizme ilişkin “toplumsal hayatın onun içinde yer alanların anlayışlarıyla değil, aksine bilincinde olmadıkları kapsamlı nedenlerle açıklanması gerektiği iddiasının verimli bir fikir olduğuna inanıyoruz”⁸⁶ diye yazar. Marx ve Durkheim’in açıklama tarzlarında bile bariz kavramsal örtüşmeler olduğu görülebilir.

Üçüncü olarak ikisi de bir toplumdaki toplumsal olarak belirlenen mevcut temsillerin (Marx bazen terimin Almanca karşılığı *Vorstellungen* kelimesini kullanır) hile ve çıkarla korunan öznel yanılsamalar olmadıklarını, kaynaklarında söz konusu toplumun nesnel doğasının bulunduğunu vurgular.⁸⁷

Bütün bu benzerliklere rağmen özetle, Durkheim ve Marx’ın yollarının kesinlikle Marx’ın kendi tarihsel materyalizmini geliştirmek için genç Hegelcilerden koptuğu noktada ayrıldığı söylenebilir. Genç Hegelci Marx sosyolog Durkheim’la birçok ortak görüşe sahipti. Yukarıda bahsedilen üç genel anlayış konusunda ikisi arasındaki görüş ayrılıklarının başlangıç noktası kesinlikle tarihsel materyalizmin özel kavramlarının ortaya çıkmaya başladığı yerde konumlandırılabilir.⁸⁸

zaten yapılmıştı, bkz. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, London, 1970: 106 ve devamı, 159.

⁸⁶ E. Durkheim, “La conception matérialiste de l’histoire”, *La science sociale et l’action*, a.g.e., s. 250. Durkheim’in metni Antonio Labriola üzerine bir inceleme yazısıdır (*Essai sur la conception matérialiste de l’histoire*, Paris, 1897).

⁸⁷ Bu tez Marx’ın din eleştirisiyle tamamen örtüşür (“Toward the Critique of Hegel’s Philosophy of Law”), Marx bu yazısında dini ‘halkın afyonu’ olarak niteler (*Marx-Engels-Werke* 1, s. 378), (Easton and Guddat, a.g.e., s. 250). Bu Durkheim’in en kapsamlı biçimde *Dinsel Hayatın İlkeli Biçimleri*’nde geliştirdiği bir fikirdir (*Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, 1912).

⁸⁸ Anthony Giddens Durkheim ve Marx karşılaştırmasında (*Capitalism and Modern Social Theory*, Bölüm 14-15) esasen Marx’ın ön-Marksist yazılarına ve *Alman İdeolojisi*’ndeki belirli ön-Marksist fikirlere referansta bulunur. Giddens Marx ve Durkheim’daki açık vurgu ve ideolojik ton farklılıklarını yansıtmamasına rağmen, benimsediği referans çerçevesi onun sosyoloji ve tarihsel materyalizm karşılaştırmasının nihayetinde hatalı olduğunu gösterir.

Durkheim'a göre iktisatçılar toplumsal olguların yasalara-bağlı olduğunu 'ilân ederek' sosyal bilimde öncü bir rol oynamışlardır.⁸⁹ Fakat o görünüşe bakılırsa iktisatçıların keşfettiklerini iddia ettikleri yasaları kesinlikle fazla ciddiye almaz. Durkheim politik iktisadı eleştirir, fakat bu eleştiri, kendi sosyolojisinin gelişimi açısından stratejik öneme sahip olsa da, asla iktisat teorisinin analitik bir eleştirisini içermez. Durkheim politik iktisadı metodolojik olarak –Marx'ın *Kapital*'de yaptığı gibi– tümevarımcı bir bakış açısından hareketle eleştirir.⁹⁰ Bununla beraber, onun temel ve kesin eleştirisi iktisatçıların iktisadî olguları toplumsal bağlamlarından soyutladıklarıydı.

Durkheim'a göre liberal iktisadın temel kusuru ilkelerini bireylerin sadece kendi çıkarlarının peşinden koşacaklarını varsayan bir bencil bireyciliğe dayandırmasıdır. Fakat bu temele dayanan istikrarlı bir düzen mümkün değildir. Durkheim, *Toplumda İşbölümü*'nde, bir toplumsal düzen inşa etmek için işbölümüne ve mübadeleye dayalı organik dayanışmanın (sözleşmenin sözleşmeye dayalı olmayan unsurlarını güvence altına almak ve mübadele dengesini korumak amacıyla) önceden mevcut bir ahlâkî topluluktan [değerler ve normlar sisteminden] doğması ve bu sistem tarafından düzenlenmesi gerektiğini vurgular. Piyasa tek başına bunları sağlayamaz.⁹¹ Durkheim bu yüzden *bırakınız yapışınlar* ilkesine dayalı iktisat politikalarını kıyasıya eleştirir.⁹²

Bencilik-toplum sorunsalı Genç Hegelci Marx ve Engels için de merkezî öneme sahipti. Bu sorunsal Hegel'in kendi sivil toplum teorisinde politik iktisadı kullanmasından kaynaklanan bir mirastı. Zira Hegel'e göre sivil toplum –rasyonel bir devlette kontrol edilebilecek– 'özel ihtiyaçlar alanı'dır. Fakat Genç Hegelcilere göre bencil ve bireyci bir ekonomi insanın kendi türsel varlığına yabancılaşmasının bir tezahürüdür. Onlar bencil ve bireyci bir ekonomiyi Prusya bürokrasisiyle değil, aksine seçim reformuyla ve özel mülkiyeti ortadan kaldırarak aşmaya çalışmaktaydılar.

⁸⁹ Durkheim, "Cours de science sociale", *La science sociale et l'action*, s. 80.

⁹⁰ A.g.e., s. 85; "Socialisme et science sociale", *La science sociale et l'action*, s. 243.

⁹¹ *The Division of Labour in Society*, Kitap I, Bölüm 7 ve s. 275 ve devamı.

⁹² Durkheim bu eleştiriye başka yazılarının yanı sıra Saint-Simon'un *Sosyalizm* adlı kitabı üzerine bir dersinde geliştirmiştir (örneğin kitabın onuncu son bölümüne bakınız).

Bu yüzden Marx ve Engels'in politik iktisada yönelik erken dönem eleştirileri Durkheim'in eleştirilerini andırır.

İşbölümü ve mübadele politik iktisatçıyı kendi biliminin toplumsal karakteriyle övünmeye yöneltirken, aynı zamanda kendi bilimindeki çelişkiyi –toplumun toplumsal-olmayan, özel çıkarlar aracılığıyla kurulduğunu– ifade ettiği iki olgudur.⁹³

1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'ndaki bu karakteristik cümle Durkheim tarafından da kurulabilirdi.

Fakat Marx ve Engels 1840'ların ikinci yarısında kendi özgün kapitalist ekonomi analizlerini geliştirmeye başladıklarında analizlerini ve eleştirilerini artık rekabet ve bencil bireycilik etrafında çerçevelendirmediler. Onlar artık proleterler sınıfını bir 'sömürü ilişkisi' içinde kapitalistler sınıfına bağlayan –mevcut bir üretici güçler düzeyine tâbî– üretim ilişkilerine yoğunlaştılar. Marx bu yeni sorunsalı *Kapital*'de şöyle formüle eder:

Politik iktisat, eksik de olsa, değeri ve büyüklüğünü gerçekten analiz etmiş ve bu biçimlerin altında yatan şeyi ortaya çıkarmıştır. Fakat emeği niçin onun ürününün değerinin ve emek-zamanı bu değerin büyüklüğünün temsil ettiği sorusunu bir kez olsun sormamıştır.⁹⁴

Marx ve Engels bu soruyu cevaplandırmak için –üretim ilişkileri ve üretici güçler kavramlarıyla teorileştirmeye çalıştıkları– farklı işbölümü sistemlerinin bir analizine yönelir.

Durkheim'in sosyolojik rotası oldukça farklıydı. Bu rota piyasanın bir dizi iktisadî organizasyon sistemi içinde konumuna ve belirleyiciliğine değil, aksine ahlâkî topluluğun arz ve talep yasaları üzerindeki etkisini analiz etmeye ve genelde iktisadî olguların toplumsal normlar tarafından nasıl belirlendiklerini araştırmaya yönelikti.

⁹³ Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, s. 562; İngilizce baskı, s. 163 (vurgular kaldırılmıştır). Benzer bir görüş Engels tarafından ifade edilmiştir (*Outlines of a Critique of Political Economy*, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 499-524; İngilizce baskı, s. 197-266).

⁹⁴ K. Marx, *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 94-95; İngilizce baskı, Moskova, 1962: 80.

İktisatçılar bugüne kadar sadece iktisadî gerçekliğin kendini gözlemciye fiziksel bir gerçeklik gibi dayattığı, yani onun da aynı zorunluluğa tâbî olduğu yönünde zayıf bir önseziye sahip olmuşlardır. Dahası, onlar iktisadî olguları kendi başına ve soyutlanarak açıklanabilecek bağımsız bir bütün meydana getiriyormuş gibi ele alarak araştırırlar. Mevcut gerçeklikte iktisadî işlevler diğer kolektif işlevlerle bütünlük içindeki toplumsal işlevlerdir; diğer kolektif işlevlerden zorlayarak ayırdığımızda onları açıklayamayız. İşçilerin ücretleri basitçe arz ve talep arasındaki ilişkiye değil, aynı zamanda belirli ahlâkî anlayışlara dayanır; ücretler bir insanın talep edebileceği asgarî refah düzeyinin ne olduğuna ilişkin düşüncemize göre, yani son kertede insan kişiliği anlayışımıza bağlı olarak artar ya da düşer. İktisat bilimi sosyolojinin bir dalı hâline geldiğinde, doğal olarak bu soyutlanmışlıktan kurtulduğu anda bilimsel determinizmin ruhu ona daha fazla nüfuz edecektir.⁹⁵

Bu durumda Durkheim'ın, en azından ilk temel çalışması *Toplumsal İşbölümü*'nde “modern toplumda emeğin söz konusu [ahlâkî] biçimi kazandığını neden açıklama yoluna gittiği” sorusu sorulabilir. Kaldı ki, Durkheim'ın bu soruya cevabı “ideolojik topluluktaki değişimleri açıklamak için” olurdu. Bu çalışmada Durkheim hâlâ sosyolog ve tarihsel materyalist olarak görünmektedir.

Durkheim'ın işbölümünün gelişimine ilişkin açıklaması tamamen natüralisttir. İşbölümünün kaynağında mevcut bir [coğrafi] alanda birbirleriyle temas hâlindeki ‘insan hayvanlar’ın sayısında artış vardır. Durkheim bu değişkeni bir toplumun “dinamik veya ahlâkî yoğunluğu” olarak adlandırır. Bu yoğunluk çoğunlukla iletişim ve ulaşım araçlarında görünür hâle gelen ‘maddî yoğunluk’la ayrılmaz ilişki içindedir. Yoğunluk artışı hayatta kalma mücadelesini daha şiddetli kılarak işbölümündeki gelişmeyi belirler. Bir yerde bir-arada-bulunan nüfus arttıkça işbölümü gelişir. Durkheim'a göre hayatta kalma mücadelesinin şiddetlenmesi her bireyin tedarik ettiği özel ürünün artmasını zorunlu kılar. Hayatta kalma mücadelesini

⁹⁵ “Sociologie et sciences sociales,” *La science sociale et l'action*, s. 151. Bu programatik metin 1909'dan sonra yazılmıştır. Bu metinde benimsenen temel ilkelere *Toplumda İşbölümü*'nde de yer aldığı görülebilir. Emek-gücünün değerinin (tarihsel) ahlâkî bir bileşene sahip olduğu Marx tarafından da vurgulanmıştır; fakat bu ahlâkî bileşen –merkezî bir tema olarak yer almadığı– oldukça farklı bir toplum teorisinde açıklanmıştır.

sinin şiddetlenmesi aşırı bitkinliğe yol açar ve bu yüzden “daha bol ve daha kaliteli besinlerin” üretilmesi gerekir.⁹⁶

Durkheim *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda bu ‘toplumsal temel’ teorisinin kesin önemini şöyle vurgular:

Toplumsal evrimin belirleyici faktörü olarak bu toplumsal ortam fikri oldukça önemlidir. Bu fikri reddettiğimizde sosyoloji hiçbir nedensellik ilişkisi kuramaz... Dolayısıyla, tarihsel gelişmenin temel nedenleri eşzamanlı [toplumsal] durumlar arasında değil, tamamen geçmişte aranacaktır.⁹⁷

Fakat yukardaki tespit hiçbir indirgemecilik içermez. Durkheim gerçekliği her zaman bu ayrı ve birbirlerine indirgenemeyen katmanlar temelinde kavrar. O geç dönem çalışmalarında bizzat ‘belirleyici ortam’dan ziyade ‘düzeyler çokluğu’nu vurgulama eğiliminde olmuştur. Kollektif temsiller belirli bir toplumsal ortam temelinde ortaya çıktıkları anda kendi başlarına bir varoluşa sahip kısmen özerk varlıklar hâline gelirler. “Yeni temsiller, neticede... toplumsal yapının şu veya bu özelliğine değil, başka kollektif temsiller gibi kendi dolaysız nedenlerine sahiplerdir”.⁹⁸ Öte yandan Durkheim’ın ‘bu temel’e ilişkin açıklaması aynı kalmıştır:

Toplum “bir alt-tabaka olarak ilişkili bireyler topluluğuna” sahiptir. Bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları ve bulundukları toprak parçası üzerindeki dağılımlarına ve iletişim biçimlerinin doğasına ve sayısına göre değişen bu sistem [alt-tabaka] toplumsal hayatın ortaya çıktığı temeli oluşturur.⁹⁹

⁹⁶ *The Division of Labour in Society*, II, 2. Durkheim Darwin ve Hückel gibi biyolog otoritelere doğrudan referanslarda bulunur. Durkheim’ın biyolojiyi kullanma biçimi Paul Hirst’ün bir makalesinde analiz edilmiştir: “Morphology and pathology: Durkheim’ın *The Rules of Sociological Method* adlı kitabındaki biyolojik analogiler ve metaforlar için, bkz. *Economy and Society*, Cilt 2, no. 1, Şubat 1973: 1-34.

⁹⁷ Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, s. 116 ve devamı.

⁹⁸ E. Durkheim, “Représentations individuelles et représentations collectives”, Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, Paris, 1951: 43. Bu oldukça önemli makale 1898 tarihlidir ve İntihar (1897) ile aynı döneme aittir. *The Division of Labour in Society* (1893) ve *The Rules of Sociological Method* (1895) bir başka, belirli ölçüde farklı bir vurguya sahiptir.

⁹⁹ A.g.e., s. 34. Krş. “La conception matérialiste de l’histoire”, *La science sociale et*

Engels 1890'larda Schmidt ve Bloch'a yazdığı mektuplarında tarihsel materyalizmin de görelî özerklik kavramına ve fikir sistemlerinin [maddî temel üzerindeki] özel etkisine dair vurguya sahip çıkması gerektiğini hararetle savunur. Peki o hâlde, tarihsel materyalizm ile Durkheimcî sosyoloji arasındaki farklılığın temelinde sadece farklı toplumsal alt-yapı anlayışları mı vardır, veya tersine benimsedikleri nedensel modeller büyük ölçüde aynı mıdır? İkisi de değil. Marx ve Engels başlarda Durkheim'in yoğunluk kavramına oldukça benzer bir kavram kullanmışlardır. Fakat yeni bir kavramı benimseyerek eskisini terk etmiş ve böylece Durkheim'in materyalist okuma biçiminden zaten farklı bir açıklama biçimini temelden yeniden formüle etmişlerdir.

Söz konusu yeni kavram *Alman İdeolojisi*'nde merkezî bir kavram olarak yer alan *Verkehr* kavramıdır. Bu kavram insanlar arasındaki temasa, iletişime ve alışverişe işaret eder ve İngilizceye genelde 'ilişki' olarak çevrilir.¹⁰⁰ Durkheim kendi dinamik yoğunluk kavramını insanlar arasındaki etkileşimleri içeren temas ve "bundan doğan aktif alışveriş" olarak tanımlar.¹⁰¹ *Verkehr* [ilişki] ve yoğunluk aynı temel boyutta –sınırlılıktan genelleşmeye doğru– [birlikte] değişir. Durkheim'a göre ilkinden diğerine doğru ilerleme bireysellik ve rasyonalitenin gelişiminin temelini oluşturur.¹⁰²

Marx ve Engels daha sonra tarihsel materyalizmi inşa ederken *Verkehr* kavramının yerini merkezî bir fikir olarak üretimin organize edilme biçimlerine işaret eden 'üretim ilişkileri' kavramı almıştır. Öte yandan, *Verkehr* kavramı *Alman İdeolojisi*'nin söyleminde Durkheim'in kitabındaki yoğunluk söylemindekinden farklı bir role sahiptir. *Verkehr* [ilişki] "üretim tarafından belirlenir".¹⁰³ Başka deyişle, bu kavram daha sonraki 'üretici güçler' kavramının habercisi olan teknolojik vurguyla ilişkilidir. Erken dönem Marx ve Engels'e göre insan başka herhangi bir organizma türüne benzemez. İnsan

l'action, s. 250, 253.

¹⁰⁰ K. Marx and F. Engels, "German Ideology", *Marx-Engels-Werke*, Cilt 3, s. 21, 26; İngilizce baskı, *German Ideology*, London, 1965.

¹⁰¹ *The Division of Labour in Society*, s. 257.

¹⁰² A.g.e., s. 287 ve devamı. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 633 f. *Marx-Engels-Werke* 3, s. 35; *The German Ideology*, s. 45 ve devamı.

¹⁰³ *German Ideology*, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 21; İngilizce baskı, s. 31.

âlet yapan bir hayvandır.

Fakat burada önemli olan şey aslında Durkheim ve Marx'ın farklı insan anlayışına sahip olmaları değildi. Çok daha önemli olan bir farklılık, Durkheim için bir 'toplumsal altyapı'nın –insan fizyolojisinin psikolojinin organik bir alt-tabakası olmasına benzer biçimde– bir 'toplumsal alt-tabaka' olmasıdır.¹⁰⁴ Bu yüzden, 'toplumsal alt-tabaka' (fizyolojinin psikolojinin bir parçası olmasından çok daha fazla) –kesin bir dille sosyolojinin aslî bir parçası olmadığı belirtilen– sosyal morfolojinin bir araştırma-nesnesidir.¹⁰⁵ Bu alt-tabaka sosyolojiyle ilintili olmasına rağmen sosyolojinin özel araştırma-nesnesinin bir parçası değildir.

Durkheim ilk çalışmalarına idealist saldırılardan oldukça endişelenir ve kendini materyalizm suçlamaları karşısında hararetle bir biçimde savunur. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nın ikinci baskısının “Önsöz”ünde “Toplumsal hayatın tamamen kollektif ‘temsiller’den oluştuğunu” vurgular. Bu türden bir başka savunusunda “Temel toplumsal olgular olan din, ahlâk, hukuk, ekonomi ve estetik değerler sistemlerinden başka bir şey değillerdir” der.¹⁰⁶

Durkheim'ın toplumun ideal [zihinsel] karakterine artan vurgusu kendi düşüncesini temel düzeyde bir yeniden inşayı içermez. Aksine burada bir vurgu değişikliği söz konusudur. Analitik ilgisini aynı teorik hat üzerinde bir başka alana yöneltir. İlgilerindeki süreklilik ve odak değişikliği Durkheim'ın dinin rolü hakkındaki görüşüne yansır. Durkheim 1907'de Katolik bir dergiye gönderdiği mektupta görüşlerindeki büyük değişikliği şöyle vurgular:

1895'e kadar dinin toplumsal hayatta oynadığı temel rol konusunda açık bir görüşe ulaşamadım... Bu [rol] benim için bir keşifti. 1895'teki [din sosyolojisi üzerine] dersim düşüncelerimin gelişiminde –önceki bütün araştırmalarımı bu yeni kavrayışlarla bağdaştırmak amacıyla tamamen baştan gözden geçirmeme neden olan– bir kırılmaya yol açtı...¹⁰⁷

¹⁰⁴ Bu analogi Durkheim tarafından vurgulanır. Örneğin, bkz. “Représentations individuelles et représentations collectives”, *Sociologie et Philosophie*, a.g.e.

¹⁰⁵ Krş. “Sociologie et sciences sociales”, *La science sociale et l'action*, s. 153.

¹⁰⁶ E. Durkheim, “Jugements de valeurs”, *Sociologie et Philosophie*, s. 140 ve devamı.

¹⁰⁷ E. Durkheim, “Letters to the Director of the Revue Néo-Scolastique”, akt. Lukes, a.g.e., s. 237.

Robertson Smith'in eski Arabistan'da din üzerine araştırmalarının Durkheim için bir ilham kaynağı olmasının nedeni [buradaki bulguların] kendi teorisine oldukça uygun olmasıydı.

Durkheim 1895'ten sonra şöyle yazar:

Din, baştan beri, henüz bulanık olduğu durumda bile, ondan ayrılan, ona eklenen ve birbirleriyle binlerce farklı biçimde bir araya gelen, kollektif hayatın farklı tezahürlerine yol açan tüm unsurları kendi içinde taşır.¹⁰⁸

Ancak bu kabul *Toplumda İşbölümü*'nde karşımıza çıkan (fakat burada üzerinde çok az durulan) bir önermede hiçbir temel değışiklik içermez:

En başından beri o [din] diğerk her şeyden önce vardır; toplumsal her şey dinseldir; bu kelimeler [din ve toplumsal] eşanlamlıdır.¹⁰⁹

Toplumda İşbölümü'nde ve daha sonra *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*'nde din, esasen, birlikte yaşayan, dayanışma içindeki mevcut bir insanlar topluluğunu yansıtan bir ortak düşünceler sistemi olarak kabul edilir. *Toplumda İşbölümü*'nde dinin toplumdaki tam kapsayıcı rolü fikri artan maddi ve ahlâki yoğunluğun ilkel dinlerin kendi içine kapalı sistemlerinden daha genel, farklılaşmış, bireyselleşmiş ve rasyonel düşünce sistemlerine geçişe yol açtığını varsaydığı toplumsal gelişme açıklaması için bir başlama noktası sağlamıştır. Öte yandan, Durkheim *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri* başlıklı araştırmasının sonunda daha büyük insan grupları arasında temasın ve iletişimin artmasıyla birlikte ilkel dinsel inançların dönüştüklerini belirtir.¹¹⁰

Marx ve Engels'in 'toplumsal temel' kavramının aksine, Durkheim 'toplumsal ortam' kavramını asla idealist toplum anlayışlarıyla karşıtlık içinde teorileştirmez. Durkheim toplumsal ortam kavramını birey ve toplumsal ortam karşıtlığına dayalı bir söylem içinde konumlandırır. Durkheim işbölümünün gelişmesini "insanın mutluluğunu sürekli artırma arzusu" ile açıklayan bir başka teori üzerinde

¹⁰⁸ E. Durkheim, "Preface", *L'Année Sociologique*, Cilt II (1897-98), s. v; İngilizce baskı K. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.*, New York, 1964: 350-351.

¹⁰⁹ E. Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 169.

¹¹⁰ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 634-635.

durur. Fakat bu açıklamayı onaylamaz ve ardından şu sonuca ulaşır:

Fakat daha mutlu olma arzusu ilerlemenin dikkate alınabilecek sadece ‘bireysel’ bir kaynağını oluşturur... Neticede, bu mutluluk arzusunun ana kaynaklarını toplumsal ortam içinde araştırmamız gerekir.¹¹¹

Toplumsal ortamın işlevi *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda da aynıdır. Bu kitapta toplumsal ortam fikrinin insanda “hem kendini tam olarak gerçekleştirmek hem de mutluluğunu arttırmak için başarılarını sürekli aşma” yönünde doğuştan bir eğilim bulunduğu postülasına bir alternatif olduğu kabul edilir.¹¹²

Durkheim’ın erken dönem çalışmalarındaki başarısı –daha sonra sosyoloji tarafından araştırılacak– teorik bir alanın sınırlarını belirlemesiydi. Bu alan bir yandan toplumsal ahlâkî ve maddî yoğunluk alt-tabakasıyla, yani sosyal morfoloji alanıyla, öte yandan beşerî fizyoloji ve bireysel psikoloji tarafından araştırılan “birey ve sosyal-olmayan dürtüleri ve eğilimleri” ile sınırlıydı. Bu iki kutup arasında indirgenemeyen bir kendilik –değerler, normlar ve inançlar topluluğu– vardı.

Durkheim’ın ‘toplumsal alt-tabaka’ kavramı kendisiyle Marx arasında, fikirlerin toplumsal nesnelliğiyle ilgili tanımlarında kritik önemde bir farklılığa yol açar ve bu Marx’la aralarındaki üçüncü görüş ayrılığıdır. Durkheim’a göre kolektif temsiller insanların kolektif yaşamlarının gerçekliğini ifade ederler. Bu türden temsiller hem insanların ortak kolektivitelerini –belirli bir toprak parçası üzerinde belirli miktarda insanın ortak-mevcudiyetini– hem de ayrıca ortaklaşa benimsedikleri şeyleri ifade etmeleri anlamında tamamen kolektiflerdir.¹¹³ Bu birlikte yaşama (i) sınırlı anlamında yerel ve (ii) geniş ve kapsamlı anlamında *kolektif* bir yaşamdır.

Durkheim Genç Hegelcilerden Feuerbach gibi dinin tanrısal değil insanî kökene sahip olduğunu iddia eder. Fakat Marx daha önce “Feuerbach Üzerine Dördüncü Tez”de dinin “dünyevî temel

¹¹¹ E. Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 251. Durkheim ayrıca işbölümüne can sıkıntısının yol açabilme ihtimalini kısaca ele alır, fakat bu konuya bir daha dönmez (s. 251 ve devamı).

¹¹² E. Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, s. 117.

¹¹³ Örneğin, bkz. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 338 ve devamı, 603.

içindeki bölünmeler ve çelişkilerle” açıklanması gerektiğini öne sürmüştü.¹¹⁴ Bu fikir *Komünist Manifesto*’da “her çağın egemen fikirleri daima o çağın egemen sınıfının fikirleri olmuştur” biçiminde geliştirilir.¹¹⁵ Üretici güçler ve üretim ilişkileri kavramlarının kullanılmasıyla birlikte Marx’ın bu açıklaması toplumun *bölünmüş* maddî yapısı içinde bir temele oturur. Bu teoriye göre de (Durkheim’daki gibi) din artık iradî [plânlı] olarak geliştirilen bir yanılısalar sistemi olarak yorumlanamaz.¹¹⁶

5. İntihar ve İdeolojik Topluluk

Durkheim İntihar adlı çalışmasıyla, “Önsöz”ünde açıkladığı gibi, yeni sosyoloji disiplinine bilimsel bir gelişmişlik kazandırmayı amaçlar. Bu kitap somut bir problemle alâkalı özgül bir sosyolojik belirlenim örüntüsünün işleyişini kanıtlayan bir empirik araştırma olarak sunulur. Sosyolojik gelenekte bu kitap günümüzde saygın ve merkezî bir yer işgal etmektedir. Bu eser bazı sosyologların ifade ettiği, fakat gerçekte en önemli sosyolojik kanaat topluluğunun da görüşünü yansıtan bir yakıştırmayla “sosyolojideki ilk büyük modern çalışma” olarak takdim edilmiştir.¹¹⁷

¹¹⁴ Marx, “Theses on Feuerbach”, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 6; *The German Ideology*, s. 646.

¹¹⁵ K. Marx and F. Engels, “The Communist Manifesto”, *Marx-Engels Werke* 4, s. 480; İngilizce baskı, K. Marx, *The Revolutions of 1848*, London, 1973: 85.

¹¹⁶ Herbert Spencer’in *Economist* dergisinde aynı dönemde birlikte çalıştığı radikal liberal Thomas Hodgskin’e karşı Marx şu görüşü vurgular: “*Kapitalist*, kapitalist olarak, düpedüz sermayenin kişileşmesidir, kapitalizmde emeğin –sermayenin iradesi ve kişiliğiyle yüklü– ürünü emeğin karşısında yer alır. Hodgskin bunu sömüren sınıfların aldatmacaları ve çıkarlarını gizleyen tam bir öznel yanılısama olarak görür. O şeylere bakış tarzının bizzat somut ilişkiden kaynaklandığını kavrayamaz. Somut ilişki bakış tarzının bir yansıması değil, aksine bakış tarzı somut ilişkinin bir yansımasıdır”, *Theories of Surplus Value*, *Marx-Engels Werke* 26: 3, s. 290; İngilizce baskı, London, 1972, Cilt III, s. 296.

¹¹⁷ A. Inkeles, “Personality and Social Structure”, R. Merton, L. Broom and L. Cottrell (ed.), *Sociology Today*, New York, 1965, Cilt II, s. 249. Durkheim’in bu çalışması teorisi, yöntemi ve verileri bakımından son dönemlerde kapsamlı bir eleştirel analize tâbi tutulmuştur: J. Douglas, *The Social Meanings of Suicide*, Princeton, 1967. Douglas bilhassa Durkheim’in İntihar çalışmasıyla ilgilendiğini belirtse de, eleştirisi sosyolojideki tüm merkezî geleneğe yöneliktir.

Peki, Durkheim İntihar’da neyi kanıtlamakta ya da kanıtladığını iddia etmektedir? Bu kitapta kişinin kendi hayatına son vermesi gibi tamamen bireysel bir edimin bile toplum tarafından nasıl belirlendiğini göstermeye çalışır. Bu yüzden merkezî problem [söz konusu] toplumun doğasını tespit etmektir. Genel toplumsal intihar oranlarının varlığı Durkheim’dan önceki ahlâk istatistikçileri tarafından kesin olarak ortaya konulmuştu. Onun amacı bu intihar oranlarını açıklayan bir sosyolojik teori sunmaktır.

Durkheim’a göre toplum ortak değerler, normlar ve inançlar içeren bir ideolojik topluluktur. Aslında ne kadar bireyin ve niçin intihar edeceği ‘toplum’ tarafından belirlenir.

Din insanı kendine zarar verme arzusundan koruyorsa, bunun nedeni *kendine özgü* argümanlarla insana kendi kişiliğine saygı göstermesini vazetmesi değildir; aksine bunun nedeni bizzat toplumdur.

Bu toplumun temelini oluşturan şey her bağlılık, gelenek ve dolayısıyla bütün yükümlülükler için ortak olan belirli inançlar ve pratiklerin varlığıdır.

Durkheim, burada ‘pratiklere’ referansının da gösterdiği gibi, fikirlerin maddî biçimlerde ifade edildiklerinin ve edilmeleri gerektiğinin her zaman farkında olsa da, hangisinin baskın olduğu konusunda kafası kesinlikle nettir. Zira sözlerine şöyle devam eder: “Bu kollektif zihin hâlleri öyle fazla ve öyle güçlüdür ki...”, dolayısıyla [toplumsal] pratikler fikirler kategorisi altında yer alırlar.¹¹⁸ Durkheim’ın ayrıca kendi toplum anlayışı konusunda da zihni oldukça nettir: “Fakat toplumsal ortam temelde ortak fikirler, inançlar, gelenekler ve eğilimlerin ortamıdır”.¹¹⁹

İntihar’da farklı dinsel inançlara sahip insanlar arasındaki intiharların sıklıklarını analiz etse de, Durkheim’ın anahtar değişkenleri, farklı ideolojilere sahip topluluklar değil, aksine farklı ‘ideolojik topluluklar’, yani değerler ve normlar sistemleridir. Durkheim dört farklı intihar tipi –özgeci, bencil, anomik ve fatalist intihar– ayırt eder. İlk üçünü ele alır. Topluluğun büyüklüğündeki farklılıklar in-

¹¹⁸ Durkheim, *Suicide*, London, 1970: 170.

¹¹⁹ A.g.e., s. 302; krş. s. 312.

tihar oranlarını belirler. Hem aşırı katı hem de aşırı yetersiz bağlara sahip toplumlar intihara neden olurlar. İdeolojik topluluğun kapsamı [etki derecesi] dört intihar tipindeki farklılıkları belirleyebilir, çünkü bir ideolojik topluluk –biri bireyler arasında, diğeri sosyal ve sosyal olmayan insan arasında– iki farklı ilişki [biçimi] içerir.

İdeolojik topluluk insanları birbirine yaşamları ve faaliyetleri için kolektif bir amaç sunarak bağlar.¹²⁰ Sonraki sosyologların aksine Durkheim bu kolektif amaçların yönü ile çok az ilgilenir. İdeolojik topluluk bireylere ayrıca tutkularını ve özlemlerini sınırlandıran ve düzenleyen ahlâkî standartlar sunar.¹²¹

Bencil intiharların kaynağında bireylerin diğeri insanlarla farklı türlerden ortak idealler aracılığıyla kurdukları bağın yetersizliği vardır. Yahudilik ve (daha sınırlı ölçüde) Katoliklik, geniş aileler ve kendi içlerine kapalı siyasal zümreler, mensuplarının aşırı yoğun beraberliklerinden dolayı, en düşük intihar oranları sergilerler. Öte yandan ilkel toplumlar aşırı baskıcı olabilir, bu yüzden birey topluluğun diğeri üyelerinden bağımsız değildir ve yalnız kalamaz, aksine topluluk içinde erimesi nedeniyle hayatını onun için feda edebilir. Durkheim ordu mensupları arasındaki yüksek intihar oranlarını açıklamak için özgeci intihar kategorisine başvurur.

Anomik ve fatalist intiharların kaynağı ortak değerler ve normların insanların dizginleyemedikleri tutkularını (ilkinde) yetersiz ve (ikincisinde) aşırı düzenlenmesidir. Durkheim'ın belirttiği bu arzular zenginlik ve seksle, çağdaş sanayi ve ticaretin –onların hızlı ve ani büyümeleri ve çöküşlerinin ve kontrolsüz piyasa ilişkilerinin– yarattığı ve ayrıca çok kolay boşanmanın yol açtığı anomik koşullarla bağlantılıdır. Bu tutkuların aşırı kontrol altında tutulması Durkheim'ın dört intihar tipinden bahsederken sadece bir dipnotta kısaca değindiği fatalist intihara yol açar.¹²²

Durkheim İntihar'da toplumsal olgulardaki, bu örnekte intihar olgusundaki düzenlilikleri açıklamak için ortaya koyduğu sosyolojiyi açıkça kendi ideolojik topluluk anlayışından hareketle uygular. Durkheim indirgenemeyen toplumsal gerçekliğin diğeri muhtemel boyutlarını (örneğin ekonomik ve siyasal koşulları –kendi ifadesiyle

¹²⁰ A.g.e., s. 212.

¹²¹ A.g.e., s. 247 ve devamı.

¹²² A.g.e., s. 276 dn.

siyasal ve ekonomik krizleri, grup büyüklüğünü)¹²³ sosyolojisinin analitik çerçevesi dışında bırakır. Bu boyutlar sadece ideolojik istikrarı etkilemeleri ölçüsünde dışsal faktörler olarak hesaba katılır. Yani bu boyutlar iktisat biliminin piyasa söylemindeki –sadece âdetler gibi ideolojik veya savaşlar gibi siyasal olguların arz ya da talep plânlamalarını etkilediği durumlarda hesaba katılan– ideolojik ve politik faktörlerle aynı işlevlere sahiplerdir.

Özetle, toplumsal hayat bireyi kuşatan ahlâkî ortamdan başka bir şey değildir –veya daha uygun bir ifadeyle, o bireyi kuşatan ahlâkî ortamların toplamıdır. Ahlâkî olarak adlandırmakla toplumsal hayatın fikirlerden oluştuğunu kastediyoruz...¹²⁴

6. Üçüncü Cumhuriyet'in Anomisi

Durkheim'ın sosyolojisi kadar siyasal düşüncesinin de merkezi kavramı ideolojik topluluktur. Sosyolojik teorinin gelişimi ile Durkheim'ın yaşadığı dönemin Fransı'sında sınıf mücadelelerine müdahale sıkıca içiçe geçmişti. Dolayısıyla, Durkheimcı sosyolojinin oluşumunun önemli bir siyasî yönü vardı. Onun ideolojik topluluk fikri belirli bir siyasal konjonktürdeki belirli bir topluma siyasî referans içermektedir.

Durkheimcı sosyoloji Fransız ordusunun Sedan muharebesindeki bozgunundan ve İmparator'un Almanlara boyun eğmesinden sonra –Fransa tarihinin en dramatik günlerinden biri olan– 4 Eylül 1870'te ilân edilen Üçüncü Cumhuriyet'in 20. ve 30. yıllarında ortaya çıkmıştır.¹²⁵ Cumhuriyet'in –tekrarlanan parlamento krizlerini, plânlı hükümet darbesini, karışık ittifakları ve kamusal skandalları

¹²³ A.g.e., s. 201 ve devamı.

¹²⁴ E. Durkheim, "Sociology and its scientific field", Wolff, a.g.e., s. 367.

¹²⁵ Üçüncü Cumhuriyet'e ve siyasal tarihine ilişkin genel bir değerlendirme için, bkz. Brogan, *The Development of Modern France*, a.g.e. Üçüncü Cumhuriyet'in ilk 20-30 yılın hakkında değerli bir kitap, bkz. G. Chapman, *The Third Republic of France, Its First Phase 1871-94* (London, 1962). Cumhuriyet'teki toplumsal mücadeleleri anlamak için temel önemde bir biyografi: Harvey Goldberg, *The Life of Jean Jaurès*, Madison, 1962. Sosyalist hareket üzerine ayrıca bkz. G. Lefranc, *Le mouvement socialiste sous la Troisième République (1875-1940)*, Paris, 1963 (bu kitapta söz konusu dönemin kısa ve özlü bir incelemesi yer almaktadır).

içeren— ilk on yılının fırtınalı tarihine üç temel güç yol açmıştı. Durkheimcı sosyolojinin müdahalesine bu üç gücün birleşimleri dikkate alınarak bakılmalıdır.

Bir tarafta Kilise'nin desteklediği ve Duke de Broglie, Saint-Simon'un [gözde] sanayicilerinden birinin büyük torunu Jacques Casimir-Périer ve Rothschild Bankası'ndan Léon Say gibi soylu toprak sahiplerinin, sermaye ve sanayi kodamanlarının yönlendirdiği cumhuriyet karşıtı sağ kesim vardı. Onlar kendi aralarında farklı hanedanlara (Bourbon, Orléans, Bonaparte hanedanlarına) bağlılıkları nedeniyle bölünmüşlerdi —bu bölünmüşlük durumu monarşistlerin parlamenter bir çoğunluğa sahip olduğu 1871-77 arasındaki dönemde Cumhuriyet'in korunmasını sağladı.

Karşı kutbu Beyaz Terör Dönemi'nde Paris nüfusunun en alt tabakasından 20-30 bin işçinin ve diğerlerinin öldürüldüğü, komünülerin katliamından sonra 1870'lerde bastırılan işçi sınıfı hareketi oluşturmaktaydı. İşçi hareketi sonraki on yılda tekrar canlanmaya başladı. Sendikalar oluşturuldu, küçük sosyalist gruplar örgütlendi, 1886'daki Décazesville kömür grevindekine benzer şiddetli sınıf mücadeleleri başladı. 1889'da Sosyalist Enternasyonal kuruluş kongresini Paris'te topladı. 1890'ların başlarında grevlerin sayısı arttı, bu grevler çoğu kez işverenlerin ve devletin acımasız dirençleriyle karşılaştı. En şiddetli çatışmalardan biri ordunun 1 Mayıs gösterisinde 9 işçi öldürdüğü, 33 kişiyi yaraladığı 1891 *Fourmies Katliamı*ydı. Bu artan çatışmalar ortamında Fransız sendika hareketi nihaî ve belirleyici önemde bir genel grev hedefleyen devrimci bir tavır geliştirdi.

Bu iki kutup arasında, monarşistlerin 16 Mayıs 1877'de iktidarı ele geçirme girişimlerinin başarısızlığa uğramasının ardından Cumhuriyet'i yöneten gücün işgal ettiği bir alan vardı. Bu alan, Jules Ferry'nin bir zamanlar siyasî programı sorulduğunda ifade ettiği gibi, “Tanrısı ve Kralı olmayan bir toplumdan”, bilhassa bu toplumu destekleyen burjuva ve küçük burjuvalardan oluşmaktaydı.¹²⁶ Onlar (Ferry'nin önemli bir rol oynadığı) eğitim reformunu kurumlaştırdılar, Kilise ve devletin ayrışması için uzun ve zorlu bir mücadeleye giriştiler. Onların yönetiminde Fransa emperyalist işgal ve denizaşırı ülkelere yayılma gibi şiddetli ve acımasız bir politika

¹²⁶ Akt. Goldberg, a.g.e., s. 39.

izledi –Tunus, Batı Afrika'nın büyük bir kısmı, Madagaskar ve Hindin, hepsi bu dönemde tamamen işgal edildi ve ele geçirildi.

Aralarındaki çatışmalar çoğunlukla şiddetli olsa da, bu üç blok arasındaki sınırlar ne açık bir biçimde belirlenmişti ne de sabitti. Monarşist *büyük burjuvazi* (*haute bourgeoisie*) nihayetinde büyük ölçüde muhafazakâr bir cumhuriyeti destekledi. Papa bile sonunda bu cumhuriyetin meşru bir yönetim biçimi olduğunu ilân etmek zorunda kaldı. Öte yandan Dreyfus olayında geleneksel sağ güçler 1896-98 Dreyfusçuluk karşıtı kabineyi oluşturan Méline ve diğerleri gibi bazı eski ılımlı Cumhuriyetçilerle birleştiler.

İşçi sınıfı hareketi ve küçük burjuva cumhuriyetçiler arasında ayrıca önemli bir temas alanı oluştu. Bir tarafta toplumsal sorunla ilgili yeni bir farkındalığın mevcut durumda bir araya getirdiği Jakoben radikal gelenek bulunurken, diğer tarafta büyük ölçüde durağan Fransız sanayinin nispeten küçük ölçekli işletmelerinde çalışan işçi sınıfı içinde hâlâ güçlü olan zanaatkâr Fransız ütopyik sosyalist gelenek yer almaktaydı.

Natüralist bir sosyal analiz yaklaşımına ve kendine bir özgü ideolojik topluluk anlayışına sahip olan Durkheim kısmen feodalizm taraftarı olan sağdan oldukça uzaktı. Gerçekte onun sosyolojisi cumhuriyetçilerin 1880'lerde uygulamaya koydukları lâik eğitimin ve sivil ahlâkın bir parçasıydı.¹²⁷ Bu yüzden Durkheimci sosyoloji Katolik kilisesinin sağcı ideolojisinin ve aristokratik otorite geleneğinin karşısında cumhuriyetçi ideolojiye aktif bir biçimde katkıda bulundu. Amerika gibi Fransa örneği de sosyolojinin üniversiteler burjuvazi öncesi güçlerin kısılcısından kurtularak tamamen burjuva bir topluma adapte oldukları ölçüde akademik bir tutunma noktası

¹²⁷ Devletin yüksek eğitimden sorumlu yöneticisi Liard'ın Durkheim'a Almanya'ya gitmesi yönündeki telkini ve dönüşünde onu Bordeaux Üniversitesi'nde sosyal bilim ve pedagoji bölümüne sosyolog bir üniversite hocası olarak ataması cumhuriyetçi eğitim reformlarının bir parçasıydı. Durkheim bu reformların uygulanması sırasında Bordeaux'da ve daha sonra Paris'te birkaç yıl kaldı ve dersler verdi (*L'Education morale*, Paris, 1925 ve *Professional Ethics and Civic Morals*, a.g.e). Üçüncü Cumhuriyet'in eğitim sisteminde Durkheim'ın önemi için, krş. D. La Capra, *Emile Durkheim*, Ithaca, 1972, Bölüm 2 ve C. Terry, 'Emile Durkheim and the French University: the Institutionalization of Sociology', in A. Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology* (New York: Harper & Row, 1972). a.g.e.

elde ettiğini göstermektedir. Fransa'da burjuvazi öncesi bu güçlerin varlığını devam ettirdiği ve işçi sınıfının konumunun kendine has özellikleri göz önünde tutulursa, Fransız akademik sosyolojinin burjuva toplumu açısından işlevinin, ABD'deki gibi hayırseverlik ve idarî reform için bir dayanak sağlamak değil, lâik ve Cumhuriyetçi ideolojinin güçlenmesine ve yayılmasına katkıda bulunmak olduğu görülür. Dolayısıyla, Durkheim'ın en önemli katkısı Cumhuriyet'in sağcı kanadına değildi. Durkheim 'toplumsal sorun' konusunda oldukça bilinçli radikal cumhuriyetçilere dâhildi ve liberal iktisada düşmandı. Gerçekte 'muhafazakâr' Durkheim Cumhuriyetçi sola yakındı. Durkheim'ın toplumsal natüralizmi toplumsal ahlâka dönüştürmesi ve hemen ardından ideolojik topluluk üzerine çalışmalar yapmaya başlaması cumhuriyetin sol kanadının yararınaydı.

Zira Durkheim'ın kritik önemde kavramı *anomi* burada devreye girer. Solcu bir cumhuriyetçi olarak Durkheim statükonun katı bir savunucusu değildi. *Toplumda İşbölümü* işbölümüne dayalı bireyci ve dayanışmacı modern toplumun ortaya çıkışına ilişkin bir betimlemenin ardından mevcut 'normal-olmayan' işbölümü biçimleriyle ilişkili bir tartışmayla son bulur. İntihar öncelikle sosyolojinin bir savunusu ve sosyal eleştiri amaçlı bir araştırmadır. Durkheim bu eleştiride büyük ölçüde 'anomik' olarak adlandırdığı 'koşullara' odaklanır.

O üç 'normal-olmayan' işbölümü biçimi belirler. İlki doğal yeteneklerin dağılımına uygun olmayan 'zorlayıcı' işbölümüdür. Durkheim bu problemi vasiyet ve miras hakkına katı bir sınırlama getirerek çözmeye çalışır.¹²⁸ İşçilerin sekiz saatlik işgünü için ajitasyonlarında muhtemelen oldukça beklenmedik biçimde vurgulanan diğer normal-olmayan işbölümü biçimine örnek olarak işçilerin pek çalışmak istemedikleri [çalışma koşulları kötü] işyerleri verilir.¹²⁹ Üçüncüsü ticarî krizlerde, emek ve sermaye arasındaki

¹²⁸ *The Division of Labour in Society*, Kitap III, Bölüm 2; *Professional Ethics and Civic Morals*, Bölüm XVIII.

¹²⁹ *The Division of Labour in Society*, III, 3. Durkheim bu işbölümü biçimini çok sık rastlanan veya yapısal bir temel problem olarak görmez. Bildiğim kadarıyla, işçilerin zihnini yeterince meşgul etmeyi sağlayacak özel öneriler sunmaz. Durkheim'ın işsizlikten değil, aksine –çalışan işçilerin iş payının yetersiz ve düzensiz olduğu– kötü yönetilen işletmelerden bahsettiğini belirtmek gerekir (s. 372).

çatışmalarda ve bilimin ayrıştırıcı uzmanlaşmasında kendini gösteren anomidir.¹³⁰ Durkheim için temel siyasal problem sonuncusudur ve *Toplumda İşbölümü*'nün ikinci baskısının “Önsöz”ünde bu problemin çözümü üzerinde durur. Ona göre anomik işbölümü ile bencil ve anomik intihar oranlarındaki büyük artış benzer nedenlere sahiptir ve iki problem de benzer tarzda çözülebilir.¹³¹

Anomi merkezî önemde iki özelliğe sahip bir duruma işaret eder. Bunlardan ilki toplumsal düzenin yokluğu veya yetersizliğidir. Bu tespit Durkheim'ın anomik koşullara odaklanırken ‘kötü’ toplumları, örneğin sömürüye dayalı veya sosyal çelişkiler içeren toplumları ele almaktan uzak durabileceği anlamına geliyordu. Toplum her zaman iyiydi, fakat kimi zaman da çok iyi değildi. Toplum, mekanik dayanışmalı ‘parçalı toplumlar’daki kollektif duyguların baskısında veya özgeci intihar biçimlerine yönelten baskıda gözlendiği gibi, çok iyi olabiliyordu! Bir ahlâkçı olarak Durkheim ideal ölçü ilkesine sıkı sıkıya bağlıydı.¹³²

Fakat Durkheim'ın düşüncesinde doğası gereği iyi ‘toplum’ genellikle sadece bireyi aşan bir toplumsal hayat değildir.¹³³ Stratejik özel durumlarda iyi toplumun Üçüncü Cumhuriyet'in oldukça somut sınırlarına tekabül ettiğini düşünmekteydi. Durkheim ülkesinin sosyalist devrimcilerine, mevcut topluma, mükemmel olmasa da, yurttaşlık borçları olduğunu ve özünde yeni bir topluma değil, sadece mevcut düzenin daha iyi organizasyonuna ihtiyaç olduğunu iletmek ister.¹³⁴

Böylece toplum bir hahamın bu lâikleşen oğlunun yeni tanrısı hâline gelir. Durkheim Felsefe Derneği'ndeki bir tartışmasında şunları söyler:

¹³⁰ A.g.e., III, 1.

¹³¹ Durkheim, *Suicide*, s. 378 ve devamı.

¹³² Örneğin, bkz. *The Division of Labour in Society*, s. 237.

¹³³ Durkheim kendi Üniversitesi'ndeki sosyal bilim üzerine ilk derste Comte'u Toplumun yerine toplumları geçirdiği için eleştirir (*La science sociale et l'action*, s. 88). Kendisinin de aynı hataya düştüğünü kabul eder.

¹³⁴ Örneğin, bkz. Durkheim'ın sonradan devrimci sendikalist Lagardelle ile 1906'daki tartışması (“Internationalisme et lutte de classe”, *La science sociale et l'action*, s. 282-292).

Mümin Tanrı'nın önünde saygıyla eğilir, çünkü bir varoluşa ve özellikle zihinsel varoluşa, yani ruha Tanrı sayesinde sahip olduğuna inanır. Topluluk karşısında da aynı duyguları hissetmek için aynı nedenlere sahibiz.

Dolayısıyla, yarattığı dünya “ideal anlamda mükemmel” olmadığına, kusurlarla dolu olduğunda bile müminin Tanrı'yı sevmesi gibi üyelerinin de toplumu sevmesi ve ona saygı göstermesi gerekir. Bu salt akademik bir ilke veya iddia değildi. Durkheim'ın zihninde belirli bir toplum tipi ve ona yöneltilen özel eleştiriler vardı. Durkheim sözlerine şöyle devam eder:

Toplum hakkında küçümseyici bir tarzda konuşmanın çok yaygın olduğu gerçektir. İnsanlar topluma baktıklarında sadece onu koruyan burjuva polisini ve jandarmayı görüyorlar. Bu yanlışlığın, algılayamasak bile, gözlemleyebileceğimiz oldukça zengin ve kompleks ahlâkî gerçeklikle aşılması gerekir.¹³⁵

(Durkheim'ın zamanında Fransız işçiler arasında ciddi bir etkiye sahip olan) anarşizmin ve ayrıca devrimci sosyalizmin kaynağı gerçekte, intihardaki gibi, aynı illettir, yani toplumsal bağlılığın yokluğudur:

Anarşist, estet, mistik ve sosyalist devrimci, hepsi gelecekte umutsuz olmadıklarında bile, mevcut düzene karşı kişisel nefret ve kin duyan, gerçekliği sadece yıkmayı veya ondan kaçmayı arzulayan bir karamsar ile ortak yönleri sahiplerdir. Kollektif melankoli bir hastalığa dönüşmeseydi bilincin derinliğine nüfuz etmeyecekti; dolayısıyla kollektif melankoliden kaynaklanan intihar da aynı doğaya sahiptir.¹³⁶

İkinci olarak anomi salt yetersiz bir toplumsal düzenleme değildir. O toplumsal yetersizliğin belirli bir yönüne –normatif düzenlemenin ve ahlâkî otoritenin eksikliğine, “dünyanın oldukça zayıf bir ahlâkî otorite tarafından yönetildiği” hazin duruma– işaret eder.¹³⁷ Anomi

¹³⁵ Durkheim, *Sociologie et philosophie*, a.g.e., s. 114.

¹³⁶ Durkheim, *Suicide*, s. 370.

¹³⁷ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 4. Durkheim'ın anomi kavramını nasıl geliştirdiği ve kullandığına ilişkin, bkz. a.g.e., s. 1-31, 268 ve devamı, ve ayrıca yukarıda bahsedilen anomik intiharın ele alınış biçimine bakınız.

yetersiz ideolojik topluluktur [değerler ve normlar sistemidir]. Anomi kavramı Durkheim'ın doğa biliminin doğal olmayan, yani 'normal-olmayan' bir toplumla karşılaşmasının ürünüdür.

Durkheim bu doğal olmayan toplumu anomi, toplumsal değerler ve normatif düzenleme sorunu içeren üç hayatî uğrak temelinde ele alır. Tıbbî ve psikolojik metaforları kullanma eğilimini göz önünde bulundurarak, Durkheim'ın bu metaforlarını teşhis, reçete ve tedavi olarak tanımlayabiliriz.

Durkheim'ın modern toplumun hastalığı hakkındaki teşhisi onun ahlâkî bir kriz içinde olduğu,¹³⁸ yani 'ekonomik sefalet' değil, aksine "dehşet verici bir 'ahlâkî sefalet'"¹³⁹ yaşadığı biçimindeydi. Durkheim'ın bu açıklaması işçilerin ve ekonomik olarak avantaj-sız başka kesimlerin ortak maddî talepleriyle alâkalıydı. Durkheim o dönemde Almanya kadar Fransa'da da oldukça farklı çevrelerde popüler bir kavram olan sosyalizmi işçi sınıfının davasından ayırt etmek için büyük çaba harcamıştır. Durkheim'a göre 'toplumsal sorun' "her şeyden önce ahlâkidir".¹⁴⁰ O Saint-Simon'un geliştirdiği dinsel yoruma olumlu baksa da yetersiz bulur:

O [din] zenginleri görevlerinin fakirlerin refahını sağlamak olduğunu vazederek dizginlese bile, fakirleri dizginleyemez –ve fakirlerin arzularının da en az zenginlerin ihtiyaçları kadar düzenlenmesi gerekir.¹⁴¹

Bir sosyolog olarak Durkheim sosyolojik enerjisinin büyük bir kısmını araştırmaya ayırdığı toplumsal illet, yani intihar hakkındaki tespitinden hareketle,¹⁴² fakir insanların neticede [intihardan] diğer insanlardan daha fazla korunduklarına işaret eder. Nitekim "anomi bir illetse bunun nedeni öncelikle –iç-bütünlük ve düzenlemeden yoksun bir biçimde yaşamının imkânsız olduğu– toplumun ondan zarar görmesidir".¹⁴³

¹³⁸ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 408.

¹³⁹ Durkheim, *Suicide*, s. 387.

¹⁴⁰ Durkheim, "Sur la definition du socialisme", *La science sociale et l'action*, s. 230. Krş. *Socialism*, s. 54 ve devamı.

¹⁴¹ Durkheim, *Socialism*, s. 245.

¹⁴² Durkheim, *Suicide*, s. 253 ve devamı.

¹⁴³ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 5.

Durkheim *Toplumda İşbölümü*’nde “birinci görevimiz kendimiz için bir ahlâkî kural oluşturmaktır”¹⁴⁴ sonucuna ulaşsa da, bu ahlâkî teşhisi sadece bir ahlâkî eğitim reçetesi izleyemezdi. Durkheim’ın çözümü ahlâkî ekonomik koşulları düzenleyen kamusal hukukî ve ahlâkî otoriteye sahip meslek grupları aracılığıyla düzenlemektir.¹⁴⁵

Benzer fikirler o dönemde Fransa’da yaygın olsa da, genç bir sosyolog olarak Durkheim muhtemelen daha derin bir hayranlık duyduğu Schäffle’den esinlenmiştir. Bu ahlâkî teşhis doğrultusunda amacı sınaî ve ticarî meslekler için uygun bir meslek ahlâkını kurumsallaştırmaktı. Durkheim “ordu, eğitim, hukuk, yönetim vb.”¹⁴⁶ diğer meslek alanlarının [bu amaca] uygun organizasyonlarından ve “avukat ve yargıç, asker ve rahibin meslek ahlâkından”¹⁴⁷ söz eder. Aynı referans kesinlikle 20 yıl önce Schäffle tarafından yapılmıştı. Schäffle *Toplumsal Bedenin Yapısı ve Hayatı* başlıklı temel eserinde ekonominin kamu hukukuna (öffentlich-rechtlich) uygun olarak sosyalist bir temelde organize edilmesi yönündeki savunusunu şu hususa işaret ederek noktalar: “Kilise, yönetim, eğitim ve bilimde sosyalizm bu bakımdan zaten mevcuttur”.¹⁴⁸

Böylece Durkheim kapitalist ekonominin yeniden organizasyonunu ordu ve kilise modeline dayandırarak, “işçiler ve işverenlerin üretimdeki konumlarına genel kanaatin atfettiği öneme uygun olarak belirlenen oranlarda temsil edildikleri”¹⁴⁹ bir meslekî organizasyon oluşturulması gerektiğine dair hayali [ütopik] bir öneride bulunur. Sınaî ve ticarî iş ahlâkına uygun bir örgütlenme bu yüzden hem ekonomiye salt idarî müdahaleden hem de yeni bir ekonomik roller sistemi, yani yeni bir üretim ve bölüşüm tarzı inşa etmekten farklıdır. Bu örgütlenme iki yönlü işleve sahip olacaktır: (i) ahlâkî disiplin ve (ii) geçerli bir ideolojik topluluğa [bir değerler ve norm-

¹⁴⁴ A.g.e., s. 409.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 1-31. (2. baskı, “Giriş”); *Professional Ethics and Civic Morals*, Bölüm I-III.

¹⁴⁶ *Professional Ethics and Civic Morals*, s. 8. Ayrıca, krş. “Sur la définition du socialisme”, *La science sociale et l'action*, s. 235.

¹⁴⁷ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 2.

¹⁴⁸ A. Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, Bd. 3, Tübingen, 1879: 544.

¹⁴⁹ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 24 n; krş. *Professional Ethics and Civic Morals*, s. 39.

lar sistemine] bağıllık.¹⁵⁰

Durkheim’da “insan toplumunun doğal tarihi” kapitalizmle sona erer. Durkheim bu yüzden kendi reçetesini uygulayacak hiçbir özel toplumsal güç belirleyemez. Böylece neticede, ahlâkî illet teşhis edildikten ve ahlâkî tedavi reçetesi belirlendikten sonra –ahlâkî bir teşviki, mevcut toplumun acı çekmesine itirazları içeren– bir ahlâkî tedavi önerir. Durkheim bizzat “daha az ayrıcalıklı sınıfın diğer sınıfa karşı hissettiği öfke duygularına değil, aksine bütün sınıfları ve bütün kurumlarıyla acı çeken bu toplumun insanlarda uyandırdığı merhamet duygularına” odaklanır.¹⁵¹

Durkheim’ın sosyolojisi büyük ölçüde toplumsal sorunla ve üçüncü Cumhuriyet’in –ardında lâiklik (*laïcité*) mücadelesi bulunan– ideolojik kriziyle ilgiliydi. Durkheim’ın –kendi başına her zaman iyi olan, fakat iyiliğin bazen çok fazla ve bazen oldukça az bulunduğu bir varlık olarak– toplum fikri, kendi ideolojik topluluk ve anomi kavramları gibi, bu bağlamda bir işlev yerine getirdi. Durkheim hem mevcut topluma kendi temel bağıllığı dolayısıyla hem de toplumdaki ‘anomalilerin’ farkında olduğu için, doğal olarak, işçi sınıfı hareketinin talepleri ve stratejisiyle ilgilenir. Küçük burjuva bir kökenden gelen ve akademik bir inziva ortamında yaşayan Durkheim asla ne örgütlü işçi sınıfının –8 saatlik işgünü, sefalet, grev hakkı ve baskıcı devlet aygıtı gibi– somut sorunlarına ne de bu sınıfın tamamen farklı bir toplum tipi oluşturma amacına ilişkin bir görüş ortaya koymuştur.¹⁵² Sosyolojinin kavramları, gerçekte, sınıf bilincine sahip sosyalist hareketin görüşleriyle mücadele

¹⁵⁰ Durkheim, *The Division of Labour in Society*, s. 24 ve devamı, 372; *Professional Ethics and Civic Morals*, s. 10 ve devamı.

¹⁵¹ E. Durkheim’in S. Merlino üzerine inceleme yazısı için, bkz. *Formes et essence du socialisme*, *Revue Philosophique*, XLVIII (1899), s. 438.

¹⁵² Durkheim tam bir burjuva kökenden gelen ve oldukça ünlü parlak bir akademik entellektüel olan Fransız sosyalist lider Jean Jaurès’in kişisel dostuydu. Jaurès tam olarak bir Marksist değildi ve hümanist bir düşünce geleneğinden kuvvetle etkilenmişti. Bununla beraber Fourmies’te yetişme dönemindeki siyasal deneyiminin ve kendi seçim bölgesinde Carmaux’taki militan madencilerle doğrudan temasının belirleyici önemdeki etkisi altında sosyalist oldu (Goldberg, a.g.e., s. 70 ve devamı, Bölüm 5.) Anlaşıldığı kadarıyla, sosyolog Durkheim’in hiçbir zaman işçi sınıfı ve mücadeleleriyle ilgili bir deneyimi olmadı.

işlevi görmüştür.

Durkheim'ın önerdiği sosyalizm tanımının ve sosyalizm üzerine derslerinin çifte amacı vardı: Alman 'kürsü sosyalizmi'ni [kendi önerdiği] bu sosyalist öğretiyeye dâhil etmek ve proleter karakterinden arındırmak.¹⁵³ Durkheimcı sosyoloji Fransa'da siyasî olarak Almanya'daki (bilhassa oldukça genç) tarihselci iktisatçıların *Kathedersozialismus*una [Kürsü sosyalizmine] oldukça benzer bir rol oynamıştır. Bununla beraber, Durkheimcıların bağlılıklarını sundukları mevcut devletin Alman devletten çok daha ilerici olması şüphesiz önemsiz bir farklılık değildir.

7. Marjinalist İktisat ve Tarihsel Kültür:

Max Weber'in Sosyolojisi

Max Weber şüphesiz bu yüzyılın Batılı en büyük aydınlarından biridir. O muazzam bilgi birikimini, büyük teorik yeteneğini ve düşünce ustalığını ender bir bileşim içinde bir araya getirmiş ve kendi zamanının bazı merkezî siyasal ve kültürel problemleriyle ilgilenmiştir. Weber çoğu kez bir 'burjuva Marx' olarak kabul edilir. Bu nitelme onun hem entellektüel duruşu hem de sınıfsal konumu bakımından uygundur. Weber oldukça yüksek sınıf bilincine sahip bir burjuvaydı.¹⁵⁴ Dostu Friedrich Naumann'ın kısmen naif sosyal reformist fikirlerini eleştirirken kendi konumunu "biz burjuvalar" diye niteler. Weber Naumann Evanjelik Sosyal Birlik'in –Alman Sosyal Demokrat Partisi 1891'de kendi Marksist 'Erfurt Programı'nı onayladıktan beş yıl sonraki– kongresinde şunları söyler:

Geriye sadece ya burjuva ya da feodal-tarım sınıfını destekleme seçeneği kalmıştır. Sosyal Demokrasi burjuva toplumuna karşı kampanyasında sadece gericiliğe zemin hazırlamıştır.¹⁵⁵

Hem Weber hem Marx bilimsel enerjilerinin ağırlıklı kısmını kapitalizmi araştırmaya ayırmıştır ve ikisi de siyasal olarak kendi sınıflarının sınıf bilincini artırmaya çalışmış ve sınıfsal uyum ve uzlaşma

¹⁵³ "Sur la définition du socialisme", *La science sociale et l'action*, s. 230; *Socialism*, s. 56-61.

¹⁵⁴ Weber, *Christliche Welt*, 1894, akt. Mommsen, a.g.e., s. 20 dn, 139 dn.

¹⁵⁵ Marianne Weber, *Max Weber, Ein Lebensbild*, Tübingen, 1926: 235.

yanılsamalarıyla mücadeleyle etmiştir –fakat onlar aynı zamanda düşman sınıfın açık sözlü temsilcilerine saygı duymuşlardır.¹⁵⁶

Yaşadıkları dönemler farklı olduğu için, Marx ve Weber’i birlikte ele almak muhtemelen faydalı bir başlangıç olacaktır. Hem Marx’ın hem de Ricardo’nun aksine, Weber kapitalist ekonominin bir dünya gücü –*Weltmachtstellung*– mücadelesine kilitlendiğini düşünür.¹⁵⁷ Keza Marx kadar Saint-Simon’un da aksine, büyük ölçüde, somut siyasî eylem ve liderlik ile toplumsal evrimin genel eğilimleri arasındaki bağlantıya yoğunlaşır. Weber bu iki önemli hususta da Lenin’le karşılaştırılabilir. Weber ve Lenin’in bir bakıma emperyalizm çağının burjuva ve proleter Marx’ları oldukları söylenebilir. Hem Alman emperyalizminin bir taraftarı olan Weber’e hem de “kapitalizmin en yüksek aşaması” emperyalizmle mücadele eden Lenin’e göre emperyalizm kendi dönemlerinin merkezî bir özelliği idi.¹⁵⁸ Weber’in karizmatik liderlik kavramıyla açıklamaya çalıştığı problemleri Lenin kendi devrimci parti ve siyasal konjonktür teorisiyle çözmeye çalışmıştır.¹⁵⁹ *Rusya’da Kapitalizmin Gelişmesi*’nin araştırmacısı Lenin daha sonra bir devrimin örgütleyicisi olurken, Doğu Prusya’daki kapitalizmin gelişiminin araştırmacısı Weber daha ilerde burjuva aydın ve proleter aydın arasındaki farkla ilgili sosyolojik bir inceleme kaleme almıştır.

Bütün bunlardan dolayı Max Weber’e oldukça geniş bir karşılaşt-

¹⁵⁶ Weber ve burjuvazi üzerine, bkz. Mommsen, özellikle s. 138 ve devamı; Betham, a.g.e., Bölüm 2 ve farklı yerlerde. Marx konusundaki referanslar için, bkz. elinizdeki kitap, Bölüm 6.

¹⁵⁷ Weber ve Lenin arasındaki bağ “emperyalizmin bir destekçisi olarak işçi aristokrasisi” anlayışlarında görülebilir. İkisi de İngiltere’deki işçi aristokrasisini gördü ve izledi: Lenin revizyonizmin toplumsal temeli olarak işçi aristokrasisiyle mücadele ederken, Weber azalan umutla (savaşa kadar) Almanya’da işçi aristokrasisinin ortaya çıkmasını bekledi. Bkz. Weber’in Freiburg açılış dersi, a.g.e., s. 28-29; krş. Mommsen, a.g.e., s. 100 ve devamı, 149 ve devamı. Lenin için, bkz. *Imperialism - the Highest Stage of Capitalism*.

¹⁵⁸ M. Weber, “Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik”, (Freiburg Açılış Dersi), *Politische Schriften*, s. 7-30.

¹⁵⁹ Weber konusunda, bkz. Mommsen, a.g.e., Bölüm X. Weber “demokrasinin plebisiter lideri [*Führerdemokratie*]” konusundaki görüşlerini Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra geliştirir. Lenin’in siyasal liderlik konusundaki çalışmaları arasında merkezî önemde olanı *Sol Komünizm – Bir Çocukluk Hastalığı*’dır.

tırmalı çerçeveden bakılabilir. O sadece Marx ve Lenin’le bağı açısından değil, ayrıca (örneğin) Alman liberalizmi ve milliyetçiliğiyle, çağdaş *Kültür Eleştirisi*yle, Nietzsche’yle bağı açısından ele alınabilir ve nitekim hakkında bu bağlantılara odaklanan çeşitli araştırmalar yapılmıştır.¹⁶⁰ Weber’in ilgi alanlarını ve ilgi yoğunluğunu göz önünde bulundurursak, aşağıdaki analizimizin oldukça sınırlı amacını en başta belirtmemiz gerekir. Analizimizin amacı Weber’in düşüncesinin ve hatta toplum anlayışının oluşumunu açıklamak değildir. Burada sadece Weber’in sosyoloji anlayışının nasıl oluştuğu konusu üzerinde duracağız. Weber’i –örneğin parlak bir tarihçi, Wilhelm Almanyası’nda seçkin bir aydın olma dışında– özellikle bir sosyolog kılan neydi? Weber üzerine yoğun literatüre ve sosyolojideki mevcut yeniden değerlendirmelerde ve yeni yönelimlerde ona gösterilen büyük ilgiye rağmen bu sorunun cevabı hâlâ açık olmaktan uzak görünmektedir. Burada yukardaki soruya odaklanacağız.

8. Niçin Sosyoloji?

Weber’in, Durkheim’la birlikte –asla sosyolog olmadığı hâlde vulgar, Batılı türedi bir disiplini destekleyen– en önemli sosyolojik sembol hâline gelmesi biraz da olsa kaderiydi. Weber oldukça bilinçli ve köklü Alman *Geisteswissenschaften* düşünce geleneği içinde yetişti ve daha sonra Berlin’de başarılı ve seçkin bir ‘Millî Liberal’ politikacı olan babasının evinde geçirdiği gençlik döneminde bu geleneğin ünlü isimleriyle (Dilthey, Mommsen, Sybel ve Treitschke gibi düşünürler ve tarihçilerle) tanıştı.¹⁶¹ Hukuk ve hukuk tarihi okudu. Genç Weber emperyalizm ve sosyal reform çağında kapitalist üre-

¹⁶⁰ Weber’e ilişkin oldukça yeni genel yorumlar üzerine bir inceleme ve bunlara değerli bir katkı için, bkz. Wolfgang Mommsen, “Universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber”, *Historische Zeitschrift*, Cilt 201 (1965), s. 557-612.

¹⁶¹ Weber’in biyografisi üzerine günümüzdeki en temel eser hâlâ eşi Marianne Weber’e aittir: *Max Weber. Ein Lebensbild*. Weber’in hayatının sonraki dönemine ilişkin oldukça değerli bir biyografik kaynak için bkz. *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, R. König and J. Winckelmann (ed.), özel sayı, *Max Weber zum Gedächtnis*, Köln ve Opladen, 1963. Özelde, bu biyografi Paul Honigsheim’in Heidelberg’teki Weber çevresine ilişkin anılarının yeni bir basımını içermektedir (s. 161-271). İlginç bir psikolojik ve düşünsel biyografi kitabı A. Mitzman’a aittir (*The Iron Cage*, New York, 1970).

tim ilişkilerinin Doğu Alman tarımını dönüştürmesini ve Polonyalı işçilerin Alman İmparatorluğu için çalıştırılmalarının vahim sonuçlarını araştırdı. Roscher ve Knies'in Alman Tarihsel İktisat Okulu'nda iktisat Weber'in ikinci akademik araştırma konusu hâline geldi ve iktisadî tarım araştırmaları ona çok geçmeden parlak bir üniversite kariyeri sağladı. 31 yaşında Freiburg'daki iktisat kürsüsüne davet edildiğinde güçlü bir konuma sahip Prusyalı yüksek eğitim dairesi başkanı Althoff Weber'i Berlin'deki hukuk bilimi kürsüsünde tutmak için çeşitli çareler aradı. Freiburg'daki birkaç yıldan sonra Heidelberg Üniversitesi iktisat kürsüsünden yeni bir davet aldı. 1897-1902 yılları arasında yaşadığı ruhsal çöküntünün ardından, fakültenin ve bakanlığın karşı çıkışlarına rağmen, sağlık nedeniyle buradaki profesörlük görevinden ayrıldı. Başka akademik davetler aldı ve nihayetinde 1918'de marjinalist iktisatçı Von Böhm-Bawerk'in halefi hâline geleceği Viyana Üniversitesi'nin davetini kabul etti.

Weber'in konumundaki birinin ve bulunduğu kültürel [entelektüel] çevrenin sosyolojiye eski ve gelişmiş iktisat, tarih ve hukuk bilimi disiplinlerinin karşısına dikilen natüralist bir büyük boy teoriler ve amatör müdahaleler girişimi olarak küçümseyici bir biçimde bakmasını bekleyebiliriz. Bu türden bir küçümseyici eğilim gerçekte onun nekahat döneminden sonraki erken dönem yazılarında karşımıza çıkar. Weber'in Roscher, Knies, Eduard Meyer ve Ostwald hakkında metodolojik incelemelerinde sosyolojiye ve sosyologlara ilişkin oldukça kısa ve tek tük referansları tamamen olumsuz ve alaycıydı.¹⁶² Aşağıdaki alıntı Weber'in bu dönemde sosyoloji hakkındaki kanaatini yansıtmaktadır:

Belirli bir nedenler veya sonuçlar ilişkisi açısından bakıldığında, 'kitle fenomeni'ni 'nesnel olarak' 'kahramanlar'ın eylemlerinden *daba az* 'bireysel' [bir fenomen] olarak gören natüralist amatörlerin bu eski gülünç önyargısının sosyologlar tarafından bile daha uzun süre devam ettirilmeyeceğini umuyoruz.¹⁶³

Bu dönemde artık 'sosyoloji' terimi, günümüzdeki anlamına bir

¹⁶² M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (2nd ed.), Tübingen, 1951: 11, 48, 53 dn, 93 dn, 230 dn, 402, 416.

¹⁶³ M. Weber, "Knies und das Irrationalitäts problem", *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 48.

vurguyla ve ayrıca çok daha üstünkörü bir biçimde, insanın kolektif yaşamına odaklanan disiplinler toplamına işaret etmek için kullanılmaktaydı. Weber'in 1909-1910 yıllarında Alman Sosyoloji Derneği'nin kurucularından biri olması, kuruculuğu dışında, özel olarak sosyolojiye bir bağlılıkla ilişkili görünmemektedir. Weber'in bu yeni derneğin kurulmasına ilgisinin esas nedeni *Verein für Sozialpolitik*'in ahlâkî-siyasal hedeflerinden uzak gerçek bilimsel bir dernek kurma arzusuydu.¹⁶⁴

Bütün bunlara rağmen, Weber en azından 1913 yılından itibaren sosyolojinin sistematik bir sözcüsü hâline geldi¹⁶⁵ ve Viyana'daki kısa ikametinden sonra muhtemel bir dizi üniversite arasında tercih yapmak zorunda kaldığında esasen sosyolojik dersler verebileceği Münih'i seçti.¹⁶⁶ Fakat burada Weber'in düşüncesinde sosyolojiyi küçümsemekten teşvik etmeye doğru köklü bir dönüşüm yaşanmadı. Olan şey, Weber'in bir iktisatçı ve tarihçi olarak metodolojik yazılarında daha önce geliştirdiği görüşleri ifade etmek için sosyoloji terimini kullanmaya başlamasıydı. Dolayısıyla Weber'in *Verstehende* (anlamacı) sosyolojisinin oluşumu iktisat ve tarih-yazımıyla –ve ayrıca hukuk bilimiyle– ilişkisi çerçevesinde ele alınmalı ve analiz edilmelidir. Weber'in sosyoloji anlayışına ilişkin Anglo-Sakson tartışmalarda bu türden bir analizin gerekliliği, hiç denemese bile, genellikle nadiren kavranmıştır.¹⁶⁷ Bu eksiklik Weber ve Marx arasın-

¹⁶⁴ Marianne Weber, a.g.e., s. 425 ve devamı.

¹⁶⁵ Bkz. "Über einige Kategorien der Verstehenden Soziologie", *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 427-474.

¹⁶⁶ Marianne Weber, a.g.e., s. 657. Karl Jaspers'in beyanına göre Weber sosyoloji kürsülerinin kurulmasına karşıydı, fakat onun düşüncesi önceki bir döneme ait görünmektedir, K. Jaspers, *Max Weber, Politiker - Forscher - Philosoph*, Münih, 1958: 61.

¹⁶⁷ Örneğin, bkz. Giddens, a.g.e., Bölüm. 10; W. G. Runciman, *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Sciences*, Cambridge, 1972. Sosyoloji ve iktisat arasındaki ilişki Weber'in merkezi ilgilerinden biri olmasına rağmen, Parsons Weber'in iktisat geçmişine kısaca değinir: *The Structure of Social Action*, Cilt II. Bu tutumunu, ayrıca, Weber'in *Economy and Society (Ekonomi ve Toplum)* adlı kitabının çevirisine yazdığı önsözde sergiler (*The Theory of Social and Economic Organization*, New York, 1964: 8-55). Weber'in sosyolojisinin kendi dönemindeki iktisat teorisiyle ilişkisi şu temel çalışmalarda göz ardı edilmiştir: R. Bendix, *Max Weber, An Intellectual Portrait*, London, 1966 (burada Weber'in empirik yazılarına odaklanılır); ve J. Freud, *The Sociology of Max Weber*, London, 1968.

daki bağı veya ikisi hakkında –Weber’le ilgili çağdaş tartışmalarda yaygın olarak üretilen– karşılaştırmalı çalışmaların önemine dair bir anlayışın gelişmesine özellikle zarar vermiştir.

Öncü sosyologların –burjuva toplumunun yakın zamandaki doğuşuna odaklanan insanlığın ve toplumun evriminin doğa bilimi–projesi Weber’e tamamen yabancıydı. Weber bu projenin hem natüralizmine hem de genellemeciliğine düşmandı. İster Hegelci ister Romantik olsun, idealist geleneğin tarih felsefelerine karşı tutumu da olumsuzdu.¹⁶⁸ Öte yandan klâsik çağın sosyologlarıyla birçok ortak yöne sahipti.

Weber babasının sığı, toplumsal sorunlara duyarsız liberalizmini erken dönemde terk etmiş ve *Verein für Sozialpolitik* hareketine

Gerth ve Mills mükemmel derlemeleri *Max Weber, Seçme Yazılar*’da (*From Max Weber: Essays in Sociology*, London, 1970) şu tespiti yapar: “Klâsik iktisatçıların ve rasyonalist sözleşme filozoflarının Robinson Crusoe yaklaşımı [Weber’in] birey vurgusuna yansır” (s. 56). Onların Weber’in Carl Menger ve marjinalist iktisatçılarla çok daha doğrudan ve önemli bağlantısı hakkında söyleyecekleri fazla şey yoktur. Weber’in metodolojisi üzerine iki yeni sosyolojik çalışmada bu konuda tamamen sessiz kalınmıştır: J. Rex, “Typology and objectivity: a comment on Weber’s four sociological Methods”; A. Sahay, “The relevance of Max Weber’s methodology in sociological explanation”, A. Sahay (ed.), *Max Weber and Modern Sociology*, London, 1971. Bu Anglo-Sakson sosyologlar saygın bir arkadaş çevresinin mensuplarıdır. Ne ünlü Batı Alman bilgin Johannes Winckelmann’ın “Max Webers Verständnis von Mensch und Gesellschaft” isimli makalesi (K. Engisch, B. Pfister and J. Winckelmann, ed., *Max Weber*, Berlin, 1964), ne Guenther Roth’un *Ekonomi ve Toplum*’un oldukça titiz bir biçimde hazırlanmış İngilizce baskısı için kaleme aldığı konuya hâkim “Giriş” yazısı (New York, 1968), ne de ayrıca Alman Sosyoloji Derneği’nin 100. Yıl Konferansları (ed. O. Stammer, *Max Weber und die Soziologie heute*, Tübingen, 1965) Weber’in düşüncesinin şekillenmesinde marjinalist iktisadın rolü hakkında bize bir şeyler söyler. Ne de bu sorun Weber’in epistemolojisiyle ilgili klâsik incelemesinde idealist sezgicilik ve *Wissensoziologie* ile boğuşan (*Max Webers Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1934) Alexander von Schelting tarafından ortaya konulur. Bununla beraber, iktisadî bağlamın dikkate alındığı bu Alman tartışmaya katkılar da mevcuttur: F. Tenbruck, “Die Genesis der Methodologie Max Webers”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Cilt 11, New Series, 1959, s. 573-630; J. Habermas, “Zur Logik der Sozialwissenschaften”, *Philosophische Rundschau*, Sonderheft, 1967, s. 13 ve devamı, 49 ve devamı.

168 Krş. Mommsen, “Universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber”, s. 565 ve devamı.

katılmıştır. Çok geçmeden seçkin bir iktisat profesörü hâline gelmesine rağmen iktisat teorisine ilişkin tek bir satır bile yazmamıştır.¹⁶⁹ İktisadî araştırmaları empirikti ve tarihsel ve ‘kurumsalci’ bir karaktere sahipti –bu araştırmalarda eski ve çağdaş Doğu Almanya’da tarımsal ilişkiler, borsa, dünya dinlerinin iktisadî ahlâkları, iktisadî faaliyetler tipolojisi gibi konulara odaklanılmıştı. Sanayi üzerine sosyal araştırmalarla aktif olarak ilgilendi ve bu alanda temel bir pilot araştırmaya bizzat katkıda bulundu.¹⁷⁰

Geçmişine ilişkin bu bilgilere bakılarak, Weber’in ortodoks liberal iktisat teorisine, onun tümdengelimci karakterine ve sadece ‘ekonomik insan’ üzerine dar ve yanıltıcı odaklanmasına karşı bir eleştiri başlatmış olması beklenirdi. Böyle bir eleştiri –1930’larda Elton Mayo ve çalışma arkadaşlarının geç dönem sanayi sosyolojisi bir kenara bırakılırsa– Alman Tarihsel İktisat Okulu’nun ve Durkheimci sosyolojik geleneğin eleştirileriyle uyumlu olacaktı.¹⁷¹ Weber’in bu yolu izlemediğini belirtmemiz gerekir.¹⁷² O liberal iktisat

169 Weber’in yazılarının bir listesi için, bkz. Marianne Weber, a.g.e., s. 715-719.

170 M. Weber, “Zur Psychophysik der industriellen Arbeit”, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen, 1924, s. 61-255. Aynı kitap (s. 1-60) ayrıca *Verein für Sozialpolitik* tarafından plânlanan (Max Weber’in erkek kardeşi Alfred’in yönettiği) ağır sanayide çalışacak işçilerin seçilme biçimleri ve işe adaptasyonlarıyla ilgili bir araştırma hakkında bir ön rapor içermektedir.

171 Bu araştırmalarla ilgili (birçoğundan biri olan) bir incelemenin yanı sıra onlar hakkında ikincil bir literatür için, bkz. J. Madge, *The Origins of Scientific Sociology*, New York, 1967, Bölüm 6.

172 Weber sanayi üzerine araştırmasında iktisadî çıkarı kârlılık [*Rentabilität*], çalışmanın fizyolojisi ve deneysel psikolojiyle ilişkilendirir. Weber Kraepelin, Herkner ve diğerlerinin ‘çalışmanın fizyolojisi’ ve ‘deneysel psikoloji’ konusundaki araştırmalarını gözden geçirir. O empirik pilot araştırmasında amcasının dokuma fabrikasındaki işçilerin performansını ölçer (Marianne Weber, a.g.e., s. 397-398). Weber araştırmasında sanayi sosyolojisinin özel bulguları ve vurgularına –grup normları, ahlâkî, rasyonel-olmayan güdülere– yer vermez. İşçilerin kendi performanslarını tavan ücretlerine göre ayarladıklarının farkında olsa da, yine de burada özellikle ilginç bir ‘grup normu’ görmez. Ona göre grup normu ya parça başı ücretler konusunda işverenle çatışmaya yol açan rasyonel bir eylemdir ya da ‘gelenekçi’ nedenlere dayalı bir eylemdir (*Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, s. 157-158). Weber önemli teorik içerimlerini göstermeden de olsa, işçilerin kültür kaynakları ve ideolojilerinin performansları üzerindeki etkisine işaret edebilirdi (a.g.e., s. 160 ve devamı.)

teorisini eleştirmek yerine onu kendi amaçları için uyarlar. Weber Alman tarihsel ve etik iktisatla ilgili eski bir elkitabının yerini alması için tasarlanan yeni bir iktisat bilimi elkitabının editörü olarak görev aldığı anda, serinin iktisat teorisi üzerine kitabını yazması için Avusturyalı marjinalist Von Wieser'i tercih etti.¹⁷³

Son olarak Weber'in –yaygın inancın aksine– başka bir yol da izlemediği belirtilmelidir. Weber sosyolojisini bir tarihsel materyalizm eleştirisi olarak geliştirmez. Bu tutumu Marx'ın çalışmasına açıkça ilgi duyduğu, takdir ettiği ve ondan etkilendiği için önemlidir. Onun erken dönem iktisadî ve sosyal tarih araştırmaları büyük ölçüde Marksist bir referans çerçevesi içerir. Doğu Alman tarımına ilişkin analizlerinde neredeyse tamamen feodal özelliklere sahip üretim ilişkilerinin kapitalist üretim ilişkilerine nasıl dönüştüğüne odaklanır. Weber üretim araçlarının bölüşümünü, üretimin gayesini ve dolaysız üreticiler ile üretim araçları üzerinde tasarruf hakkına sahip olanlar arasındaki ilişkiyi tartışır. O üretim ilişkilerinin sonuncu boyutunu ifade etmek için özel bir terim olan 'çalışma yapısı'nı (*Arbeitsverfassung*) kullanır. Üretim ilişkilerindeki değişimleri çalışma tarzındaki (*Betriebsweise*) değişimlerle, üretici güçlerin daha yoğun tarım –örneğin harman makinesi kullanımı ve şeker pancarı tarımı– yönünde gelişmesiyle ilişkilendirir. Weber'in merkezi sorusu bu yeni üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin Doğu Almanya'nın sınıfsal yapısı, aristokrasisi ve işçi sınıfı üzerindeki etkileriyle alakalıydı.¹⁷⁴

¹⁷³ Bu kitap Weber'in başeseri *Ekonomi ve Toplum* adlı elkitabının yer aldığı *Grundriss der Sozialökonomik* serisinin "Giriş" cildi olarak yazılmıştır. Serinin ikinci cildi olarak Friedrich von Wieser'in *Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft* adlı kitabı yayınlanmıştır. Bir başka ünlü marjinalist katkı iktisat teorileri ve yöntemlerinin tarihi üzerine yazan Schumpeter'e aitti. İktisadî koşullarla ilgilenen bir hukuk doktorundan ekonominin hukukî ve normatif düzenlemesine odaklanması beklenirdi. Böyle bir çalışma ayrıca Durkheim'in sosyolojik ve siyasal ilgileriyle de bağlantılı olacaktı. Ayrıca Weber de bu yolu asla benimsemez. Weber'in bu yönde bir girişime karşı muhtemelen en sert yazısı Rudolf Stammler'in *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* adlı çalışması hakkındadır, bkz. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 291-383.

¹⁷⁴ Bkz. "Die ländliche Arbeitsverfassung" ve "Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter", M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen, 1924: 444-469 ve 470-507. Weber'in Alman

Weber çalışmasını Marx'ınkiyle ilişkili olarak görmeye devam eder. Kendi din sosyolojisini “materyalist tarih anlayışının olumlu bir eleştirisi” olarak sunar.¹⁷⁵ Oswald Spengler ile 1920'deki bir tartışmasında Marx'ı bu “Batı'nın Çöküşü” filozofu karşısında hararetle bir biçimde savunur. Daha sonra ünlenecek şu sözü söyler:

Günümüzde bir bilim adamının ve özellikle bir düşünürün dürüstlüğü Nietzsche ve Marx karşısında durduğu yere göre ölçülebilir. [Spengler ikisini de küçümsemiştir]. Kendi çalışmasının en önemli kısımlarını bu iki insanın çalışmaları olmadan tamamlayamayacağını kabul etmeyen birisi hem kendini hem de başkalarını aldatır. İçinde bulunduğumuz zihniyet dünyası büyük ölçüde Marx ve Nietzsche'nin damgasını taşımaktadır.¹⁷⁶

Dolayısıyla, Guenther Roth'un “Weber tarihsel materyalizmi bir siyasal güç olarak görür, fakat nihaî iddialarını ciddiye almaz” tarzındaki küçümseyici sözü en hafif deyimle bir çarpıtma, yani Marksizm'e duyduğu nefreti büyük ölçüde yansıtan bir ifadedir.¹⁷⁷

tarımı konusundaki araştırması çağdaş Alman Sosyal Demokratlar arasında bilinse ve tartışlsa da, onların –sosyalizm mücadelesinde köylüler ve sını proletarya arasındaki ilişkiye odaklanan– perspektifleri kuşkusuz Weber'in Doğu Elbe konusundaki görüşlerinden farklıydı. Alman Sosyal Demokrat Partisi tarımdaki problemler hakkında, Weber'e çok az şey borçlu olan ve Alman ve Avusturya kökenli birçok araştırmadan yararlanan özgün bir eser üretmiştir, bu eser sağlam ve kapsamlı bir analiz içermektedir: Karl Kautsky, *Die Agrarfrage* (2nd ed., Stuttgart, 1902).

¹⁷⁵ Bu 1918'de Viyana'da verdiği din sosyolojisi dersinin başlığıydı (Marianne Weber, a.g.e., s. 617).

¹⁷⁶ E. Baumgarten (ed.), Max Weber, *Werk und Person*, Tübingen, 1964, s. 554-555 dn.

¹⁷⁷ G. Roth, “Introduction”, *Economy and Society*, s. LXIV. Roth'un argümanı büyük ölçüde oldukça saçma nitelikte özel bir iddianın parçasıydı. Burada öncelikle Weber'in Alman Sosyoloji Derneği'nin ilk kongresinde yaptığı sözlü müdahaleye işaret edilir. Weber Sombart'ın Teknoloji ve Kültür konusundaki bir raporuna (*Referat*) ilişkin bir tartışmaya dâhil olur ve Marx hakkında –hazırlıksız– birkaç söz söyler ve el değirmeni ve feodalizm, makine ve kapitalizm arasındaki ilişki hakkında Marx'ın (*Felsefenin Sefaleti*'nde) kullandığı bir metaforu aktarır. Bu sözler 50 yıl sonra Weber'in Marx'a ilişkin görüşü hakkındaki (!) bir argümanın ana materyallerini oluşturmuştur. Weber'in sözlerinin bağlamı için, bkz. *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages*, Tübingen, 1911: 63-110. Ayrıca, Roth'un bir ölçüde daha makul bir yazısı için,

Fakat bu ve başka kanıtlara rağmen, burada Weber'in sosyolojisinin tarihsel materyalizmin ne olumlu ne de olumsuz anlamda bir eleştirisi olarak değil, aksine oldukça farklı bir düzlem hakkında bir söylem olarak ortaya çıktığını ileri süreceğiz. Aslında, onun sosyolojisi tarihsel materyalizme ilgiden yoksun olmasa da, bu iki söylem türü arasındaki farklılık açık bir biçimde gösterilinceye kadar bu ilgi onlar arasındaki bağa ilişkin bir tartışma için uygun bir hareket noktası olarak alınamaz.

9. Tarihselci Tepki

Sosyoloji (bu oldukça muğlak sözcüğün burada kullanıldığı anlamda) toplumsal eylemi yorumlayıcı tarzda anlamaya ve böylece onun yönünü ve sonuçlarını nedensel olarak açıklamaya çalışan bir bilimdir. Eyleyen birey kendi davranışına –açık veya örtük, farkında olmadan veya bilerek– *öznel bir anlam yüklediğinde* ‘eylem’den söz edebiliriz. Eylem “taşındığı öznel anlamla başkalarının davranışını dikkate aldığı ve böylece kendini söz konusu davranışın seyrine uyarladığı süreç” ‘toplumsal’dır.¹⁷⁸

Hem mevcut anlamında sosyolojinin hem de tarihin bilgi-nesnesi eylemin öznel anlam-kompleksidir.¹⁷⁹

Çoğu kez açıkça sosyoloji biliminin ‘tip kavramlar’ı ve genel tek-biçimli empirik süreçleri formüle etmeye çalıştığı kabul edilmiştir. Bu özelliği sosyolojiyi kültürel öneme sahip bireysel eylemler, yapılar ve kişiliklerin nedensel analizine ve açıklamasına yönelen tarihten ayırır. Teorik ayrımlaştırma (*Kasuistik*, yani örneklerle çıkarım)* sosyolojide sadece ideal veya saf tiplerde mümkündür. Ayrıca sosyoloğun kimi zaman empirik istatistiksel karaktere sahip ‘ortalama tipler’ kullanmasının uygun olacağını söylemeye gerek bile yoktur... Fakat ‘tipik’ durumlara işaret edildiğinde bu terimin,

bkz. “The Historical Relation to Marxism”, R. Bendix and G. Roth, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, Berkeley, 1971.

¹⁷⁸ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Köln ve Berlin, 1964: 3; *Economy and Society*, s. 4.

¹⁷⁹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 10; *Economy and Society*, s. 13.

* casuistry: ahlâkî problemleri somut bir örnekten teorik kurallara ulaşarak ya da somut örnekleri genişleterek ve yeni örneklerle uygulayarak çözmeyi amaçlayan ve uygulamalı etik ve hukukta kullanılan bir akıl yürütme biçimi (çev. not.).

başka türlü ifade edilemediği sürece, her zaman *ideal* tipler olarak anlaşılması... her zaman ‘anlam uygunluğu’ bakış açısıyla inşa edilmesi gerekir.¹⁸⁰

Weber’in anlayışına göre sosyoloji dört özel karakteristiktir – (i) yorumlayıcı anlama (*Verstehen*), (ii) toplumsal eylem, (iii) anlam kompleksi ya da anlam bağlamı (*Sinnzusammenhang*) ve (iv) ideal tipten– oluşan bir söylemdir. Sosyoloji ideal-tipik toplumsal eylemlerin anlam kompleksini [anlamlarını] “yorumlayıcı anlama” çabasıdır. Dolayısıyla sosyoloji Weber’in belirli bir olasılık kuralına göre hesaplanabilen bir olayı bir başka olayın izlemesi veya ona eşlik etmesi anlamında bir belirlenmeyi kastettiği ‘nedensel açıklamalar’ sunmaya çalışır.¹⁸¹

Weber’in sosyoloji anlayışı doğa bilimleri ve insanî etkinliklere ilişkin natüralist bir yaklaşım karşısında konumlandırılan sosyal ve tarihsel bilimlerin kendine özgülüklerini gösterme girişiminin bir parçasıdır. Bu anlayış, oldukça kısa bir biçimde de olsa, *Ekonomi ve Toplum*’daki *anlamacı sosyoloji* üzerine taslak bir giriş yazısında açıkça ifade edilir.¹⁸² Gerçekte, Weber daha sonra sosyolojik girişimin ayırt edici bileşenleri olarak listelediği her şeyi ‘sosyoloji’ başlığı altında sınıflandırılan çalışmalara girişmeden önceki sosyolojik yazılarında zaten geliştirmişti. Weber’in kendi çalışmasını nitelemek için kullandığı anlamda sosyoloji gerçekte yeni bir toplum bilimi değil, aksine iktisat ve tarih için 1903-1906 arasında formüle ettiği epistemolojik ilkeleri pratiğe uyguladığı bir sosyal araştırma tipiydi.¹⁸³

¹⁸⁰ A.g.e., s. 14; *Economy and Society*, s. 20.

¹⁸¹ A.g.e., s. 9; *Economy and Society*, s. 11-12. Henderson ve Parsons’ın buradaki çevirisi hatalıdır ve bu hata *Economy and Society* adlı kitabın tam baskısında da düzeltilmemiştir.

¹⁸² Örneğin, bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 9 ve devamı; *Economy and Society*, s. 13 ve devamı.

¹⁸³ Bu ilkeler birkaç uzun makalede ifade edilmiştir: “Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie” I-III, “Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, “Kritische Studien auf dem gebiete der kulturwissenschaftlichen Logik” I-II, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Son iki makale İngilizce bir derleme olan *Max Weber ve Sosyal Bilimler Metodolojisi*’ne dâhil edilmiştir (Glencoe, 1949). Ayrıca oldukça alâkalı bir inceleme yazısı için, bkz. “Die Grenznutzlehre und das psychophysische Grundgesetz”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s.

Weber'in sosyolojisi gerçekte Alman tarihselciliği ve Avusturyalı marjinalist iktisat arasında bir karşılaşmanın ürünüydü.

19. yüzyıl sonlarında Almanya'da tarihselcilik hem Britanya ve ABD'deki egemen natüralist evrimciliğe denk düşen hem de ona tepki gösteren bir idealist eğilimdi. 19. yüzyıl başlarında düşünürler, hukukçular ve tarihçilerden oluşan Alman Tarih Okulu'nun mensupları 'doğal yasalar felsefesi'nin zamansallıktan yoksun rasyonalizmi karşısında tarihsel geleneği ve tarihsel bilginin rolünü savunmaktaydı. Aynı yüzyılda daha sonra Alman düşünce hayatının merkezinde 'siyasî tarih' adında, Leopold von Ranke'nin kurucusu olduğu güçlü bir disiplin gelişti. Bununla beraber, 19. yüzyıl kültürüne sadece tarih değil biyoloji de hâkim oldu. Biyolojik bilimlerdeki buluşların etkisi altında natüralizm –genellikle belirli bir evrimcilik biçiminde– nihayetinde Alman tarihçilerin sahasını bile istilâ etti. Sosyolojinin öncüleri Saint-Simon, Comte ve Spencer da kuşkusuz bu istila sürecinin parçasıydılar. Onlar 'toplumun doğal tarihi' fikrini savundular, fakat ortodoks hanedanlık ve diplomatik tarih-yazımını aşagılamaktan öteye geçmediler.

Bu natüralist istilâyı Alman idealist gelenek içinde tarihsel ve natüralist-olmayan sosyal bilimlerin kendine özgüllüğüne daha güçlü bir temel sağlamaya çalışan bir filozoflar grubunun ortaya çıkması frenleyecekti. Wilhelm Dilthey'in 1883'de yayımlanan *Tin Bilimlerine Giriş (Einleitung in die Geisteswissenschaften)* adlı çalışması bu türden ilk önemli müdahaleydi.¹⁸⁴ Çok geçmeden Georg Simmel bu girişime küçük bir kitapla önemli bir katkıda bulunurken,¹⁸⁵ ayrıca Wilhelm Windelband'ın 1844'te Strasburg Üniversitesi'ndeki "Tarih ve Doğa Bilimi" başlıklı rektörlük konuşması (*Rektorsrede*) epeyce etkili oldu.¹⁸⁶ Sonuç olarak, Weber'in yakın dostu Heinrich Rickert'in çalışması Simmel ve Windelband'ın fikirlerinin temel gelişiminde rol

384-399 (ilk basım 1908).

¹⁸⁴ Yeni tarihselci epistemolojinin ortaya çıktığı zemini Dilthey kendi "Giriş" yazısında aktarır. Diğer sosyologların aksine Tocqueville 17. ve 18. yüzyılın "doğal hukuk", doğal din, soyut siyaset teorisi ve soyut politik iktisadına" tepki gösteren Alman Tarih Okulu'yla Dilthey üzerinden ilişki kurar. Bkz. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Leipzig, 1883: xiv.

¹⁸⁵ G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Leipzig, 1892.

¹⁸⁶ W. Windelband, *Präludivn II* içinde basılmıştır (Tübingen, 1919).

oyladı.¹⁸⁷ Bizzat tarihselci bir iktisatçı olarak Weber bu düşünürlerin tarihin ve sosyal bilimlerin (örneğin iktisat biliminin) natüralizmin istilâsına maruz kalmasıyla ilgili kaygılarını paylaşmaktaydı.

Natüralist dogmanın Fichte'den itibaren Alman idealizmi yoluyla sızmasına karşı güçlü dirence, Alman Tarih Okulu'nun hukuk ve iktisattaki başarısına ve kısmen de bizzat Tarihsel İktisat Okulu'nun temel çalışmalarına rağmen natüralist bakış açısı oldukça önemli belirli problemlerde henüz aşılammıştır.¹⁸⁸

Weber iktisat biliminin yöntemi üzerine araştırmalarında, Dilthey ve Simmel tarafından atılan “ilk adımları” izleyerek, açıkça Windelband ve Rickert'in ilkelerinden yola çıkar.¹⁸⁹ Weber eski Tarihsel İktisat Okulu'nun liderlerinden Wilhelm Roscher üzerine eleştirel incelemesinde onun natüralizmini ağır bir biçimde eleştirir. Özellikle Roscher'in “farklı ulusların ekonomileri yasaya-bağlı bir gelişme sergilemiştir” inancını tartışır.¹⁹⁰ Weber'e göre tarihsel iktisadın bir temsilcisi olan Roscher'in Smith ve Malthus gibi klâsik natüralist iktisatçılara hayranlığı bir çelişkidir.¹⁹¹ Weber, ayrıca, “iktisat teorisinin önermelerinin psikolojiden elde edilebileceğini”, dolayısıyla bu önermelerin doğa yasalarının karakterine sahip olabileceklerini varsayan Avusturyalı marjinal iktisat anlayışındaki

¹⁸⁷ H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen and Leipzig, 1902. Rickert ve Windelband'ın görüşleri oldukça benzerdi. Rickert'in Simmel ve Windelband hakkındaki görüşü için, bkz. s. 301 ve devamı. 700 sayfadan uzun bir eser olan Rickert'in çalışması bu problem üzerine tam kapsamlı bir incelemedir. Tarihselci hareket içinden kapsamlı bir inceleme ve tartışma için, bkz. E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen, 1922.

¹⁸⁸ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 187; İngilizce baskı, s. 86-87.

¹⁸⁹ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 4 dn, 12-13 dn. Roscher'in tarihsel yöntemi üzerine araştırmasında Weber ayrıca şöyle yazar: “Bu araştırmanın amaçlarından biri bu yazarın [Rickert'in] disiplininizin metodolojisi konusundaki fikirlerinin kullanışlılığını değerlendirmektir”, a.g.e., s. 7 dn. Weber görünüşe bakılırsa bu fikirleri büyük ölçüde kullanışlı bulur, krş. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 146 dn.; İngilizce baskı, *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 50.

¹⁹⁰ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 3-42.

¹⁹¹ A.g.e., s. 7.

–Menger’in kurbanı olduğu– natüralist eğilime saldırır.¹⁹²

O hâlde, tarihsel ve sosyal bilimlerin ayırt edici karakteri nedir? Bu soruya natüralizm karşıtı kampta birçok farklı cevap verilmiştir. Weber epistemoloji üzerine yazılarında, kaçınılmaz olarak, büyük ölçüde bu soruya odaklanır. Weber’in cevabı “tarihsel ve sosyal bilimlerin kendine özgülüklerinin nedeni kültürel disiplinler olmalarıdır” biçimindedir. Weber *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*’in amacını derginin editörleri adına açıklarken “Dergimizin esas amacı *insan topluluklarının sosyoekonomik yapısının genel kültürel önemini bilimsel olarak araştırmaktır*”¹⁹³ diye yazar. Bu söz pekâlâ Weber’in *Toplu Eserleri* için bir giriş cümlesi olarak kullanılabilirdi.

Kültür gerçekliğin bir değerler sistemi tarafından anlamlı ve önemli kılınan kısmıdır.

Kültür kavramı *değer-yüklü*dür. Empirik gerçeklik onu kendi açımızdan değerlerle ilişkilendirdiğimiz için ve ölçüde ‘kültür’ hâline gelir. Kültür gerçekliğin bizim için bu değer-atfetme nedeniyle anlamlı hâle gelen kısımlarını ve sadece bu kısımlarını içerir.¹⁹⁴

Weber’in kültür kavramı esasen doğa bilimleri ve kültür bilimleri arasındaki farkla ilgili bir söylemde geçerlidir. Weber’in kullandığı anlamda kültür gerçekliğin klâsik mekanik de dâhil herhangi bir düşünce sistemi içinde yer alan insanlar tarafından tescil edilen [damgalanan] bütün alanlarını ifade eder. Ne var ki, bu fikir genel bir bilgi teorisinin parçası veya farklı kültürel anlam tipleri üzerine bir tartışmada işlevsel olabilir. Bununla beraber, kültür kav-

¹⁹² A.g.e., s. 186 ve devamı; İngilizce baskı *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 86 ve devamı. Krş. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 384-399. Weber adını anmadan Menger’den “bu teorinin yaratıcısı” olarak söz eder, bkz. s. 187; İngilizce metin, s. 87. Menger fizyolojik ve psikolojik temelli iktisat anlayışını –hayatının son on yıllarında üzerinde çalıştığı– İktisat Biliminin İlkeleri adlı kitabının yayınlanacak 2. Baskısı için geliştirmek istiyordu. Görünüşe bakılırsa Menger üzerinde tekrar çalışarak hazırladığı kitabını bütünüyle tatmin edici bulmamış, kitap ancak ölümünden sonra yayınlanabilmiştir, C. Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (2nd ed.) Viyana ve Leipzig, 1923.

¹⁹³ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 165; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 67. Vurgu Weber’e aittir.

¹⁹⁴ A.g.e., s. 175; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 76.

ramının Weber'in düşüncesindeki işlevi tam olarak bu değildir.¹⁹⁵ Weber kültür kavramını bağlı olduğu tarihsel ve sosyal araştırma türlerinin doğa bilimlerinden farkını ortaya koymak için iki temel biçimde kullanır. Weber'in erken dönem metodolojik yazılarında ve elbette tarihselci gelenek içinde tekrarlanan ilk kullanım biçiminde kaynağında tarihsel değerler bulunan kültürel anlamların kültür bilimciler (örneğin tarihçiler, iktisatçılar) ve onların kavramları ve analizleri üzerindeki belirleyici önemdeki etkisi vurgulanır. Tarihselci gelenek içinde yer alan sosyoloji anlayışında öne çıkan, fakat Weber'in büyük ölçüde marjinalist iktisat üzerine bir yorumdan hareketle geliştirdiği ikinci kullanım biçiminde tarihsel değerlerin ürünü olan anlam komplekslerinin kültür bilimcilerin araştırma-nesnesini –toplumsal eylemleri– nasıl belirlediğine odaklanılır.

Weber, Rickert'i izleyerek, genel kavramlara dönük natüralist ilginin ve yasa arayışının karşısına 'kültürel anlamın tarihsel değişkenliği'ni koyar.

Kültürel nesneleri ele alırken kullandığımız ve tarihsel araştırmanın 'nesneleri' hâline gelen "değerler yönelimli bakış açıları" değişiklikler sergiler. Yeni 'olgular', değişiklikler sergiledikleri için ve sürece, her zaman tarihsel olarak 'önemli' (*wesentlich*) olacak ve her zaman yeni bir biçimde 'önemli' olacaklardır –lâkin bu türden mantıksal tartışmalarda, kesin olarak, 'kaynak materyallerin' değişmeden kaldıklarını varsaymaktayız. Fakat 'öznel değerler'in koşullandırdığı bu oluş tarzı mekaniği model olarak alan doğa bilimlerine her halükârda tamamen yabancıdır ve o aslında tarihsel bilimler ve doğa bilimleri arasındaki ayırt edici *çizgi* oluşturmaktadır.¹⁹⁶

¹⁹⁵ "Bir Meslek Olarak Bilim" adlı geç dönem derste ikinci türden bir tartışma vardır. Weber'in sözleriyle "Doğa bilimleri hayata teknik olarak egemen olmak istediğimizde bize ne yapmamız gerektiği sorusunun cevabını verebilir", hâlbuki "sosyoloji, tarih, iktisat [!], siyaset biliminin ve görevleri bu ikinci bilimleri yorumlamak olan kültür felsefesi türlerinin" temel katkısı sadece 'açıklık' sağlamaktır, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 583, 584, 591; İngilizce baskı, Gerth and Mills (ed.), *From Max Weber: Essays in Sociology*, s. 144, 145, 151.

¹⁹⁶ *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 261 ve devamı; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 159 ve devamı. Bu pasajın Edward Shils ve Henry Finch tarafından yapılan İngilizce çevirisi yanlıştır, zira aktarılan pasajın sonunda Almanca '*sie*' ('onlar') yerine 'doğa bilimleri' terimini kullanırlar. Bu önemsiz

Gerçekliğe ona anlamını kazandıran değerlerin kılavuzluğu altında odaklanma ve böylece sahip oldukları kültürel anlamların etkisi altındaki fenomenleri seçme ve düzenleme *ile* gerçeği yasalar ve kavramlardan hareketle analiz etme tamamen farklıdır.¹⁹⁷

Kültür bilimlerine esas itibariyle kültürel olarak anlamlı şeylerin kılavuzluk etmesi bu bilimlerin yasalara-bağlı tekrarlarla değil, biricik olanla, yani Rickert ve Weber'in 'tarihsel tekillik' olarak adlandırdığı şeyle ilgilendikleri anlamına gelir.¹⁹⁸ Onların bilim anlayışını klâsik natüralist bilim anlayışından ayıran şey bu tespitleriydi. Dilthey *Tin Bilimleri*'ni (zihnin bilimlerini) doğa bilimleri karşısında konumlandırırken, Simmel, Windelband, Rickert ve Weber bu ayrımı ['Tin Bilimleri' ve 'Doğa Bilimleri' ayrımını] başka terimlerle, 'tin' ve 'doğa' arasında değil, aksine 'biricik olan' ve 'tekrarlanan' arasında yaparak formüle eder. Bu ayrım bazen –alışılğelen bilimler hiyerarşisini tersine çeviren incelikli ancak tartışma götürür bir formülasyonla– 'gerçekliğin bilimleri' ve 'yasaların bilimleri'

bir ayrıntı değildir, çünkü hem Rickert hem Weber için tarihsel karaktere sahip doğa araştırmaları tasarlamak mümkündür. Bu yüzden, Weber'in kendilerine model olarak mekânı alan doğa bilimlerine referansının ima ettiği ayrımı göz ardı etmek doğru değildir.

¹⁹⁷ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 176; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 77.

¹⁹⁸ 'Tarihsel-kültürel anlam'ı yasanın ve genel kavramların karşısına koymanın Weber'in büyük ölçüde dikkate almadığı veya cevap vermekten kaçındığı oldukça kapsamlı içerimleri vardır. Weber "kültürel anlamın tarihsel göreliliği" problemiyle çok az ilgilenmiştir (bkz. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 213; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 111 ve devamı). Ne de farklı türden insanların –örneğin farklı sınıfların– kültürel anlamlarındaki farklılıklarla ilgilenmiştir. "Bizim için anlamlı" sözündeki 'biz' onun için problem oluşturmaz ve bir *Verstehen* teorisini olarak Weber "kimin için anlaşılır?" sorusunu gerçekte asla bir mesele hâline getirmemiştir. Rickert ve Weber kuşağı için kültürel değerler gerçekte, bir kural olmasa bile, zamanda olduğu kadar toplumsal mekânda da kalıcıdır (bu kuşak –Lukács ve Mannheim gibi– baskın biçimde savaş ve devrim karmaşasının damgasını vurduğu tarihselciler kuşağı değildir). Weber kültürel anlam probleminin belirli bir yönüyle, yani sorgulanmadan benimsenen kültürel değerler ve bilimsel bilgi arasındaki ilişkiyle ilgilenir. Metodolojik yazılarında 'değer ilişkisi' ve 'kültürel anlam' *ile* olumlu ya da olumsuz değer biçme ve değer yargısı arasındaki farkı göstermek için büyük çaba harcar.

arasındaki karşıtlık olarak ifade edilmiştir.¹⁹⁹ Gerçekliğin bilimleri nomotetik bilimlerden daha fazlasını başarabilir. Onlar gerçekliği kendi karakteristik biricikliği içinde kavrayabilir ve bu amaçla nomotetik bilgiyi bir ilk adım olarak kullanabilirler.

Toplumsal yasaların bilgisi toplumsal gerçeğin bilgisi değil, daha ziyade bu hedefe ulaşmak için zihnimiz aracılığıyla kullandığımız farklı yardımcı gereçlerden biridir.²⁰⁰

Kültür bilimlerinin özel bilişsel amacını bu şekilde tanımlayan Weber sadece natüralizmi çürütmek için değil, aynı zamanda toplum ve tarih araştırmalarının ‘ayırt edici’ karakteri sorununa odaklanan diğer yaklaşımlarla mücadele etmek için de büyük çaba harcar. Bu yüzden ‘insan eyleminin irrasyonelliği’ (Knies), ‘insanın yaratıcılığı’ (Wundt), ‘kültürel gerçekliğe sezgiyle ulaşılabilme’ (Lipp, Croce), özgür irade ve tesadüfün rolü (E. Meyer) teorilerini eleştirir.²⁰¹

Weber gerçeğin bilimleri olarak kültür bilimleriyle sadece betimsel tarih-yazımını kastetmez. *Archiv für Sozialwissenschaft* dergisinin editörlerinin programını ana hatlarıyla şöyle ifade eder:

İlgilendiğimiz sosyal bilim tipi ‘gerçeğin bilimi’dir (*Wirklichkeitswissenschaft*). Amacımız içinde hareket ettiğimiz gerçeğin karakteristik biricikliğini anlamaktır. Bir yandan tekil olaylar arasındaki ilişkileri ve kültürel anlamlarını mevcut tezahürleri içinde kavramak, öte yandan tarihsel olarak niçin *başka türlü* değil de *böyle* olduklarının nedenlerini anlamak istiyoruz.²⁰²

¹⁹⁹ Bu ayrım daha önce Simmel tarafından kullanılmıştır (a.g.e., s. 42 ve devamı); krş. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 3 (daha fazlası için aşağıya bakınız).

²⁰⁰ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 180; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 80.

²⁰¹ Meyer eleştirisi, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 215-290; İngilizce baskı *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 88-113 (fakat burada Knies ve diğerlerine yönelik bir eleştiri yer almaz), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 42-145.

²⁰² Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 170 ve devamı; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 72. Shils ve Finch’in çevirisinde ‘gerçeğin bilimi’ (*Wirklichkeitswissenschaft*) teriminin çağrıştırdığı özel anlam kavramı ‘somut gerçeğin empirik bilimi’ biçiminde daraltır. Benzer şekilde, bu çevirmenler Weber’in gerçeği ‘tekil olarak biricik’ ile özdeşleştirdiği Almanca

Bu tespit Weber'e göre kültür bilimlerinde özel bir kavram oluşturma tipi için zorunludur.

Anlamlılık doğal olarak yasalarla çakışmaz ve yasaların genellik düzeyleri arttıkça anlamlarla çakışmaları ihtimali azalır. Bir fenomenin bizim için sahip olduğu 'özel anlam' elbette onun diğer fenomenlerle paylaştığı ilişkilerde *bulunmaz*.²⁰³

Kültür bilimlerinin kavramlarının bu yüzden 'genel kavramlar'dan farklı olması gerekir.

Weber ünlü ideal tip fikrini bu bağlamda öne sürer. Bu konudaki tartışmasında farklı temalar ve tezler içiçe geçer.²⁰⁴ Weber realizm ve nominalizm arasındaki geleneksel tartışmada belirli özel bir konumu benimser –Almanya'da bu tartışma Hegelci 'tüm mantıkçılığın' etkisi ve Weber'in eski Tarihsel İktisat Okulu'nda bulunduğunu belirttiği 'skolastik realizm'in izleri nedeniyle hâlâ önemini korumaktadır. Weber gerçekliği onunla ilişkili kavramlardan keskin bir biçimde ayıran katı nominalist görüşü savunur.²⁰⁵ Ayrıca, bu nedenle kaçınılmaz olarak 'ideal' teorik önermelerin *diğer bütün koşullar sabit kalmak kaydıyla* kabulleri üzerine bir yorum yapar. Fakat bunlar ikincil meselelerdir. Weber'in ideal tip tartışması esasen genelde 'bilimde kavram oluşturma'yla ilgili değildi. Zira bilimdeki verimli ve metodolojik olarak kabul edilebilir bütün kavramlar ideal

“Ausgangspunkt des sozialwissenschaftlichen Interesses ist nun zweifellos die wirkliche, also individuelle Gestaltung des uns umgebenden Kulturlebens...” sözlerini “The social-scientific has its point of departure, of course, in the *real*, i.e., concrete, individually-structured configuration of our cultural life...” [“Sosyal bilimsel ilginin hareket noktası şüphesiz kültürel hayatımızın *gerçek*, yani somut, tekil olarak yapılanmış oluşumudur..”] biçiminde çevirerek daraltmışlardır, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 172; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 74. Vurgu Weber'e aittir.

²⁰³ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 176; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 76 ve devamı.

²⁰⁴ Weber kendi ideal tip anlayışını “‘Objectivity’ in Social Science and Social Policy” adlı makalesinde geliştirir, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 189 ve devamı; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 89 ve devamı.

²⁰⁵ Özellikle Hegel'den kopuşuyla birlikte Marx, kendi materyalist bakış açısı doğrultusunda, kavramlar ve gerçeklik arasındaki ayrımla da ilgilenmiştir, krş. “Giriş”, *Grundrisse*, Berlin, 1953: 21 ve devamı; İngilizce baskı, *Grundrisse*, London, 1973: 100 ve devamı.

tipler değildi. Aksine, Weber'in temel tezine göre esasen iki bilimsel kavram tipi vardır ve ideal tip –kendi tanımladığı biçimiyle– kültür bilimleri için özellikle önemli kavramlardan sadece biridir.

Weber natüralist bir toplum bilimin iddialarını reddeder. 'Pekin (exact) doğa bilimleri' karakteristik olarak yasalara-bağlı düzenlilikleri araştırır, oysa kültür bilimleri 'gerçeklik'le, 'biricik tekiler'le ilgilenir. Kültür biliminin bu özelliği ideal-tipik kavramlar oluşturmayı zorunlu kılar.

İdeal-tipik kavram inşa etmenin amacı, her zaman, kültürel fenomenlerin sınıflandırmaya dayalı veya ortalama karakterini değil aksine biricik tekil karakterini belirgin hâle getirmektir.²⁰⁶

İdeal tip özel bir amaç için tasarlanan bir kavram türüdür. İdeal-tipik kavramlar bir fenomenler kategorisini tanımlayan genel kavramların (*Gattungsbegriffe*) zıddıdır. Genel kavramlar tümdengelimci teorilerde işler. Genel kavramlar kapsayıcı-yasa tipindeki açıklamaların bir parçasıdır –burada *açıklanan* (*explanandum*), teorinin evrensel veya olasılıklı türden belirli düzenlilikleri ifade ettiği fenomenler kategorisinin bir unsuru olarak, kapsayıcı yasa-tipinin altına yerleştirilerek açıklanır (*explanation*).

İdeal-tipik kavramlar ya da ideal tipler, genel kavramların aksine, bir fenomenler kategorisini karakterize eden şeye değil, aksine bu fenomenlerin daha fazla veya daha sınırlı ölçüde dışa yansıyan belirli bir yönüne işaret ederler. İdeal tip

gerçek bir durum veya eylemin tek bir örnek [kategori] altında sınıflandırıldığı bir şema olarak kullanılmaya pek uygun değildir. İdeal tip gerçek durum veya eylemin sahip olduğu belirli önemli bileşenleri açıklamak için kendisi aracılığıyla *karşılaştırıldığı* ve incelendiği salt ideal bir *sınırlayıcı* kavram olarak bir öneme sahiptir. Bu türden [ideal tip] kavramlar ilişkileri –'nesnel olasılık kategorisi'ni uygulayarak– formüle etmekte kullandığımız inşalardır. Gerçeklik tarafından yönlendirilen ve disiplin altına alınan tasavvurumuzun uygunluğu bu kategori [ideal tip] aracılığıyla *değerlendirilir*.²⁰⁷

²⁰⁶ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 202; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 101.

²⁰⁷ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 194; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 93. Weber'in ideal-tip kavram oluşturma sürecinin ide-

İdeal tip kapsayıcı-yasa tipi bir açıklamada işlemez. Onun tek-yönlülüğü bilinçlidir, zira amacı araştırılan tarihsel tekilliğin [kendisinden hareketle] karşılaştırıldığı –meselâ mevcut bir ekonominin ne kadar kapitalist veya belirli bir organizasyonun ne kadar bürokratik olduğunu aydınlatacak– bir kriter işlevi yerine getirmektir. Bu kapsam sınırlı olduğu ölçüde, ideal tipin söz konusu nesnelerin diğer yönlerini araştırmak için kullanılması gerekir, çünkü ideal tip neyin kanıtlanamayacağını gösterir. Böylece Weber sadece statik ilişkilerin değil, gelişme evrelerinin de ideal tipler olarak inşa edilebileceğini ve kullanılabileceğini belirtir.²⁰⁸

Weber ‘biricik olanı anlama’ya vurgusundan dolayı, kavramlar ve önermeler sistemleri inşa etmek, yani *teori* oluşturmak yerine, bizatihi kavram oluşturma sürecine ve ideal tiplere odaklanır. Bu türden bir inşa ihtiyacı kültür bilimlerinde kültürel anlamın rolü yeniden vurgulanarak karşılanır. Weber ideal tipleri –diğer ideal tiplerle değil– değişen kültürel değerlerle (problemsiz bir biçimde) ilişkilendirir.²⁰⁹ Weber’in başeseri *Ekonomi ve Toplum* bütün bu tespitler ışığında –bir zamanlar hazırlanan İngilizce bir derlemede belirtilenin aksine– bir “toplumsal ve iktisadî organizasyon teorisi” olarak değil, aksine değeri büyük ölçüde içerdiği muazzam tarihsel kavrayıştan kaynaklanan bir tipoloji ve bir *Kasustik*²¹⁰ [örneklerle çıkarım] olarak yorumlanabilir.

Weber’in ideal tipler teorisi yaşadığı sinirsel çöküntüden kurtulduktan sonraki dönemde tarihsel materyalizmle bağına ışıktır. Weber asla Marx’ın veya tarihsel materyalizmin metodolojik bir eleştirisini sunmaz. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*’te yayımlanan program niteliğinde bir makalesinde şöyle yazar:

al-tipik kavramlaştırmasını savunduğu belirtilmelidir. “Her *bireysel* ideal tip hem genelleyci hem de ideal-tip olarak inşa edilen kavramsal unsurlar içerir”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 201; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 100.

²⁰⁸ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 203; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 104.

²⁰⁹ Bkz. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 206 ve devamı, 105 ve devamı.

²¹⁰ Bu husus Weber’in eserinin Alman editörü tarafından vurgulanmıştır, Johannes Winckelmann, “Max Webers Verständnis von Mensch und Gesellschaft”, a.g.e., s. 220.

Bize göre en önemlilerden birisi olan ideal-tipik inşaya, yani Marksçı teoriye dair bir ispatlama girişiminden bilinçli olarak kaçındık. Bu tavrı Marx hakkında bir yoruma girilerek bir başka açıklamayı zora sokmamak ve bu büyük düşünürle ilgilenen ve onu takip eden literatüre dönük düzenli bir eleştirel analizler sunma pratiğini sağlayacak ve dergimizde yer alacak tartışmaları 'önceden tasarlamamak için benimsedik.'²¹¹

Fakat Weber bu tartışmalara hiçbir katkıda bulunmamıştır. Bu sessizliğin kişisel nedenleri görüldüğü kadarıyla bilinmemektedir. Fakat Weber'in eleştirel analiz amacıyla teoriler seçiminin gayet mantıklı olduğu ve özel olmayan bir nedene dayandığı vurgulanmalıdır. Tarihselci sorunsal içinde ve Reich'in akademik ortamında tarihsel materyalizmden ziyade Wilhelm Roscher, Karl Knies, Eduard Meyer, Rudolf Stammler ve Lujo Brentano gibi şahsiyetlerin fikirleriyle ilgilenmek onun için çok daha acil bir öneme sahiptir.

Marx ve Engels ve tarihsel materyalizm Weber'in boğuştuğu en önemli epistemolojik problemlere mesafelidir. Onlar Almanya'da idealizm ve natüralizmle ilişkili –Darwin'den sonra ortaya çıkan– problemleri aşmış ve geride bırakmışlardı. Zira Alman idealizminden uzun zaman önce kopmuşlardı ve Darwin'in çalışmasını dost bir bilim adamının büyük bir başarısı olarak karşılamalarına rağmen, tarih ve toplum araştırmasına biyolojinin dâhil edilmesini asla desteklememişlerdi.²¹² Bir tarihçi olarak Weber tekil olayların mantığını ve biricik kültürel bileşimlerin ortaya çıkışını açıklama-

²¹¹ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 204; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 103. Sözlerine şöyle devam eder: "Burada elbette sadece özellikle Marksçı 'yasalar'ın ve gelişimle ilgili inşaların –teorik olarak ifade edildikleri ölçüde– ideal tipler olduklarını vurgulayacağız. Bu ideal tiplerin gerçekliği *değerlendirmek* için kullanıldıklarında taşıdıkları üstün, gerçekte eşsiz *keşifsel* önem şimdiye kadar Marksçı kavramlar ve hipotezleri sürekli kullanmış olan herkes tarafından bilinmektedir. Benzer şekilde, empirik olarak geçerli veya 'gerçek' (yani aslında metafizik) 'etkili kuvvetler', 'eğilimler' olarak görüldüklerinde ne kadar zararlı oldukları da yine bunları kullananlar tarafından bilinmektedir".

²¹² Örneğin Engels'in Dühring'e karşı Darwin savunusu ve biyolojik ve psikolojik kavramları toplum teorisine sokma girişimlerini aşağılaması konusunda, bkz. *Anti-Dühring* ve *Dialektik der Natur*, *Marx-Engels-Werke* 20, sırasıyla s. 62 ve devamı, 565 ve devamı.

ya çalışırken, sosyal bilimci olarak Marx ve Engels tarih-yazımına uygulanabilecek bir ‘toplumsal düzenlilikler teorisi’ geliştirmeye odaklanır. (Marx’ın *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i* adlı çalışması bu yönelimlerinin bir örneğidir). Marx ve Engels, kültürel değerlere ve biricik olaylar veya kurumlara ve ardından tipolojilere odaklanan Weber’in aksine, yeni bir belirleyicilik örüntüsünü formüle etmek için birbirleriyle ilişkili kavramlar içeren sistematik bir teori inşa etmeye çalışır.²¹³

Bu yüzden, yukarıdaki alıntının en açık yönü Weber’in tarihsel materyalizme ilişkin herhangi bir tartışmadan kaçınmış olması değil, Weber’in “bizim bakış açımıza göre en önemli ideal-tipik inşa” olarak [nitelendirdiği] tarihsel materyalizme yönelik olumlu referanslarının yüzeyselliğidir. Tarihsel materyalizm gerçekte bir “ideal tipler inşası” olmadığı için, Weber’in sözleri gerçekte Marksizm hakkında çok az şey bildiğini ve bu eksikliğini fazla önemsemediğini göstermektedir.

Zira tarihsel materyalizmin üretici güçler ve üretim ilişkileri gibi merkezi kavramları “bir veya daha fazla bakış açısını tek yanlı *vurgulayarak* ve birçok dağınık, ayrı, az çok mevcut olan ve bazen mevcut

²¹³ Marksist epistemolojik sorunsalın ünlü bir örneği Engels tarafından *Kapital*’in 2. cildinin “Giriş” yazısında sunulmuştur. Engels burada Lavoisier’in oksijeni keşfetmesinin ve Priestly ve Scheele’nin filogiston kavramından kopmasının yol açtığı kimyadaki devrimden söz eder. Engels burada ayrıca Marksist iktisat teorisinin inşasıyla ilgili sorunları aydınlatmaya çalışır. Werner Sombart bu ‘epistemolojik evren’in tarihselciliğin epistemolojik evreninden anormal uzaklığını Engels’in bu yazıları üzerine bir yorumunda aydınlatır. (Sombart Weber’e hem entellektüel ilgileri bakımından hem de kişisel olarak yakın olsa da, onların ne kapitalist ruh konusundaki yorumları ne de epistemolojileri aynıdır.) “Bu Lavoisier ve Marx karşılaştırmasını istisna olarak almamın nedeni sadece içeriğinin bana yanlış görünmesi değildir – ne de haklı olarak Lavoisier’in kimya bilimi açısından öneminin kabul edilmesidir (bu kabul özelde bütün kimyasal süreçlerin ve genelde doğal süreçlerin temel tanımına dayanır), ne de haklı olarak ‘değer yasası’nın metodolojik önemi açısından değerlendirilmesidir – daha ziyade temelde yanlış konumlandırılmasıdır. Bu nedenle bir sosyal bilimcinin bilimsel çalışmasını bir doğa bilimcinin başarılarıyla herhangi bir şekilde karşılaştırmak genelde kabul edilemez”, W. Sombart, “Karl Marx und die soziale Wissenschaft”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, New Series, Cilt 8, 1908, s. 431. Engels’in “Giriş” yazısına ilişkin modern bir Marksist tartışma için, krş. Althusser and Balibar, *Reading Capital*, s. 145 ve devamı.

olmayan *tekil* fenomenlerin sentezini yaparak...” oluşturulmaz. Bu merkezî kavramların işlevi “gerçek durum veya eylemin [kendisinden hareketle] *karşılaştırıldığı* ve incelendiği saf ideal *sınırlayıcı* kavram(lar)...” oluşturmak değildir.²¹⁴ Weber’in ideal-tiplerin inşasına ilişkin açıklaması ‘ortalama’ ve vurgu yapılan ‘ideal’ ayrımına dayanır. Fakat Marx ve Engels tarihsel materyalizmin kavramlarını inşa ederken bunların hiçbirisiyle ilgilenmemiştir. Üretim ilişkileri ne empirik bir gerçeklikle karşılaştırılabilir ne de onun ortalamasının ifadesidir. Bu kavramlar gerçek dünyadaki bir ‘düzenlilikler örüntüsü’nü ortaya çıkarmaya çalışan teorik bir söylemin bir parçası olarak inşa edilirler. Bu bakımdan, tarihsel materyalizmin kavram inşası Weber’in –kavramların, teorik işlemle üretilmek yerine, vurgu yapılan idealler ya da ortalamalar olarak gerçeklikten soyutlandığı– empirist sorunsalının dışında kalır.²¹⁵

10. Marjinalist İktisat ve Yorumcu Sosyoloji

Weber’in “kültür bilimlerinin kendine özgülüğü onların kültürel olarak anlamlı şeylerle ilgilenmelerinden kaynaklanır” iddiası tarihselci bir felsefeye dayanmaktaydı. Marjinalist iktisat ona göre bu bakımdan tarihselci felsefe karşısında ikincil öneme sahipti. Öte yandan bu ikincil konum marjinalist iktisadın Weber için önemli olmadığı anlamına gelmiyordu. Weber’in ilk metodolojik yazılarından en önemlisi olan “Sosyal Bilimde ‘Nesnellik’” bilim, değerler ve nesnellik üzerine genel bir tartışma değil, Alman Tarihsel İktisat Okulu ile Avusturyalı Marjinalist Okul arasındaki *Yöntem Kavgası*ndan (*Methodenstreit*) çıkış yolu bulmaya yönelik özel bir çalışmaydı. “İki iktisat bilimi” paradoksuna yol açan şey –Weber’in ilgilendiği

²¹⁴ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 191, 194; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 90, 93.

²¹⁵ Bir başka bakımdan, tarihsel materyalizmin temel kavramları Weber’in ideal tiplerine karşı geliştirilen kavramların örneğini oluşturur. Onlar, ortalama bir özelliği ifade etmeseler de, genel veya sınıflandırıcı kavramlardır. Yani, örneğin “İsveç 1976’da kapitalist bir ülke midir?” sorusu kapitalist üretim ilişkilerinin diğer üretim ilişkileri üzerinde egemen olup olmadığı ve hangi ölçüde egemen olduğu sorusuyla ilişkilidir. Kapitalizm, Marksist anlamda, bir ‘tarihsel tekillik’, biricik bir kültürel bileşim değil, aksine üretim tarzları kategorisinin bir elemanıdır.

biçimiyle Marksist politik iktisat eleştirisi değil– bu yöntem kavgasıydı. Nitekim Weber şöyle yazar: “Bu bağlamda ‘nesnellik’ hangi anlama sahiptir? İzleyen tartışma bu soruya ayrılmıştır”.²¹⁶ Weber’in aynı makalede daha ilerde tartıştığı ideal-tipik inşa ‘marjinalist iktisadî eylem modeli’ydi.

Alman kültürü içinde yetişmiş köklü bir Orta Avrupalı aydın olan Carl Menger’in bir bakıma Weber gibi tarihçi ve iktisatçı olduğu söylenebilir, fakat aynı şey Jevons veya Walras için söylenemez. Bu yüzden Weber’in marjinalizmle ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda ‘Avusturyalı’ sıfatı isabetli görünmektedir. (Weber görünüşe bakılırsa marjinalist iktisat teorisinin teknik ayrıntılarıyla asla ilgilenmemiştir.) O bir metodolog olarak Menger’e büyük önem atfetmekteydi, zira Menger’in *Sosyal Bilimlerin Yöntemi Üzerine Soruşturmalar* (*Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften*) adlı çalışması daha sonra Windelband ve Rickert tarafından geliştirilen ve Weber’in kullandığı (1883’teki) ayrımın habercisiydi. Weber Menger’e referansla “bu [marjinalist] teorinin yaratıcısının *ilk* ve *tek* bilgi olarak resmettiği ‘yasaların bilgisi’ ile ‘tarihsel bilgi’ arasındaki temel metodolojik ayırmadan” bahseder.²¹⁷ Menger aynı materyalleri farklı bakış açılarından ele alan ‘tarihsel bilimler’ ve ‘teorik bilimler’ ayrımı yapar. Menger ayrıca ‘teorik araştırma’da analizlerini ‘pür empirik gerçeklik’le ilişkilendirmeye çalışan bir ‘empirik-gerçekçi eğilimi’ ayırt ederek Weber’in ideal-tip tartışmasına öncülük etmiştir. Empirik-gerçekçi eğilim genel kavramlar yerine ‘gerçek tipler’le (*Realtypen*) çalışır ve evrensel yasaların yerine ‘empirik olan’ı araştırır.²¹⁸

Weber’in Menger ve Schmoller arasındaki *Yöntem Kavgasına* çözümlü teorik bilimleri savunmak olmuştur –fakat teorik bilimleri biricik kültürel oluşumların tarihsel analizine uygular. Bu yüzden iktisat biliminin kavramlarını da ideal tipler olarak alması gerekirdi. Fakat Weber’in tarihsel tekilliğe odaklanmayı tercih etmesi metodolojik tartışmada ve tarihsel analizde iktisat teorisinin kaçınılmaz

²¹⁶ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 161; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 63.

²¹⁷ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 187; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 87.

²¹⁸ C. Menger, *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere*, Leipzig, 1883: 34 ve devamı.

olarak ikincil bir yer işgal etmesi sonucunu doğurmuştur.

Weber ayrıca kültür bilimlerinin kendine özgülüğünü bir başka açıdan savunur. Şimdiye kadar Weber'in sosyoloji anlayışının dört temel bileşeninden sadece ikisi üzerinde doğrudan durduk: (i) kaynağında tarihsel değerler bulunan 'kültürel anlam' ve 'değer kompleksi' ve (ii) 'ideal tip'. Diğer iki bileşen 'yorumlayıcı anlama' ve 'toplumsal eylem'di. Bu kavramlar Weber'in kullanım biçiminde özel anlamlar kazanır ve onun marjinalist iktisada tepkisinde kavramlara yüklediği anlamlar kritik önemde rol oynamıştır.

Weber kendi yorumcu sosyolojisinin kategorilerini ilk ortaya koyduğu sırada (ve ayrıca *Ekonomi ve Toplum*'da) yorumcu sosyolojiyle doğa bilimleri arasındaki farkı zaten –Alman idealist geleneği sürekli uğraştıran– *Verstehen* kavramı temelinde formüle etmişti.

İnsan davranışı (gerek 'dışsal' gerek 'içsel'), bütün olaylar gibi, belirli ilişkiler ve düzenlilikler sergiler. Fakat sadece insan davranışına özgü olan şey, en azından bu kelimenin tam anlamında, oluşumları açıkça 'anlaşılabilir' ilişkiler ve düzenliliklerdir.²¹⁹

Bu kavram [anamlı insan davranışı], deyim yerindeyse, kültürel anlam kompleksinin başka bir boyutunu oluşturur. Dolayısıyla yorumcu sosyolojinin merkezî araştırma-nesnesini tanımlayan şu anlayıştır: insan davranışı söz konusu davranışı yapan insanın ona yüklediği kültürel anlam temelinde anlaşılabilir. Artık, başka muhtemel araştırma-nesneleri (anamlı insan davranışı dışındaki, tekil doğa olayları ve nesneler) arasında seçim yaparken “bir kılavuz olarak kültürel anlam” vurgulanmaz.

Alman tarihselci tartışmada Weber'den önce *Verstehen*in esasen iki düşünme süreci tipinde etkin olduğu düşünülmekteydi. Simmel bu süreçleri –Weber'in bu kavram (*Verstehen*) hakkında en önemli değerlendirme olarak nitelendirdiği– *Tarih Felsefesinin Problemi* başlıklı çalışmasında örneklerle açılar.²²⁰ İlk düşünme süreci tipi

²¹⁹ *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 427 ve devamı. Krş. *Economy and Society*: “Doğa bilimlerinde asla yapılamayan bir şeyi, yani bileşen bireylerin eylemlerini öznel anlamayı [*Verstehen*] başarabiliriz... öznel anlama sosyolojik bilginin özel karakteristiğidir”, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 11; *Economy and Society*, s. 15.

²²⁰ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 3; *Economy and Society*, s. 3.

Weber'in 'doğrudan gözlemsel anlama' (*aktuelles Verstehen*) olarak terimleştirdiği işlemdir –Simmel onu “düşüncenin tamı tamına teorik içeriklerini anlama” olarak kabul ederken,²²¹ Weber duygusal tepkileri anlamayı da bu düşünme sürecine dâhil eder.²²² Gözlemsel anlama bir edimin veya sözlü ifadenin doğrudan anlaşıldığı basit, yani dolaysız bir insanlar arası iletişim tipidir. Fakat *Verstehen* ayrıca anlaşılacak olgunun daha genel bağlamını da dikkate almayı gerektiren çok daha kompleks bir düşünme süreciyle ilişkilidir. Tarihsel ve sosyal analizde *Verstehen*in rolüne ilişkin epistemolojik ve metodolojik tartışmaların esas problemi bu anlama biçimi idi. Simmel ve diğerleri Weber'in adlandırdığı biçimiyle 'açıklayıcı anlama'yı büyük ölçüde sezgisel, sanatsal yönü olan doğanın empatik olarak kavranışını da içerecek biçimde genişlettiler. 'Anlama yetisine sahip tarihçi' bir sanatçıdır ve sadece sanatçı olabilir.²²³

Daha önce Weber'in bu türden bir 'estetik tarih anlayışı'na fazlasıyla düşman olduğunu belirtmiştik; ayrıca bu düşmanlığın onun sosyoloji anlayışının gelişiminin başlangıç noktası olduğu vurgulanmalıdır. Weber sezgici ve estetik tarih anlayışlarına karşı çıkarken kavramlaştırmamanın, yani ideal-tipik kavramlaştırmamanın rolünü vurgular ve bu türden kavramlarla oluşturulan tipolojilerle tarih-yazımında kullanılanlara kıyasla daha fazla ilgilenmeye başlar. Weber'in yorumcu bir sosyoloji geliştirmesi *Verstehen* ile sanatsal empati arasındaki bütün bağları koparması ve bunun yerine *Verstehen*i toplumsal eylem kavramıyla, ideal-tipik araçlar-amaçlar şemaları aracılığıyla ilişkilendirmesi anlamına gelmekteydi.

Weber kendi yorumlayıcı anlama yönteminin mantığını bir siyasî ve askerî tarih okumasında geliştirir. Siyasî ve askerî tarihçi 'olayları açıklayıcı anlama'ya odaklanır. Weber ilk önce aktörün –sözgelimi Bismarck veya Moltke'nin– amaçlarını tespit eder ve ardından olayların somut seyrini söz konusu aktörün belirli bir durumda amaçlarını gerçekleştirmeye çalıştığı araçlarla açıklayıp açıklayamayacağımızı araştırır.²²⁴ Bu açıdan Weber'in *Verstehen* fikri geleneksel tarih-yazımını tekrar teyit etmesinin bir parçasıy-

²²¹ G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, s. 14.

²²² Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 6; *Economy and Society*, s. 8.

²²³ Simmel, *Die Probleme Geschichtsphilosophie*, s. 18-19.

²²⁴ Bkz. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 122 ve devamı.

dı. Bununla beraber, *Verstehen* aynı zamanda Weber'in bir 'kültürel anlam-kompleksi'nin ideal-tipik inşası olarak marjinalist iktisada ilişkin açıklamasının bir unsuruydu. Marjinalist iktisat amaçlarını kıt araçlarla nasıl gerçekleştireceğini hesaplayan birey aktörden yola çıkar ve 'açıklayıcı anlama'dan hareketle piyasadaki düzenlilikleri araştırır. Weber'e göre bu iktisadî analiz IV. Friedrich Wilhelm'in eylemlerini (genel bir 'araçlar-amaçlar şeması'yla değil) bizzat bireyden hareketle açıklamaya çalışan siyasî tarihçinin analiziyle benzer türdendir.²²⁵

Bu yüzden, Weber'in toplumsal eylemi anlamaya odaklanan yorumcu sosyolojisi bir 'yaratıcı sanat' olarak anlaşılmamıştır. Weber sonraki çalışmalarında kendi projesini 'sosyoloji' olarak betimlediğinde genelde –deyim yerindeyse gerçek örneğini marjinalist iktisadın oluşturduğu– yorumcu sosyal bilime işaret etmekteydi.²²⁶ Weber *Ekonomi ve Toplum*'da sosyoloji ve tarihten bu alandaki –hukuk, mantık, etik, estetik gibi 'dogmatik disiplinler'den farklı– 'empirik eylem bilimleri' olarak söz eder.²²⁷ Bu yüzden sosyoloji tarihten esasen 'eylem tipleri'yle ilgilendiği için farklıdır. Weber yorumcu sosyolojinin doğasını –ekonomi araştırmasında birey aktörün öznel bakış açısından hareket eden, bir açıklayıcı 'anlama modeli' sunan– marjinalist iktisada referansla açıklar.

Sosyoloji, tıpkı tarih gibi, fenomenleri öncelikle 'rasyonel davranış ilişkileri'nden hareketle 'faydacı temelde' açıklar. Bu açıklama tarzı kendi rasyonel 'ekonomik insan' inşasına sahip iktisat biliminin [*die Sozialökonomik*] izlediği yolun bir örneğidir. Yorumcu sosyoloji de aynı yolu izler.²²⁸

²²⁵ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s.130.

²²⁶ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 14; *Economy and Society*, s. 19. O örneğin "iktisadînkiler dâhil sosyolojinin yasalarından" söz eder. Alman Sosyoloji Derneği'nin ilk konferansının bir sayman üyesi olarak raporunda bu dernek içinde örneğin istatistikçiler ve teorik iktisatçılardan oluşan özel birimler kurulması gerektiğini düşünür, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 433.

²²⁷ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 4; *Economy and Society*, s. 4.

²²⁸ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 429.

Saf iktisat teorisinin kavramları ve ‘yasaları’ yorumcu bir sosyolojinin başarıları ve başarı potansiyeli için örnek teşkil eder.²²⁹

Öznelci iktisada yaslanmayı sürdüren Weber’in ‘eylem’ kavramı kelimenin gündelik anlamındakinden farklıdır. Weber’in kullandığı anlamda eylemin zıddı ‘eylemsizlik’ veya ‘eylemden kaçınma’ değildir. Aksine, “eylemden kaçınma ve pasif itaat” açıkça –bireyin “öznel bir anlam yüklediği” bütün davranış örneklerini kapsayan– ‘eylem’in bir parçasıdır.²³⁰ ‘Bu öznel anlam başka insanların davranışlarını dikkate aldığı ve kendini bu davranışlara göre yönlendirdiği ölçüde eylem ‘toplumsal’dır. Bu yüzden, toplumsal eylem araştırmasının ilgi odağı esasen somut, süregiden ‘davranış’ değil, aksine daha ziyade aktörlerin ‘yönelimleri’ ve ‘öznel anlamları’dır.²³¹ Weber bu tespitlerden hareketle şu açıklamayı yapar:

iktisadî eylemin tanımının... bütün ‘iktisadî süreçleri’ ve nesneleri aslında tamamen –onların amaçlar, araçlar, engeller ve yan ürünler gibi rolleri [işlevleri] bakımından– insan eylemi için sahip oldukları *anlamların* karakterize ettiği gerçeği hesaba katılarak yapılması gerekir... Malların üretimi, fiyatlar ve hatta malların ‘öznel değerlemesi’ somut süreçler oldukları sürece salt ‘psşik fenomenler’ olmaktan çok uzaklardır. Fakat bu yanıltıcı ifadenin temelinde doğru bir kavrayış vardır. Bu fenomenlerin özel tipte bir öznel *anlama* sahip oldukları bir gerçektir. Bu özellik tek başına benzer süreçlerin birliğini tarif eder ve tek başına onları öznel yoruma elverişli hâle getirir.²³²

Weber’deki ‘eylem’e karşılık gelen Marksist kavram *pratik*dir. İki si arasındaki farklılık Marx’ın (en yaşlı) Alman Tarihsel İktisatçılarından biri olmasına ve Avusturyalı marjinalist okulun bir taraftarı olmamasına rağmen yine de bazı öznelci değer anlayışlarını benimseyen Adolph Wagner’e ilişkin eleştirisinden bir pasajla gösterilebilir. Wagner şöyle yazar:

²²⁹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 7, 14, 15; *Economy and Society*, s. 9, 19, 21.

²³⁰ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 3, 16; *Economy and Society*, s. 4, 22.

²³¹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 17-18; *Economy and Society*, s. 24 ve devamı.

²³² Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 43; *Economy and Society*, s. 64. Vurgu Weber’e aittir.

İhtiyaçlarının karşısında yer alan içsel ve dışsal ürünlerle açık bir bilinç ve kavrayışla ilişki kurmak insanın doğal bir dürtüsüdür. Bu ilişki dış dünyadaki ürünlere veya şeylere –her birine sırayla– değer atfedilen bir tahmini hesapla (değerlemeyle) kurulur.

Marx Wagner’in bu fikrini şöyle eleştirir:

Fakat bir bilgiç öğretmene göre insanların doğayla ilişkileri başlangıçta pratik değildir, yani eylemlerle değil, aksine teorik olarak kurulur... Lâkin insanlar [başlangıçta] hiçbir şekilde kendilerini “dış dünyadaki şeylerle bu teorik ilişki içinde bularak” harekete geçmezler. Onlar her hayvan gibi yiyerek, içerek vb. şekillerde eyleme geçer, başka deyişle kendilerini bir ilişki içinde ‘bularak’ değil, aksine eylemleriyle dış dünyadaki belirli şeylere aktif bir biçimde tepki vererek, onları kontrolleri altına alarak ve böylece ihtiyaçlarını karşılayarak (yani üreterek) başlarlar.²³³

Marx’a göre “iktisadî pratiğin temel boyutu” mevcut bir üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşiminin yapılandığı süregiden üretim sürecidir. Weber’e ve marjinalist iktisatçılara göre, aksine, iktisadî eylem (*Wirtschaft*) esasen “amaçlar arasında mantıklı [rasyonel] seçim yapmak” demektir.²³⁴

11. Siyasette ve Kapitalizm Çağında İdeoloji

Şimdiye kadar, ağırlıklı olarak, Weber’in sosyolojisinin oluşumunun genel örüntümüz bakımından sergilediği önemli farklılıkları gördük. O hâlde Weber hangi ölçüde politik iktisadın başka bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü, yani ‘ideolojik topluluk’ ekseninde bir eleştiricisi olarak görülebilir? Weber’in liberal marjinalist iktisadî eleştirmek yerine, gerçekte kendi sosyolojisini onu model alarak nasıl oluşturduğunu gördük. Onun politik iktisada ilişkin tespitlerinde daha ziyade güç ve siyasetle ilişkili hususlar etkili olmuş görünmektedir. Weber örneğin *Ekonomi ve*

²³³ K. Marx, “Marginal notes on Adolph Wagner’s *Lehrbuch der politischen Ökonomie*”, *Marx-Engels-Werke* 19, s. 362-363; İngilizce çeviri, *Theoretical Practice*, No. 5 (1972), s. 45-46. Vurgu kaldırılmıştır.

²³⁴ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 44; *Economy and Society*, s. 65. Vurgu kaldırılmıştır. Bu oldukça önemli farklılığı bir başka bağlamda yorumladım, bkz. “Social Practice, Social Action, Social Magic”, a.g.e.

Toplum'da şu açıklamayı yapar:

[Egemen] iktisat teorisinin amaçları açısından bakıldığında, üretimin yönünü belirleyen [tayin eden] marjinal tüketicidir. Aslında mevcut güç dağılımı göz önüne alındığında, bu belirleyicilik sınırlı bir anlamda sadece modern durum için geçerlidir. Tüketici satın alacak bir konumda olduğunda bile onun ihtiyaçlarını büyük ölçüde girişimci 'harekete geçirir' ve 'yönlendirir'.²³⁵

Weber bir başka çalışmasında şöyle yazar:

Siyasal eylemler ve yapılar, özellikle 'devlet' ve devletin güvencesi altındaki 'hukuk sistemi' [iktisadî olayları etkileyen ve iktisat sosyolojisi tarafından araştırılması gereken] iktisadî-olmayan olaylar arasında birincil öneme sahiptir.²³⁶

Bununla beraber, son söz bir iktisat politikası tartışması bağlamında ve devletin savaş ekonomisinde geçmişte oynadığı rol göz önünde bulundurularak söylenmiştir.

Aşağıda Weber'in ekonominin bağlamına ilişkin görüşünü çok daha yakından inceleyeceğiz. Fakat ilk olarak Weber'in *Ekonomi ve Toplum*'daki kendi egemenlik tipolojisi odaklı siyaset sosyolojisinin daha özel karakterini ele almamız gerekir. Önceki siyaset teorisine kıyasla onun siyaset sosyolojisi gerçekte daha özgündür; hâlihazırda ele aldığımız sosyolojik örüntüyü de yansıtır. Egemenlik tipolojileri Avrupa'da en azından Antik Yunan felsefesine kadar uzanan köklü geçmişe sahip siyaset felsefesi geleneğinin bir parçasıdır. Klâsik siyaset felsefesi geleneğinde bu türden tipolojiler genellikle yöneticilerin miktarına göre –tek kişi, küçük bir azınlık, çoğunluk (bütün

²³⁵ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 65; *Economy and Society*, s. 92. Krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 69, 71. Weber'in reklâmcılığın rolünü vurgulayan marjinalist teorisinin sınırlıkları üzerine açıklamasını fazla detaylandırmadığı belirtilmelidir. Ne marjinal tüketici ne de reklâm direktörü örneğin kapitalist bir ekonomideki krizleri açıklayabilir. Marjinalizm ve güç dağılımı üzerine hiçbir yorumlar bileşimi kapitalizmin işleyişini tek başına açıklayamaz. Bu problemi bir başka yerde ele almıştım, bkz. *Klasser och ekonomiska system*, Staffanstorp, 1971: 47 ve devamı.

²³⁶ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 524; *On the Methodology of the Social Sciences*, s. 45. Weber burada iktisat sosyolojisini bir tarafta, iktisadî toplum ve tarih yorumunu bir başka tarafta konumlandırır.

yurttaşlar, halk) ölçü alınarak– oluşturulmuştur. Bu ayrım çoğu kez bir başka ayrımla, meşru, yani yasalara bağlı yönetimler ve meşru olmayan despot rejimler ayrımıyla ilişkilendirilir. Klâsik siyaset felsefesi geleneği Montesquieu ve Aydınlanma üzerinde etkili olmuştur ve günümüzde demokrasi ve diktatörlük ayrımı içeren modern liberal teoride etkisini sürdürmektedir. 4. Bölümde gördüğümüz gibi, Fransız Devrimi’nden sonra öncülerin sosyolojilerinde yeni bir siyaset teorisi ortaya çıkmıştır. Siyasal güç ve otoritenin kaynağında (istikrarlı olduğu durumlarda) toplumdaki farklı türden egemen etkinlik biçimleri veya farklı türden toplumsal ilişkiler bulunduğu ve birbirlerinden bunlara göre farklılaştıklarına inanılmaktaydı. Dönemin Alman İdealizmde siyasal yapıların belirli ulusal kültürlerin ifadeleri oldukları düşünülmekteydi. Weber’in egemenlik tipolojisi bütün bu kavramlaştırma tiplerinden keskin bir kopuştur ve burada aksine istikrarlı egemenliğin dayandığı farklı ‘ortak değer türleri’ arasında bir ayrım yapılır.

Weber’in bakış açısına göre, mevcut bir egemenlik durumunda yaşayan kişiler bir ideolojik topluluk olarak da kabul edilebilir. Weber egemenlik (*Herrschaft*) ile “mevcut bir insanlar grubunun belirli bir özel içeriğe sahip bir emre itaat edebilmeleri ihtimalini” kasteder.²³⁷ Bununla beraber, bu yorumcu sosyoloğa göre “itaat edilen emrin dışsallığı tarif ettiğimiz anlamda egemenliği göstermek için tek başına yeterli değildir; emrin ‘geçerli’ bir norm olarak kabul edilmesinin [emre itaat eden kişi için] anlamını göz ardı edemeyiz”. Bu yüzden, egemenin davranışı “yönetilenler emrin içeriğini kendi davranışlarının kuralı hâline getirdiklerinde” etkili olur.²³⁸ Yönetilenler emre maddi çıkar beklentilerinden ideallere kadar değişik nedenlerle itaat edebilseler de, “istikrarlı bir egemenliğin temel boyutu” yönetilenlerin yönetenlerin iktidarının meşruluğuna inançlarıdır.²³⁹ Weber meşru olmayan egemenlik, farklı meşruluk dereceleri ya da meşru ve meşru olmayan egemenliklerin farklı bileşimleri (meselâ egemenlik altındaki farklı gruplardan bazıları egemenin meşruluğunu kabul ederken diğerlerinin etmedikleri du-

²³⁷ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 38; *Economy and Society*, s. 53.

²³⁸ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 695; *Economy and Society*, s. 946. Krş. s. 159, sırasıyla 215 ve s. 38, sırasıyla 53 (özel bir itaat türü olarak ‘disiplin’ ayrımı).

²³⁹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 157; *Economy and Society*, s. 213.

rumlar) üzerinde durmaz.²⁴⁰ Öte yandan, “yönetilenlerin egemenin meşruluğuna inançlarından” hareketle yapılan bir analiz yorumcu sosyolojinin “açık bir biçimde bilinçli bir ‘anlam’a”²⁴¹ dayalı eylemlere özel, ‘ideal-tipik’ odaklanmasının doğrudan bir sonucu olarak görülebilir: İtaatin [yönetilen açısından] açık bir anlamı, muhtemelen, itaat edilen emirler ve komutların meşruluğuna inançtır. Weber bu çerçeve içinde hukukî, geleneksel ve karizmatik otorite (*Herrschaft*) ayrımı yapar: “Meşru egemenliğin üç saf tipi vardır. Meşruluk iddiasının geçerliliği şunlar üzerine kurulabilir:

1. Rasyonel Temeller – yasalaşmış kuralların ve otorite konumuna bu türden kurallar altında gelenlerin emirler verme hakkının meşruluğuna *inanç üzerine* (hukukî otorite).
2. Geleneksel temeller – çok eski geleneklerin kutsallığına *yerleşik inanç* ve otoriteyi bu gelenekler altında uygulayanların meşrulukları üzerine (geleneksel otorite); son olarak
3. Karizmatik Temeller – tek bir kişinin sıra dışı kutsallığı, kahramanlığı ya da örnek kişiliği ve düzenin (onun vahiy yoluyla bildirdiği veya emrettiği) normatif kalıplarına *bağlılık* üzerine (karizmatik otorite).²⁴²

Weber’in haklı olarak ünlü egemenlik (*Herrschaft*) sosyolojisinin karakteristik temel zayıf ve güçlü yanlarına kısaca değinebiliriz.²⁴³ Temel zayıf yanlardan biri öznelci yöneliminin, *Kategorienlehre* (yani teoriden ziyade kategorileştirme) olarak sosyoloji anlayışıyla birlikte,

²⁴⁰ Weber’in argümanını yöneticilerin müracaat ettikleri meşruluk tipi bakış açısından başlatması bu ihtimali bulanıklaştırır. Bununla beraber, bir dipnotta şu açıklamayı yapar: “Önemli olan şey, belirli bir durumda özel bir meşruluk iddiasının önem derecesine ve tipine göre ‘geçerli’ olarak alınmasıdır; bu durum otorite iddiasında bulunanların konumunu teyit eder ve onlara uygulama araçlarını seçmelerinde yardımcı olur” (*Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 158; *Economy and Society*, s. 214).

²⁴¹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 15; *Economy and Society*, s. 21-22.

²⁴² Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 159; *Economy and Society*, s. 215. Vurgu eklenmiştir.

²⁴³ Weber kendi egemenlik sosyolojisini *Wirtschaft und Gesellschaft* adlı kitabındaki iki metinde ortaya koyar (s. 157-222, 691-922; *Economy and Society*, s. 212-499 ve 941-1210). Ayrıca, Weber’in kendi meşru düzen anlayışına dayanan bir toplumsal eylem açıklaması için, bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 22-27; *Economy and Society*, s. 31-37.

farklı egemenlik sistemlerinin somut işleyişine dair bir analizi engellemesidir. Weber belirli egemenlik sistemlerinin ortaya çıkışını (veya dönüşmesini) sağlayan mekanizmaları ve süreçleri araştırmaz, aksine sadece meşrulaştırıcı inançlara odaklandığı için itaatin olgusal sürekliliklerini göz ardı eder. Kitabının egemenlik tipleriyle ilgili bölümünün başında şunları söyler: “Gündelik hayatta bu ilişkileri [egemenlik ilişkilerini], diğer ilişkiler gibi, gelenek” –yani “motivasyonu ister sadece gelenek hakkındaki bilgisizliğine, ister geleneğe uymanın daha rahatlatıcı olmasına, ister başka bir nedene dayansın, aktörün iradesiyle uyduğu, dışsal yaptırımı olmayan kurallar”²⁴⁴ – ve “maddî çıkar hesapları” yönlendirir. “Fakat ‘gelenek’, ‘kişisel çıkar’, dayanışmayla ilişkili saf duygusal veya ideal ‘güdüler’ mevcut bir egemenlik için yeterince güvenilir bir temel sağlamaz. Ayrıca normalde bir başka unsur daha vardır: söz konusu egemenlik sisteminin meşruluğuna inanç”.²⁴⁵ Bununla beraber, gerçekte, mevcut bir egemenlik sisteminin devamlılığı ‘belirli geleneklerin’ egemenlik altındaki nüfus arasında esas olarak örneğin (i) (başka konularda olduğu kadar alternatif toplumsal düzenler konusunda da) bilgi ve bilgisizliğin, (ii) performansların ve mükâfatların görünürlüğünün ve (iii) kendine güven duygusunun ve başka şeylerin farklı bir kalıba sokularak sürdürülmesine bağlı görünmektedir.

Weber’in egemenlik anlayışındaki vurgulanması gereken ikinci zayıflık meşru egemenliği gayrimeşru (illegitimate) egemenliğin karşısında değil, aksine sadece meşru olmayan (non-legitimate) belirli bir egemenlik biçiminin karşısında konumlandırmasıdır. O meşru egemenliği açık bir biçimde sadece ‘piyasa tipi güç ilişkisi’nden (*marktmässige Machtverhältnis*) veya bir başkasının daha güçlü piyasa konumuna ilişkin rasyonel bir farkındalığın yol açtığı itaatten ayırır.²⁴⁶ Weber söz konusu otoritenin (örneğin toprak sahibinin, kapitalistin, ordunun otoritesinin) meşruluğunu kabul etmeyen bireyler ve grupların özel bir korku nedeniyle emirlere itaat ettikleri durumları göz ardı eder. ‘Fiziksel şiddet korkusu’ herhangi bir kor-

²⁴⁴ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 21; *Economy and Society*, s. 29.

²⁴⁵ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 157; *Economy and Society*, s. 213.

²⁴⁶ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 695; *Economy and Society*, s. 946; krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 692-694, 157, ve *Economy and Society*, s. 943-945, 212 ve devamı.

ku türü olsa da, bu bağlamda dikkate değer olan husus, Weber'in (meselâ Doğu ve Batı, Antikçağ ve Ortaçağ şehirleri hakkındaki parlak karşılaştırmalı analizindeki)²⁴⁷ tarihte askerî organizasyon biçimlerinin önemi konusundaki güçlü bakışına ve kendi emperyalist siyasî eğilimine rağmen, emirlere niçin itaat edildiğine dair analizinde şiddeti ve baskı araçlarını yeterince ele almamasıdır. Aslında Weber bu türden bir itaat problemine söz arasında değinir. "Bir Meslek Olarak Siyaset" adlı yazısındaki bir ifadede bu eksiklik daha açık bir biçimde görülebilir:

Troçki Brest-Litovsk'ta 'her devlet güç üzerine kurulmuştur' der. Gerçekte doğru bir söz... Günümüzde devlet ve şiddet arasında özellikle çok yakın bir ilişki vardır.

Fakat ardından bu gerçek problem üzerinde durmaz:

Geçmişte –soya dayalı– çeşitli kurumlar fiziksel gücü oldukça olağan bir şey olarak kullanmayı bilmekteydiler. Fakat günümüzde devletin belirli bir toprak parçası üzerinde (başarılı bir biçimde) meşru fiziksel güç kullanma tekeline sahip olduğunu *iddia eden* bir insan topluluğundan meydana geldiğini söylememiz gerekir.²⁴⁸

Weber'in perspektifinde modern egemenlik sistemlerinde baskıcı devlet aygıtlarının işlevleri ve işleyişinin bir analizi gerçekte yer almaz.

Weber modern kapitalist toplumda baskıcı devlet aygıtlarının merkezi önemini yadsımaz. *Ekonomi ve Toplum*'un son kısmında yer

²⁴⁷ Bir özet için, bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 960-961; *Economy and Society*, s. 1260-1262. Ayrıca bkz. bu bölüm dn. 282. Weber kentler üzerine incelemeğinde meşru olmayan yöneticilere, Antikçağ'daki tiranlara ve Ortaçağ'daki İtalyan *derebeylerine* (*signorie*) kısaca değinir. Bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 995-998; *Economy and Society*, s. 1315-1319. Bununla beraber oldukça ilginç olan nokta, hem derebeylerin hem de Ortaçağ İtalyan şehirlerinde yerel *halk* örgütlenmelerinin meşru olmamasını yönetilenlerin deneyimi açısından *değil*, önceki siyasal ve dinsel ilkeler ve üstün güçler –imparatorluk ve papalık– açısından tanımlamasıdır, (*Wirtschaft und, Gesellschaft*, s. 985, 995, 998; *Economy and Society*, s. 1302, 1316, 1319).

²⁴⁸ Weber, *Politische Schriften*, s. 506; *From Max Weber: Essays in Sociology*, s. 78 (vurgular bize aittir). Krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 657-664; *Economy and Society*, s. 901-910.

alan şu sözler onun 1918 Alman Devrimi'nden çıkartılan derslerden hareketle bu fikre vardığını açık bir biçimde göstermektedir:

Fabrika işçisinin çalışma arzusu esasen, İngiliz Çalışma Evi sisteminde* sembolleştiği biçimiyle, işin sorumluluğunu kişisel olarak bizzat işçilere aktarma ve buna uygun güçlü bir doğrudan dayatma bileşimi aracılığıyla belirlenmekteydi ve bu uygulama mülkiyet sistemini sürekli olarak baskıyla güvence altına almaya yönelik bir girişim olarak kaldı. 1918 devriminde bu baskıcı gücün yıkılmasıyla çalışma isteğinde günümüzde meydana gelen belirgin düşüş bu tespiti doğrulamaktadır.²⁴⁹

Fakat Weber bu tespitini kendi egemenlik sosyolojisine dâhil etmez. Bunun temel bir nedeni Weber'in sosyolojisinin özel *sınıfsal karakteri* olarak görünmektedir (buna aşağıda değineceğiz). Weber'in egemenlik sosyolojisi egemenlik/tâbilik ilişkisiyle neredeyse sadece tek yanlı olarak ilgilenen bir 'yukarıdan sosyoloji'dir. O tâbiliği sağlayan araçları değil, farklı egemenlik organizasyon biçimlerini analiz eder. Weber temel –hukukî-bürokratik, geleneksel (patrimonyal ve feodal) ve karizmatik– egemenlik tiplerine ilişkin tarihsel araştırmasının başında şunu belirtir: “Egemenlik’ ile esasen ‘yönetim’le çakıştığı ölçüde ilgileniyoruz”.²⁵⁰ O ‘modern egemenlik sistemi’ne ilişkin açıklamalarına “modern memurlar sınıfının yerine getirdiği işlev” hakkında yetersiz bir betimlemeyle başlar²⁵¹ ve genelde tarihsel araştırmasını farklı yönetim biçimlerini betimlemeye ayırır. Weber tâbî kılma mekanizmalarını –bürokraside çalışanlarla, feodal vassallarla, patrimonyal hizmetkârlarla ve karizmatik lider sonrası istikrarsızlıkla bağlantılı mekanizmaları– sadece farklı yönetim biçimleri temelinde tartışır. Weber'in analizi burjuva demokrasilerin-

* Workhouse: İngiltere ve Galler'de işi ve evi olmayanlara barınacak yer ve iş sunan bir total kurum. Bu kişiler geçimlerini kurumda çalışarak sağlamaktaydı. Buralarda ayrıca yetim ve terk edilmiş çocuklar, fiziksel ve zihinsel engelliler, yaşlılar ve bekâr anneler yer almaktaydı. www.primaryhomeworkhelp.co.uk/victorians

²⁴⁹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 114; *Economy and Society*, s. 153.

²⁵⁰ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 697; *Economy and Society*, s. 948. Krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 160; *Economy and Society*, s. 217.

²⁵¹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 702; *Economy and Society*, s. 956. Krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 157; *Economy and Society*, s. 212-213.

de işçi sınıfını güce ve ayrıcalıklara sahip burjuvazinin egemenliğine rıza göstermeye yönelten farklı tâbî kılma mekanizmalarını veya kapitalizm öncesi toplumlarda ‘patrimonyal’ ya da feodal senyörlerin köylüleri etkili bir biçimde kendilerine tâbî kılmalarını sağlayan araçları açıklamak için tasarlanmamıştır.²⁵² Weber siyasal yazılarında egemenliğin uygulanmasında meşrulaştırma süreçlerinden daha ziyade maddî çıkarların kullanılması ve karşılanması üzerinde durmuştur. Fakat buradaki analizi, yeni bir burjuva düzende işçiler ve köylülerin tâbî kılındıkları veya kılınabilecekleri araçlara değil, Almanya ve Rusya’daki yönetici sınıfların kendi iktidarlarını organize etme biçimlerine veya burjuvazinin eski feodal düzene karşı işçilerin ve köylülerin desteğini kazanma ihtimallerine odaklanan bir ‘yukarıdan’ bakış açısıyla çerçevelenmiştir.²⁵³

Weber bu dar bakış açısı yüzünden, gayet doğal olarak, modern bürokrasinin ancak yukarıdan kontrol edilebileceğine inanır. Lenin devrimci işçi sınıfına dayanırken Weber karizmatik, plebisitle seçilen bir liderin ortaya çıkmasını bekler.²⁵⁴ David Beetham –‘mülksüz kitleleri’ kapitalist toplumla bütünleştirebilecek ve onlara ‘liderlik’ yapabilecek güçlü bir kişilik arayışının ifadesi olan– bu fikrin We-

²⁵² Weber bunu, muhtemelen en açık biçimde, yönetilenin bakış açısından meşru olmayan egemenlik örneklerinden bahsettiği bir açıklamada itiraf eder: “Ayrıca, bir egemenlik sistemi –pratikte çoğu kez olduğu gibi– hem şef ve yönetici kadrosunun (fedailer, yakın muhafızlar, ‘kızıl’ veya ‘beyaz’ muhafızların) tebaalar karşısındaki açık çıkar ortaklıkları, hem de tebaaların savunmasızlıkları sayesinde büyük ölçüde korunabilir, hatta meşruluk iddiası aldatmacasına bile gerek kalmayabilir. Fakat bu durumda bile *şef ve yönetici kadrosu arasındaki ilişkinin meşrulaştırılma tarzı* onlar arasındaki otorite ilişkisinin dayandığı temelin tipine göre büyük ölçüde değişebilir ve, görüleceği gibi, bu değişim *egemenlik yapısı açısından oldukça önemlidir*”, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 158-159; *Economy and Society*, s. 214 (vurgu eklenmiştir).

²⁵³ Weber’in sosyolojik incelemeleri ve siyasal çalışmaları arasındaki farkı bilhassa vurgulayan Beetham bu sosyoloğun egemenlik analizindeki sürekliliği gözden kaçırır (Beetham, a.g.e., s. 256 ve devamı, Bölüm 6-7). Kesinlikle Weber’in her zaman rejimlerin kalıcılığıyla ilişkili açıklamalardan yapmaktan ziyade kalıcı rejimlerin organizasyonlarıyla ilgilendiği söylenebilir.

²⁵⁴ Rus ve Alman devrimleri arifesinde Weber ve Lenin’in bürokrasi anlayışlarındaki ilginç bir yakınlaşma için, bkz. Erik Olin Wright, “To Control or to Smash Bureaucracy: Weber and Lenin on Politics, the State, and Bureaucracy”, *Berkeley Journal of Sociology*, Cilt XIX (1974-75).

ber'in burjuva sınıfsal konumuyla nasıl ilişkili olduğunu oldukça açık bir biçimde göstermiştir.²⁵⁵

Öte yandan bu zayıflığı aynı zamanda Weber'in güçlü yanıydı. Wilhelm Almanya'sında yerleşik bir konuma sahip olan, sadece burjuvaziyle değil devlet bürokrasisiyle ve Prusyalı akademisyen aydınlarla da kişisel bağlantılar içinde olan Weber hukukî ve idarî yapılara herhangi bir Marksist'ten çok daha fazla aşinaydı. Bu yüzden, onun bürokrasi ve diğer yönetim aygıtlarına ilişkin analizinin derinlik ve ayrıntı bakımından Marx, Engels veya Lenin'in analizinden daha üstün olması fazla şaşırtıcı değildir. Ayrıca Weber'in analizinin (modern toplumun bürokratik akıbetine ilişkin görüşleriyle ve "güçlü [ve varlıklı bir konuma]" sahip olan ve sınıf mücadelesinin dışında "salt kişisel bir inancın"²⁵⁶ güdülediği bürokratik olmayan bir lidere duyduğu özlemle karşıtlık içindeki) bu tek yanlılığı onu egemenlik ve tâbîlik ilişkilerine ve modern kapitalist toplumlarda egemen ve tâbî konumlardakiler arasındaki çelişkilere ilişkin kapsamlı bir analize giriştiğinde kesinlikle hissedeceği sınıfsal konumunun muhtemel olumsuz etkilerinden korumuştur. Weber'in *Egemenlik Sosyolojisinin (Herrschaftssoziologie)* güçlü yanı ideolojik topluluğun belirginleştiği kurumlar, roller ve süreçlerle ilgili analizidir. Bilime bağlı bir sosyolog olarak Weber meşrulaştırma süreçlerini "teorik veya felsefî bir spekülasyon konusu" olarak ele almak yerine, "somut egemenlik yapısı içindeki gerçek farklılıkların temelini" oluşturan unsurlar olarak inceler. Weber'in egemenlik sosyolojisinin araştırma-nesnesi ideolojik meşrulaştırıcı inançlar topluluğudur ve o bu topluluğun ideolojik işleyişini titiz bir biçimde sistematik ve empirik olarak, yani bilimsel bir konuyu bilimsel olarak araştırmıştır.²⁵⁷

²⁵⁵ Beetham, a.g.e., s. 240 ve devamı.

²⁵⁶ Weber, *Politische Schriften*, s. 306.

²⁵⁷ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 701; *Economy and Society*, s. 953. Krş. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 158-159; *Economy and Society*, s. 214. Beetham bu nedenle Gustav Schmidt'in (*Deutscher Historismus und der Übergang zur parlamentarischen Demokratie*, Lübeck and Hamburg, 1964) liberal mazeretlerini eleştirmekte haklıdır: Schmidt'in Weber'in kendi meşruluk teorisinde sosyolojik bir çabadan ziyade felsefî bir çaba içinde olduğu yorumu bu açıdan hatalıdır. Weber hiçbir yerde Schmidt'in betimlediği türden bir meşruluk açıklaması yapmaz ve felsefî türden bir açıklama alıntı yaptığı İngiliz kaynaklara (bil-

Pareto ve Mosca da egemenlik sosyolojisiyle ilgilenmiştir. Mosca'nın 'siyasal formül' fikri ve çok daha sınırlı düzeyde Pareto'nun 'türev' kavramı Weber'in 'meşruluğun temelleri' fikriyle belirli benzerlikler taşır.²⁵⁸ Fakat Weber'in çalışması bunlarla karşılaştırıldığında –Mosca'nın oldukça genel düşüncelerine ve Pareto'nun yönetici seçkinlerin temel ideolojik konumuyla ilişkili analizine kıyasla– gerçek bir bilimsel ilerlemeyi temsil eder. Weber'in başarısı 'yönetici azınlığın' 'yönetilen kitleler' üzerindeki egemenliğini organize ettiği araçların önemli yönlerini, yani ideolojik topluluğun [değerler ve normların] nasıl kurumlaştığını ve bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü olarak pratikte nasıl işlediğini analiz etmesidir. Hem patriarkal hem bürokratik egemenlik "iç desteklerini nihayetinde öznelerin normlara itaatlerinde bulur".²⁵⁹

Weber'in hukuk sosyolojisinde de ideolojik topluluk merkezî bir konum işgal eder. İdeolojik topluluğun işleyişini araştırmak, yasa merkezli hukukî bakış açısının değil, sosyolojik bakış açısının tanımlayıcı özelliğidir. Hukukî 'soru'nun ("yasa olarak geçerli olan esasen nedir?" sorusunun) aksine, sosyolog "Toplumsal eyleme [*Gemeinschaftshandeln*] katılan, özellikle toplumsal olarak gücü gerektiği ölçüde kullanan kişilerin öznel olarak belirli normları geçerli kabul etme ve pratikte onlara göre davranma, başka deyişle davranışlarını bu normlara [veya açık bir ifadeyle, *fiilen* bir ortak normlar topluluğuna ait olan normlara] göre yönlendirme *ibtimali* söz konusu

hassa Lindsay'e) özgüdür. Weber kesinlikle diğerlerine tercih edilebilir belirli kurum ve siyasal liderlik tipleri önermek istese de, hiçbir yerde bu türden kurumlar veya liderlerin sadece belirli bir kurumsal ilkeye göre hareket ettiklerinde *meşru* olabileceklerini öne sürmemiştir (Beetham, a.g.e., s. 115).

258 Weber seçkinler teorisyenlerinin birçoğunun 'duygusal kitleler'e yönelik aşagılamlarını ve onlardan korkularını paylaşır (örneğin, bkz. *Politische Schriften*, s. 221 ve devamı; *Economy and Society* adlı kitaba eklenmiştir, s. 1459-1460). O kendi *Egemenlik Sosyolojisi*nde yönetici azınlığın avantajlarını Mosca'dan farklı tarzda değerlendirir (*Wirtschaft und Gesellschaft*, s.700; *Economy and Society*, s. 952). Weber Mosca gibi zengin ve aylak rantiyerleri siyasal lider olarak değerlendirse de, zengin ve aylak sınıfın mensuplarının kendilerini kaçınılmaz olarak gerçek aristokratlara dönüştürebileceklerine inanmaz (*Politische Schriften*, s. 305 ve devamı; krş. a.g.e., s. 334-335, 207-208; *Economy and Society*, s. 1427, 1447).

259 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 739; *Economy and Society*, s. 1006.

olduğunda bir grupta *gerçekte* neler olur?” sorusunu sorar.²⁶⁰

Weber’in siyaset ve hukuk sosyolojisinin merkezinde ideolojik topluluk yer alır. Peki tarihsel ve sosyal araştırmalarının ilgi merkezinde sosyolojinin hangi alanı yer almaktadır? Siyaset ve hukuk bu araştırmaların merkezinde neredeyse hiç yer almaz. Weber hem önce hukuk eğitimi aldığı için hem de siyasal ilgilerinden dolayı bu eksiklik oldukça önemlidir. Weber Freiburg Üniversitesi’ndeki ders yılı açılış konuşmasında siyasal bir kendilik olarak devlet ve ulusun iktisadî ve diğer faaliyetlerin tâbî olması gereken üstün değerleri oluşturduğunu mümkün olduğu kadar açık bir biçimde ifade etmişti. Wolfgang Mommsen Weber’in siyaset anlayışı üzerine araştırmasında bu ilgi odağının onun için hayatı boyunca temel önemini korumaya devam ettiğini açıkça göstermiştir. Bu yüzden mantiken onun devlete, ulusa, imparatorluğa, onların tarihsel oluşumları, modern karakteristikleri ve problemlerine baskın bir bilimsel ilgi duyması beklenirdi. Fakat Weber aksine *kapitalizme* odaklanır.

Jaffe, Sombart ve Weber 1904’te *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*’in editörlüğünü üstlendiklerinde, amaçlarını “iktisadî ve genel toplumsal hayatla” ilişkili bütün fenomenleri “kapitalizm tarafından kökten dönüştürülmeleri açısından” ele almak olarak sundular.²⁶¹ Weber çok daha sonra, din sosyolojisi üzerine yazılarının önsözünde kapitalizmi “modern hayatımızdaki en fazla kader tayin edici güç” olarak niteler.²⁶² Onun “dünya dinlerinin iktisadî ahlâkıyla” ilişkili karşılaştırmalı din araştırmaları modern Batı *kapitalizminin* doğuşunun önkoşullarıyla bağlantılıydı.

Kapitalizme bu odaklanmanın güçlü ve kesin iktisadî anlamın-

²⁶⁰ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 233; *Economy and Society*, s. 311.

²⁶¹ “Geleitwort der Herausgeber”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (New Series), Cilt 1 (1904), s. II. Bu sunuş derginin ‘İşçiler Sorunu’ üzerine daha önceki merkezî ilgisinin genişletilmesi anlamına gelmekteydi. Lindenlaub (a.g.e., s. 281 dn) Weber’in bir editör olarak yazdığı yazıyı değerlendirir.

²⁶² M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, 1920, Cilt I, s. 4. Makaleleri üzerine yapılan diğer derlemelerdekinden farklı olarak, bu derlemedeki yazılar bizzat Max Weber tarafından bir araya getirilmiştir. Onun bu derlemeye yazdığı “Giriş” yazısı ve *Protestan Ahlâk ve Kapitalizmin Ruhu* başlıklı çalışması İngilizceye tek bir kitap olarak bu başlık altında çevrilmiştir (London, 1967, 1st ed., 1930). Yukardaki referans için 1930 baskısının 17. sayfasına bakınız.

da ele alınması gerekir. Weber kapitalizmin sadece modern bürokratik devleti değil, ayrıca ‘rasyonel harmonik müziği’ ve mimaride “Gotik kubbenin rasyonel kullanımını” da içeren kapsamlı bir kültürel ‘rasyonelleşme’ süreciyle ilişkili olduğunu düşünür.²⁶³ Fakat o esasen rasyonel kapitalizmin doğuşuna odaklanır ve Sombart’ın aksine, rasyonel kapitalizmin ‘genel rasyonelleşme süreci’nin sıradan bir boyutu olmadığını vurgular. Sombart’ın “mantıklı ve geçerli tespitlerine” saygı duyan Weber’e göre:

Bu yüzden sanki kapitalist ruhun ortaya çıkışı en doğru biçimde bir bütün olarak rasyonalizmin gelişiminin bir parçası olarak anlaşılabilirmiş ve rasyonalizmin hayatın temel problemlerinde merkezî bir konuma sahip olmasından hareketle açıklanabilirmiş gibi bir izlenim oluşabilir... Fakat sorunu böylesine basit bir biçimde ortaya koyarak bu tezi kanıtlamaya yönelik ciddi bir girişim, sadece rasyonalizmin tarihi hayatın farklı alanlarında kesinlikle paralel çizgilerde ilerlemeyen bir gelişme sergilediği için, işe yaramayacaktır.²⁶⁴

Bu yüzden Weber’i bir ‘bürokrasi çağı’ araştırmacısı ve eleştircisi olarak nitelemek oldukça yanıltıcıdır: Weber esasen ‘kapitalizm çağı’yla ilgilenmiştir.

Weber’in kapitalizm tanımı Marx, marjinalizm ve tarihselcilikten ve Alman akademisyen aydınların aristokratik ruhundan alınan unsurları içeren özel bir karışımdır. Tekil, tarihsel bir iktisadî sistem olarak kapitalizme bu ilgede Marksçı bir etkilenme vardır. Kapitalizm nosyonu –Durkheim’ın hocaları– yaşlı Alman tarihsel iktisatçıların iktisadî sistemler ve çağlara ilişkin nitelemelerinde fiilen hiçbir rol oynamamıştır.²⁶⁵ Marksçı kapitalizm nosyonunun Weber ve Sombart’ın da dâhil olduğu tarihsel iktisatçılar ve sosyologlar kuşağı tarafından benimsenmesi onların kendilerini ‘panteist idealizm’ ve ‘natüralist organizmacılık’ karışımından, Roscher ve Hildebrand’dan Schmoller’e kadar ilk tarihsel iktisatçıların aşırı

²⁶³ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 2; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 14-15.

²⁶⁴ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 61; İngilizce baskı s. 76-77. Vurgu kaldırılmıştır. Krş. s. 10 ve devamı; İngilizce baskı s. 24 ve devamı.

²⁶⁵ Lindenlaub’un araştırmasının ana tezlerinden biri budur, a.g.e., s. 285 ve devamı.

empirizminden ve bürokratik ahlâkçılığından kurtarmalarının bir sonucu. Sombart’a göre Marx klâsik iktisatçıların başarılarını tarihsel okulun başarılarıyla birleştirmiş ve;

iktisadî sistemi araştırma-nesnesi olarak alarak iktisadî hayatla tarihsel bir temelde sistematik olarak ilgilenmeyi mümkün kılmıştır... O günümüzdeki egemen iktisadî sistemi kendine özgü olduğu içinde ilk kez ifade eden... ve bu yüzden (haklı olarak belirtildiği gibi) kapitalizmi gözler önüne çıkaran kişidir.²⁶⁶

19. yüzyıl sonlarına doğru kapitalizm Alman entellektüel tartışmanın önemli bir teması hâline geldi. Weber’in arkadaşı Hristiyan sosyal reformcu politikacı Friedrich Naumann 1911’de şöyle yazar: “Fransızların ana temasının ‘büyük Devrim nedir?’ sorusu olması gibi, ulusal kaderimizin uzun zaman önce önümüze koyduğu tema da ‘kapitalizm nedir?’ sorusudur”.²⁶⁷ Kapitalizmi araştırmak Marx’ın kullandığı biçimiyle bu kavramı onaylamak, hatta [kapitalizmi] mutlaka onun gibi anlamak değildir. Alman tarihselci düşüncede kapitalizm bu çağın en önemli ‘tarihsel tekilliği’ veya biricik kültürel bileşimi hâline geldi. Terimin Marksist kapsamı dışında kullanılmaya başlanmasıyla birlikte kapitalizme onun ifadesi olan ‘ruh’ açısından yaklaşıldı. Marx’ın en iyi yorumcusu ve o dönemde emek hareketine daha az mesafeli duran düşünür ilk baskısı 1902’de yapılan *Modern Kapitalizm* başlıklı kitabın yazarı Werner Sombart’tı. Sombart bu kitapta iktisadî sistemlerin –bu sistemlerde egemen olan– belirli ‘güdü kompleksleri’ (*Motivreiben*) ekseninde açıklanması ve analiz edilmesi gerektiğini iddia eder ve neticede tarihsel iktisadî araştırmaların temeli olarak bir ‘tarihsel psikoloji’ ortaya koyar.²⁶⁸ Hatta daha önce Simmel *Para Felsefesi*’nde kendi kültürel

²⁶⁶ Sombart, “Karl Marx und die soziale Wissenschaft”, s. 446.

²⁶⁷ Lindenlaub, s. 280 dn.

²⁶⁸ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, Leipzig, 1902: xxi-xxii. Sombart’ın kapitalist ruhun doğuşuna ilişkin önemli araştırması *Der Bourgeois* adlı kitabıdır (Leipzig, 1913). Fakat Parsons’ın “Sombart’ın kapitalizm araştırması bir tür ‘radikal idealist sudûr teorisi’dir” iddiası hiç de doğru değildir. Sombart bir idealist olmasına rağmen, kapitalist ruhun doğuşuna ilişkin analizinde, kesinlikle, Parsons’ın bahsettiği (s. 82) sudûr teorisinde ifade edilen “koşula bağlı unsurların yokluğu”na işaret etmez. Aksine, Sombart, ‘kapitalizm arzusu’nu da göz önünde bulundurarak, kapitalist gelişmenin üç temel koşulu olduğunu

kapitalizm felsefesini şu şekilde sunmuştur:

Bu temel kavrayış metodolojik açıdan aşağıdaki gibi ifade edilebilir: iktisadî hayatı hâlâ manevî kültürün kökensel nedenleri arasına dâhil edebilecek, fakat bu iktisadi güçleri daha içsel bir değer atfetmenin ve içsel yönelimlerin, psikolojik ve hatta metafizik kabullerin ürünleri olarak ele alacak (daha kesin bir biçimde ‘tarihsel duyumculuk’ olarak tanımlanması gereken) bir tarihsel materyalizmin dayandığı temeli ortaya koymak.²⁶⁹

Weber Marx’a ilişkin bu tarihselci kabulün bir parçası olarak 1904’te *Protestan Ahlâk ve Kapitalizmin Ruhu* başlıklı ünlü çalışmasını yayınladı. Nitekim Weber şunları söylerken yalnız değildi:

Modern kapitalizmin genişlemesinde ‘güdüsel güçler’in [*Triebkräfte*] ne olduğu sorusu öncelikle kapitalist kullanımlara elverişli sermaye birikimlerinin kaynağıyla değil, aksine daha çok kapitalist ruhun gelişmesiyle ilgili bir sorudur.²⁷⁰

Gerçekte kapitalizm nosyonu Weber üzerindeki en önemli Marksçı etkidir. Weber’in tarihselci epistemolojisi, daha önce gördüğümüz gibi, tarihsel materyalist teoriye tamamen yabancıdır. Fakat Weber bazı kavrayışlar ve görüşleri ve bilhassa bir araştırma ve ilgi odağı olarak kapitalizm nosyonunu Marx’tan almıştır.²⁷¹

düşünür ve gerçekte bunları araştırır: (1) devlet, (2) özellikle bir piyasa tedarik eden ve disiplin, teknoloji yaratan bir askerî aygıt ve (3) kıymetli metallerin üretimi, W. Sombart, *Der modern Kapitalismus* (2. ve genişletilmiş baskı), Münih and Leipzig, 1916, Cilt 1, s. 332; krş. s. 25 ve Bölüm 21-35.

²⁶⁹ G. Simmel, *Die Philosophie des Geldes*, Leipzig, 1900: x. Bununla beraber, Simmel bu görevi sosyolojiye değil, aksine kültür felsefesine yükler. Simmel sosyolojisinde daha ziyade toplumsal etkileşim biçimlerine odaklanır (G. Simmel, *Soziologie* (3rd ed.), Münih und Leipzig, 1923. Simmel’in sosyolojisinden İngilizce hazırlanmış bir derleme için, bkz. K. Wolff, ed., *The Sociology of Georg Simmel*, New York, 1964.

²⁷⁰ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 53; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 68.

²⁷¹ Weber’in ruhsal çöküntü sonrası iyileşme dönemini izleyen nekahet yıllarındaki yazılarında Marx’tan aldığı en önemli ilham muhtemelen farklı tabakaların farklı ‘dinsel yönelimleri’ne gösterdiği ilgiydi. Bu tabakalar Marksist anlamda sınıflar değildi. Bunun nedeni, söz konusu tabakaların Marksistlerin sınıflardan ayırt etmek için ‘tabaka’ olarak adlandırdıkları (bürokrasi,

Kapitalizm nosyonu, bir tarihsel iktisadî sistemler teorisi ve araştırmasıyla ilişkili olduğu için, eski tarihsel iktisada kıyasla marjinalizm için çok daha yeniydi. Bu nosyon ayrıca marjinalizmde âdet olduğu üzere geçirilen kapitalizm ve ‘meta mübadelesi’ ayrımının bir parçasını oluşturmaktaydı.²⁷² Öte yandan Weber iktisadî tipolojisi-nde ‘bütçe yönetimi’ (*Haushalt*) ve ‘kâr sağlama’ (*Erwerben*) arasında, servet (*Vermögen*) ve sermaye arasında, bütçe birimi (hane halkı) muhasebesi ve kapitalist muhasebe arasında keskin bir ayrım yapar: “Sermaye birikimi ve piyasadaki girişimcinin hesapları, bir bütçe birimine [hane halkına] uygun hesaplardan farklı olarak, marjinal faydaya değil, aksine kârlılığa yöneliktir”.²⁷³ Weber kapitalizmi “rasyonel kapitalist girişim aracılığıyla kâr ve sürekli *yeniden* kâr, yani verimlilik arayışı” olarak tanımlar.²⁷⁴ Weber’in ‘meslek’ kavramına güdüsel bir temel sağlayan şey bu Marx esinli, sürekli daha fazla kâr amaçlı üretim olarak kapitalizm nosyonudur. Hem girişimcilerin faaliyeti hem de çalışanların işi anlamında emek “başlı başına kesin bir amaç, bir

aydınlar gibi) kesimleri kapsaması olduğu kadar, ayrıca Weber’in öncelikle ‘köylü’, ‘küçük burjuva’, ‘asil’ gibi kategorileri –başka deyişle, farklı üretim tarzlarından grupları ve Marksist anlamda farklı sınıfları– aynı kavramın altına yerleştirmesi idi (*Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 368-404; *Economy and Society*, s. 468-517). Krş. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 253 ve devamı. Weber, öte yandan, hangi tabakaların ‘dünya dinleri’nin temel faileri olduklarına ilişkin özet bir açıklamada (düşündüğü şey ne olursa olsun) gerçekte Marksist teoriye saldırmaz: “Kesinlikle, bu tipleri kendi mesleki veya maddi ‘sınıfsal çıkarını’ savunan tipler olarak değil, aksine daha ziyade kendi toplumsal konumlarına daha kolay uyan ahlâkî veya kurtuluşçu öğreti türünün ideolojik taşıyıcıları olarak ele almak gerekir” (*Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 513). Tarihsel materyalizmle bu teorik uygunluk Weber’in oldukça aydınlatıcı bir sınıfsal analiz sunduğu anlamına gelmez, zira ‘taşıyıcı’ kavramını oldukça dar bir anlamda kullanır. Örneğin Budizm’i “dünyayı dolaşan dilenci keşişin” ‘sınıfsal çıkarının’ bir ifadesi olarak kavradığımızda ya da onu dilenci keşişin ‘toplumsal konumuna’ kolayca uyan bir öğretiyi olarak aldığımızda bu dinin toplumsal temeli hakkında çok fazla bir şey öğrenmiş olmayız.

²⁷² Bu noktayı *Klasser och ekonomiska system* adlı kitabımda kanıtladım ve geliştirdim (s. 44 ve devamı).

²⁷³ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 65; *Economy and Society*, s. 92.

²⁷⁴ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 4; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 17. Vurgu Weber’e aittir.

meslek olarak” icra edilir.²⁷⁵ Protestan dünyevî çileciliği anlamlı kılan şey “İnsanın işi için var olduğu hayat tarzıdır”.²⁷⁶ Weber’in açıkça vurguladığı gibi, kapitalizm artı-değer üretimine odaklı bir ekonomidir,²⁷⁷ fakat o hiçbir şekilde marjinalist iktisatçıların iktisadî dünyası değildir: Püriten ahlâk sözgelimi Philip Wicksteed’in “Edward döneminde ev kadını” betimlemesinde çok az anlamlı olacaktı.

Bir kapitalizm araştırmacısı olarak Weber kapitalizmin ideolojik önkoşullarına, yani kapitalist ‘ruh’un ortaya çıkışına odaklanır. *Ekonomi ve Toplum*’da kapitalizmin başka yönleri, meselâ bir ‘rasyonel’ hukuk sistemi içeren ‘rasyonel’ bürokratik devlet aygıtının modern kapitalist ekonomi açısından önemi ve aralarındaki karşılıklı ilişkiler hakkında somut tespitler vardır.²⁷⁸ Fakat *Ekonomi ve Toplum* kapsamlı bir iktisat ansiklopedisinin ilk parçası olarak yazılmasına rağmen, gerçekte burada yukardaki ilişki türüne ilgi oldukça sınırlıdır. Weber kapitalizmin ortaya çıkışına ilişkin temel empirik araştırmalarında ekseriyetle din ve iktisadî ideoloji ilişkisi üzerinde durur. Hatta Protestan Ahlâk üzerine araştırmasında “Nitekim bu araştırma muhtemelen fikirlerin tarihte etkili güçler hâline gelme tarzını kavramaya mütevazı bir katkıda bulunabilir” diye yazar.²⁷⁹ Bununla beraber, Weber “kültür ve tarihin tek-yanlı materyalist nedensel yorumunun yerine [tek-yanlı] bir tinsel açıklamayı geçirmeyi” amaçlamadığını belirtecek kadar dikkatlidir. Ona göre

İkisi de [hem materyalist hem tinsel açıklama] aynı ölçüde mümkündür, fakat bu iki açıklama bir araştırmaya başlangıç adımı olarak değil de sonuç olarak hizmet ederse tarihsel hakikate katkıları aynı ölçüde sınırlı kalır.²⁸⁰

Bu bağlamda esasen Weber’in kapitalizmin tarihi hakkındaki açıklamalarının içeriğiyle değil, aksine daha ziyade bu açıklamala-

²⁷⁵ A.g.e., s. 46; İngilizce baskı s. 62. Krş. s. 50 ve devamı; İngilizce baskı s. 65 ve devamı.

²⁷⁶ A.g.e., s. 54; İngilizce baskı s. 70.

²⁷⁷ A.g.e., s. 200 dn; İngilizce baskı s. 282.

²⁷⁸ Örneğin, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 164-182, 247-255, 814-826; *Economy and Society*, s. 223-240, 327-337, 1090-1104.

²⁷⁹ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 82; İngilizce baskı, s. 90.

²⁸⁰ A.g.e., s. 205-206; İngilizce baskı s. 183. Krş. a.g.e., 83; İngilizce baskı, s. 91.

rın onun sosyolojisinin yapısı içindeki konumuyla ilgilenmekteyiz. *Ekonomi ve Toplum*'da Weber bu konuda oldukça net konuşur (burada sosyalizme ilişkin sosyolojik bir analizde bulunması gereken özelliklerden bahseder):

Gerçek sosyolojik araştırma “Bu sosyalist toplumdaki tekil üyelerin ve katılımcıların öncelikle bu toplumu oluşturacak ve varlığını sürdürmesini sağlayacak biçimde davranmalarını belirleyen ve onları bu şekilde davranmaya yönelten güdüler nelerdir?” sorusuyla başlar. Bütünden parçalara doğru ilerleyen bir işlevselci analiz biçimi bu araştırma için sadece bir ön hazırlık sağlayabilir. Bu ön hazırlık uygun biçimde yapılırsa faydası ve vazgeçilmezliği elbette tartışılmaz.²⁸¹

Weber psikolojik indirgemeciliği reddeder. Bu yüzden sosyolojik bir araştırma yapmak bireylerin davranışlarını belirleyen tarihsel değerler sistemini, tarihsel ideolojik topluluğu araştırmaktır. İdeolojik topluluk [değerler sistemi], piyasa gibi, kuşkusuz birbirinden farklı dışsal faktörlerden önemli açılardan az veya çok etkilenebilir. Weber'in kapitalist ruhu ele alış biçimi ile yorumcu sosyolojisi tamamen uyumludur.²⁸²

Özel amacı aktörlerin güdülerini ve davranışlarına atfettikleri öznel anlamı ‘açıklayıcı anlama’ olan bir yorumcu sosyolog için kapitalizmin ortaya çıkışıyla ilgili bir analizin odak noktasını doğal olarak kapitalist ideolojinin gelişmesi oluşturacaktır. “Büyüsel ve dinsel güçler ve bunlara dayanan ahlâkî görev anlayışları geçmişte her

²⁸¹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 13; *Economy and Society*, s. 18.

²⁸² Öte yandan bu tespit, Weber'in dinlerin iktisadî ahlâkı üzerine araştırmalarında ilgilendiği problemin, yani “Batılı burjuva sınıfın kökeni” probleminin oldukça farklı bir yönünü ele aldığı *Ekonomi ve Toplum*'daki kısımla neredeyse hiç uyuşmaz (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 10; İngilizce baskı, s. 24) –bu sınıfın kökenleri örneğin Batılı Ortaçağ şehrin kendine özgülüğü ve özel gelişimi, şehir sakinlerinin kendi kendilerini yönettikleri komünlerdir. Weber burada Çin, Batı Asya ve Mısır'da sulama sisteminin zorunlu kıldığı bürokrasiye ve onun askerî güç dağılımı üzerindeki etkisine – askerî gücün merkezi yöneticinin ellerinde yoğun bir biçimde toplanmasına, özerk şehirlerin ortaya çıkışını boğmasına – ışık tutar. Weber Batı'da Antik şehir ve Ortaçağ şehri arasındaki farklılıklar üzerine analizinde iktisadî coğrafya ve askerî teknoloji arasındaki farklılıkları vurgular (*Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 960, 1011-1030, *Economy and Society*, s. 1260-1262, 1339-1368).

zaman davranış üzerinde en önemli biçimlendirici etkiler arasında yer aldıkları”²⁸³ için, Weber’in daha sonraki yıllarda temel empirik ilgi alanını din araştırması oluşturmuştur. Weber’in genelde dinle sözgelimi ahlâkî fikirlerden ya da toplumsal-felsefî anlayışlardan daha fazla meşgul olması doğrudan doğruya onun ideolojik belirleyicilik örüntülerinin yapılaşması ve kurumsallaşmasına ilişkin keskin gözlemleriyle bağlantılıydı. Weber açıkça dinsel-temelli ahlâkın (müminler açısından) ahlâk felsefelerine göre kıyaslanamaz büyük etkisini vurgular.²⁸⁴

Weber bir sosyologdan fazlasıydı. Kendi yorumcu sosyoloji programına uygun olduğu durumlarda belirli sayıda insanın özel bir ideolojik topluluk oluşturmalarının, ortak bazı dinsel anlayışlara, meşrulukla ilişkili kanaatlere veya başka değerler ve normlara sahip olmalarının etkilerine odaklanmıştı.

Weber’in kapitalizmin ideolojik problemlerine baskın ilgisi, diğer birçok sosyoloğunki gibi, doğal olmayan bir topluma ilişkin deneyimiyle bağlantılıydı. Çağdaş kapitalist Alman toplumunu birçok yönden, farklı bakış açılarından doğal olmayan bir toplum olarak görmek mümkündü. Kesinlikle burjuva bir perspektiften bakıldı-

²⁸³ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 12; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 27.

²⁸⁴ Weber *Protestan Ahlâk ve Kapitalizmin Ruhu* üzerine yazılarının ikinci baskısındaki uzun bir dipnotta Benjamin Franklin’in Püriten ahlâkının sadece Rönesans döneminden edebiyatçı Leon Battista Alberti’nin düşüncelerinin tekrarı olduğunu iddia eden Werner Sombart’a karşı bu büyük etkiyi vurgular. Weber bu olgu konusunda Sombart’a katılmaz, aksine şöyle düşünür: “Fakat kişi bu türden bir edebî *teorinin* dinsel bir inancın özel (bu örnekte metotlu rasyonel) bir hayat tarzının sürdürülmesine karşı kurtuluş veya lânetlenme yaptırımları koyabilmesindekine benzer tarzda devrimci bir güç hâline gelebileceğine nasıl inanabilir? ... Temel ayrım noktası, dine dayalı bir ahlâkın kendi vazettiği tutumun sürdürülmesini (iktisadî değil) belirli psikolojik yaptırımlar, yani dinsel inanç canlılığını devam ettirdiği sürece oldukça etkili olan ve sadece Alberti’dekine benzer türden bilgeliğin hizmetinde olmayan yaptırımlar üzerinde temellendirmesini (beklemektir). Bu türden bir ahlâk sadece bu yaptırımlar işlediği ve teologların öğretilerinden çoğu kez oldukça farklı biçimde işledikleri takdirde hayattaki davranışlar ve böylece iktisadî düzen üzerinde bağımsız bir etkiye sahip olabilir”. “*Tüm makalenin*, açıkça belirtilmesi gerekirse, böylesine hepten göz ardı edildiğini görmeyi beklemediğim *vurgusu budur*” (*Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 197, vurgular sonradan eklenmiştir).

ğında Wilhelm Almanyası'nda burjuvazinin süregelen tâbî konumu doğal değildi. Köklü, kendi bilincinde ve birçok bakımdan burjuva öncesi bir aydın açısından bakıldığında, “tamamen ve hatta baskın biçimde kapitalist bir toplum” doğal olmayan bir toplumdur. Max Weber'in endişeli kişiliğinde iki bakış açısı da yer almaktaydı. O Freiburg Üniversitesi'nin Ders Yılı Açılış Konuşması'nda gururla “Burjuva sınıfın bir mensubuyum, kendimi böyle hissediyorum ve bu sınıfın fikirleri ve idealleri içinde eğitildim” der.²⁸⁵ Weber'in Doğu Alman tarımı üzerine araştırmaları eski yönetici feodal Junkerler sınıfının çökmekte ve kapitalizmin gelişmekte olduğunu göstermişti. İktisadî sistemlerinin geri dönülemez bir biçimde çökmesiyle geleneksel yönetici sınıfın devri sona ermekteydi. Bu Marksçı bir şemaydı. Fakat Weber'e göre sorun, Açılış Konuşmasında işaret ettiği gibi, ekonomik olarak yükselen yeni sınıfın, yani burjuvazinin iktidarın koruyucu pelerinini kuşanabilecek özgüvenden ve cesaretten yoksun olmasıydı.²⁸⁶ Weber, hiçbir hazır çözüm önerisi olmasa da, siyasal eğitimin gerekliliğini vurgular. İngiliz, Amerikan ve Hollandalı Püritenler ve onların kendi ülkelerinin feodal ve feodalizme eğilimli sınıflarına karşı başarılı mücadeleleri hakkındaki araştırması şüphesiz Weber'in bahsettiği siyasal eğitim meselesiyle bağlantılıydı. Weber Protestan Ahlâk ve Kapitalizmin Ruhu üzerine araştırmasında Alman burjuvazisinin bu husustaki ayırt edici özelliğinden açıkça söz eder:

Ayrıca her yerde ve her zaman var olmuş ve günümüzde Almanya'da oldukça güçlü olan orta sınıfa ait servet ve imkânların soyulaştırılması eğiliminin, kaçınılmaz olarak, Püritenliğin feodal hayat tarzına karşı duyduğu hoşnutsuzluktan dolayı engellendiği açıktır.²⁸⁷

Üniversite ve ordudaki davranış tarzlarıyla toplumsal kökenlerini gizlemeye çalışan oğullar aracılığıyla miras kalan mülkleri ve soyluluğu koruma çabası, sonradan görme Alman kapitalist ailelerin tipik tarihinde görüldüğü gibi, yakın zamanda yaşanan çöküşün sonucudur.²⁸⁸

²⁸⁵ Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 26.

²⁸⁶ A.g.e., s. 27 ve devamı.

²⁸⁷ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 193; İngilizce baskı, s. 173.

²⁸⁸ A.g.e., s. 55; İngilizce baskı s. 71.

Bununla beraber, Alman burjuvazisinin zayıflığı ve ürkekliği-
nin bir başka yanını yerleşik aydın tabakanın belirgin ölçüde burju-
va-olmayan (yani burjuva öncesi) karakteri oluşturmaktaydı. Fransız
Devrimi'nin etkileri sonucunda eski imparatorluğun çöktüğü Al-
manya'da gerçek bir burjuva devrimi meydana gelmedi. 1848-50'de
Alman burjuvazisi yine başarısız oldu ve Hohenzollern hanedanı
ve Bismark'ın yönetimi altında yeni İmparatorluğun yaratılmasında
tâbî konumda bir rol oynadı. 1871'den sonra bile Almanya'da burju-
va devrimi birçok bakımdan yolun yarısında durmak zorunda kaldı.
Fakat 19. yüzyılın son çeyreğinde ivme kazanan sanayileşmeden ön-
ceki "tam da burjuvazinin bu başarısızlıkları ve yetersiz önlemleri"
döneminde üniversite sisteminin yaygınlaşması, İdealist felsefenin
ve Tarih Okulları'nın ortaya çıkmasıyla birlikte Alman aydınlar ta-
bakası oluştu. Alman aydınlar gerek Fichte'nin kalabalık Berlin kili-
selerinde Alman Ulusuna seslenişinde gerekse Von Treitschke ve di-
ğer Prusyalı tarihçilerin Prusya'nın liderliği altında bir Alman Ulusal
Birliği lehine ajitasyonlarında büyük ölçüde burjuvazi öncesi Alman
siyasetinde baskın bir rol oynadılar. Bu ortamda, tam anlamıyla ka-
pitalist ve burjuva bir toplumu savunan çok sınırlı bir kesim mev-
cuttu. Meselâ liberal iktisatçıların sayısı oldukça azdı ve aşağılayıcı
anlamda '*Manchesterleute*' (Manchesterliler) olarak tanınmaktaydılar.
Birinci Dünya Savaşı'nda –o sırada (güçlü aristokratik kurumlarına
rağmen) önde gelen kapitalist bir devlet olan– Britanya'nın esas düş-
man hâline gelmesiyle birlikte Alman aydınlar arasında burjuvazi
karşısı eğilimler güç kazanmaya başladı. Bu dönemde Tönnies'in *Ge-
meinschaft* ve *Gesellschaft* ayrımı olağandışı popülerdi ve Sombart ünlü
ideolojik savaşında 'tüccar'ın karşısına 'kahraman'ı yerleştirdi.²⁸⁹

Weber bu burjuvazi öncesi entellektüel geleneğe büyük ölçüde
isyan eder. Örneğin, Weber'in Sosyoloji Derneği'nin kurulmasına
verdiği destek Schmoller'in liderliği altındaki *Verein für Sozialpolitik*'in
Wilhelm yönetimindeki Devlete gösterdiği bağlılığa isyanının bir
parçasıdır ve o feodal züppeliği ve geleneksel öğrenci birliklerini
tamamen aşağılar. Bununla beraber, aynı zamanda hayatını asla
kopmadığı bu entellektüel dünyanın bir mensubu olarak sürdürür.
Weber yine de burjuvazi öncesi aydınlara bağlılığını çok iyi bilinen
biçimlerde –trajik-cesur duruşunda, Nietzscheci eğilimlerinde, ka-

²⁸⁹ Bkz. Ringer, a.g.e., s. 180 ve devamı.

rizmatik ve aristokratik liderlere özleminde, şair Stefan George’la dostluğunda, ayrıca düelloya her zaman hazır biri olmasında— sergilemiştir.²⁹⁰ O kesinlikle basitçe “ölçülü, rasyonel bir burjuva” değildi.

Burjuvazi öncesi bir entellektüel perspektifin etkisi sonucunda ‘kapitalizm’ esasen aristokratik karaktere sahip bir *Kültür Eleştirisi*’nin araştırma-nesnesi hâline geldi. Weber’in kapitalizmin ruhu hakkındaki sosyolojisi ayrıca bu eleştirinin bir parçasıdır: O (gelecekteki feodal ve diğer ‘ruhlar’dan farklı olan) *kapitalizmin* ruhunu sadece kapitalizmin *ruhu* olarak değil, esasen bir *Dünya Görüşüne* (*Weltanschauung*) ideolojik bağlılık olarak görür. Bu yüzden Püritenlerin kahramanlığının bir burjuva istisna olduğunu vurgular: “O hâlde, söz konusu dönemde ekonomik olarak en gelişmiş ülkeler ve bu ülkelerdeki yükselen burjuva orta sınıflar niçin Püritenliğin bu benzeri görülmemiş tiranlığına direnememişler, hatta onu savunma kahramanlığı sergilemişlerdir? Zira burjuva sınıflar bu türden bir kahramanlığı ne daha önce ne de daha sonra çok fazla sergilemişlerdir. Carlyle’in sebepsiz belirtmediği gibi, bu kahramanlık ‘kahramanlıklarımızın sonuncusuydu’”.²⁹¹

Protestan ahlâk ve kapitalist ruh sadece artı-değer üretmeye bağlılığı aşılamıyordu. Weber’in kapitalizm anlayışı ayrıca kritik önemde bir marjinalist unsur içermekteydi. Weber ‘sermaye’yi girişimcinin [çift girişli] muhasebe defteri tutması bağlamında tanımlar²⁹² ve [ona göre] kapitalist girişimin ve kapitalist eylemin temel bir karakteristik özelliği *rasyonel hesaplama*dır.²⁹³ ‘Kesin hesaplama’ ‘diğer her şeyin temeli’dir. Weber marjinalist iktisada ilişkin epistemolojik analizinde şunları vurgular:

marjinal fayda öğretisi insan davranışlarını, belirli bilgi süreçleri açısından, yani sanki A’dan Z’ye kadar *ticarî hesaplamanın* kontrolü

²⁹⁰ Krş. Mitzman, a.g.e., s. 256 ve devamı; P. Honigsheim, “Erinnerungen an Max Weber”, König and Winckelmann (ed.), *Max Weber zum Gedächtnis*, s. 161-271. Düello olayı üzerine, bkz. Marianne Weber, a.g.e., s. 436.

²⁹¹ Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 20-21, İngilizce baskı, s. 37.

²⁹² *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 64, *Economy and Society*, s. 91. Weber bir yorumunda şöyle söyler: “Sermaye kavramı kesinlikle bireysel özel girişime referansla ve muhasebe pratiğine uygun biçimde tanımlanmıştır ...” (s. 67, cevap s. 94). Krş. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 5; *The Protestant Ethic*, s. 18.

²⁹³ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 9; *The Protestant Ethic*, s. 22.

altında gerçekleşiyormuş gibi ele alır... Ticarî defter tutma *tarzı*, demek ki, ticarî defteri oluşturma'nın başlama noktasıdır.²⁹⁴

Weber kimi zaman bu hesapçı rasyonelliğin psikolojiden hareketle ortaya konulamayacağını, aksine özel bir kültüre ait ideal-tip bir görüş olduğunu vurgulamıştır. Weber kendi geç dönem 'kapitalizm sosyolojisi'nde bu hesapçı kapitalist kültürün ortaya çıkışı sürecini araştırır.

Weber'in kapitalizm anlayışının iki önemli boyutu bu marjinalist perspektifle uyumluydu. İlk olarak, kapitalist kültürün ana failleri büyük ve gözü kara sanayiciler veya sermayedarlar değil, aksine küçük ve orta ölçekli, tedbirli hesaplamalar yapan girişimcilerdi.²⁹⁵ İkinci olarak, Gerth ve Mills'in dikkat çektiği gibi, Weber gerçekte iş dünyasındaki dalgalanmalara ve kapitalizmin krizlerine odaklanmaz.²⁹⁶ Bu yüzden olgun kapitalizm kimi zaman biraz kargaşa içinde, fakat ayrıca işsizlik, israf, yoksulluk, insanların tükenmişlikleri gibi sınırlı temel iktisadî ve sosyal problemlere sahip görünür. Weber tam bir burjuva olsaydı olgun kapitalizm [ona] iyi bir toplum olarak görünecekti. Fakat tam burjuva değildi ve kapitalist ruh hakkındaki yazısı kültürel olarak karamsar bir notla son bulur. Yükselen burjuvazinin kahramanca sınıf mücadelelerinde savunduğu rasyonel, hesaplayıcı kapitalizm bir zamanlar güçlü bir ideolojik inancın parçasıydı. Bu tarihsel perspektife göre kapitalizm aynı anda hem burjuvayı hem de büyük ölçüde aristokrat aydını cezbedebilir. Bununla beraber, olgun kapitalizm dinsel desteğinden bağımsızlaşmıştır. Kapitalist eylemi artık ideolojik bağlılık değil, aksine piyasa koşullarına rasyonel olarak uyum sağlayan çıkarıcı hesaplılık yönlendirmektedir. Kapitalizmin ideolojik temelini yerini

²⁹⁴ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 394.

²⁹⁵ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 49 ve devamı; *The Protestant Ethic*, s. 65 ve devamı. Weber burada, kuşkusuz, kendi teorisi ile Sombart'ın teorisi arasında bir ayrım yapar. Sombart'a göre kapitalist girişim iki bileşene sahiptir; Weber'in rasyonel hesapçı ruh türlerinden biri olan ilk bileşeni Sombart 'burjuva ruh' (*Bürgergeist*) olarak adlandırır. Diğer bileşen modern kapitalizmde tezahür eden –Cecil Rhodes, John Rockefeller ve Walther Rathenau tarafından ele alınan– dinamik 'girişimcilik ruhu'dur (*Unternehmungsgeist*), bkz. Sombart, *Der Bourgeois*.

²⁹⁶ Gerth and Mills, a.g.e., s. 68.

salt ‘mekanik temeller’ almıştır. Weber’in kültürel kötümserliğinin nedeni öncelikle piyasadaki davranışlarda²⁹⁷ ifadesini bulan bu mekanik, yani rasyonel olarak uyarlanabilen çıkar hesabıdır. ‘Mekanik taşlaşma’ tehdidinin kaynağı ‘bürokrasinin ilerleyişi’, büyük çaplı girişimler veya devlet girişimleri değil, doğrudan doğruya biz-zat rekabetçi kapitalizmin zaferidir. Kapitalizm çağımızın ‘demir kafes’i hâline gelmiştir: artık canlı bir ideolojik topluluk [değerler ve normlar sistemi] olmaktan çıkan kapitalizm modern insanları esasen bürokrasiden dolayı değil, aksine ‘ekonomik varoluş mücadelesi’nde hayatta kalma zorunluluğundan dolayı kontrolü altına girdikleri mekanik bir dünyaya mahkûm eder. İnsanları ‘açgözlü hayat tarzı’na yönelten hayatta kalma zorunluluğuydu.²⁹⁸ Weber kapitalizm hakkında şu sonuca ulaşır:

Bu kafeste gelecekte kimin yaşayacağını ve bu muazzam gelişmenin sonunda tamamen yeni peygamberlerin mi çıkacağını yoksa eski düşünceler ve ideallerin mi yeniden güçlü bir biçimde doğacağını ya da –bunlardan hiçbirisi olmazsa– mekanik bir taşlaşmanın mı yoksa kontrolden çıkmış bir tür benmerkezciliğin mi egemen olacağını hiç kimse bilmiyor.²⁹⁹

Fakat mutsuz bir bilince sahip olsun olmasın, klâsik sosyoloji kapitalist kafes içinde kalmaya devam etmiştir. Yeni bir dünyanın anahtarı için tamamen farklı bir toplum analizi tarzına yönelmemiz gereklidir.

²⁹⁷ Krş. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 21-22; *Economy and Society*, s. 30.

²⁹⁸ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 56; *The Protestant Ethic*, s. 72. Krş. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, s. 203-204; *The Protestant Ethic*, s. 181-182.

²⁹⁹ A.g.e., s. 204; İngilizce baskı, s. 182. Burjuva sosyologlar genellikle Weber’in kapitalizm eleştirisini onun –kapitalizm karşıtı içerimlerden daha fazla sosyalizm karşıtı içerimlere sahip– bürokrasi eleştirisi temelinde ele alırlar. Örneğin, bkz. Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 504 ve devamı; Giddens, a.g.e., s. 235-236.

.VI.
İŞÇİ SINIFI MÜCADELELERİ VE
TEORİK KOPUŞLAR:
TARİHSEL MATERYALİZMİN
TOPLUMSAL VE TEORİK OLUŞUMU

1840'ların ortalarında doğan tarihsel materyalizm kronolojik olarak üçüncü temel sosyal bilimsel girişimdi. Bununla beraber, tarihsel materyalizm klâsik dönemde olgunluğuna Marx'ın *Kapital*'inde (1867) –klâsik başarıları öncelikle Durkheim ve Weber'in çalışmaları olan– sosyoloji ortaya çıkmadan çok daha önce ulaşmıştı. İktisat, sosyoloji ve tarihsel materyalizmin ortak zemini Avrupalı kapitalizm deneyimi ve burjuva devrimdi. Fakat iktisat ve sosyoloji Avrupalı kapitalist deneyime temelde bağlı kalmasına rağmen, bilimsel bir girişim olarak tarihsel materyalizm bu kapitalist dünyaya doğrudan saldırı içinde gelişti. Tarihsel materyalizmdeki bu benzersiz “bilim ve devrim birlikteliği” neyle açıklanabilir?

1. Burjuva Devrim, Radikal Aydınlar ve Proletarya

Marksizm'in oluşumunda ikisi toplumsal biri düşünsel en azından üç temel bileşen etkili olmuş görünmektedir. İlk olarak az gelişmiş, küçük, muhafazakâr ve önemli ölçüde burjuvazi öncesi Almanya'nın deneyimi ile en gelişmiş Batı Avrupalı burjuva toplumların deneyimlerinin bir araya gelmesi zamanın bütün egemen güçlerine son derece yabancılaşmış özel türde bir radikal aydın kesim yarattı. İkinci ve en kritik önemde bileşen bu radikal aydın kesimin bir

kısmı ile –kendi bağımsızlık mücadelesi tarihine henüz başlayan– işçi sınıfının karşılaşması ve birlikteliği. Üçüncü bileşen, Marx ve Engels’in bu deneyimleri yaşadıkları entellektüel dolayım olan sol Hegelci felsefenin toplum hakkında sistematik bir teorik söylem geliştirmeye, sözgelimi kısmî ajitasyonların, gazeteciliğin ve edebî eserlerin nispeten geçici eleştirilerinden çok daha fazla katkıda bulunmasıydı.

1. Radikalleşen Aydınlar

Tarihsel materyalizm 1840’ların ikinci yarısında sınaî kapitalizmin anavatanlarında ortaya çıkmıştır. O Avrupa’nın büyük merkezleri olan Brüksel, Londra ve Manchester’da ve 1789 ve 1830 burjuva devrimlerinin siyasal fırtınalarının merkezi Paris’te şekillendi. Kuşkusuz Marx ve Engels Alman’dı ve Marksizm’de Almanlığın belirleyici konumu göz ardı edilemez. Fakat bu yeni teori Almanya’da ortaya çıkamazdı. Tarihsel materyalizmi şekillendiren çalışmaların, biri hariç, hepsi Almanya dışında yazılmıştır; tek istisna Engels’in Manchester’daki 21 aylık bir araştırmasının ürünü olan *İngiltere’de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı kitabıdır. Marx ve Engels’in işbirliklerinin ilk ürünü olan *Kutsal Aile* Paris’te yazıldı, 1845’te Frankfurt’ta yayınlandı; tarihsel materyalizm hakkında en önemli eserlerden biri olan *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı* 1859’da yayınlanıncaya kadar Almanya’da Marx ve Engels’in başka hiçbir kitabı basılmadı. *Alman İdeolojisi* yayıncı bulamadı; Marx *Felsefenin Sefaleti*’ni Fransızca yazdı, Paris ve Brüksel’de yayınladı; Engels *Komünizmin İlkeleri*’ni yayınlamadı, *Komünist Manifesto* Londra’da basıldı ve *Louis Bonaparte’nın 18 Brumaire*’i New York’taki bir Alman-Amerikan kitap serisi için yazıldı.

Marx Paris’te ve Engels Manchester’da Sol Hegelci felsefeden ve radikal-liberal politikadan kopmalarına yol açan belirleyici önemde deneyimler yaşadılar.¹ Marx’ın komünizme hâlâ mesafeli olduğu ve

¹ Burada Marx ve Engels’in düşüncelerini şekillendiren deneyimlerine ilişkin yaptığım sunum ilk olarak kendi yazılarına, ikinci olarak haklarındaki standart biyografilere dayanmaktadır. Auguste Cornu’nun *Karl Marx et Friedrich Engels* (Paris, 1955-70) adlı, *Alman İdeolojisi* dâhil erken dönemi içeren 4 ciltlik çalışması önemli bir temel eserdir; Franz Mehring’in *Karl Marx* (London, 1936) ve Gustav Mayer’in *Friedrich Engels* (London, 1936) adlı çalışmaları

günümüze kadar gelen sonuncu metni Paris'e gitmek için Almanya'dan ayrılmadan kısa süre önce Eylül 1843'te Arnold Ruge'a yazdığı bir mektuptu.² Marx Paris'te politik iktisadî ve Fransız Devrimi sürecindeki sınıf mücadelelerini incelemeye başladı ve burada ayrıca gizli Fransız ve Alman komünist birliklerden devrimci işçilerle temas kurdu. Engels 40 yıl sonra "1845 baharında Brüksel'de yeniden karşılaştığımızda Marx zaten kendi materyalist tarih teorisinin temel özelliklerini tamamen şekillendirmişti" diye yazar. Engels Marx'la bu karşılaşmasını şöyle aktarır:

[Marx] ben Manchester'dayken, iktisadî olguların... en azından modern dünyada kesin önemde bir tarihsel kuvvet olduğunu, günümüzdeki uzlaşmaz sınıfsal çelişkilerin temel kaynağı olduklarını, bu uzlaşmaz sınıfsal çelişkilerin tam olarak geliştiği ülkelerde... ayrıca siyasal partilerin ve parti mücadelelerinin ve dolaşısıyla bütün siyasal tarihin oluşumunun temelini oluşturduklarını tartışmak için evime geldi.³

Engels İngiltere'de politik iktisat üzerine araştırmalar yaptı. 1843 baharında Londra'da "karşılaştığı ilk devrimci proleterleri",⁴ Adalet İçin Birlik liderlerini, gizli bir topluluk olan Alman zanaat-kârlar hareketini tanımaya başladı. Bir süre sonra Çartistlerle temas kurdu.

En ileri burjuva toplumları birinci elden tanımaları Marx ve Engels'i Alman Sol Hegelcilerden genelde ayırmaktaydı. Engels

standart kitaplardır. *Marx-Engels-Werke*'deki (Berlin, 1956-64) derleme yazılara müracaat edilebilir. Yoğun ikincil literatürde özellikle şu kullanışlı çalışmalara rastladım: S. Hook, *From Hegel to Marx* (Ann Arbor, 1966); P. Kâgi, *Genesis des historischen Materialismus* (Viyana, 1963); M. Löwy, *La théorie de la révolution chez le jeune Marx* (Paris, 1970); D. McClellan, *The Young Hegelians and Karl Marx* (London, 1969); *Marx before Marxism* (London, 1970); *Karl Marx, His Life and Thought* (London, 1973); B. Nicolaievsky and O. Maenchen-Helfen, *Karl Marx, Man and Fighter* (London, 1936); D. Riazanov, *Karl Marx and Frederick Engels* (London, Tarihsiz [1927]).

² *Marx-Engels-Werke* 2, s. 344; L. D. Easton and K. H. Guddat (ed.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, New York, 1967: 212-213.

³ "On the History of the Communist League", *Marx-Engels-Werke* 21, s. 211; Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works* [tek ciltte toplanmış çalışmalar], London, 1968: 436.

⁴ *Marx-Engels-Werke* 21, s. 208; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 433.

Haziran 1843'te *Schweizerischer Republikaner* dergisine Londra'dan bir mektup gönderir:

Burada her şey canlı ve uyumlu, güçlü bir zemine ve eyleme dayanmakta, her şey dışsal bir biçim kazanmakta iken, biz [yani Almanlar] Stein'in kitabının acınası sönüklüğünü basitçe özümsediğimizde bir şeyler bildiğimizi düşünüyor veya gülyâğıyla yumuşatılmış olan bir fikri arada bir ifade ettiğimizde bir şey olduğumuzu sanıyoruz.⁵

Ayrıca, bu deneyim onların bütün teorik ve siyasî eserlerinde kesin önemde ve kalıcı bir iz bıraktı. 'Üretici güçler'in gelişimine odaklanmaları ve teknolojiye ilgileri, soyut iktisat teorisinin önemini takdir etmeleri, açıkça 'ücretli proletarya' ve 'toplumsal ve tarihsel olarak farklılaşmamış yoksullar' ayrımı yapmaları,⁶ burjuvazinin devrimci rolünü vurgulamaları ve proletaryayı doğrudan sömürenlere karşı yarı-feodal güçlerle şer ittifakı yapmayı kesinlikle reddetmeleri,⁷ her tür romantizm, duygusallık ve mistisizm bi-

⁵ F. Engels, "Briefe aus London", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 477. Lorenz von Stein'in (ilk basımı 1842'de yapılan) Fransa'da sosyalizm ve komünizm üzerine ünlü araştırmasının (a.g.e.) Marx ve Engels açısından önemini değerlendirmek o kadar da kolay değildir. Bu araştırma Marx ve Engels'in Almanya'yı terk ettikten sonraki gelişim süreçlerinin dönüm noktalarında hiçbir şekilde merkezi öneme sahip olmadı ve ikisinin yolları –Lorenz von Stein'in hakkında yazılar kaleme aldığı bu dünyada– onunla kesişmedi. 1842-44 yazılarında Stein'a ilişkin hiçbir referansa rastlamasam da, Marx *Kutsal Aile* ve özellikle *Alman İdeolojisi*'nde onun çalışmasından –Alman ideologlarına, Bruno Bauer ve Karl Grün'a ilişkin sosyalist literatürde– tek fakat güvenilir olmayan bilgi kaynağı olarak söz eder. *Marx-Engels-Werke* 2, s. 142; *Marx-Engels-Werke* 3, s. 191, 442, 473, 480-499, 518-519, 525. *The Holy Family*, Moscow (1956: 180); ve *The German Ideology* (Moscow, 1964: 226, 502, 534, 555-85, 590).

⁶ Marx bu ayrımı "Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction" adlı yazısında işaret eder (*Marx-Engels-Werke* 1, s. 390; Easton and Guddat, s. 262-263). Engels bu ayrımı (nihaî versiyonu *Komünist Manifesto* olarak bilinen) Komünist Birlik'in programına katkı olarak sunduğu taslak metinde daha tam olarak geliştirir: "Principles of Communism", *Marx-Engels-Werke* 4, s. 363 ve devamı, ayrıca bkz. İngilizce baskı, London, Tarihsiz, s. 5 ve devamı.

⁷ Riazanov'a (a.g.e., s. 92 ve devamı) göre Marx ve Engels bile 1848 Alman Devrimi'nde burjuva demokratların devrimci potansiyelini aşırı vurgulamış, fakat çok geçmeden bu hatalarını düzeltmişlerdir. (Bkz. "The Bourgeoisie

çimine müsamahasız karşıtlıkları –Marksizm’in iyi bilinen bütün bu özellikleri bu hareketin Aydınlanma, Büyük Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi’yle ilişkisinin kanıtlarıdır.

İngiltere ve Fransa’yla karşılaştırıldığında, Almanya 19. yüzyılın ilk yarısında iktisadî ve siyasî olarak geri kalmış bir ülkeydi. Almanya’da sınaî kapitalizm emekleme dönemindeydi ve ülkenin bölündüğü küçük devletler yığını içinde gücü burjuvazi öncesi unsurlar ellerinde tutmaktaydı. Özgürlük, akıl, insan, praksis, yabancılaşma, eleştirelilik, sevgi ve sosyalizmi vurgulayan ‘Alman ideolojisi’ içinde sömürüye, devrimci sınıf mücadelesine ve herhangi bir bilimsel tarih teorisine yer verilmeyen felsefî bir spekülâsyondan ibaretti. Hem Marx hem Engels’in Almanya’nın en gelişmiş bölgesi Rhineland’dan gelmiş olması bu [devrimci] bağlantıda önemlidir. 1797-1814 arasında Fransa’ya bağlı olan Rhineland bölgesi Fransız Devrimi’nden derinden etkilenmişti. İlerlemeci Almanlar, genç Hegel dâhil, Fransız yönetimini olumlu karşıladılar ve Marx’ın babası da Fransız liberalizminin bir taraftarıydı. Engels’in ailesi, politikada softa ve gerici olsa bile, Alman toplumunun en gelişmiş kesiminin bir başka yeteneğine sahipti. Oğul Friedrich Engels Almanya ve Manchester’da şubeleri bulunan aile şirketine başarılı bir tüccar-sanayiciydi. Engels’in 1947’de yaptığı tespite göre, ailesi “artık uygar ülkeleri yöneten” ve “dünya ticaretini, her bölgeden ürünlerin alım-satımını, finansı ve makineye dayalı büyük ölçekli sanayiye” temsil eden burjuvazinin bir üyesiydi –“iç ticareti ve kıyı ticaretini, küçük zanaatları ve el işçiliğine dayalı manüfaktür üretimini” temsil eden oldukça fakir küçük burjuva (*Kleinbürger*) bir aile değil, soyluluğun küçük hissedarı olarak Almanya’nın geri kalmışlığından sorumlu olan muhafazakâr bir güçtü.⁸ (Engels’in İngiltere’ye gitmesini sağlayan şey Ermen ve Engels firmasının Manchester’da

and the Counter-Revolution”, *Marx-Engels-Werke* 6, s. 102-124, ve “Address of the Central Committee to the Communist League (Mart 1850)”, *Marx-Engels-Werke* 7, s. 244-254; iki makale İngilizcede Karl Marx, *The Revolutions of 1848* (London, 1973) adıyla yayınlanan kitapta yer almaktadır. Marx’ın Lassalle’in Alman yarı-feodal güçlerle ilgili önerilerine yönelttiği eleştiri için Kugelman’a 23 Şubat 1865’te ve Schweitzer’e 13 Ekim 1868’de yazdığı mektuplara bakınız: *Marx-Engels-Werke* 31, 32; Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Correspondence*, Moscow, tarihsiz.

⁸ “The Status Quo in Germany”, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 44-45.

bir şubesinin olmasıydı.)

Bununla beraber, Engels daha sonra şöyle yazar: “Alman işçi sınıfı hareketi klâsik Alman felsefesinin mirasçısıdır”.⁹ Hatta Engels’e göre Marx hâlâ kendi tarafında olsa da, “Alman felsefesi, özellikle Hegel’in felsefesi olmadan –her zaman var olan tek bilimsel sosyalizm– Alman bilimsel sosyalizmi asla varlık kazanmayacaktı”.¹⁰ Burada Hegelci felsefe ile tarihsel materyalizm arasındaki sıkı teorik ilişkiden daha çok tarihsel materyalizmin oluştuğu toplumsal ve tarihsel ortam üzerinde duracağız ve ayrıca Engels’in aşağıda alıntı yapacağımız metnindeki kaygısıyla fazla ilgilenmeyeceğiz. Engels’in buradaki argümanına göre Alman işçiler;

Avrupa’nın en teorik insanları arasında yer almaları ve Almanya’nın ‘kültürlü’ sınıflarının neredeyse tamamen kaybettikleri teori duygusunu sürdürmeleri bakımından Avrupa’nın diğer kısımlarındakilere göre ‘önemli bir avantaja’ sahiplerdir. Bu durumun onlar için sayılamayacak kadar çok avantajı olduğu bir yandan İngiliz işçi sınıfı hareketin büyük ölçüde sürünerek ilerlemesinin temel nedenlerinden birini oluşturan ‘teoriye kayıtsızlık’tan... öte yandan Fransızlar ve Belçikalılar arasında ilk ortaya çıktığı ve İspanyollar ve İtalyanlar arasında Bakunin tarafından karikatürize edildiği biçimiyle Proudhonculuğun yol açtığı zarardan ve kafa karıştırıcı durumdan anlaşılabilir.¹¹

(Engels bu gözlemini 1874’te, Birinci Enternasyonal’deki bölünmeden kısa süre sonra yazar).

Engels’in Alman felsefesinden bahsederken bu ‘teori duygusu’nu göz önünde bulunduruyordu ve bu konudaki görüşünü yukarıda alıntı yapılan *Ludwig Feuerbach* (1886) adlı kitabında biraz daha geliştirdi.

1848 Devrimi’yle birlikte ‘kültürlü’ Almanya teoriye veda ederek pratik alana yöneldi... Fakat spekülasyonun borsada kendi mabedini kurmak üzere filozofun araştırma sahasını terk etmesi sonu-

⁹ “Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy”, *Marx-Engels-Werke* 21, s. 307; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 622.

¹⁰ “Preface to The Peasant War in Germany” (3. baskı), *Marx-Engels-Werke* 18, s. 516; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 246.

¹¹ *Marx-Engels-Werke* 18, s. 516; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 245-246.

cunda ‘kültürlü’ Almanya en derin siyasal aşağılanma dönemlerinde bile Almanya’nın şanı olmuş o muhteşem teori yeteneğini –elde edilen sonuçların pratikte kullanılıp kullanılamayacağına, polis makamlarını rahatsız edip etmediğine bakılmaksızın [sürdürülen] saf bilimsel araştırma yeteneğini– kaybetti... teori coşkusu klâsik felsefeyle birlikte artık tamamen ortadan kalktı. Onun yerini en bayağı iş avcılığına varan boş bir eklektizm, hırslı bir kariyer ve kazanç arayışı aldı... Bu ‘Alman teori yeteneği’ sadece işçi sınıfı arasında bozulmadan kalmıştır... Burada hiçbir kariyer kaygısı, kazanç arayışı veya yukardan hayırsever bir himaye arayışı yoktur.¹²

Fakat bu ‘teori duygusu’ ile mevcut işçi sınıfı arasında bir tür arabulucuya gerek vardı ve Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*’nde sol-Hegelci aydınların, özellikle günün ‘gerçek sosyalistlerinin’ arabulucu rolüne açıkça işaret eder. “Bu melez mezhebin oluşması ve o dönemdeki egemen fikirlerle komünizmi uzlaştırma girişimi Almanya’daki fiilen mevcut koşulların zorunlu sonuçlarıydı”. Marx ve Engels ayrıca bu Alman filozoflar ve ‘müritlerinden’ (*Philosophenschüler*) bazılarının komünist konumun eşiğini aşarken, “egemen ideolojiden kendini kurtaramayan diğerlerinin bu acı sonla birlikte ‘gerçek sosyalizm’i vazetmeye devam etmelerinin” kaçınılmaz olduğunu düşünmekteydi.¹³ Bununla beraber, *Alman İdeolojisi*’nin başlarında daha sonra Engels için açık hâle gelecek önemli bir husus gözden kaçmıştı: eski sol-Hegelci Marx ve Engels’in bilimsel sosyalizmi “her zaman var olan bir sosyalizm”di. Başka deyişle, (spekülâtif lâf kalabalığına ve çarpık ideolojilerine rağmen) 1843-45’in Alman sol kanat aydınları tarihsel materyalizmin oluşumuna olumlu bir katkıda bulundular.

Alman İdeolojisi, gerilimli bir bileşim içinde, iki şeye katkıda bulundu. Bu katkılardan biri soyut teoriye ve bilimselliğe tam bağlılıktı. Bu Genç Hegelciler Hegel’in sisteminin ve Hegel’in dışında Kant tarafından kurulan tüm Alman idealist geleneğin muazzam ansiklopedik sisteminin mağrur mirasçılarıydı. Onların İncil eleştirileri –Sol Hegelciliğin başlama noktası David Strauss’un İsa’nın Hayatı (1835) ve Bruno Bauer’in *Sinoptik İncillerin Eleştirisi*– bilim-

¹² *Marx-Engels-Werke* 21, s. 306; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 621.

¹³ Marx and Engels, *The German Ideology*, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 443; İngilizce baskı, s. 503.

sellighin işaretleriydi. Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü* sadece dine karşı bir risale değil, aynı zamanda günümüzde din psikolojisi olarak adlandıracağımız olgu hakkında donanımlı ve kapsamlı bir araştırmaydı.¹⁴

Bu bilimsel bağlılık kuşkusuz 19. yüzyıl başlarındaki Alman üniversite kültürünün bir ürünüydü. Genç Hegelciliğin ilk merkezi Berlin Üniversitesi'ndeki, genç Karl Marx'ın oldukça saygın bir üyesi olduğu gayrı-resmî 'Doktorlar Kulübü'ydü. Fakat bu kulüp üniversite içinde gelişse de onun sınırları içinde kalamazdı, zira gerilimli bileşimin ikinci parçasını oluşturmaktaydı; Sol Hegelcilik yerleşik akademisyenlerin değil, aksine 'avare' (yani kendine güveni olmayan) ve çoğu kez yılgın siyaset yazarlarından meydana gelen radikal, yabancılaşmış aydınların eseri idi. 1840'ların Genç veya Sol Hegelcileri kariyerleri uğruna fikir uzlaşmasına yanaşmadılar. Aksine, Feuerbach'ın akademik kariyeri heretik bir teolojik metin yüzünden 1830'ların ortasında aniden sona erdi. Strauss 1839'da Zürich'teki kürsüsünden azledildi. Aynı yıl Bruno Bauer Berlin'den Bonn'a taşındı ve 1842 başlarında Bonn Üniversitesi'nden uzaklaştırıldı, bu olay Marx'ın akademik plânlarından vazgeçmesine yol açtı. Marx'ın yakın arkadaşlarından, *Rheinische Zeitung*'un daha sonraki editörü Rutenberg okutmanlık görevinden azledildi. Bilimsel fakat akademi dışından, toplumsal olarak yabancılaşmış ve esasen bohem olmayan Genç Hegelciler bu dönemde bir başka yerde emsali bulunmayan entellektüel ve toplumsal kapasitelere sahip kişilerdi. Bu Genç Hegelci aydınların Marx'ın ve daha sınırlı ölçüde Engels'in kişiliğinin şekillenmesinde merkezî önemde bir *toplumsal* bileşen oldukları (haklarında yazılan en iyi biyografilerde ileri sürülenin aksine, sadece *ideolojik* etkiye sahip olmadıkları) söylenebilir.

Bununla beraber, Marksizm'in toplumsal konumundaki –hem akademik sosyolojininkine hem de daha sonraki Frankfurt Okulu gibi radikal entellektüel akımlarınkine kıyasla– kesin önemde farklılık, kuşkusuz, kurucuları *ile* devrimci işçi hareketi arasındaki bir-

¹⁴ Bu nitelemeyi Hook'tan aldım (*From Hegel to Marx*, s. 243). Genç Hegelciler konusunda, bkz. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels*, Cilt 1 ve Hook and McClellan, *The Young Hegelians and Karl Marx*. Bu yazarların Genç Hegelci harekete ilişkin genel açıklamaları, ağırlıklı olarak fikirlerin gelişimine odaklandıkları için, benimkinden bir ölçüde farklı bir vurguya sahiptir.

likti. Hem Marx hem de Engels'in başlangıçtaki entellektüel ilgileri ile 20. yüzyılın çoğu solcu *Kültür Eleştirisi* (*Kulturkritiker*) hareketinin –felsefe, şiir, gazetecilik, genelde edebiyat hareketinin– ilgileri benzerdi. Fakat hem Marx hem Engels bu kültürel ilgilerini sürdürse de, onların büyük ürünü (*Marksçı* kültür eleştirisindeki iki popüler tema olan) bir *praksis* felsefesi veya yabancılaşma felsefesi değil, aksine zorunlu olarak 'politik iktisat eleştirisi'ne yoğunlaşan "proletaryanın özgürleşme koşullarının öğretisi" idi.¹⁵ Çünkü onlar, *Komünist Manifesto*'da ulaştıkları teorik sonuçların "mevcut sınıf mücadelesinden, gözlerimizin önünde bir tarihsel hareketten doğan fiilî ilişkilerin genel ifadeleri" olduklarını vurgularlar.¹⁶ Artık 1840'lı yılların başlarında Marx ve Engels'in gözleri önünde cereyan eden bu tarihsel harekete odaklanacağız.

Marx ve Engels'in 1830'ların sonları ve 1840'ların başlarında karşılaştıkları siyasal konjonktür çakışan üç önemli uğrağın bir sonucuydu. İlk uğrağı, geçmişteki burjuva devrim –ışığı hâlâ Avrupa'yı aydınlatan Büyük Fransız Devrimi, ancak ayrıca ikisi de burjuvazinin Napolyon-sonrası gericiliğin egemenliğini sona erdiren önemli zaferler olan 1830 Fransız Temmuz devrimi ve 1832 İngiliz parlamento reformu– oluşturmaktaydı. İkinci uğrak, geçmiştekinin aksine, Almanya'da burjuva devrimin başarısızlığının bir skandala dönüşmesiydi. Liberal burjuvazinin ve Genç Hegelcilerin yeni Prusya kralı Frederick IV. William'ın yukardan bir devrim gerçekleştireceğine yönelik sofuca umutları 1842-43 kışında basın sansürü ve akademiden atılmalar dalgasıyla söndü ve demokratik aydınlar farklı biçimlerde hızla radikalleştiler. Üçüncü uğrak, ayrıca işçi sınıfı hareketinin kesinlikle görünür hâle gelmesiydi. Bu dönem İngiltere'de ülke çapında kalıcı bir örgütlenme düzeyine erişen tarihteki ilk proleter hareket olan Çartizm dönemiydi. Fransa 1831'de Lyons dokuma işçilerinin ilk proleter isyanına tanık oldu. Bu hareket bastırılrsa bile çok geçmeden bir başka ayaklanma gerçekleşti ve Fransa'da ayrıca bir işçi sınıfı hareketi oluştu. 1844'teki Silezyalı dokumacıların isyanıyla Alman proletaryası siyaset sahnesine girdi. Özetle, bilimsel sosyalizmin şekillenme dönemi kesinlikle önde ge-

¹⁵ F. Engels, *Principles of Communism*, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 363; İngilizce baskı, s. 5.

¹⁶ *Marx-Engels-Werke* 4, s. 475; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 46-47.

len Avrupalı ulusların proletaryalarının seslerinin yüksek ve güçlü çıktığı bir dönemdi.

Aydınlanma'nın ve Fransız Devrimi'nin mirasçıları olan Alman filozoflar için Almanya'daki küçük bürokratik ve feodal rejimler iğrenç bir durumdaydılar ve Alman burjuvazisi güçsüz ve korkaktı. Fakat güçlü ve bilinçli bir burjuvazinin yönettiği ülkelerdeki işçilerin durumu da, Marx ve Engels'in Paris'te ve Manchester'da birinci elden tanık oldukları gibi, daha az iğrenç değildi. Mücadeleci, vahşice sömürülen proletarya ile başarısız burjuva devrimin tarihsel çakışmasının 20. yüzyıl başlarında Rusya'da patlamaya neden olduğu görülecekti. 1840'larda yirmili yaşlardaki iki Alman aydını yeni bir bilimsel toplum teorisi ve burjuvaziye karşı ölümcül bir teorik silâh geliştirmeye yönelten şey bu kritik önemde deneyimdi.

2. Proletaryadan Öğrenmek

Tarihsel materyalist teori ve işçi sınıfı hareketi arasındaki birliğin Marksizm'in özünü oluşturmaları, hem Marksizm'in tanımlanmasında hem de somut tarihsel rolü üzerinde etkili olması ve olmaya devam etmesi nedeniyle sözü edilen bu süreci daha fazla araştırmamız gerekmektedir. Klâsik Sosyal Demokrasinin önde gelen teorisini Karl Kautsky'nin proleterler arasında sosyalist bilincin oluşumunda aydınların rolü üzerine, daha sonra Lenin'in teori düşmanı Rus reformistlere karşı bir polemik olarak yazdığı *Ne Yapmalı?* adlı kitabına dayanak oluşturan ünlü bir sözü vardır.¹⁷ Lenin ve Kautsky kuşkusuz –Marksist bakış açısından hareketle– güçlü bir bilimsel teori zorunluluğunu ve kendiliğinden, teorik-olmayan işçi sınıfı bilincinin yetersizliğini vurgulamakta haklıydı.

Bununla beraber, Kautsky'nin formülünde kesin önemde iki unsurun eksik olduğu açıktır. İlk olarak, Kautsky *burjuva aydın tabaka*nın bilimin taşıyıcısı rolünü özellikle vurgular. Fakat Genç Hegelciler –özellikle de Prusya'nın baskıcı evresinde burjuva liberallerin ihanetlerinden sonra– basitçe bir burjuva aydın tabaka değildi. Onlar toplumsal açıdan, stratejik 1842-1845 yılları arasında, küçük bur-

¹⁷ V. I. Lenin, *Collected Works*, Moscow, 1960- , Cilt 5, s. 383-384. Lenin Kautsky'den Avusturya Sosyal Demokrat Parti'nin taslak programı hakkında eleştirel bir yorumu aktarır: *Neue Zeit*, XX (1901-2), I, No. 3, s. 79.

juvazinin *statü kaybetmiş* ve radikal bir kesimiydiler. İkinci ve daha önemli eksiklik Kautsky'nin bilimsel sosyalizmin kurucularının işçi sınıfından neler öğrendiği konusunda herhangi bir şey söylememesiydi. Kautsky için iletişim sadece tek yönlüydü: "Modern sosyalizmin kökleri bu tabakanın [burjuva aydınlar kesiminin] tekil üyelerinin zihinlerinde mevcuttu ve koşulların elverdiği yerlerde proletaryayı sınıf mücadelesine yönelten, entellektüel olarak daha fazla gelişmiş proleterlerle iletişim kuran kişiler de bu tabakadandı".

Lenin, aksine, bu ilişkideki karşılıklılığın önemini kavrar ve çok geçmeden işçi sınıfının devrimci liderliğe merkezî katkısını vurgulamaya başlar. Lenin ısrarla devrimci kadroların esasen zorunlu "sınıfsal içgüdü"ye ve pratik sınıf mücadelesi deneyimine sahip işçiler arasından oluşturulması gerekliliğini vurgular.¹⁸

¹⁸ Lenin çok geçmeden Kautsky'nin bu katkısından yazıları ve eylemlerinde yararlanır. Örneğin, bkz. Lenin, "Preface to the Collection *Twelve Years*", *Collected Works*, Cilt 13, s. 101-108. Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin (RSDLP) ilk döneminde işçiler ve devrimci aydınlar arasındaki ilişki kompleks ve problemliydi ve bu ilişki biçimi çağdaş siyasal tartışmalarda ve sonraki tarih-yazımında ihtilâflara yol açmıştır. Liderliğin en üst katmanı çoğu kez soylu kökenden devrimci aydınlardan, parti kongresi delegeleri baskın biçimde işçi olmayanlardan oluşmaktaydı: 1903'teki İkinci Kongre'nin oluşturulmasında yer alanların sadece 5'te 3'ünün işçi olduğu biliniyordu (8'inin toplumsal konumu bilinmiyordu); 1905 tarihindeki Üçüncü (tam Bolşevik) Kongre delegesinin 30'da biri işçiydi. İşçilerin oranı 1905'ten sonra arttı: 1906'daki Dördüncü Kongre'de 145 delegenin 36'sı, 1907'deki Beşinci Kongre'de 336 delegenin 160'ı işçiydi (bkz. D. Lane, *The Roots of Russian Communism*, Assen, 1969: 37). Öte yandan, RSDLP ve bir bütün olarak Bolşevik klik baskın biçimde işçi sınıfı kompozisyona sahipti: 1905'te Bolşeviklerin en dirayetli 5.000 üyesinin %60'ı işçi sınıfındandı (Lane, s. 26), Şubat 1917'de 24.000 üye benzer bir yüzdeye sahipti (ed. P. N. Pospelov, *et al.*, *Geschichte der kommunistischen Partei der Sowjet Union*, Moscow, 1968, Cilt III, 1, s. 41). Lane'in oldukça önemli araştırmasına göre 1898-1907 arası dönemde RSDLP'li aktivistlerin çoğunluğu işçiydi (s. 49). Menşevikler ve Bolşeviklerin toplumsal kompozisyonu arasında küçük bir fark vardı, bunun istinası Bolşeviklerin alt kademelerdeki aktivistlerinin daha çok işçi sınıfından ve eğitim düzeyi düşük ailelerden gelmesiydi (s. 49-50). Bolşevikler, ayrıca, bilhassa 1912-14'teki ve 1917'deki somut işçi sınıfı mücadelelerinde kazandıkları zaferler nedeniyle önemli ölçüde proleter bir partiydi. 1912-14 proleter kalkışmada Bolşeviklerin konumu için, bkz. Pospelov, Cilt II, Bölüm 6; L. Haimson'ın Menşevik Solomon Schwartz'ın oldukça ilginç raporuna yazdığı "Önsöz"le karşılaştıran (*The Russian Revolution of 1905*, Chicago, 1967). Lenin'in tam-Bolşevik Parti'nin Üçüncü Kongre'sinde devrimci aydınların hâlâ çoğunlukta olduğu parti ko-

Daha önce, ‘proleter sınıf mücadelesi’nin bazı Genç Hegelcilerin zihinlerindeki isyandan önce ortaya çıkmasının önemli bir olgu olduğunu vurgulamıştık. Bilimsel sosyalizmin kurucuları proletaryadan iki şey öğrendiler. Öncelikle, gerçek toplumsal dünyayı maddî somutluğu içinde, yani teolojinin sorunlarının ve rasyonel devletin ötesinde açıklamaları gerekmektedir. Onlar, ikinci olarak, sınıf mücadelesini keşfetmek, proletaryanın –ütopik sosyalistlerin algılarının aksine– sadece çoğunluğu mağduriyet içinde olan bir sınıf değil, aynı zamanda “onurlu, korkutucu ve devrimci” bir sınıf olduğunu da görmeyi öğrenmek zorundaydılar.¹⁹ *Komünist Manifesto*’da bu gereklilik oldukça açık bir dille, negatif tarzda ifade edilir:

Sınıf mücadelesinin az gelişmiş durumu kadar bu az gelişmişliği kuşatan şeyler de bu türden sosyalistlerin (ütopik sosyalistlerin) kendilerini bütün uzlaşmaz sınıfsal çelişkilerin üzerinde görmelerine yol açmaktadır.²⁰

Bir fabrikatörün isyankâr oğlu Engels proletaryanın sefil durumunu çok erken keşfeder. 1839’da, 18 yaşındayken Hamburg’daki liberal bir edebiyat dergisine yazdığı “Wuppertal’a mektuplar”da işçilerin ve ailelerinin sefaletine dikkat çeker ve fabrikatörlerin ‘genel vicdanına’ seslenir. Fakat aynı zaman diliminde yoğun bir biçimde dindarlığın ve mistisizmin etkisini kavramaya çalışır.²¹ Engels İngiliz proletaryasının maddî koşullarını düzeltmek için şiddetli bir devrime gerek olduğu ve bir ‘toplumsal devrim’in “İngiltere için kesin” olduğu sonucuna sadece 1842 güzünde İngiltere’ye geldikten sonra –editörlüğünü daha sonra Marx’ın yaptığı *Rheinische Zeitung*

mitelerinin proleter ağırlıklı olarak yeniden organize edilmesi yönündeki mücadelesi (Lane, s. 47) Bolşevik komitelerdeki insanların çoğunluğu tarafından kıl payı engellendi (Schwartz, s. 216 ve devamı). Batı Avrupa’daki daha gelişmiş emek hareketi sayesinde, ilk Marksist siyasal organizasyon olan Komünist Birlik başından itibaren daha proleter bir liderlikten gelmekteydi, bunlara öncelikle onun selefî Adalet Birliği’nin Londra şubesinin üç zanaatkâr lideri Schapper (dizgici), Moll (saatçi) ve Bauer (çizmecî) dâhildir. 1847-52 döneminde Komünistler Birliği’nin kişisel ve toplumsal kimliği belirlenen 65 üyesinden 33’ü aydın ve uzman, 32’si zanaatkâr ve işçiydi (Löwy, s. 153).

¹⁹ “German Socialism in Verse and Prose”, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 207.

²⁰ *Marx-Engels-Werke* 4, s. 490; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 60.

²¹ “Letters from Wuppertal”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 413-432.

gazetesinde yayınlanan bir dizi makale neticesinde– ulaşır.²²

Fakat bu sadece öğrenilen ilk dersti. Bir yıl sonra Kıta Avrupası'ndaki Owencî *Yeni Ablâkî Dünya* taraftarı sosyalist hareket üzerine incelemesi Engels'in hâlâ sıkı bir Sol Hegelci olduğunu gösterir. "Almanya'daki felsefî komünizmin" İngiliz ve Fransız işçi sınıfı hareketlerle aynı ayarda olduğunu yazar: Genç Hegelciler 'bizim partimiz'dir. Engels Moses Hess, Arnold Ruge, Georg Herwegh, Marx ve kendisinden komünist devrimin Genç Hegelci temsilcileri olarak söz eder. Engels'e göre "özel mülkiyeti ortadan kaldırmayı hedefleyen bir partinin esasen mülk sahiplerinden oluşması" –kendisi değil– bir İngiliz için tuhaftır,

zira böyle bir oluşum henüz Almanya'da mevcut değildir. Tabanımızı sadece çok iyi eğitim almış olan sınıflardan, yani üniversitelerden veya ticarî sınıflardan oluşturabiliriz; ve her iki kesimde de gerçekte henüz hiçbir ciddi güçlkle karşılaşmadık.²³

Engels'in İngiltere'den döndükten sonra dostu Marx'a Şubat 1845'teki bir mektupta Wuppertal'daki ajitasyonunu betimleme tarzı fazla ironik değildi: "[toplantılarda] proletarya dışında, Elberfeld ve Barmen'in tümü temsil edildi". Engels gururla en azından Wuppertal'da komünizm "bir *gerçeklik*, daha doğrusu neredeyse hâlihazırda bir güçtür" sonucuna ulaşır.²⁴ Engels'in proletaryadan ikinci dersi henüz öğrenmediği, onun İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu adlı kitabındaki "komünizm proleter sınıf mücadelesinin şiddetini yumuşatıcı bir etki yapacaktır", zira [komünizm] "doğası gereği burjuvazi ve proletarya arasındaki mücadelenin üzerinde yer alır" sözünde de açıktır.²⁵

Engels'in proleter bir görüşü açıkça benimsediği, Sol Hegelci ve Feuerbachçı 'gerçek sosyalizm'den kesinlikle koptuğu ilk metin Eylül 1845'te ve gerçek bir işçi sınıfı gazete olan *Çartist Northern Star*'da yayımlandı. Engels'in Alman komünizmini tanımlama biçi-

²² "Domestic Crises", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 460.

²³ "Progress of Social Reform on the Continent", *New Moral World*, 18 Kasım 1843. (İngilizce orijinali için bkz. Goldsmiths' Library, London; Almanca çeviri, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 495.)

²⁴ Engels'ten Marx'a, 22-26 Şubat 1845, *Marx-Engels-Werke* 27, s. 20.

²⁵ *Marx-Engels-Werke* 2, s. 505.

mi artık önemli ölçüde değişmiştir.

Almanya’da devrimci eylem işçi sınıfımızın tam kalbinde başlayacaktır. Orta sınıflarımız arasında büyük miktarlarda Cumhuriyetçi ve hatta Komünist bulunduğu ve artık genel bir kopuş yaşandığında genç insanların bu harekette çok faydalı olacakları açıktır; fakat bu insanlar ‘burjuva’, esnaf, meslek olarak imalâtçılardan oluşmaktadır; bu insanlar bize kendilerini diğer insanların sırtından geçinmeye, asalaklar, yani işçi sınıflarının [?] ‘sömürücüleri’ olarak semirmeye zorlayan ticaretlerinin, toplumsal konumlarının onları yoldan çıkarmayacağını garanti edeceklerdir.²⁶

Bu makalede diğer işçi sınıfı grupların ‘iş bırakmalarını’ ve ‘kısmî isyanlarını’ örnek aldıkları Silezyalı dokumacıların öncü rolü vurgulanır. 1845 Mart ve Eylül ayları arasında Engels ve Marx (Nisan’da) Brüksel’de buluşur, Çartistler ve göçmen Alman Adalet İçin Birlik Londra şubesiyle müzakereler yapmak üzere İngiltere’ye dönerler. 1845 güzünde tekrar Brüksel’e dönen Marx ve Engels birlikte *Alman İdeolojisi*’ni yazmaya başlarlar.

Marx Engels’ten daha Marksist biri olarak doğmamıştır –fakat genç Marx üzerine bazı yazılarda, ‘lekesiz doğum’a ilişkin seküler bir yorum yapılmışçasına, onun Engels’ten daha Marksist biri olarak dünyaya geldiği ima edilir. Marx *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı*’nın “Giriş” yazısında kendi fikrî gelişimini kısaca özetler. Bu yazıda *Rheinische Zeitung*’daki, ilk kez iktisadî gerçeklikler (henüz proletaryanın değilse de, Rhineland köylülerinin koşulları) hakkında araştırmalara başladığı ve ayrıca henüz tanımadığı “Fransız sosyalizmi ve komünizminin felsefi olarak zayıf bir yankısıyla” tanıştığı gazetecilik deneyiminden bahseder. O ayrıca *Hegel’in Devlet Felsefesinin Eleştirisi* adlı kitabının tarihsel materyalizmin nihaî olarak çözüme kavuşturacağı sorunların cevaplarını bulmaya çalıştığı ilk eser olduğunu belirtir.²⁷ 1843-44’te *Hegel’in Devlet Felsefesinin Eleştirisi*’ndeki “Giriş” yazısında proletaryayı Alman Devrimi’nin maddî temeli olarak görür. Burada Feuerbachçı felsefedeki ideolojik bir problemin çözümü olarak işçileri gösterir. Proletaryanın görevi Alman Devrimi’nin zorunlu ‘edilgin unsuru’, yani ‘kalbi’ olmaktır,

²⁶ “The Late Butchery in Leipzig - The German Working Men’s Movement”, *Northern Star*, 13 Eylül 1845 (İngilizce orijinali için, bkz. British Museum, London; Almanca çeviri, *Marx-Engels-Werke* 2, s. 560).

²⁷ *Marx-Engels-Werke* 13, s. 7-8; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 188 ve devamı.

oysa devrimin etkin unsuru, yani ‘beyni’ felsefe olacaktır.²⁸ Marx kendi görüşünü Paris’te *Vorwärts* gazetesindeki bir makalede Silezyalı dokumacıların o yılın Haziranındaki isyanını siyasal önemden yoksun yerel bir olay olarak küçümseyen eski okul arkadaşı Arnold Ruge’a karşı 1844 Ağustosundaki polemiginde daha net olarak ifade eder. Marx coşkulu kahraman ve bilinçli işçiler portresi çizer ve sözlerine şöyle devam eder:

Düşünceli ve hakikate âşık bir zihnin Silezyalı işçilerin ilk isyanı konusunda asıl görevi, bu olay konusunda müdür rolü oynamak değil, aksine isyanın *kendine has* karakterini araştırmaktır. İkincisi [isyan] konusunda biraz bilimsel kavrayışa ve insanlık sevgisine gerek vardır...²⁹

Silezyalı dokumacıların isyanı Marx’ın 1844’teki kritik önemdeki teorik gelişimine, Paris’teki işçi sınıfı hareketine ilişkin özel deneyimiyle ve Fransız ve İngiliz sosyalist literatür üzerine okumalarıyla birlikte, önemli bir katkıda bulunmuştur. Silezyalı dokumacılara ilişkin hayranlık dolu ve coşkulu betimlemesi tanıştığı Parisli işçilerin kolektif coşkusu ve insanî yüceliği üzerine bir yazısıyla paralellik sergiler –bu övgü 1844 *Ekonomik ve Felsefî Ehyazmaları*’nın farklı baskılarında, *Kutsal Aile*’de ve Feuerbach’a bir mektupta karşımıza çıkar. Marx sonunda şöyle yazar: “Sadece Fransız işçilerin mitinglerine katıldığınızda bile, tulum giyen bu insanlar arasındaki tertemiz saf canlılığa, asalete inanabilirsiniz”. Bu dönemde Paris’te sayıları yaklaşık 40.000’i bulan, Marx’ın birlikte çalıştığı radikal *Vorwärts* gazetesinin yöneldiği büyük bir Alman zanaatkârlar kolonisi vardı.³⁰ Ruge bir dostuna yazısında Marx’ın çoğunlukla solcu

²⁸ *Marx-Engels-Werke* I, s. 386, 391. Easton and Guddat, s. 259, 264.

²⁹ “Critical Notes on The King of Prussia and Social Reform”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 406-407; Easton and Guddat, s. 353-354.

³⁰ Marx’tan Feuerbach’a, 11 Ağustos 1844, *Marx-Engels-Werke* 27, s. 426. Krş. Karl Marx, *Marx-Engels-Werke*, *Ergänzungsband* I, s. 553-554; *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, London, 1970: 154-155; ve Engels and Marx, *The Holy Family*, *Marx-Engels-Werke* 2, s. 89 (İngilizce baskı, s. 113). Marx Prusya hükümetinin talebi üzerine Ocak 1845’te Fransa’dan sürüldüğünde bunu protesto edenlerden biri Fransız komünistlerin dergisi *La Fraternité* idi (Löwy, *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*, s. 79 dn). Ayrıca bkz. J. Grandjonc, *Marx et les communistes allemands a Paris 1844*, Paris, 1974: 12.

olan bu zanaatkârlarla ilişkisini küçümser:

Marx burada kendini Alman komünizminin kollarına bırakmaktadır –samimiyetten yoksun bir tavır, çünkü onun bu zanaatkârların acınası faaliyetlerini siyasal olarak önemli bulabilmesi imkânsızdır.³¹

Marx'ın siyasal değerlendirmesi gerçekte oldukça farklıydı: bu zanaatkârlar kolonisinin siyasal çekirdeğini daha sonra Engels'le birlikte katıldıkları Adalet İçin Birlik hareketi oluşturmaktaydı.

Marx eski felsefeci dostlarına karşı 1844 sonbaharındaki polemiklerinde Alman 'Kutsal Aile'nin bulanık ideolojik dünyasının karşısına yerleştirdiği gerçek toplumsal dünyayı Paris'te tanımaya başlar. 1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'nda komünizm ve farklı komünist eğilimler konusundaki tartışması tamamen felsefiyken ve işçilerin sınıf mücadelesine hiçbir referans içermezken,³² *Kutsal Aile*'de proletaryaya çok daha açık ve somut bir rol tanınır.

Fakat Manchester ve Lyon'daki fabrikalarda çalışan bu yığınsal komünist işçiler sanayici efendilerinden ve [maruz kaldıkları] fiilî aşağılanmalardan 'salt düşünceyle' kurtulabileceklerini düşünmezler bile ... Onlar mülkiyet, sermaye, para, ücretli emek ve benzerinin hiçbir şekilde ideal fanteziler olmayıp, aksine yabancılaşmalarının çok pratik, çok somut sonuçları olduklarını ve bu nedenle pratik, somut bir biçimde ortadan kaldırılmaları gerektiğini bilirler.³³

Marksizm'deki, Marx ve Engels'in kendi pratik deneyimlerinden çıkarsamalar neticesinde farkına vardıkları can alıcı önemde bir başka unsur, yani işçi sınıfının örgütlü, devrimci mücadelesi henüz ortada yoktu. Onların 1840 başlarında farklı komünist eğilimler arasında

³¹ Ruge'tan Fleischer'a, 9 Temmuz 1844, akt. Löwy, s. 87. Prusya polis birimleri Marx'ı ülke dışına sürme kararı doğrultusunda hazırlıklar yaparken onun hakkında bir dosya hazırladılar; Berlin polisi için hazırlanan bu dosyada Marx'ın işçilerin rue de Vincennes'deki mitinglerini sıklıkla ziyaret ettiği bilgisi yer almaktaydı (bkz. Nicolaievsky and Maenchen-Helfen, s. 79-80). Ayrıca Fransız polisinin de bu türden temaslara eğilimli olduğu bir gizli polisin Marx'ın sınır dışı edilmesi emrinden sonra yazılan raporundan anlaşılabilir (1 Şubat 1845, bkz. Cornu, Cilt III, s. 7-8 dn).

³² *Marx-Engels-Werke*, Ergänzungsband I, s. 534 ve devamı; İngilizce baskı, s. 132 ve devamı.

³³ *Marx-Engels-Werke*, s. 55 ve devamı.

tartışılan strateji sorununa önerdikleri çözüm işçi sınıfının örgütlü, devrimci mücadelesiydi. Zaten komünizme giden yol konusunda iki rakip anlayış gelişmişti, ikisi de Adalet İçin Birlik hareketinin başlangıç yıllarında etkiliydi: (i) gizli devrimci bir dernek kurarak suikastlar düzenlemek (Weitling'in benimsediği Babeuf ve Blanqui geleneği) ve (ii) eğitim ve propaganda (Cabet ve Dezamy'nin ve eski ütopyikler ve taraftarlarının görüşü).³⁴ Marx ve Engels bu ikilemden çıkış yolunu ilk kez sadece *Alman İdeolojisi*'nde ifade etse de, Marx'ın 1845 baharında kaleme aldığı özlü ifadelerden oluşan *Feuerbach Üzerine Tezler*'e kadar bu konuda bir çözüm bulunamadı. Üçüncü tez şöyleydi: "Koşulların değişmesi ile kendini değiştiren insan etkinlikleri arasındaki örtüşme ancak devrimci pratik olarak kavranabilir ve rasyonel olarak anlaşılabilir".³⁵ Bu sözlerin anlamı bu yeni tarih teorisinin ana tezlerinden birinin özetlendiği *Alman İdeolojisi*'ndeki bir pasajda açıklanır:

Hem bu komünist bilincin kitlesel ölçekte üretilmesi hem de bizzat bu davanın başarısı için, insanların kitlesel ölçekte bir değişimi, yani sadece bir pratik hareketle, bir *devrimle* gerçekleşebilecek bir değişim gereklidir. Dolayısıyla, bu devrim hem *egemen* sınıf bir başka şekilde devrilemeyeceği için, hem de onu *deviren* sınıf sadece başarılı bir devrimle çağların bütün pisliklerini temizleyebileceği ve yeni bir topluma ulaşabileceği için gereklidir.³⁶

Alman İdeolojisi önceki çoğu anlayıştan bir kopuş içerir. Her şeyi 'insanın özü'ne göre değerlendiren Almanlar yaklaşık 1.5 yıl önce "Almanya'nın *pratikte* mümkün tek özgürleşmesi insanın en yüksek özünün bizzat insan olduğunu iddia eden teoriye dayalı özgürleşmedir"³⁷ diyen ve daha sonra komünizmin "insanın özünün insan tarafından ve insan için gerçek sahiplenilmesi" olduğunu³⁸ belirten

³⁴ Löwy'nin mükemmel araştırması için, bkz. a.g.e., Bölüm 2. Adalet İçin Birlik hareketi üzerindeki etkiler için, ayrıca bkz. Grandjonc, s. 14 ve devamı, 55 ve devamı, 77 ve devamı.

³⁵ *Marx-Engels-Werke* 3, s. 6; *The German Ideology*, s. 646.

³⁶ *Marx-Engels-Werke* 3, s. 70; *The German Ideology*, s. 86.

³⁷ "Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Law: Introduction", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 391; Easton and Guddat, s. 264.

³⁸ *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, *Marx-Engels-Werke*, Ergb. I, s. 536; İngilizce baskı, s. 102.

Marx tarafından aşığılır. Engels, Marx'la birlikte, Alman sosyalistleri, "birkaç sözde âlimin" partisini³⁹, daha önceden hem kendisinin hem de Marx'ın üyesi olduğunu belirttiği bu birliği alaycı bir dille eleştirir.

Bununla beraber, Marx ve Engels'in yöneldikleri yol muhtemelen en iyi biçimde kendi teorik görevlerini tanımlama biçimleriyle gösterilebilir. Onlar artık felsefe ve proletaryanın bir ittifakından ve bir 'insan felsefesi'nin gerçekleştirilmesinden söz etmezler. Teori artık çok daha mütevazı bir role sahiptir: uzlaşmaz sınıfsal çelişkileri açığa çıkararak proletaryaya hizmet etmek.

Gerçeklikte, bir tarafta gerçek mülk sahipleri diğer tarafta mülksüz komünist proleterler durmaktadır. Bu karşıtlık gün geçtikçe daha da keskinleşmekte ve hızla bir krize doğru ilerlemektedir. Dolayısıyla, 'proletaryanın teorik temsilcileri' yazınsal faaliyetlerinin pratik etkiye sahip olmasını istiyorlarsa, her şeyden önce bu karşıtlığın keskinliğinin farkına varılmasını engellemeye neden olabilecek bütün sözlerin, yani bu karşıtlığı gizleyen, hatta burjuvaziye, komünistlere iyiliksever coşkularından güç alarak yaklaşma fırsatı verebilecek bütün ifade biçimlerinin terk edilmesinde ısrarlı olmaları gerekir.⁴⁰

Marx ve Engels'in proletaryadan bir şeyler öğrendikleri yıllara bakarak Lenin'in teorinin entellektüel taşıyıcılarının rolü konusundaki düşüncesini daha net kavrayabiliriz. Marx ve Engels kendi 'Alman ideolojilerini' *terk ettikten sonra* proleter harekete bizzat proletarya kökenli en iyi teorisyenlerden, örneğin Alman terzi Wilhelm Weitling'ten daha fazla katkıda bulunacaklardı: bu katkı bir 'bilimsel tarih teorisi' ve onun üzerine inşa edilen bir 'devrimci strateji'ydi. Onlar hem Komünistler Birliği'nin hem de onun programı *Komünist Manifesto*'nun maddelerini yazmak için 1847'de bir komisyon oluşturdular.

Marx'ın işçi sınıfıyla ilişkisinin vurgulanması gereken bir başka

³⁹ *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 453; İngilizce baskı, s. 513. Marx ve Engels'in dönemin 'sözde âlimleri' olarak gördüğü kişiler arasında sadece Genç Hegelciler, dönemin 'gerçek sosyalistleri' vardı. Onlar her zaman Strauss, Bauer ve Feuerbach'ın teolojik ve felsefi yazılarının güvenilirliğini kabul ettiler. Bauer ve Strauss üzerine, örneğin bkz. Engels, "Ludwig Feuerbach", *Marx-Engels-Werke* 21, s. 271-273; Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works*, s. 591-593.

⁴⁰ *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 456-457; İngilizce baskı, s. 516-17.

yönü daha vardır. Devrimci komünistler olarak Marx ve Engels çok geçmeden bizzat örgütlenme faaliyetine odaklandı. Almanya’da bir komünist parti ve bir tür komünist enternasyonal için hazırlık yaparak 1845’te bir Komünist Yazışma Komiteleri ağı örgütlemeye başladılar ve 1 yıl sonra Komünistler Birliği’ni yeniden organize etmek için Adalet İçin Birlik hareketine katıldılar. Fakat 1848’deki devrim beklentileri hüsrarla sonuçlandı ve Birlik dağıldı. Marx bilimsel çalışmalarına çekildi, Engels ailesinin şirketinde çalışmak için beyaz yakalı işine döndü. İkisi de siyasal gazetelerde yazmayı sürdürdü, böyle yapmasalardı özel hayatları içinde kaybolabilirlerdi.

Bu davranış biçiminin benzerleri ayrıca sosyolojinin tarihi içinde araştırılabilir. Örneğin hem ABD’de hem de Fransa’da gençliklerinde –hatta bazen daha sonra– işçi sınıfı hareketine sempati duymuş ve muhtemelen bu hareketin üyesi olmuş önde gelen bazı sosyologlar vardır.⁴¹ Fakat hayal kırıklığına uğrayan bu sosyologlar işçi sınıfı hareketini terk etmişler ve bunun yerine etkili sosyologlara dönüşmüşlerdir. Marx konusunda belirtilmesi gereken şey onun bu yolu *izlemediği*dir. *Kapital*/basitçe salt bir iktisat ve sosyal teori kitabı değildir; Marx’ın bir dostuna belirttiği gibi:

O [*Kapital*] kesinlikle bu zamana dek (toprak sahipleri dâhil) burjuvaziyi başından vurmak için ateşlenmiş en korkunç mermidir.⁴²

Marx gericiliğin egemen olduğu yıllarda bile Çartistlerle ve Londra’daki Alman İşçilerin Eğitimi Birliği’yle bağlantılarını sürdürdü. Bu yüzden İngiliz sendika liderleri tarafından 1864’te Birinci Enternasyonal’in kurulduğu toplantıya davet edildi. Marx ayrıca Enternasyonal’in liderliğinde merkezi, örgütleyici bir rol oynadı, daha sonra kendi çalışmalarına Engels’i dâhil etti.

Marksizm ve sosyoloji hem kapitalizm hem de burjuva toplumu hakkında düşüncelerdir. İkisinde de burjuva devrimiyle ilgili hayal kırıklığı gelişmiş bir aydın tabaka aracılığıyla kendine özgü tarzlarda ifade edilmiştir. Fakat benzerlikler burada biter ve farklılıklar öne çıkmaya başlar. Kapitalist dünyada militan bir emek hareketi tarafından biçimlendirilen ve bu hareketin bir parçası olan tanınmış tek bir sosyolog bile yoktur. Aralarındaki diğer farklılıklara rağmen,

⁴¹ Örneğin S. M. Lipset ve J. Duvignaud bu konuda iki örnektir.

⁴² Marx’tan J. Ph. Becker’e, 17 Nisan 1867, *Marx-Engels-Werke* 31, s. 541.

sosyologlar genelde sözünü ettiğimiz bu ortak özelliğe sahiplerdir. Sosyologlar arasında Marksist fikirlerin tartışıldığı, teorilerde yakınlaşmaların ve melez girişimlerin olduğu günümüzde Marksizm ve akademik sosyoloji arasındaki bu temel farklılığı hatırd tutmak özellikle önemlidir.⁴³ Gerçekte bu sınıfsal farklılık Marksist sosyal teorinin esas merkezine kadar uzanır: bu teoriye göre sosyal sınıflar ve mücadeleleri üretici güçler ve üretim ilişkilerinin, bunların gelişmeleri, çelişkileri ve dönüşümlerinin taşıyıcılarıdır.

Bununla beraber, 20. yüzyıl zaten hem toplumsal hem de entelektüel bakımdan Marx ve Engels'in meşru mirasçıları ve yakın yoldaşları olan bir aydınlar grubuna tanık olmuştur; bohem olmayan ve ciddi –perspektifleri ileri bir kapitalizm ve prematüre bir burjuva devrime ilişkin ortak bir deneyimle biçimlenmiş, kendilerini hem sosyal araştırmaya hem de toplumsal devrime adayan, hem kendi anavatanlarında hem de başka ülkelerdeki proleter sınıf mücadelesinin bir parçası hâline gelen ve ulusların içlerindeki ve aralarındaki mücadelelere enternasyonal açıdan bakan– bir grup, yani Lenin ve Bolşevik aydınlar ayrıca zulme uğramış ve ülkeden sürülmüşlerdir.

II. Tarihsel Materyalizmin Oluşumunun

Teorik Koordinatları

Tarihsel materyalizmin gelişimi Marksist siyasetin gelişiminden ne daha gizemli ne de daha açıktır: ne bütünüyle hiçlikten doğmuştur ne de sürekli bir evrim çizgisi içinde oluşmuştur. Belirli bir teorik bağlam içinde ortaya çıkmış, ancak aynı zamanda kendini bu bağlamdan kesin önemde kopuşlarla özgün bir düşünce yapısı olarak inşa etmiştir. Bu kesimde tarihsel materyalizmin teorik oluşumuyla bağlantılı süreçleri inceleyeceğiz. Dolayısıyla, bu incelemenin amacı Marksist düşünceyi bir bütün olarak araştırmaktır: buradaki temel hedefimiz tarihsel materyalizmin oluşumunda etkili olan, yani onun sosyal bilimlere, toplumsal belirleyicilik örüntülerini aydınlatmaya özgün katkısını en açık biçimde gösteren unsurları ortaya koymaktır. Burada ne entelektüel bir biyografi ne de [düşünsel etkilere ve öncülere ilişkin] genel bir açıklama sunmayı hedefliyoruz. Amacımız bu yeni toplumsal belirleyicilik örüntüsünün keşfedildiği ve yeni tarihsel

⁴³ Örneğin, bkz. A. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*.

materyalist söylemin ortaya çıktığı alanı çevreleyen temel teorik koordinatları sunmaktır. Bu koordinatlardan biri Hegelci materyalizm, diğeri ‘mekanik materyalizm’, yani Feuerbachçı ve Anglo-Fransız faydacılıktır. Diyalektiğin rolünü sonraki kesimde tarihsel materyalizmde işlerlikte olan yeni açıklama tarzını açışlarken ele alacağız.

1. Nesnelci İdealizm ve Bir Öznesi Olmayan Süreç

Başlangıçta idealizm, yani tin ve düşünce yüce bir öneme sahipti. O sadece yetenekli genç filozof Dr. Marx için değil, aynı zamanda *Rheinische Zeitung*’un editörü ve dinsel sanat ve Romantikler üzerine plânladığı makaleleri yazmak yerine kendini siyasal gazeteciliğe adayan Karl Marx için de önemliydi.⁴⁴ Marx Rhineland *Landtag*’daki (Eyalet Meclisi’ndeki) basın özgürlüğüyle ilgili tartışma hakkındaki makalesinde şöyle yazar: “Belçika devrimi Belçikalı bir zihnin ürünüdür”.⁴⁵ Bir başka yerde ise kendi makalesinde Komünizmi ‘önemsemediği’ suçlamasını çürütmek için şu açıklamayı yapar:

Gerçek *tehlikenin pratik* çaba değil, daha ziyade komünist fikirlerin *teorik açıklaması* konusunda olduğuna kesinlikle inanıyoruz. Tehlikeli pratik kalkışmalara, *büyük* çaplı [kitlese] olanlara *dahi top atışlarıyla* karşılık verilebilir, fakat aklımızla edindiğimiz, bakış açımızda şekillenmiş ve vicdanımıza kazınmış olan *fikirler* kalplerimizi söküp atmadan kendimizi kurtaramayacağımız zincirlerdir; onlar ancak kendilerine boyun eğerek [ciddi ve eleştirel bir gözle inceleyerek] üstesinden gelebileceğimiz iblislerdir.⁴⁶

Marx ormanlardaki kuru odunları toplamayı yasaklayan ve ‘hırsızları’ orman sahiplerinin yargılamasına bırakan yeni bir yasaya saldırarak şöyle der:

bu ahlâktan yoksun maddiyatçılık, insanların ve insanlığın kutsal ruhuna karşı bu günah bu öğretinin doğrudan bir sonucudur... [bu öğretiye göre yasa koyucu] odunla ilgili bir yasa konusunda

⁴⁴ A. Ruge’tan Marx’a, 20 Mart ve 27 Nisan 1842, *Marx-Engels-Werke* 27, s. 399-403.

⁴⁵ K. Marx, “Debates on the Freedom of the Press”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 39.

⁴⁶ K. Marx, “Communism and the Augsburg Allgemeine Zeitung”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 108; Easton and Guddat, s. 135.

sadece odunu ve ormanı düşünmeli ve özel maddî [somut] problemi *siyasal yolla*, yani bir bütün olarak devletin rasyonelliğine ve ahlâkiliğine dayanarak çözmeye çalışmamalıdır.⁴⁷

Bu sözler genç Marx'ın düşüncesinin, Lukács'ın genç Hegel üzerine incelemesindeki ifadesiyle, *nesnelci idealizm* olarak adlandırabileceğimiz önemli bir yönünü yansıtmaktadır.⁴⁸ Nesnelci idealizm öznelci ahlâkçılığa veya ütöpik idealizme karşı olan bir idealist determinizm türüdür. İdealist determinizmin bu bağlamdaki kesin anlamı Marx'ın 1842-43'te yazdığı bazı metinlerindeki açıklamalarıyla gösterilebilir. Marx Prusya hükümetinin sunduğu boşanma yasa tasarısı hakkında şöyle yazar:

Bununla beraber, yasa koyucunun kendini bir natüralist olarak görmesi gerekir. O *yasalar* yaratmaz, icat etmez; onları sadece düzenler. O tinsel ilişkilerin bilinçteki içsel ilkelerini, pozitif yasalarını ortaya koyar... açıkçası bir evliliğin sona erip ermediğine ne yasa koyucunun ne de özel kişilerin keyfî tutumları karar verebilir...⁴⁹

Marx *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde şu açıklamayı yapar: "Bir bireyin iradesi aklın yasalarını bir halkın iradesindekinden daha fazla aşamaz" ve "Yasa koyucu yasa yaratmaz, sadece onu keşfeder ve düzenler".⁵⁰ Marx Eylül 1843'te Paris'e geçmeden kısa süre

⁴⁷ K. Marx, "Debates on the Law against the Theft of Wood", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 147. Hook oldukça önemli araştırmasında (a.g.e., s. 159) şöyle yazar: "bu olay Marx'ın düşüncesine Hegelci devlet teorisini tamamen terk etmesine yol açacak kadar damgasını vurmuştur". Bu alıntı Hook'un burada iki şeyi, Hegelci teori ile fiilî devletin Hegelci devlet tarifine uygunluğunu birbirine karıştırdığını açıkça göstermektedir.

⁴⁸ G. Lukács, *Der Junge Hegel*, Neuwied and Berlin, 1867: 332 ve devamı. Krş. Engels'in Hegel'in Kant'ı ve 'kategorik buyruk' fikrini eleştirisi üzerine yazısıyla karşılaştırınız: "Ludwig Feuerbach", *Marx-Engels-Werke* 21, s. 281; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 600.

⁴⁹ K. Marx, "On a Proposed Divorce Law", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 149-150; Easton and Guddat, s. 140-141.

⁵⁰ K. Marx, "Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'", *Marx-Engels-Werke* 1, s. 260; İngilizcesi (çev. O'Malley), Cambridge, 1970: 58. Marx'ın eleştiri yönelttiği çalışmasında Hegel'in devlete yaklaşım biçimi şöyledir: "Politik bilimi kapsadığı ölçüde, bu inceleme devleti kendi içinde rasyonel bir şey olarak kavrama ve betimleme girişiminden başka bir şey olmayacaktır. O, felsefî bir çalışma

önceki bir mektubunda şöyle yazar:

Fakat dogmatik öngörülerde bulunmayıp, daha ziyade bu yeni dünyayı eskisini eleştirerek bulmak istememiz kesinlikle bu yeni eğilimin avantajıdır... Görevimiz geleceği inşa etmek ve onu tüm zamanlar için kesin tamamlanmış hâle getirmek olmasa da, bugün başarmak zorunda olduğumuz şey oldukça açıktır: *tüm mevcut koşulların acımasız eleştirisi*... Bu yüzden, eleştirimize politikanın eleştirisiyle başlamamızı, politikada safımızı belirlememizi, dolayısıyla *bilfiil* mücadelelere girmemizi ve kendimizi bu mücadelelerle özdeşleştirmemizi hiçbir şey önleyemez. Dolayısıyla, bu dünyanın karşısına yeni bir ilkeden hareketle doktriner bir tarzda çıkmıyoruz... Bu dünyaya “mücadelelerine son ver, bunlar aptalca; size mücadelenin doğru şiarını vermek istiyoruz” demiyoruz. Sadece bu dünyaya gerçekte ne için mücadele etmesi gerektiğini; ve ona, istemese bile, bu farkındalığı kazanması *gerektiğini* gösteriyoruz.⁵¹

Genç Hegelci Marx’ın (terimin oldukça genel anlamında) determinizmi Marksizm’in çok iyi bilinen bir özelliğidir ve bunun nedeni ahlâkçılığa ve ütopyik şablonculuğa düşmanlıktır.

Komünistlerin teorik çıkarımları kesinlikle herhangi bir sözde evrensel reformcu tarafından icat edilen veya keşfedilen fikirlere ya da ilkelere dayanmaz. Onlar [komünistler] mevcut bir sınıfsal mücadeleden kaynaklanan somut ilişkileri sadece genel anlamda ifade ederler...⁵²

Toplumun iktisadî biçimlenişinin evrimini doğal tarihsel bir süreç olarak alan bakış açım, bireyi toplumsal olarak varlığını borçlu olmaya devam ettiği ilişkilerden –özel olarak kendisini bu ilişkilerin üzerine ne kadar fazla çıkarırsa çıkarsın– diğer bakış açılarına

olarak, devleti olması gereken biçimde kurgulama girişiminden uzak durmalıdır; ortaya koyabileceği bilgi devletin nasıl olması gerektiğiyle ilgili uyarıda bulunucu bir açıklama olamaz, fakat daha ziyade ahlâkî dünya olarak devletin nasıl kavranması gerektiği konusunda önerilerde bulunmak olabilir. Varolanı kavramak felsefenin görevidir, çünkü varolan akıldır”, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, “Giriş”, *Sämtliche Werke*, Leipzig, 1911, Cilt 6, s. 15.

⁵¹ Marx’tan Ruge’a, Eylül 1843, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 344; Easton and Guddat, s. 212, 214.

⁵² *Communist Manifesto*, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 474; İngilizce çeviri: Marx, *The Revolutions of 1848*, s. 80.

göre daha az sorumlu tutar.⁵³

İdealist determinizmin bilinen iki ifade biçimi vardır. İlkiyle daha önce, sosyolojinin doğuşu tartışmasında karşılaşmıştık. Bu determinizm Aydınlanmacılığa, doğal hukuka ve Fransız Devrimi'ne ve onun yeni yasaları ve anayasalarına karşı tarihselci tepkidir. Bunlar karşısında geleneğin önemi, bir halkın kültürel mirası öne çıkarılır: bu idealistlere göre anayasalar ve yasalar gerçekte *yaratılmazlar*, daha ziyade bir halkın kültürel geleneğinden *gelişirler* ve bu gelenek ışığında *anlaşılmalı* gerekir. Bu idealist determinizm biçimi öncelikle Tarihsel Hukuk Okulu tarafından temsil edilmiştir. O siyasal olarak muhafazakâr bir düşünce eğilimiydi ve Marx'ın Berlin'deki hocalarından Sol Hegelci E. Gans bu okulun lideri Savigny ile keskin bir polemige girmişti.⁵⁴ Alman felsefî aydınlanmasının bir mirasçısı olan Marx doğal olarak bu tarihsel okula düşmandı ve ilk yazıları ona ve kurucularından Gustav Hugo'ya zehir zemberek bir eleştirel saldırı içermekteydi.

Her halükârda, zamanla ve kültürel süreç içinde tarihsel okulun *soyagacının üzeri mistisizmin tütsüsüyle* örtüldü, *romantizmle* fantastik bir biçimde budandı ve *spekülasyonla* aşılandı. Bu ağaçtan birçok ilmî meyve toplandı, kurutuldu ve gösterişli bir biçimde Alman bilgeliliğin geniş ambarında saklandı. Buna rağmen *Eski Rejim*'den aydınımızın bütün bu oldukça hoş modern sözlerinin ardındaki köhnemiş fikirleri fark etmek ve aşırı yapmacık nezaketinin ardındaki umursamaz ciddiyetsizliği görmek için birazcık *eleştiri* bile yeterlidir.⁵⁵

Marx bu sert sözlerle sosyolojiyle kurulabilecek muhtemel iletişim hatlarından birini engellemiştir.⁵⁶

Alternatif idealist determinizm Hegel'inkiydi. Gustav Hugo ve Tarihsel Okul, Marx'ın sözleriyle, “18. yüzyılın mevcut koşulların rasyo-

⁵³ K. Marx, *Capital*, Cilt I, Birinci Baskıya “Giriş”, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 16; İngilizce baskı, Moscow, 1962: 10.

⁵⁴ Cornu, Cilt I, s. 81 ve devamı.

⁵⁵ K. Marx, “The Philosophical Manifesto of the Historical School of Law”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 84-85.

⁵⁶ Marx'ın eleştirdiği boşanma yasasını Savigny yazmıştı (ayrıca, bkz. *Marx-Engels-Werke* 1, s. 602, no: 72).

nellığıne ilişkin şüpheciliğini *aklın mevcudiyetine* ilişkin şüpheciliğe⁵⁷ dönüştürürken, Hegel için aksine dünya tarihi “Aklın yansıması ve edimi” idi.⁵⁸ Hegel bireylerin tutkuları ve mücadelelerinde insanın irrasyonelliğini değil, aksine ‘aklın hilesi’ni⁵⁹ görmekteydi ve *Hukuk Felsefesi* adlı kitabının önsözünde “Her akli olan gerçek ve her gerçek olan aklidir” der. Hegel bu ünlü ve muğlâk özdeyişin kendi ifade ettiği biçimiyle anlamını görelî [raslantısal] her oluşun gerçek olmadığını vurguladığı *Ansiklopedi*’de açıklar ve kendi nesnelci idealizmini açılar:

Rasyonel olanın edimselliği [*Wirlichkeit*] İdeler ve ideallerin ve himlerden ve felsefenin sadece bu türden bir imgeler sisteminden başka bir şey olmadığını varsayan yaygın kanaate ve ayrıca İdeler ve ideallerin edimsellik kazanamayacak denli kusursuz veya kendi başlarına edimsellik kazanamayacak denli güçsüz şeyler olduklarını varsayan oldukça farklı görüşe terstir... Felsefenin ilgi alanı İdedir ve İde fiilen gerçekleşmeden sadece var olma hakkına ya da yükümlülüğüne sahip olacak denli güçsüz değildir.⁶⁰

Hegel’in felsefesi, ‘nesnelci-idealist’ bir biçimde, açıkça determinist bir tarih ve toplum anlayışı içerir. Dünya tarihi farklı çağlarda farklı halkların tinlerinde tezahür eden dünya tininin gelişmesi ve kendinin bilincine varmasıdır. Bir halkın tini bir toplumsal bütün oluşturur.

[Tinlin bilinci] bir halkın tininin tözüdür; bireyler farkında olmadıklarında bile bu bilinç sabit bir önkoşul olarak orada mevcuttur. Bu bilinç bir zorunluluk gibidir; birey bu atmosfer içinde yetişir, başka hiçbir şeyi bilmez. Fakat bu bilinç basitçe yetiştirme ve yetiştirmenin ürünü değildir; bireye öğretilmekten ziyade bizzat onun içinde gelişir: birey bu tözün içindedir... Hiçbir birey bu tözün dışına çıkamaz; birey şüphesiz kendini diğer tekil bireyler-

⁵⁷ *Marx-Engels-Werke* 1, s. 99.

⁵⁸ Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte, Sämtliche Werke* Bd. VIII: I, Leipzig, 1920,1, s. 5.

⁵⁹ A.g.e., s. 83.

⁶⁰ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Sämtliche Werke* Bd, V, Leipzig, 1911, 6, s. 37, 38. İngilizce çeviri: Wallace, *The Logic of Hegel*, Oxford, 1892: 11-12.

den ayırabilir, fakat *Volkgeist*ten ayıramaz. Üstün yetenekli olanlar sadece halkın tinini anlayan ve ona uyabilenlerdir... Dolayısıyla, bizim bakış açımızda tekil kişilikler ortadan kalkar ve sadece *Volkgeist*in iradesini gerçekleştirenler öne çıkarlar. Felsefi tarihte “şunu yapan birisi iktidarda olsaydı devlet yok olmayacaktı...” gibi sözlerden sakınmak gerekir.⁶¹

Ulusal tin veya tin ayrıca devletin anayasasını ve yasama gücünü belirler –bu 19. yüzyıl başlarında devrim sonrası tartışmalardaki merkezî bir problemdi.

Dolayısıyla, bir ‘anayasa’ yaratmak olarak adlandırılan şey, en az kanunnameler oluşturmak kadar, (tam da bu birbirinden ayrılmazlık nedeniyle) tarihte daha önce asla ortaya çıkmamıştır. Bir anayasa sadece tinin gelişimiyle özdeş olan ulusal tinden türer ve aynı zamanda kendi biçimlenişinin evrelerini bu tinle birlikte ve tinin zorunlu kıldığı değişikliklerle sürdürür. Anayasaları bu kalıcı tin ve ulusun tarihi mümkün kılmıştır ve kılmaktadır (ve ayrıca ulusun tarihi sadece tinin tarihidir).⁶²

Hegel’e göre tarih aklın tarihi ve gelişimidir. Fakat tarih insanın mükemmelleşme hikâyesi ve hatta ahlâkî derslerin bir kaynağı değildir.⁶³ Dünya tarihi ne bilinçli insanî amaçların gerçekleşmesi olarak ne de birey biçiminde ya da toplumsal sözleşmeye dayalı kolektif biçimde bir insan öznenin yaratısı olarak anlaşılabilir.

Fakat *dünya tarihi belirli insan gruplarında olduğu gibi bilinçli bir erekle* başlamaz. İnsanların kendi hemcinsleriyle bir araya gelme yönündeki yalın itkileri zaten kendi hayatlarını ve mülkiyetlerini güvence altına almaya dönük bilinçli bir erek içerir ve böylece, bu birlikte yaşama gerçekleştiği anda bu erek daha da genişler. Dünya tarihi *dolaylı olarak* tin kavramına hayatiyet kazandıran kendi *genel ereğiyle*, salt *kendinde*, yani *doğa* olarak başlar... ve Dünya Tarihinin bütün işi... onu [bu ereği] bilince getirmektir.⁶⁴

⁶¹ *Vernunft der Geschichte*, 1, s. 36 ve devamı.

⁶² *Enzyklopädie*, 540, s. 448. İngilizce baskı: Wallace, *Hegel, The Philosophy of Mind*, Oxford, 1971 (1. Baskı, 1894: 268-269).

⁶³ *Vernunft der Geschichte*, 1, s. 129 ve devamı (gelişme kavramı) ve s. 173 devamı (tarih hakkında ahlâkî düşünüş).

⁶⁴ A.g.e., s. 64.

Althusser Hegel'in *Mantık* adlı eserine ve Lenin'in bu kitap üzerine yorumuna ilişkin bir incelemedeki ayrıntılı analizinde bu Hegelci tarih anlayışını isabetli bir biçimde 'bir öznesi olmayan süreç' olarak niteler.⁶⁵

Bununla beraber, Hegelci tarih felsefesinin daha alt bir düzeyinde nispeten somut bir merkezî toplumsal özne vardır: halkın [ulusun] tını. Toplumda anayasa, yasalar, ahlâklar, sanat vb. bu ulusal tinden türer. Bu yüzden, tek muhtemel 'Hegel'i tersine çevirme'nin Marx'ınki olmadığı yeterince açıktır. Marx, aynı ölçüde, ideolojik topluluğun [değerler ve normlar sisteminin] bir sosyolojisini geliştirmeye girişmiş olabilirdi.

Marx bu yolu izlememiştir, fakat izleseydi nereye varabileceğini tahmin edebiliriz. Ulusal tın sınıfsal tın hâline, bir bütün olarak ve farklı parçalarıyla toplum bu sınıfsal tının tezahürü ya da sınıfsal tın kendilik bilinci –sınıf bilinci– hâline gelebilirdi. Sınıfların temelleri dünya tını kadar uzakta kalabilir ve toplumun ve toplumsal değişimin analizindeki önemleri fiilen göz ardı edilebilirdi. Bir anlamda kesinlikle fiilen benimsenen bir düşünsel çizgi olduğu için, bu alternatif gelişme çizgisinin izlerini belirli ölçüde emin bir biçimde araştırmak mümkündür: bu çizgi bizzat Marx tarafından değil, aksine çalışmasının tarihselci yorumlarında izlenmiştir. Bu gelişme çizgisini muhtemelen en iyi biçimde Karl Mannheim temsil etmektedir. Ona göre Marx "*Volkegeist* kavramının yerine... sınıf bilinci veya daha doğru ifadeyle sınıfsal ideoloji kavramını" geçirerek "total ideoloji kavramının yaratılmasında nihai ve en önemli adımı" atmıştır.⁶⁶ Genç Lukács bir Genç Hegelciydi ve çağdaş Alman

⁶⁵ L. Althusser, "Marx's Relation to Hegel", *Politics and History* (der.), London, 1972. Ayrıca, krş. Althusser, "Lenin before Hegel", *Lenin and Philosophy and other essays*, London, 1971. Kuşkusuz, Althusser'in işaret ettiği gibi, Hegel'in tarih felsefesi için özne temeldir, fakat buradaki özne oldukça soyut ve bir dereceye kadar gelişen bir İdedir. Althusser, öte yandan, Marx'ın Hegel'den aldığı en önemli şeyin "bir öznesi olmayan süreç" fikri olduğunu iddia ederken Hegel'in Marksçı diyalektik anlayışa katkısını pek de hakkaniyetli değerlendirmez, bkz. V. I. Lenin, *Philosophical Notebooks, Collected Works*, Cilt 38, s. 85-320.

⁶⁶ K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, London, 1960: 60. Mannheim bu Marksizm okumasını Sombart, Troeltsch ve Weber'in geç dönem tarihselci sosyal teorisıyla açıkça özdeşleştirir, a.g.e., s. 67.

geleneği içinde yer alan bir tarihselciydi. Ona göre toplum özünde tinsel bir varlıktır ve sınıf bilinci bir sınıfın tarihsel rolünü, toplumsal organizasyonunu ve toplumsal değişimini belirler. Son kertede,

her toplumun gücü... bir tinsel güçtür. Bu yüzden sadece bilgi sayesinde özgür olabiliriz.⁶⁷ ... Belirli bir sınıfın görüş açısından bakıldığında mevcut toplumun bütünlüğü görülmez; bir sınıf kendisine atfedilen düşünceleri kavrayıp çıkarlarını mantıksal sonuçlarına götürebildiğinde bile, yine de mevcut bütünlüğü tam kalbinden yakalayamazsa sadece tâbî bir rol oynamaya mahkûmdur. O tarihin akışını asla ne muhafazakâr ne de ilerlemeci yönde etkileyebilir... Bir sınıfın hegemonyasını olgunlaştırabilmesi onun kendi ilgisini ve bilincini tüm toplumu kendi çıkarlarına uygun kılacak biçimde organize edebilmesi anlamına gelir.⁶⁸

Marx'ın başlardaki proletarya yaklaşımında –Mannheim ve erken dönem Lukács tarafından daha tam olarak geliştirilmiş olan– *Volkegeist* kavramını hatırlatan ifadelerini bulabiliriz. Marx örneğin *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adlı kitabında proletarya öncesi sınıflardan söz eder:

Fakat Almanya'da her bir sınıfta eksik olan şey sadece onları toplumun negatif temsilcileri hâline getirebilecek tutarlılık, feraset, cesaret acımasızlık değildir. Ayrıca her bir sosyal sınıfta, ona bir süre için de olsa halkın ruhuyla özdeşleşme olanağı sağlayan ruh genişliği, maddî güce politik güç olma esinini veren deha da eksiktir.⁶⁹

Fakat bu söz Marx'ın proletaryayı, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde yaptığı gibi, Alman felsefesinin problemlerinin çözümü

⁶⁷ G. Lukács, *History and Class Consciousness*, London, 1971: 262.

⁶⁸ A.g.e., s. 52. Benzer şekilde, Lukács'a göre kapitalist krizlerin analizinde “esas vurgu kapitalist üretim sürecinin ‘en büyük üretken gücü’ proletaryanın bu krizi bir nesne olarak mı yoksa karar verici bir özne olarak mı *deneyimlediğine* yapılmalıdır”, a.g.e., s. 244. Gareth Stedman Jones'un Lukács'a ilişkin mükemmel analiziyle karşılaştırınız: “The Marxism of the Early Lukács: An Evaluation”, *New Left Review* 70, Kasım-Aralık 1971. Stedman Jones ayrıca kendi parlak eserinde Lukács'ın tarihselcilikten nasıl kurtulduğuna işaret eder (*Lenin*, London, 1970, 1st ed. 1924).

⁶⁹ K. Marx, “Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Law”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 389; Easton and Guddat, s. 261.

olarak gördüğü bir döneme aittir. Yeni (artık Marksist olarak adlandırdığımız) işçi sınıfı anlayışı ve toplum araştırmasıyla birlikte bu anlayış kökten değişmiştir. Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*'nde "egemen fikirlerin... egemen konumda olan bireylerden ve özellikle üretim tarzının belirli bir evresinden kaynaklanan ilişkilerden", "mevcut egemenlerin [mevcut egemenliğin]... empirik nedenlerinden [ve] empirik koşullarından"⁷⁰ bağımsız olarak alınmasına keskin bir dille ve kuvvetle saldırır. Onlara göre "belirli üretici güçlerin işlerlikte olduğu koşullar toplumdaki belirli bir sınıfın iktidarının koşuludur".⁷¹ Tarihsel materyalizmin bu kurucularının ilgisi artık bu somut temeller ve koşulları araştırmaktı. Marx daha sonraki bir elyazmasında bu yeni teorik öncelikleri vurgular: "[Nüfusu meydana getiren] sınıflar terimi eğer sınıfların dayandıkları ücretli emek, sermaye ve benzeri unsurlar hakkında bilgiye sahip değilsem içi boş bir terimden ibaret olarak kalır".⁷²

2. Sivil Toplum: Bencillik-Yabancılaşmadan İktisadî İlişkilere ve Sınıf Mücadelesine

Marx'ın yasalara bağlı empirik bir gerçeklik olarak toplumu keşfinde stratejik önemde olan bir başka Hegelci fikir Hegel'in devlet ile sivil toplum (*bürgerliche Gesellschaft*) olarak adlandırdığı şey arasında yaptığı keskin ayırmadır. Hegel bu ayrımı sivil toplumu "aile ve devlet arasında yer alan [*tritt*] farklılık aşaması olarak" tanımladığı *Hukuk Felsefesi*'nde ifade eder.⁷³ Bu oldukça açık bir ayırmadır ve bir toplum biliminin ortaya çıkışında çok önemlidir; ve Hegel'in "etik İdenin edimselleşmesi" olarak devlete odaklanma isteğiyle çok bariz bir biçimde bağlantılıdır. "Kendini gösteren ve açığa çıkaran tözsel irade olarak etik tin kendini bilir ve düşünür; ve bildiğini ve bildiği kadarını yerine getirir".⁷⁴ Hegel'de sivil toplum üç 'uğrak'

⁷⁰ Marx-Engels, *The German Ideology*, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 48, 49; İngilizce baskı, s. 63.

⁷¹ *Marx-Engels-Werke* 3, s. 69; İngilizce baskı, s. 85.

⁷² Marx, *Grundrisse*, s. 21; İngilizce baskı, London, 1973: 100.

⁷³ G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, 182 Zusatz, s. 246; İngilizce baskı, çev. T. M. Knox, Oxford, 1967: 246.

⁷⁴ A.g.e., s. 257; İngilizce baskı, s. 155.

içerir: (1) ‘ihtiyaçlar sistemi’, kabaca ekonomi, (2) ‘yargı gücü’ ve (3) “kamu yönetimi ve korporasyon”.⁷⁵ Hegel devleti sadece anayasası, diğer devletlerle ilişkileri ve dünya tarihindeki rolü etrafında tartıştığı için, devletin daha rutin faaliyetlerini –hukukî sistemi ve yönetimi (‘siyaset’i)– de sivil topluma dâhil eder.

Marx bu Hegelci ayrımın Marksizm açısından önemini kabul eder.

Kafamda biriken kuşkuları gidermek için giriştiğim ilk çalışma Hegelci hukuk felsefesinin eleştirel bir yeniden incelemesi oldu... Araştırmalarım beni ne hukukî ilişkilerin ne de siyasal formların kendi başlarına ya da insan zihninin genel gelişimi olarak adlandırılan şey temelinde kavranamayacağı, aksine onların köklerinin Hegel’in ‘sivil toplum’ terimi altında topladığı maddî hayat koşullarında, yani bütünlükte bulunduğu ve bu sivil toplumun anatomisinin de politik iktisatta aranması gerektiği sonucuna götürdü.⁷⁶

Bununla beraber, Marx’ın bu açıklaması kendi gelişiminin karmaşıklığı ve süreksizliğini aşar. Sivil toplum bireysel amaçlara, kişisel çıkarlara ve karşılıklı avantajlara dayalı bir bağımlılık dünyasıdır. Hegel’in [sivil toplum ve devlet] ayrımına ilişkin tek muhtemel materyalist katkısı daha sonra Marx’ı “her üretimin tek hedefi ve amacı” olarak tüketimi gören 18. yüzyıldaki İngiliz ve Fransız faydacılara ve Hegel’in ‘ihtiyaçlar sistemi’ fikrine yakın duran ve onun işbölümü hakkındaki bilgilerini edindiği liberal iktisatçılara (Smith’e)⁷⁷ yöneltecekti.⁷⁸ Ayrıca, *Volkegeist* örneğinde olduğu gibi, Marx’ın bu girişimi salt bir spekülasyon değildi. Bu girişim Karl Marx olarak adlandırılan genç ön-Marksist’in oldukça açık bir biçimde izlediği gerçek bir gelişme çizgisine işaret etmekteydi.

Marx Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’ne ilişkin iki eleştiri yazar, fakat bunlardan biri salt ‘giriş’ olarak tasarlanmış, ikincisi yayınlanma-

⁷⁵ A.g.e., s. 188.

⁷⁶ K. Marx, Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, *Marx-Engels-Werke* 13, s. 8; İngilizce baskı, London, 1971: 20.

⁷⁷ A. Smith, *The Wealth of Nations* (Cannan ed.), London, 1904, Cilt 2, s. 179.

⁷⁸ Bkz. Riedel, a.g.e., özellikle “Die Rezeption der Nationalökonomie”. Hegel ve klasik iktisat arasındaki bağlantı ilk kez Lukács tarafından (*Der junge Hegel*) gösterilmiş ve vurgulanmıştır.

mıştır.⁷⁹ İkincisinde niyeti Hegel'in sivil toplum açıklamasını eleştirmekti.⁸⁰ Bu iki eleştirinin tarihsel materyalizmin gelişimi açısından sağladığı verim birbirinden oldukça farklıdır. Feuerbachçı tarzda Hegel eleştirisinde Marx⁸¹ aile ve toplum *ile* devlet arasındaki ilişkiyi tersine çevirir.

Devlete şeklini kazandıran *biz̤z̤at* aile ve sivil toplumdur. Onlar aktif kuvvetlerdir. Hegel'e göre, aksine, onları yapan fiili İde'dir. Onları devlet içinde birleştiren şey kendi hayat süreçleri değildir, aksine onları İdeden ortaya çıkaran şey bizzat İdenin hayat sürecidir.⁸²

Marx'ın tartışması yabancılaşma sorunsalı içinde yer alır. Bu tartışmada sivil toplum –“bireyciliğin kusursuz ilkesi”– ve siyasal monarşik devlet arasındaki ayrışma insanın kendi toplumsal, türsel özüne yabancılaşması olarak kabul edilir.⁸³ Dolayısıyla Marx'ın bu metni sivil toplum ve devleti demokratik bir topluluk içinde çözümdürme girişiminin doruk noktasıdır: “Soyut siyasal devlette seçim reformu hem bu siyasal devletin hem de sivil toplumun çözünmesini hızlandırır”.⁸⁴ Aynı sorunsal ayrıca yaklaşık olarak aynı zamanda yayınlanan *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı kitaba da hâkimdir. Marx Yahudilerin mevcut liberal devletten önce –insan hakları mücadelesine katılma dışında– eşitlik talebinde bulunamadıklarını söyleyen burjuva liberal Bruno Bauer'e karşı siyasal özgürleşmenin niçin insanın gerçek özgürleşmesi olmadığını ayrıntılı olarak tartışır. Marx Sombart'ın kapitalizmin ruhu üzerine sonraki çalış-

⁷⁹ K. Marx, “Critique of Hegel's Philosophy of Right”: bu yazıda Hukuk Felsefesi'nin devletle ilişkili kısmı analiz edilir; ayrıca bkz. “Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Law”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 203-333 ve 378-391.

⁸⁰ Bu niyet *Marx-Engels-Werke* 1'de açıktır (s. 284).

⁸¹ Feuerbach “Vorläufige Thesen zu Reform der Philosophie” adlı yazısında eleştirisini şu şekilde formüle eder: “Spekülâtif felsefenin reformist eleştirisinin yöntemi din felsefesinde hâlihazırda kullanılanlardan genelde farklı değildir. Sadece özneye dikkat etmemiz ve böylece açık, saf ve çıplak hakikate ulaşmak için spekülâtif felsefeyi tersine çevirmemiz gerekir”, *Sämtliche Werke*, 2, s. 224.

⁸² “*Critique of Hegel's Philosophy of Right*”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 207. İngilizce baskı, s. 8-9.

⁸³ A.g.e., s. 285 (vurgu kaldırılmıştır); İngilizce baskı, s. 81.

⁸⁴ A.g.e., s. 327 (vurgu kaldırılmıştır); İngilizce baskı, s. 121.

malarındakilerle belirli biçimsel benzerlikler sergileyen bir argü-
manda⁸⁵ Yahudiliğin temelinin bireysel çıkar ve ‘*Schacher*’ (‘pazarlık
etme’) olduğunu, Yahudiliğin doruğuna sivil toplumla ulaştığını,
ayrıca tam ayrışmasını Hristiyanlığın mümkün kıldığını öne sürer.
Dolayısıyla, ‘Yahudi sorunu’nun ancak insanın pazarlıktan ve pa-
radan genel özgürleşmesiyle çözüme kavuşturulabileceği sonucuna
ulaşır.⁸⁶

Marx’ın Hegel’e esasen, deyim yerindeyse, ‘Almanların öz-
gürleşmesi’yle ilgili ikinci eleştirisi dolaylı bir uzun giriş yazısını
şekillendiren bir cümle içerir: “Modern zamanların başlıca prob-
lemlerinden biri sanayi ve dünya arasındaki ilişkidir”. Fakat bu
cümleyi sadece Almanya’nın geri kalmışlığının bir ifadesi olarak
kullanır. Marx’ın tespitine göre Fransa ve İngiltere’de problem “po-
litik iktisatla veya toplumun zenginlik üzerinde hâkimiyet kurma-
sıyla” ilişkili bir meseledir.⁸⁷ O iktisadî problemi bencil-bireycilik/
toplum karşıtlığı içinde konumlandırır.

Marx’ta Hegelci bireysel ihtiyaçlar ve çıkarlar alanı olarak sivil
toplum anlayışından ekonomiye doğru sürekli bir doğrusal gelişme
hem temel iktisadî olgu olarak rekabete –yani piyasanın keşfine–
hem de temel bir sosyal eleştiri hedefi olarak herkesin herkesle sava-
şına odaklanmaya yol açacaktı. Bu doğrusal gelişme çizgisi gerçekte
sadece Marx ve Engels’in son ön-Marksist çalışmalarında karşımı-
za çıkar. Marx en ünlü ön-Marksist yazılarında bu doğrusal anlayışı
açıkça ifade eder:

Toplum, politik iktisatçıya görüldüğü biçimiyle, her bireyin bir ih-
tiyaçlar bütünü olduğu ve her birinin diğeri için bir araç hâline
gelmesi yüzünden sadece birinin diğeri, diğerrinin de onun için
var olduğu *sivil toplum*dur... İşbölümü ve *mücadele* politik iktisat-
çıyı kendi biliminin toplumsal karakteriyle övünmeye yöneltirken,

⁸⁵ Krş. W. Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, 1911. Sombart’ın
‘Yahudi ruh’ portresi Yahudi rasyonalizmine, soyut-nicelci ve hesapçı yöne-
limine yoğunlaşır. Sombart’ın amacı Weber’in Calvinist Püritenler arasında
keşfettiği ruhun Yahudileri ve esasen Yahudiliği karakterize ettiğini göster-
mektir: “Puritanism *is* Judaism” (s. 293. Vurgu yazara aittir)

⁸⁶ K. Marx, “On the Jewish Question”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 382; Easton and
Guddat, s. 254.

⁸⁷ *Marx-Engels-Werke* 1, s. 382. Easton and Guddat, s. 254.

kendi bilimindeki çelişkiyi –toplumun toplumsal-olmayan, özel çıkarlar aracılığıyla kurulduğu fikrini– eşanlı olarak ifade etmesine neden olan iki *olgudur*”.⁸⁸

Hem Marx’ın hem de Engels’in açıkça ilk iktisadî analizi olan *Politik İktisadın Eleştirisinin Ana Hatları*’nda rekabet ve bencillik olgusuna odaklanılır. Engels yeni bilimi şu şekilde sunar:

Tüccarların karşılıklı kıskançlıkları ve açgözlülüklerinden doğan politik iktisat veya zenginliğin bilimi kendi yüzünde en iğrenç bencilliğin izini taşımaktadır.⁸⁹

Ve şu sonuca ulaşır:

Özel mülkiyet var olduğu sürece nihayetinde her şey rekabete dönüşür. Özel mülkiyet [politik] iktisatçının temel kategorisidir...⁹⁰

Hem rekabetin hem de özel mülkiyetin temeli bireysel çıkardır.

Rekabet bireysel çıkara dayanır ve bireysel çıkar ayrıca tekelliliği besler... Rekabetin çelişkisi kesinlikle özel mülkiyetin çelişkisiyle aynıdır. Her şeye sahip olmak her birinin çıkarına, lâkin eşit miktarlarda sahip olmaları bütünün çıkarınadır.⁹¹

Yine de [bu koşullarda] daha temel olan şey, egemen durumun mantığı gereği insanların hiçbir türsel-bilince sahip olmamasıdır. Engels insanlara şunu tavsiye eder: “Türünüzün bilincinden yoksun dağınık atomlar gibi değil, insanlar olarak bilinçli üretin. Çünkü siz bütün bu yapay ve savunulamaz karşıtlığın ötesindesiniz”.⁹² Engels burada sivil toplum fikriyle içiçe geçen, sivil toplum fikrinden politik iktisadın eleştirisine geçişi bulanıklaştırma ve karmaşıklıklaştırma eğiliminde olan –özellikle Marx’ı da etkileyen– bir düşünceye, Feu-

⁸⁸ *Economic and Philosophical Manuscripts, Marx-Engels-Werke*, Ergb. I, s. 557, 562. İngilizce baskı, s. 159, 163.

⁸⁹ *Marx-Engels-Werke* 1, s. 499; *Economic and Philosophical Manuscripts*, London, 1970: 197.

⁹⁰ A.g.e., s. 513; İngilizce baskı, 212.

⁹¹ A.g.e., s. 513; İngilizce baskı, 213.

⁹² A.g.e., s. 515; İngilizce baskı, 215.

erbachçı insanın yabancılaşması fikrine işaret etmektedir.⁹³

1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'nda özel mülkiyetin yabancılaşmış emeğin bir ifadesi olarak açıklandığı iyi bilinmektedir: burada bütün iktisadî kategorilerin –örneğin pazarlık, rekabet, sermayenin– yabancılaşmış emeğin ve mülkiyetin ürünleri oldukları belirtilir.⁹⁴ Bu elyazmalarında ayrıca özel mülkiyetin kökenine ilişkin, kişisel çıkarlara dayalı bireyci bir dünya olarak sivil toplum anlayışıyla oldukça uyumlu fakat ilk bakışta oldukça farklıymış gibi görünen bir yaklaşımın yer aldığı pek az bilinir ve buna çoğu kez pek az işaret edilir. Marx'a göre toprak mülkiyeti "özel mülkiyetin kökeni'dir ve "toprak mülkiyetinin kökeni kirli bireysel çıkarlar[dır]".⁹⁵ Peki, Marx'ın gerçekte burada kastettiği nedir? Mülkiyet ve ekonominin temelinde bireysel çıkar ve bencillik mi, yoksa yabancılaşmış emek mi vardır? Marx'ın yabancılaşmış emeğin kökenini analiz ettiği sayfalar ya hiç basılmadı ya da belki muhafaza edilmedi. Bununla beraber, mevcut hâliyle bir tercih yapmaya gerek de yoktur: birbiriyle çelişkili olmaktan uzak bu iki önerme mantıksal olarak ilişkilidir. Bu gizli mantıksal ilişkinin anahtarı Marx'ın 1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'nın "Giriş" kısmında, bu iktisat eleştirisinin temeli olarak gördüğü erken dönemdeki akıl hocası Feuerbach'a ilişkin incelemesinde bulunabilir.⁹⁶

Marx'ın yabancılaşma teorisinin temelini Feuerbach'ın "insanın yabancılaşmasının bir ifadesi olarak din" anlayışı oluşturur.

"İnsan kendi özünü nesnelleştirir –dinin gizemi de budur– ve sonra bu nesnelleştirilen, bir özneye, bir kişiye dönüştürülen özü tek-

⁹³ Feuerbach yabancılaşma fikrini *Das Wesen des Christentums, Sämtliche Werke*, Bd VI (Stuttgart, 1960) ve *Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Sämtliche Werke* II (Stuttgart, 1959) adlı çalışmalarında geliştirmiştir.

⁹⁴ *Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband* I, s. 510-522; İngilizce baskı, s. 106-119.

⁹⁵ A.g.e., s. 506; İngilizce baskı, s. 101, 102. Erich Fromm Marx'ın *İnsan Anlayışı* (New York, 1961) adlı seçkisine *Elyazmaları*'nın bu kısmı dâhil edilmemiştir. Bu elyazmaları *Marx-Engels-Werke* baskısının ilk cildinden –Sovyet baskısını tercih eden– Doğu Alman *Marxizm-Leninizm Enstitüsü* tarafından tamamen çıkartılmış, daha sonra tamamlayıcı bir cilde dâhil edilmiştir. *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları* her biri 1844 baharı ve yazında yazılan, bitmemiş veya eksik hâlde korunan dört ayrı elyazmasından oluşmaktadır. Fromm bu elyazmalardan birini seçkisine almamıştır.

⁹⁶ *Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband* 1, s. 468.

rar kendisi için bir nesne hâline getirir; o kendini düşünür, kendisi nesne olur ama bir nesnenin, yani bir başka özün nesnesi olarak... [Dolayısıyla bu durumda] artık insan Tanrı için bir nesnedir”.⁹⁷

“Din insanın kendinden uzaklaşmasıdır: insan Tanrı’yı kendisine zıt bir öz olarak karşısına yerleştirir”.⁹⁸

Tanrı’ya atfedilen güç ve sevgi aslında insan türünün dışsal bir nesneye atfettiği kendi özellikleridir. Burada bireycilik ve yabancılaşma arasında iç bağlantı vardır. ‘Bireyin’ –kendi türsel bilincini bastıran– ‘özbilinci’ dinsel yabancılaşmaya bir dayanak sağlamıştır.

Dolayısıyla, “tür olarak tür” insanın nesnesi olmadığına ‘tür’ insan için Tanrı gibi nesne olur.⁹⁹

Marx bu sorunsala ilk önce –insanın kendi gerçek toplumsal özünden yabancılaşması olarak– devlet ve sivil toplumun ayrışması bağlamında ve daha sonra, Engels gibi, sivil toplumda emek ve mülkiyet üzerine analizinde değinir. Bu sorunsalın kökleri geç dönem Marksist teoriye kadar uzansa da, çok geçmeden tarihsel materyalizmin yeni söylemiyle birlikte yapılaştırmacı bir analiz çerçevesi ağır basmaya başlamıştır.

Kutsal Aile’de insan ve yabancılaşma felsefecisi Feuerbach ve fayda ve bireysel çıkar teorisyeni Bentham, birlikte, komünizmin teorik temelini ortaya koyan düşünürler olarak karşımıza çıkar. Locke, Helvétius, Holbach ve Bentham’ın faydacı geleneğini Feuerbach’la bir araya getiren sebep teolojiye ve spekülasyona karşı olan ‘materyalizm’ idi. Bu düşünürler insanın kendini çevreleyen dünyaya bağımlılığını vurgularken bu dünyanın insanın özüne uygun biçimde insanileştirilmesi ve böylece bu insanileştirilmenin Sosyalizm ve Komünizmin bir temelini oluşturması gerektiğini kastediyorlardı.

İnsanların kökensel olarak iyilikleri ve eşit entellektüel yetenekleri; deneyim, alışkanlık ve eğitimin olağanüstü gücü, ortamın insan

⁹⁷ L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, a.g.e., s. 37. Vurgu kaldırılmıştır.

⁹⁸ A.g.e., s. 41 (vurgu kaldırılmıştır).

⁹⁹ A.g.e., s. 190 (vurgu kaldırılmıştır).

üzerindeki etkisi, sanayinin büyük önemi, haz almanın meşruluğu ve benzeri hakkındaki öğretisi dikkate alındığında materyalizmin zorunlu olarak komünizm ve sosyalizmle nasıl bağlantılı olduğunu görmek için büyük bir kavrayış gücüne gerek yoktur. İnsan bütün bilgileri, duyumsamaları ve benzerini duyular dünyasından ve burada kazandığı deneyimlerle elde ediyorsa, empirik [somut] dünyanın insanın bu dünya içinde deneyimleyerek gerçekte insanî olma alışkanlığını edineceği ve bir insan olduğunun farkına varacağı biçimde düzenlenmesi gerekir. Doğru bir biçimde kavranan çıkar tüm ahlâkların ilkesi ise, [o hâlde] insanın özel çıkarının insanlığın çıkarıyla örtüşmesini sağlamak gerekir... İnsanı koşulları biçimlendiriyorsa bu koşulların da insanî kılınması gerekir.¹⁰⁰

Feuerbach'ın çalışması bu perspektifte Fransa ve İngiltere'deki sosyalist hareketin teorik muadili hâline gelir –İngiltere'deki sosyalist hareket Bentham'ın ilkeleri üzerine kurulmuştur.

Feuerbach materyalizmi teorik alanda temsil ederken, pratik alanda Fransız ve İngiliz sosyalizmi ve komünizmi artık hümanizmle örtüşen materyalizmi temsil etmektedir.¹⁰¹

Babeufçular kaba saba, uygarlaşmamış materyalistlerdi, fakat olgun komünizmin kökeni bile doğrudan doğruya Fransız materyalizmidir. Bu materyalizm anavatanı İngiltere'ye Helvétius'un kazandırdığı biçimiyle geri dönmüştür. Bentham kendi doğru anlaşılmış çıkar sistemini Helvétius'un etiği üzerine kurmuş ve Owen İngiliz komünizmini kurmak için Bentham'ın sisteminden hareketle yola çıkmıştır... En bilimsel Fransız komünistler Dezamy, Gay ve diğerleri materyalist öğretiyi, tıpkı Owen gibi, gerçek hümanist öğretinin ve komünizmin mantıksal temeli olarak geliştirmişlerdir.¹⁰²

Marx ve Engels Kasım 1844'te *Kutsal Aile*'yi tamamladıktan birkaç ay sonra bu hümanizm, faydacılık ve sosyalizm bileşimi par-

¹⁰⁰ Marx and Engels, *The Holy Family*, *Marx-Engels-Werke* 2, s. 138; İngilizce baskı, s. 175-176.

¹⁰¹ A.g.e., s. 132; İngilizce baskı, s. 168-169.

¹⁰² A.g.e., 139; İngilizce baskı, s. 176-177. Vurgu kaldırılmıştır. Engels Bentham'ın İngiltere'de erken dönem sosyalist hareket içindeki önemli rolünü İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu'nda vurgular: *Marx-Engels-Werke* 2, s. 455; London, 1969: 265-266. Bu eser *Kutsal Aile*'yle yaklaşık aynı zamanda yazılmıştır.

çalanmaya başladı. Marx 1845 baharında “şimdiye kadar var olan materyalizme” karşı Feuerbach Üzerine Tezlerini yazar ve *Alman İdeolojisi*’nde Feuerbach ve Bentham’a saldırırken, Owencî sistemin “tüm önemini” yitirdiğini ilân eder.¹⁰³ Bentham’ı *Kapital*’de “burjuva ahmaklık yolunda ilerleyen deha” olarak niteler.¹⁰⁴

Feuerbachçı ve Benthamcı ‘mekanik materyalizm’ reddedilirken bu yeni Marksçı söylemde eşanlı olarak belirleyici önemde iki kavram ortaya çıkar: ‘toplumun iktisadî yapısı’ ve bu yapı tarafından belirlenen ‘sınıf mücadelesi’. Bu yeni söylem sınıfın keşfini içermiyordu – önceden gördüğümüz gibi, sınıf Marksistlerden önce, Marx’ın Paris’te haklarında araştırma yaptığı Fransız Devrimi tarihçileri, Saint-Simon ve sosyolojinin öncüleri ve Genç Hegelci Marx tarafından keşfedilmişti – fakat sınıf mücadelesinin toplumsal yapı içindeki temelleri ve buna bağlı olarak çağdaş toplumun gelişmesi ve değişmesindeki rolü henüz keşfedilmemişti. *Feuerbach Üzerine Tezler*’in prestijini artıran, Marx’ın ölümünden sonra yayınlanan notlarda ¹⁰⁵ bu gelişmeler yine de açık bir biçimde göze çarpmıyordu. Marx sadece şunu söyler:

şimdiye kadar var olan tüm materyalizmin (Feuerbach’ınki dâhil) temel kusuru şeyi, gerçekliği, duyumsallığı *duyumsal insanî etkinlik, pratik* olarak değil, öznel olarak değil, sadece *sezgi nesnesi* (object of contemplation) olarak kavramasıdır... Koşulların değiştirilmesiyle ve eğitimle ilgili materyalist öğretî koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur... Koşulların değişmesi *ile* insanî etkinlik ya da kendini değiştirme arasındaki örtüşme ancak *devrimci pratik* olarak kavranabilir ve rasyonel olarak anlaşılabilir.¹⁰⁶

¹⁰³ Owen konusunda, bkz. *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 448-449; İngilizce baskı., s. 507-508. Owen emek hareketinin gelişimindeki geçmiş bir evreye ait olsa da, hâlâ saygıyla değerlendirilir, krş. a.g.e., s. 197; İngilizce baskı, s. 231.

¹⁰⁴ *Capital*, Cilt 1, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 637 dn.; İngilizce baskı, s. 610 dn.

¹⁰⁵ Feuerbach Üzerine Tezler başlangıçta “ad Feuerbach” adıyla, daha az iddialı bir başlıkla yayınlanmıştı. Editörün Notu, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 547.

¹⁰⁶ “Theses on Feuerbach”, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 5-6; İngilizce baskı, s. 645-646.

Marx'ın 'etkinlik' ve 'devrimci pratik' ile ne kastettiği *Alman İdeolojisi*'nde açıklık kazanır. Feuerbach'ın duyumsal dünya hakkındaki sezgici anlayışı duyumsal dünyanın "sanayinin ve mevcut hâliyle 'toplumun' bir ürünü olduğunu ve gerçekte bu anlamda bir tarihsel ürün, birbirini izleyen tüm nesillerin etkinliğinin sonucu olduğunu..." kavramayı başaramaz.

En basit 'duyumsal kesinlik' nesneleri bile insana toplumsal gelişme, sınaî ve ticarî ilişkiler yoluyla aktarılır.¹⁰⁷

Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihi hesaba katmaz ve tarihi hesaba kattığı zaman ise materyalist değildir... Tarih her biri önceki nesillerden devraldığı materyalleri, sermaye kaynaklarını, üretici güçleri kendi menfaati için kullanan ve böylelikle, bir yandan geleneksel etkinliği tamamen değişmiş koşullarda sürdürürken, öte yandan tamamen değişmiş bir etkinlik yoluyla eski koşulları değiştiren ayrı ayrı nesillerin birbiri ardı sıra sahneye çıkmasından başka bir şey değildir.¹⁰⁸

'Eğiticinin eğitimi problemi'ni çözenin yolu olan devrimci pratik *Alman İdeolojisi*'nde 'devrimci sınıf mücadelesi' –esasen toplumsal gelişme tarafından belirlenen bir mücadele– olarak anlaşılır.¹⁰⁹

Yaptığı teoloji ve idealist felsefe eleştirisi dikkati soyutlamanın cennetinden gerçek dünyaya çekse de, Feuerbach gerçek dünyanın yapısı ve işleyişini anlamaya neredeyse yok denecek kadar az katkıda bulunmuştur. Marx ve Engels artık Bentham ve faydacılığı benzer temellerde eleştirir. Faydacılığın temel katkısı tüm toplumsal ilişkilerin iktisadî ilişkilerle bağlantısına dikkat çekmesidir. Fakat faydacılık bunu "sadece sınırlı bir biçimde" yapmıştır: bilimsel toplum araştırması için hiçbir temel sunmamış ve kendi bakış açısını burjuva ideolojinin sınırlarına hapsedmiştir.

Fransızlarda fayda teorisinin tüm içeriğini oluşturan duygusal ve ahlâkî açıklamalar tükendikten sonra, bu teorinin bundan sonraki

¹⁰⁷ *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 43; İngilizce baskı, s. 57.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 45; İngilizce baskı, s. 59.

¹⁰⁹ A.g.e., 69-70; İngilizce baskı, s. 85-86. Bununla beraber, 7. Bölümdeki analizde göreceğimiz gibi, bu yeni toplum anlayışı *Alman İdeolojisi*'nde nüve olarak yer almaktadır.

gelişimi için sorulabilecek tek soru bireylerin ve ilişkilerin nasıl kullanılacağı, nasıl sömürülecekleri sorusuydu. Bu soru zaten o sırada politik iktisat tarafından cevaplandırılmıştı; ileriye doğru atılabilecek tek muhtemel adım iktisadî içeriği dâhil etmektir. Bu adım Bentham tarafından atıldı. Fakat bu görüş temel sömürü ilişkilerinin büyük ölçüde üretim tarafından, kendi varoluş koşullarında bu ilişkileri hazır bulan bireylerin iradelerinden bağımsız olarak belirlendiğini öne süren politik iktisatta zaten ifade edilmişti. Bu yüzden, faydacı teori için bireylerin bu önemli ilişkiler karşısındaki tutumları, hâlihazırda mevcut dünyanın bireyler tarafından özel sömürüsü gibi konular dışında başka hiçbir spekülasyon alanı kalmamıştı. Bentham ve okulu bu konuda ahlâkî derin düşüncelere meylettir. Bu nedenle, faydacı teorisinin mevcut dünyaya yönelttiği eleştirinin tamamı ayrıca dar bir çerçeve içine sıkışıp kaldı. Burjuva koşullar lehine önyargılar içeren faydacı teori sadece geçmiş bir çağdan artakalan ve burjuvazinin gelişmesine engel olan ilişkileri eleştirebildi.¹¹⁰

Marx ve Engels ‘sivil toplum’ fikrinden yararlanırken ne soyut bir bireycilik ve yabancılaşma dünyasındaki insana ve onun özüne ne de insan eyleminin yönlendiricisi olarak fayda ve çıkara odaklanırlar. Ayrıca Marx ve Engels’in Alman idealizminin *Volksgeist* kavramının yerine sınıf bilinci ekseninde bir tarih anlayışını geçirmediğine işaret etmiştik. Onlar ister insan, ister ulus, ister sınıf veya başka türden, dünyayı yaratan bir egemen özne fikrine dayalı bu toplum ve tarih teorisi türünden uzaklaşırlar. Yeni bilim tarihsel materyalizm daima önceden-verili kompleks toplumsal bütünlüğe, her zaman “zaten mevcut dünyaya”, onun yapısına, içinde yaşayan insanlar üzerindeki etkisine, ‘hareket yasalarına’ ve muhtemel dönüşümlerine odaklanırlar. ‘Sivil toplum’ bencil, yabancılaşmış insanın dünyasından öte bir şeydir. O [sivil toplum] öncelikle

önceki bütün tarihsel evrelerdeki mevcut üretici güçler tarafından belirlenen ve ayrıca bu güçleri belirleyen... öncellerini ve temelini basit aile ve kabile olarak da adlandırılan birleşik ailenin oluşturduğu etkileşim biçimidir.¹¹¹

¹¹⁰ A.g.e., s. 398; İngilizce baskı, s. 453.

¹¹¹ A.g.e., s. 36; İngilizce baskı, s. 48

Marx önemli ve çok yönlü bir şahsiyetti. Burada Marksçı *külliyata* ilişkin kapsamlı bir analiz ve değerlendirme yapmıyoruz, sadece onun düşüncesinin bazı yönleri üzerinde duruyoruz. Elinizdeki araştırmada Marx'ın 'insan anlayışı' üzerinde örneğin Comte, Durkheim veya Weber'in insan anlayışından daha fazla durulmaktadır.¹¹² Marx'ın sosyal bilime ve sınıf mücadelesine katkı derecesi dikkate alınırsa, temel kavramlarında önemli bir teorik kopuşun *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi* arasındaki dönemde gerçekleştiği oldukça açıktır.¹¹³ Daha önce gördüğümüz gibi, hem Marx'ın hem de Engels'in toplum analizi ve işçi sınıfı ve mücadelesi konusundaki görüşlerinde eşanlı değişimler yaşanmıştır. Bu değişimler kuşkusuz daha kapsamlı bir araştırma için eşit önemde olacaktır, çünkü Marksizm'in kurucularının birincil ilgilerini kesinlikle bilimsel analiz ve devrimci sınıf mücadelesi oluşturmaktaydı.

III. Yeni Toplumsal Belirleyicilik Örüntüsü

Hegeli idealizm, Feuerbachçı hümanizm ve Anglo-Fransız faydacılıktan miras aldıkları teorik dünyadan kopan Marx ve Engels kendi yeni toplum teorilerini geliştirmeye başlar. Marx *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı*'daki ünlü "Önsöz'de yeni 'toplumsal belirleyicilik örüntüsü'nü, yani Engels'le birlikte kendi yeni kavramsal sistemlerini üretirken keşfettikleri ve kavradıkları "gerçek dünyadaki düzenlilikler sistemini" kısa ve öz bir biçimde şöyle ifade eder:

Varlıklarının toplumsal yeniden üretiminde insanlar, aralarında zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan ilişkiler kurarlar, bu üretim ilişkileri onların maddî üretici güçlerinin belirli bir gelişme düzeyine tekabül eder. Bu üretim ilişkileri bütünü toplumun iktisadî yapısını, yani hukukî ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği ve belirli toplumsal bilinç biçimlerine tekabül eden gerçek temeli oluşturur. Maddî hayatın üretim tarzı genel toplumsal, siyasal ve entellektüel hayat sürecini koşullandırır.¹¹⁴

¹¹² Bu türden daha ciddi bir yeni girişim için, bkz. B. Ollman, *Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge, 1971.

¹¹³ Althusser, çok az ayrıntılı referansta bulunsa da, Marx'taki kopuşu tam da bu noktada konumlandırır: *For Marx*, s. 36-38.

¹¹⁴ *Contribution to the Critique of Political Economy, Marx-Engels-Werke* 13, s. 8-9; İngi-

Bu yeni kavramlar ‘üretici güçler’ ve ‘üretim ilişkileri’ ne anlama gelmektedir? Neye işaret ederler? Cevap ne basittir ne de cevap bulmak o kadar kolaydır. Marx ve Engels yeni teorileri olgunlaştıktan sonra bile bu kavramlarını ne sistematik olarak tanımlamışlar, ne de tamamen tutarlı bir biçimde kullanmışlardır. Genel anlamda bu kavramların önemi açıktır. ‘Üretici güçler’ teknolojik gelişme düzeyine işaret eder ve ‘üretim ilişkileri’ en azından üretim araçlarının bölüşülme biçimini içerir. Fakat Marx sermayenin bir üretim ilişkisi olduğunu vurguladığında neyi kastetmektedir? ‘Üretici güçler’ kavramıyla ‘üretkenlik’ arasında nasıl bir ilişki vardır? Üretici güçler nasıl, daha az veya çok, toplumsal bir karaktere sahip olabilir ve üretim ilişkileri sömürüle ve hukukî mülkiyetle hangi şekillerde bağlantılıdır? Marksizm’in bir bilimsel teori olduğu iddiası kaçınılmaz olarak bu türden soruları gündeme getirir ve dolayısıyla bu kesimde tarihsel materyalizmin temel kavramlarını açıklamaya ve aralarındaki sistematik ilişkileri ortaya koymaya çalışacağız.

Marx ve Engels üzerine muazzam ikincil literatürde bu kavramsal berraklaştırmaya ilgi genelde yetersiz olsa da, Althusser’in çalışmasından etkilenen çeşitli açıklamalara öncelik vereceğiz. Bizzat Althusser’den¹¹⁵ ayrı olarak, öncelikle Etienne Balibar, Charles Bettelheim, Nicos Poulantzas ve Pierre-Philippe Rey önemli kavramsal katkılarda bulunmuşlardır.¹¹⁶

Hepsi (en azından mevcut araştırmamız açısından) büyük öneme sahip bu kavramsal katkılar yine de Marx ve Engels’i anlama biçiminde belirli güçlükler yaratır. Katkıda bulunanların çoğu ayrıca tarihsel materyalizmin kavramlarını çoğu kez somut tartışma bağlamları içinde *geliştirmeyi* amaçlarlar, fakat bu geliştirme çabası ile

lizce baskı, s. 20-21.

¹¹⁵ Esasen bkz. *For Marx* ve *Reading Capital*.

¹¹⁶ E. Balibar, “The Fundamental Concepts of Historical Materialism”, *Reading Capital* ve *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1974. Son katkı Balibar’ın daha önceki yorumundan önemli ölçüde farklıdır. C. Bettelheim, *Calcul économique et formes de propriété*, Paris, 1970. M. Hanecker, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Santiago de Chile (10th ed.), 1972. Bu çalışma elyazması biçimindedir. N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, London, 1973 ve *Classes in Contemporary Capitalism*, London, 1975. P.-Ph. Rey, *Les alliances de classe*, Paris, 1973.

daha mütevazı görev olan *berraklaştırmayı* birbirinden ayırt etme gereği duymazlar. Burada çabamızı ikincisiyle sınırlandıracağız. İlgi odağımız tarihsel materyalizmin doğuşu olduğu için, büyük ölçüde yeni kavramların Marksçı söylemde nasıl şekillendiğine yoğunlaşacağız. Böylelikle belirli anlam belirsizlikleri ve çeşitliliklerini açıklamayı ve ayrıca yorum problemlerini göz ardı etmeden Marksçı söylemin karakteristik bütünlüğünü sergilemeyi umuyoruz. Elimizdeki araştırma yukarda bahsedilen çalışmalardan ayrıca analiz çerçevesi bakımından farklıdır. Burada bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü arayışını Marx ve Engels'in bilimsel araştırmalarının inceleme-konusu olarak ele almaya, bu kavramsal berraklaştırmanın temel sonuçlarını öncelikle üretim ilişkileri bağlamında göstermeye çalışacağız. Bununla beraber, birkaç istisna dışında, konuyla ilgili mevcut yorumlayıcı literatürün eleştirisine girmeyeceğiz. Referanslar verilecektir; farklı yorumlar karşılaştırmaya ve eleştiriye açıktır.

1. Üretici Güçler

Produktivkräfte (Marx'ın İngilizce çevirilerinde 'üretici güçler' veya 'üretken güçler') kavramı Marx'a klâsik iktisatçılardan miras kalmıştır. Kavram Smith ve Ricardo'da karşımıza 'üretken güçler' biçiminde çıkar ve Marx (1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'nda) onlardan yaptığı alıntılarda bu kavramı Almancaya *Produktivkräfte* olarak çevirir.¹¹⁷ Smith ve Ricardo 'üretken güçler' ile basitçe üretkenliği veya üretme kapasitelerini kasteder. Marx en azından bu kavramı, sadece bir kez, Almancada ifade etmek için daha edebî olan *produktive Fähigkeiten* kavramıyla karşılamıştır.¹¹⁸ Engels kitabı *Politik İktisadın Eleştirisinin Ana Hatları*'nda (1843-44) bu kavramını yerine *Produktionskraft* ve *Produktionsfähigkeit* kavramlarını kullanır.¹¹⁹ Ne Smith, ne Ricardo ne de onların sonraki (kitapta hiç kaynakça

¹¹⁷ *Economic-Philosophical Manuscripts, Marx-Engels-Werke*, Ergb. I, s. 491, 495-496, 502, İngilizce baskı, s. 87, 89-90. Marx burada Adam Smith'ten yararlanır. Ricardo için, bkz. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, s. 119, 145.

¹¹⁸ *Theories of Surplus-Value, Marx-Engels-Werke* 26: 2, s. 542; İngilizce baskı, London, 1969-72: 541.

¹¹⁹ Engels, *Outlines of a Critique of Political Economy, Marx-Engels-Werke* 1, s. 516 ve devamı; İngilizce baskı, s. 216 ve devamı.

kullanmayan) editörleri bu sözcüğe fazla değer verir görünmese de, Smith'in ilk kitabı *Ulusların Zenginliği*'nin alt-başlığı "Emeğin Üreten Güçlerinde İlerlemenin Nedenleri Üzerine..." idi.

Marx'ın oldukça erken bir evrede okuduğu bir başka iktisat yazarı bu kavrama daha fazla açıklık kazandırmış görünmektedir. Bu kişi *Üretim Hareketi* (1843) adlı kitabın yazarı Alman radikal Wilhelm Schulz idi. Marx bu dönemde, bahsedilen kitap hakkında herhangi bir yorum yapmadan, Marksist teoride merkezî rol oynayacak bir kavram olan yeni üretici güçlerin *toplumsal karakterine* doğrudan işaret ederek 1844 *Ekonomik ve Felsefî Ehyazmaları*'nda Schulz'dan şu alıntıyı yapar:

"Daha çok sayıda ve daha çeşitli insanî ve doğal güçlerin büyük ölçekli işletmelerde bir araya gelmesiyle sanayide ve ticarete... üretici güçlerin daha kapsamlı bileşimleri. Temel üretim dalları arasında hâlihazırda şurada buradaki mevcut sıkı ilişki.¹²⁰

Marx ve Engels'in üretici güçleri keşfi o zamana kadar sivil toplumun anatomisine bir giriş noktası olarak klâsik iktisadî keşfetmelerinin ve onu okumalarının sadece bir parçasından ibaretti. O sadece söz arasında kullanılan bir deyimdi ve Marx'ın Hegel eleştirilerinde ve Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'ndaki açıklamasında kesinlikle yer almıyordu. Engels'in *Politik İktisadın Eleştirisinin Ana Hatları* ve Marx'ın 1844 *Ekonomik ve Felsefî Ehyazmaları* adlı kitaplarında ve *Kutsal Aile'de Produktivkräfte* (veya Engels'te *Produktionskraft*) binlerce kelime arasından sadece biriydi. Fakat o *Alman İdeolojisi*'nde yeni tarihsel teorinin ve toplum teorisinin stratejik bir kavramı olarak ortaya çıkar. Kavramı daha kesin olarak tanımlamaya geçmeden önce bu yeni teorik sistem içinde konumlandıracağız.

2. Toplumun Teknolojik Temeli:

Yapılar mı, İcatlar mı?

'Üretici güçler' toplumsal ilişkilerin teknolojik bir temele veya

¹²⁰ *Marx-Engels-Werke*, Ergb. I, s. 496; İngilizce baskı, s. 90. Marx epey sonra *Kapital*'in ilk cildinde Schulz'un kitabını över: "Birçok bakımdan tavsiye edilebilecek bir kitap.", *Marx-Engels-Werke* 23, s. 392 dn.; İngilizce baskı, s. 372 dn.

dayanağa sahip olduklarını iddia eden bir tarihsel toplum teorisine ait bir kavramdır. Bu kavram toplumu belirli bir ‘ruh’ veya kültür tarafından inşa edilmiş bir şey olarak gören idealist teorilere karşı polemikte belirli bir işleve sahiptir:

İnsanlar kendi kavramları, fikirleri vb.nin üreticileridir –onlar sahip oldukları üretici güçlerin ve bunlara tekabül eden karşılıklı ilişkilerinin belirli bir gelişme düzeyinin koşullandırdığı gerçek, aktif insanlardır...¹²¹

Marx ve Engels’in *Alman İdeolojisi*’nden önceki ve sonraki çalışmalarından alıntılarla karşılaştırmalı olarak gösterilebileceği gibi, rekabetçi kapitalizmin temeli olarak “yabancılaşmış bencil insanın yanılsamaları” anlayışının yerine bu yeni üretici güçler anlayışı geçirilir.

Yahudilik doruğuna sivil toplumun tamamlanmasıyla ulaşır, fakat sivil toplum tamamlanma evresine ancak *Hristiyan* dünyada ulaşır. Sivil toplum kendini siyasal hayattan [devletten] tam olarak ancak sadece *bütün* ulusal, ahlâkî ve teorik ilişkileri insana *dışsal* kılan Hristiyanlığın egemenliği altında ayırabildi, o insanı bütün türsel bağlarından kopardı, türsel bağların yerine bencilik ve çıkarıcılığı geçirdi ve insanî dünyayı atomlaşmış, birbirine düşman bir bireyler dünyası olarak ayırtırdı.¹²²

Halkın *aldatıcı* mutluluğu olan dini ortadan kaldırmak halkın *gerçek* mutluluğunu istemek demektir. Halkın içinde bulunduğu koşullardaki aldanmaların ortadan kaldırılmasını istemek *aldanmaları zorunlu kılan koşulların ortadan kaldırılmasını istemektir*.¹²³

Bunun tersine, *Alman İdeolojisi*’ndeki “Giriş” yazısında şunlar söylenir:

Kafalarındaki kurguya göre insanların ilişkileri... zincirleri ve sınırlılıkları kendi bilinçlerinin ürünleri olduğu için, Genç Hegelciler, bu düşüncelerine uygun olarak, insanların önüne, kendi

¹²¹ *German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 26; İngilizce baskı, s. 37.

¹²² Marx, “On the Jewish Question”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 376; Easton and Guddat, s. 247.

¹²³ Marx, “Toward the Critique of Hegel’s Philosophy of Law”, *Marx-Engels-Werke* 1, s. 379; İngilizce baskı, s. 250. Buradaki vurgu başlangıçta yer alsa da, ilk baskıdaki diğer vurgular kaldırılmıştır.

mevcut bilinçlerinin yerine eleştirel veya (Max Stirner'in ifadesiyle) bencil bilinci geçirmeleri ve sahip oldukları sınırlılıklardan bu sayede kurtulmaları yönünde bir ahlâkî postüla koyarlar. Bilincin bu şekilde değiştirilmesini istemek gerçekliğin bir başka biçimde yorumlanmasına varır... Fakat onlar [Genç Hegelciler] bu sözlerin karşısına yine sözlerden başka bir şey koymadıklarını ve sadece bu dünyanın sözleriyle savaştıklarında gerçek mevcut dünyayla hiçbir şekilde savaşımadıklarını unuturlar.¹²⁴

'Sivil toplum' artık "bireylerin üretici güçlerin belirli bir gelişme evresi içindeki bütün maddî ilişkilerini kapsar".¹²⁵ *Komünist Manifesto*'da kapitalist rekabetin temeli açıkça yeni teoriden hareketle ifade edilir:

Burjuvazinin kendini üzerinde inşa ettiği üretim ve mübadele araçları feodal toplumun bağrında zaten oluşmuştu. Bu üretim ve mübadele araçlarının belirli bir gelişme aşamasında feodal toplumun üretim ve mübadele koşulları, tarımın ve manüfaktürün feodal organizasyonu, özetle feodal mülkiyet ilişkileri artık yeni gelişen üretim güçleriyle uyuşmuyordu... Bunların yıkılması gerekiyordu ve sonunda yıkıldılar. Bunların yerini yeni mülkiyet ilişkilerine uygun bir toplumsal ve siyasal yapı ve burjuva sınıfın iktisadî ve siyasal hâkimiyetiyle birlikte serbest rekabet aldı.¹²⁶

Üretici güçler kavramı kavramsal bir ikilinin, "üretici güçler ve üretim ilişkileri"nin bir parçasıdır. Üretim ilişkileri üretici güçlerle uyumludur veya çelişir. Bu yüzden, üretici güçlerin genel olarak doğrudan doğruya toplumsal ilişkilerle değil, aksine –Marx'ın araştırmalarında esasen odaklandığı– 'iktisadî üretim ilişkileri'yle bağlantılı olduğu kabul edilir. Üretici güçler belirli üretim ilişkilerinin ve hâkim üretim ilişkilerindeki belirli dönüşümlerin –özel veya iradî olmayan– nesnel temeline işaret eder. Daha önceden Marx'ın üretim ilişkilerinin üretici güçlerin belirli bir gelişme düzeyine tekabül ettiğini savunduğunu görmüştük. İkisi arasında bir çelişkinin ortaya çıkması toplumun temel yapısındaki değişimlerin kaynağını oluşturur. "Giriş" yazısındaki ünlü sözlerle:

¹²⁴ *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 20; İngilizce baskı, s. 30.

¹²⁵ A.g.e., s. 36; İngilizce baskı, s. 48.

¹²⁶ *Communist Manifesto, Marx-Engels-Werke* 4, s. 467; İngilizce baskı, s. 72.

Gelişmelerinin belirli bir aşamasında toplumun maddî üretici güçleri mevcut üretim ilişkileriyle çatışma içine girer... Üretici güçlerin gelişme biçimleri olan bu üretim ilişkileri onların prangaları hâline gelir. Böylece bir toplumsal devrim çağı başlar.¹²⁷

Elinizdeki araştırma hem sosyolojiyle hem de tarihsel materyalizmle ilgili olduğu için, bu noktada bu “toplumsal ilişkilerin ve temel toplumsal değişimin teknolojik temeli teorisinin” sosyolojik ‘kültürel gecikme teorisinden’ farklı olduğunu belirtmemiz gerekir. Kültürel gecikme kavramı Amerikan sosyolog William Ogburn tarafından on yıllar sonra geliştirilmiştir.¹²⁸ Ogburn Marx’ı okumuştur ve kendi teorisini Marx’ın faydacı ve Freudcu yorumu olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşımdan hareketle geliştirdiğini belirtir. Marx kendi açıklamasında tarihin itici gücünün örtük iktisadî çıkar olduğunu söylerken, Ogburn’a göre “toplumsal nedensellikteki örtük faktör... [çok geçmeden] zaman faktöründen daha az önemli [olmaya başlar]”.¹²⁹ Nitekim, Ogburn farklı değişme tempolarına [hızlarına] ve bunların insan-eseri ‘kültür’ dünyasının farklı parçaları arasında yol açtığı uyumsuzluklara odaklanmaya yönelir. Modern toplumda teknolojik yenilikler genellikle kültürün diğer parçalarındaki –geciken– değişimlerden önce ortaya çıkar ve bu gecikme kültür teknolojik yeniliklere adapte oluncaya kadar kültürel uyumsuzlukların artmasına yol açar. Bu geç adaptasyonlar ve yeniden uyarlanmalar ‘kültürel gecikmeleri’ meydana getirir.

Kültürel gecikme teorisi olayların zamansal sırasına odaklanır ve teknolojiyle icatlar bağlamında meşgul olur. Üretici güçler kavramının bir parçası olduğu Marksist teori öncelikle toplumdaki farklı yapılar ve süreçler arasındaki karşılıklı ilişkilerle ilgilenir ve teknolojiyi esasen belirli iktisadî ve diğer ilişkileri mümkün ve (etkili olarak işlemesi için) zorunlu kılan maddî üretim süreçleri

¹²⁷ *Marx-Engels-Werke* 13, s. 9; İngilizce baskı, s. 21. Hatta Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*’nde şunu iddia eder: “Bize göre tarihteki bütün çatışmaların kökeninde üretici güçler ile ilişki biçimi arasındaki çelişki vardır” *Marx-Engels-Werke* 3, s. 73; İngilizce baskı, s. 90.

¹²⁸ Ogburn üzerine “Giriş” yazısı editörlüğünü Otis Dudley Duncan’ın seçme yazılarından oluşan derlemeye yer almaktadır (W. Ogburn, *On Culture and Social Change*, Chicago, 1964).

¹²⁹ A.g.e., s. 88.

bağlamında ele alır.¹³⁰ Bu yüzden, üretici güçler üretim ilişkilerine karşılık gelen yaşam koşullarının temelini oluşturur. *Kapital*'deki iktisadî analizler doğrudan emek sürecinin analizleriyle ilişkilidir. Örneğin Marx sermayenin hâkimiyetinin makine teknolojisiyle –el zanaatlarından farklı olarak– nasıl ilişkili olduğunu ayrıntılı olarak açıklar.¹³¹ İşçiyi fabrikadaki makineye tâbî kılmadan “emeği sermayeye tâbî kılma”, ‘gerçek’ değil, sadece ‘biçimsel’dir.¹³²

Üretici güçlerin onları kendi başlarına tarihsel gelişmenin öncüsü kılan bağımsız ve hızlı bir gelişme tempoları yoktur. Aksine, Marksçı analizin kritik önemde vurgularından biri üretici güçlerin gelişme ritminin [temposunun] üretim ilişkilerine bağlı olduğudur. Kapitalist üretim ilişkilerinin ayırt edici özelliği üretici güçlerin gelişimini yönlendirmesidir.¹³³ Üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkiler, artan karşılıklı uyumsuzluklar üretici güçlerin daha hızlı gelişmesi sonucunda değil, aksine egemen üretim ilişkileri tarafından harekete geçirilen üretici güçlerdeki özel gelişmenin belirli bir noktanın ötesine geçerek kendini tahrip edici hâle gelmesi sonucunda ortaya çıkar. Kapitalizmde periyodik ‘aşırı üretim krizleri’ meydana gelir. Üretici güçlerin daha fazla gelişmesi giderek bireysel kapitalist girişimin dışındaki koşullara tâbî hâle gelir ve üretim ölçeği bireysel kapitalistlerin kaynaklarını giderek daha fazla aşan kaynakları gerektirir, fakat kredi sisteminin ve şirketlerin gelişmesiyle ve özel girişime devlet desteğiyle kapitalizmin esnekliği artar.¹³⁴

Son olarak, ‘doğrusal nedensellik’ etrafında çerçevelendirilen ve icatların kronolojik düzeniyle bağlantılı olan ‘kültürel gecikme teo-

¹³⁰ Bu temel noktalarda kültürel gecikme teorisi ile tarihsel materyalizm arasındaki fark Althusser'in ortaya çıkardığı mekanik nedensellik anlayışı ile tarihsel materyalizme özgü ‘yapısal nedensellik’ arasındaki farka tekabül eder (*Reading Capital*, s. 186 ve devamı).

¹³¹ *Capital* I, Bölüm. 5, 11-14, *Marx-Engels-Werke* 23; İngilizce baskı, Bölüm 7, 13-16.

¹³² A.g.e., s. 510, 737.

¹³³ A.g.e., Bölüm 10, s. 378 ve devamı; İngilizce baskı, Bölüm 14, s. 353 ve devamı. Marx’a göre bu, yol açtığı bütün acılara rağmen, “sermayenin uygarlaştırıcı yönlerinden biridir”, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 827; İngilizce baskı, s. 799.

¹³⁴ *Capital*, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 789 ve devamı; İngilizce baskı, s. 761 ve devamı; Cilt III, Bölüm 15, 27, *Marx-Engels-Werke* 25.

risi' ile 'yapısal nedenselliği' vurgulayan, bu örnekte teknolojik ve iktisadî yapıların birbirlerini belirleme biçimlerine ışık tutan 'tarihsel materyalizm' arasında belirleyici önemde üçüncü bir farklılık daha vardır. Ogburn kendi evrim teorisini şöyle özetler:

Kültürel evrimi hangi faktörler açıklar? Bunlar dört tanedir: icat, birikim, yayılma ve uyarlama.

Bir dipnotta şu eklemeyi yapar:

Bu dört faktörden merkezî olanı icattır...¹³⁵

Bu söze karşı en veciz Marksist cevap şudur: “şimdiye kadarki toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihidir”.¹³⁶ Yani, üretici güçlerin gelişimi ve gelişme düzeyi, üretim ilişkileriyle birlikte, toplumsal hayat dramasının –sınıflı toplumlarda bir sınıf mücadelesi tiyatrosunun– sahnesini ve rol dağılımını hazırlamaları bakımından etkili olur. Marx'ın 'temel' ve 'üstyapı' ayrımı üstyapının gecikmeli olarak uyum sağladığı özerk bir biçimde ilerleyen bir 'temel' [altyapıyı] içermez; bu ayrım daha ziyade hem bu 'temel' [altyapı] içindeki, yani üretim ilişkileri ve üretici güçler arasındaki yapısal çelişkiyi ya da uyumsuzluğu hem de insanların bunun [yapısal çelişkinin ve uyumsuzluğun] bilincine varma ve mücadele biçimlerini içerir:

Bu türden dönüşümleri araştırırken –doğa biliminin kesinliğiyle belirlenebilecek– iktisadî üretim koşullarının maddî dönüşümleri ile insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve mücadele ettikleri hukukî, siyasal, dinsel, sanatsal ya da felsefî –özetle ideolojik– formları birbirinden daima ayırt etmemiz gerekir.¹³⁷

¹³⁵ Ogburn, a.g.e., s. 23.

¹³⁶ Marx-Engels-Werke 4, s. 462; İngilizce baskı, s. 67.

¹³⁷ Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Marx-Engels-Werke 13, s. 9; İngilizce baskı, s. 21. Bununla beraber, bu açıklama biçiminde 'son kertede' ekonomi tarafından belirlenen bir nesnel yapı olarak siyaset problemi ihmal edilir. Marx *Napolyon Bonaparté'in 18 Brumaire*'inde ima edilen bu devlet fikrini Paris Komünü analizinde geliştirir (*The Civil War in France*, Marx-Engels-Werke 17; İngilizce baskı: *The First International and After*, London, 1974). Şu önemli sonuca ulaşır: “Fakat işçi sınıfının hazır devlet mekanizmasına basitçe el koyarak onu kendi amaçları için kullanması mümkün değildir”. Eski baskıcı devlet aygıtının paramparça edilmesi gerekir. Marx-Engels-Werke 17, s. 336;

Kapitalist üretim ilişkileri aracılığıyla üretici güçlerin özel gelişimi örneğin burjuvazi ve proletarya arasındaki –ideolojik olduğu kadar maddi– güç ilişkilerini etkiler. Serveti artarken sayıları azalan bir kapitalist sınıf karşısında sömürülen “sayıları her zaman artan ve bizzat kapitalist üretim sürecinin temel mekanizması tarafından eğitilen, bir araya getirilen, organize edilen işçi sınıfı” vardır.¹³⁸

Marx’ın teknolojiye ve teknik ilişkilere atfettiği önem, kendisinin de işaret ettiği gibi, kendi ‘insan anlayışı’yla bağlantılıdır:

Teknoloji insanın Doğayla baş etme tarzını, hayatını sürdürmesini sağlayan üretim sürecini ve böylece ayrıca toplumsal ilişkilerinin oluşum tarzını ve bu ilişkilerden süzülüp gelen zihinsel tasarımlarını açığa vurur.¹³⁹

Marksizm’in ve Ogburn’ün –aynı zamanda ‘insanın’ doğa karşısındaki aktif tutumunu ifade eden– teknolojik evrim anlayışları arasındaki uçurum toplum teorisi alanında Ogburn’ün kullandığı türden genel terimlerle analiz yapmanın sınırlılıklarına ve tehlikelerine işaret eden bir uyarıdır.

3. Bir Kavramın Dönüşümü

Marx ‘üretici güçler’ ifadesini klâsik politik iktisattan almıştır. Marx sadece bu ifadeyi değil, aynı zamanda (daha sonra üretkenlik ve toplumsal düzenlemeler arasındaki, doğrudan üretkenlik ve sömürü arasındaki ilişkinin bir teorisi hâline gelecek) tarihsel bir toplum teorisinde yer alan kavramı [artı-değer kavramını] kullanacaktı. Marx bu ilişkiye Ricardo üzerine eleştirel yorumunda dikkat çeker:

Ricardo artı-değerin kökeniyle hiçbir zaman ilgilenmez... Emegın üretkenliğinden söz ettiği zaman, onda artı-değerin varlık nede-nini aramaz, aksine artı-değerin büyüklüğünü belirleyen nedeni arar. Öte yandan, Ricardocu okulda kârın kök nedeninin emegın üretkenliği olabileceği... [yani üretkenlik ile üretken emek gücü-

İngilizce baskı, s. 206.

¹³⁸ *Capital I, Marx-Engels-Werke* 23, s. 790-791; İngilizce baskı, s. 763.

¹³⁹ a.g.e., s. 393 dn; İngilizce baskı, s. 372 dn.

nün eşanlamalı oldukları] açıkça ilân edilmiştir.¹⁴⁰

Bu anlayış faydacı ‘çatışmacı perspektif’le bir araya getirildiğinde pekâlâ Amerikan sosyolog Gerhard Lenski’ninkilere benzer sonuçlar çıkartılmasına yol açabilir: “Teknolojik ilerleme sonucunda bir toplumun kullanabileceği mallar ve hizmetlerden artan kısım güç ilişkileri temelinde paylaşılacaktır”.¹⁴¹ Bu türden fikirler ile tarihsel materyalizm arasındaki uçurum üretim ilişkileri kavramını ele aldığımızda daha belirgin olarak ortaya çıkacaktır; fakat bu kesimde Marksçı üretici güçler kavramının özgün yönlerine odaklanacağız.

Marx’ın teorisinde artık ‘üretici güçler’ yeni bir kavrama dönüşür. Bu kavram hem Marksist teoride klâsik iktisattakine kıyasla daha özgün ve (diğer kavramlara kıyasla) daha önemli bir role sahiptir, hem de tamamen yeni bir şeye işaret eder. Bu Marksist kavram farklı teknik emek organizasyonu tipleri ile farklı iktisadî düzen ve sosyal sistem tipleri arasındaki bağlantıya işaret eder. Bu bağlantı Smith ve Ricardo’nun teorilerinde yer almaz. Marx liberal iktisatçıları bu konuda açık bir biçimde fazla eleştirmez. Fakat *Alman İdeolojisi*’nden erken döneme ait şu alıntı Marx’ın onlardan ayrıldığı noktayı gösterir.

Farklı uluslar arasındaki ilişkiler her birinin kendi üretici güçlerine, işbölümlerine ve iç ilişkilerine bağlıdır. Bu genelde kabul edilen bir tespittir. Fakat sadece bir ulusun başka uluslarla ilişkisi değil, aynı zamanda bu ulusun tüm içyapısı da kendi üretiminin ulaştığı gelişme düzeyine ve iç ve dış ilişkilerine bağlıdır. Bir ulusun üretici güçlerinin ulaştığı gelişme düzeyi en açık biçimde işbölümünün ulaştığı gelişme düzeyinden anlaşılır... İşbölümündeki farklı gelişme evreleri bir o kadar farklı mülkiyet biçimlerini temsil eder, başka deyişle işbölümünün mevcut her evresi ayrıca emeğin nesnesi, âletleri ve ürünleri bakımından bireylerin kendi aralarındaki ilişkileri de belirler.¹⁴²

Üretici güçler kavramı kuşkusuz üretkenlikle ilişkilidir, fakat, Smith ve Ricardo’nun iddiasının aksine, doğrudan ve esasen üretkenliğe veya üretkenlik kapasitesine işaret etmez. Daha ziyade

¹⁴⁰ A.g.e., s. 539; İngilizce baskı, s. 515-516.

¹⁴¹ G. Lenski, *Power and Privilege*, New York, 1966: 46. Vurgu kaldırılmıştır.

¹⁴² *Marx-Engels-Werke* 3, s. 21-22; İngilizce baskı, s. 32-33.

üretkenlik sağlamanın farklı biçimlerine işaret eder. Üretken kapasite artık sadece nicel bir olgu değildir; hâkim ilgi odağı artık bu kapasitenin nicelik olarak artması değil, aksine nitelik olarak farklı ‘teknik emek biçimleri’dir. Tarihsel materyalizmin çekirdeğini içeren *Kapital*’deki oldukça bazı önemli özlü ifadeler bu odak değişimini yansıtmaktadır: burada üretim ilişkilerinin “çalışma yöntemlerinin gelişimindeki [*die Art und Weise der Arbeit*] belirli bir evreye, dolayısıyla bu ‘evre’deki toplumsal üretkenliğe”¹⁴³ tekabül ettiği belirtilir. Marx emek araçlarına benzer bir perspektiften bakar: “farklı iktisadî çağları birbirinden ayırt etmemizi mümkün kılan şey ürünlerin türü değil, nasıl ve hangi araçlarla üretildikleridir”.¹⁴⁴

Marx belirli bir üretkenliğin tezahür ettiği emek organizasyonu tipinin iktisadî ve toplumsal organizasyonu bazı evrelerde nasıl etkilediğini açıklar. Marx bazen ‘üretim tarzı’, bazen ‘gerçek el koyma süreci’, bazen de (örneğin çoğu kez *Kapital*’de) ‘emek süreci’ ifadelerini kullanır; *Produktivkraft* sözcüğü hem tekil hem de çoğul anlamda kullanılır; ilki sadece üretkenlik, ikincisi çoğu kez üretim faktörleri veya beceriler anlamına gelir.¹⁴⁵ Fakat kafa karışıklığı yaratan bütün bu terminoloji farklılıklarının ardında iktisadî üretim biçimlerinden ayrı (genellikle farklı üretim ilişkilerine göre düzenlenen), fakat bu üretim ilişkileriyle de bağlantılı olan teknik bir organizasyona ve emek sürecine işaret eden istikrarlı bir ‘kavramsal yapı’ bulunmaktadır –üretim ilişkileri sözü edilen teknik organizasyonun ve emek süreçlerinin varoluş koşullarını sağlar ve belirli bir ahenk içinde bu koşullar aracılığıyla gelişirler. Üretim ilişkilerinin üretici güçlere tekabül ettiğini veya birbirleriyle çeliştiklerini vurgulayan Marksçı açıklamalarda üretici güçler bu teknik organizasyona ve emek sürecine işaret eder. Marksist kavramları sistemleştirirken terimin sadece bu anlamda kullanılması gerekir.

‘Üretici güçler’ bu anlamda ayrıştırılamaz bir kavramdır. Üretici güçleri saymaya veya neyin bir ‘üretici güç’ olduğunu tartışmaya çalışmak anlamsızdır. Marx bunu yapmak yerine üretici güçlerin ‘gelişimi’nden veya ‘gelişme düzeyleri’nden söz eder. Üretici güçler terimi ‘gelişme düzeyi’ ifadesindeki evrimci imaları açıklayan

¹⁴³ *Capital* III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 799; İngilizce baskı, Moscow, 1962: 722.

¹⁴⁴ *Capital* I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 194-195; İngilizce baskı, s. 180.

¹⁴⁵ Örneğin, bkz. *Grundrisse*, s. 393 ve devamı; İngilizce baskı, s. 493 ve devamı.

nicel bir göndergeye sahiptir: üretkenlik. Fakat Marx'ın teorisinde üretkenlik düzeyi –üretkenliğin sağlanma tarzı ve değişim temposundan farklı olarak– ikincil bir meseledir. Üretkenlik düzeyi yine de tarihte kritik iki noktada merkezî öneme sahiptir: (i) üreticiler *ile* onların emeklerinin meyvelerinin bir bölümünü sahiplenen üretici-olmayanlar arasında bir farklılaşma olabilmesi için asgari düzeyde bile olsa üretkenliğe gerek vardır. (ii) “Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” ilkesi tarafından yönetilen komünist bir toplumun mümkün olması için üretkenlikte belirli bir artışa gerek vardır. Başka deyişle, sömürünün ve sınıfların ortaya çıkışı ve ortadan kalkmaları belirli bir nicel üretkenlik düzeyini gerektirir. Fakat bu tarihsel materyalizm ve Marksist politikanın ilgilendiği dolayimli uzun tarihsel süreçlerle bağlantılı bir konudur.

Üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki bağlantı üzerine bir tartışmada bu yüzden onların yapısal uyumları sorununa odaklanılır. Örneğin üretici güçlerin kapitalist üretim ilişkileriyle çelişki içine girmesi ve yeni ilişkilere temel oluşturma tarzı *Kapital*'de şöyle özetlenir:

Üretim ölçeğinin sürekli genişlemesi, emek sürecinin işbirliğine dayalı biçimi, bilimin bilinçli teknolojik kullanımı, toprağın plânlı işlenmesi, emek araçlarının sadece birlikte kullanılabilen emek araçlarına dönüşmesi, bütün üretim araçlarının birleşik, toplumsallaşmış emeğin üretim araçları olarak kullanılmasıyla tasarruf sağlanması, bütün ulusların dünya piyasası ağı içine sokulması bu merkezileşmeyle veya az sayıda kapitalistin çok sayıda kapitalisti mülksüzleştirilmesiyle el ele gider... Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması en sonunda bunların kapitalist kabuklarıyla bağdaşmadıkları bir noktaya ulaşır.¹⁴⁶

4. Üretim İlişkileri

Tarihsel materyalizmin en önemli merkezî kavramı ‘üretim ilişkileri’dir. Bir Marksist belirli bir toplumun (sözelimi 1976’da İngiltere veya İsveç’in) karakterini araştırdığında ilk önce ‘egemen üretim ilişkileri’ne odaklanacaktır. Sosyal sınıfların kaynağı üretim ilişkileridir, onlar bu ilişkilerin ‘taşıyıcılarıdır’. ‘Üretim ilişkileri’ ol-

¹⁴⁶ *Capital I, Marx-Engels-Werke* 23, s. 790; İngilizce baskı, s. 763.

dukça kompleks bir kavramdır ve bu kavrama ilişkin yorumlar hâlâ tartışmalara yol açmaktadır. Üretim ilişkileri kavramı, üretici güçler kavramından farklı olarak, Marx'ın klâsik politik iktisattan alarak geliştirdiği bir kavram değildir. Bu kavram ne Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nde ne de Ricardo'nun *Politik İktisadın ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde karşımıza çıkar (en azından *Marx-Engels-Werke* baskısı incelendiğinde Marx'ın, radikal post-Ricardocular dâhil, diğer iktisatçılardan aktardığı çoğu pasajda ve onlar hakkındaki yorumlarında bu kavramı bulmak mümkün değildir).

İktisadî olguları üretim *ilişkilerinden* hareketle kavramlaştıran Marx esasen iktisadî olguların insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin ifadesi olduğunu vurgulamaya çalışır. İktisadî olgular doğanın özellikleri değildir. Politik iktisadın esasen şeylerle, doğal üretim faktörleriyle ve doğal üretim nesneleriyle ilgilenmemesi gerekir. Aynı ölçüde, iktisadî olguları ebedî ideler veya ilkelerin ifadeleri olarak ele alan tümleştirici, idealist hataya düşmekten kaçınmak gerekir. Üretim ilişkileri kavramı bu iki hata biçimine karşıtlık içinde formüle edilir –Marx'a göre bu hatalardan ilkinin klâsik politik iktisat, ikincisini Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi* adlı kitabı temsil etmektedir.

En genel anlamında ekonomi ve iktisat bilimi hakkındaki bu ilişkiyel anlayış Marx'ın çalışmasında daima karşımıza çıkar. Çünkü Marx'a göre toplumsal olan her zaman tarihsel ve geçiciyken, doğanın özellikleri ve metafiziğin ilkeleri aksine tarih-dışıdır. Marx daha önce Paris'te 1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*'nda politik iktisada ilişkin bir eleştiri yapmıştır. “Politik iktisat, işçi (emek) ve üretim arasındaki dolaysız ilişkiyi göz ardı ederek, çalışmanın doğasına içkin yabancılaşmayı gizler”.¹⁴⁷ Marx burada ayrıca, *Alman İdeolojisi*'nin terminolojisi içinde, politik iktisadın tarihsel sınırlılığına işaret eder: “politik iktisat üretimin gerçek ruhu olarak emekten hareket eder”, fakat gerçekte o “sadece yabancılaşmış emeğin yasalarını formüle etmiştir”.¹⁴⁸

Marx'ın üretim ilişkileri kavramını açıkça kullandığı ilk çalışma *Felsefenin Sefaleti*'dir (1847).¹⁴⁹ Kavramı esasen tarihsel bir vurguyla kullanır.

¹⁴⁷ *Marx-Engels-Werke*, Ergb. I, s. 513; İngilizce baskı, s. 109-110.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 520; İngilizce baskı, s. 117.

¹⁴⁹ ‘Üretim ilişkileri’ ifadesi ilk kez *Alman İdeolojisi*'nde kullanılır, fakat burada işaret edilen ‘üretici güçler’ kavramıdır. Marx ve Engels feodal çağdaki ‘sı-

İktisatçılar burjuva üretim ilişkilerini, işbölümü, kredi, para ve benzerini sabit, değişmeyen, ebedî kategoriler olarak sunarlar... İktisatçılar üretimin yukarda belirtilen ilişkiler içinde nasıl ortaya çıktığını açıklar, fakat bu ilişkilerin bizzat nasıl üretildiklerini, yani onları doğuran tarihsel hareketi açıklamazlar. Bay Proudhon bu ilişkileri ilkeler, kategoriler, soyut düşünceler olarak [ele alır]... Fakat kategorilerin sadece teorik ifadeleri oldukları “üretim ilişkilerinin tarihsel hareketini” izlemekten vazgeçtiğimizde, bu kategorilerde gerçek ilişkilerden bağımsız fikirlerden, kendiliğinden doğmuş düşüncelerden başka bir şey görmek istemediğimizde bu düşüncelerin kaynağını saf aklın hareketine bağlamış oluruz.¹⁵⁰

Okur bu alıntıyı 1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*’ndaki ifadelerle karşılaştırdığında politik iktisatçılara yönelik eleştiride üretim ilişkileri kavramını yabancılaşmış emek kavramının izlediğini fark edecektir. Üretim ilişkileri kavramı (1848’de yazılan ve ilk kez 1849’da yayınlanan) *Ücretli Emek ve Sermaye*’den itibaren, oldukça açık bir biçimde, iktisadî olguların tarihsel ilişkiler yerine tarihsel-olmayan nitelikler bağlamında analizlerine karşı geliştirilir. Marx Ücretli Emek ve Sermaye’deki ünlü bir sözünü *Kapital*’de tekrarlar:

Bir Zenci bir Zencidir. O ancak belirli koşullar içinde köle hâline gelir. Bir pamuk eğirme makinesi pamuk eğirmek için kullanılan bir makinedir. Ancak belirli koşullar içinde sermaye hâline gelir... Sermaye bir toplumsal üretim ilişkisi, bir tarihsel üretim ilişkisidir.¹⁵¹

Sermaye, Marx’a göre, bir şey [nesne] değildir; o üretim aracıyla özdeş değildir. Sermaye belirli bir toplumsal ilişkidir ve üretimin maddî (*stoffliche*) koşulları ile bu koşulların tarihsel-toplumsal belirlenimi arasında ayırım yapmamız gerekir. Bunları birbirine karıştırmak toplumsal ilişkileri şeyleştirmektir. Marx’ın şeyleştirmeye ve meta fetişizmiyle ilgili argümanı bu özgül bağlama ilişkindir, fakat Max Weber’in odaklandığı kültürel ‘mekanik taşlaşma’ ve ‘çelik kafes’le ilgili kültürel eleştirinin bir parçası değildir. Geç dönem

nırlı üretim ilişkileri’nden (bornierten Produktionsverhältnisse) söz eder, kastettikleri “küçük ölçekli ilkel tarımsal üretim ve zanaat tipi üretimdir”. *Marx-Engel-Werke* 3, s. 25; İngilizce baskı, s. 36.

¹⁵⁰ *Marx-Engels-Werke* 4, s. 126; *The Poverty of Philosophy*, New York, 1971: 104-105.

¹⁵¹ *Marx-Engels-Werke* 23, s. 793-794 dn; İngilizce baskı, s. 766 dn.

Marx'ın yaptığı çok daha maddî ve somut toplumsal eleştiri işçilerin sömürülmesine, (ima edilen bütün anlamlarıyla) bir sermaye birikimi aracı olarak kullanılmalarına, örneğin tehlikeli ve onur kırıcı çalışma koşullarına, sefil barınma koşullarına, sürekli işsizlik riskine, sermaye birikiminin ihtiyaçlarına tâbî ücretlere yöneliktir. *Kapital*'in ilk cildinde proleter yaşamın bu özellikleri ve koşulları uzun uzadıya ve somut empirik bulgulardan hareketle ifade edilir.¹⁵²

Meta fetişizmi piyasadaki mübadeleyi belirli ilişkilerin bir tezahürü olarak değil, basitçe belirli değerlere sahip 'şeylerin mübadeleleri' olarak algılamaktır. Toplumsal ilişkileri şeyleştirmek, örneğin, sermayeyi özel bir üretim ilişkisi, emeğin sömürsünün özel bir biçimi olarak değil, aksine gelir, kâr gibi doğal faktörleri içeren bir 'doğal üretim faktörü' olarak ele almaktır. Bu görüşler burjuva toplumundaki hâkim ideolojinin, burjuva iktisatçıların az ya da çok tutsağı oldukları ve bilimin kaçınması gereken bir ideolojinin parçasını oluştururlar. Bu yüzden, şeyleştirme ve meta fetişizmi kavramlarının meşru Marksist bağlamı *Kültür Eleştirisi (Kulturkritik)* değil, aksine bilimin ideolojiden kopuşudur.¹⁵³

Marx'ın işaret ettiği toplumsal ilişkiler 'genelde toplumsal ilişkiler' değildir. Onlar belirli bir türden ilişkiler, üretim ilişkileridir. Marx bu ilişkileri daha önce açık bir biçimde tespit etmiştir. Örneğin Marx ve Engels'in tarihsel materyalizmin ilk taslağını oluşturdukları *Alman İdeolojisi*'nde üretici güçlere eşlik eden kavram –yaklaşık olarak iletişim, ticaret veya karşılıklı ilişki anlamına gelen– çok daha genel *Verkehr* veya *Verkehrsform* kavramıdır. *Alman İdeolojisi*'nde bu kavram 'genelde toplumsal ilişkiler'e işaret eder görünmektedir; aslında kavram bazen de 'toplumsal ilişkiler' anlamını kazanmaktadır.¹⁵⁴ Üretime tek referans görünüşe bakılırsa üretici güçler kavramında bulunmaktadır; Marx ve Engels "üç uğrak, yani üretici güçler, toplumsal durum ve bilinç"ten¹⁵⁵ söz ettiğinde bu referans açıklık kazanır. Dolayısıyla, burada hem makinenin hem paranın

¹⁵² *Capital, Marx-Engels-Werke* 23, s. 85-98; İngilizce baskı, s. 71-83; *Capital III, Marx-Engels-Werke*, s. 835; İngilizce baskı, s. 806.

¹⁵³ Örneğin *The German Ideology, Marx-Engels-Werke* 3, s. 21, 26, 71; İngilizce baskı, s. 32, 37, 87.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 31-32; İngilizce baskı, s. 43.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 32, krş. s. 71; İngilizce baskı, s. 43, krş. s. 87.

üretici güçler olarak alınması gayet mantıklıdır.¹⁵⁶

Yukarıda *Alman İdeolojisi*'nin Marx ve Engels'in erken dönem fikirlerinden nasıl önemli bir kopuşu temsil ettiğini gördük. Bu kitap sadece bir başlangıçtır. Yaygın inancın aksine, *Alman İdeolojisi*'nin ilk kısmı tarihsel materyalizmin bir özeti olarak görülemez. *Verkehr* fikrinde üretim ilişkileri kavramı yoktur ve bu kavrama yer verilmez. *Verkehr* gerçekte ön-Marksist bir kavramdır. Kapitalizmin *ticarî* yönünü emeğin ve üretimin önüne çıkartan ve bu yönü merkezi kavram olarak *Verkehr* biçiminde genelleyen bir yaklaşımın¹⁵⁷ olgun Marx'ın yaklaşımı olmadığı yeterince açıktır. Gerçekte bu kavram, tarihsel materyalizmin bir habercisi olmaktan ziyade, Hegel'in ve Adam Smith'in bir yansımasıydı. O dönemde rağbet gören *Verkehrsform* kavramını tartışırken Marx ve Engels'in aklında Hegel'in sivil toplumu vardı.¹⁵⁸ Toplumsal ilişkilerin *Verkehr* kavramına dâhil edilmesi ayrıca Adam Smith'in şu sözünü hatırlatır:

Bu yüzden her insan hayatını alışverişlerle sürdürür veya belirli ölçüde bir tüccar hâline gelir ve toplum isabetli bir biçimde 'ticarî toplum' olarak adlandırılan topluma doğru ilerlemeye başlar.¹⁵⁹

Alman İdeolojisi'nde işbölümüne sürekli yoğunlaşma Smith'in etkisinin bir başka muhtemel göstergesidir.

Bu tespit doğru ise, üretici güçler ve *Verkehr* arasındaki belirleyici çelişkinin üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkiden farklı bir anlama sahip olması gerekir. Bu tespit aslında doğrudur.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 69; İngilizce baskı, s. 85. Buna bağlı olarak, *Verkehr* ayrıca ticaretin daha sınırlı anlamında, üretimden ayrı olarak kullanılır. "İşbölümünün sonraki uzantısını üretim ve ticaretin [*Verkehr*] ayrılması, *özel bir tüccarlar sınıfının gelişmesi oluşturur...*", *Marx-Engels-Werke* 3, s. 52; ayrıca bkz. s. 53 ve devamı; İngilizce baskı, s. 67.

¹⁵⁷ Aşağıda Rus aydın P. V. Annenkov'a Aralık 1846'da yazılan uzun bir mektubun üretim ilişkileri fikrinin gelişmesindeki ilk evrenin temel örneğini oluşturduğunu göreceğiz. Marx bu Fransızca mektupta şöyle yazar: "Burada 'commerce' sözcüğünü en geniş anlamında, Almancadaki *Verkehr* ile aynı anlamda kullanıyorum", *Marx-Engels-Werke* 27, s. 453; Marx-Engels, *Selected Correspondence*, s. 41. Gerçekte, gördüğümüz gibi, Marx *Verkehr* terimini ayırım yapmaksızın hem geniş hem dar anlamında kullanır.

¹⁵⁸ *The German Ideology*, *Marx-Engels-Werke* 3, s. 36; İngilizce baskı, s. 48.

¹⁵⁹ Smith, *The Wealth of Nations*, London, 1970: 126.

Alman İdeolojisi'nde üretici güçlerin toplumsal karakteri ile özel *Verkehr* arasında hiçbir çelişki görülmez. Aksine, özellikle dünya piyasasında kendini açığa vuran bir 'evrensel' *Verkehr*in geliştiği vurgulanır. Buradaki çelişki evrensel *Verkehr*'in mevcut egemen *Verkehr*'in baskılarını kitleler için katlanılmaz (*unerträglich*) kılmasıdır.¹⁶⁰ Mevcut *Verkehrsform*'da üretici güçlerin gelişimi bir yandan zenginlik, uygarlık ve evrensel insanî etkileşimi, öte yandan mülksüzlük ve sefaleti içerir. *Verkehr*in kapitalist biçiminin evrenselliği onu evrensel düzeyde katlanılmaz kılar ve bunu olumsuzlamanın devrimci olumsuzlanması izler. Üretici güçler ve *Verkehrsform* iktisadî sistemin krizlerine yol açan bir yapısal çelişki oluşturmaz.

Bununla beraber, *Alman İdeolojisi*'nde üretim ilişkileri fikrinin bulunmadığını söylemek fazla doğru değildir. Bu fikrin ana hatları bir ölçüde "üretici güçler ve *Verkehr* biçimleri" hakkındaki temel argümanın bir parçasını oluşturan mülkiyet biçimleriyle ilgili bir tartışmada ayırt edilebilir. Bu tartışmada mülkiyet biçimleri, 'üretim araçları'yla birlikte, daha sonra geliştirilecek olan üretim güçleri ve üretim ilişkileri kavramlarının rolünü üstlenen kavramsal bir ikiliyi oluştururlar. Aşağıdaki alıntı bunu açıkça göstermektedir:

Araştırmamız şu ana kadar üretim araçlarıyla başladı ve zaten özel mülkiyetin belirli sınaî evreler için bir zorunluluk olduğu gösterildi. *İstihraç sanayiinde* (*industrie extractive*) özel mülkiyet emekle hâlâ uygunluk içindedir; küçük sanayide ve tüm tarımda şimdiye kadar mülkiyet mevcut üretim araçlarının zorunlu sonucudur; üretim araçları ile özel mülkiyet arasındaki çelişki ilk kez büyük sanayide ortaya çıkar ve büyük sanayinin ürünüdür; ayrıca, büyük sanayinin bu çelişkiyi üretecek düzeyde gelişmiş olması gerekir. Bu yüzden, özel mülkiyetin ortadan kalkması ancak büyük sanayi aracılığıyla mümkün olabilir.¹⁶¹

¹⁶⁰ *Marx-Engels-Werke* 3, s. 34-35; İngilizce baskı, s. 46-47. "(Filozofların anlayabilecekleri bir terimi kullanmak gerekirse) bu 'yabancılaşma' [*Entfremdung*] kuşkusuz sadece iki pratik koşulla ortadan kaldırılabilir. Bir devrimin gerçekleşmesi için, yabancılaşmanın insanlığın büyük çoğunluğunu tamamıyla 'mülkiyetten yoksun' kılmış ve aynı zamanda onu varolan bir zenginlik ve kültür dünyası ile çelişki içine sokmuş olması gerekir; iki koşul da üretici güçte büyük bir artışa, onun yüksek bir gelişme düzeyine ulaşmasına bağlıdır" (s. 34; İngilizce baskı, s. 46).

¹⁶¹ A.g.e., s. 66; İngilizce baskı, s. 81.

Burada *Verkehr* daha sonra kullanılan üretim ilişkileri kavramıyla değil üretici güçler kavramıyla bağlantılıdır. Bu çalışmada Marx ve Engels sahiplenme ve mülkiyet *ile* üretim araçları ve üretim güçleri arasındaki (sınırlı veya evrensel anlamında belirli bir *Verkehr* tipinde, yani sadece bireyler arasında var olan) ilişkiyi kısaca tartışır.¹⁶²

Mülkiyetin merkezî önemi uzun zamandır kabul edilmekteydi. Mülkiyet Marx ve Engels'in yer aldığı sosyalist hareketin doğal bir merkezî eleştiri hedefiydi. Proudhon 1840'ta "*Mülkiyet Nedir?*" sorusuna ünlü cevabında mülkiyeti şöyle eleştirir: Mülkiyet hırsızlıktır! Üretim ilişkileri ve mülkiyet arasındaki bağlantıyı normatif-hukukî anlamında daha sonra ele alacağız. Bu bağlamda yalnızca Marx'ın mülkiyetin basit bir kavram olmadığını, onun bir toplumsal ilişkiler *bütünü* içindeki oldukça erken bir evreye işaret ettiğini söylediğini belirtmekle yetineceğiz. Marx bu görüşünü ilk olarak Annenkov'a gönderdiği mektubunda ana hatlarıyla ifade ettiği Proudhon eleştirisinde vurgular:

Öte yandan, gerçek dünyada işbölümü ve Bay Proudhon'un diğer bütün kategorileri günümüzde mülkiyet olarak bilinen şeyi kendi bütünlükleri içinde şekillendiren toplumsal ilişkilerdir; burjuva mülkiyet bu ilişkiler dışında metafizik veya hukukî bir yanılsamadan başka bir şey değildir.¹⁶³

Bu tez *Felsefenin Sefaleti* başlıklı Proudhon eleştirinde neredeyse aynı şekilde tekrarlanır:

Her tarihsel çağda mülkiyet farklı biçimlerde ve tamamen farklı bir toplumsal ilişkiler bütünü içinde gelişmiştir. Bu yüzden, burjuva mülkiyeti tanımlamak tüm toplumsal burjuva üretim ilişkilerinin bir açıklamasını sunmaktan başka bir şey değildir. Mülkiyeti bağımsız bir ilişki, ayrı bir kategori, soyut ve ebedî bir ide olarak tanımlamaya çalışmak metafizik veya hukukî yanılgıdan başka bir şey değildir.¹⁶⁴

¹⁶² A.g.e., s. 66-67; İngilizce baskı, s. 81-82.

¹⁶³ *Marx-Engels-Werke* 27, s. 456; *Selected Correspondence*, s. 44.

¹⁶⁴ *Poverty of Philosophy*, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 165; İngilizce baskı, s. 154. "Üretim ilişkisi" deyimini ilk kez *Felsefenin Sefaleti*'nde kullanılır. "Tıpkı sabanı çeken

Önemli değişim ‘toplumsal ilişkiler’ kavramından “toplumsal... üretim ilişkileri” kavramına doğrudur. Burada üretim ilişkileri kavramının nerede ortaya çıktığını gösterebileceğimizi düşünüyoruz. Bu kavram *Felsefenin Sefaleti*’nde, mülkiyet kavramıyla yakın bağlantı içinde, özgül bir iktisadî ilişkiler bütününe ifade etmek için kullanılır. Daha kesin bir ifadeyle, üretim ilişkileri mülkiyet kavramından daha geniş, daha kapsamlı bir kavram olan *Verkehr*’e göre ise dar bir anlama sahiptir.

Bununla beraber, bir kavramın biçimsel olarak ortaya çıkışı ve bilimsel gelişimi kuşkusuz aynı şeyler değildir. 1840’lardaki bütün bu çalışmalarda merkezî bir unsur hâlâ ortada yoktur. Örneğin artı-değer kavramı ilk kez sadece *Grundrisse*’da kullanılmıştır.¹⁶⁵ Gerçekte, artı-değer kavramı olmadan Marksist ‘kapitalist üretim ilişkileri’ kavramından bahsetmek mümkün müdür? Artı-değer kavramı ayrıca daha genel bir kavram olan üretim ilişkileri kavramının geliştirilmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu kavramın önemli yönlerini ifade eden sosyoekonomik karakteristikler listesi 1840’lardaki çalışmalarda ortaya konulmamıştır.

Artı-emek ve artı-ürün olgusunu –dolaysız üreticilerin hayatta kalabilmek için harcamaları zorunlu olan emeği aşan, çalışan nüfusun üretken olmayan sınıfların hayatlarını sürdürebilmeleri için sağladığı artıyı– Marx keşfetmemiştir. Marx hem 1820’lerdeki sol kanat iktisat eleştircileri, hem de fizyokratlar ve klâsik liberal iktisatçılar tarafından bilinen bu olguyu *Artı-Değer Teorileri*’nde titiz bir biçimde açıklar. Bununla beraber, bu olgu [daha önce] teorik olarak açıkça ortaya konulmamış, yani hiçbir bilimsel artı-emek ve artı-değer kavramı üretilmemiştir. Marx ve Engels’in bazı önemli

öküzler gibi makine de iktisadî bir kategori değildir. Makine sadece bir üretici güçtür. Makine kullanımına dayalı modern atölye bir ‘toplumsal üretim ilişkisi’, bir iktisadî kategoridir” (*Marx-Engels-Werke* 4, s. 149; İngilizce baskı, s. 133). Marx birkaç ay sonra yazılan ve Alman cumhuriyetçi yazar Karl Heinzen’e bir başka eleştirisinde daha nettir: “Özel mülkiyet örneğin soyut bir kavram, bir ilke olmak şöyle dursun, sadece bir ilişki de değildir, aksine o burjuva üretim ilişkilerinin bütününe oluşturur”, “Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral”, *Marx-Engels-Werke* 4, s. 356.

¹⁶⁵ Marx’ın değer ve artı-değer teorisinin gelişim süreci için Sovyet bilgin V. S. Vygodsky’nin önemli araştırmasına bakınız (*Die Geschichte einer grossen Entdeckung*, Berlin, 1967).

sözleri bu konuya ışık tutar.

Değeri emeğe indirgeme kadar kendini *artı-ürün* içinde gösteren *artı-değeri* *artı-emek* olarak sunma da aynı ölçüde önemlidir. Bu gerçek zaten Adam Smith tarafından ifade edilmiştir ve Ricardo'nun argümanının temel unsurlarından biridir. Fakat Ricardo onu hiçbir yerde açıkça ifade etmemiş ve *yalın biçimde* kayda geçirmemiştir.¹⁶⁶

Bu ihmal Smith'in düşüncesindeki önemli bir sınırlılığı ortaya koymaktadır:

Fakat o aslında artı-değeri –kâr ve rantın içerdiği özel biçimlerden bağımsız– başlı başına bir kategori olarak tasnif etmez. Bu nedenle, Smith'in araştırması birçok bakımdan Ricardo'nunkinden daha eksik ve yanlış olarak kalır.¹⁶⁷

Bu yorumların üretim ilişkileri hakkındaki tartışmamız açısından kritik önemde olmasının nedeni, (farklı, somut tarihsel biçimlerinden bağımsız olarak) yalın hâliyle artı-emek kavramının üretim ilişkileri kavramının bir parçası olmasıdır. *Grundriss*'de sermaye üzerine bölümdeki sermaye analizi doğrudan ve açıkça artı-emek kavramıyla bağlantılıdır. Bu sunuş (*Darstellung*) tarzı artı-emek kavramının yer almadığı *Ücretli Emek ve Sermaye*'deki açıklamayla açık bir biçimde karşıtlık içindedir ve bu analiz 'birikmiş 'emek'' ve 'canlı emek' karşıtlığı bağlamında ortaya konulur.¹⁶⁸ Bu analiz

¹⁶⁶ *Theories of Surplus Value*, Cilt III, *Marx-Engels-Werke* 26, Bölüm 3, s. 235 (vurgu Marx'a aittir); İngilizce baskı, s. 238-239.

¹⁶⁷ A.g.e., Cilt. I, *Marx-Engels-Werke* 26: 1, s. 53. Marx bu hataların ve eksikliğin somut bir analizini *Artı-Değer Teorileri*'nin birinci ve ikinci ciltlerinde yapar, *Marx-Engels-Werke* 26, Bölüm 1, s. 57 ve devamı (Smith); İngilizce baskı, s. 84 ve devamı; ve *Marx-Engels-Werke* 26, Bölüm 2, s. 375 ve devamı (Ricardo); İngilizce baskı, s. 373 ve devamı. Ayrıca, bkz. Engels, "Önsöz", *Capital*, Cilt II. Marx ve Engels'in klâsik iktisatçılar ve onların artı-değer kavramıyla ilişkileri hakkındaki sözleri, 'üretim ilişkileri' söz konusu olduğunda 1840'lı yıllardaki çalışmaları için geçerlidir ve bu sözler ayrıca bu stratejik kavramın anlamını kavramayan daha sonraki eleştiricilerine de uygun düşmektedir.

* Maddeleşmiş, mala dönüşmüş emek (çev. not.).

¹⁶⁸ *Marx-Engels-Werke* 6, s. 409; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 81. Artı-değer kavramının kesin bir tanımının olmaması erken dönem Marksçı kapitalizm analizinde güçlükler yaratmıştır. *Komünist Manifesto*'da hâlâ kapitalizmin *işçiler arasındaki rekabete* dayandırıldığı izlenimi veren eski bencil bireycilik-yabancı-

daha sonra paranın sermayeye dönüşmesiyle ilgili yapılan analizin sistematik bir biçimde ‘zorunlu emek’ (işçinin hayatını sürdürmesi ve yeniden üremesi için zorunlu, yani kendi emek-gücünün değeri olan ve bir ücret ödenen emek) ve artı-emek ayrımı üzerine kurulduğu *Kapital*’in II. cildinde geliştirilir. İşçilerin karşılığı ödenmeyen artı-emekleri kapitalistlerin kârlarına dönüşür. Artı-emeğin ürününün değeri –kârda ve girişimcinin kârı dışındaki faiz ve arazi kirası gibi ödemelerde görünürlük kazanan– artı-değerdir. Marx daha sonra artı-değeri artırma yollarına, yani kendisinin de işaret ettiği gibi (i) sanayileşmenin erken tarihinde yaygın olan, işgününün uzatılmasına (mutlak artı-değere) ve (ii) üretkenliğin ve çalışma yoğunluğunun artırılmasına (görelî artı-değere) odaklanır.

Daha genel ‘artı-emek’ kavramı ve onunla birlikte üretim ilişkileri kavramı, tıpkı değer ve artı-değer kavramları gibi, Marx tarafından [erken döneminde] sistematik olarak neredeyse hiç geliştirilmemiştir.¹⁶⁹ Fakat bu kavramlar olgun dönem iktisadî yazılarında *yer alır*. O örneğin *Kapital*’in 1. cildindeki işgünü üzerine bölümde –kapitalist artı-emeğin aralarından sadece biri olduğu– farklı tarihsel artı-emek tiplerini genel olarak gözden geçirir.

Artı-emeği sermaye icat etmemiştir. Toplumun bir kısmının üretim araçlarının tekeline sahip olduğu her yerde emekçi (özgür olsun olmasın) hayatını sürdürebilmek için gerekli olan emek-za-

laşma probleminin bir yansıması mevcuttur: “Burjuva sınıfının temel varlık ve egemenlik koşulu sermayenin oluşumu ve artması; sermayenin koşulu ise ücretli emektir. Ücret sisteminin tek dayanağı emekçiler arasındaki rekabettir”, (*Marx-Engels-Werke* 4, s. 473; İngilizce baskı, s. 79.) Daha sonraki analizlerde bu argüman farklı artı-emek biçimlerine ve onların üretici güçlerin farklı karakteristikleriyle bağlantılarına ilişkin referanslarla sürdürülmüştür.

¹⁶⁹ *Kapital* hem tamamlanmadığı, hem de ayrıca daha kapsamlı bir araştırmanın bir parçası olarak tasarlandığı için, bu sunum biçiminin iki temel nedeni var görünmektedir. Biri hem Marksist bir bilim insanı hem de bir Komünist devrimci olarak Marx’ın esasen, gelecekteki toplumsal gelişme için bir kılavuz ve devrimci eylem için bir dayanak sağlamak amacıyla, kapitalist ekonominin hareket yasalarını ortaya çıkarmaya odaklanmasıdır. İkinci neden Marx’ın zamanında iktisadın tek gelişmiş toplum bilimi olarak görülmesidir. Marx bu nedenlerle ayrıntılı bir iktisadî analize ve klâsik politik iktisadın değer teorisine ilişkin keskin ve ayrıntılı tartışmalara tarihsel materyalizmin temel önemde genel kavramlarının sistematik bir açıklamasına kıyasla daha fazla öncelik tanır.

mana üretim araçlarının sahibinin (bu sahip ister Atinalı [aristokrat], Etrüsklü teokrat, Romalı yurttaş, ister Norman baronu, Amerikalı köle sahibi, Eflaklı boyar, ister modern büyük toprak sahibi ve kapitalist osun) tüketim araçlarını üretmek için fazladan harcadığı bir emek-zamanı eklemek zorundadır.¹⁷⁰

Marx'ın *Kapital*'in üçüncü cildindeki toprak rantının kökeniyle ilgili analizinde tarihsel materyalizmin özünün –aşağıdaki alıntıyla özetlenebilecek– en sistemli açıklamasını buluruz:

Doğrudan üretimin kendisinden kaynaklanan ve kendisi de üretim üzerinde belirleyici etkide bulunan yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiyi belirleyen şey karşılığı ödenmeyen artı-emeğin dolaysız üreticilerden çekip alınmasının özgül iktisadî biçimidir. Bununla beraber, bizzat üretim ilişkilerinden kaynaklanan iktisadî topluluğun tüm biçimlenmesi ve dolayısıyla aynı zamanda onun özgül siyasî biçimi bunun üzerine kuruludur. Tüm toplumsal yapının en iç sırrını, örtülü temelini ve dolayısıyla aynı zamanda egemenlik-bağımlılık ilişkisinin siyasal biçimini, kısacası, her bir durumdaki özgül devlet biçimini bulduğumuz yer, her zaman, üretimin koşullarının sahipleri ile dolaysız üreticiler arasındaki dolaysız ilişkidir (Bu da, her bir biçimi, her zaman doğası gereği, emeğin kullanılma tarzının belirli bir gelişmişlik düzeyine ve dolayısıyla onun toplumsal üretici gücüne karşılık gelen bir ilişkidir). Bu, aynı iktisadî temelin (temel koşullar bakımından aynı iktisadî temelin), sayısız farklı empirik durum, doğa koşulları, ırk ilişkileri, dışsal tarihsel etkiler ve benzeri nedeniyle, görünüşte, sadece söz konusu verili empirik durumların analiziyle kavranabilecek olan sayısız farklılaşma ve derecelenme sergilemeyeceği anlamına gelmez.¹⁷¹

Bu Marx'tan aktarılan en yaygın alıntılardan biri değildir. O, bununla birlikte, toplum tiplerinin *ayırt edici özelliklerini*, örneğin artı-emeğin koparılıp alınma tarzını, üretim ilişkilerini, üretim

¹⁷⁰ *Marx-Engels-Werke* 23, s. 249-250; İngilizce baskı, s. 235.

¹⁷¹ *Marx-Engels-Werke* 25, s. 799-800; İngilizce baskı, s. 772. *Kapital*'in birinci cildinde benzer, daha kısa bir açıklama vardır: “Farklı iktisadî toplum biçimleri arasındaki, örneğin köle emeğine dayalı bir toplum *ile* ücretli emeğe dayalı bir toplum arasındaki ayırt edici fark, sadece, her birinde artı-emeğin fiili üreticisinden, emekçiden çekip alınma biçimidir”, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 231; İngilizce baskı, s. 217.

güçlerini, iktisadî temel ile siyasal yapı arasındaki ilişkiyi etraflıca içeren oldukça berrak ve kapsamlı bir alıntıdır. Bu alıntıda ayrıca ‘teorik analiz’ ve ‘empirik betimleme’ ayrımı da yer alır. Sınıflar açıklamaya belirgin bir biçimde dâhil edilmese de, sınıfların varlığını üretim koşullarının sahiplerinde ve dolaysız üreticilerde kolayca algılayabiliriz. Sınıflar arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın ve mücadelenin temeli artı-emeğin çekilip alınması ve sahiplenilmesinde açıkça görülebilir.

Burada aktarılan alıntıda ve *Grundrisse*’da ‘kapitalizm’ ve ‘kapitalist’ hakkındaki analiz meta ve değer kavramlarıyla başlasa bile, Marksist toplum teorisinin esasen ‘zorunlu emek’ ve ‘artı-emek’ ayırımından hareket ettiği açıkça görülebilir.¹⁷² Üretici güçlerin asgari bir düzeyde gelişmesi hem (geçici olarak o anda üretken-olmayan aile üyeleri de dâhil) ailenin yeniden üretimini, hem de tarih boyunca nüfusun farklı, üretken-olmayan kesiminin (yani şamanlar, şefler, savaşılar, senyörler, saray ve idarecileri, kapitalistler ve benzerinin) yeniden üretimini mümkün kılar. Bu toplumsal kategoriler varlıklarını dolaysız üreticilerin, yani hasatlarının bir kısmını ve bir yıl içindeki belli işgünlerini sunan köylü ve emekçilerin ya da emeklerini sunan köleler ve özgür proleterlerin artı-emeği ve artı-ürünü sayesinde sürdürürler.¹⁷³

¹⁷² *Grundrisse*, s. 363-415; İngilizce baskı, s. 459-514. Bu ayrıca Ernest Mandel’in kitabının başlama noktasıdır (*Marxist Economic Theory*, London, 1968, 2 cilt).

¹⁷³ Zorunlu emek ve artı-emek arasındaki ayırım yaklaşık olarak ölçülebilen ve ayrıca sadece *geriye dönük* olarak kullanılabilen soyut analitik bir ayırmadır. Artı-emek ‘dolaysız üreticilerin’ zorunlu ihtiyaçları sadece fizyolojik olarak değil, fakat aynı zamanda tarihsel olarak da belirlendiği için olgusal bir gerçekliktir. Marx’ın ifadesiyle “Öte yandan, zorunlu ihtiyaçların miktarı ve kapsamı kadar karşılama tarzları da tarihsel gelişmenin ürünüdür ve bu yüzden büyük ölçüde bir ülkenin uygarlık düzeyine ve daha özeldi özgür emekçiler sınıfının hangi koşullar altında ve dolayısıyla hangi alışkanlıklarla ve hangi yaşam beklentileriyle oluştuğuna bağlıdır” (*Capital*, Cilt I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 185; İngilizce baskı, s. 171). Marksist tarihsel analiz esasen sömürünün büyüklüğüne odaklanmış olsaydı ve/veya sosyalist bir toplumda artı-emeğin ortadan kalkacağı iddiasına dayansaydı Marx’ın yukardaki tespiti tehlikeli ölçüde totolojik bir tespate dönüşecekti. Fakat gerçekte ikisi de söz konusu değildir. Marksist anlamda bir sosyalist üretim tarzı artı-emeğin ortadan kalkmasını değil (fakat artan üretkenlik nedeniyle çalışma günü önemli ölçüde kısalabilir) kollektif hâle gelmesini ima eder. “Genelde artı-emek, yani verili

5. Üretim İlişkilerinin Üç Çehresi

Marksçı üretim ilişkileri kavramını daha kesin bir biçimde açıklamak için üç ana kaynak vardır: (1) *Grundrisse*'daki farklı üretim tarzları tartışması,¹⁷⁴ (2) *Kapital*'in üçüncü cildindeki farklı rant tipleri üzerine inceleme¹⁷⁵ ve (3) Marx'ın sermayeyi bir üretim ilişkisi, “kapitalist üretim tarzının belirleyici konumdaki üretim ilişkisi”¹⁷⁶ olarak analiz ettiği olgun dönemine ait temel çalışmalarında yer alan ilgili bütün bölümler. Marx'ın farklı üretim ilişkilerine dair açılımı dikkatlice okunduğunda üretim ilişkilerinin üç temel çehresi açıkça ortaya çıkar: (i) üretim araçlarının ve geçim araçlarının *bölüşümü*, (ii) üretimin gayesi ve (iii) dolaysız üreticileri (veya işçileri), çalışmayanları (artı-emeği kendine mal edenleri) ve üretim araçlarını içeren *yapılaşmış toplumsal üretim ilişkileri*.

İlk çehre (emeğin nesnesinin) hammaddelerin, üretim araçları ve geçim araçlarının (*Lebensmittel*) dolaysız üreticilerden ayrılığına veya dolaysız üreticilerin onlarla birliğine işaret eder.¹⁷⁷ Üreticiler toprağa sahip oldukları durumlarda ya bunların üçüyle ya da en azından birincisi ve üçüncüsüyle birlik hâlindeyken diğer ikisinden ayrıdır. Serfler ve köleler –ekmek ve oyunlar dönemindeki Romalı plebler gibi– belirli geçim araçlarına sahip olmalarına rağmen, emeklerinin nesneleri ve araçlarından ayrıdır. Modern proleterler her üçünden de ayrıdır.¹⁷⁸

ihtiyaçları aşan emek, her zaman varlığını devam ettirmek zorundadır. Köle sisteminde olduğu gibi kapitalist sistem de sadece bir uzlaşmaz çelişki içeren bir biçime sahiptir ve toplumun bir kısmının tam aylaklığıyla bütünlenir” (*Capital*, III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 827; İngilizce baskı, s. 799). Tarihsel ve sosyal analizde, Marksizm –kapitalist ve diğer türden– farklı sömürü tipleriyle ve nasıl işledikleriyle ilgilenir.

¹⁷⁴ *Grundrisse*, s. 363-415; İngilizce baskı, s. 459-514.

¹⁷⁵ *Marx-Engels-Werke* 25, s. 790-821; İngilizce baskı, s. 763-793.

¹⁷⁶ *Marx-Engels-Werke* 25, s. 835; İngilizce baskı, s. 806. Sermaye, kuşkusuz, Marx'ın temel iktisadi çalışmalarının sürekli analiz konusudur. Sermaye kavramı özellikle *Kapital*'in birinci cildinin II. Bölümünde (İngilizce baskı, II. Bölüm) tanımlanmıştır.

¹⁷⁷ *Grundrisse*, s. 396 ve devamı; İngilizce baskı, s. 491 ve devamı.

¹⁷⁸ Marx ayrıca birlik ve ayrılık biçimlerini ayırır. Bu türden bir ayırmada kölelik

Marx burada ‘mülk’ ve ‘mülk sahibi’ (*Eigentümer*) sözcüklerini ve ayrıca “sich als Eigentümer verhalten (mülk sahibi gibi)” ifadesini kullanır. Marx’ın kendi geçim araçlarına ‘sahip’ kölelere bu referansında ‘mülk’ ve ‘mülk sahibi’ kavramlarının alışılacağı anlamlarıyla kullanılmadığı açıktır. Bu kavramlar daha ziyade fiilen sahip olma veya olmamaya işaret ederler.

Marx’ın üretim ilişkileri (veya ‘mülkiyet ilişkileri’) ile hukukî mülkiyet arasında oldukça keskin bir ayrım yaptığını vurgulamak gerekir. *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı*’nın 1859 tarihli “Önsöz”ündeki metaforla hukukî ilişkiler ve yasalar ‘üstyapı’ya dahildir. ‘Üretim ilişkileri’ ve ‘hukukî mülkiyet ilişkileri’ ayrımı burada da formüle edilir: Marx üretim güçleri ile (aynı şeyin sadece hukukî terimlerle ifadeleri olan) “mevcut üretim ilişkileri veya mülkiyet ilişkileri” arasındaki çelişkidenden söz eder.¹⁷⁹ Marx *Kapital*’in üçüncü cildindeki feodal tarımın kapitalist tarıma dönüşmesi üzerine analizinde üretim ilişkilerindeki değişimleri onları tamamlayan hukukî biçimlerdeki değişimlerden açıkça ayırır.¹⁸⁰ Engels *Anti-Dühring*’te ‘sosyalist üretim ilişkileri’ ile ‘kapitalist devletin hukukî mülkiyeti’ arasındaki farkı gösterir: “Fakat anonim şirketlere ve tröstlere ya da devlet mülkiyetine dönüşmeleri üretici güçlerin kapitalist doğasını ortadan kaldırmaz”.¹⁸¹ Marx iktisadî ilişkilerin normatif olarak düzenlenmesi talebine karşıtlığını *Gotha Programının Eleştirisi*’nde retorik bir biçimde ilân eder:

İktisadî ilişkiler hukukî hak anlayışları tarafından mı, yoksa hukukî hak anlayışları iktisadî ilişkiler tarafından mı tanzim edilir,

ve serflik ilişkileri farklı bir açıdan değerlendirilir, köleler ve serfler çalışma nesneleri ve araçlarının ayrılmaz bir parçası olarak görülür (*Grundrisse*, s. 389, 399-400; İngilizce baskı, s. 489-490, 499-500). Bir başka, daha önemli bir ayrım da ‘mülkiyetin’ farklı bileşimleri ele alınır: tek başına komünal mülkiyet, devlet mülkiyetiyle birlikte ve ona tâbî olan özel mülkiyet, komünal mülkiyete ilâve olmuş özel mülkiyet. Hepsi esasen toprak mülkiyetine işaret eder ve Asya Tipi, Antik ve Cermen mülkiyet biçimlerini ayırt etmek için kullanılır (*Grundrisse*, s. 375 ve devamı; İngilizce baskı, 472 ve devamı).

¹⁷⁹ *Marx-Engels-Werke* 13, s. 9; İngilizce baskı, s. 21.

¹⁸⁰ *Marx-Engels-Werke* 25, s. 627 ve devamı; İngilizce baskı, s. 600 ve devamı.

¹⁸¹ *Marx-Engels-Werke* 19, s. 222; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 422.

Üretim ilişkileri kavramının ilk çehresi sadece dolaysız üreticiler ile üretim araçları arasındaki birlik ve ayrılmayı değil, aynı zamanda farklı birlik ve ayrılma biçimleri arasındaki ayrımları da ifade eder. Bu türden bir ayrım dolaysız üreticilerin kendi üretim araçlarıyla bireysel ve kollektif birlik tarzları arasında da yapılabilir. ‘Basit meta üretimi’ bireysel birlik tarzının, sosyalizm kollektif birlik tarzının örneğidir. Marx modern çağ öncesi üretim tarzlarında bireysel ve kollektif birliğin çoğu kez kompleks biçimlerde şekillendiğine işaret eder:¹⁸³ toprak ortaklaşa veya bireysel olarak kullanılabilir; sürülere bireyler sahip olabilirken toprak herkesin malı olabilir; toprak tek tek aileler tarafından kullanılabilirken kalan araziler topluluğun ortak kullanımına ayrılabilir ve aileler arasında kimi zaman yeniden bölüşülebilir. Marx ayrıca bireysel ve kollektif ayrılma biçimleri arasında, üretim araçlarına üretici olmayanlar tarafından bireysel olarak ve kollektif olarak el konulması arasında önemli bir ayrım yapar. Dolayısıyla, üretim araçlarının paylaşım biçimi kompleks birlik ve ayrılma bileşimleri içerebilir. Örneğin feodal köylüler, tipik olarak, hem kendi toprak sahiplerinin hem de senyörlerinin malikânelerini (kişisel arazilerini) sürmek zorundaydılar. Aynı zamanda, “bir senyörü olmayan hiçbir toprak yoktur” (“*nulle terre sans seigneur*”) ilkesi, feodal üretim tarzı hâkim olduğu ölçüde, bir bakıma köylülerin aristokrat sınıfın mensupları arasında paylaşılan tüm topraklardan kopmaları anlamına geliyordu. Burada, klâsik feodalizmdeki vassallar ve timar sisteminde bireysel payın devredilebilir ve koşullu niteliğine rağmen, soylu toprak sahiplerinin köylüleri topraktan bireysel olarak koparmaları kritik öneme sahipti. Bu bakımdan, Marx’ın açıkça ‘Asya Tipi Üretim Tarzı’yla¹⁸⁴ karşıtlık içinde gördüğü, fakat bu karşıtlık temelinde başarısız

¹⁸² Marx-Engels-Werke 19, s. 18; *The First International and After*, s. 344.

¹⁸³ *Grundrisse*, s. 375 ve devamı; İngilizce baskı, s. 471 ve devamı.

¹⁸⁴ Perry Anderson bu kavramın bilimsel statüsü konusundaki iddiaları etkili bir biçimde çürütür (*Lineages of the Absolutist State*, London, 1975: 462-549). Anderson hem Marx’ın ‘Asya Tipi Üretim Tarzı’ fikri üzerine inşa ettiği açıklamaların olgusal yanlışlıklarını hem de önde gelen iki Asyalı uygarlık, yani İslâm ve Çin uygarlıkları arasındaki temel farklılıkları uzlaştırma girişiminin teorik yetersizliğini gösterir.

bir biçimde kavramlaştırmaya çalıştığı feodalizm dolaysız üreticilerin [hammadeler, üretim araçları ve geçim araçlarından] ayrılma biçimlerinin (farklı şekillerde ve derecelerde) esasen kollektif olduğu üretim tarzlarından önemli ölçüde farklıdır.¹⁸⁵ Tarihsel materyalizmin katılığı muhafaza edildiği takdirde bu farklılıkların hukukî kurallar temelinde değil somut paylaşım temelinde formüle edilmesi önem kazanır. Hukuk kuralları üretim ilişkilerinin işleyişini kesinlikle etkilese de, hukukun ‘hükümsüz’ hâle geldiği durumları göz önünde bulundurduğumuzda ikisinin toplumsal hayattaki görece önemleri hakkında belirli bir fikir sahibi olabiliriz.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Osmanlı dönemi Türkiye’sinden Babür İmparatorluğuna kadar Müslüman imparatorluklarda toprak farklı güç düzeylerine bağlı olarak egemen tarafından sahiplenilirken, Çin’de Sung döneminden itibaren toprakta özel mülkiyet 10. ve 13. yüzyıllar arasında en fazla nüfuza sahip olanlar için temel iktisadî dayanağı oluşturan bir devlet aygıtıyla birlikte gelişmiştir (bkz. Anderson, a.g.e.).

¹⁸⁶ Bu türden durumlar örneğin Sung döneminde Çin’de ortaya çıkmıştır. Anderson’ın ifadesiyle: “Devletin toprakta mülk sahipliği Sung dönemi hukuk teorisinde ismen yer almaya devam etmesine rağmen, pratikte hükümsüz hâle gelmişti” (a.g.e., s. 527). Anderson yine de burada geliştirilen ‘üretim ilişkileri’ ve ‘hukukî mülkiyet’ ayrımının güçlü bir savunucusu olarak görünmektedir. Bu teorik ve metodolojik probleme özel dikkat gösterdiği sonuç kısmında (s. 401 ve devamı) kendi görüşünü şöyle özetler: “Tarihsel materyalizm için, aksine, hukukî mülkiyet kesinlikle ne iktisadî üretimden ne de siyasal-ideolojik güçten ayrılabilir: hukukî mülkiyetin bir üretim tarzı içindeki kesin merkezi konumu kapitalizm öncesi toplumsal formasyonlarda açıkça ve resmen kaynaşmış hâlde bulunan bu iki unsurla bağından kaynaklanır” (s. 405). Anderson’ın değerli çalışmasını ne eleştirmek niyetindeyim ne de kendimi eleştirecek kadar yetkin olarak görüyorum. Bununla beraber, Anderson’ın vardığı sonuçlar muhtemel farklılıkların nerede yattıklarını açıkça görebilmek için tespit edilmesi gerekenler konusunda bazı sorunlar ortaya çıkarır. Bu hususta ikisi doğrudan Anderson’ın araştırma-nesnesiyle ve feodalizmi kavramlaştırma ve analiz biçimiyle bağlantılı en azından üç sıkıntı var görünmektedir. İlk sıkıntı Anderson’ın feodalizmi siyasal-hukukî üstyapılardan bağımsız bilhassa iktisadî olgular olarak analiz eden, ikincil ve asli-olmayan olguları dikkate almayan araştırmalara saldırısıyla bağlantılıdır. Burada herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Tarihsel materyalizm iktisat teorisi ve tarih bilimiyle aynı şey değildir, o daha ziyade iktisadî temelleri ve siyasal-hukukî ve ideolojik üstyapıları içeren tarihsel, toplumsal bütünlüklerin bir bilimidir. İkinci sıkıntı feodalizmin tanımıyla ilintilidir. Anderson feodalizme ilişkin yaygın, oldukça genel bir tanımı, yani “sömüren bir sınıfın

kontrolü altındaki büyük ölçekli tarımsal mülkiyetin –artı-emeği *angaryalar* veya buna benzer aynı vergilerle gasp edilen– bağımlı köylülüğün küçük ölçekli üretimiyle bileşimi” açıklamasını ikna edici bir şekilde tartışmaya açar (s. 408, krş. s. 401); ona göre bu tanım Ortaçağ Avrupası ile büyük Asya uygarlıkları arasındaki ciddi farklılıkları görmeyi zorlaştırır. O hâlde sorun, bu farklılıkları üretim ilişkileri düzeyinde formüle etmenin ve onların özel dinamiklerini açıklamanın mümkün olup olmadığıdır. Anderson’ın tartışmasının bütün seyri bu açıklamanın mümkün olmadığını –doğrudan ifade edilmese de– ima eder. Fakat Anderson’ın kapsamlı tarihsel analizlerinden gerçekte bu açıklama mümkünmüş sonucu çıkar görünmektedir. Tam feodalizm ile diğer kabile-sonrası, kapitalizm öncesi tarımcı üretim tarzları arasındaki merkezî bir farklılık, Anderson’ın oldukça başarılı bir biçimde aydınlattığı gibi, köylülüğün topraktan bireysel ve kollektif ayrılma biçimleri olarak adlandırılabilir iktisadî pratikler arasındaki farklılıklardır. Feodalizmde egemen sınıfın üzerinde yükseldiği temeli toprağın kendi üyeleri arasında bireysel olarak paylaşılması oluştururken, Asya tipi imparatorluklarda bu temeli esasen veya en azından kısmen kollektif bir emperyal el koyma oluşturmaktaydı. Üretim araçlarının farklı somut paylaşımları üzerinde temellenen bu farklılık hukukî-olmayan terimlerle açıkça ifade edilebilir. Peki *Lebenswesen*, yani vassallık sistemi nasıl açıklanabilir? “Egemenliğin bölünmesi tüm feodal üretim tarzının kurucu unsuruydu” (*Passages from Antiquity to Feudalism*, London, 1974: 148). Anderson kuşkusuz bu siyasal yapıyı klâsik dönem feodal Avrupa’nın temeli olarak görmekte kesinlikle haklı olsa da, nihayetinde onu feodalizmin *kurucu unsuru* olarak değerlendirmiyor gibidir, zira Anderson’ın –açıkça parçalı olmayan bir hükümranlığa dayalı– mutlakîyetçi devlet analizinden çıkan esas sonuç onun feodal bir devlet olduğu yönündedir: “Mutlakîyetçilik esasında tam olarak şuydu: *feodal egemenliğin yeniden organize edilmiş ve yeniden güçlendirilmiş bir aygıtı*” (*Lineages of the Absolutist State*, s. 18, vurgu Anderson’a aittir). Mutlakîyetçi devlet feodal bir devlettir, çünkü o, bana göre, konumları esasen feodal üretim ilişkileri tarafından belirlenen –feodal senyörlerin sınıfsal gücünü koruyan– bir başka siyasal aygıt biçimiydi.

Anderson’ın vardığı sonuçların yol açtığı üçüncü sıkıntı siyasal-hukukî üst yapının tarihsel materyalizmin genel teorik sistemi içindeki statüsüyle ilgilidir. Burada, çözümünü zor ve hâlâ doyurucu bir biçimde açıklanamayan iktisadî temelin “son kertede belirleyiciliği” iddiası dâhil, bir dizi problem ortaya çıkar. Bu bağlamdaki en isabetli soru piyasa-öncesi toplumlarda ‘ekonomi’nin ne anlama geldiğidir. Anderson’ın açıklaması bu hususta oldukça eksiktir ve sadece kapitalizm öncesi toplumlarda iktisadî üretim, hukukî mülkiyet ve siyasal-hukukî güç arasında “tam ve formel kaynaşmaya” işaret eder. Yukardaki analiz doğruysa, bir bilim olarak tarihsel materyalizme göre toplumsal belirleyiciliğin kurucu örüntüsü üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimidir. Bu görüşün bilimsel pratikte uygulanabileceğini, açıklayıcı gücünün sınanabileceğini savunmak en başında iktisadî temel ve hukukî üst yapı arasındaki ayrımın bu-

Nitekim, isimlerinin de gösterdiği gibi, ‘kapitalist’ üretim ilişkilerinin en önemli çehresi (hukukî olmayan anlamında bile) özel mülkiyet değil, aksine sermayenin egemenliği, yani kapitalist üretim tarzının ‘belirleyici üretim ilişkisi’dir.¹⁸⁷ Marx sermaye kavramını geliştirmeye ve kapitalist üretim ilişkilerinin ayırt edici karakterini ortaya koymaya çalışırken esasen üretim ilişkilerinin ikinci çehresini oluşturan üretimin gayesine yoğunlaşır. Peki sermaye nedir?

Dolaysız üreticinin mülkiyeti olarak kaldıklarında bile üretim ve geçim araçlarının [tek başına] sermaye olmadıklarını biliyoruz

lanıklaştırılmamasına bağlıdır. Tarihsel materyalizmdeki anlamında ekonomi daima ideolojik ve (oldukça ilkel bazı toplumlarda başka) hukukî ve siyasal formlar içinde işleyen üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşiminden meydana gelir. Farklı yapılar ve ilişkilerin somut kaynaşmaları onlar arasında analitik ayrımlar yapmaya engel değildir. Kapitalizm öncesi toplumların kompleks toplumsal ağlarını açıklamaya çalışırken –söz konusu örneklerde doğrudan belirgin olmayan– bu analitik ayrımı vurgulamak kesinlikle gereklidir.

Üretim araçlarının paylaşımına ilişkin dolaysız üreticilerin üretim araçlarıyla birlik olma ve onlardan ayrılma tarzları bileşimlerinden hareketle burada yaptığımız analiz Marx ve Engels’in feodalizm ve ‘Asya Tipi Üretim Tarzı’ tartışmalarında yer alsın da, bu konu bildiğim kadarıyla asla yeterince açık bir biçimde ortaya konulmamıştır. Bu analitik ayrım Bettelheim’in zorla elinde tutma, sahiplik ve mülkiyet ayrımıyla bağlantılı olabilir.

¹⁸⁷ ‘Sermaye’ ve (bir isim olarak) ‘kapitalist’ kavramları ilk kez klâsik politik iktisatta geliştirilmiş olmasına rağmen, ‘kapitalizm’ terimi daha sonra ortaya çıkmıştır. *Resimli Oxford Genel Sözlük’e* göre kapitalizm İngilizcede 1854’e kadar kullanılmamıştır. Marx sadece *Kapital’de kapitalist üretim ilişkileri*, kapitalist üretim tarzı, kapitalist üretim gibi kavramları ekseriyetle kullanır. Kapitalist teriminin yerine daha önce *Komünist Manifesto’da* (örneğin, bkz. *Marx-Engels-Werke* 4, s. 467-468, 477, 481, 489; İngilizce baskı, s. 72-73, 83, 86, 95) ve örneğin *Politik İktisadın Eleştirine Bir Katkı’nın* program niteliğinde “Önsöz”ünde (*Marx-Engels-Werke* 13, s. 9; İngilizce baskı, s. 21) burjuva (*bürgerliche*) ifadesi kullanılır ve Marx *Grundrisse’de* bu yaklaşımına paralel olarak ‘burjuvazi öncesi’ üretim ilişkilerinin çözülmesinden söz eder (Almanca baskı, s. 373, 388; İngilizce baskı, s. 471, 487). Açıklama biçimindeki bu değişim kuşkusuz modern toplumun –Hegelci ve Sol-Hegelci *bürgerliche Gesellschaft* anlayışından bağımsızlaşan– bilhassa Marksist bir analizinin şekillendiğinin işaretidir. Fakat Marx için sermayenin kritik önemde rolü *Kapital’den* önce de çok açıktı. Zira o sermaye ve artı-emek arasındaki ilişkiyi daha önce *Grundrisse’de* ortaya koyar.

Onlar sadece emekçiyi sömürme ve tâbî kılma aracı olarak hizmet ettikleri koşullarda sermaye hâline gelirler.¹⁸⁸

Sermaye bir şey değil, daha ziyade toplumun belirli bir tarihsel oluşumuna ait olan –kendini bir şey içinde ortaya koyan ve ona özel toplumsal karakterini kazandıran– bir ‘toplumsal üretim ilişkisi’dir.¹⁸⁹

Marx’ın *Kapital*’in dördüncü bölümünde gösterdiği gibi, sermaye parayla aynı ‘şey’ değildir. Sermaye belirli bir süreç içinde işlev yerine getiren ve belirli bir gaye için kullanılan para veya daha genelde belirli bir ‘mübadele değerleri toplamı’dır.

Meta dolaşımının en yalın biçimi Meta-Para-Meta (M-P-M), yani metanın paraya dönüşmesi ve paranın yeniden metaya dönüşmesi veya satın almak için satmaktır. Bu biçimin yanı sıra spesifik olarak farklı bir başka dolaşım biçimi karşımıza çıkar: Para-Meta-Para (P-M-P), yani paranın metaya dönüşmesi, metanın yeniden paraya dönüşmesi veya satmak için satın alma. Hareketiyle bu ikinci dolaşımı tamamlayan para sermayeye dönüşür, sermaye olur ve zaten aslında potansiyel olarak sermayedir.¹⁹⁰

Dolayısıyla, bu sürecin tam biçimi P-M-P şeklindedir ve burada $P = P + \Delta P$, yani başlangıçta dolaşıma sokulan para miktarı + bir fazlasıdır. Bu fazlalığı veya başlangıçtaki değeri aşan kısmı ‘artı-değer’ olarak adlandırıyorum. Bundan dolayı, başlangıçta dolaşıma sokulan değer dolaşımda sadece olduğu gibi kalmaz, aynı zamanda kendine bir artı-değer ekler ya da kendini değer olarak büyütür, bu hareket onu sermayeye dönüştürür.¹⁹¹

Sermaye ‘*Verwertung*’ (kıymetini artırma) ve büyütme gayesiyle –yani bir artı-değer elde etmek için– iktisadî sürece dâhil edilen bir ‘mübadele değerleri miktarı’dır. Marx, devamla, artı-değer üretimine odaklı bir ekonominin emek sömürüsüne dayanması gerektiğini gösterir, çünkü ucuza alıp pahalıya satarak elde edilen bir artı ancak başkalarının kayıplarıyla mümkündür. Bu yüzden, kapitalizmde

¹⁸⁸ *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 794; İngilizce baskı, s. 767.

¹⁸⁹ *Capital*, III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 822; İngilizce baskı, s. 794.

¹⁹⁰ *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 162; İngilizce baskı, s. 146-147.

¹⁹¹ A.g.e., s. 165; İngilizce baskı, s. 150.

üretimin gayesi, ayrıca, üretim araçlarının özel bir paylaşımını¹⁹² ve doğrudan üreticiler *ile* onların artı-ürünlerini artı-değer olarak sahiplenmeler arasında belli ilişkileri gerektirir. Bir toplumsal mekanizma olarak “artı-değer biriktirmek için üretme” üretim araçlarının bireyler arasında paylaşılmasını (bu ‘bireyler’ farklı boyutlardaki kolektiviteler de olabilir) ve “bir meta olarak emek-gücünü” gerektirir. Bu gayeye ulaşma çabası ayrıca farklı üretim birimleri arasında rekabeti de gerektirir. Dolayısıyla, ‘devlet kapitalizmi’ sadece *ya* devletin kontrolündeki kapitalist girişimlere, kâr amaçlı ve diğer özel kapitalist girişimlerle rekabet hâlindeki devlet girişimlerine *ya da*, daha sınırlı bir örnek olarak, dünya piyasasındaki başka şirketlerle rekabet eden bir şirket gibi işleyen bir devlet ekonomisine işaret edebilir.¹⁹³

Üretim ilişkilerinin farklı çehreleri birbirleriyle bu şekilde bağlantılıdır. Fakat bu bağlamda önemli olan husus, Marksist üretim ilişkileri kavramının, özgün bir çehre olarak, üretimin gayesini içermesidir. Üretimin gayesini üretim sürecinin kapitalist olduğu

192 Üretim araçları artı-değeri sahiplenmek amacıyla kullanıldığında sermaye hâline gelir.

193 Sovyetler Birliği’ne ilişkin ‘kapitalist’ veya ‘devlet kapitalizmi’ gibi tanımlamalar bu yüzden Marksist bir analize temelde yabancısıdır; ve Stalinci tip-te ‘sermaye birikimi’ni sanayileşme olarak terimleştirmek sadece “üretim araçları” *ile* daha fazla mübadele değeri üretmek için kullanılan “mübadele değerleri toplamı olarak sermaye” arasında yapılan ön-Marksist karıştırma-ya geri dönmektir. Rusya’nın Sovyet dönemi sanayileşmesi –ağırlıklı olarak tüketim mallarından ziyade daha fazla ve daha kaliteli üretim araçları biçiminde– bir kullanım değerleri üretimi idi. Muhtemelen en önde gelen Sovyet ‘kapitalizmi’ teorisyeni Charles Bettelheim Marx’ın sermaye analizini tipik olarak ihmal eder ve Sovyetler Birliği’nde üretimin “artı mübadele-değeri birikimine” odaklı olduğunu göstermeye bile çalışmaz. Bettelheim böylece Marx’ın başeseri *Kapital*’in gereksiz bir bilimsel kapitalizm araştırması olduğunu ima eder. Kuşkusuz çoğu iktisatçı buna katılabilir, fakat Marksist iddiaları bu türden bir görüş karşısında kanıtlamak zor görünmektedir, bkz. *Calcul économique et formes de propriété*, s. 79 ve devamı. Bettelheim Sovyetler Birliği üzerine sürdürmekte olduğu çalışmasında (*Les luttes de classes en URSS*, Paris, 1974), tipik olarak, hatalı ‘üretici güçler sorunsalı’nın ‘işbölümü’ne ve ‘ideolojik ve siyasal ilişkiler’e işaret eden ‘toplumsal ilişkiler sorunsalı’na indirgenmesine karşı çıkar –başka deyişle ‘üretim ilişkileri sorunsalı’na indirgenmesine karşı çıkmaz (s. 12 ve devamı).

“emek süreci *ile* değer yaratma sürecinin birliği” oluşturur.¹⁹⁴ Meta ilişkilerinin ve bu ilişkilerin üretim araçlarının paylaşımı ve üretim birimleri arasındaki ilişkiler üzerindeki etkilerinin yanı sıra,

kapitalist üretim tarzının ikinci ayırt edici özelliği artı-değer üretmenin üretimin doğrudan gayesi ve belirleyici güdüsü olmasıdır.¹⁹⁵

Marx üretimin farklı gayelerini –esasen kapitalizm üzerinde durarak– bilhassa (1) kullanım (doğrudan tüketim) amacıyla üretim, (2) piyasada satmak amacıyla metaların üretimi (yukardaki Meta-Para-Meta süreci) ve (3) (metaların üretimini içeren) sermaye birikimi amacıyla üretim şeklinde ayırır. Marx bunlardan ilki içinde ayrıca önemli bir ayırım daha yapar: (a) “tahakküm ve kölelik ilişkilerinin” yönlendirdiği, yani esasen efendilerin tüketimi için gerçekleştirilen üretim *ve* (b) topluluğun [*Gemeinwesen*], komünal toplumun yeniden üretimi için üretim.¹⁹⁶

Üretimin gayesi varlığı analizle belirlenebilecek bir toplumsal mekanizmadır. Marx’a göre kapitalistin gayesi “çarklarından biri olduğu toplumsal mekanizmayı etkili kılmaktır”.¹⁹⁷ Bu mekanizmanın kaynağı ne bireysel çıkar (veya başka bir temel beşerî güdü) ne de herhangi bir normatif topluluktur [değerler sistemi-dir]. Bu mekanizma insanların içinde yer aldıkları ve her zaman önceden-verili olan üretim ilişkileri bütünüünün bir parçasıdır ve bu mekanizmadaki değişimler üretici güçlerdeki değişimlerle, aynı öl-

194 *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 211; İngilizce baskı, s. 197.

195 *Capital*, III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 887; İngilizce baskı, s. 858.

196 *Capital*, III, *Marx-Engels-Werke* 25, p. 839; İngilizce baskı, s. 810. Ayrıca, bkz. *Capital*/I, Bölüm 1, 5; İngilizce baskı, Bölüm 1, 7. Kuşkusuz, bu oldukça kaba ve ilkel ayırımın kapitalizm öncesi üretim tarzlarına ilişkin tarihsel materyalist araştırmalarla geliştirilmesi gerekir. Müslüman imparatorluklar üzerine bir araştırmanın sağladığı bu türden daha gelişkin bir ayırım “esasen büyük toprak sahiplerinin tüketimi için artı-emek” ve “esasen bir savaş aygıtı oluşturmak için artı-emek” ayırımıdır; bu imparatorluklarda, kuşkusuz yönetici sınıflarının göçebe kökenleri nedeniyle, iki artı-emek türü de mevcut görünmektedir, bkz. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, s. 361-394, 496-520.

197 *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 618; İngilizce baskı, s. 592.

çüde ilkel toplulukların çözülmesiyle ve kapitalizme karşı sosyalist devrim dönemi koşullarında ortaya çıkan değişimlerle ilintilidir.¹⁹⁸ Bu üretim ilişkileri içinde yaşayan, kendi ‘kişileşmelerini’ inşa eden insanlar, Marx’ın “kapitalisti sermayeyle ilişkisinden hareketle” tanımlamasında olduğu gibi, üretimin gayesini öznel güdülerle ifade ederler. Marx bu arada kapitalistin ‘biriktirme hırsı’ndan ve bu hırsın kapitalizmin sonraki gelişiminde ‘haz alma arzusu’yla çatışmasından ve *sonradan görme* bireysel kapitalistten söz eder.¹⁹⁹ Fakat bu Marx’ın kapitalist sistem analizinin sadece bir yanını oluşturur. Ayrıca, üretimin gayesi bir toplumsal mekanizma ise, buradan, bilgiç liberal iktisatçının inancının aksine, toplam ürünün bir kısmının kapitalist tarafından sahiplenildiği *sonucu* değil, bu sahiplenmenin onun üretim araçları üzerindeki tekeliyle mümkün olduğu *sonucu* çıkar. Daha doğrusu, kapitalizme özgü toplumsal üretim ilişkilerinde işçiler artı-değeri üretmeye zorlanırlar. Sömürü tekeli bir kâr değil, aksine bir ‘toplumsal üretim süreci’dir.²⁰⁰

Özetle, *Kapital*’in üçüncü cildinde tarihsel materyalizmin temel önermeleri konusunda şu söylenir: “Tüm toplumsal yapının... en derin sırrını gösteren şey... her zaman üretim koşullarını elinde tutanların dolaysız üreticilerle dolaysız ilişkisidir”.²⁰¹ Bu ilişki üretim (ve geçim) araçlarının paylaşımından ve üretimin gayesinden daha fazlasını içerir. Marx ayrıca *iktisadî süreçte üretimin failleri arasındaki toplumsal ilişkileri* tespit eder. Örneğin o (i) despot bir egemen rejim (sözelimi ‘Doğu despotizmi’) tarafından hâkimiyet altına alındığında despot bir karakter kazanabilen bireyleşme-öncesi ilkel topluluk veya *Gemeinwesen*,²⁰² (ii) kişisel egemenlik ve tâbilik ilişkileri, (iii) mübadele ilişkileri,²⁰³ yani bilhassa emek sürecinin kapitalist kont-

198 Örneğin, bkz. *Grundrisse*, s. 394-400; İngilizce baskı, s. 493-499.

199 *Capital*, I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 620; İngilizce baskı, s. 593-594.

200 Üretim araçlarının paylaşımını üretim ilişkilerinin yegâne çehresi olarak almanın yanlışlığını gösteren bu tespit Bob Rowthron tarafından oldukça iyi analiz edilmiştir (a.g.e., s. 82 ve devamı).

201 *Marx-Engels-Werke* 25, s. 799-800; İngilizce baskı, s. 772.

202 *Grundrisse*, s. 376-377; İngilizce baskı, s. 475-476.

203 Mübadele ilişkileri meta üretiminin temelindeki toplumsal üretim ilişkileridir: “Kullanım nesneleri ancak çalışmalarını birbirlerinden bağımsız olarak sürdüren özel bireylerin veya bireyler gruplarının emeklerinin ürünleri olma-

rolüyle örtüşen mübadele ilişkileri ve (iv) sosyalizmde farklılaşmış bir bireyler topluluğu²⁰⁴ ayırımı yapar.

Marx *Kapital*'in birinci cildinde üretim ilişkilerinin içerdiği en önemli toplumsal ilişkileri hızlıca gözden geçirir.

İnsanlığın gelişmesinin şafağında, hayatlarını avcılıkla veya sözgelimi Hintli topluluklarda olduğu gibi tarımla sürdüren ırklar arasında rastladığımız türden el-birliği bir yandan 'üretim araçlarının ortak mülkiyeti'ne, öte yandan, tıpkı arının kovaniyle olan bağından kendini kurtaramaması durumunda olduğu gibi, bireyin kabilesi veya topluluğuyla arasındaki göbek bağı henüz kesmemiş olmasına dayanır. Bu türden el-birliği kapitalist el-birliğinden yukardaki iki özellik bakımından da ayrılır. Antikçağ'da, Ortaçağ'da ve modern sömürgelerde zaman zaman uygulanan büyük ölçekli el-birliği boyunduruk ve esaret ilişkilerine, esas olarak da köleliğe dayanırken, kapitalist el-birliği biçimi aksine en başından sonuna kadar kendi emek gücünü sermayeye satan özgür ücretli emekçinin varlığını gerektirir.²⁰⁵

Emeğin serflikten ve bu türden diğer kişisel bağımlılık biçimlerinden kurtulması kapitalizmin önkoşullarından biridir. Fakat kapitalist üretim ilişkileri 'kapitalist alıcılar' ile 'emek güçlerini satan proleterler' arasında gerçekleşen basit bir mübadele ilişkisi değildir. Bu üretim ilişkileri ayrıca kapitalistin emeğe hükmetmesini, yani "emek sürecinin özel bir kontrol biçimini" içerir:

Sermayenin kişileşmesi olarak kapitalistin dolaysız üretim sürecinde kazandığı otorite, üretimin yöneticisi ve hükmedeni olarak üstlendiği toplumsal işlev örneğin kölelerle, serflerle gerçekleştirilen üretime dayalı otoriteden özünde farklıdır. Kapitalist üretim

ları nedeniyle metalar hâline gelirler. Bütün bu özel bireylerin emeklerinin genel toplamı o toplumdaki toplam emeği oluşturur. Üreticiler ürünlerini mübadele edinceye kadar birbirleriyle toplumsal temas içine girmedikleri için, her bir üreticinin emeğinin özel toplumsal karakteri kendini mübadele etkinliği dışında göstermez... Bu nedenle, bir bireyin emeğini diğer insanların emeğine bağlayan ilişkiler... [emekçilere] kişiler arasındaki maddi ilişkiler ve şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler... olarak görünür" (*Capital I, Marx-Engels-Werke* 23, s. 87; İngilizce baskı, s. 73).

204 *Capital, I, Marx-Engels-Werke* 23, s. 92-93; İngilizce baskı, s. 77-78.

205 A.g.e., s. 353-354; İngilizce baskı, s. 334.

temeli üzerinde, kendi üretimlerinin toplumsal karakteri dolaysız üreticiler yığınının karşısına katı düzenlemeler getiren otorite biçiminde ve emek sürecinin tam bir hiyerarşi şeklinde örgütlenmiş toplumsal mekanizması olarak çıkarken (fakat taşıyıcıları bu otoriteye daha önceki üretim tarzlarında olduğu gibi siyasal veya teokratik egemenler olmaları nedeniyle değil, sadece çalışma koşullarının emek karşısında ‘kişileşmeleri’ olmaları nedeniyle ulaşırlar), bu otoritenin taşıyıcıları olan, yani birbirlerinin karşısına yalnızca meta sahipleri olarak çıkan kapitalistler arasında –toplumsal üretim ilişkilerinin kendini sadece bireysel özgür irade karşısında aşırı güçlü bir doğa yasası olarak gösterdiği– tam bir anarşi hüküm sürer.²⁰⁶

Böylece, esasen, üretim ilişkileri kavramı insanların zorunlu emekleri *ile* artı-emeklerinin (artı-emeğin bulunduğu durumlardaki) ilişkilenebilecek biçimlerine işaret eder. Bu ilişkilenebilecek biçimi (i) üretim araçlarının paylaşımı tarafından, (ii) doğrudan doğruya artı-emeğin gayesiyle ilgili fakat ayrıca insanların işgücü kapasitelerinin zorunlu emek ve artı-emek (sömürü miktarı ve oranı) olarak bölünmesiyle ve bu bölünmeden faydalanmayla bağlantılı olan üretimin gayesi tarafından ve (iii) üretim sırasında dolaysız üreticiler *ile* onların artı-emeklerini sahiplenenler arasındaki toplumsal ilişkiler tarafından belirlenir.

IV. Bilim ve Diyalektik

Şimdiye kadar sadece yeni toplumsal belirleyicilik örüntüsüyle ilgili en temel kavramları sunduk. Fakat açıklayıcı bir teori olarak bu örüntü nasıl işlemektedir? Bu soru diyalektiğin oldukça kompleks problemini ortaya çıkarır. Felsefenin soruları esasen mevcut araştırmamızın sınırları dışında kalsa da, yine de tarihsel materyalizmin inşasında diyalektik yöntemin ve gerçekliğin diyalektik karakterini anlamının rolünü araştırmak önemlidir. Diyalektik *ile* bu yeni bilimin [tarihsel materyalizmin] kurulması arasında nasıl bir ilişki vardır? Burada diyalektik ve diyalektik-olmayan felsefe üzerine bir tartışmaya girme niyetinde olmasam da, Marx ve Engels’ten beri tüm Marksist gelenekteki merkezî konumu dikkate alınırsa, yukardaki soruya kayıtsız kalmak imkânsızdır.

206 *Capital* III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 888; İngilizce baskı, s. 859.

Diyalektik meselesi birbirleriyle çatışan bir dizi yaklaşımda ele alınmıştır. Çatışan taraflar bu konuda her biri birçok farklı alt-grup ve bireyi içeren iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Bu taraflardan birine göre bilim ve diyalektik şu veya bu şekilde birbirine zıtken, diğerine göre bir bilim olarak tarihsel materyalizm kesinlikle diyalektiğin bir örneği veya uygulamasıdır. İlk cevaplar kategorisinde mantıksal olarak üç temel görüş vardır. Öncelikle revizyonist Sosyal Demokrat Parti tarafından temsil edilen ilkinde diyalektik bir toplum ve tarih bilimi için metafizik bir engel olarak görülür.²⁰⁷ Diğer kutupta bilim dışlanır ve diyalektik savunulur. Frankfurt Okulu, bilhassa Horkheimer ve Adorno'nun *Aydınlanmanın Diyalektiği* ve daha yakınlarda Marcuse'nin *Tek Boyutlu İnsan* adlı kitaplarında olduğu gibi, bu bilim-karşıtı görüşün önemli savunucuları olmuştur.²⁰⁸ Ayrıca, ilk kategori içinde, bilim ve diyalektiğin aynı değere sahip olduğunu iddia etmek mümkündür. Marksist toplum teorisinin biri bilimsel diğeri diyalektik farklı ancak aynı ölçüde önemli iki söylem içerdiği fikri muhtemelen en ikna edici biçimde İtalyan Marksist düşünür Lucio Colletti tarafından öne sürülmüştür.²⁰⁹ Öte yandan, Marksist-Leninist gelenekte Lenin'den Mao'ya kadar, mevcut Sovyet ve Doğu Avrupalı felsefede ve Batı Komünizmi'nde bilim 'uygulamalı diyalektik' olarak görülür.²¹⁰ Kıta Avrupası'na özgü *sol-*

207 Sosyal Demokrat revizyonizmin klâsik eseri için bkz. E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Reinbek bei Hamburg, 1969, 2. Bölüm.

208 Marcuse ayrıca Hegel, Marx, sosyolojinin doğuşu ve diyalektiğin gelişimi ve akıbeti üzerine ilginç bir kitap yazmıştır, *Reason and Revolution*, Boston, 1960. Ne yazık ki, onun en önemli tezlerinin çoğu, deyim yerindeyse, gerçeklik karşısında tepetaklak olur.

209 Bkz. Lucio Colletti, "A Political and Philosophical Interview", *New Left Review*, no. 86, Temmuz-Ağustos 1974; ve "Marxism and the Dialectic", *New Left Review*, no. 93, Eylül-Ekim 1975.

210 Örneğin, bkz. V. I. Lenin, *Philosophical Notebooks, Collected Works*, Cilt 38, özellikle s. 138 ve devamı, 221 ve devamı, 359 ve devamı; Mao Çe Tung, "On Contradiction", *Selected Works*, Cilt 1 (Peking, 1965) ve *On the Correct Handling of Contradictions Among the People* (Peking, 1957). Ana-akım Komünist gelenekte kolay anlaşılır bir çağdaş elkitabı için, bkz. Maurice Cornforth, *The Philosophy of Marxism* (London, 1960). Althusser esasen Marksist diyalektiğin –Marx tarafından kurulan bilimdeki rolünden ziyade– özünü ilgilense de, ortodoks Marksist-Leninist gelenek içinde yer alan bir düşünür olarak diyalektiğin özü-

cu ve sol eğilimli felsefede yaygın olan bu ikinci kategorinin bir alt grubundakilere göre, natüralist toplum veya doğa araştırmalarında öne sürülenin aksine, sadece beşerî, tarihsel bilimlerde diyalektik vardır. Bu görüş Lukács tarafından *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde²¹¹ ele alınmış ve daha yakınlarda Sartre tarafından²¹² benimsenmiştir.

Marx ve Engels'in açık söylemi dikkate alındığında, Marksist-Leninist türü içinde ikinci yorum tipinin bu kurucuların [diyalektik anlayışının] tek doğru yorumu olduğu kesindir. Marx, *Kapital*'in ikinci baskısına "Sonsöz"de açıkladığı gibi, kendi bilimsel kapitalizm analizini diyalektik yöntemin bir örneği olarak görür. Ayrıca, Marx'ın diyalektik yöntemi bir şekilde doğa-bilimsel analize aykırı görmediği açıktır. Marx kendi diyalektik yönteminin 'çarpıcı' bir yorumu olarak Illarion Kaufman tarafından ifade edilen şu sözleri onaylayarak aktarır:

Marx toplumun hareketini sadece insanların iradesi, bilinci ve aklından bağımsız olmakla kalmayan, fakat aynı zamanda onların irade, bilinç ve aklını belirleyen yasaların yönettiği doğal bir tarihsel süreç olarak ele alır.²¹³

Bu yaklaşım sözelimi Sartre'in *anlamacı*-diyalektik beşerî antropoloji projesinden oldukça uzaktır.

Fakat bir bilim olarak tarihsel materyalizmin diyalektik olarak işlediğini söylemek ne anlama gelmektedir? Hegel'in diyalektiği tarihsel materyalizmin gelişiminin teorik koordinatlarından biriydi. Bununla beraber, Hegel'in bu bağlantıdaki öneminin, onun "bu yeni materyalist tarih analizi için bir başlama noktası sağladığı, fakat ar-

nü Marx'ın bilimsel analizlerinden hareketle değerlendirir (*For Marx*, Bölüm III, VI).

211 Georg Lukács, "What is Orthodox Marxism?", *History and Class Consciousness*.

212 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison Dialectique*, s. 115-135.

213 *Marx-Engels-Werke* 23, s. 26; İngilizce baskı, s. 18. İsveçli Marksist düşünceler tarihçisi Sven-Eric Liedman Newtoncu mekanikte somutlaşan klâsik bilim anlayışından farklı bir bilim anlayışı geliştirmede diyalektiğin rolü hakkında temel bir çalışmaya odaklandı. Onun tartışmalarından büyük ölçüde yararlandım. O araştırmasının bir kısmını "Marx, Engels och dialektens lagar" ("Marx, Engels ve diyalektiğin yasaları") adlı yazısında aktarır, bkz. *Häften for Kritiska Studier* 3, 1975. Liedman natüralist türden bir diyalektiğin ilk kez Engels değil Marx tarafından tasarlandığını gösterir.

dından ondan giderek uzaklaştığı” biçiminde olmadığını belirtmek gerekir. Hegel’in diyalektiği *Alman İdeolojisi*’nde yer alan yeni toplum teorisinin ilk nüvelerinde o kadar önemli bir yere sahip değildi, fakat 1850’lerde ve sonrasında itibaren Marx kendi yeni bilimsel açıklama ve analiz yöntemini geliştirirken önem kazanmaya başladı. Marx Ocak 1858’de Engels’e şöyle yazar:

Bu olguyu inceleme yönteminde sadece tesadüfen tekrar göz attığım Hegel’in *Mantık* adlı eserinin bana büyük yardımı dokundu...²¹⁴

Fakat Marx’ın ‘tarihin hareket yasaları’nı araştırırken kullandığı bir ‘natüralist diyalektik’ iken, Hegel için “yasanın alanı” hareketi ve değişimi yasalarla alâkalı olmayan diyalektik düşünceyle kavranabilen “mevcut dünyanın sadece yalın, değişmeyen fakat farklı muhtevasını kapsar”.²¹⁵

Capital’in yazarı kesinlikle “Hegelci çelişkiyi her diyalektiğin kaynağı [olarak]”²¹⁶ görür. Bununla beraber, bir diyalektik bilimin inşası Hegel’in şu ünlü önermelerinin basitçe uygulanmasından oldukça farklı olacaktı:

Her şey kendi içinde çelişkilidir; Çelişki... bütün hareketin ve hayatın kaynağıdır; bir şey ancak çelişki içerdiği ölçüde hareket eder, itici bir güce ve etkiye sahip olur.²¹⁷

Çelişki ve hareketin evrenselliği tezi bilimsel araştırmaya yabancı –en kötüsünden diyalektik bir felsefeciye basitçe keyfî açıklamalar yapma imkânı sağlayan– bizzat *apriori bir dünya görüşü*dür. Bu tez, en iyisinden, bilimsel araştırmada çelişki ve değişimin dikkate alınması gerektiği anlamında verimli bir keşifsel tavsiye olarak işe yarayabilir. Sonuncu biçimiyle diyalektik ayrıca gündelik hayatta kullanışlı bir pratik kılavuz olarak hizmet edebilir. Fakat bir bilim olarak tarihsel materyalizmin inşasında, bu materyalizmin kavramlar ve önermeler sisteminde diyalektiğin sahip olduğu işlevin gösterilmesi gerekir. Bunu yapmak için, tarihsel materyalizm tarafından

214 *Marx-Engels-Werke* 29, s. 260; Marx and Engels, *Selected Correspondence*, s. 100.

215 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Kısım II, *Werke* 4, s. 131. Krş. a.g.e., s. 127 ve devamı ve Kısım I, Cilt 3, s. 6.

216 *Capital* I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 623 dn.; İngilizce baskı, s. 596.

217 Hegel, *Logik*, *Werke* 4, s. 58.

keşfedilen ve ortaya konulan toplumsal belirleyicilik örüntüsünün diyalektik bir karakteristiğe sahip olduğunun nasıl ifade edilebileceğini ve dolayısıyla –diyalektik boş bir genellikten ibaret değilse– tarihsel materyalizmin iktisat ve sosyoloji gibi diyalektik olmayan sosyal bilimlerden nasıl farklılaştığını açıklamak zorunlu hâle gelir.

Kapital'in ikinci baskısının “Sonsöz”ünden tarihsel materyalizmin kurucusunun bu yeni bilimin inşasına bir katkı olarak diyalektikle neyi kastettiği hakkında asgarî bir görüş elde edebiliriz. İlk olarak Illarion Kaufman'ın²¹⁸ *Kapital* hakkındaki incelemesinden –bizzat Marx'ın kendi diyalektik yönteminin geçerli bir sunumu olarak onayladığı ve *Kapital*'in Almanca ikinci basımına “Sonsöz”de aktardığı– şu alıntıyı yeniden hatırlamak faydalı olacaktır:

Marx için önemli olan tek şey incelemesine giriştiği olguların yasasını bulmaktır; ve bu olgular belirli bir tarihsel dönemde belirli bir biçime ve karşılıklı bağlantıya sahip oldukları sürece, onun için önemli olan sadece bu olgulara egemen olan yasa değildir. Marx için daha da önemli olan şey onların [olguların] değişimleri ve gelişmelerini, yani bir biçimden başka bir biçime, bir ilişkiler düzeninden başka bir ilişkiler düzenine geçişlerini düzenleyen yasadır... Fakat iktisadî hayatın genel yasalarının, ister bugüne ister geçmişe uygulansınlar, bir ve aynı oldukları söylenecektir. Lâkin Marx bunu doğrudan reddeder... Aksine, ona göre her tarihsel dönemin kendi yasaları vardır... Hatta, bir bütün olarak bu [toplumsal] organizmaların yapılarının farklı olması, tek tek organların sergiledikleri değişiklikler, bu organların içinde işledikleri koşulların farklı olması sonucunda bir ve aynı olgu tamamen farklı yasalara tâbî hâle gelir... Bu türden bir araştırmanın bilimsel değeri belirli bir toplumsal organizmanın ortaya çıkışı, varoluşu, gelişmesi ve ölümünü ve onun yerini farklı, daha yüksek bir organizmanın almasını düzenleyen özel yasaların aydınlatılmasında yatar.²¹⁹

Marx'ın gizeminden arındırılmış ve rasyonel, yani Hegelci olmayan biçimiyle diyalektikle neyi kastettiğine daha sonra bakacağız.

Diyalektik şeylerin mevcut bugünkü durumunu olumlu yanlarıyla

218 Saint Petersburg'tan iktisat profesörü Kaufmann Marx'ı anlayan ya da anlamaya çalışan ünlü çok az akademisyenden biriydi.

219 *Capital, Marx-Engels-Werke* 23, s. 25 ve devamı; İngilizce baskı, s. 17 ve devamı.

kavrar, o aynı zamanda bu durumun olumsuzlanmasını, kaçınılmaz çöküşünü anlamayı da içerir... O [diyalektik] tarihsel olarak gelişen her toplumsal formu akışkan bir hareket içinde görür ve bu yüzden onun geçici doğasını hesaba katar...

Kapitalist toplumun hareketinde içkin olan çelişkiler diyalektiği iğrenç ve rezil bir şey olarak görenleri [burjuvaziye ve onun doktriner sözcülerini] bu gerçeği kabul etmeye zorlayacaktır. [Kriz], gösteri alanının evrenselliği ve etkisinin yoğunluğu dolayısıyla diyalektiği yeni, kutsal Prusya-Alman İmparatorluğu'nun başındaki sonradan görmelerin bile kafalarına sokacaktır.²²⁰

Burada insan, özne-nesne, bütünsellik, praksis veya çağdaş çoğu diyalektikçinin değerli bulduğu diğer kavramlar hakkında hiçbir açıklama yer almaz. Aksine, [artık hâlihazırda] bağlam veya bütünlük, çelişki ve olumsuzlanma, hareket veya süreç, nitel değişme gibi kavramlara ve ayrıca genel olarak bilimsel prosedüre, yasalar arayışı fikrine ve bu yasaların işleyişleriyle ilgili empirik araştırmalara sahibiz ("Marx bir kez keşfettikten sonra bu yasaların toplumsal hayatta tezahür eden etkilerini ayrıntılı olarak araştırır. Neticede Marx... kendisi için temel başlama noktaları olarak hizmet eden olguları mümkün olduğu kadar tarafsız bir biçimde... belirlemek için zahmetli bir işe girişir... Eleştirel araştırma... bir olguyla yüzleşmeyle ve bir olguyu fikirlerle değil bir başka olguyla karşılaştırmayla sınırlandırılır").²²¹ O hâlde, bu asgarî anlamda diyalektik bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü olarak üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimini nasıl karakterize eder?

'Bütünlük ilkesi' öncelikle tarihsel materyalizmin insanları –biyeyssel davranış, mübadele, tercih ve benzeri kavramları temel alan fikirlerden hareketle bir toplum teorisi 'oluşturmaya' çalışan bütün bireyci 'Robinsoncuların aksine– her zaman "önceden-verili bir kendilik olarak *toplum*" içinde araştırdığı anlamına gelir.

Kuşkusuz hareket noktamız toplum içinde üretim yapan birey-

220 A.g.e., s. 28; İngilizce baskı, s. 20.

221 A.g.e., s. 26; İngilizce baskı, s. 18. Bu yetkin sunum Marcuse'nin "olgu ve deneyile ilgili problemler aklın mahkemesi önünde çözümlmelidir" ilkesine yönelik pozitivist itiraza karşı keskin eleştirileriyle karşılaştırılabilir", *Reason and Revolution*, s. 327; ayrıca bkz. s. 27, 377-378. Krş. Marcuse, *One Dimensional Man*, London, 1968: 117: "Diyalektik düşünce bilimdişidir ve öyle kalır".

ler, dolayısıyla bireylerin toplumsal olarak belirlenen üretimleri olacaktır. Smith ve Ricardo'nun hareket noktası olarak aldıkları 'bireysel' ve 'izole yaşayan' avcı ve balıkçı 18. yüzyıl Robinsoncularının dar kafalı bir fantezisinden ibarettir.²²²

Fakat Marksist söylemde 'bütünlük' kavramı bundan çok daha fazlasını ifade eder. Marx burada açıklamaya çalıştığımız bütünlük kavramını oldukça spesifik bir biçimde, sadece parçaların bütün tarafından belirlenmesi anlamında değil, ayrıca ve bilhassa bütünün farklı parçalarının birbirlerini karşılıklı olarak belirlemeleri ve aralarındaki etkileşimleri anlamında kullanır.

Tüm toplum biçimlerinde tek bir üretim tarzı tüm diğerlerinin ve o üretim tarzına özgü ilişkiler de tüm diğer üretim ilişkilerinin konumunu ve etkinliğini tayin eder.

Feodal Ortaçağ'da örneğin sermaye sadece toprak mülkiyetinin hâkimiyeti altında değildir, o aynı zamanda kendi başına bir 'toprak sahipliği karakteri'ne de sahiptir; burjuva toplumunda tersi geçerlidir.

Sermaye burjuva toplumunun baskın iktisadî gücüdür. [Bir araştırmada] sermayenin başlama noktası olduğu kadar bitiş noktası da olması ve toprak mülkiyetinden önce analiz edilmesi gerekir. Her ikisi ayrı ayrı ele alındıktan sonra aralarındaki karşılıklı ilişkilerin incelenmesi gerekir.²²³

Özellikle bu bütünlük anlayışı birbirlerini karşılıklı etkileyen "bir bütünün [birbirine bağımlı] elemanları" olarak –belirleyici unsurunun üretimin oluşturduğu–²²⁴ üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketim hakkındaki, daha genelde *temel ve üstyapı ilişkisi*, yani üretici güçler ve üretim ilişkilerinin toplumun siyasal ve ideolojik yapılarıyla ilişkisi hakkındaki tartışmasında Marx tarafından daha ayrıntılı olarak geliştirilmiştir. Belirleyici bir bütünlüğün ilk türden [yani iktisadî] örneklerini bizzat Marx daha açık ve net bir biçimde ortaya koyduğu için, söz konusu belirleyicilik türünün daha kompleks

222 *Grundrisse*, s. 5; İngilizce baskı, s. 83.

223 A.g.e., s. 27; İngilizce baskı, s. 106-107.

224 A.g.e., s. 11-21; İngilizce baskı, s. 88-100.

altyapı ve üstyapı problemindeki belirleyicilik türüyle aynı olduğunu belirtmemiz gerekir.

1. Çelişki ve Karşıtların Birliği

Şimdilik, Marksist bütünlük kavramını analiz etmek yerine, bu oldukça genel düşüncüyü bütünlük, süreç, nitel değişim ve çelişki ilkelerinin özgün bir birliği olarak tarihsel materyalist diyalektiği aydınlatmak için kullanabiliriz. Bu dördünden çelişki ilkesi, bir anlamda, hem Marksist-olmayan hem de Hegelci-olmayan toplumsal düşüncede yer almayan belirleyici bir unsurdur. Öte yandan, Marksist çelişki kavramının (Hegelci çelişki kavramına göre) özgünlüğünün nedeni Marksist diyalektiğin diğer merkezî ilkeleriyle bağlantılı olmasıdır.

Genel bir düşünce olarak bütünlük -yani toplumsal olguları bir toplumsal bütünlü ilişkileri içinde araştırma- sadece tarihsel materyalizme özgü değildir. Gerçekte, bütünlüğü açıklama Comte ve Saint-Simon'dan Talcott Parsons'a kadar önde gelen sosyoloji okullarının çoğunun karakteristik bir çabası olmuştur. Nitel değişime odaklanma da sadece tarihsel materyalizme özgü değildir: bir anlamda, nitel değişimin hem öncü hem de klâsik sosyolojinin ilgi odağını oluşturduğu söylenebilir; ünlü askerî toplum ve sanayi toplumu, teolojik ve pozitif evreler, *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*, mekanik ve organik dayanışma, gelenekçilik ve rasyonellik dikotomileri bu klâsik ilginin delilleridir. Sosyologlar doğal olarak nitel değişimlerin, kademeli veya parçalı olmaktan ziyade, devrimci yollarla sağlandığını düşünmeye isteksiz olmamışlardır. Weber'de rasyonelleşmenin karakteristik failleri, örneğin Yahudi peygamberler ve Püritenler kesinlikle -dinsel ve siyasal- devrimci değişimlerin failleriydi.

Toplumsal gerçekliği hareket ve süreç olarak araştırmanın, diğer çoğu toplumsal düşünce akımına kıyasla tarihsel materyalizm için daha merkezî önemde olduğu söylenebilir. “Modern toplumun iktisadî hareket yasalarını” Marksçı tarzda araştırma Adam Smith'in ulusların zenginliğinin nedenlerini araştırmasından, Ricardo'nun ürünün kârlar, rant ve ücretlere pay edilmesini düzenleyen mekanizmaya odaklanmasından veya Parsons'ın toplumsal düzenin nedenleri üzerine araştırmasından kesinlikle farklıdır. Marx 'serma-

ye'yi sadece bir şey (bir üretim aracı) olarak değil, aynı zamanda bir 'üretim ilişkisi' olarak araştırır; onu esasen "kapitalist toplumun anatomik yapısı" olarak değil, aksine "süreç içinde bir yapı" olarak görür. *Kapital*'in üç cildinin başlıkları buna uygun bir biçimde "Sermayenin Üretim Süreci", "Sermayenin Dolaşım Süreci" ve "Bir Bütün Olarak Kapitalist Üretim Süreci" olarak konulmuştur. Pi-yasanın işleyişini araştırmak aynı zamanda bir süreci araştırmaktır; seçkinler teorisinin ünlü isimleri Gumpłowicz ve Pareto toplumu bir süreç olarak görür; ve onlara göre gerçek bir işlevselci sosyoloji toplumsal süreçlerin işlevlerini değilse neyi analiz edecektir?

Öte yandan, çelişki kavramı iktisat ve sosyolojiye aynı ölçüde yabancıdır. Bu kavram kendi temel karakteristiklerine sahip toplumsal bütünlükler, süreçler ve değişimin tarihsel materyalist tarzda araştırılmasını sağlar. Fakat empirik sosyal bilimde çelişki ne anlama gelmektedir? Mantıkçılar çelişkinin gerçekliğe değil, sadece kavramlar ve önermelere uygulanabileceğini öne süreceklerdir. Hegel için bu bir problem değildir, çünkü onun felsefî sisteminde 'kavramlar evreni' ve 'gerçek dünya' birdir. Nesnel toplumsal dünyanın empirik bir bilimi olarak tarihsel materyalizm için çelişki kavramının kullanımı zorunlu olarak özel bir amaca karşılık gelir ve belirli bir açıklama ihtiyacını karşılar.

Burada özel bir diyalektik mantık olup olmadığı veya olup olmayacağı sorusunu bir kenara bırakacak, bu yüzden ortodoks mantıkçıların itirazlarını dikkate almayacağız. Toplumsal gerçekliğin karakteristiklerini ifade etmek için yararlanılan çelişki fikrinin sadece karşıtlık, çatışma ve rekabetten ibaret olmayan ve daha fazlasını içeren bir bütünü bilimsel olarak kavramanın bir aracı olduğunu göstermeye çalışacağız.

Özet ve kaba bir tanımla, tarihsel materyalizmde çelişki ilkesi 'karşıtların birliği'ne işaret eder.²²⁵ Tarihsel materyalizm tarafından ortaya konulan toplumsal belirleyicilik örüntüsünü kesinlikle "karşıtların birliği ve çatışması" karakterize eder. Toplumdaki çelişkilerden söz etmek hem temel çatışmaların tarafları arasında hem de temel yapısal uyumsuzluk içinde bulunan unsurlar arasında 'temel bir bir-

225 Krş. Lenin, *Philosophical Notebooks*: "Özetle, diyalektik karşıtların birliği öğretisi olarak tanımlanabilir. Bu öğreti diyalektiğin özünü içerir, fakat onun açılımlararak geliştirilmesi gerekir" (s. 223).

lik' olduğunu kabul etmektir. Bu anlamda çelişki (Marksist teoride) sosyal sınıflar arasındaki ve (belirli bir gelişme evresinde bulunan) üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki ilişkinin yapıtaşını oluşturur. Sözcüğün felsefî uygunluğu her ne olursa olsun, çelişki kavramı tarihsel materyalizmin varlığını ortaya çıkardığı toplumsal çatışmaların sosyolojik 'çatışma teorileri'nde araştırılan çatışmalardan temelde farklı olduklarını ima eder.

Tarihsel materyalizmde anlaşıldığı biçimiyle sosyal sınıflar "kıt kaynaklar için rekabet eden" sınıflar değildir. Kıt kaynaklar için rekabeti vurgulayan yaklaşıma göre, bu rekabette bir sınıf örneğin üretim araçlarının mülkiyetine sahip olması nedeniyle veya eğitime ayrıcalıklı bir biçimde ulaşması sayesinde daha iyi 'hayat fırsatları'na sahip olduğu için avantajlı konumdadır.²²⁶ Sınıflar sömürüye dayalı bir ve aynı üretim tarzının taşıyıcılarıdır. Bu türden bir üretim tarzının iki sınıfı birbirlerini gerektirir ve birbirlerinin önkoşullarıdır. Sömüren ve sömürülen, ezen ve ezen ilişkisi mantıksal değil madidir. Bu iki sınıf ortak, özel bir sömürü ve baskı tarzının zorunlu karşı kutuplarıdır. Aralarındaki karşılıklı ilişkiler ve mücadeleler bu yüzden mevcut üretim tarzındaki gelişmeler tarafından belirlenir; üretim tarzındaki bu gelişmeler ise, Marx'ın *Kapital*'in birinci cildinde gösterdiği gibi, sınıflar arasındaki mücadeleler (işgünü, üretimde makinelerin kullanılması, ücret düzeyleri ve sermaye birikimiyle ilgili mücadeleler) içinde ve aracılığıyla ortaya çıkar. Sömürüye dayalı bir üretim tarzı, demek ki, aynı anda hem karşıt sınıflardan, yani 'dolaysız üreticiler' ve 'artı-emeği sahiplenendenler' oluşan özgün bir birlik olması hem de aynı zamanda bu karşıt sınıflar arasında bir çatışma ve mücadele içermesi anlamında çelişkilidir.

Bir üretim tarzı belirli bir üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimidir. İkisi arasında hem birlik hem çelişki vardır. Üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki birliğin bir çelişki içerdiğini, yani onlar arasında doğrudan yapısal bir uyumsuzluk ortaya çıkmasa bile, bizzat aralarındaki birliğin gelişim sürecinin yapısal uyumsuzluğa yol açtığını söylemek ne anlama gelmektedir? Özel kapitalist üretim ilişkileri ile üretici güçlerin toplumsal karakteri arasındaki çeliş-

226 Marksist olmayan klâsik anlayış Max Weber'in sınıflar ve tabakalar tanımıdır, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 223 ve devamı, 679 ve devamı; *Economy and Society*, s. 302 ve devamı, 926 ve devamı.

ki, bu iki farklı toplumsal yapının eşitsiz gelişmelerinden (örneğin üretici güçlerin daha hızlı gelişmesinden) değil, üretici güçlerin kapitalist üretim ilişkilerinin neden olduğu özel gelişme temposundan ve biçiminden kaynaklanır.

Bununla beraber, hem sınıflar arasındaki hem de üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki ilişkinin Hegelci mantıktaki çelişkilerden farklı olduklarını belirtmek gerekir. Proletarya yoksulluğun zenginliğin olumsuzlanması olması anlamında burjuvazinin olumsuzlanması değildir; ne de üretici güçler ve üretim ilişkileri birbirlerinin olumsuzlanmalarıdır. Proletarya kendi pozitif belirleyicilerine sahiptir; onun gelişmesi, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte, proleter devrimin kritik önemde bir önkoşuludur:

Bu dönüşüm sürecinin bütün avantajlarını gasp eden ve tekeline alan büyük sermayedarların sayısı sürekli azalırken sefalet, baskı, kölelik, yozlaşma, sömürü artar; fakat bununla birlikte sayısı durmadan artan bir sınıftan, kapitalist üretim sürecinin bizzat kendi mekanizması ile eğitilen, birleşen ve örgütlenen işçi sınıfının isyanı da artar ve büyür.²²⁷

Lucio Colletti'nin diyalektiği bir bilim olarak tarihsel materyalizmin bir parçası olarak kabul etmeyi reddetmesinin temelinde bu önemli farklılık vardır. Colletti, Kant'tan hareketle, 'çelişki içeren karşıtlık' ve 'çelişki içermeyen karşıtlık' ayrımı yapar; ilki diyalektiğin ikincisi bilimin konusudur.²²⁸ Colletti'nin tanımında 'diyalektik

227 *Capital, Marx-Engels-Werke* 23, s. 790-791; İngilizce baskı, s. 763.

228 Colletti, a.g.e., s. 66-76. Öte yandan, yukarda bahsedilen temel ayrım Marcuse'nin "Marx'ın diyalektik gerçeklik anlayışını başlangıçta Hegel'inkiyle aynı veriler, yani gerçekliğin negatif karakteri güdülemiştir" görüşünü (*Reason and Revolution*, s. 312) geçersiz kılar. Colletti tarihsel materyalizmi diyalektik-olmayan bir bilim olarak nitelerken, Marcuse onu bilimsel olmayan bir toplum felsefesi olarak görür. Marcuse'nin bilim karşıtı eğilimi şu ifadedeki zihin karışıklığında görülebilir: "Marx'ın analiz ettiği emeğin yabancılaşması, meta fetişizmi, artı-değer ve sömürü gibi toplumsal olgular sözcüğümü boşanmalar, suçlar, nüfustaki değişimler ve iş döngüleri gibi sosyolojik olgulara benzemez... [Birinciler] onları sadece olumsuzlanmaları açısından ele alan bir teoriye özgü olgular olarak karşımıza çıkar" (s. 321). Artı-değer [sosyolojik] bir olgu değil, aksine yüksek soyutluk düzeyine –klâsik iktisattaki değer kavramından pek de farklı olmayan bir soyutluk düzeyine– sahip bir analitik kavramdır. Sömürü, kesin Marksist anlamında, empirik olarak gösterilebilir

karşıtlık' birbirlerinin olumsuzlanmaları olan iki kutba bölünmüş bir 'birlik' içerir.

Her terim, bu yüzden, kendisi olmak için başka bir terimle ilişkiye işaret eder; sonuç birliktir (karşıtların birliğidir). Her bir terim ancak bu birlik içinde diğerinin olumsuzlanmasıdır.²²⁹

Bununla beraber, Colletti'nin Kantçı karşıtlıklar dikotomisinde gözden kaçırılmış görünen şey, iki koşuldan birinin diğeri olmadan da gerçekleşebilmesidir. Tarihsel materyalizme göre sınıflar arasında bir 'temel birlik' vardır. Burjuvazi proletaryayı gerektirir ve proletarya olmadan düşünülemez, bu gerektirme tersi yönde de geçerlidir. Colletti Engels ve Lenin'in ve ayrıca bizzat *Kapital*'de Marx'ın kendi diyalektiklerinin Hegel'in diyalektiğinden farklılaşan yanlarını uygun biçimde açıklamadıklarını söylerken haklı olsa da, yine de "gerçek karşıtlıklar arasındaki temel birliğin" toplumsal çatışmaları farklı şekilde ele alan yaklaşım biçimleriyle çelişen Marksist karşıtlıklar araştırmasının karakteristik bir yönünü oluşturduğu dikkate alınmalıdır.

Bununla beraber, genellikle Leninist gelenekte değil, özellikle Marx ve Engels'te bazen açık bazen örtük olan bir başka ayrım daha mevcuttur. Bu ayrımdan hareketle sınıflar arasındaki çelişkiden değil, aksine üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkiden söz etmek mümkündür. *Sadece* birbirlerinin olumsuzlanmaları olmasalar da, üretici güçler ve üretim ilişkileri çeliştikleri her durumda birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan kutupların bir birliğini oluştururlar:

ve suçtan daha fazla olumsuzlanma yüklü değildir. Meta-fetişizmi Marx'ın politik iktisat üzerine bilimsel bir eleştiride geliştirdiği bir kavramdır (*Capital, Marx-Engels-Werke* 23, s. 90; İngilizce baskı, s. 71 ve devamı). Son olarak, geriye rolü bilimsel bir toplum eleştirisinden ziyade ideolojik eleştiri olan 'insanın yabancılaşması' felsefesi kalmaktadır. Bununla beraber, oldukça ironik olan bir durum da, Marcuse'nin listesinde yer alan bu yegâne Marksist fikrin özellikle Melvin Seeman'in çalışmasını karakterize eden empirik sosyoloji aracılığıyla işlenip evcilleştirilmiş olmasıdır. Marx'ın politik iktisat biliminin kurucuları olarak Smith ve Ricardo ve ayrıca kapitalizmin ideolojik eleştiricisi Proudhon hakkındaki görüşlerini ters yüz etmesi Marcuse'nin yaklaşımının karakteristik bir özelliğidir (Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 328, 337-338; Marx, *The Poverty of Philosophy, Marx-Engels-Werke* 4).

229 Colletti, "Marxism and the Dialectic", s. 4. Vurgu Colletti'ye aittir.

kapitalist üretim ilişkilerinin özel karakteri ileri kapitalizm tarafından geliştirilen üretici güçlerin *toplumsal* karakteriyle olumsuzlanır.²³⁰ Öte yandan, sınıflar, karşıtların çatışmalı bir birliğini oluştursalar da, kesinlikle birbirlerini dışlamazlar. Bu yüzden, sınıflar arasındaki karşıtlık ve mücadele başlı başına bir çözüm zorunluluğuna, sınıflar sisteminin dönüşmesine veya ortadan kalkmasına işaret etmez. Gerçekte, zaten *Kapital*'de sınıflar arasındaki çelişkilerden değil, aksine kapitalist üretim tarzının yapısı ve süreçleri içindeki –yani burjuvazi ve proletarya arasındaki sınıf mücadelesinin seyri içinde gelişen ve aralarındaki uzlaşmaz çelişkilerin varoluş biçimini ve sınıflar arasındaki güç ilişkilerini belirleyen– çelişkilerden söz edilir. Bu sistemsel çelişkiler ve sınıf mücadelesi arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkiye tekabül eden çelişki ve sınıf çatışması arasındaki ayrımı Engels açık bir biçimde şöyle ifade eder:

Toplumsallaşmış üretim ve kapitalist sahiplenme arasındaki çelişki [*Widerspruch*] kendini proletarya ve burjuvazi arasındaki uzlaşmaz çelişki [*Gegensatz*] biçiminde gösterir.²³¹

‘Çelişki’ tarihsel materyalizmin araştırdığı tarihsel bütünlükleri, toplumsal süreçleri ve nitel değişimleri karakterize eder. Kapitalist iktisadî süreçler, örneğin, basitçe bölüşüm ve büyüme süreçleri değildir, aksine tekrarlanan krizler sonucunda geçici olarak uzlaşan ‘karşıt eğilimlerin bir birliği’dir ve [bu birlik] sınıf mücadeleleri karmaşası içinde gerçekleşir. Marx *Kapital*'in ikinci cildinin elyazmalarında daha sonraki çalışmaları için bir not düşer:

Kapitalist üretim tarzı içindeki çelişki: metaların alıcıları olarak emekçiler piyasa için önemlidir. Fakat kapitalist toplum kendi metalarının –emek-gücünün– satıcıları olarak emekçileri en düşük

230 Bu, tarihsel materyalizmin gerçek özünü daha güçlü anlamında çelişkinin oluşturduğu anlamına gelir. Bununla beraber, Colletti diyalektiği sadece Marx'ın Rousseau, Kant, Hegel ve diğerleriyle paylaştığını düşündüğü insan ve toplum felsefesinde bulur. “Modern toplum ayrışmanın (yabancılaşma, çelişkinin) damgasını vurduğu bir toplumdur. Bir zamanlar birleşik olan şeyler şimdi artık bölünmüş ve birbirinden kopmuşlardır. İnsanın doğayla ve insanın insanla ‘hakiki birliği’ parçalanmıştır” (s. 28).

231 Engels, *Anti-Dühring*, *Marx-Engels-Werke* 20, s. 253; İngilizce baskı, Moscow, 1962: 371; krş. a.g.e., s. 240, 248, 255; İngilizce baskı, s. 351, 363, 374.

ücret düzeyinde tutma eğilimindedir. Başka bir çelişki: kapitalist üretimin tüm güçlerini harekete geçirdiği dönemler her zaman aşırı-üretim dönemleri olmuştur, çünkü üretim potansiyelleri hiçbir zaman daha fazla değer üretmekle kalınmayıp aynı zamanda bu değerlerin gerçekleştirilebileceği şekilde kullanılamaz; fakat, metaların satılması, ‘meta-sermaye’nin ve dolayısıyla artı-değerin gerçekleştirilmesi “genel olarak toplumun [gerçek] tüketim ihtiyaçlarıyla” değil, aksine büyük çoğunluğu hep yoksul olan ve yoksul kalmak zorunda olan bir toplumun tüketim ihtiyaçlarıyla sınırlıdır.²³²

Belli bir toplumsal bütünlüğün çelişkileri toplumsal değişimin olasılıklarını ve zorunluluklarını belirler:

belli bir üretim tarzında içkin olan uzlaşmaz çelişkilerin tarihsel gelişimi bir üretim tarzının çözülüp dağılarak yerine bir yenisinin kurulabilmesinin tek yoludur.²³³

Bu türden bir teori Gumpłowicz, Pareto ve diğerlerinin betimledikleri egemen ırkların ve seçkinlerin yükselişi ve düşüşü teorisiyle karşılaştırılabilir. Bu süreç kesinlikle çatışmalar içinde ve aracılığıyla ortaya çıkmasına rağmen, burada yönetenler ve yönetilenler arasında bir ‘karşıtların birliği’ yoktur. Seçkin bir grubun düşüşünün yöneticiler ve yönetilenler arasındaki bağda ortaya çıkan bir gelişmenin değil, ondaki iç çürümenin ve bu grup dışında daha etkili bir gücün ortaya çıkmasının sonucu olduğu kabul edilir. İşlevselci sosyoloji sosyal sistemin devamında işlevsel olan bir toplumsal olgunun aynı zamanda nasıl bir ‘işlevsel bozukluk’ olarak gelişebildiğine odaklanır. Benzer şekilde, sosyolojide teorileştirilmiş olan toplumsal bütünlükler karşıtların birliği ve mücadelesiyle oluşmaz ve sosyologların analiz ettikleri nitel değişimlere teolojik, askerî, geleneksel, mekanik toplumlar veya *Gemeinschaft*’taki iç çelişkilerin değil, daha ziyade –kimi zaman ani ve devrimci süreçler aracılığıyla işleyebilen veya işlemeyen– belirli evrim mekanizmalarındaki gelişmelerin neden olduğu düşünülür.

Bu nedenle, tarihsel materyalizmde diyalektik olarak adlandırılabilir ve empirik, doğa-bilimsel prosedüre aykırı kabuller içermeyen –görünür ve ayırt edici sonuçlara sahip– bir analiz tar-

232 *Capital* II, *Marx-Engels-Werke* 24, s. 318 dn; İngilizce baskı, s. 316 dn.

233 *Capital* I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 512; İngilizce baskı, s. 488.

zı işlerliktedir. Bu anlamda diyalektik ayrıca açıkça devrimci bir siyasal kılavuz olarak Marksizm'e uygundur. 18. yüzyıldaki Fransız 'mekanik materyalizm'in savunucularının zaten ifade ettikleri gibi, insanları içinde yaşadıkları koşullar belirler. Öte yandan, insanlar ayrıca bulundukları koşulları değiştirebilirler, çünkü bu koşullar bizzat değişirler ve çelişkilidirler, bir karşıtların birliği işlerliktedir. Marx ve Engels'in 1840'da Ütopik Sosyalistlerden kopuştan sonra geliştirdikleri sosyalist stratejinin esas anlamı, sömürülen ve yoksullaşan proletaryanın özgürleşmesini toplumsal açıdan kaypak eğitimcilerin değil, aksine sadece proletaryanın –bizzat bir karşıtların birliği olarak kapitalist üretim tarzının iç çelişkilerinin gelişimiyle belirlenen– sınıf mücadelesi pratiğinin sağlayabileceğiydi. Dolayısıyla, diyalektik hem bilim hem devrim olarak Marksizm için merkezî öneme sahiptir.²³⁴

2. Bütünlük: 'Temel' ve 'Üstyapı'

Bütünlük kavramının tarihsel materyalizm için merkezî öneme sahip olmasının nedeni tarihsel materyalizmin ne *tüm* toplumsal olguları bir bütün olarak kavramayı amaçlamasıdır (bilimsel olarak saçma bir niyet), hatta ne de onun sosyal bilimlerin en geneli olma iddiasında bulunmasıdır (böyle bir iddia öncü, klâsik ve çağdaş çoğu sosyolog tarafından benimsenir). Aksine bunun nedeni bütünlüğün bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü olarak üretici güçler ve üretim ilişkilerinin temsil ettiği belli bir toplumsal belirleyicilik türü olmasıdır. Marksistler üretici güçler ve üretim ilişkilerinin sadece bu kavramların kapsadığı toplumsal (iktisadî) süreçleri değil, aynı zamanda, 'son kertede' –ideolojik ve politik olanlar dâhil– diğer bütün süreçleri belirlediğini söylerler. Tarihsel materyalizm sadece –küçük meta üretimine ve kapitalizme dayalı tarihsel üretim

234 Bernstein diyalektiğe açıkça devrimci mantığı, yani kapitalizmin uzlaşmaz çelişkilerini ve bu yüzden krizlerin ve uzlaşmaz mücadelelerin kaçınılmazlığını göstermesi nedeniyle, kendi reformist bakış açısından hareketle saldırmakta oldukça haklıdır. Bununla beraber, sömürü olgusunu ele alan bir bilim içinde konumlandırılmadığında diyalektik sınıf mücadelesi pratiğinin bir kılavuzu olmaktan çıkar ve, Frankfurt Okulu'nun gelişim tarihinin de gösterdiği gibi, oldukça çeşitli politik fikirlerle uyumlu salt entellektüel bir spekülasyona dönüşür.

tarzlarında piyasanın nasıl ortaya çıktığını ve geliştiğini gösteren-politik iktisadın değil, ayrıca tarih-yazımı, siyaset teorisi ve toplum felsefesinin bir eleştirisidir.

Piyasa arz ve talep tarafından düzenlenen bir ‘mekanik kuvvetler sistemi’ olarak işler. Piyasanın işleyiş alanının genellikle ekonomi olarak adlandırılan olguyla sınırlı olduğu kesinlikle düşünülmemelidir (bu konuda örneğin ‘genel toplumsal mübadele [alışveriş] teorileri’ mevcuttur), fakat aynı zamanda ekonominin kendi dışındaki her şeyi, yani piyasadaki mübadelelerle ilgili kavramların kapsamına giren [bütün] davranışları belirlediği iddiası da kabul edilemez. Benzer şekilde, “ideolojik değerler ve normlar topluluğu” her zaman sadece kendi başına, yani siyasal ve iktisadî davranış dâhil toplumsal davranışlarında belirli değerler ve normları içselleştiren insanlar aracılığıyla işler. Belirli bir değerler sisteminin karakterize ettiği toplumsal bütünlük *ifade edici bütünlük*²³⁵ olarak adlandırılan şeyin, yani belirli bir değerler sisteminin ifadesi olan kurumlar ve süreçler bütünü’nün temelini oluşturur. Öte yandan, üretici güçler ve üretim ilişkileri kendi başlarına [bağımsız olarak] değil, aksine sadece diğer süreçlerle özel bir ilişki içinde işler. Bu problem ‘temel’ (üretici güçler ve üretim ilişkileri) ve (ideolojik ve siyasal-hukukî) ‘üstyapı’ problemi olarak adlandırılır.

‘Temel’ ve ‘üstyapı’ metaforu belli bir biçimde yapılanmış bir bütünlüğe ve belli bir toplumsal nedenselliğe işaret eder. Üstyapı ‘temel’e [‘altyapı’ya, ‘ekonomi’ye] veya ortak bir temel ilke ya da değerler sistemine indirgenemez. ‘Temel’, yukarda tartışılan ‘kültürel gecikme’ teorisinde iddia edilenin aksine, basitçe üstyapıyı [ardından] sürüklemeyi (veya ileriye doğru itmez). Ne de ‘temel’ ve ‘üstyapı’ “sadece bir karşılıklı bağımlılık ilişkisi” içindedir. ‘Temel’ ‘üstyapı’yı ve genel olarak bütünlüğü ‘son kertede’ belirler. Marx ve Engels’in bu metaforla iletmek istediği düşünce bir parçanın kendi kendini, diğer parçaları ve bütünlüğü belirlerken, aynı zamanda bizzat bu parçalardan etkilendiğidir. Onlar bu düşüncüyü, sadece bağlamsal

235 Bütünlük kavramının Marksist kullanımıyla ilgili bu ve diğer birçok açıklamayı Louis Althusser’e borçluyum (örneğin, bkz. *Reading Capital*, s. 186). Bununla birlikte, benim yorumum Althusser’in felsefî söyleminden farklıdır; fakat bu onun felsefî söyleminin benim argümanlarını içeren bir eleştiri karşısında savunmasız olduğu anlamına gelmez.

analiz bütünlük kavramının kullanılmasını gerektirdiği için değil, aynı zamanda ve özellikle bütünlük içinde belli bir türde nedensellik işlerlikte olduğu için kendi diyalektik yöntemlerinin bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Engels ekonominin belirleyiciliği ilkesinin indirgemeci yorumlarını ağır bir dille eleştirir: “Bütün bu bayların mahrum oldukları şey diyalektiktir. Onlar her zaman sadece orada bir neden, burada bir sonuç görürler”.²³⁶ Marx söz konusu bütünlük ve belirleyicilik türünü en kapsamlı metodolojik metninde tanımlar:

Ulaştığımız sonuç üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketimin bir ve aynı şeyler olmayıp, aksine hepsinin bir bütünlüğün unsurlarını, bir birlik içindeki ayrımları oluşturduklarıdır. Aksi yöndeki tanımla üretim sadece kendine değil, aynı zamanda diğer unsurlara da egemendir. Süreç yeniden başlayabilmek için her zaman yeniden üretime döner... Belirli bir üretim, o hâlde, belirli bir tüketim, bölüşüm ve mübadeleyi olduğu kadar *bu farklı unsurlar arasındaki belirli ilişkileri* de belirler. Kuşkusuz, bununla beraber, bu tek yönlü biçimiyle üretimin kendisi de diğer unsurlar tarafından belirlenir... Farklı unsurlar arasında karşılıklı etkileşim ortaya çıkar. Bu [karşılıklı etkileşim] her organik bütünde mevcuttur.²³⁷

İlk olarak ‘temel’ ve ‘üstyapı’ arasındaki belirleyicilik ilişkisini bir ölçüde daha somut olarak formüle etmeye çalışalım. ‘İktisadî temel’ ve ‘üstyapı’nın farklı unsurları arasında aynı anda hem işlevsel bir karşılıklı ilişkiler sistemi hem de temel bir ‘eşitsiz etki’ vardır. Belirli bir üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşiminin işlemesi için örneğin üretim araçlarının paylaşımını, egemenlik ve boyunduruk ilişkilerini ve mübadele ilişkilerini sabitleştiren ve kurallara bağlayan bir hukukî sisteme gerek vardır:

Bu kurallara bağlama ve düzenin kendisi herhangi bir üretim tarzının toplumsal istikrara kavuşması ve sadece rastlantılara ve keyfîliklere bağlı olmaktan çıkması açısından vazgeçilmez etkenlerdir.²³⁸

Sömürüye dayanan üretim ilişkileri kendi nihaî güvenceleri

236 Engels’ten Schmidt’e, 27 Ekim 1890, *Marx-Engels-Werke*, 37; *Selected Correspondence*, s. 422.

237 Marx, “Giriş”, *Grundrisse*, s. 20-21; İngilizce baskı, s. 99-100.

238 A.g.e., s. 801; İngilizce baskı, s. 774.

için baskıcı bir siyasal aygıtı ihtiyaç duyarlar.²³⁹ Marx kapitalistin biriktirme tutkusu üzerine sözlerinde ve sınıf bilinci içeren proleter ideolojinin gelişimi konusundaki daha istikrarlı düşüncelerinde ekonominin yeniden üretiminin belirli ideolojik koşullara bağımlılığının onu [bu ekonomiyi] karşıt yönde dönüştürme hedefinden daha az önemde olmadığına işaret eder.²⁴⁰

Bu zorunlu ‘işlevsel karşılıklı ilişki’ *toplumun belirleyici unsuru* (ekonomi) ve (bazen [ekonomiden] farklı bir unsur olabilen) *baskın unsur* arasında yapılan Marksist ayrımın önemini gösterir. Farklı iktisadî üretim tarzları kendilerine uygun farklı türden üstyapılara ihtiyaç duyarlar. Bir üretim tarzı diğerlerinden sadece içerikleri bakımından değil, üstyapısal öbeğin unsurları arasındaki özgül egemenlik ve tâbilik ilişkileri bakımından da farklıdır. Bu yüzden, farklı üretim tarzları farklı oranlarda dinsel yaptırım düzeylerini veya farklı miktarlarda iktisadî-olmayan güç biçimleri ve hukukî tâbilikleri gerektirebilir. Bilimsel analiz insanların farklı üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimi içinde hayatlarını sürdürdükleri toplumsal biçimlerin iktisadî oldukları kadar örneğin ideolojik (sözgelimi dinsel) olabileceklerini de ortaya çıkarmıştır. Artı-emeği sahiplenenler –ilâhî şahsiyetler veya rahipler gibi– dinsel özelliklere sahip olabilirler; sınıf mücadeleleri sözgelimi baskın biçimde dinsel terimlerle sürdürülebilir. Marx *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı*’ya o dönemde yöneltilen bir eleştiriye verdiği cevapta *belirleme* ve *baskın olma* ayrımını örneklerle açıklar ve ikisi arasındaki ilişki üzerinde durur:

Bu vesileyle *Zur Kritik der Pol. Oekonomie* (1859) adlı eserimin basılmasından sonra Amerika’da yayınlanan bir Alman gazetede bana yöneltilen bir itirazı kısaca cevaplandırmak istiyorum. Bu yazıdaki

239 Bu görüş Engels tarafından *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* adlı kitabında geliştirilmiştir, *Marx-Engels-Werke* 21; Marx and Engels, *Selected Works*, s. 449-583.

240 Örneğin, bkz. *Communist Manifesto*. Marx Enternasyonal’in New York’taki Alman şubesinin sekreteri Frederic Bolte’a 1871’de yazdığı mektupta şunu vurgular: “Toplu bir güce, yani yönetici sınıfların siyasal gücüne karşı belirleyici önemde kampanya düzenleyecek bir örgütlenmeye yeterince sahip olmadığı yerlerde, işçi sınıfının bir şekilde bu güce karşı sürekli ajitasyon ve yönetici sınıfların politikalarına karşı düşmanca bir tutum için eğitilmesi gerekir. Aksi takdirde işçi sınıfı onların elinde bir oyuncağa dönüşecektir...”, *Marx-Engels-Werke* 33, s. 333; *Selected Correspondence*, s. 328-329.

değerlendirmede, benim “her bir üretim tarzının ve ona uygun düşen toplumsal ilişkilerin, özetle toplumun iktisadî yapısının gerçek temel olduğu, hukukî ve siyasal üstyapının bunun üzerinde yükseldiği ve bu iktisadî yapıya belirli toplumsal düşünce biçimlerinin karşılık geldiği; üretim tarzının toplumsal, siyasal ve entelektüel hayatın karakterini genel düzeyde belirlediği” tarzındaki görüşümle ilgili olarak, bu söylenenlerin tümünün maddî çıkarların ağır bastığı bugünkü dünyamız için geçerli olduğu, fakat Katolikliğin güçlü olduğu Ortaçağ’da, politikanın egemen olduğu Atina’da ve Roma’da geçerli olmadığı söylenmektedir. Her şeyden önce, bir kimsenin Ortaçağ ve Antik dünya hakkındaki herkesin bildiği tekerlemeleri bilmeyen birilerinin kaldığını varsayması insana tuhaf geliyor. Yine de açıktır ki, ne Ortaçağ Katoliklikle ne de Antik dünya politikayla karnını doyurabilirdi. Tersine, birinde politikanın ve diğerinde Katolikliğin merkezî roller oynamasını bu toplumların kendi geçimlerini sağlama tarzları açıklar. Yanı sıra, örneğin gizli tarihini kendi toprak mülkiyeti tarihinin meydana getirdiğini bilmek için Roma Cumhuriyeti’nin tarihini bir parça tanımak yeterlidir. Öte yandan, maceracı şövalyeliğin toplumun bütün iktisadî biçimleriyle bağdaşabileceğini sanmakla yaptığı hatanın cezasını Donkişot zaten çoktan çekmiş bulunuyor.²⁴¹

Yukardaki alıntıda ayrıca “toplumun farklı düzeylerinin her birinin eşitsiz etkileri” vurgulanır. Hukukî ve siyasal biçimler ve fikirler, Engels’in metodoloji üzerine geç dönem mektuplarında kuvvetle vurgulamaya çalıştığı gibi, iktisadî olgulara indirgenemez.²⁴² Onlar görece özerkliğe ve kendi başlarına bir etkiye sahiplerdir. Fakat insan toplumunun tarihsel gelişiminde iktisadî temelin bu görece özerkliğe ve etkiye getirdiği sınırlar daha önemlidir. Kapitalist toplumun dinamizmini, örneğin, ne değişken bireysel mülkiyet hakları veya sözleşme hakkı gibi işlevsel hukuk biçimleri, ne de sınıf mücadelesinin daha sonraki sonuçları [ürünleri] olarak ortaya çıkan fabrika mevzuatı ve diğer hukukî müdahale biçimleri değil, bizzat sermaye birikimi belirler. “Siyasal özerklik ve tâbilik ilişkisinin” köklerinde üretim iliş-

241 *Capital* I, *Marx-Engels-Werke* 23, s. 96 dn; İngilizce baskı, s. 82 dn.

242 Örneğin Engels’in Bloch’a (Eylül 1890), Schmidt’e (Ekim 1890), Mehring’e (Temmuz 1893) ve Starkenburg’a (Ocak 1894) mektupları için, bkz. *Marx-Engels-Werke*, Cilt 37-39. Hepsi *Selected Correspondence* adlı derlemede yer almaktadır.

kileri vardır²⁴³ ve [siyasal] özerklik kendi başına bir güce ve dinamîğe sahip olsa da, muhtemel siyasal güç biçimleri uzun vadede iktisadî temelin karakteri tarafından belirlenir. Siyasal bir devrim sonucunda sosyalist bir ekonominin inşasına başlanabilir, fakat siyasal devrimin başarılı olabilmesi için iktisadî-temele dayanan belirli bir sınıfsal ilişki örüntüsüne gerek vardır: neticede ortaya çıkacak devrim-sonrası toplumun karakterini uzun vadede yeni siyasal liderliğin programları değil, aksine gelişen üretim ilişkileri belirleyecektir.

Fakat bu türden –‘uzun vadede’, ‘daha önemli’ gibi– ifadeler yine de muğlâk ve geneldir. Bu ifadeler tarihsel materyalizmi toplumsal süreçler ve toplumsal değişmeyle ilgili diğer teorilerden ayırt etmeyi sağlayan anlamlara sahiplerdir. Fakat bunlar bilimsel kesinlikten yoksun, büyük ölçüde bilim dışı ifadelerdir, bir şeyin bir başka şeyden ne kadar önemli olduğunu ve uzun vadede hangi mekanizmaların işlerlikte olduklarını gösterirler. Karşımıza tekrar şu soru çıkar: o [tarihsel materyalizm] araştırma için genel bir kılavuz mu, yoksa bilimsel bir kavramlar ve önermeler bütünü müdür?

İktisadi temelin belirleyiciliği somut toplumsal yapılar içinde her zaman işlevsel olarak iç içe geçen, birbirlerinden sadece analitik olarak ayrılabilen iki temel mekanizma (‘sistemsel yeniden üretim süreçleri’ ve ‘sınıf mücadelesi’) aracılığıyla işler. İnsanların içinde yer aldıkları dünya her zaman önceden verilidir: “İnsanlar varoluşlarını toplumsal olarak üretirken, kaçınılmaz olarak, iradelerinden bağımsız belirli ilişkilere, yani maddî üretici güçlerin gelişiminin mevcut evresine uygun düşen üretim ilişkileri içine girerler”. Her üretim tarzının kendine özgü belirli ‘hareket yasaları’ vardır; her üretim tarzının yeniden üretimi bu yasalarla gerçekleşir ve dışsal kuvvetler bu yasaların etkisinden bağımsız değildir. Marx üretim ve bölüşüm arasındaki ilişki üzerine metodolojik tartışmasında şu tespiti yapar:

Bütün fetih örneklerinde üç şey mümkündür. Fetheden halk fethedilenleri kendi üretim tarzına tâbî kılar...; veya eski üretim tarzına dokunmaz, onları haraca bağlamakla yetinebilir...; ya da aralarında yeni bir şeyin, bir sentezin ortaya çıktığı karşılıklı etkileşim oluşur... Bütün bu örneklerde, ortaya çıkan paylaşımda belirleyici faktör –ister fetheden halkınki, ister fethedileninki, isterse ikisinin

243 *Capital* III, *Marx-Engels-Werke* 25, s. 799-800; İngilizce baskı, s. 772.

karişımından doğan biçim olsun– üretim tarzıdır.

Bu üç ihtimalden hangisinin ortaya çıkacağını fethedenler ve fethedilenlerin üretim tarzları arasındaki ilişki belirler. Marx sözlerine şöyle devam eder:

İnsanların belirli dönemlerde hayatlarını sadece yağmacılıkla sürdürdükleri yaygın bir kanaattir. Fakat yağmacılığın mümkün olması için yağma edilebilecek bir şeyin, dolayısıyla üretimin olması gerekir. Yağmacılığın biçimini ayrıca bizzat üretim tarzı belirler. Örneğin, borsa spekülasyonu yapan bir ulus sığır çobanlığı yapan bir ulus gibi aynı biçimde yağmalanamaz [yağmalayamaz: G. T].²⁴⁴

Üstyapısal unsurların görelî özerkliği onların kendi hareket yasalarına ve kendi zamansallıklarına sahip oldukları anlamına gelir. Engels ‘yasa’yı şöyle ifade eder:

Modern bir devlette hukukun sadece genel iktisadî duruma uygun ve onun ifadesi olması yeterli değildir, aynı zamanda onun [hukukun] *kendi içinde tutarlı* ve iç çelişkileri yüzünden kendini sıfırlamayacak bir ifadeye de sahip olması gerekir. [Aksi takdirde] bu amaca ulaşılması için iktisadî koşulların doğru bir biçimde yansıtılması giderek zorlaşır.²⁴⁵

Bununla beraber, [iktisadî] temelin belirleyiciliği toplumsal bütünün yeniden üretiminde iktisadî yapının hareket yasalarının üst-yapının hareket yasalarını sınırladığı anlamına gelir.

Herhangi bir sosyal sistem türünde belirli bir sistemsel mantık olsa da, bu mantık sadece insanların fikirleri ve eylemleriyle gerçeklik kazanır. Burada diğer temel mekanizmaya, ‘sınıf mücadelesi’ne varırız. Yukarıda, Marksist anlamda sınıfları taşıyıcısı oldukları özel üretim ilişkilerinin tanımladığını görmüştük. Bu yüzden, iktisadî temelin toplumsal bütünlüğü belirleyen unsur olduğunu söylemek “şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir” demektir. Marx’ın faydacılıktan erken dönemdeki uzaklaşmasının açıkça gösterdiği gibi, iktisadî belirleyiciliğin sistemsel mantığı esasen insanların iktisadî çıkarlar tarafından güdülenmesi

244 *Grundrisse*, s. 18, 19; İngilizce baskı, s. 98.

245 Engels’ten Schmidt’e, 27 Ekim 1890, *Marx-Engels-Werke*, 37, s. 491; Marx and Engels, *Selected Correspondence*, s. 422.

nedeniyle değil, aksine onların farklı, uzlaşmaz sınıfların mensupları olarak pratikleriyle gerçeklik kazanır. Dolayısıyla, sınıfsal bölünmelerin ortaya çıkışını ve ortadan kalkışını eşit ölçüde üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin gelişimi belirler. Bununla beraber, [iktisadî] temel ve nispeten özerk üstyapı arasındaki karşılıklı belirlemeyi içeren bütünlüğün kompleks doğası sınıf mücadelesinin sadece iktisadî değil, aynı zamanda siyasal ve ideolojik bir mücadele olduğunu gösterir.

O hâlde, özetle, “ekonominin siyasal üstyapıyı belirlediği” teziyle kastedilen nedir? Ekonomiyi üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimi belirliyorsa, burada belirlenen ‘siyasal’ neyi ifade etmektedir? ‘Siyasal’ yönetim biçimine, yani devlete işaret eder. Tarihsel materyalist teoriye göre siyasal üstyapıyı örneğin devlet, devletle ilişkili pratikler, devletin müdahaleleri, devlet iktidarını ele geçirme mücadeleleri oluşturur. Marx’ın ömrü *Kapital*e benzer nitelikte bir çalışmanın parçası olarak tasarladığı devlet araştırmasını yazmaya yetmemiştir; elimizde sadece onun somut siyasal analizleri, örneğin *18 Brumaire*’de Louis Bonaparte’ın darbesinin, *Fransa’da İç Savaş*’ta Paris Komününün analizi ve iktisadî çalışmalarındaki dağınık bazı açıklamaları vardır. Öte yandan, Engels *Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni*’ni yazmıştır. Devlet kavramı egemen kamu gücüne, yani belirli bir toprak parçası üzerindeki en büyük güce işaret eder.²⁴⁶ Aslında devlet “sivil toplumun merkezi bir biçimde yoğunlaşmasıdır”.²⁴⁷ Özetle, demek ki, *devlet belirli bir toprak parçası üzerindeki sınıfsal ilişkilerin özel bir organizasyonda merkezileşerek yoğunlaşmasıdır*. Tarihsel materyalizm somut bir toplumun normalde içiçe geçmiş çeşitli üretim tarzlarını içerdiğini ve sınıfların homojen birimler olmayıp çeşitli fraksiyonlardan meydana geldiklerini açıkça kabul eder ve bu yüzden sınıfsal ilişkilere, devlet yapılarına, devlet iktidarına ve devlet iktidarı için mücadelelerden oluşan kompleks örüntülere odaklanır.²⁴⁸ Sınıfsal ilişkilerin bir yoğunlaşması olan devleti iktisadî temel belirler, fakat

246 Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Marx-Engels-Werke 21, s. 165; İngilizce baskı, London, 1972: 229-230.

247 *Grundrisse*, s. 28-29; İngilizce baskı, s. 108.

248 Örneğin, bkz. Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Marx-Engels-Werke 8; İngilizce çeviri için, bkz. *Surveys from Exile*, London, 1973. Nicos Poulantzas’ın çalışmalarıyla karşılaştırınız.

bu belirleyicilik süreci *apriori* olarak açıklanmayacak biçimlerde işlediği için, belirleyiciliğin her somut durumda empirik analizlerle tespit edilmesi gerekir. Siyasal liderlik bir sınıfsal ilişkiler sistemi içinde yerine getirilir ve siyasal liderlerin kimler olacağını ve kitleleri hangi durumlarda yönlendireceklerini sınıf mücadelesi tayin eder. Marx iktisadî temelin siyasal alan üzerindeki belirleyiciliğini *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire*'inin "Giriş" kısmında formüle eder:

[Burada] *Sınıf mücadelesinin* vasat ve gülünç bir adamın kahraman rolü oynamasını mümkün kılan koşulları ve durumları... nasıl yarattığını gösteriyorum.²⁴⁹

Bu kapsamlı belirlenim örüntüsü içinde ayrıca devletin de görelî özerk olduğu söylenebilir. 'Devletin görelî özerkliği', sadece ve esas olarak, belirli anayasa biçimleri ve geleneklerin etkileri sonucunda oluşmaz. Devletin görelî özerkliği fikri öncelikle Marksist devlet anlayışına dayanır. Buna göre, devlet sınıfsal ilişkilerin sadece belli bir toprak parçası üzerindeki yoğunlaşmasını değil, aynı zamanda, tanım gereği, sınıfsal ilişkilerin özel bir yönetim ve baskı aygıtı içindeki yoğunlaşmasını da temsil eder. Engels devletin ortaya çıkışının "özel askerî birliklerin" ve özel bir devlet bürokrasisinin kurulması anlamına geldiğini vurgular.²⁵⁰ Devletin görelî özerkliği sınıflar ve –politikacılardan aşağıya doğru– devlet görevlileri arasındaki temsil ilişkisinin genellikle problemlili olduğunu ima eder.²⁵¹ Devletin görelî özerkliğinin proleter devrimin bir kılavuzu olarak Marksizm açısından özel öneme sahip bir başka yönü daha vardır. Devlet aygıtı sınıfsal ilişkilerin özel bir yapı içinde kristalleşmesidir, yani o farklı sınıflar tarafından denetlenebilecek ve kullanılabilecek esnek bir örgütsel araç değildir. Bu son tez "sosyalist inşa süreci eski baskıcı ve idarî aygıtı 'paramparça ederek' ve yeni bir devlet organizasyonu tipi oluşturarak başlamalıdır" fikrini içe-

249 *Marx-Engels-Werke* 8, s. 560; *Surveys from Exile*, s. 144.

250 *The Origins of the Family, Private Property and the State*, *Marx-Engels-Werke* 21, s. 166; İngilizce baskı, s. 230.

251 Marx'ın Meşrutiyetçi ve Orleanist politikacılar ile İkinci Cumhuriyet'in son evresinde burjuvazinin söz konusu fraksiyonları arasındaki ilişki hakkında *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire*'deki tartışmasına bakınız, *Marx-Engels-Werke* 8, s. 182 ve devamı; İngilizce baskı, s. 221 ve devamı.

ren Marksist proletarya diktatörlüğü teorisinin temelidir.²⁵²

İnsanların fikirleri iktisadî yapı tarafından iki şekilde belirlenir. İlk olarak, insanların algıları ve fikirleri maddî konumları, yani sınıflı toplumlarda baskın biçimde *sınıfsal* olan konumları tarafından belirlenir. Marx *Kapital*'in üçüncü cildinde bu kısıtlayıcı 'gündelik hayatın dini'ni kısaca betimler ve burada kapitalistlerin işleriyle ilgili günlük faaliyetlerinde iktisadî ve toplumsal koşulları algılama biçimleri üzerinde durur.²⁵³ Marx daha genel bir açıklamada şöyle yazar:

Farklı ve özel olarak şekillenmiş duygular, yanılsamalar, düşünce tarzları ve dünya görüşlerinden oluşan bütün bir üstyapı farklı mülkiyet biçimleri, farklı toplumsal varoluş koşulları temeli üzerinde yükselir. Sınıfın bütünü, bunları, kendi maddî temellerine ve bu temellere karşılık gelen toplumsal ilişkilere dayanarak yaratır ve biçimlendirir.²⁵⁴

Daha gelişkin ideolojik anlayışlar da benzer tarzda belirlenime tâbilerdir. Marx *Kapital*'in birinci cildinde örneğin faydacılığa, Proudhon'un adalet konusundaki fikirlerine ve insanların meta üretimi deneyimleri ve mübadele ilişkilerine tekabül eden ve bu deneyimler ve ilişkiler tarafından biçimlendirilen Protestanlığa dikkat çeker.²⁵⁵

Üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin farklı tarihsel sınıfların perspektiflerini ve bu sınıflara mensup insanların düşüncelerindeki farklılıkların sınırlarını biçimlendirmesi ideolojinin belirlenime tâbî olduğunu göstermektedir. Öte yandan, "ideolojik üstyapının görece özerkliği" bu ideolojik farklılıkların iktisadî temele ve ideolo-

252 Bkz. Marx, "The Civil War in France", *The First International and After*, özellikle s. 206; krş. Lenin, *The State and Revolution, Collected Works*, Cilt 25 ve Etienne Balibar, "La rectification du 'Manifeste Communiste'", *Cinq études*, s. 65-101.

253 Örneğin, bkz. *Marx-Engels-Werke* 25, s. 235, 792, 838; İngilizce baskı, s. 220, 765, 810. Bu tespit empirizme karşı polemğin bir parçasını oluşturur ve mevcut ideolojik sistemin yüce, soyut karakterini değil, aksine sadece 'kaba realizmini' eleştiren Alman İdeolojisi'yle karşıtlık içindedir (s. 792; İngilizce baskı, s. 765).

254 *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, *Marx-Engels-Werke* 8, s. 139; İngilizce baskı, s. 173.

255 *Marx-Engels-Werke* 23, s. 93, 99 dn, 189 ve devamı.

jik geleneklerin özgöl zamansallıkları ve dinamiklerine indirgenemeyeceğini gösterir.

Bu nedenle, bu hizipleri [yani Meşrutiyetçi ve Orleanist partileri] birbirinden ayıran şey sözde ilkeler değil, aksine kendi maddî varoluş koşullarıydı, iki farklı mülkiyet türüydü, şehir ve kırsal arasındaki eski karşıtlık, sermaye ve toprak mülkiyeti arasındaki eski rekabetti. Aynı zamanda eski hatıraların, kişisel düşmanlıkların, korkular ve umutların, önyargılar ve yanılsamaların, sempati ve antipati duygularının, kanaatlerin, itikatlar ve ilkelerin onları kraliyet hanedanlarından birine veya bir başkasına bağladığını kim inkâr edebilir? Farklı ve özel olarak şekillendirilmiş duygular, yanılsamalar, düşünce tarzları ve dünya görüşlerinden oluşan bütün bir üstyapı farklı mülkiyet biçimleri, farklı toplumsal varoluş koşulları temeli üzerinde yükselir.²⁵⁶

Ayrıca, ortak bir sınıfsal konumun sınırlandırdığı bir perspektif içinde salt ideolojik karaktere sahip oldukça önemli ayrılıklar olabilir. Örneğin Louis Philippe ve Şubat Devrimi Fransası'ndaki burjuva cumhuriyetçiler

burjuvazinin büyük ortak çıkarlarla bir araya gelmiş ve ötekilerden [kendilerine] has üretim koşulları ile ayrılan bir burjuva fraksiyonu değillerdi; [onlar] burjuvazinin cumhuriyetçi zihniyete sahip mensuplarından, yani yazarlar, avukatlar, subaylar ve memurlardan oluşan bir topluluktu.²⁵⁷

İkinci belirleyicilik tarzı *Komünist Manifesto*'daki şu ünlü sözlerle ifade edilir:

“Her çağın egemen fikirleri her zaman egemen sınıfın fikirleri olmuştur”.

Bir sonraki cümle de aktarılmaya değerdir:

İnsanlar toplumu devrimcileştiren düşüncelerden söz ettiklerinde eski toplum içinde yeni bir toplumun unsurlarının yaratılmış olduğundan ve eski düşüncelerdeki çözülmenin eski hayat koşulların-

256 *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, İngilizce baskı, s. 173.

257 A.g.e.

daki çözülmeyi izlediğinden başka bir şey ifade etmiş olmazlar.²⁵⁸

Yani, belirli bir toplumun belirli bir döneminde hangi farklı dünya algıları ve anlayışlarının hâkim olacağını (bazen faydacı ‘çatışma sosyolojisi’nde iddia edilenin aksine, belirli grupların “güce genel ve toplumsal olarak belirlenimden muaf sahiplikleri” değil) üretim ilişkilerindeki mevcut egemenlik ilişkileri belirler. Bir toplumdaki düşünceler sınıf mücadelesi içinde şekillenir ve gelişirler. Bu türden özel nitelikte farklı belirleyicilik mekanizmaları mevcuttur. Bunlardan biri sermaye birikiminin ve üretici güçlerin giderek daha fazla güçlenen toplumsallaşmasının bir sonucu olarak ‘işçilerin bir araya toplanması’ ve ‘aralarındaki iletişimin kolaylaşması’ sayesinde proleter ideolojinin güçlenmeye başlamasıdır. Bir başka mekanizma, farklı yönetici sınıflara (sınıfların farklı fraksiyonlarına) bağlı özel bir aydınlar kategorisinin etkinlikleriyle ilişkilidir. Marx *Kapital*’de ‘kapitalistlerin gündelik dini’ni meşrulaştırıcı bir ideolojik iktisat sistemine dönüştüren burjuva ‘vulgar iktisatçıları’ keskin bir dille eleştirir. Bu mekanizma *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire*’inde şöyle betimlenir:

Bourbonlar döneminde, kendi din adamları ve uşaklarıyla birlikte büyük toprak mülkiyeti hüküm sürmekteydi; Temmuz monarşisi [Orleanslar] döneminde ise maiyetindeki avukatlar, profesörler ve dalkavuk hatiplerle birlikte yüksek finans çevreleri, büyük sanayi ve büyük ticaret, yani *sermaye* hüküm sürmekteydi.²⁵⁹

Son olarak, ‘temel’ ve ‘üstyapı’ metaforuyla ifade edilen bu açıklayıcı teori –iki önemli problem, yani din ve milliyetçilik ya da dinsel ve ulusal çatışmalar konusunda taşıdığı önemi kısaca göstermek için– biraz daha açılabilir. Marksist bir analiz dinlerin ve milliyetçiliklerin ortaya çıkışları ve karakterlerinin (bu analize uygun bir biçimde) farklı üretim tarzları ve belirli sınıflar içindeki insanların farklı deneyimleriyle bağlantılı olduğu, fakat bu deneyimlere indirgenemeyecekleri kabulünü içerecektir. Bu kabule göre dinler ve milliyetçilikler bulundukları yerlerde (zira milliyetçilik

258 *Marx-Engels-Werke* 4, s. 480; İngilizce baskı, s. 85

259 *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, *Marx-Engels-Werke* 8, s. 138-139; İngilizce baskı, s. 173. Vurgu kaldırılmıştır.

oldukça modern bir olgudur) farklı üretim tarzları içinde farklı bir karaktere ve işleve sahip olacaklar ve farklı sınıflar için farklı roller üstleneceklerdir. Marksistler örneğin 20. yüzyılda Afrika, Asya ve Latin Amerika’da öne çıkan antiemperyalist özgürleşmeciler milliyetçiliğin 19. yüzyılda Avrupa burjuvazisinin milliyetçiliğinden özünde farklı olduğunu, fakat ikisinin de kapitalizm tarafından belirlendiğini öne sürerler. Ayrıca, Marksistler dinler ve milliyetçiliklerin, dinsel ve ulusal çatışmaların sınıf mücadelesi içinde ve aracılığıyla geliştiğini öne süreceklerdir. O hâlde, dinsel ve ulusal mücadeleler kendi başlarına değil, içinde ortaya çıktıkları üretim tarzlarının dinamiklerinden hareketle, sınıf mücadeleleri ise içinde cereyan ettikleri dinsel, ulusal bağlam veya biçimden hareketle ya da sınıfsal, ulusal ve dinsel mücadeleler genel itibariyle bölünmeler ve çatışmaların farklı tezahürleri olarak eşit düzeyde ele alınarak layıkıyla anlaşılabilir ve açıklanabilir. Din veya milliyetçilik konusunda bugüne kadar nispeten sınırlı sayıda Marksist çalışma yapılmıştır.²⁶⁰ Fakat bunun nedeni kesinlikle –burada bir bilim olarak tarihsel materyalizmin geçerliliğinin sınanması gereken alanların örnekleri olarak gösterilen– din ve milliyetçiliğin tarihsel materyalist araştırmanın zayıf ve az gelişmiş konuları olmasıdır. İdeolojinin bağnaz ihtiyatlılığının aksine, bilim varlığını, eleştiricilerine olduğu kadar, taraftarlarına da gerektiğinde kendini yarı çıplak veya çıplak bir biçimde açarak sürdürür.

3. Yeni Bir Bilimsel Belirleyicilik Türü

Tarihsel materyalizm diyalektik karakteri nedeniyle yeni bir bilimsel belirleyicilik türü içerir.²⁶¹ Oldukça kısa ifade edilirse, bu belirleyiciliğin en azından iki temel boyutu olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, klâsik mekanikteki gibi sadece belirli olgular arasındaki ‘sabit ilişkileri’ yansıtmayıp, nitel değişimleri de içerir. Bu bağlamda Marx ve Engels’in kimyaya ve biyolojik evrime ilgisi doğaldı. Tarihsel materyalizm kendi özgün ‘mekanik-olmayan belirleyicilik’

260 Klâsik Marksist bir din araştırması Karl Kautsky’nin *Hristiyanlığın Temelleri* adlı kitabıdır (*The Foundations of Christianity*, London, tarihsiz). Almandaca ilk kez 1908’de basılmıştır.

261 Bkz. Zelený, *Die Wissenschaftslogik und ‘Das Kapital’*, özellikle Bölüm 7 ve 9.

anlayışını toplumun içsel çelişkili süreçlerinin ifadesi olan ‘hareket yasaları’na göre formüle eder.

Marksist diyalektik belirleyicilik yaklaşımının diğer yönü, basit tekyönlü neden-sonuç ilişkilerine odaklanmak ve ele alınan olguyu doğrudan evrensel yasaların altına yerleştirmek yerine, birbirleriyle kompleks bir biçimde ‘dolayımlanan’ nedensellik zincirlerini ve karşılıklı etkileri vurgulamasıdır. Burada Darwin’in –ayrıca klâsik mekanik determinist anlayıştan bütün türleri doğrudan doğal seleksiyon yasasına dâhil etmemesi bakımından ayrılan– evrim teorisiyle bir benzerlik vardır. Önceki örnekte olduğu gibi burada da benzerlikler bir özdeşliğe, hatta tarihsel materyalizm *ile* doğa bilimleri içindeki çağdaş yeni gelişmeler arasında çok kapsamlı bir benzerliğe işaret etmez. Yine de Marx ve Engels’in kendi diyalektik toplum bilimlerini yeni doğa bilimleriyle ilişkilendirme girişimleri bu gelişmeler ışığında anlaşılabilir ve onaylanabilir (bunu söylemek doğa bilimlerinin nihayetinde çok başarılı ve verimli olduklarını söylemek değildir).

‘Dolayımlı belirleyicilik’ hem tarihsel materyalizmin vurguladığı gelişme ve değişimin ‘eğilim yasaları’nı, hem de belirli bir sosyal sistemin, örneğin bilhassa kapitalist bir ekonominin nasıl işlediği konusundaki ‘Marksist açıklama’yı karakterize eder. Bu belirleyicilik Marx’ın iktisadî analizlerinde, bilhassa emek-değer sürecinin işleyişine dair analizinde oldukça açıktır ve ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ricardo’yla ilgili şu etkili eleştiri bu analizin bir örneğini oluşturur:

Ricardo’nun bu *genel kâr oranını* postüla olarak almak yerine, daha ziyade onun [genel kâr oranının] *mevcudiyetinin* gerçekte değerini emek-zaman tarafından belirlenmesiyle ne kadar tutarlı olduğunu incelemesi gerekirdi; ve onunla tutarlı olmadığını, *ilk bakışta* çeliştiğini ve genel kâr oranının mevcudiyetinin bu yüzden bir dizi dolayımlayıcı evreyle açıklanması gerektiğini görecekti.²⁶²

Dolayımlı belirleyicilik ayrıca iktisadî temelin üstyapıyı ve toplumsal bütünlüğü belirlemesiyle de ilişkilidir.

262 Marx, *Theories of Surplus Value, Marx-Engels-Werke* 26, Bölüm 2, s. 165; İngilizce baskı, s. 174.

‘Belirleyici iktisadî temel’i meydana getiren, genellikle içiçe geçen birçok üretim tarzını ve –kendine has geleneklere sahip– görece özerk üstyapı türlerini içeren bu kompleks ‘bütünlük’, ayrıca, Marksist diyalektikteki temel çelişkinin yer aldığı özgül alanı oluşturur. Üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişki asla sadece kendi başına gelişmez ve değişmeyi asla açıkça ve doğrudan belirlemez. Bu çelişki bir çöküş teorisinin (*Zusammenbruchstheorie*) parçası değildir, ne de kendi başına devrimci bir duruma yol açar. O, tarihsel bütünlüğün bir parçası olarak sadece, iktisadî olduğu kadar farklı türde de olabilen kuvvetler, çelişkiler ve çatışmaların çakıştığı durumlarda etkili hâle gelir. Marx tarihsel materyalist diyalektiğin bu temel yönünü –Birinci Enternasyonal’in bir lideri olarak bu örgütün iki üyesine yazdığı– İngiliz Devrimi hakkındaki görüşlerle ilgili mektubunda açıkça ifade eder. İngiltere açıkçası Marx’ın bilimsel uğraşları kadar siyasal ilgileri açısından da merkezî öneme sahip bir ülkedir:

Sermayenin metropolü ve şimdiye kadar dünya piyasasına hükmeden güç olarak İngiltere günümüzde işçi devrimi için en önemli ülke ve ayrıca bu devrimin maddî koşullarının belirli bir olgunluk düzeyine ulaştığı *tek* ülkedir.²⁶³

İngiltere ayrıca Marx’ın *Kapital*’de kapitalizme ilişkin örnekleri için en fazla yararlandığı ülkedir. O hâlde, Marx kapitalizmin hareket yasalarının İngiltere’de bir proleter devrime yol açacağını göstermek için nasıl bir analize başvurur? (Burada önemli olan, Marx’ın analizinin aydınlattığı ilişkilerin doğru algılanıp algılanmadığı ve değerlendirilip değerlendirilmediğinden ziyade, bizzat ortaya koyduğu analizin kendisidir.)

Marx’ın yapmaya çalıştığı şey İngiltere’deki sınıfsal mücadelelerin içinde ortaya çıktıkları tarihsel bütünlüğü, yani sömürgeci tahakküm kadar milliyetçilik, din ve diğer ideolojilerin de etkili roller oynadığı koşulları açıklamaktır.

Yıllarca İrlanda sorunu üzerine çalıştıktan sonra İngiliz egemen sınıflara karşı belirleyici darbenin İngiltere’de değil *ancak İrlanda*da vurulabileceği (ve bunun dünyadaki bütün işçi hareketi için belir-

263 Marx’tan Meyer ve Vogt’a, 9 Nisan 1870, *Marx-Engels-Werke* 22, s. 669; *Selected Correspondence*, s. 237.

leyici önemde olacağı) sonucuna ulaştım... İrlanda İngiliz toprak aristokrasisinin kale duvarıdır. İrlanda'nın sömürülmesi bu aristokrasinin maddî zenginliğinin ana kaynaklarından biri olmakla kalmayıp, aynı zamanda en büyük *manevî* gücünü oluşturuyor. O [toprak aristokrasisi] gerçekte İngiltere'nin İrlanda üzerindeki *egemenliğini* temsil ediyor. İrlanda, bu yüzden, İngiliz aristokrasisinin *bizzet İngiltere'deki egemenliğini* sürdürmesinin başlıca aracıdır. Öte yandan, İngiliz ordusu ve polisi yarın İrlanda'dan geri çekilecek olsaydı bu ülkede derhal bir tarım devrimine tanık olunurdu. Fakat İngiliz aristokrasisinin İrlanda'da devrilmesi, zorunlu olarak İngiltere'de de devrilmesi sonucunu doğurur. Bu durum İngiltere'de proleter devrimin önkoşulunu sağlar. İngiliz büyük toprak sahibi aristokrasinin İrlanda'da devrilmesi İngiltere'dekine göre son derece daha kolaydır, çünkü bu İrlanda halkının çoğunluğu için bir varoluş, ölüm kalım sorunu hâline gelmiştir ve aynı ulusal sorunun ayrılmaz bir parçasıdır... İngiliz *burjuvazisine* gelince, öncelikle İrlanda'yı İngiltere pazarına en düşük fiyattan et ve yün sağlayan basit bir meraya dönüştürmekte İngiliz aristokrasisiyle çıkarları ortaktır... Fakat İngiliz burjuvazisinin, ayrıca, bugünkü İrlanda ekonomisiyle ilgili çok daha önemli çıkarları vardır. Uzun süreli toprak kiralama usulünün sürekli artışı nedeniyle İrlanda kendi emek-gücü fazlasını sürekli olarak İngiliz emek piyasasına gönderiyor; böylece ücretleri aşağıya çekiyor ve İngiliz işçi sınıfının maddî ve manevî konumunu geriletıyor. Ve en önemlisi! İngiltere'deki her sanayi ve ticaret merkezinde artık İngiliz proleterler ve İrlandalı proleterler şeklinde iki *düşman* kampa *bölünmüş* bir işçi sınıfı var. Sıradan İngiliz işçi kendi hayat standardını düşüren bir rakip olarak gördüğü İrlandalı işçiye öfke duyuyor. İrlandalı işçi karşısında kendini *egemen* bir ulusun bir üyesi olarak görüyor ve bunun sonucunda kendi ülkesinin aristokratlarıyla kapitalistlerinin İrlanda'ya *karşı* bir âleti durumuna düşüyor, böylece onların *kendi üzerindeki* egemenliğini pekiştiriyor. O [sıradan İngiliz işçi] İrlandalı işçiye karşı dinsel, toplumsal ve ulusal önyargılar taşıyor... Basın, kilise, mizah dergileri, kısaca egemen sınıfların elindeki her türlü araç bu düşmanlığı yapay olarak canlı tutuyor ve yoğunlaştırıyor. Örgütlülüğüne rağmen *İngiliz işçi sınıfının güçsüzlüğünün sırrı* bu düşmanlıkta yatıyor. Kapitalist sınıfın iktidarını sürdürmesinin sırrı budur.²⁶⁴

Gerçekte, İrlanda ve İngiltere'nin tarihi Marx'ın öngördüğünden farklı yönde ilerlemiştir. Bununla beraber, Marx'ın geliştirmiş olduğu devrimin bu kompleks diyalektiği 20. yüzyılda ilk başarılı proleter devrimin örgütleyicisi tarafından sahiplenilerek yeni bir duruma

264 A.g.e., s. 667 ve devamı; İngilizce baskı, s. 235, 236.

uygulanmıştır.²⁶⁵

Tarihsel materyalizmin önermelerinin doğruluğunun insan toplumlarının tarihini bilimsel olarak açıklama dışında hiçbir garantisi yoktur. Rakip açıklama tarzlarına karşı yürütülen bilimsel doğruluk mücadelesinde hiçbir ‘insan doğası’ veya ‘temel ihtiyaçlar’ felsefesi tarihsel materyalizmin donanımına bir şey katamaz. Ayrıca, hiçbir bilim pratiğinin hatalar, yanlış yorumlar ve yanlış öngörülerden muaf olmadığı vurgulanmalıdır. Bu hatalar, yanlış yorumlar ve yanlış öngörüler tarihsel materyalizmin önde gelen uygulayıcılarında olduğu kadar diğer disiplinlerdeki büyük bilim insanlarında da görmek mümkündür. Fakat bilim kendi hatalarını düzeltecek araçları da sağlar. Dolayısıyla, burada yapmaya çalıştığımız şey, tarihsel materyalizmin doğruluğunu kanıtlamak değil, aksine onun içeriğini özlü ve yalın bir biçimde açıklamak ve böylece aynı anda hem bir bilim hem de bir devrim kılavuzu olarak sınanacağı ve kullanabileceği yolları göstermektir.

265 Yani Lenin tarafından. Devrimci durumların belirleyicilerine ilişkin özlü bir analiz için Lenin’in *Left-wing Communism – An Infantile Disorder* [*Sol Komünizm, Bir Çocukluk Hastalığı*] adlı kitabının sonuç bölümüne bakınız (*Collected Works*, Cilt 31). Krş. Althusser’in Marx ve Lenin üzerine parlak felsefi açıklaması (“Contradiction and Overdetermination”, *For Marx*, Bölüm III).

.VII.
SONUÇLAR VE ÖTESİ:
TARİHSEL MATERYALİZM VE
SOSYOLOJİNİN ELEŞTİRİSİ

Gerçekliği bilimsel olarak araştırmak dünya hakkında yoğun ve sistematik gözlemden çok daha fazlasını gerektirir. Bu ise şaşırtıcı sonsuzlukta olay ve olguyu belirleyen düzenlilikler üzerine bir araştırmaya girişmek demektir. Dolayısıyla, yeni bir bilimin ortaya çıkışı belli bir ‘belirleyici düzenlilikler sistemi’ni ortaya çıkarmayı ve onu düşüncede, teorik olarak yeniden üretmeyi zorunlu kılar. Bu nedenle, bilimsellik iddiasında bulunan disiplinler üzerine yapılacak tarihsel bir analiz incelemek için seçilen söylemlerde verili olan düşüncelerin sadece tarihinden ibaret olamaz. Daha doğrusu, bu türden bir tarih analizinin özel bir araştırma konusu vardır: belirleyicilik örüntülerini ortaya çıkarmak ve sunmak. Elinizdeki kitap bu türden bir analiz, yani toplumsal düşünce tarihi üzerine sosyal-bilimsel bir araştırmadır ve bu yönüyle sosyal bilimlerin önceki tarihlerinde atılmış ve bilinen klişe adımlardan farklıdır. Yeni manzaraları gün yüzüne çıkarıp çıkarmadığımıza ya da ıssızlığın ortasında kaybolup kaybolduğumuza artık okuyucu karar verecektir.

Bilimsel girişimler izole, kapalı bir dünyada gerçekleştirilemez. Ne de bu girişimler sadece oldukça kapsamlı ve genel değerlerle ilişkilidir. Onlar zaman içinde belirli uğraklarda ve belirli toplumlar da ortaya çıkarlar ve bu nedenle belirli ‘tarihsel’ iktisadî, siyasal ve ideolojik ‘konjonktürler’in parçasıdırlar. Bu toplumsal bağlamlar,

doğal olarak, özel amacı söz konusu bağlamları kavramak olan [bilimsel] girişimlerin oluşumları ve şekillenmeleri açısından da özellikle önemlidir. Elinizdeki incelemede iktisat, sosyoloji ve tarihsel materyalizmin oluşumlarının kapitalizmin doğuşu ve gelişmesiyle nasıl ayrılmaz bir ilişki içinde olduklarını göstermeye çalıştık.

Kelimenin günümüzdeki anlamında iktisat bilimi feodalizm sonrası kapitalist ekonominin sergilediği yeni ‘düzenlilikler sistemi’, yani ‘piyasa’ hakkında bir söylem olarak ortaya çıkmıştır. İktisat bilimi yeni bir siyasetin, yeni bir devletin ve kamu maliyesinin ortaya çıkışıyla birlikte *politik iktisat* olarak gelişmiştir.

Kapitalizmin ortaya çıkışı ayrıca büyük toplumsal karışıklıklar üretmiştir: bizzat ekonomi ve ayrıca ekonominin toplumdaki rolü dönüşmüş, yeni sınıflar ortaya çıkmış, eski sınıflar zayıflamış ve ortadan kalkmıştır. Bu toplumsal dönüşümü açıkça izah etmeyi amaçlayan bir toplum teorisi olarak çok geçmeden sosyoloji olarak adlandırılan bir disiplin gelişmeye başlamıştır. Bu yeni disiplin burjuva devriminin ilk gerçekleştiği İngiltere’de değil –Devrim’in özellikle radikal seyrinin ve ardından açıkça bir sapma olarak ortaya çıkan *Restorasyon döneminin* söz konusu bu toplumsal dönüşümü benzersiz bir biçimde görünür hâle getirdiği– Fransa’da ortaya çıkmıştır.

Yeni sosyoloji teorisi esasen büyük ölçüde siyaset ve toplum arasındaki ilişkiye odaklanan, bilhassa siyasal kurumların yeni burjuva toplumuna uyarlanmasını ve fiili siyasal gücün yükselen burjuvaziye devredilmesini talep eden bir siyaset teorisi olarak ortaya çıkmıştır. Comte ‘fikirlerin uyumu’ anlamına değil, aksine toplumun farklı parçaları arasındaki, yani esas olarak sanayi ve bilimde ifadesini bulan ‘uygarlık evresi’ ile ‘yönetim sistemi’ arasındaki uyum anlamına gelen kendi *konsensüs* kavramını bu [toplumsal] bağlamda geliştirmiştir.¹ Siyaset konusunda yeni bir söylem olarak ‘sosyoloji’

¹ Comte, *Cours de philosophie positive* IV, s. 170 ve devamı. Bu Comtecu kavram, dolayısıyla, günümüzdeki sosyolojik konsensüs kavramından farklıdır. Bu nedenle Parsons’ın “Durkheim’daki *kollektif bilinç* kavramının ‘esas kökeni’ Comte’un çalışmasıdır” iddiası yanıltıcıdır (Parsons, “Durkheim’s Contribution to the Theory of Integration of Social Systems”, Wolff [ed.], *Essays on Sociology and Philosophy by Durkheim et al.*, s. 119). Daha önce devrim sonrasının sosyolojik öncüleri tarafından toplumsal bütünleşmeyi ele almak için kullanılan feodalizmden kapitalizme geçiş konusundaki evrimci yorumun Durkheim’in düşüncesinde bulunmadığını belirtmiştir.

önceki siyaset felsefesinin –yeni toplumsal oluşuma ilişkin farkındalığı yansıtan– bir eleştirisini içermektedir. Bu bakımdan sosyoloji yayımları Fransız Devrimi’nin eski Alman yönetim biçimini yikmasıyla ortaya çıkan Romantik ve Hegelci hukuk ve siyaset teorilerini andırıyordu.

Saint-Simon ve Comte kendi teorilerini ve önermelerini “bu devrimi nihayetlendirme” düşüncesiyle geliştirse de, kapitalizmin gelişmesi yeni bir sınıfın, işçi sınıfı ve emek hareketinin gelişmesi anlamına gelmekteydi: nitekim çok geçmeden yeni devrimin, yani proleter bir devrimin silueti belirmeye başladı. Sosyolojik teori içindeki, öncü düşünürlerin ilgilerinden Moscà, Pareto ve diğerlerinin ‘seçkinler’ teorilerine doğru değişmeyi ‘pozitivizme isyan’dan daha ziyade kitlelerin tehdidiyle bu karşılaşma açıklamaktadır (Weber’in geç dönem siyasal yazıları da karşılaşılan bu tehdidin izlerini taşımaktaydı).

Bununla beraber, ana-akım sosyologlar için yeni gelişen bu toplum ve yol açtığı problemler öncelikle iktisadî bir karaktere sahipti. Kapitalist ekonomi ve ortaya çıkardığı yeni ‘toplumsal sorun’, yani ‘işçiler sorunu’ öne çıktı. ‘Sosyoloji’ ve ‘tarihsel materyalizm’ arasında bir karşılaştırma yapmak için en uygun alan tam da burasıdır: zira ikisi de liberal politik iktisada yönelik eleştirilerdir. Sosyoloji burjuva devriminin ardından siyaset üzerine bir söylem olarak ortaya çıkmış ve olgunluk dönemine proleter devrim tehdidinden önce ekonomi üzerine bir söylem olarak ulaşmıştır.

Saint-Simon ve Comte liberal ekonomiyi eleştirmesine rağmen, sosyoloji gerçekte sadece kendi klâsik çağında politik iktisadın bir eleştirisi olarak gelişmiştir. 1880’ler ile yaklaşık 1920 arasındaki dönem Marksistlerin genellikle kapitalizmin modern, tekelci evresinin başlangıcı olarak gördükleri zaman aralığına karşılık gelir. Herbert Spencer’in ‘rekabetçi kapitalizm’ sosyolojisinin İngiltere ve bilhassa Amerika’da kısa süren popülerliğinin ardından eleştirilmesi ve hızlı çöküşü de açık bir biçimde post-Spencerli sosyologların büyük şirketlerin egemen olduğu döneme ve bu dönemin emek-sermaye arasındaki ilişkilerde yarattığı problemlere ilişkin deneyimleriyle bağlantılıydı. Bununla beraber, hâkim ekonomiye ve hâkim iktisat bilimine bu sosyolojik eleştiri Marksist eleştiriden sınırlı ölçüde esinlenmişti veya bu eleştiriyle sınırlı ölçüde ilişkiliydi.

Öte yandan, Alman tarihsel iktisat önemliydi, fakat Fransa, ABD ve Almanya'daki klâsik sosyolojinin gelişimi üzerindeki etkisi farklı biçimlerde hissedildi. 'Rekabetçi kapitalizm'in bir eleştirisi Talcott Parsons'ın İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaklaşık 20-30 yıl egemen konumda olan kitabının da başlama noktasıydı.²

Kapitalist piyasa ekonomisi olgunlaştı, giderek daha fazla insanın yaşantısı üzerinde egemen olmaya başladı. Klâsik iktisatçılar piyasayı keşfettiler ve buradan hareketle kapitalizmin işleyişini analiz etmeye başladılar. Peki kapitalizmin işleyişi ile toplumun diğer yönleri arasında nasıl bir ilişki vardır? Piyasayla bağlantılı sosyal problemler nasıl ele alınabilir? Bunlar sosyoloji kadar tarihsel materyalizmin de genel bir toplum teorisi geliştirmek için cevaplarını bulmayı amaçladıkları 'anahtar sorular'dı.

Cevaplardan birine göre, 'piyasa' bir önceki üretim tarzının dönüşmesiyle ortaya çıkan ve gelecekte zamanla –Marx ve Engels'in sosyalist olacağını öngördükleri– bir başka üretim tarzına dönüşecek olan belirli bir tarihsel üretim tarzının işleyişinin bir parçasıydı. İnsanlar hayatlarını her zaman belirli üretici güçler temelinde oluşan belirli üretim ilişkileri içinde sürdürmüşler ve bu üretici güçler ve üretim ilişkileri belirli siyasal yapılarla ve düşünce sistemleriyle ilişki içinde var olmuşlardır. Bu yüzden, bilimsel görev "esasen kendine özgü üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimiyle belirlenen" mevcut üretim tarzını araştırmaktır. Mevcut üretim ilişkileri insanları karşıt sınıflara böldüğü için, sosyal problemlere ilişkin değerlendirmeler ve bu problemleri çözmek için geliştirilen önermeler araştırmacının sınıfsal konumuna bağlıdır. Somut olarak ele alınan bu problemler ve onların ele alınma biçimleri sınıflar arasındaki mücadeleye ve bu mücadelenin büyüklüğü ve şiddeti de mevcut üretim tarzına ve gelişme düzeyine bağlıdır.

Bir başka cevaba göre, 'rekabetçi piyasa' esasen toplumsal değil

² Bkz. elinizdeki kitap, Bölüm 1. Parsons'ın kapitalizmin analizine yönelik ilgisini yansıtan kısa fakat açık önermelerinin (Parsons doktora tezini Weber ve Sombart'ın bu konudaki incelemeleri üzerine yazmıştı) sıklıkla çok daha muğlâk ve kaçamak terimlerle, örneğin "iktisadî davranıştaki rasyonel olmayan unsurlar" biçiminde ifade edilmesi sosyoloji biliminin dünyayla olan ilişkisinin ilginç bir yönüne işaret eder (L. Coser, *The Functions of Social Conflict*, New York, 1964: 21; krş. J. Rex, *Key Problems in Sociological Theory*, London, 1970: 96 ve devamı).

biyolojik temelli bir belirleyicilik örüntüsünün, başka bir ifadeyle varlıklarını sürdürmeye çalışan insan organizmalar toplamının bir cisimleşmesiydi. Sosyolojinin araştırma-nesnesini oluşturan toplumun bir 'ahlâkî ortam', yani söz konusu insan organizmaları sınırlayan ve bütünleştiren bir ortak değerler ve normlar sistemi olduğu öne sürülmekteydi. Piyasanın değerler ve normlar tarafından kontrol edildiği ve düzenlendiği ölçüde toplumla ilişkili olduğu varsayılmaktaydı. Buna göre, 'sosyal problem' her şeyden önce piyasa ve toplum arasındaki ilişkinin oldukça zayıf kalmasından kaynaklanmaktaydı ve bu problemin çözümü de değer bütünleşmesinin ve normatif düzenlemenin güçlendirilmesiydi. Durkheim'in³ ve diğer çoğu çağdaş Fransız sosyoloğun⁴ bu soruna –farklı biçimlerde– önerdikleri çözüm buydu.

Esin kaynağı büyük ölçüde Durkheim olmasına rağmen, piyasadaki mübadele ilişkilerine dayalı somut işbirliği fikrine daha olumlu yaklaşan oldukça benzer bir teori Amerikan sosyolojisinde, Park ve Burgess'in etkili *Sosyoloji Bilimine Giriş* adlı kitabında geliştirildi (1. baskı, 1921). Park ve Burgess piyasa ekonomisini bir 'rekabetçi işbirliği sistemi' olarak görmekteydi. İktisat biliminin özgün inceleme-nesnesinin 'en saf soyut örneği' olarak botanik 'bitkiler topluluğu' gösterilmekteydi.⁵ Sosyal sistemler olarak toplumu ve toplumsal grupları, bitkisel ekonomik sistemden farklı olarak, üç boyutu bulunan *konsensüsün* karakterize ettiği vurgulanmaktaydı. Bu boyutlar

³ Durkheim'a göre önceden toplumsal olarak belirlenmemiş olan insan organizmalar sistemi, hayvan organizmalar sistemlerinin aksine insanların arzuları içgüdüleriyle sınırlı olmadığı için, doğası gereği istikrarsızdır. İnsanın 'düşünme yetisi'nin normatif olarak kontrol altına alınmadığında beşerî sistemlerin denge sağlamalarını imkânsız kılmasının nedeni, bu yetinin insanın arzularını sınırsız ve bu yüzden doğası gereği doyurulamaz kılmasıdır (*Socialism*, s. 239 ve devamı).

⁴ Örneğin, krş. A. Espinas, "Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire d'économie sociale", *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 2, no. 5 (1894); M. Bernes, "Programme d'un cours de sociologie generale I-II", *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 3, no. 12 ve Cilt 4, no. 1 (1895, 1896); L. Beaurin-Gressier, "Des forces qui déterminent l'évolution du milieu social", *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 4, no. 4 (1896); R. Worms, "L'économie sociale I-II", *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 6, no. 6, 7 (1898).

⁵ R. Park and E. Burgess (ed.), *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, 1924 (2nd ed.), s. 162, 165.

(i) *birlik rubu*, (ii) *maneviyat* ya da *ortak irade* ve (iii) “grup etkinliği-nin hedeflerinin cisimleşmesi olan” *kollektif temsiller*di.⁶ ‘Konsensüs’ kavramı burada açıkça başlangıçtaki Comtecu anlamında değil, sonradan kazandığı ‘fikir birliği’ anlamında kullanılmaktaydı.

Modern sosyal teorinin oluşumunda önemli bir yeri olan üçün-cü cevaba göre ‘piyasa’ her biri kendi ihtiyaçlarını ve bu ihtiyaçları karşılayacak mal ve hizmetleri elde etme şanslarını rasyonel olarak hesaplayan ve davranışlarını bunlara göre uyarlayan bir ‘bireyler sis-temi’dir. Bu rasyonel, salt bireysel çıkar hesabının kaynağında fiz-yolojik veya psikolojik insan doğası değil, aksine tarihsel kökenlere sahip belirli bir değerler sistemi [ideolojik topluluk] vardır. Görev bu değerler sisteminin karakterini ve gelişimini araştırmaktır. Bu bakış açısına göre sosyal problem bireysel çıkarlara dayalı hesapl-
rın toplumu bölmesi değildi; bu problemin nedeni hem kapitalist olmayan değerlerin mevcut toplumda süregelen gücüydü, hem de başlangıçtaki kapitalist değerlerin çökmesinden geriye sadece zora dayalı bir piyasa mekanizmasının kalmasının sonucu olan ‘mekanik taşlaşma’ idi. Bu Max Weber’in Alman tarihselciliği ile Avusturya marjinalizmini ustaca birleştirerek verdiği bir cevaptı.

İkinci ve üçüncü cevaplarda vurgulanan ‘bireysel çıkar’ ve ‘toplumsal bağlam’ karşıtlığı sosyolojiye özel bir empirik araştırma konusu sağladı. Bu cevaplarda insan davranışının –basitçe, Weber’in bizzat bir toplumsal mekanizma olarak gördüğü ve aslında marjinalist iktisatçılar tarafından yeterince araştırılan– piyasa tarafından değil ortak bir değerler ve normlar sistemi tarafından şekillendirildiği ölçüde toplumsal olarak belirlendiği varsayılmaktaydı. O ‘ideolojik topluluk’ olarak adlandırdığımız –‘yanlış bilinç’ içerimleri taşıma-
yan nötr bir anlamda – özel bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü-
dür. Tarihsel materyalizm, aksine, bu ‘bireysel çıkar’ ve ‘ideolojik topluluk’ sorunsalı dışında inşa edilmiştir.⁷ Tarihsel materyalizm insanlara, her zaman, önceden mevcut bir toplumsal bütünlüğün, yani birbirlerine indirgenemeyen “üretici güçler ve üretim ilişkileri”

⁶ A.g.e., s. 166.

⁷ Bu yaygın ‘burjuva sosyal bilimler problemi’ muhtemelen Althusser’in burjuva ideolojisinin iki temel parçası olarak gördüğü ekonomizm ve hümanizmle ilişkili bir alt mesele olarak alınabilir (bkz. Althusser, *Réponse à John Lewis*, s. 79-80).

ve “siyasal-hukukî yapılar” kompleksinin bir parçası olarak odaklanır ve üretici güçler ve üretim ilişkilerine ‘belirleyici’ veya ‘temel’ bir özel önem atfeder. Marx ve Engels yeni teorik çalışmalarına başlarken yukarıda belirtilen –‘faydacılık’ ve Feuerbachçı ‘insancılık’ biçimlerinde karşımıza çıkan– sorunsal tipinden kopmuşlardır. Buradaki sorunsal değişiminin bir parçası iktisatçılar ve sosyologların konu seçiminde merkeze yerleştirdikleri ‘eylem’ kavramının yerini ‘pratik’ kavramının, yani sürekli dönüşüm hâlindeki iktisadî, siyasal ve ideolojik süreçler içinde işleyen bir insan teorisinin almasıdır.

Kapitalizm sınıflara bölünmüş bir toplumdur. Modern sosyal bilimlerin ortaya çıkışının çerçevesini sadece kapitalist ekonominin gelişmesi oluşturmaz. Gerçekte sosyal bilimler sınıf mücadeleleri içinde ve bu mücadelelerin bir parçası olarak gelişmişlerdir. Dolayısıyla, bu farklı düşünce sistemleri her zaman farklı sınıflarla ilişkili olmuştur. Bu sınıfsal ilişkinin varlığını bazı özel alanlarda, örneğin burjuva öncü sosyologlar *ile* o dönemdeki feodalist gerici filozoflar arasındaki kesin önemdeki ayrışmada, Pareto’nun bir yönetici seçkinler zümresinin zorunluluğu düşüncesinde, bir yönetim sosyolojisi fikrinde, Durkheim’in ‘sosyalizmde’, Weber’in egemenlik ve bürokrasi teorilerinde ve radikal iktisatçıların ‘ideal’ toplumunda görmek mümkündür.

Sosyal teorisyenlerin ‘sınıf mücadelesi’yle ilişkileri burada incelenen bilimsel disiplinlerin çekirdeğini oluşturan toplumsal belirleyicilik örüntülerinin ortaya çıkartılması ve açıklanmasında merkezi öneme sahipti. Örneğin ‘ulusların zengiliği’le ilgili yeni belirleyicilik örüntüsü ve kamu maliyesini yönetmesi gereken ‘yeni ilkeler’ klâsik iktisatçılar, fizyokratlar ve öncüleri tarafından mevcut yoğun toplumsal mücadeleler içinde bir burjuva bakış açısından hareketle ortaya konulmuştur. Daha sonra marjinalist değer teorisi de burjuva ve küçük burjuva bakış açısından ‘sağduyu’ olarak kabul edilecekti. ‘İnsan anlayışı’ ne olursa olsun Marx’ın toplumsal düşüncesi 1845’te kesinlikle değişmiştir. Bu değişim doğrudan Marx’ın (ve Engels’in) işçi sınıfına ve sınıf mücadelelerine ilişkin deneyimleriyle bağlantılıydı. Marx ve Engels, yeni bir toplumsal belirleyicilik örüntüsünü keşfetmeleri ve açıklamalarının ardından, bu yeni toplum teorisinin işaret ettiği eğilimlerin taşıyıcısı olarak proletaryayı temel aldık-

ları yeni bir ‘sosyalizm’ stratejisi geliştirmeye başladılar. Benzer şekilde, klâsik sosyologlar kendi “insan davranışının toplumsal olarak belirlenmesi” teorilerini kapitalist topluma, onun problemleri ve çelişkilerine ilişkin oldukça farklı deneyimlerinden hareketle ortaya koydular. Bu büyük ölçüde kapitalizme ilişkin eleştirel bir deneyim, yani krizle bağlantılı –fakat işçi sınıfıyla ilişkisi olmayan aydınların yaşadığı– bir deneyimdi. Bu aydınlar işçi sınıfına ve gündeme taşıdığı problemlere burjuva toplumu açısından bakmaktaydılar. Fakat bu problemlere sosyolojik gözle bakan aydınlar aynı zamanda, ya aristokratik bağlılıkları ve gelenekleri nedeniyle ya da küçük veya alt burjuvaziyle ilişkili oldukları için, burjuvazinin egemen kesimine yabancılaşmışlardı. Bu tâbî konumdaki aydın kesimler için kapitalist toplumun mevcut durumu doğal değildi ve bu problem bir ideolojik topluluk canlandırılarak çözülebilirdi.

İktisadî bireyciliğe yönelik sosyolojik eleştirinin bu belirgin özelliği klâsik sosyoloji sonrasının oldukça önemli bir dönemi olan 1930’ların Amerikan sosyolojisi üzerindeki etkisinde de çarpıcı bir biçimde gözlenir. Bakıldığında, bu 10 yıllık dönem bir kitlesel işsizliğin yaşandığı, aç insanların yürüyüşler yaptıkları ve işverenlerin sendikalara vahşice karşı koydukları bir zaman dilimiydi. Birçok yerde sıkıyönetim ilân edilmiş ve grevleri kırmak için Ulusal Muhafızlar ve polis kullanılmıştı. 1937’de İşçi Katliamını Anma Günü’nde Chicago polisi tarafından 10 demir-çelik işçisi öldürüldü. Talcott Parsons ‘değer bütünleşmesi’ üzerine sosyolojisini ve Elton Mayo, Fritz Roethlisberger ve çalışma arkadaşları sonradan endüstri sosyolojisinin çerçevesini oluşturacak endüstriyel ilişkilerde ekonomik olmayan ‘duyguların’ kritik önemde rolüyle ilişkili teorilerini bu ‘çalkantılı yıllarda’ formüle etmiştir⁸. Muhtemelen daha çarpıcı olan şey 1930’ların sosyolojik deneyiminin ‘sınıf mücadelesi’ kavramının sosyolojik terminolojiden fiilen yok olmasına ve ‘sınıf’ kavramının ‘tabakalaşma’ ve ‘değerlendirici kademelendirme’ kavramlarının altında kaybolmasına yol açmasıdır. Örneğin *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*’nin 1930 tarihli basımında ‘Sınıf’, ‘Sınıf bilinci’ ve ‘Sınıf mücadelesi’ maddeleri varken ‘Tabakalaşma’ maddesi yoktu. Parsons’ın⁹

⁸ Irving Bernstein’in önemli çalışmasının ikinci cildinin başlığı şöyle dir: *A History of the American Worker, 1933-41. Turbulent Years* (Boston, 1969).

⁹ Parsons’ın makalesi, “An Analytical Approach to the Theory of Stratification”,

ve (Yankee City isimli kitaplar serisini ilk kez 1941’de yayınlamaya başlayan) Lloyd Warner’ın çalışmalarıyla birlikte, insanların kademelendirildiği, ‘toplumsal değerler uzlaşması’ kavramı içinde temellendirilen bir sınıflar ve tabakalaşma fikri gelişti. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*’nin yeni baskısında ‘Sınıf’ maddesi ve kuşkusuz ‘Sınıf Mücadelesi’yle ilişkili hiçbir madde yer almıyordu.¹⁰ ‘Tabakalaşma teorisi’, ‘endüstri sosyolojisi’ ve ‘iradeci eylem teorisi’ gibi bütün yeni nitelemeler Mayo’nun gösterdiği biçimiyle rekabetçi kapitalizmin ‘katıksız iktisadî mantığı’nın bir eleştirisini simgeliyordu.¹¹ Bu eleştiri, büyük ölçüde, üst burjuva Harvard Üniversitesi’nden bir grup aydının ürünüydü ve onların kaygısı üst sınıfın içinde güvenli bir konuma sahip olduğu toplumun temellerini korumaktı.¹²

Genel Sekreter René Worms 1894’teki Birinci Uluslararası Sosyoloji Kongresi’nin kapanış konuşmasında Kongre’yle ilgili memnuniyetini şu sözlerle ifade etmekteydi: “Sonuç olarak, konuşmacılara tanınan özgürlüğe, bazılarının fikirlerini cesurca açıklamasına ve Kongre halka açık olmasına rağmen, akademik sosyolojinin özgür gelişiminin yerleşik düzene zarar verebileceği endişesine yol açabilecek türden hiçbir olay yaşanmadı. Tersine...” Sosyoloji çoğu zaman bu kadar güçlü bir öngöründe bulunmamıştı!¹³

Kitaba sosyolojinin teorik mirasıyla ve sosyoloji içindeki ek-teo-

1940; ayrıca, bkz. Parsons, *Essays in Sociological Theory*, New York, 1964 (ders notları), s. 69-88.

¹⁰ Bernard Barber “Stratification, Social” adlı bir makale yazar ve ‘sosyal tabakalaşma’ kavramının genel sosyolojik kullanımının “sadece 1940’tan itibaren” benimsendiğini belirtir, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, 1968, Cilt 15, s. 289.

¹¹ E. Mayo, *The Human Problems of an Industrial Civilization*, New York, 1933: 116.

¹² Warner ‘Newburyport Massachusetts taraması’nı Mayo’nun Hawthorne projesinde doğrudan yer alarak gerçekleştirmiş ve bu taramayı işçiyi fabrikada etkileyen daha geniş toplumsal bağlamı araştırmak için tasarlamıştır. Warner, bununla beraber, açıklanacak problemten başlamaz, daha ziyade çözüm önerme amaçlı bir araştırma yapar: “Öncelikle toplumun farklı parçalarının nispeten kolay [sorunsuz] işlediği tam bütünlük içindeki bir topluluk üzerine araştırma yaptık. Sıradan gündelik ilişkilerin karışıklık ve/veya çatışma içinde olduğu bir şehri tercih etmedik” (L. Warner and P. Lunt, *The Social Life of A Modern Community*, New Haven, 1941: 38, krş. s. 4-5).

¹³ R. Worms, “Le premier Congrès de l’institut internationale de Sociologie”, *Revue Internationale de Sociologie*, Cilt 2, no. 10 (1894), s. 722.

rik oluşumlarla bağlantılı tartışmayla ve daha yeni Marksist felsefelerde tarihsel materyalizmin bilimselliği ve pratik tarihsel bağlantılarıyla ilgili olarak ortaya çıkan problemlerin bir değerlendirmesini yaparak başladık. Marksizm'in oluşumunun Marksizmi'ne bir katkı olan bu değerlendirmemiz Althusser'in 1845'te Marx ve Engels'in çalışmalarında kesin bir kopuş olduğu ve bu teorik kopuşta işçi sınıfı siyasetinin merkezî bir rol oynadığı tezini desteklemektedir. Sosyologların kapitalist üretim tarzının gelişimiyle ve sınıf mücadelesiyle belirleyici önemdeki ilişkileri doğru analiz edildiğinde, bu analiz "bir toplumsal olgu olarak sosyoloji" üzerine sosyal bilimsel bir araştırmanın 'sosyolojinin Marksizmi' üzerine bir araştırmaya bu bilimi [sosyolojiyi] hem bir değerler topluluğuyla ilişkilendiren bir 'sosyolojinin sosyolojisi'nden (Gouldner veya Friedrichs) hem de arz-talep mekanizmasıyla ilişkilendiren bir 'sosyolojinin iktisadı'ndan (Ben-David, Oberschall *vd.*) daha iyi katkıda bulunacağı görüşünü destekleyecek güçlü kanıtlar sağlar.

Burada incelenen disiplinlerin bilimselliklerini tartışmasız bir veri olarak değil, daha ziyade kompleks bir tarihsel ürün olarak ele aldım. Elinizdeki incelemenin *sosyolojiye katkısının* sosyolojinin özgün bir inceleme-nesnesini, ideolojik topluluğu tespit etmesi ve *tarihsel materyalizme katkısının* Marx'ın keşfettiği-ortaya çıkardığı toplumsal belirleyicilik örüntüsünü sistemleştirmesi ve açıklaması olduğu söylenebilir. Bu kitabın karşılaştırmalı yaklaşımı sosyal bilimler arasındaki karşılıklı ilişkilere dair mevcut tartışmaları anlamak için mantıksal bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçeve içinde yaptığımız incelemenin sağladığı en önemli bulgulardan biri iktisat, sosyoloji ve tarihsel materyalizmin ayrı disiplinler olduklarıdır. Bir 'Marksist sosyoloji'den, bir 'sosyoloji olarak Marksizm'den, 'Ricardocu Marksizm'den ya da Marksizm ile sosyoloji ya da iktisat arasında bir yakınlaşmadan söz etmek kesinlikle savunulamaz ve kesinlikle bir zihin karışıklığı yaratmaktan öteye geçmez. O hâlde, bu üç disiplinin bilimsellikleri konusunda ne söyleyebiliriz? Özünde ihtilâflı olan bu disiplinleri gelişmiş bilimin başarılarına ve hedeflerine bağlayan şey her birinin özgül bir araştırma-nesnesine sahip olması ve her birinin belli bir toplumsal belirleyicilik örüntüsü keşfetmesi-ortaya çıkarmasıdır.

Kapitalist rekabetin ve farklı üretim tarzlarının işleyişiyle (tarihsel materyalizm), farklı sosyoekonomik rollere sahip insanlar arasındaki karşıtlıklar ve çatışmalarla [iktisat] ve aile ve diğer resmî organizasyonlar ve gruplar gibi kurumların işleyişleriyle [sosyoloji] ilgili olarak bu üç disiplinin ortaya çıkardıkları belirleyicilik örüntülerine gizemli güçler dayanak oluşturmaz ve bu örüntüler empirik araştırmalarda kolayca sınanabilecek türden etkiler üretmezler. Yine de bu belirleyicilik örüntülerinin etkileri empirik ve sistematik olarak incelenmelidir. Sosyal bilimlerin tarihi bol miktarda yanlışlanan öngörüler, hatalar, ideolojik çarpıtmalarla, durgunluk ve gerileme dönemleriyle ve ‘temellere’ ilişkin hararetli tartışmalarla doludur, fakat doğa bilimlerinin tarihi de farklı değildir. Dolayısıyla, ortada sosyal bilimsel çabaları bilimsel olarak nitelemeyi engelleyecek hiçbir sağlam neden görünmemektedir. Buradaki gerçek sorun, görüldüğü kadarıyla, bu üç disiplinin toplum hakkında bilgi üretme açısından görece verimlilikleri ve aralarındaki ilişkilerdir. Sorun, sözgelimi, bir disiplinin araştırma-nesnesinin ona özgü kabul gören bir nesne mi yoksa bir başka disiplinin araştırma-nesnesinin herhangi bir vechesi mi olduğudur.

İktisat tarihinde araştırma-nesnesinin ne olduğu konusunda başından beri temel bir mutabakat varolmuştur. Tarihsel materyalizm için de aynı durum geçerlidir –bu bilim [tarihsel materyalizm] ağırlıklı olarak Marksizm adı altında ilerlemiş, kurucusu Karl Marx’ın çalışmasının merkezî konumu ve önemi her zaman kabul edilmiştir. Fakat sosyolojide bu türden bir sürekliliğin bulunduğu iddia edilemez. Ancak yine de, 1. Bölümde gördüğümüz gibi, Talcott Parsons’ın klâsik dönem sonrası oldukça kapsamlı etkiye sahip eserlerinde ve onu kıyasıya eleştiren Alvin Gouldner’ın çalışmalarında araştırma-nesnesinin ne olduğu konusunda en azından belli bir süreklilik ve mutabakat vardır. Gerçekte, bize göre “*ideolojik topluluk ve piyasa klâsik dönem sonrası Marksist olmayan sosyal bilimin iki eksenleridir*” iddiasını somut olarak kanıtlamak mümkündür. Bu hipotez sosyoloji alanındaki iki duruma işaret etmektedir: (1) Bilimsel açıklamayla ilgili oldukları ve *özel bir amaca yönelik* ve esasen idarî türden araştırmalar olmadıkları ölçüde empirik sosyolojik araştırmalardaki temel açıklayıcı örüntünün uygarlıklardan ve bütün toplumlarından resmî organizasyonlara ve informel küçük

gruplara kadar farklı insan topluluklarının değerleri ve normlarına dayandığına (2) Bir sosyal teori olarak Parsonscılık sonrası sosyolojinin de ideolojik topluluğun sınırları içinde kaldığına. Mevcut sosyoloji üzerine yaptığımız sosyolojik incelemede gösterdiğimiz gibi, bu alternatif iki durumda da ‘piyasadaki mübadele mekanizması’na dayandırılır.

Sosyolojik teorideki daha sonraki gelişmeler iki yeni temel eğitim içinde ilerler görünmektedir. Aslında toplumsal belirleyiciliğin kapsamıyla ilgili olan birinci yönelim Lewis Coser, Ralf Dahrendorf, Dennis Wrong, John Rex ve diğerleri tarafından geliştirilen çatışma perspektifinin ana temasını oluşturur. Bu yazarların sorunsalı özünde Durkheimcıdır: toplumsal olmayan ‘bireysel çıkar’ ile bir ahlâkî topluluk olarak ‘toplum’ karşıtlığı [ikisi arasındaki uyumsuzluk] çok fazla veya oldukça sınırlı düzeyde varolabilir. Bu yazarların Durkheim ve Parsons’tan farklı düşünmelerinin nedeni Soğuk Savaş baskısının içeride yoğun olarak yaşandığı ve “ulusların barış içinde bir arada yaşamasının” henüz başlangıç aşamasında olduğu bir dönemde yazmalarıdır. Onlar için temel sıkıntı ‘toplumun’ çok fazla öne çıkarılmasıydı. Bu yazarlar hem 1950’lerin Batılı toplumlarında hem de Durkheim’in ve Parsons’ın teorilerinde toplumsal bütünleşmeye aşırı önem atfedildiğine inanırlar. Bu sosyologlar ‘aşırı sosyalleşmiş insan’ anlayışını sorgulamışlar¹⁴ ve insanın yaptırım içeren normlara direnme eğilimine işaret etmişlerdir.¹⁵ Ayrıca, bir toplum içinde farklı değerler ve normlar tarafından yönlendirilen farklı gruplar bulunduğunu, bu grupların birbirleriyle çatışma içinde olabileceklerini ve kendi değerleri ve normlarını diğerlerine aynı ölçüde empoze edemeyeceklerini vurgulamışlardır.¹⁶ Dolayı-

¹⁴ D. Wrong, “The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology”, *American Sociological Review* 26 (Nisan 1961), s. 183-193.

¹⁵ Dahrendorf’un kendi “bir normatif topluluk olarak toplum” teorisi hakkındaki özet sunumu için, bkz. *Essays in the Theory of Society*, London, 1968: 173 ve devamı. Ayrıca David Lockwood’un kavrayışlı makalesiyle karşılaştırınız: “Social Integration and System Integration”, G. Zolschran and W. Hirsch (ed.), *Explorations in Social Change*, London, 1964: 244-257.

¹⁶ Ortak sorunsalları “sosyal olmayan bireysel çıkarlar ve ideolojik topluluk” ayrımı olan ‘çatışma’ ya da ‘kısıtlayıcılık’ teorisi ile ‘konsensüs’ teorisi olarak adlandırılan yaklaşım arasındaki temel benzerliğe bir İngiliz sosyolog dikkat çekmiştir: B. Jessop, *Social Order, Reform and Revolution*, London, 1972: 26-33.

sıyla, bu sosyolojinin ‘ideolojik topluluğun’ işleyiş tarzını araştırma biçimi Parsons’ın araştırma biçiminden farklıdır. “İdeolojik topluluğun toplumsal belirleyiciliği”nin sınırlılığını göstermeyi amaçlayan bir başka görüş ‘sembolik etkileşimcilik’ ve ‘etnometodoloji’ tarafından geliştirilmiştir. Bu yaklaşımlarda değerler ve normların hem farklı derecelerde *içselleştirildikleri*, hem de farklı insanlar tarafından farklı biçimlerde yorumlandıkları vurgulanır. Bu bakış açısından hareketle, ‘normatif paradigma’nın karşısına bir ‘yorumcu paradigma’ konulur.¹⁷

Piyasa mekanizmasını sosyolojiye dâhil etme sosyolojideki yakın dönem gelişmelerde ortaya çıkan ikinci bir eğilim olmuştur. Sosyoloji büyük ölçüde iktisadın bir eleştirisi olarak gelişmiştir. Fakat, ilginç bir ters dönüşle, rekabetçi piyasa teorisi günümüzde genellikle George Homans, Peter Blau ve diğerleri tarafından geliştirilen ‘toplumsal alışveriş’ teorisi için bir model olarak alınmaktadır.¹⁸ Toplumsal düzenin başlangıç noktası olarak Taş Devri’nin avcı-girişimcisinin veya alışveriş yapan marjinalist [tüketici] ev kadınının yerini artık “tavsiye ve onay alışverişi yapan” beyaz yakalı çalışanlar almıştır.

Bu çalışmada, sosyal bilimlerin belirleyicilik örüntülerine odaklandığına dair tespitimizin ima ettiği bir diğer nokta ‘siyaset bilimi’nin iktisat, sosyoloji ve tarihsel materyalizmle kıyaslanabilecek düzeyde, bağımsız, belirgin bir bilimsel araştırma-nesnesine sahip olmadığı veya böyle bir nesneyi keşfetmediği ve geliştirmedir. Batılı çağdaş siyaset biliminde bu eksiklik çok açık bir biçimde göze çarpmaktadır. Batılı ‘davranışçı’ siyaset bilimi teorik çerçevesini ya sosyolojiden (geniş ölçüde Parsons’tan) ya da Anthony Downs, Mancur Olson ve diğerlerinin teorilerinde olduğu gibi, piyasa ikti-

Bununla beraber, Jessop tarihsel materyalizmi sosyolojik ‘kısıtlayıcılık teorisi’yle özdeşleştirmekte hatalıdır.

¹⁷ T. Wilson, “Normative and Integrative Paradigms in Sociology”, J. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life*, London, 1971: 57-79. Bu girişimin sosyolojiyle ilişkisi ile Sartre’in *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’ndeki –materyalist diyalektiği bireyin praksi, yani dolaysız, gündelik deneyimi üzerinde temellendirmeye çalışan– projesinin tarihsel materyalizmle ilişkisi arasında belirli benzerlikler olduğu görülmektedir.

¹⁸ G. Homans, *Social Behaviour, Its Elementary Forms*, London, 1961; P. Blau, *Exchange and Power in Social Life*, New York, 1964.

sadından almaktadır.¹⁹ Tarihsel materyalizm ise kendi siyaset teorisine sahiptir.²⁰

Toplumsal hayat sosyal bilimlerde ortaya konulanlardan farklı türden belirleyicilik örüntülerinden, örneğin dil, fiziksel kuvvetler ve doğal ekolojiden de önemli ölçüde etkilenir. Bu nedenle sosyal bilimlerin gelişmesiyle ilişkili merkezî bir problem yukarıda belirtilen farklı türden belirleyicilik örüntüleriyle ilgilenen bilimlerin ortaya koydukları bulguların sosyal bilimlere nasıl dâhil edilebileceğidir. Keza Kadın Hareketi –hiçbir sosyal bilimin nedenlerini ve ortadan kaldırılabilme olasılıklarını henüz yeterince analiz edemediği– cinsellik sorununu, cinsel temelli ayrımcılık ve baskı sorununu ve bu alanla ilgili toplumsal örüntüleri ortaya koymuştur.

Bu kitapta en başından itibaren sosyal bilimler ve özellikle de sosyoloji ve tarihsel materyalizmde krizler ve ihtilâfların yaşandığı konjonktüre odaklanılmıştır. Sonuç olarak, günümüzde bu sorunlu durumdan çıkış yolunu göstermek mümkün müdür? Kuşkusuz, genelde toplumsal hayatın doğasında mevcut olan kriz ve ihtilâftan kaçmak imkânsızdır ve toplumsal hayatın küçük bir parçasını oluşturan bilimsel pratik de bütün bunlardan muaf değildir. Yine de mevcut durum aşılsa bile yeni krizler ve ihtilâflar mümkündür. 1. Bölümde bunun bir yolunun bir ‘Marksizm’in Marksizmi’, yani “Marksist teori ve devrimci emek hareketi arasındaki birliğin tarihini tarihsel materyalist bir bakış açısıyla araştırmak” olduğunu gösterdik. Sınırlı da olsa, elinizdeki çalışmanın bu konuda sunabileceği katkı, bir bilim olarak ve devrimci politika için bir kılavuz olarak tarihsel materyalizmi geliştirmek, Marx’ı gerek dar hizipçi gerek öyle ya da böyle açık karşı devrimci yorumlardan kurtarmak için bir Marksizm’inin Marksizmi’nin önemini göstermek olarak

¹⁹ Krş. S. M. Lipset (ed.), *Politics and Social Science*, New York, 1969, özellikle William Mitchell’in etkili bir başlığa sahip makalesine bakınız: “The Shape of Political Theory to Come: From Political Sociology to Political Economy”; B. Barry, *Sociologists, Economists, and Democracy*, London, 1970. Bu değerler çerçevesi içinde, Parsons ayrıca kendi siyaset teorisine mübadele mekanizmalarını dâhil eder: Parsons’ın siyasal yazılarını içeren derlemesi için, bkz. Parsons, *Political and Social Structure*, New York, 1969.

²⁰ Tarihsel materyalizmde ‘siyaset’ teorisi üretim tarzının özgül bir düzeyine odaklanan ‘lokal bir teori’dir, krş. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*: R. Miliband, *The State in Capitalist Society*, London, 1969.

görünmektedir.

Burada sosyal bilimlerin arasında kurulacak özel bağlar sayesinde izlenebilecek bir başka yol önerilmektedir. Aralarındaki farklılıklar tüm eklektik ‘sentez’ girişimlerini değersiz ve bu türden tüm teorik harmanlamaları sonuçsuz kılsa da, sosyal bilimlerin bu üç çekirdek disiplini birbirleriyle belirli biçimlerde bağlantılıdır. İktisat ve tarihsel materyalizm arasındaki ilişkinin geliştiği tarihsel bağlamlardan biri tarihsel materyalizmin politik iktisat eleştirisiydi. Politik iktisat eleştirisinin nedeni sadece Marksçı ‘ekonominin belirleyici rolü’ kavramlaştırması değil, aynı zamanda ve muhtemelen öncelikle, o dönemde tek gelişmiş sosyal bilim alanının politik iktisat olmasıydı. Politik iktisat daha sonra Marx’ın teorik projesiyle sınırları çizilen alandaki yerini çok önceden almıştı ve bu yüzden artık yerinden edilmesi gerekiyordu. Günümüzde sosyolojide de ‘toplum’a, “gruplar, örgütler ve kurumların işleyişine” dair bir bilgiler seti geliştirilmiştir. Bu yüzden, tarihsel materyalizmin mevcut durumu bir *sosyoloji eleştirisini* gerektirmektedir. Sosyolojinin araştırma-nesnesi (ideolojik topluluk) tarihsel materyalizmin araştırma-nesnesiyle tarihsel materyalizmin iktisatla (piyasayla) ilişkisine benzer bir biçimde ilişkili olduğu için, bir sosyoloji eleştirisinin de Marx’ın politik iktisat eleştirisiyle aynı türden olması gerekir. İdeolojik topluluk dışsal bir gerçekliğin varlığına, somut sosyalleşme süreçleri içinde aktarılan ve insanların toplumsal davranışlarını gözlenebilir biçimlerde belirleyen normlar ve değerlere işaret eder. Yukarıda belirttiğimiz gibi, sosyoloji “toplum birlik ve beraberlik içinde bir ideolojik topluluktur” varsayımına dayanmaz. Tersine, sosyoloji açıkça farklı değerler ve normlar tarafından yönlendirilen kurumlar, örgütler ve gruplar arasındaki hâkimiyet ve çatışma ilişkileriyle ilgilenir. ‘Piyasa’ gibi ‘ideolojik topluluk’ da sınıf mücadelesinde burjuvazinin ve küçük burjuvazinin hedefleri için kullanılmıştır ve kullanılmaya devam etmektedir. Buna rağmen sosyoloji bilimsel bir bileşen içerir; ve Marx’ın politik iktisat eleştirisine bağlı kaldığımızda ‘bilimsel sosyoloji’ ve ‘vulgar sosyoloji’ ayrımı yapmamız gerekir. Yakın zamanlardaki radikal müdahaleler esasen vulgar sosyolojiye, onun ideolojik çarpıtmalarını teşhir ve ifşa etmeye yönelikti. Bu türden bir eleştirinin tam zamanıydı ve bu eleştiri tamamen isabetliydi. Fakat sosyal bilimlerin daha fazla ilerleyebilmesi için artık zorun-

lu olan şey ‘bilimsel sosyoloji’nin de bir eleştirisini geliştirmektedir. Marx’ın klâsik politik iktisatla uzun mücadelesi gibi bu çaba da tarihsel materyalizmi kesinlikle zenginleştirecektir. Elinizdeki incelemenin farklı sosyal bilim disiplinlerin kuruluşlarına ilişkin analizi doğruysa bu türden bir eleştirinin temeli artık atılmış demektir.

İktisat ve sosyoloji kendi ortak sorunsallarını oluşturan bireysel çıkar ve toplumsal değerler fikri dışında inşa edilen tarihsel materyalizmin araştırma-nesnesi için uygun bir yer bırakmamaktadır. İktisatçılar kapitalizmden, sosyologlar sınıflar ve sınıf çatışmalarından söz ederler, fakat iktisatçılar sermayeyi bir üretim ilişkisi olarak görmezler ve sosyologlar sınıfları ve sınıf mücadelesini belirli tarihsel üretim ilişkileri ve üretici güçler bileşimleriyle ilişkilendirmezler. Fakat tarihsel materyalizmde hem ‘piyasa’ ve hem ‘ideolojik topluluk’ göz ardı edilemeyecek toplumsal belirleyiciler olarak belirli bir konuma sahiptir. Kapitalist üretim ilişkileri rekabetçi piyasa mekanizmasıyla işler ve bu işleyiş gerçekte Marx tarafından açık bir biçimde analiz edilmiştir; lâkin her üretim tarzı bilhassa etkili bir ideolojik üstyapıyı da içerir.

Özetle, Marx’ın iktisat biliminin inceleme-nesnesini dönüştürmesinin iki boyutu olduğu söylenebilir. Ona göre piyasa daha geniş bir belirleyici toplumsal bağlama, yani üretim tarzına tâbidir (birinci boyut). Marx’ın analizleri hem piyasanın ortaya çıkışı ve gelişmesinin üretim tarzının dinamikleriyle nasıl açıklanabileceğini, hem de ayrıca klâsik iktisattaki belirli teorik çelişkilerin, örneğin emek-değer teorisinin işleyiş biçimiyle ilişkili analizdeki çelişkilerin nasıl çözülebileceğini göstermiştir (ikinci boyut). Marx klâsik iktisatçıların göremedikleri problemleri ortaya koyduğu gibi aynı zamanda bu problemleri açıklamış ve böylece politik iktisadın bulmacalarını çözmüştür.

Marksist bir sosyoloji eleştirisinin görevleri benzerdir. İlk görev değerler ve normlar sistemlerini tarihsel bir bütünlük içine yerleştirmek, onları üretici güçler ve üretim ilişkileriyle, bu yapılarla dayanan devletle ve sınıf mücadelesiyle birlikte ele almak ve bu bütünlüğün ideolojik topluluğu nasıl belirlediğini göstermektir. İkinci görev sınıf mücadelesinin farklı gruplar, örgütler, kurumlar ve toplumlar içinde vücut bulan ideolojik toplulukları nasıl yapılandırıldığını, farklı ve değişken unsurların nasıl zıtların birliğini oluşturdukları

rını, karşıt sınıflara ait değerler ve normların ‘çelişkili birlik’lerini göstermektir (bu, sözgelimi, egemenlik organizasyonlarını sadece yönetici sınıfın değerleri ve normlarının ifadesi olarak kavrayan Max Weber’inkinden farklı bir analiz anlamına gelecektir).

Bu çalışmada varılan sonuç ne bir ‘yakınlaştırma’dır ne de bir ‘sentez’dir, aksine Marx’ın politik iktisadı aşmasına benzer biçimde, *sosyolojinin aşılması* ve tarihsel materyalizmin *toplumun bilimi* konumuna getirilmesi gerektiğidir. Fakat bir göreve işaret etmek onun başarılacağı anlamına gelmez. Bu ihtimallerin gerçekleşebilmesi sadece bilim içi gelişmelere bağlı değildir. Sosyal bilimlerin doğuşu ve oluşumu toplumsal tarihin belirli uğraklarındaki sınıf mücadeleleriyle belirlendiği için, doğal olarak bu mücadeleler ya onların gelecekteki gelişimlerine katkıda bulunacak ya da gelişimlerini engelleyecektir. Dolayısıyla, sosyal bilimlerin gelecekte tarihsel materyalizm yönünde geliştirilmesi problemi çözüme kavuşturulmak üzere önümüzde duruyor –herkesten önce bu görevi başarmaya kendini adayan bizler için.

KAYNAKÇA

NOT: Elinizdeki kitapta Therborn'un farklı düşünürlerin çalışmalarından yaptığı bazı alıntıları aslına daha uygun biçimde aktarabilmek için Türkçe çevirilerine bakma gereği duyduk. Bu çevirilerden bazılarını olduğu gibi alırken, bazılarının üzerinde düzeltmeler ve değişiklikler yaptık. Kullandığımız Türkçe çeviri kitapları künyeleriyle birlikte kaynakçaya ekledik.

- Abrahams, Ph. (1968), *The Origins of British Sociology* (Chicago: University of Chicago Press).
- Althusser, L. & Balibar, E. (1970), *Reading Capital* (London: New Left Books).
- Althusser, L. (1959), *Montesquieu, La politique et l'histoire* (Paris: PUF).
- Althusser, L. (1967), *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (Paris: Maspéro, 1974).
- Althusser, L. (1970), *For Marx* (London: Allen Lane and Penguin) [*Marx İcin*, çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, 2015].
- Althusser, L. (1971), *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London: New Left Books).
- Althusser, L. (1972), *Politics and History* (London: New Left Books).
- Althusser, L. (1973), "The Conditions of Marx' Scientific Discovery", *Theoretical Practice* no. 7/8.
- Althusser, L. (1974), *Eléments d'autocritique* (Paris: Hachette) [Özeleştirici Öğeleri, Belge Yayınları, çev. Levent Turgu, 1991].
- Althusser, L., (1973), *Réponse a John Lewis* (Paris: Maspéro).
- Anderson, P. (1973), *Passages from Antiquity to Feudalism* (London: NLB).
- Anderson, P. (1975), *Lineages of the Absolutist State* (London: NLB).
- Annales de l'Institut Internationale de Sociologie* Cilt VIII (Paris 1902).
- Aron, R. (1967), *18 Lectures on Industrial Society* (London).
- Aston, T. (1967) (ed.), *Crisis in Europe 1560-1660* (Garden City: Doubleday).
- Avineri, S. (1972), *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge: University Press).
- Bachelard, G. (1967), *La formation de l'esprit scientifique* (Paris: Vrin, 5th ed.).
- Balibar, E. (1973), "Self-Criticism", *Theoretical Practice* no. 7/8.
- Barnard, F. M. (1965), *Herder's Social and Political Thought* (Oxford: Clarendon Press).
- Barry, B. (1970), *Sociologists, Economists, and Democracy* (London: Collier-Macmillan).
- Baumgarten, E. (1964) (ed.), *Max Weber, Werk und Person* (Tübingen: Mohr).
- Beadsley, D. (1969), *From Castlereagh to Gladstone* (London: Nelson).

- Beaurin-Gressier, L. (1896), "Des forces qui déterminent l'évolution du milieu social", *RJS*, 4 no. 4.
- Beetham, D., *Max Weber and the Theory of Modern Politics* (London: George Allen & Unwin, 1974).
- Below, G. v. (1912), "Zur Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft I-I I", *Historische Blätter* I, s. 5-30, 173-217.
- Below, G. v. (1919), "Soziologie als Lehrfach", *Schmollers Jahrbuch* Cilt 43, s. 59-110.
- Ben-David, J. (1965), "The Scientific Role: The Conditions of Its Establishment in Europe", *Minerva*, Cilt 4, s. 15-54.
- Ben-David, J. and Collins, R. (1966), "Social Factors in the Origins of A New Science", *ASR*, 31, s. 451-66.
- Ben-David, J. and Zlozcover, A. (1962), "Universities and Academic Systems in Modern Society", *Archives Européennes de Sociologie*, Cilt 3, s. 45-84.
- Bendix, R. (1966), *Max Weber. An Intellectual Portrait* (London: Methuen).
- Bendix, R., and Roth, G. (1971), *Scholarship and Partisanship* (Berkeley: University of California Press).
- Bernal, J. (1972), *Science in History* 1-4 (Harmondsworth: Penguin).
- Bernard, L. and J. (1965), *Origins of American Sociology* (New York: Russel & Russel).
- Bernès, M. (1895, 1896), "Programme d'un cours de sociologie générale I-II", *RJS*, 3 no. 12, 4 no. 1.
- Bernstein, E. (1969), *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt).
- Bernstein, I. (1969), *A History of the American Worker 1933-41. Turbulent Years* (Boston: Houghton Mifflin).
- Bettelheim, Ch. (1970), *Calcule économique et formes de propriété* (Paris: Maspéro).
- Bettelheim, Ch. (1974), *Les luttes de classes en URSS* Cilt I (Paris: Seuil/Maspéro).
- Blau, P. (1964), *Exchange and Power in Social Life* (New York: Wiley).
- Blaug, M. (1968), *Economic Theory in Retrospect* (London: Heinemann).
- Blaug, M. (1972), "Was There a Marginal Revolution?", *History of Political Economy* Cilt 4: 2 (Fall 1972).
- Bonald, L.-A.-G. De. (1845), *Théorie du Pouvoir, Oeuvres* Cilt 3-4 (Bruxelles).
- Bourgin, H. (1942), *Le socialisme universitaire* (Paris: Stock).
- Bourgin, H. (1970), *De Jaurès à Leon Blum, L'Ecole Normale et la politique* (Paris: Gordon and Breach, 1st ed. 1938).
- Bousquet, G. H. (1960), *Pareto* (Lausanne: Payot).
- Bramson, L. (1961), *The Political Context of Sociology* (Princeton: Princeton University Press).

- Brogan, D. W. (1967), *The Development of Modern France* (2nd ed. London: Hamish Hamilton).
- Brooke, M. Z. (1970), *Le Play: Engineer and Social Scientist* (London: Longman).
- Bryson, G. (1945), *Man and Society* (Princeton: University Press).
- Bukharin, N. (1972), *The Economic Theory of the Leisure Class* (New York: Monthly Review Press).
- Bunge, M. (1967), *Scientific Research I-II* (New York: Springer).
- Burke, E. (1970), *Reflections on the Revolution in France* (Harmondsworth: Penguin).
- Busoni, G. (1967), "Préface", V. Pareto, *Oeuvres complètes* Cilt 11 (Genève: Droz).
- Calvez, J.-Y. (1956), *La Pensée de Karl Marx* (Paris: Seuil).
- Cambridge Economic History of Europe* Cilt III (Cambridge: University Press, 1963).
- Canguilhem, G. (1968), *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences* (Paris: Vrin).
- Cannan, E. (1964), *A Review of Economic Theory* (London: Frank Cass).
- Capra, D. (1972), La, *Emile Durkheim* (Ithaca and London: Cornell University Press).
- Cavaillès, J. (1960), *Sur la logique* (Paris: PUF).
- Chapman, G. (1962), *The Third Republic of France. Its First Phase 1871-94* (London: Macmillan).
- Coats, A. W. and S. E. (1973), "The Changing Social Composition of Royal Economic Society 1890-1960 and the Professionalization of British economics", *British Journal of Sociology* Cilt XXIV: 2 (June 1973).
- Cole, G. D. H. and Postgate, R. (1963), *The Common People* (London: Methuen).
- Colletti, L. (1972), *From Rousseau to Lenin* (London: NLB).
- Colletti, L. (1973), *Marxism and Hegel* (London: NLB).
- Commager, H. S. (1961), *The American Mind* (New Haven: Yale University Press).
- Commons, J. (1908), "Is Class Conflict in America Growing and Is It Inevitable?", *AJS* XIII s. 756-766.
- Comte, A. (1851-54), *Système de politique positive* I-IV (Paris).
- Comte, A. (1876), *System of Positive Polity* I-IV (London).
- Comte, A. (1896), *The Positive Philosophy of Comte* 1-3 (ed. H. Martineau, London).
- Comte, A. (1908), *Cours de philosophie positive* I-IV (Paris).
- Cooley, C. H. (1930), *Sociological Theory and Social Research* (New York: Henry Holt).
- Cornforth, M. (tarihsiz) *The Philosophy of Marxism* (London: Lawrence &

Wishart).

- Cornu, A. (1955-70), *Karl Marx et Friedrich Engels* I-IV (Paris: PUF).
- Coser, L. (1964), *The Functions of Social Conflict* (New York: Free Press).
- Coser, L. (1971), *Masters of Sociological Thought* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich).
- Crawford, E. (1971), "The Sociology of the Social Sciences", *Current Sociology* Cilt XIX no. 2 (1973'te basılmıştır).
- Crocker, L. (1963), *Nature and Culture: Ethical Thought in the Enlightenment* (Baltimore: Johns Hopkins Press).
- Dahrendorf, R. (1958), "Out of Utopia: Toward A Re-Orientation of Sociological Analysis", *AJS* 64, s. 115-27.
- Dahrendorf, R. (1959), *Class and Class Conflict in Industrial Society* (Stanford: University Press).
- Dahrendorf, R. (1967), *Conflict After Class* (London: Longmans).
- Dahrendorf, R. (1968), *Essays in the Theory of Society* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Della Volpe, G. (1956), *Logica come scienza positiva* (Messina: D'Anna).
- Della Volpe, G. (1974), *Rousseau et Marx et autres essais de critique materialiste* (Paris: Grasset).
- Dilthey, W. (1883), *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Leipzig).
- Dobb, M., *Political Economy and Capitalism* (2nd ed. London: Routledge and Kegan Paul, 1968).
- Dommanget, M. (1965), *Le curé Meslier* (Paris: Juillard).
- Douglas, J. (1967), *The Social Meanings of Suicide* (Princeton: University Press).
- Drescher, S. (1964), *Tocqueville and England* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).
- Droz, J. (1949), *L'Allemagne et la Revolution Francaise* (Paris: PUF).
- Droz, J. (1966), *Le romantisme allemand et l'etat* (Paris: Payot).
- Dupeux, G. (1964), *La société française 1789-1960* (Paris: Armand Colin).
- Durkheim, E. (1885), "A. Schaeffle, Bau und Leben des sozialen Körpers Cilt 1", review, *RP* XIX, s. 84-101.
- Durkheim, E. (1886), "Les études de science sociale", *RP* XXII, s. 61-80.
- Durkheim, E. (1887), "La science positive de la morale en Allemagne", *RP* XXIV (Juillet-decembre 1887) s. 33-58, 113-142, 275-284.
- Durkheim, E. (1912), *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse* (Paris).
- Durkheim, E. (1925), *L'Education morale* (Paris: Alcan).
- Durkheim, E. (1951), *Sociologie et Philosophie* (Paris: PUF).
- Durkheim, E. (1957), *Professional Ethics and Civic Morals* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Durkheim, E. (1958), *Socialism* (New York: Collier Books, 1st ed. 1925).
- Durkheim, E. (1958), *The Rules of Sociological Method* (Glencoe: Free Press).

- Durkheim, E. (1960), *Montesquieu and Rousseau, Forerunners of Sociology* (Ann Arbor).
- Durkheim, E. (1964), "Sociology and its scientific field", ed. K. Wolf, *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* (New York: Harper Torchbooks).
- Durkheim, E. (1964), *The Division of Labour in Society* (New York: Free Press).
- Durkheim, E. (1970), *La science sociale et l'action* (ed. J.-C. Filloux, Paris: PUF).
- Durkheim, E. (1970), *Suicide* (London: Routledge).
- Ellwood, C. (1905-06), "A Psychological study of Revolutions", *AJS* XI. *Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan, 1930).
- Engels, F. (1847), *Principles of Communism* (London: Pluto Press).
- Engels, F. (1886), Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy. [*Ludwig Feuerbach ve Klâsik Alman Felsefesinin Sonu*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları 1992].
- Engels, F. (1969), *The Condition of the Working-Class in England* (London: Panther).
- Engels., (1877), *Anti-Dühring*, F. *Marx-Engels-Werke* 19. [*Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 2003].
- Espinas, A. (1894), "Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire d'économie sociale", *RIS*, 2 no. 5.
- Faris, R. (1967), *Chicago Sociology 1920-1932* (San Francisco: Chandler).
- Feaver, G. (1969), *From Status to Contract* (London: Longman).
- Ferguson, A. (1792), *Principles of Moral and Political Science I-II* (Edinburgh).
- Ferguson, A. (1966), *An Essay on the History of Civil Society* (Edinburgh: University Press).
- Ferguson, W. (1969), *Scotland: 1689 to the Present* (Edinburgh: Olivier & Boyd).
- Feuerbach, L. (1959), "Grundsätze der Philosophie der Zukunft", *Sämtliche Werke* Cilt II (Stuttgart).
- Feuerbach, L. (1959), "Vorläufige Thesen zu Reform der Philosophie", *Sämtliche Werke* vol. II (Stuttgart).
- Feuerbach, L. (1960), *Das Wesen der Christentums*, *Sämtliche Werke*, Cilt VI (Stuttgart) [*Hristiyanlığın Özü*, çev. Oğuz Özgül, Say Yayınları, 2008].
- Fiamingo, G. (1895), "Sociology in Italy", *AJS* I, s. 335-352.
- Finley, M. J. (1973), *The Ancient Economy* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press).
- Flexner, A. (1930), *Universities, American, English, German* (New York: Oxford University Press.).
- Foner, Ph. (1955), *History of the Labor Movement in the United States* (New York) Cilt II.

- Foster, J. (1975), "Capitalism and the Scottish Nation", G. Brown (ed.), *The Red Paper on Scotland* (Edinburgh: EUSPD) s. 141-52.
- Frank, A. G. (1968), *Sociology of Development and Underdevelopment of sociology* (Lund: Zenit).
- Freund, J. (1968), *The Sociology of Max Weber* (London: Allen Lane).
- Friedrichs, R. (1970), *A Sociology of Sociology* (New York: The Free Press).
- Fromm, E. (1961), *Marx's Concept of Man* (New York: Frederick Ungar).
- Galbraith, J. K. (1967), *The New Industrial State* (New York: Houghton-Mifflin).
- Gårdlund, T. (1956), *Knut Wicksell* (Stockholm: Bonniers).
- Gay, P. (1967), *The Enlightenment I: The Rise of Modern Paganism* (London: Widenfeld & Nicholson).
- Gay, P. (1969), *The Enlightenment Cilt II* (New York: Alfred Knopf).
- Gerratana, V. (1973), "Marx and Darwin", *New Left Review* 82 (November-December, 1973).
- Gibbon, E. (1896-1900), *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire I-VII* (Bury ed. London).
- Giddens, A. (1971), *Capitalism and Modern Social Theory* (Cambridge: University Press) [*Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, 2009].
- Gillespie, Ch. (1962), *The Architecture of Matter* (New York: Harper & Row).
- Godelier, M. (1973), *Horizons, trajets marxistes en anthropologie* (Paris: Maspéro).
- Goldberg, H. (1962), *The Life of Jean Jaurès* (Madison: The University of Wisconsin Press).
- Goldfrank, W. (1972), "Reappraising Le Play", Oberschall (ed.) *The Establishment of Empirical Sociology* (New York: Harper & Row).
- Gooch, G. P. (1965), *History and Historians of the Nineteenth Century* (Boston: Beacon Press, 1st ed. 1913).
- Gouhier, H. (1965), *La vie d'Auguste Comte* (Paris: Vrin).
- Gouldner, A. (1971), *The Coming Crisis of Western Sociology* (London: Heineman) [*Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*, çev. Mesut Şenol, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015].
- Gouldner, A. (1973), *For Sociology* (London: Heineman).
- Gouldner, A. (1973), *For Sociology: "Varieties of Political Experience" Revisited*, *AJS* 78, s. 1083-1093.
- Gramsci, A. (1964), *Quaderni del Carcere I-VI* (Torino: Einaudi).
- Gramsci, A. (1971), *Prison Notebooks* (London: Lawrence and Wishart).
- Grandjonc, J. (1974), *Marx et les communistes à Paris* (Paris: Maspéro).
- Grundriss der Sozialökonomik* (2nd ed. Tübingen: Mohr, 1924-30).
- Gullberg, A. (1972), *Till den svenska sociologins historia* (Stockholm: Unga Filosofers förlag).

- Gumplowicz, L. (1892), *Sociologie und Politik* (Leipzig).
- Gumplowicz, L. (1909), *Der Rassenkampf* (Innsbruck, 2nd ed.).
- Gumplowicz, L. (1972), *Rasse und Staat (Der Rassenkampf)*, 2. baskiya Ek, 1909, 1st ed. Innsbruck 1875).
- Gustafsson, B. (1969), *Marxism och revisionism. Eduard Bernsteins kritik av marxismen: dess idéhistoriska förutsättningar* (Stockholm: Scandinavian University Books).
- Habermas, J. (1967), “Zur Logik der Sozial Wissenschaften”, *Philosophische Rundschau*, Sonderheft.
- Hanecker, M. (1972), *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (Santiago de Chile: Siglo XX).
- Harcourt, G. C. & Laing, N. F. (1971),(ed.), *Capital and Growth* (Harmondsworth: Penguin).
- Harrod, R. F. (1951), *The Life of John Maynard Keynes* (London: Macmillan).
- Haupt, G., Lowry, M. & Weill, L. (1974), *Les marxistes et la question nationale* (Paris: Maspéro).
- Hayek, F. A. v. (1935) (ed.), *Collectivist Economic Planning* (London: George Routledge & Sons).
- Heaton, H. (1948), *Economic History of Europe* (New York: Harper & Brothers).
- Hegel, G. W. F. (1892), *The Logic of Hegel* (Wallace çevirisi, Oxford). [Mantık Bilimi (Küçük Mantık), çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2014; Mantık Bilimi (Büyük Mantık) çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2014].
- Hegel, G. W. F. (1911), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Sämtliche Werke Bd. V* (G. Lasson ed. Leipzig).
- Hegel, G. W. F. (1911), *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke IV* (G. Lasson ed. Leipzig).
- Hegel, G. W. F. (1911), *Phänomenologie des Geistes, Sämtliche Werke II* (G. Lasson ed. Leipzig) [*Tinin Fenomenolojisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2015].
- Hegel, G. W. F. (1920), *Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte, Sämtliche Werke Bd. VIII: 1* (G. Lasson ed. Leipzig) [*Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, 2014].
- Hegel, G. W. F. (1942), *Philosophy of Right* (Knox ed. Oxford: University Press) [*Tüxe Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2015] [*Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, 2019].
- Hegel, G. W. F. (1971), *The Philosophy of Mind* (Wallace çevirisi, Oxford: University Press, 1st ed. 1894).
- Hegel, G. W. F. (1972), “Religion ist eine”, H. S. Harris, *Hegel's Development* (Oxford: Clarendon Press).
- Hegel, G. W. F., Werke 12, Vorlesungen über die Philosophie der Gesc-

- hichte, S. 521 (Suhrkamp 1976) [*Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2006].
- Henderson, Ch. (1895-96), "Business Men and Social Theorists", *AJS* I, s. 385-397.
- Henderson, L. (1935), *Pareto's General Sociology* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).
- Herbert Spencer (ed. S. Andreski. London: Nelson, 1971).
- Hill, C. (1961), *The Century of Revolution, 1603-1714*. (Edinburgh: Thomas Nelson) [İngiltere'de Devrim Çağı, 1603-1714, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2019].
- Hinkle, R. and Hinkle, G. (1954), *The Development of Modern Sociology* (New York: Random House).
- Hirst, P. (1973), "Morphology and pathology: Biological analogies and metaphors in E. Durkheim, The Rules of Sociological Method", *Economy and Society* Cilt 2 no. 1 (February 1973).
- Hobbes, T. (1972), *Leviathan* (Harmondsworth: Penguin) [*Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 2019].
- Hobsbawm, E. (1964), *Labouring Men* (London: Weidenfeld & Nicholson).
- Hofstadter, R. (1955), *Social Darwinism in American Thought* (Boston: Beacon Press).
- Hofstadter, R. (1960), *The Age of Reform* (New York: Vintage Books).
- Hollander, J. (1928), "The Dawn of Economic Science", *Adam Smith 1776-1926* (Chicago: University Press).
- Homans, G. (1961), *Social Behaviour. Its Elementary Forms* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Homans, G. (1962), *Sentiments and Activities* (New York: Free Press).
- Homans, G. and Curtis, C. P. (1934), *An Introduction to Pareto* (New York: Knopf).
- Honigsheim, P. (1964), "Reminiscences of the Durkheim School", K. Wolff (ed.) *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* (New York: Harper Torchbooks).
- Hook, S. (1966), *From Hegel to Marx* (Ann Arbor: The University of Michigan Press).
- Horkheimer, M. and Adorno, T. (1947), *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam).
- Hubert, R. (1923), *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie* (Paris: Felix Alcan).
- Hughes, S. (tarihsiz), *Consciousness and Society* (New York: Vintage Books).
- Hume, D. (1875), *Essays. Moral, Political and Literary* I-II (London).
- Hunt, E. & Schwartz, J. (1974), (ed.) *A Critique of Economic Theory* (London).
- Hutchison, T. W. (1962), *A Review of Economic Doctrines 1870-1929* (2nd ed. Oxford: Clarendon Press).

- Inkeles, A. (1965), "Personality and Social Structure", R. Merton, L. Brom and L. Cottrell (ed.) *Sociology Today* (New York: Harper Torchbooks).
- International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan & Free Press, 1968).
- Jaspers, K. (1958), *Max Weber. Politiker-Forscher-Philosoph* (München: Piper).
- Jessop, B. (1972), *Social Order, Reform and Revolution* (London: Macmillan).
- Jevons, S. (1871), *Principles of Political Economy* (London).
- Jevons, S. (1882), *The State in Relation to Labour* (London).
- Johansson, I. (1973), *Kritik av den popperianska metodologin* (Göteborg: Dept, of Theoretical Philosophy, mimeo).
- Johnson, D. (1963), *Guizot* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Jones, G. S. (1971), "The Marxism of the Early Lukács: An Evaluation", *New Left Review* 70 (November-December, 1971).
- Jones, R. A. (1970), "Comte and Spencer: A Priority Dispute in Social Science", *J. of the Hist. of the Behavioral Sciences*, vol. 6, s. 241-254.
- Kägi, P. (1963), *Genesis des historischen Materialismus* (Wien: Europa).
- Kamenka, E. (1962), *The Ethical Foundations of Marxism* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Kaufmann, W. (1966), *Hegel* (London: Weidenfeld & Nicholson,).
- Kautsky, K. (1902), *Die Agrarfrage* (3rd ed., Stuttgart).
- Kautsky, K. (1972), *Foundations of Christianity* (London: Orbach and Chambers).
- Kettler, D. (1965), *The Social and Political Thought of Adam Ferguson* (n.p.: Ohio State University Press).
- Keynes, J. M. (1936), *General Theory of Employment, Interest and Money* (London: Macmillan).
- Klein, L. (1968), *The Keynesian Revolution* (2nd ed. London: Macmillan).
- Knight, F. (1921), *Risk, Uncertainty and Profit* (Boston and New York).
- Knight, F. (1935), *The Ethics of Competition and Other Essays* (London: George Allen & Unwin).
- Krause, W. (1962), *Werner Sombarts Weg vom Kathedersozialismus zum Fascismus* (Berlin: Rütten & Loening).
- Kuhn, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: University Press).
- Kuhn, T. (1970), "Logic of Discovery or Psychology of Research?", I. Lakatos and A. Musgrave (ed.) *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge: University Press).
- Kuznets, S. (1966), *Modern Economic Growth* (New Haven: Yale University Press).
- Lakatos, I. and Musgrave, A. (1970), (ed.) *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge: University Press).

- Lane, D. (1969), *The Roots of Russian Communism* (Assen: van Gorcum).
- Lange, O. (1968), "Marxian Economics and Modern Economic Theory", ed. D. Horowitz, *Marx and Modern Economics* (New York: Monthly Review Press).
- Lazarsfeld, P. (1961), "Notes on the History of Quantification in Sociology", *ISIS* 52: 2 (June, 1961).
- Lecourt, D. (1969), *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard* (Paris: Vrin).
- Lecourt, D. (1972), *Pour une critique de l'épistémologie* (Paris: Maspéro).
- Lécuyer, B. and Oberschall, A. (1968), "Sociology: Early History of Social Research", *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan and Free Press).
- Lefranc, G. (1963), *Le mouvement socialiste sous la Troisième République (1875-1940)* (Paris: Payot).
- Lefranc, G. (1967), *Le mouvement syndical sous la Troisième République* (Paris: Payot).
- Lehmann, W. (1930), *Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology* (New York: Columbia University Press).
- Lehmann, W. (1960), *John Millar of Glasgow* (Cambridge: University Press).
- Lenin, V. I. (1960), *Collected Works*, 45 cilt. (Moscow: Progress Publishers).
- Lenski, G. (1966), *Power and Privilege* (New York: McGraw-Hill).
- Lentini, O. (1971-72), "Storiografia della sociologia italiana (1860-1925)", *La Critica Sociologica* no. 20 (Inverno 1971-72).
- Lichenberger, J. (1936), *Development of Social Theory* (New York: D. Appleton-Century) Bölüm XV.
- Lichtenberger, A. (1899), *Le socialisme et la révolution française* (Paris).
- Liedman, S. E. (1975), "Marx, Engels och dialektikens lagar", *Häften for Kritiska Studier* no. 3.
- Lindenlaub, D. (1967), *Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik* (Wiesbaden: Franz Steiner).
- Lipset, S. M. (1969) (ed.), *Politics and Social Science* (New York: Oxford University Press).
- Lipset, S. M. (1969), *Revolution and Counterrevolution* (London: Heineman).
- Locke, J. (1960), *Two Treatises of Government* (Cambridge: University Press).
- Lockwood, D. (1964), "Social Integration and System Integration", G. Zolschman and W. Hirsch (ed.) *Explorations in Social Change* (London).
- Löwy, M. (1970), *La théorie de la révolution chez le jeune Marx* (Paris: Maspéro).
- Lukács, G. (1967), *Der Junge Hegel* (Neuwied and Berlin: Luchterhand).
- Lukács, G. (1970), *Lenin* (London: NLB).
- Lukács, G. (1971), *History and Class Consciousness* (London: Merlin Press) [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, Belge Yayınları, çev. Yılmaz Öner, 2014].
- Lukes, S. (1973), *Emile Durkheim. His Life and Work* (London: Allen Lane).
- Mably, (1792), *Entretiens de Phoicon sur le rapport de la morale avec la politique*

- (Paris).
- Machiavelli, N. (1972), *The Prince, selections from The Discourses and other writings* (London: Fontana) [Prens, çev. Nazım Güvenç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994].
- Machlup, F. (1963), *Essays on Economic Semantics* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall).
- Madge, J. U (1962), *The Origins of Scientific Sociology* (New York: Free Press).
- Maine, H. S. (1863), *Ancient Law* (2nd ed. London).
- Maistre, J. de. (1965), *The Works of Joseph de Maistre* (London: George Allen & Unwin).
- Mamatey, V. (1973), "The Development of Czechoslovak Democracy, 1920-1938", V. Mamatey and R. Luza (ed.), *A History of the Czechoslovak Republic 1918-1948* (Princeton: University Press).
- Mandel, E. (1968), *Marxist Economic Theory I-II* (London: Merlin Press).
- Mannheim, K. (1924), "Der Historismus", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 54, s. 1-66.
- Mannheim, K. (1960), *Ideology and Utopia* (London: Routledge).
- Manuel, F. (1956), *The New World of Henri Saint-Simon* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).
- Manuel, F. (1962), *The Prophets of Paris* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).
- Mao Tse tung. (1965-67), *Selected Works*, 4 cilt. (Peking: Foreign Language Press).
- Marcuse, H. (1960), *Reason and Revolution* (Boston: Beacon Press).
- Marcuse, H. (1967), *One-dimensional Man* (London: RKP).
- Marshall, A. (1925), *Memorials of Alfred Marshall* (ed. A. C. Pigou., London: Macmillan).
- Marx, K. (1953), *Grundrisse* (Berlin: Dietz) [*Grundrisse*, çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, 2018].
- Marx, K. (1962), *Capital I-III* (Moscow: Progress Publishers) [*Kapital*, Cilt 1, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, Yordam Kitap, 2011; *Kapital*, Cilt 1, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, 2011; *Kapital*, Cilt 2, çev. Mehmet Selik, Yordam Kitap, 2012; *Kapital*, Cilt 3, çev. Çev. Mehmet Selik, Erkin Özalp, Yordam Kitap, 2015].
- Marx, K. (1967), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (L. D. Easton and K. H. Guddat ed. New York: Anchor Books).
- Marx, K. (1969-72), *Theories of Surplus Value I-III* (London: Lawrence and Wishart).
- Marx, K. (1970), *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* (çev. O'Malley, Cambridge: University Press) [*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1997].
- Marx, K. (1970), *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (London: Law-

- rence & Wishart) [1844 *Ekonomik ve Felsefî Elyazmaları*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 2011].
- Marx, K. (1971), *A Contribution to the Critique of Political Economy* (London: Lawrence & Wishart) [*Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 2011].
- Marx, K. (1971), *The Poverty of Philosophy* (New York: International Publishers) [*Felsefenin Sefaleti*, çev. Ahmet Kardam, Sol Yayınları, 1999].
- Marx, K. (1972), “Marginal Notes on Adolph Wagner’s *Lehrbuch der politischen Okonomie*”, *Theoretical Practice* No. 5.
- Marx, K. (1973), “The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte”, *Surveys from Exile* (Harmondsworth: Penguin) [*Louis Bonaparte’nin 18 Brumaire’i*, çev. Sevim Belli, 2002; *Louis Bonaparte’nin 18 Brumaire’i*, çev. Erkin Özalp, Yordam Kitap, 2016].
- Marx, K. (1973), *Grundrisse* (Harmondsworth: Penguin).
- Marx, K. (1973), *The Revolution of 1848* (Harmondsworth: Penguin).
- Marx, K. (1974), *The First International and After* (Harmondsworth: Penguin).
- Marx, K. (2013), *Genç Düşünceler*, der. Önder Kulak, Notabene Yayınları).
- Marx, K. (2017), *Hayalet (Seçme Yazılar)*, ed. Güçlü Ateşoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2017).
- Marx, K. “On the Jewish Question”, *Marx-Engels-Werke* 1 [*Yahudi Sorunu*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, 1997].
- Marx, K. and Engels, F. (1956), *The Holy Family* (Moscow: FLPH) [*Kutsal Aile*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 2009].
- Marx, K. and Engels, F. (1956), *Werke* 4 cilt. (Berlin: Dietz) [*Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, 2011; [*Komünist Manifesto*, çev. Nail Satlıgan, Tektaş Ağaoğlu, Yordam Kitap, 2020; [*Komünist Manifesto*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2020].
- Marx, K. and Engels, F. (1964), *The German Ideology* (Moscow: Progress Publishers) [*Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 2004; *Alman İdeolojisi*, çev. Çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok, Evrensel Yayınevi, 2013].
- Marx, K. and Engels, F. (1970), *Selected Works* Cilt 1 (Moscow: Progress Publishers) [*Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*, çev. Mihri Belli, Sol Yayınları, 1992].
- Marx, K. and Engels, F. (1975), *Selected Correspondence* (Moscow: Progress Publishers) [*Seçme Mektuplar*, çev. Alaattin Bilgi, Evrensel Yayınları, 1996].
- Masaryk, T. (1970), *Suicide and the Meaning of Civilization* (Chicago: University Press).
- Maus, H. (1959), “Bericht über die Soziologie in Deutschland 1933 bis 1945”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie* Cilt 11.

- Mayer, G. (1936), *Friedrich Engels* (London: Chapman & Hall).
- Mayo, E. (1933), *The Human Problems of an Industrial Civilization* (New York: Macmillan).
- McClellan, D. (1969), *The Young Hegelians and Karl Marx* (London: Macmillan).
- McClellan, D. (1970), *Marx Before Marxism* (London: Macmillan).
- McClellan, D. (1973), *Karl Marx, His Life and Thought* (London: Macmillan).
- McPherson, C. B. (1964), *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford: University Press).
- Meek, R. (1967), "The Scottish Contribution to Marxist Sociology", *Economics and Ideology and Other Essays* (London: Chapman & Hall), s. 34-50.
- Mehring, F. (1936), *Karl Marx* (London: Allen & Unwin).
- Meisel, J. (1958), *The Myth of the Ruling Class* (Ann Arbor: The University of Michigan Press).
- Meisel, J. (1965) (ed.), *Pareto and Mosca* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall).
- Menger, C. (1883), *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere* (Leipzig).
- Menger, C. (1923), *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (2nd ed. Wien and Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky).
- Michels, R. (1958), *Political Parties* (Glencoe: The Free Press).
- Miliband, R. (1969), *The State in Capitalist Society* (London: Weidenfeld and Nicholson).
- Mill, J. S. (1963), *The Earlier Letters of S. Mill* (Toronto and London: Toronto University Press and Routledge and Kegan Paul).
- Mill, J. S. (1970), *Principles of Political Economy* (Harmondsworth: Penguin).
- Mills, C. W. (1967), *The Sociological Imagination* (London: Oxford University Press) [*Sosyolojik Tahayyül*, çev. Ömer Küçük, Hil Yayınları, 2019].
- Mises, L. v. (1949), *Human Action* (New Haven: Yale University Press).
- Mitzman, A. (1970), *The Iron Cage* (New York: Knopf).
- Mommsen, W. (1959), *Max Weber und die deutsche Politik* (Tübingen: J. C. B. Mohr).
- Mommsen, W. (1965), "Universalgeschichte und politisches Denken bei Max Weber", *Historische Zeitschrift* Cilt 201, s. 557-612.
- Montesquieu. (1952), *The Spirit of Laws* (Chicago and London: Encyclopaedia Britannica) [*Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, Hiperlink Yayınları, 2014].
- Montesquieu. (1970), *Lesprit des lois* (Paris: Gallimard Idées).
- Moore, B. (1967), *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press).
- Mosca, G. (1939), *The Ruling Class* (New York and London: McGraw).

- Mosca, G. (1950), *Die herrschende Klasse* (Bern: Francke).
- Muggeridge, K. and Adam, R. (1967I), *Beatrice Webb. A Life* (London: Secker & Warburg).
- Nicolaievsky, B. and Maenchen-Helfen, O. (1936), *Karl Marx. Man and Fighter* (London: Methuen).
- Niedermann, J. (1941), *Kultur, Werden und Wandlungen des Begriffes und seiner Ersatzbegriffe*, Bibliotheca delF "Archivum Romanum" Cilt 28 (Florence).
- Nisbet, R. (1967), *The Sociological Tradition* (London: Heineman) [*Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev. Yusuf Kaplan, Paradigma Yayınları, 2013].
- Oberschall, A. (1965), *Empirical Social Research in Germany, 1848-1914* (The Hague: Mouton).
- Oberschall, A. (1972) (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology* (New York: Harper & Row).
- Odaka, K. (1957), "Sociology in Japan: Accommodation of Western Orientations", H. Becker and A. Boskoff (ed.) *Modern Sociological Theory* (New York: Holt, Rinehart and Winston) s. 711-30.
- Ogburn, W. (1964), *On Culture and Social Change* (O. D. Duncan ed. Chicago: University Press).
- Oilman, B. (1971), *Alienation, Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (Cambridge: University Press).
- Oppenheimer, F. (1919), *Der Ausweg* (Berlin).
- Oppenheimer, F. (1922), *System der Soziologie* (Jena: Fischer).
- Oxford Universal Dictionary Illustrated* (Oxford: Clarendon Press, 1964).
- Page, C. (1940), *Class and American Sociology: From Ward to Ross* (New York: The Dial Press).
- Pareto, V. (1926), *Les systèmes socialistes I-II* (Paris).
- Pareto, V. (1935), *The Mind and Society* (New York: Harcourt, Brace).
- Pareto, V. (1964), *Cours d'économie politique. Oeuvres complètes*, Cilt 1 (Genève: Droz).
- Pareto, V. (1966), *Sociological Writings* (S. E. Finer ed. London: Pall Mall).
- Pareto, V. (1968), *The Rise and Fall of the Elites* (Totowa, N.J.: Bedminster Press).
- Pareto, V. (1970), *La transformation de la démocratie*, Oeuvres complètes Cilt 13 (Genève: Droz).
- Pareto, V. (1971), *La liberté économique et des événements d'Italie*, Oeuvres complètes, Cilt 14 (Genève: Droz).
- Pareto, V. (1972), *Manual of Political Economy* (London: Heineman).
- Park, R. and Burgess, E. (1924), (ed.), *Introduction to the Science of Sociology* (Chicago: University Press, 2nd ed.).
- Parsons, T. (1964), "Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems", ed. K. Wolff, *Essays on Sociology and Philosophy by*

- Durkheim et al.* (New York: Harper Torchbooks).
- Parsons, T. (1964), *Essays in Sociological Theory* (New York: Free Press).
- Parsons, T. (1966), *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall).
- Parsons, T. (1968), *The Structure of Social Action* (New York: Free Press).
- Parsons, T. (1969), *Politics and Social Structure* (New York: Free Press).
- Parsons, T. (1970), "On Building Social Systems Theory", *Daedalus*, Fall 1970.
- Parsons, T. (1971), *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall).
- Pécheux, M. and Balibar, E. (1969), "Definitions", M. Fichant and M. Pecheux, *Sur l'histoire des sciences* (Paris: Maspéro).
- Peel, J. D. Y. (1971), *Herbert Spencer. The Evolution of a Sociologist*. (New York: Basic Books).
- Petridis, A., "Alfred Marshall's Attitudes to the Economic Analysis of Trade Unions", *History of Political Economy* Cilt V: 1 (Spring 1973).
- Plekhanov, G. (1961), *The Development of the Monist View of History*, Selected Philosophical Works, Cilt I (London: Lawrence & Wishart).
- Polanyi, K. (1968), *Primitive and Modern Economies* (M. Dalton ed. Garden City: Doubleday).
- Polanyi, K., Arensberg, C. and Pearson, H. (1957) (ed.), *Trade and Market in the Early Empires* (New York: Free Press).
- Political Economy Club. Centenary Volume* (London: Macmillan, 1921).
- Popper, K. (1934), *The Logic of Scientific Discovery* (London: Hutchinson, 1959, 1st ed., in German).
- Popper, K. (1957), *The Poverty of Historicism* (London: Routledge Paperback, 1961, 1st ed.).
- Popper, K. (1966), *The Open Society and Its Enemies* I-II (5th ed. London: Routledge and Kegan Paul).
- Popper, K. (1972), *Conjectures and Refutations* (4th ed. London: Routledge & Kegan Paul).
- Popper, K. (1972), *Objective Knowledge* (Oxford: Clarendon Press).
- Pospelor, P. N. et al. (1968) (ed.), *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion* (Moscow: Progress, 6 vols.).
- Poulantzas, N. (1973), *Political Power and Social Classes* (London: New Left Books).
- Poulantzas, N. (1975), *Classes in Contemporary Capitalism* (London: NLB).
- Quesnay, F. (1969), *Tableau économique des physiocrates* (M. Lutfalla ed. Paris: Calmann-Levy).
- Rae, J. (1965), *Life of Adam Smith* (2nd New York: Augustus Kelly).
- Ratzenhofer, G. (1893), *Wesen und Zweck der Politik* (Leipzig).
- Ratzenhofer, G. (1898), *Die soziologische Erkenntnis* (Leipzig).

- Recktenwald, H. C. (1965) (ed.), *Lebensbilder grosser Nationalökonomie* (Köln-Berlin: Kiepenheuer & Witsch).
- Revolution oder Reform? Herbert Marcuse und Karl Popper, Eine Konfrontation* (München: Kosel, 1971).
- Rex, J. (1970), *Key Problems in Sociological Theory* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Rex, J. (1971), "Typology and objectivity: a comment on Weber's four sociological methods", A. Sahay (ed.), *Max Weber and Modern Sociology* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Rey, P.-P. (1973), *Les alliances de classes* (Paris: Maspéro).
- Reynolds, L. and Reynolds, J. (1970), *The Sociology of Sociology* (New York: David McKay).
- Riazanov, D. (1927), *Karl Marx and Frederick Engels* (London: Martin Lawrence).
- Ricardo, D. (1971), *Principles of Political Economy and Taxation* (Harmondsworth: Penguin).
- Rickert, H. (1902), *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Tübingen and Leipzig).
- Riedel, M. (1969), *Studien zu Hegel's Rechtsphilosophie* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Ringer, F. (1969), *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge Mass.: Harvard University Press).
- Robbins, L. (1952), *Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (2nd ed. London: Macmillan).
- Robbins, L. (1952), *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy* (London: Macmillan).
- Rogin, L. (1956), *The Meaning and Validity of Economic Theory* (New York: Harper & Brothers).
- Roll, E. (1961), *A History of Economic Thought* (London: Faber, 2nd ed.).
- Ross, E. (1919), *Russia in Upheaval* (London: Fisher-Unwin).
- Roth, G. (1968), "Introduction", M. Weber, *Economy and Society* (New York: Bedminster Press).
- Roucek, J. (1945), "Czechoslovak Sociology", ed. G. Gurvitch and W. Moore, *Twentieth Century Sociology* (New York: The Philosophical Library) s. 717-31.
- Rousseau, J.-J. (1955), *The Social Contract* (diğer söylevler dâhil, London: J. M. Dent).
- Rousseau, J.-J. (1963), *Du contrat social* (Paris: 10/18).
- Rowthorn, B. (1974), "Neo-Classicism, Neo-Ricardianism and Marxism", *NLR* no. 86 (July-August, 1974).
- Röhrich, W. (1972), *Robert Michels, vom sozialistischen-syndikalistischen zum fascistischen Credo* (Berlin: Duncker & Humblot).
- Rumney, J. (1934), *Herbert Spencer's Sociology* (London: Williams and Nor-

- gate).
- Runciman, W. G. (1972), *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science* (Cambridge: University Press).
- Sabine, G. (1960), *A History of Political Theory* (London: George Harrap).
- Sahay, A. (1971), "The relevance of Max Weber's methodology in sociological explanation", A. Sahay (ed.), *Max Weber and Modern Sociology* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Saint-Simon, H. de. (1966), *Oeuvres 6 cilt.* (Paris: Anthropos.).
- Saint-Simon, Henri de. (1964), *Social Organization, the Science of Man and Other Writings* (F. Markham ed. New York).
- Samuelson, P. (1961), *Economics* (6th ed. New York: McGraw-Hill).
- Sartre, J. P. (1960), *Critique de la raison dialectique* (Paris: Gallimard).
- Sartre, J. P. (1963), *The Question of Method* (London).
- Savigny, F. C. v. (1814), *Of the Vocation of Our Age for Legislation*.
- Savigny, F. C. v. (1914), "Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung", ed. J. Stern, *Thibaut und Savigny* (Berlin).
- Schäfer, D. (1958), "A Contemporary Academic View of Georg Simmel", *AJS* 63: 6 (May, 1958) s. 640-41.
- Schäffle, A. (1875-79), *Bau und Leben des sozialen Körpers* 1-4 (Tübingen).
- Schäffle, A. (1885), *Die Quintessenz des Sozialismus* (Gotha, 1st ed. 1874).
- Schelling, A. v. (1934), *Max Webers Wissenschaftslehre* (Tübingen: Mohr).
- Schmidt, A. (1971), *Geschichte und Struktur* (München: Hauser).
- Schmidt, G. (1964), *Deutscher Historismus und der Übergang zur parlamentarischen Demokratie* (Lübeck und Hamburg).
- Schmoller, G. (1875), *Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft* (Jena).
- Schmoller, G. (1888), *Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften* (Leipzig).
- Schumpeter, J. (1951), *Ten Great Economists* (New York: Oxford University Press).
- Schumpeter, J. (1954), *Economic Doctrine and Method* (London: Allen & Unwin).
- Schumpeter, J. (1954), *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press).
- Schumpeter, J. (1961), *Capitalism, Socialism and Democracy* (4th ed. London: Allen & Unwin).
- Schwartz, S. (1967), *The Russian Revolution of 1905* (Chicago: University of Chicago Press).
- Schwendinger, H. and H. (1974), *The Sociologists of the Chair* (New York: Basic Books).
- Second International Conference of Economic History, cilt I: Trade and Politics in the Ancient World* (Paris: Mouton, 1965).

- Seen, P. (1966), "What is 'Behavioral Science'?", *J. of Hist. of the Behavioral Sciences* Cilt 2, s. 107-22.
- Semmel, B. (1960), *Imperialism and Social Reform* (London: George Allen & Unwin).
- Seton-Watson, C. (1967), *Italy from Fascism to Liberalism: 1870-1925* (London: Methuen).
- Shackleton, R. (1961), *Montesquieu* (Oxford: University Press).
- Shaw, B. (1908) (ed.), *Fabian Essays in Socialism* (2nd ed. London).
- Sieyès. (1963), *What Is the Third Estate?* (London: Pall Mall Press).
- Simmel, G. (1892), *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (Leipzig).
- Simmel, G. (1900), *Die Philosophie des Geldes* (Leipzig).
- Simmel, G. (1923), *Soziologie* (3rd ed. Munchen and Leipzig: Duncker und Humblot).
- Small, A. (1895-96), "Private Business Is a Public Trust", *AJS* I, s. 276-289.
- Small, A. (1895-96), "Scholarship and Social Agitation", *AJS* I, s. 564-582.
- Small, A. (1895-96), "The Civic Federation of Chicago", *AJS* I, s. 79-103.
- Small, A. (1895-96), "The State and Semi-Public Corporations", *AJS* I s. 398-410.
- Small, A. (1899), "The Scope of Sociology I-IX", *AJS* V-X (1899-1900-1904-05).
- Small, A. (1909), *The Cameralists* (Chicago).
- Small, A. (1910), *The Meaning of Social Science* (Chicago).
- Small, A. (1911), *Origins of Sociology* (Chicago).
- Small, A. (1924), *The Origins of Sociology* (Chicago: University Press).
- Small, A. (1947), "50 Years of Sociology in the United States, 1865-1915", *AJS Index to Volumes I-LII*, s. 177-269.
- Smith, A. (1970), *The Wealth of Nations* (Harmondsworth: Penguin). [*Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, İş Bankası Yayınları, 2006].
- Smith, A. (1970), *The Wealth of Nations* I-II (E. Cannan ed. London: Methuen, University) [*Ulusların Zenginliği* cilt 1, çev. Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, Isık Yayınları, 2020; *Ulusların Zenginliği* cilt 2, çev. Mehmet Taju Akad, Isık Yayınları, 2020].
- Smout, T. S. (1969), *A History of the Scottish People 1560-1830* (London: Collins).
- Soboul, A. (1962), *Histoire de la révolution française* I-II (Paris: Gallimard).
- Sombart, W. (1902), *Der moderne Kapitalismus* (Leipzig).
- Sombart, W. (1908), "Karl Marx und die soziale Wissenschaft", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, New Series Cilt 8.
- Sombart, W. (1911), *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (Leipzig).
- Sombart, W. (1913), *Der Bourgeois* (München and Leipzig).
- Sombart, W. (1915), *Händler und Helden* (München).

- Sombart, W. (1916), *Der moderne Kapitalismus* (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci baskı, München and Leipzig).
- Spencer, H. (1850), *Social Statics* (London).
- Spencer, H. (1882), *The Study of Sociology* (10th ed. London).
- Spencer, H. (1897), *Principles of Sociology* (New York).
- Sraffa, P. (1960), *Production of Commodities by Means of Commodities* (Cambridge: University Press).
- Stammer, O. (1965) (ed.), *Max Weber und die Soziologie heute* (Tübingen: Mohr).
- Stein, L. (1964), *The Social Movement in France* (Totowa N.J.: Bedminster Press).
- Stigler, G. (1965), *Essays in the History of Economics* (Chicago: University Press).
- Strauch, D. (1963), *Recht, Gesetz und Staat bei Friedrich Carl von Savigny* (Bonn: Bouvier).
- Strauss, L. (1953), *Natural Right and History* (Chicago: University Press).
- Struik, D. (1966), *Matematikens historia* (Stockholm: Prisma).
- Sweezy, P. (1964), *The Theory of Capitalist Development* (New York: Monthly Review Press).
- Tenbruck, F. (1959), "Die Genesis der Methodologie Max Webers", *Kölner Zeitschrift f. Soziologie u. Sozialpsychologie* vol. II (New Series), s. 573-630.
- Terray, (1969), *Le marxisme devant les sociétés primitives* (Paris: Maspéro).
- Terry, C. (1972), "Emile Durkheim and the French University: the Institutionalization of Sociology", ed. A. Oberschall, *The Establishment of Empirical Sociology* (New York: Harper & Row).
- Therborn, G. (1970), "Frankfurt Marxism", *New Left Review* no. 63 (September-October, 1970).
- Therborn, G. (1971), "Habermas: A New Eclectic", *New Left Review* no. 67 (May-June 1971).
- Therborn, G. (1971), *Klasser och ekonomiska system* (Staffanstorps: Cavefors).
- Therborn, G. (1972), *Critica e rivoluzione* (Bari: Laterza).
- Therborn, G. (1973), "Social Practice, Social Action, Social Magic", *Acta Sociologica* Cilt 16 no. 3.
- Therborn, G. (1973), *Om klasserna i Sverige 1930-70* (2nd ed. Lund: Zenit).
- Therborn, G. (1973), *Vad är bra värderingar varda?* (Staffanstorps: Cavefors).
- Thier, E. (1957), *Das Menschenbild des jungen Marx* (Göttingen).
- Thomas, W. I. and Park, R. (1973), "Life History", *AJS* Cilt 79, s. 246-60.
- Tilly, Ch. and Shorter, E., *Strikes in France 1830-1968* (Cambridge: University Press, 1974).
- Tinbergen, J. (1961), "Do Communist and Free Economies Show A Convergent Pattern?", *Soviet Studies* Cilt XII (April, 1961).
- Tocqueville, A. de. (1951), *De la démocratie en Amérique*, Oeuvres complètes,

- Cilt I: 1-2 (Paris: Gallimard).
- Tocqueville, A. de. (1970), *Recollections* (London: Macdonald).
- Tocqueville, A. de. (1971), *Democracy in America* I-II (New York). [*Amerika'da Demokrasi*, çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, İletişim Yayınları, 2016]
- Tocqueville, A. de. (1971), *The Ancien Regime and The French Revolution* (London: Fontana).
- Tolman, F. (1901-02), "The Study of Sociology in Institutions of Learning in the United States I-IV", *AJS* VII, s. 797-838, VIII, s. 85-121, 251-272, 531-558.
- Toulmin, S. (1963), *Foresight and Understanding* (New York: Harper Torchbooks).
- Toulmin, S. and Goodfield, J. (1965), *The Discovery of Time* (London: Hutchinson).
- Tozzi, G. (1961), *Economisti greci e romani* (Milano: Feltrinelli).
- Tönnies, F. (1917), *Der englische Staat und der deutsche Staat* (Berlin).
- Tönnies, F. (1918), "Gegenwarts- und Zukunftsstaat", *Die neue Zeit* 20. 12.
- Tönnies, F. (1920-21), "Soziologie und Hochschulreform", *Weltwirtschaftliches Archiv* 16 (1920-21), s. 212-45.
- Tönnies, F. (1925), *Soziologische Studien und Kritiken* I-III (Jena: Fischer).
- Tönnies, F. (1955), *Community and Association* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Tönnies, F. (1971), *On Sociology* (Chicago and London).
- Troeltsch, E. (1922), *Der Historismus und seine Probleme* (Tübingen: Mohr).
- Tullberg, R. M. (1975), "Marshall's 'Tendency to Socialism'", *History of Political Economy*, Cilt VII: 1 (Spring, 1975), s. 75-111.
- Veblen, T. (1953), *The Theory of the Leisure Class* (New York: Mentor Books).
- Vereker, Ch. (1967), *Eighteenth Century Optimism* (Liverpool: University Press).
- Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages* (Tübingen, 1911).
- Vincent, G. (1906), "Varieties of Sociology" *AJS* XII, s. 1-10.
- Völkerling, F. (1959), *Der deutsche Kathedersozialismus* (Berlin: Verlag der Wissenschaften).
- Vygotsky, V. S. (1967), *Die Geschichte einer grossen Entdeckung* (Berlin: Verlag Die Wirtschaft).
- Wallerstein, I. (1974), *The Modern World System* (New York: Academic Press).
- Walras, L. (1898), *Etudes d'économie appliquée* (Paris-Lausanne).
- Walras, L. (1900), *Eléments d'économie politique pure* (Lausanne-Paris).
- Walras, L. (1965), *The Correspondence of Leon Walras and Related Papers* (ed. W. Jaffe. Amsterdam: North Holland Publishing Co.).
- Walton, P. and Gamble, A. (1972), *From Alienation to Surplus Value* (Lon-

- don: Sheed & Ward).
- Ward, L. (1896-97), "Collective Telesis", *AJS* II, s. 801-22.
- Ward, L. (1898), *Dynamic Sociology* I-II (2nd ed. New York).
- Ward, L. (1901-02), "Contemporary Sociology I-III", *AJS* VII, s. 476-500, 629-58, 749-62.
- Warner, L. and Lunt, P. (1941), *The Social Life of A Modern Community* (New Haven: Yale University Press).
- Webb, B. (1926), *My Apprenticeship* (London: Longman Green).
- Webb, B. (1948), *Our Partnership* (London: Longman Green).
- Webb, S. and B. (1897), *Industrial Democracy* (London).
- Webb, S. and B. (1932), *Methods of Social Study* (London: Longmans, Green).
- Weber, M. (1920), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I-III (Tübingen: Mohr). [*Protestan Ablâkı ve Kapitalizmin Rubu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, 1997; çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınları, 1999; Milay Köktürk, Bilgesu Yayıncılık, 2011].
- Weber, M. (1921), *Politische Schriften* (München: Drei Masken).
- Weber, M. (1924), *Gesammelte Aufsätze zur Social- und Wirtschaftsgeschichte* (Tübingen: Mohr).
- Weber, M. (1924), *Gesammelte Aufsätze zur Sociologie und Sozialpolitik* (Tübingen: Mohr).
- Weber, M. (1949), *On the Methodology of the Social Sciences* (Glencoe: Free Press) [*Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Küre Yayınları, 2012].
- Weber, M. (1951), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (2nd ed. Tübingen: Mohr).
- Weber, M. (1964), *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: Free Press).
- Weber, M. (1964), *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2 cilt. (4th ed. Studienausgabe, Berlin: Kiepenheuer and Witsch).
- Weber, M. (1968), *Economy and Society*, 3 cilt. (New York: Bedminster Press) [*Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, Cilt 1-2, Yarın Yayıncılık, 2012].
- Weber, M. (1971), *Gesammelte politische Schriften* (3rd ed. Tübingen: Mohr).
- Weber, M., *From Max Weber* (H. Gerth and C. W. Mills ed. London: Routledge, 1970).
- Weber, Marianne. (1926), *Max Weber. Ein Lebensbild* (Tübingen: Mohr).
- Weis, E. (1956), *Geschichtsauffassung und Staatsauffassung in der französischen Enzyklopädie* (München: Franz Steiner,).
- Wells, G. A. (1959), *Herder and After* (The Hague: Mouton).
- Wicksell, K. (1905), *Socialiststaten och nutidssambället* (Stockholm).
- Wicksteed, Ph. (1933), *Common Sense of Political Economy* I-II (London: Routledge).

- Wiese, L. v. (1916), *Staatssozialismus* (Berlin).
- Wiese, L. v. (1920), "Die Soziologie als Einzelwissenschaft", *Schmollers Jahrbuch* 44, s. 347-367.
- Wiese, L. v. (1936), "Der internationale Entwicklungsstand der Allgemeinen Soziologie", ed. E. Jurkat, *Reine und angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstage am 26. Juli 1935* (Leipzig: Hans Buske).
- Wieser, F. v. (1929), *Gesammelte Abhandlungen* (Tübingen: Mohr).
- Wilson, T. (1971), "Normative and Interpretative Paradigms in Sociology", ed. J. Douglas, *Understanding Everyday Life* (London: Routledge and Kegan Paul).
- Winckelmann, J. (1964), "Max Webers Verständnis von Mensch und Gesellschaft", K. Engisch, B. Pfister and J. Winckelmann (ed.), *Max Weber* (Berlin: Duncker and Humbolt).
- Windelband, W. (V), *Präludien II* (Tübingen).
- Wolff, K. (1964) (ed.), *The Sociology of Georg Simmel* (New York: Free Press).
- Wolff, K. (1964) (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* (New York: Harper Torchbooks).
- Worms, R. (1894), "Le premier Congrès de l'Institut Internationale de Sociologie", *RIS*, 2 no. 10.
- Worms, R. (1896), "L'économie sociale" I-II, *RIS*, 6 no. 6-7.
- Wright, E. O. (1974-75), "To Control or to Smash Bureaucracy: Weber and Lenin on Politics, the State, and Bureaucracy", *Berkeley Journal of Sociology*, Cilt XIX.
- Wrong, D. (1961), "The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology", *ASR*, 26 (April 1961), s. 183-93.
- Zeitlin, I. (1968), *Ideology and the Development of Sociology* (Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall).
- Zelený, J. (1968), *Die Wissenschaftslogik und 'Das Kapital'* (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt).

Dergiler

American Journal of Sociology
 L'Année Sociologique
 Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik
 Revue Internationale de Sociologie
 Rivista Italiana di Sociologia

A

Adorno, Theodor 418, 474
 ahlâk 9, 46, 51, 86, 131, 141, 160, 167,
 171, 173, 214, 235, 236, 237,
 238, 240, 241, 260, 262, 263,
 264, 269, 276, 280, 334, 336,
 339
 empirik ahlâk araştırmaları 238
 ahlâkî galilecilik 46, 51
 ahlâkî ilkeler 239
 ahlâkî illet 290
 ahlâkî ortam 453
 ahlâkî problem 267
 ahlâkî sefalet 288
 ahlâkî tedavi 290
 akademi 28, 33, 350
 akademik rekabet 33
 Akademik Sosyoloji 21, 22, 30, 142
 Akıl Çağı 124
 Alman aydınlar 191, 338
 Alman Devrimi 325, 346, 356
 Alman felsefesi 348
 Almanların özgürleşmesi 374
 Alman Sosyal Demokrat Partisi 291,
 299
 Althoff 294
 Althusser, Louis 8, 16, 42, 43, 52, 53,
 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61,
 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70,
 76, 117, 197, 312, 369, 382,
 383, 389, 418, 432, 447, 454,
 458, 467
 American Journal of Sociology 13,
 14, 20, 123, 125, 144, 186, 227,
 236, 237, 246, 247, 248, 251,
 255, 256, 257, 258, 262, 488
 Amerikan İç Savaşı 124
 Amerikan İktisat Derneği 262
 Anderson 8, 87, 408, 409, 410, 414,
 467

anlam 185, 215, 300, 301, 304, 305,
 306, 307, 308, 315, 317, 318,
 322, 384
 anlam kompleksi 301
 kültürel anlam 304, 306, 315, 317
 kültürel anlam-kompleksi 317
 anlama
 açıklayıcı anlama 316, 317, 335
 anlamacı-diyalektik beşerî antropo-
 loji 419
 yorumlayıcı anlama 301, 315, 316
 Annenkov, P. V. 398, 400
 anomaliler
 anomi 285, 287, 288, 290
 Aquinalı Thomas 84
 aristokrasi
 yeni aristokratlar 212
 Aristoteles 44, 82, 86, 206
 Aron, Raymond 231, 467
 Aruga, Nagao 125
 Aydınlanma 93, 124, 128, 129, 139,
 193, 321, 347, 352
 azgelişmişliğin gelişmesi 10

B

Babeuf, Francois Noel 359
 Babeuf ve Blanqui geleneği 359
 Bachelard, Gaston 60, 61, 62, 467, 476
 Bakunin, Mikhail 348
 Balibar, Etienne 59, 60, 312, 383, 440,
 467, 481
 Balzac, Honore de 184, 226
 Barbon, Nicholas 84, 93
 Barnard, F. M. 192, 193, 467
 Bauer, Bruno 346, 349, 350, 354, 360,
 373
 Becker, Carl Heinrich 125, 151, 190,
 361, 480
 Beesly, Edward 145
 Beetham, David 148, 292, 326, 327,
 328, 468
 belirlenim/belirleyicilik 36, 48, 79,
 114, 115, 279, 439

- ahlâkî-kültürel belirleyicilik 260
 belirlenim örüntüsü 48, 79, 439
 belirleyici düzenlilikler sistemi 449
 belirleyicilik örüntüsü 73, 75, 76,
 319, 328, 382, 384, 422, 431,
 458
 belirleyici ortam 274
 belirleyici unsur 227
 bilimsel determinizm 48, 49
 çoklu belirlenimler 45
 idealist determinizm 364, 366
 mekanik-olmayan belirleyicilik 443
 piyasanın belirleyiciliği 109, 118
 Ben-David, Joseph 33, 458, 468
 Benes, Edvard 151
 benlik imgeleri 24
 Bentham, Jeremy 179, 377, 378, 379,
 380, 381
 Berelson, Bernard 143
 Bernal, J. D. 72, 73, 468
 Bernard, Claude 72, 73, 74, 117, 143,
 249, 253, 254, 457, 468
 Bernstein, Eduard 418, 431, 456, 468
 beslenme alanı 225, 232
 betimleme 136, 157, 265, 364, 405
 empirik betimleme 405
 Bettelheim, Charles 383, 411, 413, 468
 bırakınız yapsınlar 17, 91, 122, 132,
 134, 136, 146, 216, 231, 251,
 262, 271
 Bichat, Xavier 153
 bilim 9, 10, 11, 14, 17, 25, 26, 27, 28,
 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,
 42, 44, 47, 50, 56, 57, 58, 59,
 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76,
 78, 82, 95, 105, 107, 121, 126,
 132, 133, 135, 142, 143, 145,
 157, 158, 159, 174, 176, 180,
 207, 211, 230, 236, 239, 259,
 264, 265, 284, 286, 299, 306,
 307, 311, 313, 343, 381, 403,
 410, 418, 419, 420, 427, 431,
 443, 447, 459, 462, 463, 464,
- 465
 ahlâk bilimleri 46, 260
 beşerî bilimler 46
 bilim-içi diyalektik 29
 bilimsel nesne 75
 bilimsel programlar problemi 50
 bilimsel yöntem 44, 72, 74
 bilim ve değerler ilişkisi 68
 doğa bilimleri 46, 199, 236, 252,
 301, 304, 305, 306, 309, 315,
 444
 doğal-olmayan empirik bilimler 35
 Fransız Bilimler Akademisi 180
 gerçekliğin bilimleri 306, 307
 insanlığın doğa bilimi 200
 pozitif siyaset bilimi 133
 Tin Bilimleri 306
 toplumda bilimin rolü 202
 toplumun bilimi 75, 465
 yasaların bilimleri 306
 bilinç 61, 199, 264, 319, 367, 382, 397,
 419, 450, 454
 bilinç felsefesi 61
 bireycilik 16, 17, 32, 92, 128, 272,
 374, 377, 381, 402
 bireycilik 16, 17, 32, 92, 128, 272, 374,
 377, 381, 402
 bireysel çıkarın dinamiği 115
 bireysel inisiyatif 92
 biriktirme hırsı 415
 Birinci Dünya Savaşı 87, 94, 146, 292,
 338
 Birinci Enternasyonal 40, 348, 361,
 445
 birlik ruhu 454
 Black, Joseph 165
 Blanqui, Adolphe 359
 Blaug, Mark 105, 108, 115, 468
 Blau, Peter 461, 468
 Bodin, Jean 86, 87, 108
 Boisguillebert, Pierre 105, 106
 Booth, Charles 136, 247, 248
 Borkenau, Franz 206
 Bossuet, Jacques Bénigne 165, 227

Bouglé, Célestin 146, 259, 265
Bourgin, Hubert 142, 146, 468
Bousquet, G. H. 149, 211, 212, 219, 468
bölüşüm sistemi
 gelir bölüşümü 118
Bramson, I. 126, 468
Brecht, Bertholt 249
Brentano, Lugo 311
Brinton, Crane 14
Buckle, George Earle 192, 200
Bukharin, Nikolai Ivanovich 469
Bunge, Mario 71, 74, 469
Burckhardt, Jacob 127
Burgess, E. 453, 480
burjuvazi 78, 102, 112, 125, 152, 165, 176, 179, 184, 204, 217, 226, 227, 229, 230, 250, 284, 285, 292, 338, 343, 347, 355, 391, 411, 429
burjuvazi
 Alman burjuvazisi 338, 352
 burjuva devrimi 125, 338
 burjuva siyaset 230
 bürokrasi 201, 326, 327, 330, 332, 341, 455
Burke, Edmund 155, 164, 180, 469
Burns, Robert 165
Butterfield, Herbert 73
bürokrasi
 bürokrasi çağı 330
 bürokratik egemenlik 328
bütünlük
 bütünsellik 422
Büyük Buhran 87, 245
Büyük Çözüm 251
C
Cabet, Etienne 359
Canguilhem, Georges 60, 61, 469
Cannan, E. 86, 88, 90, 111, 125, 372, 469, 484

Cantillon, Richard 93
Carlyle, Thomas 96, 339
Carnegie, Andrew 101, 255
Casimir-Périer, Jacques 283
Cavaillès, Jean 61, 469
Chicago Yurttaşlar Federasyonu 257
Child, Josiah 84, 93
Cicero 128
Cipolla, Carlo 84
Cochrane, Andrew 95
Colletti, Lucio 47, 52, 130, 418, 427, 428, 429, 469
Commons, John 256, 262, 469
Condorcet, Markiz de 159, 162, 163, 180
Cooley, Charles 123, 469
Coser, Lewis 148, 150, 257, 452, 460, 470
Court, Pieter de la 93
Croce, Benedetto 43, 57, 307
cumhuriyet 147, 157, 188, 283
Cuvier, Georges Baron 74

Ç

çalışma 7, 17, 51, 70, 73, 76, 82, 91, 99, 101, 102, 116, 126, 133, 141, 214, 217, 249, 256, 260, 265, 279, 285, 297, 298, 325, 364, 372, 383, 393, 395, 397, 403, 405, 407, 417, 443, 456
 çalışma güdüsü 256
 çalışma yapısı 298
Çar Nicholas 127
Çartizm 99, 351
 İngiliz Çartizmi 213
 çatışmacı perspektif 392
 çatışma teorileri 426
 çelişki 15, 21, 31, 32, 52, 65, 76, 226, 251, 388, 394, 399, 406, 420, 422, 424, 425, 426, 427, 429, 430, 445
 çelişki

çelişki içeren karşıtlık 427
çelişki içermeyen karşıtlık 427
dolaylımlar 49
Hegelci çelişki 424
karşıtların birliği 425, 430, 431
mantık araştırması 49
nitel değişim 424
temel ve üstyapı ilişkisi 423
Çin Kültür Devrimi 41
Çin-Sovyet bölünmesi 10, 39

D

Dahlmann 259
Dahrendorf, Ralf 14, 231, 460, 470
Dalton, John 73, 481
Darwin, Charles 73, 74, 76, 200, 235,
237, 244, 274, 311, 444, 472
dayanışma 41, 185, 186, 244, 248, 268,
277, 424
mekanik dayanışma 185
organik dayanışma 424
toplumsal dayanışma 185, 186, 244
de Bonald 135, 155, 162, 163
değerler bütünleşmesi 10
Della Volpe, Galvano 42, 43, 44, 45,
46, 47, 49, 50, 51, 52, 141, 470
de Maistre 135, 155, 161, 162, 163, 477
demir kafes 341
demokrasi
demokratik siyaset anlayışı 210
devlet 22, 45, 71, 76, 87, 88, 89, 90, 91,
93, 103, 110, 116, 124, 130, 137,
140, 147, 151, 155, 164, 174,
179, 182, 183, 188, 195, 197,
204, 206, 208, 217, 219, 227,
228, 254, 255, 258, 260, 264,
290, 320, 324, 327, 329, 332,
334, 338, 341, 364, 368, 371,
372, 373, 377, 389, 390, 404,
407, 409, 410, 413, 438, 439
devlet müdahalesi 90, 103, 260
Hegel'in Devlet felsefesi 50
refah devleti 22

devrimler
devrimci eylem 356, 403
devrimci pratik 359, 379, 380
devrimci strateji 360
Dezamy 359, 378
d'Holbach, Baron 141
dış görünüş 47, 49
Dilthey, Wilhelm 57, 260, 293, 302,
303, 306, 470
din 130, 165, 180, 202, 214, 218, 227,
238, 240, 241, 270, 276, 277,
279, 288, 299, 302, 329, 334,
336, 350, 373, 376, 442, 443,
445
disipliner matris 62
Disraeli, Benjamin 244
diyalektik
diyalektik mantık 46, 425
diyalektik materyalizm 58, 68, 69
diyalektik tümdengelim 48
diyalektik yöntem 46
Dobb, Maurice 113, 470
doğa durumu 169, 171
doğal olmayan dünya 247
doğal seleksiyon 74, 75, 444
Doğu despotizmi 415
dolaysız deneyimler 60
Downs, Anthony 461
Droz, Jacques 189, 190, 193, 469, 470,
480
Durkheim, Emile 12, 13, 15, 16, 17,
19, 29, 122, 123, 138, 142, 145,
146, 157, 158, 171, 185, 186,
199, 236, 237, 238, 239, 243,
244, 251, 259, 260, 262, 263,
264, 265, 266, 267, 268, 269,
270, 271, 272, 273, 274, 275,
276, 277, 278, 279, 280, 281,
282, 284, 285, 286, 287, 288,
289, 290, 291, 293, 298, 330,
343, 382, 450, 453, 455, 460,
469, 470, 471, 474, 476, 480,
481, 485, 488, 510
duyumculuk 332

Dünya Ekonomik Krizi 13, 14
düzenlilikler örüntüsü 107, 313
düzeyler çokluğu 274

E

Ecole Normale Supérieure 59, 180
Ecole Polytechnique 177, 180
Eden, Sör Frederick Morton 136
Edgeworth 96, 105
efektif talep 92
Eichhorn, Johann Gottfried 190, 193
Einstein, Albert 73
Ekim Devrimi 39, 144, 148
Ellwood, Charles 144, 471
Ely, Richard 262
emek 7, 12, 32, 40, 41, 49, 50, 53, 54,
71, 77, 78, 85, 91, 98, 100, 102,
103, 105, 106, 107, 109, 112,
113, 114, 117, 118, 119, 139, 144,
149, 169, 173, 220, 221, 222,
223, 245, 249, 261, 272, 285,
331, 333, 354, 358, 361, 371,
376, 377, 379, 389, 391, 392,
393, 394, 395, 396, 401, 402,
403, 404, 405, 406, 411, 412,
413, 414, 415, 416, 417, 429,
444, 446, 451, 462, 464
Amerikan emek hareketi 249
birikmiş emek 402
canlı emek 402
emek-değer teorisi 113
emek hareketi 40, 53, 54, 149, 221,
249, 354, 361, 462
emek süreci 393, 414
emek-zaman 444
şeklen özgür emek 139
teknik emek biçimleri 393
ücretli emek 85, 102, 103, 358, 371
zorunlu emek 403, 405, 417
empirizm
sezgici empirizm 195
Soyutlanmış Empirizm 19, 25
en uygunun hayatta kalması 245

epistemoloji
Bachelardcı epistemoloji 69
epistemolojik engeller 60
epistemolojik kopuş 60, 62, 69
Erfurt Programı 291
ergomachia 225
Eski Rejim 134, 181, 183, 229, 366
Espinass 17, 265, 453, 471
Espinass, A. 471
eşitlik 124, 129, 181, 182, 373
état social 181
etik 17, 112, 259, 260, 261, 262, 263,
264, 269, 298, 300, 317, 371
etik
etik İdenin edimselleşmesi 371
Evanjelic Sosyal Birlik 291
F
Fabianlar 244, 248, 251, 253, 254, 257
Fabrika Yasası 101
faşizm 149, 233
faydacılık
faydacı ikilem 15
kollektivist faydacı 16
felsefi antropoloji 35, 55
fenomenoloji 41
feodalizm 31, 97, 113, 174, 284, 299,
409, 410, 411, 450
vassallık 410
Ferguson, Adam 96, 129, 130, 135,
165, 166, 167, 168, 169, 170,
171, 172, 228, 471, 475, 476
Ferri, Enrico 150, 237
Ferry, Jules 283
Feuerbach, Ludwig 50, 58, 59, 60, 66,
278, 279, 348, 350, 357, 359,
360, 364, 373, 376, 377, 378,
379, 380, 471
Feyerabend, Paul 63
Fichte, Johann Gottlieb 164, 303, 338
fiili İde 373
fikirlerin uyumu 450

- filogiston 312
 Finch, Henry 83, 305, 307, 471
 First International 390, 408, 440, 478
 fiyatlar 85, 86, 318
 doğal fiyat 109
 piyasa fiyatı 109
 fizyokratlar 88, 90, 96, 104, 131, 401, 455
 fizyologlar 173
 Fletcher, Ronald 14
 Foucault, Michel 60, 61
 Frankfurt Okulu 47, 350, 418, 431
 Franklin, Benjamin 72, 199, 247, 295, 336
 Fransız Devrimi 19, 124, 134, 138, 142, 152, 159, 161, 163, 180, 181, 188, 189, 192, 193, 225, 226, 227, 229, 230, 232, 240, 321, 338, 345, 347, 351, 352, 366, 379, 451
 Fransız Komünist Partisi 59
 Friedrichs, Robert 11, 12, 13, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 31, 32, 33, 37, 38, 458, 472
 Frisch, Ragnar 100
G
 Galbraith, John Kenneth 103, 472
 Galiani, Fernando 93, 94
 Galileo 44, 48, 61, 73, 76
 Gans, E. 366
 Garegnani, P. 118, 119
 Gay, Peter 93, 128, 139, 193, 378, 472
 Genç Hegelciler 349, 350, 352, 355, 360, 386, 387
 Genç Marx 16
 genelevrim 134
 genel rasyonelleşme süreci 330
 George, Stefan 115, 123, 148, 154, 235, 248, 339, 461, 468, 473, 475, 477, 483, 484
 Gerth, Hans 201, 232, 296, 305, 340, 487
 Gibbon, Edward 129, 130, 472
 Giddings, Franklyn 123, 238, 247, 250
 Gierke, Otto 185
 Gillespie, Charles 72, 73, 74, 472
 Giolitti, Millerand 217, 219
 Gladstone, William Ewart 97, 229, 467
 Gobineau, Joseph Arthur, comte de 204
 Goethe, Johann Wolfgang von 193
 Goffman, Erving 23
 Goodfield, June 72, 73, 486
 Gouldner, Alvin 12, 13, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 30, 31, 33, 37, 38, 99, 142, 190, 362, 458, 459, 472, 509
 görünmez el 109
 Gramsci, Antonio 40, 57, 118, 150, 206, 472
 Gravina 164
 Greef, Guillaume de 236, 237, 238
 Grekler 86
 Guillemin, Henri 131
 Guizot, P.-G. 183, 184, 226, 475
 Gumpłowicz, Ludwig 125, 150, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 215, 222, 232, 236, 262, 425, 430, 473
 Gurvitch, George 148, 151, 482
 güdüler
 güdü kompleksleri 331
 güdüsel güçler 332
 gündelik hayatın dini 440
H
 Häckel, Ernst Heinrich 200, 274
 halkın tını 196, 367
 Halk Psikolojisi 260
 Haller, Paul 127, 195
 Hardie, Keir 254
 Harrington, James 228
 Harrison, Frederick 145
 hayat fırsatları 426

hayatta kalma mücadelesi 200
hayırseverlik 285
Hegelci felsefe 348
Hegelci materyalizm 363
Hegel, Friedrich 19, 20, 43, 44, 45,
47, 48, 50, 51, 58, 67, 164, 188,
194, 195, 196, 197, 227, 270,
271, 308, 345, 346, 347, 348,
349, 350, 356, 359, 364, 366,
367, 368, 369, 370, 371, 372,
373, 374, 385, 386, 398, 418,
419, 420, 425, 427, 428, 429,
467, 469, 473, 474, 475, 476,
477, 482
Hegel'in diyalektiği 419, 420
Hegel'i tersine çevirme 369
Heidegger, Martin 26
Heinzen, Karl 401
Helvétius, Claude Adrien 131, 377,
378
Henderson, Lawrence 154, 242, 243,
256, 262, 301, 474
Herder, Johann Gottfried 192, 193,
194, 467, 487
Herkner, Heinrich 297
Hertz, Robert 146
Herwegh, Georg 355
Hess, Moses 355
Hildebrand, Bruno 260, 330
Hill, Christopher 228, 474, 476, 483
Hobbes, Thomas 15, 126, 127, 128,
135, 155, 156, 164, 171, 180,
187, 188, 223, 474
Hobhouse, T. 238
Hodgskin, Thomas 279
Hofstadter, Richard 14, 136, 257, 258,
474
Homans, George 154, 242, 243, 461,
474
Honigsheim, Paul 146, 293, 339, 474
Horkheimer, Max 418, 474
Horner, Francis 101
Hughes, Stuart 198, 199, 202, 474
Hugo, Gustav 193, 195, 366

hukuk
doğal hukuk 128, 156, 173, 191, 269,
302
hukukî mantık 187
hukuk sistemi 320, 334
Tarihsel Hukuk Okulu 155, 191,
193, 260, 366
Hume, David 93, 96, 165, 168, 474
Husserl, Edmund 24, 61
Hutcheson, Francis 86, 167
Huxley, T. H. 251
Hyndman, H. E. 247

I

İlimli Parti 166

ırk

ırkın onuru 257
ırklar 203, 204, 416
ırksal hafıza 71

İ

içgüdüler

birleştirme içgüdü 215, 217
sınıfsal içgüdü 353

idealizm

Alman idealizmi 303
idealist gelenek 302
nesnelci idealizm 364
panteist idealizm 330

ideal tipler 301, 308, 309, 310, 311,
312, 314

ideal-tipik inşa 311, 312, 314
ideal-tipik kavramlar 309
tip kavramlar 300

ideoloji 56, 63, 64, 66, 68, 69, 84, 213,
334, 369

Alman ideolojisi 347
bilim ve ideoloji felsefesi 69

genelde ideoloji 68

ideolojik topluluk 238, 242, 281,
282, 284, 285, 290, 319, 321,
328, 329, 336, 341, 454, 456,
459, 460, 463, 464

kendiliğindenci ideoloji 68
total ideoloji 369
ihtiyaçlar sistemi 65, 372
İkinci Dünya Savaşı 14, 24, 27, 151,
452
İkinci Enternasyonal 87, 144, 221
iktidar seçkinleri 206, 208
iktisadî değer
artı-değer 62, 105, 117, 334, 339,
391, 401, 402, 403, 412, 413,
414, 427
artı-ürün 401, 402
metaların değişim değeri 106
özel değer teorisi 113
iktisat 10, 11, 17, 27, 30, 35, 36, 38,
39, 44, 45, 50, 51, 66, 72, 83,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93,
94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 103,
104, 105, 107, 108, 110, 111,
112, 114, 115, 116, 117, 120,
121, 126, 131, 132, 136, 151,
152, 211, 224, 231, 233, 241,
243, 259, 260, 262, 263, 264,
266, 269, 271, 272, 282, 294,
295, 297, 298, 301, 302, 303,
304, 305, 312, 313, 314, 317,
318, 320, 334, 343, 345, 346,
351, 361, 372, 375, 376, 381,
385, 395, 401, 409, 421, 425,
428, 442, 450, 451, 452, 458,
459, 461, 463, 464
analitik iktisatçılar 108
doğal ekonomi 85
ekonomik bireycilik 16
ekonomik insan 115, 297, 317
ekonomik sefalet 288
etik iktisat 17, 260, 262
iktisadî analiz 89, 107, 317
iktisadî düşünce 107, 132
iktisadî eylem 314, 319
iktisadî organizasyon 139, 177, 179,
261, 272, 310
iktisadî problem 109
iktisadî rasyonalite 35

iktisadî sağduyu 117
iktisadî sistemler 114, 171, 330, 333
iktisadî temel 405, 410, 438, 445
iktisadî teşebbüs 175, 228
iktisat politikası 103, 320
psikolojist iktisat 115
sosyal iktisat 136
ilkel birikim 30, 117
İngiliz Devrimi 227, 228, 445
İngiliz Kraliyet Akademisi 180
İngiliz Kraliyet İktisat Birliği 100
insan felsefesi 25, 360
intihar 150, 268, 280, 281, 286, 287,
288
İrlanda sorunu 445
irrasyonel duygular 202
İskoç perspektif 170
işbölümü 79, 83, 138, 151, 168, 170,
171, 172, 178, 205, 244, 268,
272, 273, 285, 286, 372, 396,
400, 413
işçiler
İrlandalı işçi 446
işçi devrimi 445
işlevselci sosyoloji 425
iş döngüleri 214, 427
işlevselci sosyoloji
işlevsel bozukluk 430
İtalyan Faşist Parti 149

J

Jaffé, W. 98
Jaspers, Karl 295, 475
Jaurès, Jean 142, 146, 282, 290, 468,
472
Jevons, Stanley 96, 98, 99, 104, 105,
115, 314, 475
Johansson, Ingvar 63, 64, 475
Junkerler 227, 337

K

kabuller
alana özgü kabuller 22

- alt-teorik kabuller 22
 bilişsel kabuller 37
 dünya hipotezleri 22
 kalıcılık tortuları 216
 Kameralizm 89
 kamucu topluluk ideali 129
 kamu yönetimi 372
 kapitalizm 16, 18, 31, 48, 71, 83, 87,
 98, 100, 103, 112, 124, 147,
 150, 231, 245, 247, 256, 259,
 299, 326, 329, 330, 331, 332,
 333, 334, 339, 340, 341, 343,
 347, 361, 362, 402, 405, 409,
 410, 411, 413, 414, 419, 429,
 443, 451, 452
 kapitalist ekonomi 93, 112, 233,
 272, 334
 kapitalistlerin gündelik dini 442
 kapitalist ticaret 85
 kapitalizm çağı 330
 kapitalizmin ruhu 339, 373
 karma refah kapitalizmi 100
 kontrolsüz kapitalizm 71
 rantçı kapitalizm 98
 reformcu kapitalizm 100
 rekabetçi kapitalizm 245, 247, 451
 kâr 77, 82, 84, 85, 105, 109, 117, 118,
 119, 333, 397, 402, 413, 415,
 444
 kâr maksimizasyonu 105
 kâr oranı 118, 119
 karizmatik liderlik 201, 292
 kategorileştirme 322
 Kaufman 419, 421
 Kautsky, Karl 299, 352, 353, 443, 475
 kavramlar 8, 11, 42, 44, 45, 48, 57, 62,
 63, 65, 77, 196, 215, 230, 300,
 308, 309, 310, 311, 312, 313,
 314, 315, 383, 403, 407, 420,
 422, 425, 436
 genel kavramlar 308, 314
 kavram felsefesi 61
 kavramsal yapı 393
 kendiliğindencilik eleştirisi 59
 Keyifli Robot 18
 Keynes, John Maynard 90, 91, 92, 95,
 105, 110, 111, 113, 473, 475
 Kızıl devrim 143, 242
 kilise 166, 174, 227, 289, 446
 kişi kültü 53
 kitleler 182, 202, 209, 212, 221, 222,
 223, 328, 399
 Knies, Karl 194, 260, 294, 301, 307,
 311
 Knight, Frank 113, 118, 475
 kolektif temsiller 274, 278
 kolektivizm 217
 komünizm
 Komünistler Birliği 40, 354, 360,
 361
 Komünist Yazışma Komiteleri 361
 konsensüs 450, 460
 kooperatifler 102, 103, 246
 Kopernik 61, 73
 korporasyon 255, 372
 Korsch, Karl 57
 Kovalevsky, Maxim 125, 148, 151
 Koyré, Alexandre 61
 kölelik 31, 140, 178, 406, 414, 427
 Kraepelin, Emil 297
 Kuhn, Thomas 24, 62, 63, 71, 475
 Kutsal Roma İmparatorluğu 188, 191
 Kuznets, Simon 104, 475
 kültür 31, 189, 193, 204, 227, 240,
 304, 305, 307, 308, 309, 310,
 313, 315, 332, 334, 351, 386,
 388, 399
 Kültür Devrimi 41, 59
 Kültür Eleştirisi 351, 397
 kültürel gecikme 388, 389, 432
 L
 Laffitte, Jacques 176
 La Follette, Robert Marion 257
 Lakatos, I. 62, 63, 71, 475
 Lalande, A. 66
 Lamarck, Jean Baptiste 235

L'Année Sociologique 123, 277, 488
 Lavoisier, Antoine Laurent 73, 312
 Lazarsfeld, Paul 19, 33, 34, 35, 136, 139, 476
 Le Bon, Gustave 222
 Lecourt, Dominique 60, 62, 476
 lekesiz doğum 356
 Lenin, V. I. 26, 40, 47, 52, 54, 55, 59, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 76, 130, 148, 234, 292, 293, 326, 327, 352, 353, 360, 362, 369, 370, 418, 425, 428, 440, 447, 467, 469, 476, 488
 Lenski, Gerhard 392, 476
 Le Play, Frederic 136, 236, 469, 472
 Lévi-Strauss, Claude 267
 Lichtenberger, André 142, 203, 476
 Lilienfeld, Paul von 153, 236
 Linné, Carl von 74
 Lipset, Seymour 13, 200, 221, 361, 462, 476
 Locke, John 15, 94, 131, 135, 155, 156, 164, 171, 179, 377, 476
 Lombroso, Cesare 237
 Londra Politik İktisat Kulübü 96, 97, 101
 Loria, Achille 150, 151, 237, 238, 243
 Louis Bonaparte 51, 202, 312, 344, 438, 439, 440, 441, 442, 478
 Lubbock, John 150
 Lukács, George 47, 57, 148, 306, 364, 369, 370, 372, 419, 475, 476
 Lyell, George 235

M

Mably, Gabriel Bonnot de 129, 130, 131, 141, 182, 476
 Machado, B. 150
 Machiavelli, Niccolo 135, 155, 180, 187, 217, 232, 477
 maddi yoğunluk 273, 278
 Maine, Sir Henry 184, 185, 186, 187, 477

Maistre, Joseph de 135, 155, 161, 162, 163, 477
 Malesherbes 163
 Malon, Benoit 237
 Malthus, Thomas Robert 30, 86, 90, 91, 96, 104, 105, 303
 Malynes, Garald 93
 Manchesterlilar 338
 Manchester Okulu 253
 Mandel, Ernest 113, 405, 477
 manevi ilkeler 239
 maneviyat 454
 Mannheim, Karl 57, 148, 306, 369, 370, 477
 manüfaktür 268, 347
 Mao 40, 41, 53, 418, 477
 Mao Çe Tung 418
 Marcuse, Herbert 47, 71, 418, 422, 427, 428, 477, 482
 marjinalizm 98, 99, 330, 333
 Avusturyalı marjinalist iktisat 302
 marjinal fayda 113, 115, 339
 marjinalist devrim 105
 marjinalist iktisadî eylem modeli 314
 Marksizm 9, 10, 21, 22, 23, 26, 30, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 72, 76, 78, 79, 87, 142, 151, 190, 199, 299, 312, 343, 344, 347, 350, 352, 358, 361, 362, 365, 369, 372, 376, 382, 383, 391, 406, 431, 439, 458, 459, 462, 509
 Marksist analiz 39, 41
 Marksist felsefe 52, 54
 Marksist-Leninist 42, 54, 68, 418, 419
 Marksist sosyoloji 458
 Marksist yöntem 44, 46
 Marksizm'in felsefesi 41
 Marksizm'in Marksizmi 9, 39, 40, 41, 42, 52, 53, 70, 79, 462, 509
 sosyolojinin Marksizmi 458

- Sovyet Marksizmi 22
 Vulgar Marksizm 22
- Marshall, Alfred 13, 15, 96, 99, 105, 477, 481, 486
- Marx, Karl 8, 15, 16, 19, 21, 26, 29, 32, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 76, 91, 94, 100, 101, 105, 106, 107, 113, 114, 117, 130, 132, 137, 141, 143, 145, 170, 173, 184, 185, 197, 213, 224, 237, 238, 253, 259, 264, 266, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 291, 292, 293, 296, 298, 299, 308, 310, 311, 312, 313, 318, 319, 327, 330, 331, 332, 333, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 442, 444, 445, 447, 452, 455, 456, 458, 459, 463, 464, 465, 467, 469, 470, 471, 472, 474, 476, 477, 478, 479, 480, 482, 484, 485, 510
- Marx-Sombart ikilemi 15
- Masaryk, Thomas 125, 148, 150, 151, 478
- Mauss, Marcel 17
- Mayo, Elton 297, 456, 457, 479
- McPherson, C. B. 94, 128, 173, 179, 479
- Medici, Lorenzo di 155
- Meisel, James 149, 198, 206, 211, 479
- mekanik analiz 48
- mekanik denge 211
- mekanik materyalizm 50, 363, 379, 431
- mekanik taşlaşma 396, 454
- Méline, Jules 284
- Mendel, Gregor Johann 73, 74
- Menger, Carl 97, 98, 105, 115, 151, 262, 296, 304, 314, 479
- meslek 82, 138, 265, 268, 289, 333, 334, 356
- Meslier 141, 470
- meta fetişizmi 397, 427
- metafizik 48, 160, 194, 195, 208, 236, 311, 332, 400, 418
- Meyer, Eduard 294, 307, 311, 445
- Michels, Robert 149, 150, 198, 199, 200, 201, 202, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 232, 233, 479, 482, 510
- Mikhailovsky, K. N. 125, 148
- Millar, John 135, 139, 140, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 179, 187, 228, 476
- Mill, James 57, 86, 96, 102, 103, 113, 260, 479
- Mills, C. Wright 12, 13, 18, 19, 21, 24, 25, 28, 29, 30, 32, 33, 36, 37, 38, 201, 232, 296, 305, 340, 479, 487, 509
- Mirabeau 86, 88, 90
- Misselden, Edward 93
- modern sorun 138
- Mommsen, Wolfgang 148, 232, 291, 292, 293, 296, 329, 479
- Montesquieu, Charles 66, 126, 129, 135, 156, 157, 158, 162, 164, 165, 167, 168, 169, 188, 194, 195, 196, 206, 321, 467, 471, 479, 484

Morelly 141
Mosca, Gactano 125, 149, 150, 198,
199, 200, 203, 204, 205, 206,
207, 208, 209, 210, 211, 215,
222, 232, 328, 451, 479, 480
Muhteşem Devrim 140
Mun, Thomas 84, 93
Mussolini, Benito 149, 150, 198, 220,
223
mutlak monarşi 140, 182
mübadele 66, 107, 108, 112, 172, 175,
177, 179, 244, 245, 253, 271,
272, 374, 387, 412, 413, 415,
416, 422, 423, 432, 433, 440,
453, 460, 462
mübadele ilişkileri 175, 415, 416
serbest mübadele 244, 245, 253
şeylerin mübadeleleri 397
mülkiyet 45, 83, 102, 137, 168, 253,
325, 358, 375, 377, 387, 392,
399, 400, 401, 407, 409, 410,
411, 435, 440, 441
hukukî mülkiyet ilişkileri 407
mülkiyet ilişkileri 387, 407
mülksüzlük 399
özel mülkiyet 102, 253, 399, 407,
409, 411
toprak mülkiyeti 376, 435, 441, 442

N

Nasse 261
natüralist organizmacılık 330
natüralist toplum anlayışı 247
Naumann, Friedrich 291, 331
nedenselaçıklamalar 301
nedensellik 36, 49, 52, 274, 389, 433,
444
doğrusal nedensellik 389
Nemours, Dupont de 96
nesnellik 313, 314
Newton, Isaac 48, 72, 73
Niebuhr, Barthold Georg 190
Nietzsche, Freidrich 217, 293, 299

Nisbet, Robert 126, 127, 480
North, Dudley 93, 486
Novikov, J. 125, 148, 237
Nutı, D. 118
nüfus ilkesi 109

O

Oberschall, Anthony 33, 34, 35, 122,
123, 136, 139, 146, 236, 248,
249, 262, 284, 458, 472, 476,
480, 485
Ogburn, Willian, 388, 390, 391, 480
Olson, Mancur 461
olumsuzlanma 422, 428
On Saat Yasası 101
Oppenheimer, Franz 147, 203, 480
ortalama tipler 300
Ostrogorsky, Moisei 200, 221
Ostwald, Wilhelm 294
Owen, Robert 238, 378, 379

Ö

özgün birlik 21
özel değerler 305

P

Palmer Baskınları 150
pamuk eğirme makinesi 396
paradigma 24, 62, 105, 461
sistem paradigması 27
para dolaşım oranı 48
Parent-Duchâtelet, Alexandre 136
Pareto, Vilfredo 13, 15, 17, 94, 99,
123, 125, 149, 150, 198, 199,
200, 202, 210, 211, 212, 213,
214, 215, 216, 217, 218, 219,
220, 222, 223, 224, 225, 232,
242, 328, 425, 430, 451, 455,
468, 469, 474, 479, 480
Paris Komünü 145, 213, 261, 390
Paris, Robert 17, 44, 52, 54, 55, 56,
60, 61, 83, 85, 93, 98, 110, 122,
128, 129, 131, 132, 133, 134,

136, 141, 142, 144, 145, 159,
163, 176, 183, 189, 213, 220,
225, 227, 237, 261, 265, 270,
274, 282, 283, 284, 344, 345,
352, 357, 358, 364, 379, 383,
390, 395, 413, 438, 467, 468,
469, 470, 471, 472, 473, 474,
476, 477, 479, 480, 481, 482,
483, 484, 485, 486
Park, Robert 258, 453, 480, 485
Parsons, Talcott 12, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 19, 21, 22, 23, 25, 27, 28,
29, 30, 32, 35, 36, 38, 154, 199,
230, 242, 246, 259, 262, 263,
295, 301, 331, 341, 424, 450,
452, 456, 457, 459, 460, 461,
462, 480, 481, 509
Pasinetti, L. L. 118, 119
Patten, Simon 262
paylaşım 408, 409
Pecheux 60, 481
Périer, Casimir 176, 283
Petty, William 94, 105, 106
peygamberler 424
Phoicon 130, 131, 141, 476
Pigou, Charles 99, 105, 477
piyasa 34, 48, 49, 77, 78, 83, 84, 86,
97, 103, 107, 108, 109, 110, 111,
112, 114, 115, 116, 117, 118,
124, 133, 281, 282, 323, 332,
335, 340, 410, 429, 450, 452,
453, 454, 459, 461, 464
nihaî mallar piyasası 110
piyasa ekonomisi 78, 110, 112, 114,
452
piyasa mekanizması 112
piyasa tipi güç ilişkisi 323
Platon 21, 23, 44, 213
plebler 406
üretim faktörleri piyasası 110
piyasa fiyatı 109
Plekhanov, George 148, 184, 481
Poincaré, Raymond 150
Polanyi, Karl 81, 82, 481

politik iktisat 44, 45, 50, 51, 66, 85,
86, 93, 95, 98, 110, 114, 115,
120, 131, 233, 243, 266, 314,
345, 351, 375, 381, 395, 428,
450, 463
politik iktisat eleştirisi 44, 45, 114,
243, 314, 351
Politik İktisat Kulübü 96, 97, 101
Pompadour, Mme de 96
Popper, Karl 57, 63, 64, 70, 71, 72,
117, 481, 482
Poulantzas, Nicos 383, 438, 462, 481
pozitivizm 15, 25, 38, 199, 202
pozitif siyaset 133, 154
pozitivizme isyan 199, 201, 451
praksis 347, 351, 422
pratikçilik 29
Proletarya 343, 427, 511
proletarya diktatörlüğü 440
proletaryanın teorik temsilcileri 360
proleter devrim 71, 143, 152, 233,
451
proletaryanın teorik temsilcileri 360
Proudhon, Pierre Joseph 50, 238, 395,
396, 400, 428, 440
psşik fenomenler 318
Püritenler 337, 374, 424

Q

Quesnay, François 85, 88, 90, 93, 96,
105, 109, 481

R

radikal rasyonalist pozitivizm 15
rahipler 24, 27, 241, 434
rahipvari 24, 25, 27
Ranke, Leopold von 190, 191, 302
rantierler 98
Rapaport, David 71
Ratzenhofer, Gustav 203, 262, 481
rekabetçi işbirliği sistemi 453
Restorasyon 226, 235, 238, 239, 450
Reşid Paşa 127

Revue International de Sociologie
 123, 236
 Rex, John 296, 452, 460, 482
 Reynolds, Larry ve Janice 11, 482
 Rey, Pierre-Philippe 383, 482
 Ricardo, David 47, 48, 49, 86, 88, 89,
 90, 91, 94, 96, 104, 105, 106,
 109, 113, 116, 292, 384, 391,
 392, 395, 402, 423, 424, 428,
 444, 482
 Rickert, Heinrich 57, 260, 302, 303,
 305, 306, 314, 482
 Rivière, Mercier de la 96
 Rivista Italiana di Sociologie 123
 Robbins, Lionel 90, 91, 94, 96, 101,
 104, 105, 116, 482
 Robertson, William 165, 166, 167,
 169, 277
 Robespierre, Maximilien de 131, 174
 Robinson, Joan 118, 296
 Roethlisberger, Fritz 456
 Roma 83, 86, 128, 129, 130, 131, 185,
 188, 191, 193, 195, 217, 223,
 267, 435
 Romantikler 190, 193, 195, 363
 Roma'ya Yürüyüş 223
 Roscher, Wilhelm 194, 260, 294, 301,
 303, 311, 330
 Ross, Edward 123, 150, 250, 257, 258,
 262, 480, 482
 Roth, Guenther 296, 299, 300, 468,
 482
 Rousseau, Jean-Jacques 44, 45, 47, 50,
 52, 129, 130, 131, 140, 141, 158,
 162, 187, 203, 206, 219, 429,
 469, 470, 471, 482
 Rowntree, Seeböhm 248, 250
 Ruge, Arnold 345, 355, 357, 358, 363,
 365
 ruh hâli 212
 Rus Devrimi 150, 163
 Rus nihilizmi 144
 Rutenberg, Adolph 350
 Rutherford, Ernest 73

S

Sage, Russel 143
 Saint-Simon, Henri de 17, 122, 124,
 127, 131, 132, 133, 135, 137,
 142, 145, 153, 154, 158, 159,
 162, 163, 164, 173, 174, 175,
 176, 177, 179, 180, 182, 186,
 202, 207, 208, 209, 210, 225,
 226, 229, 231, 235, 236, 238,
 239, 240, 242, 254, 256, 266,
 269, 271, 283, 288, 292, 302,
 379, 424, 451, 477, 483
 Salisburyli John 89
 Samuelson, Paul 104, 105, 111, 119,
 483
 sanatsal empati 316
 sanayiciler 174, 175, 176, 340
 sanayi toplumları 134, 177, 185, 211
 Sartre, Jean-Paul 24, 53, 54, 55, 56, 57,
 419, 461, 483
 savaş 10, 27, 41, 101, 137, 144, 146,
 147, 178, 256, 306, 320, 414
 Savigny, Friedrich Carl von 190, 191,
 192, 193, 194, 268, 366, 483,
 485
 Say, Jean-Baptiste 86, 132, 283, 471
 Say, Leon 86, 132, 283, 471
 Schafer, Dietrich 227
 Schäffle, Albert 17, 150, 153, 236, 249,
 264, 289, 483
 Scheele, Karl Wilhelm 312
 Schmidt, Gustav 275, 327, 433, 435,
 437, 483
 Schmoller, Gustave 151, 259, 260,
 261, 262, 263, 264, 314, 330,
 338, 483
 Schulz, Wilhelm 385
 Schumpeter, Joseph 19, 82, 84, 87,
 88, 89, 92, 93, 94, 97, 100, 102,
 107, 108, 298, 483
 Schwarzschild, Leopold 71
 Schwendinger 12, 483
 Scott, Walter 165

- seçkinlerin dolaşımı 211, 214
 Seeman, Melvin 428
 sefalet 27, 288, 290, 427
 Selznick, Philip 221
 semptomatik okuma 66
 sendikalar 255
 Senior, Nassau 91, 96, 99, 101, 102, 113, 118
 sentetik felsefe 122, 132, 159
 senyörler 405
 serbest ticaret 97, 245
 serflik 139, 178, 407
 sermaye 32, 77, 78, 82, 83, 85, 89, 90, 91, 98, 104, 110, 112, 119, 184, 247, 283, 285, 332, 333, 339, 358, 371, 380, 396, 397, 402, 403, 411, 412, 413, 414, 423, 424, 426, 430, 435, 441, 442, 451
 meta-sermaye 430
 sermaye birikimi 82, 83, 85, 89, 91, 397, 413, 414, 435
 teknelci sermaye çağı 247
 sezgi nesnesi 379
 Shaw, George Bernard 117, 244, 253, 254, 484
 Shils, Edward 12, 305, 307
 sınaî kurumlar 132
 sınıf 7, 14, 30, 40, 42, 65, 68, 69, 70, 71, 78, 79, 85, 98, 104, 113, 117, 120, 138, 139, 143, 144, 145, 146, 171, 182, 183, 184, 198, 206, 207, 208, 216, 217, 224, 231, 249, 256, 257, 282, 283, 290, 291, 327, 340, 345, 347, 351, 353, 354, 355, 358, 359, 362, 369, 370, 379, 380, 381, 382, 390, 391, 426, 429, 431, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 442, 443, 455, 456, 458, 463, 464, 465
 feodal sınıf 207, 256
 işçi sınıfı 41, 50, 69, 97, 99, 109, 144, 146, 148, 150, 152, 179, 184, 198, 203, 210, 239, 240, 241, 254, 257, 258, 261, 283, 284, 290, 298, 348, 349, 351, 352, 353, 355, 356, 357, 361, 371, 382, 391, 434, 446, 451, 458
 kapitalist sınıf 144, 391
 sınaî sınıflar 179
 siyasal sınıf 206, 207
 yönetici sınıf 206, 207, 208
 sınıflandırma 66, 74, 75, 161
 sınıf mücadelesi 65, 68, 69, 70, 71, 78, 143, 224, 353, 354, 379, 380, 382, 390, 429, 431, 436, 437, 439, 442, 443, 455, 456
 pratik sınıf mücadelesi 353
 sınıf savaşları 145
 Sieyès, Abbé 174, 484
 Sighele, Scipio 222
 Simiand, François 146
 Simmel, Georg 57, 123, 146, 147, 189, 190, 227, 302, 303, 306, 307, 315, 316, 331, 332, 483, 484, 488
 Sinclair, Upton 249
 Sisamlı Aristarkus 61
 Sismondi, Jean Charles Simonde de 105
 sivil ahlâkçılık 131
 sivil toplum 65, 164, 165, 171, 172, 225, 228, 229, 271, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 381, 386
 siyasal düzen 164
 siyasal formül 209, 328
 siyasal konjonktür 66, 292, 351
 siyasal organizasyon 354
 siyasal tarih-yazımı 66
 siyaset felsefesi 133, 155, 187, 228, 320, 321
 skolastik realizm 308
 Small, Albion 82, 89, 123, 139, 144, 151, 190, 203, 241, 246, 247, 250, 252, 255, 256, 257, 258, 262, 484
 Smelser, Neil 12

- Smith, Adam 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 95, 96, 104, 105, 108, 109, 115, 116, 118, 125, 131, 132, 140, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 255, 277, 303, 372, 384, 385, 392, 395, 398, 402, 423, 424, 428, 474, 481, 484
- Smith, Robertson 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 95, 96, 104, 105, 108, 109, 115, 116, 118, 125, 131, 132, 140, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 255, 277, 303, 372, 384, 385, 392, 395, 398, 402, 423, 424, 428, 474, 481, 484
- Soğuk Savaş 13, 18, 19, 460
- Sombart, Werner 15, 19, 37, 146, 147, 261, 262, 299, 312, 329, 330, 331, 332, 336, 338, 340, 369, 373, 374, 452, 484, 485
- Sonnenfels, Joseph von 82, 89
- Sorel, Georges 222, 223
- Sorokin, Pitirim 148
- sorunsal 45, 60, 62, 66, 68, 267, 271, 311, 373, 455
- bilimsel teorik sorunsal 60
- ön-bilimsel sorunsal 60
- sosyal analiz 37, 284
- sosyal araştırma 34, 136, 139, 301, 305
- sosyalizm 16, 17, 32, 98, 142, 143, 147, 150, 203, 213, 231, 233, 253, 289, 291, 299, 341, 346, 348, 349, 355, 378, 408, 456
- Alman sosyalizmi 144
- bilimsel sosyalizm 348
- bireycilik-sosyalizm ikilemi 16, 32
- devrimci sosyalizm 150
- Fransız ütöpik sosyalist gelenek 284
- gerçek sosyalizm 355
- kürsü sosyalistleri 213
- kürsü sosyalizmi 291
- millî sosyalizm 147
- sosyalist devrim 150, 232, 415
- sosyalist din 202
- sosyalist hareket 142, 150, 355, 378
- sosyalist sistemler 213
- sosyalizm problemi 233
- sosyokrazi 255
- sosyal morfoloji 278
- sosyal mühendislik 71
- sosyal problemler 136, 239, 452
- sosyal reform 136, 138, 240, 247, 293
- sosyokrazi 255
- sosyoloji 7, 8, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 22, 24, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 39, 44, 52, 57, 107, 114, 121, 122, 123, 125, 127, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 139, 142, 143, 147, 148, 151, 152, 153, 158, 165, 173, 182, 189, 190, 191, 199, 203, 205, 211, 225, 230, 233, 235, 237, 241, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 251, 253, 266, 270, 274, 275, 278, 279, 282, 284, 291, 293, 294, 295, 300, 301, 305, 315, 316, 317, 322, 325, 336, 341, 343, 361, 421, 424, 425, 428, 430, 450, 451, 452, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464
- Akademik Sosyoloji 21, 22, 30, 142
- Alman Sosyoloji Derneği 123, 138, 295, 296, 299, 317
- Amerikan Sosyoloji Derneği 11, 144, 241, 256, 262
- anlamacı sosyoloji 301
- Batı Sosyolojisi 21
- çatışma sosyolojisi 442
- din sosyolojisi 276, 299, 329
- egemenlik sosyolojisi 325
- empirik sosyoloji 428
- formel sosyoloji 191
- kapitalizm sosyolojisi 340
- klâsik sosyoloji 341, 456
- Refleksif Sosyoloji 21
- sosyoloji çağı 135, 143
- sosyolojik tahayyül 18
- sosyolojinin iktisadı 458
- sosyolojinin sosyolojisi 11, 20, 39,

sosyoloji zanaatı 13
 soyutlama 44, 45, 46, 256
 sınırlı soyutlamalar 44, 45, 46
 somut-soyut-somut döngüsü 45
 söylemlerin arkeolojisi 61
 Soyutlanmış Empirizm 19, 25
 sömürü ilişkisi 272
 Spann, Othmar 190
 Sparta 128, 130, 169, 213
 Spencer, Herbert 14, 15, 17, 19, 29, 37,
 122, 123, 124, 125, 127, 132,
 133, 134, 136, 137, 138, 139,
 153, 154, 158, 159, 160, 161,
 164, 173, 175, 177, 178, 179,
 185, 186, 200, 205, 208, 211,
 214, 230, 231, 235, 236, 237,
 238, 243, 244, 245, 246, 247,
 248, 249, 251, 266, 279, 302,
 451, 474, 475, 481, 482, 485
 Spengler, Oswald 299
 Spinoza, Baruch 68
 Sraffa, Piero 118, 119, 120, 485
 Stalincilik 39, 54
 Stalin, Joseph 40, 41, 55
 Stammler, Rudolf 298, 311
 statü 33, 91, 126, 181, 187, 250, 257,
 353
 statü rekabeti 33
 Stein, Lorenz von 142, 346, 485
 Stendhal, Marie Henri Beyle 184, 226
 Steuart, Sir James 85
 Stigler, George 115, 485
 Stirner, Max 387
 Strauss, David 128, 267, 349, 350,
 360, 485
 Strindberg, Johan August 100
 Struik, Dirk 81, 485
 Stuartlar 228
 Sumner, William Graham 123, 136,
 241, 247
 Sybel, Heinrich von 259, 293

şeyleştirme 27, 397
 Şubat Devrimi 144, 183, 441

Taine, Hippolyte Adolphe 127, 200
 Takebe, Tongo 125
 tam istihdam 92, 111
 tam serbest rekabet rejimi 110
 Tarde, Gabriel 222, 238
 tarım
 ticarileşmiş tarım 85
 toplumlar 9, 30, 78, 81, 129, 134,
 153, 156, 158, 160, 177, 178,
 185, 211, 231, 267, 268, 281,
 286, 430, 464
 tarih 29, 35, 36, 45, 47, 51, 52, 55, 57,
 58, 59, 64, 65, 66, 70, 74, 76,
 107, 112, 123, 159, 165, 168,
 169, 172, 182, 184, 190, 191,
 192, 224, 225, 226, 235, 260,
 263, 294, 295, 296, 298, 299,
 301, 302, 305, 307, 311, 312,
 316, 317, 320, 345, 347, 353,
 359, 360, 367, 368, 369, 381,
 395, 405, 409, 418, 419, 432,
 449
 estetik tarih anlayışı 316
 tarih felsefesi 47, 224, 369
 tarihsel analiz 405
 tarihsel iktisat 243, 259, 452
 tarihsel materyalizm 46, 51, 52, 53,
 55, 74, 114, 266, 270, 275, 298,
 311, 343, 344, 348, 381, 389,
 390, 392, 394, 418, 420, 424,
 425, 431, 436, 444, 451, 459,
 463, 465
 tarihsel tekillik 306, 313
 teknik pratikler 63
 teknokratik yönetim 255
 Temmuz Monarşisi 144, 176
 temsiller 265, 274, 276, 278
 teoloji 41, 84, 176, 235, 236, 237, 380

- teori 12, 13, 16, 19, 20, 21, 30, 34, 35, 39, 40, 50, 55, 58, 59, 61, 64, 68, 75, 95, 114, 184, 189, 197, 212, 214, 222, 234, 247, 262, 277, 280, 310, 311, 312, 344, 348, 349, 352, 361, 364, 381, 383, 388, 417, 430, 442, 451, 453, 460, 462
- Alman teori yeteneği 349
- aristokratik teori 212
- Büyük Boy Teori 19, 25
- devrimci teori 59
- iradeci eylem teorisi 15, 36, 457
- siyaset teorisi 66, 130, 131, 158, 180, 198, 230, 302, 321, 432, 450
- tarihsel materyalist teori 39
- teori duygusu 348, 349
- teorik analiz 405
- teorik hümanizm 56
- teorik kopuş 52
- teorik sistem 29, 75, 385
- teorik üstyapı 24
- teoriye kayıtsızlık 348
- tercih ikilemleri 37
- Ternaux, Baron Guillaume 176
- Terör dönemi 163
- Thierry, Augustine 182, 183, 226
- Ticaret 84, 94, 112, 264
- ticaret söylemleri 82
- ticarî sistem 85
- Timasheff, Nicholas 148
- Tinbergen, Jan 103, 485
- Tocqueville, Alexis de 133, 134, 138, 144, 154, 159, 163, 164, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 266, 302, 470, 485, 486
- Tooke, Thomas 96, 97
- toplamların devamlılığı 215, 216
- toplamlar 9, 30, 78, 81, 129, 134, 153, 156, 158, 160, 177, 178, 185, 211, 231, 267, 268, 281, 286, 430, 464
- askerî toplamlar 134, 177, 185, 211
- burjuva sivil toplum 172, 228
- parçalı toplamlar 286
- toplumsal alt-tabaka 276, 278
- toplumsal altyapı 276
- toplumsal durum 181, 183, 397
- toplumsal evrim 153, 160, 267
- toplumsal ilişkiler 98, 180, 184, 187, 225, 321, 397, 400, 401, 413, 416, 417
- toplumsal kuvvetler 187
- toplumsal sorun 135, 140, 141, 142, 170, 264, 285, 288, 451
- toplumsal sözleşme 187, 191
- toplumsal temel 274, 277
- toplum teorisi 8, 22, 158, 197, 221, 228, 232, 234, 352, 422, 450, 452
- tortular 214, 232
- Toulmin, Stephen 72, 73, 117, 486
- Tönnies, Ferdinand 122, 123, 138, 145, 146, 147, 185, 186, 189, 190, 191, 194, 338, 486, 488
- Treitschke, Heinrich von 259, 260, 293, 338
- Troçki 40, 324
- tüccar 84, 85, 97, 338, 347, 398
- tümdengelim 45, 48, 49
- tümevarım 45
- türevler 214, 232
- Tyler, Ralph 143
- U
- ulusal kültür 189, 204, 227
- ulusal tin 189
- Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü 123, 150, 151, 237
- uygulamalı diyalektik 418
- Ü
- Üçüncü Cumhuriyet 282, 284, 286, 510
- Üçüncü Tabaka 174, 228
- üretici güçler 65, 77, 272, 275, 312,

319, 362, 381, 383, 384, 386,
387, 388, 389, 390, 391, 392,
393, 395, 397, 398, 399, 400,
410, 411, 413, 422, 423, 426,
427, 428, 431, 432, 433, 434,
438, 452, 454, 455, 464
üretici güçlerin toplumsal karakteri
399, 426
üretim 45, 65, 76, 77, 78, 79, 85, 91,
98, 102, 103, 106, 109, 110,
114, 118, 119, 224, 272, 275,
279, 289, 293, 298, 312, 313,
319, 333, 362, 370, 371, 381,
382, 383, 384, 385, 387, 388,
389, 390, 391, 392, 393, 394,
395, 396, 397, 398, 399, 400,
401, 402, 403, 404, 405, 406,
407, 408, 409, 410, 411, 412,
413, 414, 415, 416, 417, 422,
423, 425, 426, 427, 428, 429,
430, 431, 432, 433, 434, 435,
436, 437, 438, 440, 441, 442,
443, 445, 452, 455, 458, 459,
462, 464
küçük meta üretimi 78
toplumsal üretim süreci 415
üretimin gayesi 406, 413, 415, 417
üretim ilişkileri 65, 77, 78, 79, 224,
272, 275, 279, 312, 313, 319,
382, 383, 384, 387, 388, 389,
390, 391, 392, 393, 394, 395,
396, 398, 399, 400, 401, 402,
403, 406, 407, 409, 410, 411,
413, 414, 415, 416, 417, 422,
426, 427, 428, 432, 433, 434,
435, 436, 438, 445, 452, 454,
464
egemen üretim ilişkileri 389, 394
kapitalist üretim ilişkileri 401, 411,
416, 426
küçük meta üretim ilişkileri 78
üretim tarzı 78, 79, 103, 106, 382, 393,
405, 408, 409, 411, 423, 426,
429, 434, 437, 464

Asya Tipi Üretim Tarzı 408, 411
üretim tarzı 78, 79, 103, 106, 382,
393, 405, 408, 409, 411, 423,
426, 429, 434, 437, 464
üretken güçler 384

V

varoluşçuluk 41
Veblen, Thorstein 19, 123, 150, 256,
257, 486
Velly, Paul François 182
Verein für Sozialpolitik 138, 139, 259,
260, 261, 262, 264, 295, 296,
297, 476
vergilendirme 88, 89, 90, 218, 219
Verkehr 275, 397, 398, 399, 400, 401
Verri, Pietro 86
Verstehen 104, 115, 116, 117, 301, 306,
315, 316, 317, 509
Vico, Giambattista 43
Vicq d'Azyr, Felix 153
Viktoryen liberal 164, 212, 214
Villermé, Louis 136
Vincent, George 248, 486
Virchow, Rudolf 73, 74
Volkgeist 188, 189, 192, 193, 194, 196,
369, 370, 372, 381, 510
Volkgeister 194, 195
Voltaire, François Marie Arouet 131,
141, 182
Von Below, Georg 189, 190
Von Böhm, Bawerk, Eugen 94, 97,
294
Von Haller, Albrecht 195
Von Hayek, F. A. 72, 103
Von Mises, Ludwig 116
Von Wiese, Leopold 147, 191
Von Wieser, Baron Friedrich 94, 97,
298

W

Wagner, Adolph 261, 263, 318, 319,
478

Walras, Leon 98, 102, 103, 105, 110, 314, 486
Ward, Leste 123, 143, 151, 203, 236, 238, 243, 248, 251, 252, 254, 255, 257, 258, 262, 480, 487
Warner, Lloyd 457, 487
Washington, Booker 258
Webb, Beatrice 244, 248, 251, 252, 253, 254, 257, 480, 487
Webb, Sidney 244, 248, 251, 252, 253, 254, 257, 480, 487
Weber, Max 12, 14, 15, 17, 19, 24, 29, 36, 37, 57, 115, 116, 123, 127, 138, 146, 147, 148, 189, 191, 194, 200, 201, 221, 231, 232, 233, 237, 238, 241, 243, 244, 259, 260, 261, 262, 265, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 343, 369, 374, 382, 396, 424, 426, 451, 452, 454, 455, 465, 467, 468, 472, 475, 479, 482, 483, 485, 487, 488, 510
Weimar Cumhuriyeti 123, 147, 201
Weitling, Wilhelm 359, 360
Wells, G. A. 192, 193, 194, 487
Westermarck, Edward 125, 238
Wicksell, Knut 95, 100, 102, 103, 472, 487
Wicksteed, Philip 103, 116, 117, 253, 334, 487
Wilson, Woodrow 150, 461, 488
Windelband, Wilhelm 57, 260, 302, 303, 306, 314, 488
Worms, Rene 151, 153, 237, 453, 457, 488
Wrong, Dennis 460, 488

Wundt, Wilhelm 263, 307

Y

yabancılaşma 62, 65, 126, 127, 347, 351, 373, 376, 377, 381, 399, 402, 429
insanın yabancılaşması 51, 69, 376, 428
yağmacılık 86
Yahudi düşmanlığı 217
Yahudi sorunu 374
yakınlaşma tezi 103
yaratıcı tasarım 72
yasalar 74, 124, 153, 156, 182, 183, 196, 200, 210, 218, 247, 302, 306, 311, 364, 366, 369, 407, 422
doğal yasalar felsefesi 302
doğa yasası 94, 200, 417
eğilim yasaları 444
kapsayıcı-yasa 309, 310
oligarşinin tunç yasası 200, 222
tarihin hareket yasaları 420
üç hâl yasası 160
Weber-Fechner Yasası 115
yasaların ruhu 196
yönetici seçkinler 455
yönetilen kitleler 328
yönetim sosyolojisi 253, 254, 455
yukarıdan sosyoloji 325

Z

Zeitlin, I 126, 488
Zelený, Jindřich 42, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 67, 443, 488

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	7
------------	---

1. Bölüm:

Sosyolojinin Sosyolojisi, Marksizm'in Marksizmi.....9

I. Sosyolojinin Sosyolojisindeki Eksiklik.....11

1. Talcott Parsons'ın Diyalektiği.....13

2. Normal Olmayan Sosyolojik İşbölümü Biçimlerine Karşı Wright Mills.....18

3. Sosyal Teori ve Kişisel Deneyim:

Alvin Gouldner'ın Dünyası.....19

4. Bir Diyalog Dünyasında Sosyolojik Benlik.....23

5. Amerikan İdeolojisinin Mevcut Olmayan Toplumu.....28

6. Empirik Sosyoloji ve Akademik Piyasa.....33

7. Sosyolojik Bilimselliğin Refleksif Olmayan Aşırı Güveni.....35

II. Felsefe mi Tarih mi? Bir Marksizm'in Marksizmi'nin Problemleri.....39

1. Metodolojinin Saati.....43

2. Bir 'Teorik Pratigin Felsefesi'nden Bir Marksizm'in Marksizmi'nin Eşiğine.....52

3. Bilim ve Felsefe: Dört Problem ve İki Evre.....58

III. Bilim Nedir ve Toplum Nedir?.....70

1. Bilim Felsefesinin Kaypak Nesnesi.....70

2. Bir Toplum Fikri.....76

2. Bölüm:

İktisat ve Kapitalizmin İktisadı.....81

1. İktisat ve Politik İktisadın Politikası.....81

2. Yükselen Kapitalizmin Entellektüelleri.....92

3. Bilim Olarak ve *Verstehen* Olarak İktisat.....104

3. Bölüm:

Sosyoloji Çağı: İki Devrim Arası.....121

1. Burjuva Devrimi ve Muhafazakâr Tez.....126

2. Yeni Bir Dünyanın Yeni Siyaseti.....131

3. İşçi Sınıfı ve Sosyalist Tez.....135

4. Yeni Toplumda 'Toplumsal Sorun'.....139

5. Sosyologlar ve Sınıf Mücadelesi.....143

4. Bölüm:

Burjuva Devriminden Sonra Siyaset:

Yeni Toplum ve Kitleler.....153

I. Yeni Bir Toplumun Siyaset Teorisi.....153

1. Toplumsal Evrim İçinde Siyaset.....158

2. Ön-Sosyoloji:

İnsan Doğası ve Ahlâk Arasında İskoç Aydınlanması.....165

II. Yeni Bir Toplumun Siyaseti.....173

1. Sanayi Toplumunun Siyaseti.....173

2. Yeni Toplumsal İlişkiler.....180

3. Ulusal Kültür: *Volksgeist*.....188

III. Emperyalizm Çağında Burjuva Siyaset:

Pozitivizm Kitlelerle Karşılaşıyor.....197

1. Doğal Hukuk Fikrinden Doğal Mücadele Fikrine.....203

2. Sınai Sınıfın Ayrışması.....205

3. Yönetici Sınıf ve Mülkiyete Tehdit.....210

4. Robert Michels'in İki Problemi.....220

IV. Sosyoloji ve Burjuva Siyasetin Gelişimi.....225

5. Bölüm:

İdeolojik Topluluk: Politik İktisadın Sosyolojik Eleştirisi...235

I. Doğal Olmayan Bir Dünyanın Bir Doğa Bilimi.....235

II. Yönetim Sosyolojisi ve Rekabetçi Kapitalizmin Alacakaranlığı.....244

1. Yöneticiler ve İşçiler:

Yönetim Sosyolojisinin Sınıfsal Bağlamı.....253

III. Kültür ve Ahlâk.....259

1. Alman Tarihî İktisat.....259

2. Durkheim ve Alman İktisadî Düşüncesi.....263

3. Durkheimci Sosyolojide Toplum.....265

4. İktisat Biliminin Eleştirisi ve Fikirlerin Temeli:

Durkheim ve Marx.....269

5. İntihar ve İdeolojik Topluluk.....279

6. Üçüncü Cumhuriyet'in Anomisi.....282

7. Marjinalist İktisat ve Tarihî Kültür:

Max Weber'in Sosyolojisi.....291

8. Niçin Sosyoloji?.....283

9. Tarihîsel Tepki.....300

10. Marjinalist İktisat ve Yorumcu Sosyoloji.....313

11. Siyasette ve Kapitalizm Çağında İdeoloji.....319

6. Bölüm:

İşçi Sınıfı Mücadeleleri ve Teorik Kopuşlar:

Tarihsel Materyalizmin Toplumsal ve Teorik Oluşumu.....343

I. Burjuva Devrim, Radikal Aydınlar ve Proletarya.....343

1. Radikalleşen Aydınlar.....344

2. Proletaryadan Öğrenmek.....352

II. Tarihsel Materyalizmin Oluşumunun Teorik Koordinatları.....362

1. Nesnelci İdealizm ve Bir Öznesi Olmayan Süreç.....363

2. Sivil Toplum: Bencillik ve Yabancılaşmadan

İktisadî İlişkilere ve Sınıf Mücadelesine.....371

III. Yeni Toplumsal Belirleyicilik Örüntüsü.....382

1. Üretici Güçler.....384

2. Toplumun Teknolojik Temeli: Yapılar mı İcatlar mı?.....385

3. Bir Kavramın Dönüşümü.....391

4. Üretim İlişkileri.....394

5. Üretim İlişkilerinin Üç Çehresi.....406

IV. Bilim ve Diyalektik.....417

1. Çelişki ve Karşıtların Birliği.....424

2. Bütünlük: ‘Temel’ ve ‘Üstyapı’.....431

3. Yeni Bir Bilimsel Belirleyicilik Türü.....443

7. Bölüm:

Sonuçlar ve Ötesi:

Tarihsel Materyalizm ve Sosyolojinin Eleştirisi.....449

Kaynakça.....467

Dizin.....489

Sosyolojinin ve Tarihsel Materyalizmin Oluşumu

Bilim, Sınıf ve Toplum

GÖRAN THERBORN

Burjuva devriminden sonra siyasetle ve proleter devrimden önce iktisatla ilişkisi içinde sosyolojiyi hem toplumsal bir olgu hem de potansiyel bir bilimsel düşünceler bütünü olarak kavramaya çalışacağız. Sosyoloji Fransız Devrimi'nin yarattığı altüst oluşların ardından yeni bir siyaset yaklaşımı olarak doğmuştur. Militan işçi sınıfı hareketinin gölgesi ve devrimci sosyalizmin –şu ya da bu şekilde– doğrudan tehdidi altında sosyoloji, kesinlikle kapitalist iktisadi düzenin toplumsal, ahlâkî ve kültürel problemleriyle ilgilenen bir girişim olarak kurumlaşmıştır... Sosyoloji çağı burjuva devrim ve proleter devrim arasındaki dönemdir. Sosyoloji feodal ve ataerkil geçmişinden sancılı bir kopuş ile mevcut burjuva hâinden daha sancılı bir kopuş tehdidi arasında bocalayan bir toplumun gerilimleri, çelişkileri ve mücadelelerinin belirleyici önemdeki izlerini taşıyan toplumsal bir düşünsel faaliyettir.

Bu çalışmada varılan sonuç ne bir "yakınlaştırma"dır ne de bir "sentez"dir; aksine Marx'ın politik iktisadi aşmasına benzer biçimde, *sosyolojinin aşılması* ve tarihsel materyalizmin *toplumun bilimi* konumuna getirilmesi gerektiğidir. Fakat bir göreve işaret etmek onun başarılacağı anlamına gelmez. Bu ihtimallerin gerçekleşebilmesi sadece bilim içi gelişmelere bağlı değildir. Sosyal bilimlerin doğuşu ve oluşumu toplumsal tarihin belirli uğraklarındaki sınıf mücadeleleriyle belirtildiği için, doğal olarak bu mücadeleler ya onların gelecekteki gelişimlerine katkıda bulunacak ya da gelişimlerini engelleyecektir. Dolayısıyla, sosyal bilimlerin gelecekte tarihsel materyalizm yönünde geliştirilmesi problemi çözüme kavuşturulmak üzere önümüzde duruyor. Herkesten önce bu görevi başarmaya kendini adan bizler için.



ISBN 978-605-9018-94-4



9 786059 018944