

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>

Adil ÇİFTÇİ

Sosyolojiye Giriş

Bir Özgürlük Tarzına Çağrı



ANKARA OKULU

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

2. Baskı

Adil ÇİFTÇİ

20 Şubat 1963'te, bir marangozun ve ev hanımının oğlu olarak Tokat Niksar'da doğdu. İlk ve ortaokulu orada bitirdi. Liseyi İzmir'de yatılı okuduktan sonra, 1980 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girdi ve 1985 yılında mezun oldu. 1986 Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde din sosyolojisi asistanı olduğu yıldır. 1988'de *Erol Güngör Hakkında Bir Monografi Denemesi* adlı çalışmasıyla yüksek lisansını verdi. Aynı sene iki yılına İngiltere'ye giderek London University SOAS'da MPhil yaptı. Bu dereceyi aldığı çalışma tamamlanarak doktora tezi oldu: *Fazlur Rahman'ın İslami Yenilikçiliğine Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*. 1998'de yardımcı doçent oldu.

Evvelden beri sosyal bilimler felsefesi ile ilgilenen Çiftçi, 15 yıldır bunu 'resmiyete' dökmüş; doçentlik (2004) tezi olarak sunduğu *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar* isimli araştırmanın peşinden *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları: Empirik Bir Deneme* adlı eseri düşünce hayatına arz etmiştir. Bunları, yine bir sosyal bilimler felsefesi çalışması olan *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları* takip etmiştir. 2009 yılında profesör olan Adil Çiftçi, halen Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda akademik ve eğitim çalışmalarını aynı titizlikle sürdürmektedir.

Telif Eserleri

1. *Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, [2000] 2015 (3. Baskı)
2. *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Ankara Okulu Yayınları [2004] 2016 (2. Baskı)
3. *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi için Uzanımları: Empirik Bir Deneme*, Ankara Okulu Yayınları, [2004] 2016 (2. Baskı)
4. *Bilgi Sosyolojisi ve İslâm Araştırmaları: Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması*, Ankara Okulu Yayınları [2009] 2015 (2. Baskı)
5. *Din Sosyolojisi ve Modernlik: Toplumbilim Yazıları I*, Ankara Okulu Yayınları, [2016] 2022 (2. Baskı)
6. *Din Sosyolojisi ve Yöntem: Toplumbilim Yazıları II*, Ankara Okulu Yayınları, 2016
7. *Din Sosyolojisi ve İslâmî Modernizmi: Toplumbilim Yazıları III*, Ankara Okulu Yayınları, 2016
8. *Din Sosyolojisi ve İslâmî Araştırmaları: Toplumbilim Yazıları IV*, Ankara Okulu Yayınları, 2016
9. *Sosyolojiye Giriş: Bir Özgürlük Tarzına Çağrı*, Ankara Okulu Yayınları, [2016] 2022 (2. Baskı)
10. *Din Sosyolojisine Giriş ya da Meleklerle Ağut*, Ankara Okulu Yayınları, [2017] 2022 (2. Baskı)
11. *Erol Güngör: "Sen Öldün Ölüm Güzel Demektir"*, Ankara Okulu Yayınları, [2018] 2022 (2. Baskı)

Çeviri Eserleri

1. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp: Değişim ve Kimlik*, A. B. Baloğlu ile birlikte, Ankara Okulu Yayınları, [1997] 2016 (2. Baskı)
2. *İslâmî Yenilenme: Makaleler I*, Ankara Okulu Yayınları, [1999] 2018 (5. Baskı)
3. *İslâmî Yenilenme: Makaleler II*, Ankara Okulu Yayınları, [1999] 2018 (5. Baskı)
4. *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, Ankara Okulu Yayınları, [1999] 2018 (3. Baskı)
5. *İslâmî Yenilenme: Makaleler IV*, Ankara Okulu Yayınları, [2003] 2018 (3. Baskı)

Ankara Okulu Yayınları: 218

© Ankara Okulu Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.

Dizgi, kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, cilt, kapak baskısı: Yeni Fikir
Sertifika No: 53434
Birinci baskı: Ekim 2016
İkinci baskı: Şubat 2022

ISBN: 978-605-9281-26-3

Ankara Okulu Yayınları

Şehit Mehmet Baydar Sokak 2/A Maltepe/ANKARA

Tel: (0312) 341 06 90 GSM: 0542 382 74 12

web: www.ankaraokulu.com.tr

e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com.tr

ankaraokuluyayinlari@gmail.com

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Sosyolojiye Giriş

-Bir Özgürlük Tarzına Çağrı-

Adil ÇİFTÇİ

Ankara Okulu Yayınları
Ankara 2022

"Hep başkaları için kitap yazıyorsun,
bi de benim için yazsana" deyip; sürekli de, "yazdın mı baba"
(ablası *Nazlı Hilâl*'in aksine asla "babacığım" demez)
diye sorup duran dokuz yaşlık kızım
Fatma Melek'e...

İÇİNDEKİLER

BU KİTABI ANLAMAYA DAİR BİRKAÇ SÖZ	7
SUNUŞ YA DA İKİ DAVETİYE ÖZETİ	9

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN ZAMANLARIN ÇOCUĞU OLARAK

SOSYOLOJİ	19
Giriş	19
Modern Zamanlar	20
Sosyoloji Niçin Batı'da Doğdu: Kriz, Düşünme ve Sosyoloji	24
Sosyoloji Niçin Batı'da Doğdu: Sosyal Değişme ve Sosyoloji	34
Değişimin Hedefi Var mı:	
Comte, Spencer ve Marx: "Evet Var"	38
<i>Teolojik-Metafizik Merhale'den Pozitif Merhale'ye</i>	
<i>Sosyal Değişme/Değiştirme Kuramıyla Auguste Comte</i>	39
<i>Toplumsal Düşünüş Merhaleleri/</i>	
<i>Düşünsel Gelişmenin Üç Merhale Yasası</i>	41
<i>Sosyal Darwinizm Teorisiyle Herbert Spencer &</i>	
<i>Gelişmemiş Komünizm'den Kapitalizme,</i>	
<i>Kapitalizm'den Gelişmiş Komünizme Sosyal Değişme/</i>	
<i>Değiştirme Kuramıyla Karl Marx</i>	47
<i>Tarihsel Materyalizm</i>	50
Değişimin Hedefi Var mı: Durkheim ve Weber: "Hayır Yok"	56
<i>Mekanik Dayanışmadan Organik Dayanışmaya</i>	
<i>Sosyal Değişme Kuramıyla Emile Durkheim</i>	57
<i>Anomi (Anomie)</i>	69
<i>Karizmadan Rasyonalizasyona</i>	
<i>Sosyal Değişme Kuramıyla Max Weber</i>	72
<i>Karizma: Süreli Devrin</i>	73
<i>Karizmanın Rutinleşmesi</i>	76
<i>Rutinleşme: Gelenekselleşme ve Hukukileşme</i>	79
<i>Rasyonalizasyon: Süresiz Devrin</i>	84
<i>Karizma ve Rasyonalizasyon</i>	92
Bir Başlangıç İçin Sonuç Yerine	95

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOJİ: BİR ÖZGÜRLÜK TARZI.....	105
Giriş: Aslında Ne Oluyor	105
<i>Meşruiyet Krizi ya da Sosyolojinin Faydaları.....</i>	<i>106</i>
<i>Hiçbir Şey Görüldüğü Gibi Olmayabilir</i>	<i>112</i>
<i>Anlamlı Dünya Kurma Hakkı ve Hürriyeti.....</i>	<i>116</i>
<i>Anlamlı Dünyayı Anlatmanın Dili ya da İcraatsızlık</i>	<i>119</i>
Değerler.....	123
Normatif ve Normatif Olmayan Bilgi Dallarını	130
Sosyoloğun Sorumluluğu	134
Sosyoloji İmajları	136
Sosyolojinin Doğuşu	138
Bir "Bilim" Çabası Olarak Sosyoloji	145
Bir "Anlama" Çabası Olarak Sosyoloji	157
Fenomenolojik Sosyolojiden Uzak Durması Gerekenler	161
Sonuç.....	165
 KAYNAKÇA.....	 169
DİZİN	173

BU KİTABI ANLAMAYA DAİR BİRKAÇ SÖZ

Bu kitabı *anlamamanın* ilk adımı, daha ilk satırdan itibaren bizzat sizden, ailenizden, mahallenizden; kısacası kendi toplumunuzdan bahsedildiğini varsaymaktır. *Anlayarak* bitirince zaten *anlayacaksınız* ki, bırakınız *var* saymayı, gerçekten “*var*” imiş, böyleymiş. “*Modern zamanlar*” size tanıdık gelmiştir artık. Onun hallerinden “*Pozitivist Zihniyet*” (Comte) böyle, “*Yabancılaşma*” (Marx) böyle, “*Anomî*” (Durkheim) de böyle. Belki “*rasyonalizasyon*” (Weber) böyle değil gözükecek; ama o, hepsinden daha da böyle, tanıdık. Çünkü:

Öbürlerini şahsen yaşıyorsunuzdur ya da yaşamıyorsunuzdur. “*Rasyonalizasyon*”u yani “sıkı hesap kitap, getiri mantığı”nı ise evde, okulda, çarşıda pazarda, bir şey pazarlamada ya da size pazarlanmasında, arkadaşlık ilişkilerinizde... her an her yerde yaşıyorsunuz, bırakalım tanıdıklığı kenara. Ama farkında değilsinizdir. Bu da gayet doğal, üzmeyin kendinizi. İnsan en çok da tam gözünün dibindekinin farkında olamaz zaten. Hadi bu kitabı okuduktan sonra farkında olun ama...

Son olarak aşağıdakileri söylesem mi:

Burada anlattığım düşüncülerden Weber’in “*anlamacı sosyolojisi*” geleneğinde çalışmalar yaptığımdan *sosyolojik açıdan* sırf ona tarafım. Ona bile methiye falan düzmediğim ve dizmediğim gibi, diğerlerine de düzmedim ve dizmedim. Düşünce üretme saiki bakımından öyle farklılar ki, şahsiyetimi ve zihnimi parçalamam da lazım her birinin taraftarı olabilmem için.

Kaldı ki ben iliklerime kadar, kimbilir kimdendir diye ilik nakline razı olamayacak kadar, *bu topraklarını çocuğuyum*. Onun içindir, öylesine değil böylesine benimsemişimdir soyadımı: *Çiftçi*. Ve kaldı ki ben onlar ol(a)mam. Eğer onları ben, biz yapamasaydım, yapabilme imkanı bulunmasaydı; tek satır bile *konuşmazdım* haklarında. Onlarla *konuşmazdım* biz hakkında, sizle *konuşmazdım* onlar hakkında. *Yazardım* sadece onları. Kupkuru...

Demem o ki: İlk bakışta methiye görünenler. kullandığım *"empati tekniği"* nedeniyledir. *Zaten sonraki bakışlarda öyle görünmeyeceklerdir.*

Hadi şanslısınız. son cümle üzerinden kitabın özetini de vermiş oluyorum:

Hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir, hele ilk görüldüğü gibi hiç olmayabilir...

O halde siz de defalarca gösterin kendinizi. Hem bu kitabı okumada, anlamada, burada. Hem de nerede gerekiyorsa orada...

Tek tek kimlersiniz bilmiyorsa da, *Çiftçi* sizleri seviyor galiba. Sizin hikayenizi anlatacak kadar. Bazen ağlatacak, bazen güldürecek kadar...

SUNUŞ YA DA İKİ DAVETİYE ÖZETİ

Bu kitabı iki gerekçeyle hazırladım. Birincisi; sosyoloji ile meslekten ilgilenenleri "*kurucularına geri dönmeye*"¹ davet etmek. Onları A. Comte, K. Marx, E. Durkheim ve M. Weber gibi baş kurucuları tarihsel ortamlarında (modern zamanlar) yeniden okumaya, onlarla yeniden bağlantı kurmaya, kuramlarını ve kavramlarını yeniden anlamaya; böylece sosyolojinin *ilk mahiyetini* ve ana konularını hatırlamaya çağırıyorum. Kitap bu yüzden ve bu anlamda *yeni bir "sosyolojiye giriş"* tir. *Yeni bir "sosyolojiye girişe giriş"*. Her şeyi başından alma, taze bir başlangıç yapma yani.

İkinci gerekçe meslekten sosyolog olmayanlar ile ilgilidir. Onları "*sosyolojinin kurucularına bakmaya*" davet ediyorum. Kurucuları ortamlarında okumaya, anlamaya, onlar ile bağlantı kurmaya. Sonra genel manada "sosyoloji" okumaya, mahiyetini idrak etmeye, kavramlarını anlamaya ve bu kavramlar (mes. bilim toplumu, pozitivizm, yabancılaşma, anomi, kapitalizm, modernleşme) ile kendileri arasında irtibat inşa etmeye çağırıyorum. Kitap bu yüzden ve bu manada da bir "sosyolojiye giriş" tir. Belki "*sosyolojiye girişe giriş* tirmek". Ona dair ön yargıları kenara bıraktırmak, başlangıç yaptırmak yani.

- 1 Kitap boyunca tek (") ırnak, çift (") ırnak işaretlerini ya da italikle yazımı sıkça göreceksiniz. Tek ırnak işaretli, bazen "bu kelimeyi çekincelerle ve pek istemeden kullanıyoruz", bazen de "bu kelime başka bağlamda başka anlamda geçiyor" manasında kullanılacaktır. *İtalik* leri kullandığımız kavranları ilk defa geçtikleri yerde göstermek için ya da vurgu için istihdam ettik. Çift ırnak işaretini tam alıntılarda, anlamsal ıktibaslarda yazara ait olanın belirtilmesinde ve "denilebilir, düşünülebilir, sanılabilir" gibi söz-cüklerin içeriklerinde kullandık.

Davetlerimi sosyolojinin tarihsel serüveniyle alakalı bazı tezlere, gerekçelere dayandırdım.

1. Genel manada “*Sosyoloji*” Modern Batı’nın kendine özgü ve özel krizine. kendine özgü ve özel bir düşünsel (entelektüel) mukabeledir. Bu nedenle; ilk dönemlerinde (ondokuzuncu asır) onun *ne yaptığını* veya kurucuları tarafından ona *ne yaptırıldığını* yani *onun ilk mahiyetini* anlamak isteyen kimse o *krizin ilk mahiyetini* anlamak zorundadır.

11. *Krizin ilk mahiyeti* çok boyutlu bir tarihsel kesinti, karmaşaya dönüşen bir tarih kırılması olmaklıktır. Bu karmaşa, Ortaçağ Batı hayatının evvela ortadan çatlamasıyla, ardından yarıp çökmesiyle başlamıştı. Bu başlangıç ise, o hayata tüm yönleriyle niteliğini veren *Katolik (Kuşatıcı)* dinsel inanç ve davranış sisteminin *Protestan/Protestocu (Ayrılıkçı) Reform Hareketleri* tarafından orta yerinden bölünmesiyle, peşinden de değiştirilmesiyle yani Protestanlığın doğuşuyla (onaltıncı yüzyıl) hareket almıştı. Çünkü o, mevcut sosyal kurumları ve insan ilişkilerini düzenleyen hiyerarşik statüleri *protesto* ederek, geçerlilikleri hakkında “dinsel meşruiyet” krizi doğurmuştu. Bu “dinsel meşruiyet krizi” çok geçmeden siyasal alana (yönetim biçimine) ve giderek de *hayatın tüm alanlarına* sıçrayıverdi.

“Din” değişebiliyorsa, değiştirilebiliyorsa; değişmeyen, değiştirilemeyen ne kalabilirdi ki zaten.²

Artık çok boyutluluk kazanan bu meşruiyet krizi, *Fransız Devrimi* (1789) ile zirve buldu.

İnsanı ve toplumu “*sekülerleştirme*” yani “*Tanrı’dan koparma projesi*” ile *Devrin*; Reformist Martin Luther (1483-

2 Kitap’ta hiçbir tam alıntı yoktur. Kitap boyunca alıntı biçiminde içeri alınarak yazılan paragraflar alıntı olmayıp, farklı bir yazım denemesimizdir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

1546) ve John Calvin (1509-1564) tarafından zaten çökme eğilimine sokulan *Ortaçağ Dinsel Dünyasını* çökertti. Çöktü üstüne talan etti onu, üzerine çöreklenip yağma etti dahası. Nerdeyse *birkaç gün içerisinde* bir tarih sıçraması meydana gelmiş. insanlar eski dünyayı yağmalayan bir *yeni dünya*-nın *eşliğine* atlamış buluvermişlerdir kendilerini.

iii. İşbu tarih sıçraması. tarihsel karmaşa, tarih karmaşası, tarih ve toplum krizi bazı insanları bütün kural ve kurumlarıyla tarih ve toplum hakkında derinlikli düşünmelere, uzun vadeli sualler sormalara, *yeni cevaplar* bulmalara itti. Bunları yapabilmek için de “*yeni düşünme biçimleri*” ortaya çıkarıldı.

İşte “Sosyoloji” bu yeni düşünme biçimlerinden biri olarak doğdu, doğuruldu, doğurtuldu.

iv. Onun *ilk mahiyeti* yani başlarda ne yaptığı ve ona ne yaptırılmak istendiği de *bu ilk tarih ve toplum krizi, bu tarihsel ve toplumsal düzensizlik* tarafından belirlendi:

Evvla düzensizliği yenmek üzere, peşi sıra da *yeni* bir toplum düzeni inşa etmek üzere sosyal değişme ve değiştirme kuramları kurmak, onlarla insanlara yol göstermek.

Bu *ilk mahiyet* Auguste Comte (1798-1857) ve Karl Marx'ın (1818-1883) olağanüstü kapsamlı kuramlarında gayet barızdır. Bu yüzden o kuramlar aslında birer “tarih felsefesi”; Comte ve Marx da birer “tarih felsefecisi” idiler.

v. Sosyoloji tarihinde “*klasik dönem*” denilen devrede düşünce üreten Emile Durkheim (1858-1917) ve Max Weber (1864-1920) gibi sosyologlar -ki “asıl sosyolog” bunlardır- kapsamlı teoriler kurmaktan, tarih felsefesi yapmaktan kaçındılar. Tarihsel ve toplumsal değişmeyi açıklamakla (Durkheim), anlamakla (Weber) yetindiler. Diğerleri gibi tarihi ve toplumu değiştirmekle ilgilenmediler.

Böyle bir ilgi sınırlaması, sosyolojinin mahiyetinin de değiştirilmesi demektir. Felsefeden “bilim”e geçilmiştir. *İkinci mahiyet* budur.

vi. Aradaki *mahiyet farkına* rağmen iki grubun önemli bir ortak noktası vardı:

Fransız İhtilali’nin ekip biçtiği kriz toprağındaki “*sosyal değişme*” konusunu ana konu olarak belirlemek, “*sosyal değişme kuramları*” ortaya koymak ve “*değişimi*” en çarpıcı biçimde ifade ettiklerini düşündükleri “*ana(htar) kavramlar*” kurmak.

vii. *Büyük İhtilal gerçek manada asla durmadı, sona ermedi.* Günümüzde de yaşandığı kuşku kaldırmaz bir derin krizin, bir büyük “toplumsal değişme” sürecinin yalnızca başlangıç adımı olmuştu. Bu kök özelliğiyle o, günümüze kadarki sosyoloji birikiminin de çoğunluğunu meydana getirmiştir. İşbu ikinci birikimde de önemli bir ortak nokta vardır:

Ana konu olarak yine “*toplumsal değişme*”yi belirlemek. - “*sosyal değişme kuramları*” ortaya koydukları pek söylenemese de-, “*değişimi*” en vurgulu biçimde anlattıklarını düşündükleri “*ana(htar) kavramlar*” kurmak.

İki ortak noktayı birlikte söylersek:

Nasıl ki sosyolojiyi kuran kurucu kuramlar ve kurucu kavramlar, yoğunluk merkezi bakımından, hep “*sosyal değişme*” üzerinde durmuşlarsa; o vakitten bu vakte ve bu vakitte de sosyoloji aynısını yapagelmiş, yapmaktadır, yapacaktır. Şöyle de diyebiliriz: “*sosyal değişme*” sosyolojinin doğuş, bugüne geliş, bugün varoluş ve gelecekte var olabiliş gerekçesidir.

“Sosyal değişme” konusunun bu derecede ehemmiyet taşıması, davetlerimin ve gerekçelerinin olduğu kadar; kitabın *niçin bir sosyolojiye girise giriş* olduğunu da açıklar.

Çünkü. “sosyal değişme” meselesinin bu önemine binaen; söz konusu düşünürlerin *sadece* “sosyal değişme teorileri” ve “değişme ile doğrudan ilgili kavramları” ele alınmıştır.

Bu girişe giriş sınırlaması, davetiyem bazı Giriş kitapları gibi ansiklopediye dönüşmesin diyerdir de. Zaten davetiyeler kısa olmalı, okunmazlar yoksa. Kısaltma yaptım ve *yalnuzca* “sosyal değişme” kuramları ve kavramları üzerinde odaklandım. Sosyolog arkadaşlar bunları bir de benim gözümünden ve sonra da kendi gözlerinden yeniden okuyunca, şu anki meşguliyetlerine geri dönebilirler.

Evet. davetiyeler kısa olmalı, yoksa okunmayiverirler. Bir daraltma yaptım ve en önemlice bir konuya odaklandım: “Sosyal değişme” kuramları ve ilgili kavramları. Öğrenci arkadaşların veya başka okuyucuların bunları benim gözümünden okuduktan sonra sosyolojiye merakları uyanırsa; başka sosyolojik konulara, başka sosyoloji kaynaklarına kendileri bakarlar, hatta günümüz sosyolojilerine gelirler.

Bu davetlere ilgililerin icabeti için sosyolojinin kurucularının “biz” ile bağlantısının kurulması icab ederdi. Bu da değişim kuramlarının ve değişimi gösteren kavramlarının üzerinden yapılabilirdi. Bu bağlam(a)da ana tezimiz şudur:

Sosyolojinin ve onun kurucu kuramlarının Modern Batı’ya özgü ve özel değişim krizine yönelik özgün ve özel bir düşünsel mukabele olması onların Batı’da kalmasını ve Batı’ya kalmasını gerektir(e)mez. Sosyolojinin iki bakımdan da “Batılı” oluşu bizim için “bâtıl” ve “ilgisiz alakasız” oluşu anlamına gel(e)mez.

Zira az önce ifade ettiğimiz, Batı’da sosyolojiyi doğuran *Büyük İhtilal’in* asla durmaması, günümüzde de yaşanan “toplumsal krizin” sırf başlangıcı olması durumu *bizim günümüz ve bizim toplumumuz için de geçerlidir.*

Türkiye’de bilim, din, adalet, eşitlik, özgürlük, kardeşlik, bunalım, intihar, yabancılaşma, gericilik, ilericilik, demokrasi, ortak bilinç, “birlik ve beraberliğe en fazla ihtiyaç duyduğumuz bugünler”, şeriat, pozitivism, terakki, başörtüsü, anayasa, üniversite puan katsayısı adına tartışılan tartışılmayan ne var ne yok ise, hepsi. “o ilk kriz yeri”/Batı kaynaklı olup; bizim yerimizi de “o kriz yeri” haline getirivermiştir. Bu yüzden ne Fransız İhtilali bizimle ilgisiz alakasızdır ne de onun doğurduğu sosyoloji bizim için bâtıl ve ilgisiz alakasızdır.

Sonuçta öyle görseniz de; hiç olmazsa oturup “karşılıklı konuşma” yapmış oluruz kurucularla ve kuramlarıyla. Bu “sosyoloji kitabında” buna başlamış da bulunuyoruz.

Zaten sosyoloji bir “konuşma”dır, “toplum üstüne sistematik konuşma”. Böyle bir “konuşma hazırlamak” da, kimden ve nelerden konuşacaksak konuşalım, kendimizle ve kendi toplumumuzla irtibatlar kurmakla olanaklıdır. Okuyucunun bu “konuşmayı” anlaması da ancak kendisiyle irtibat tesis etmesiyle mümkün.

Çünkü içinde bulunduğumuz toplum ve onun üyeleri olan okuyucular ile irtibatsız bir konuşma sosyoloji değildir. Başka söyleyişle; “toplum üstüne konuşma” bir şekilde “kendi toplumumuz, kendi insanımız üstüne konuşma” değil ise, beyhude bir konuşmadır, boş kelimelerdir.

Batı ile böyle ortaklıklar, ortak konuşmalar ve konuşmalar sosyolojinin bizzat sosyologlarca yaşanabilen “meşruiyet bunalımını” da hafifletebilir; ağırlığı altında ezilebilen, “sosyoloji okutuyorum ama...” duygusundan biraz olsun kurtarabilir onları.

Zorunlu ders olduğundan sosyoloji okuyanlarda bil-hassa göze çarpar “Meşruiyet bunalımı”. Ortak yer, ortak

konuşma ve konuşma vurgusu bunu da hafifletebilir. “Bizlerin bu adamlarla, kuramlarıyla, kavramlarıyla ne işimiz gücümüz var zaten işsiz güçsüz dolaşıyorken; niye okuyoruz onları boş yere sanki bir faydası varmış gibi” hissinden ve itirazından biraz olsun sıyrılabilir.

Her ders hakkında aynı itirazı yapanlara bunalım çözümü/reçetesi ve sosyoloji okumaya ikna bakımından diyebileceğim yok. Biraz olsun ikna edilebileceklere ise şöyle seslenilebilir:

Batı Yakası Krizi çoktan beri *Doğu Yakası Krizi* olmuştur artık. Kim bilir yakası makası da yoktur bu işin. Şakası bile. Zira Batı Yakası'nda sosyolojiyi doğuran toplumsal-tarihsel kriz, onun sonraları da sürmesi ve ikisine de yönelik kurulan kavramlar ortalığa saçılmış, herkesin yakasına yapışmış; neticede bütün toplumlarda ortak mülk oluvermiştir. Böylece, kurucular tarafından “*orada*” sorulan “*ne(ler) oldu bize*” ortak sorusu, “*burada*” sorulması gereken ortak soruya dönüşüvermiştir. Bu varlıksal (ontolojik) ve varoluşsal (egzistansiyel) sorunun yanıtı olarak kurulan mesela “*bilim çağı*”, “*yabancılaşma*”, “*anomi*”, “*rasyonalizasyon*” gibi kavramlar sizleri de orta yerinizden ilgilendirmektedir artık.

“Meşruiyet bunalımını” yenmek için sosyolojinin “*faydası*” aranıyorsa yukarıdakiler yeterlidir. Sosyologların sosyolojik teoriye dönmeleri ve sosyolog olmayanların sosyolojiye gelmeleri için de yeterlidirler onlar.

Fakat bu faydayı göstermek için bile sosyolojinin başka faydalarından söz edilmeliydi sanki. Çünkü meşruluk krizi hem öğrencilerin hem hocaların psikolojisini de krize sokar durumdadır.

Bir tarafta sosyolojiyi “*niye*” okuttuğunu anlatmada zorluklarla savaşıp hocalar. Bir tarafta da onun “*niye*”

okutulduğunu, “*neye yaradığını*” anlamada güçlüklerle güreşen öğrenciler. Tam bir ‘psikolojik harp’.

Bu “*niyelere*” verilebilecek cevap seçeneklerinden şahsen seçtiğim ve kitaptaki ikinci Bölümde işlediğim cevaplar şunlardır:

Sosyoloji sosyologların ve sosyolog olmayanların insanları “*anlamasına*” yarar. Bir “*anlama sanatı*” kazanmaya ve kazandırmaya yarar. Bu sanat kazancı öyle kolayca yabana atılabilir bir “*işe yararlılık*”. “ *Fayda*” sayılmaz.

Fakat “sana(a)t” ile “zanaat” karıştırılmasın. “Anlama(k)” insanları ölçüp biçip şekillendiren bir “zanaat” değildir. O, bize insanları ölçüp biçerek şekillendirmeyi hedefleyen kendi değer yargılarımızdan özgürleşerek karşımızdaki insanların değer yargılarına ulaşan bir “sana(a)t”tır.

Bu niteliğiyle o bir “*özgürlük sanatı*” da. Bu hiç de sırt dönülebilecek bir fayda “*işe yararlılık*” sayılmaz.

“Anlama” ezber bozmadır ve bu da özgürlüktür. Kişisel ezberlerden başlanılmalı özgürlüğe. Bunun yolu insanın kendisine nesnel olabilmesidir. Kendini nesnel anlayıp iyi, kötü, güzel, çirkin ve benzerleri hakkındaki kendi değer yargılarına mahkûm olmaması. onlardan özgürleşmesidir.

Bu “kendinden bile özgürleşebilmek” hiç de kenarda bırakılacak, orada dursun denilecek bir “*işe yararlılık*” sayılmaz.

“Anlama” başkalarının ezberlerini bozmadır ve bu da iki yönlü özgürlüktür.

- a. Kendi duygularımızı, niyetlerimizi ve bunları oluşturan değer dünyamızı iyi anlayıp onlardan özgürleşeceğiz; onları karşımızdaki insanların dünyasını anlamada onlara dayatmayacağız.

- b. Karşıdaki insanların duygularını, niyetlerini ve bunları oluşturan değer dünyasını iyi anlayıp onlardan özgürleşeceğiz: bunların kendi dünyamıza dayatılmasına izin vermeyeceğiz.

Bunlar, hiç de, yalnızca meslekten sosyologlara bırakılabilecek bir *“işe yararlılık”* sayılmaz.

Bunların ve bunları uzunca dile getirdiğim Bölüm’ün merkezinde, şu fenomenolojik kabul var: *“Hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir”*.

Kendimiz bile kendimize görüldüğümüz gibi olmayabiliriz. Başkalarına görüldüğümüz gibi olmayabiliriz kendimiz. Başkaları kendilerinin kendilerine görüldüğü gibi olmayabilirler. Başkaları bize göründükleri gibi olmayabilirler. Öyleyse, tüm görünenlerin ardında bulunan ama görünenlerin asla tam gösteremediği *“anlamlara/niyetlere/maksatlara”* dönülmelidir.

En azından, bu dönmeyi sağlayan *“hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir”* gözlüğünü takabilmek bile, sosyolojinin faydasını sorup duranlara, durmadan soranlara yetebilmelidir.

Sosyolojinin özetle sıraladığım *faydalarının* veya *yararlarının* kafi gelmeyecek. ondan paşa keyiflerine göre faydalar umacak insanlara da bir davette bulunuyorum:

Lütfen sosyolojiden uzak durun.. Sosyologdan da.. Benden de yani...

Ne yapayım daha, kendimi helak mı edeyim, yiyip bitireyim mi size ‘sosyolojinin faydalarını’ anlatmak için...

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN ZAMANLARIN ÇOCUĞU OLARAK SOSYOLOJİ

Giriş

Peter L. Berger şunu der çeşitli yazılarında: Sosyoloji Modern Batı Toplumu'nun özgün tarihsel krizine, tarihsel dönüşümüne ondokuzuncu asırda bulunulan özgün bir düşünsel mukabeledir.¹ Sosyolojinin o zamanlarda ve o zamanlar için ne yaptığını yani sosyolojinin ilk mahiyetini anlamak isteyen biri, önce(likle) bu krizin, bu tarihsel dönüşümün mahiyetini anlamalıdır.

"Modern Zamanların Çocuğu Olarak Sosyoloji" başlığı bu ifadeden esinlenmiş² olup "kastı" aynıdır. Başlığın içeriği de bunun açılımıyla oluşturulacaktır. Açılımın önemli ve büyük bir parçası hemen aşağıdaki iki paragrafta serdedilen tez ve onun savunusu da olacak.

- 1 "Mukabele" kelimesini özellikle tercih ettik. Onda "karşılıklık" var. "Mukabelede bulunmak" karşılıklı değiş tokuş demektir, değişilen ve tokuşulan her ne ise. Cevap, yanıt, karşılık bunu ifadede yetersiz kalmakta. Ama onları da istihdam edeceğiz.
- 2 Yazının sadece başlığı değildir Berger'den esinlendiğimiz. Yazı baştan sona onun muhtelif yerlerde inşa ettiği çerçeveyi esas aldığı gibi, içeriğe de epeyce onun eserlerinden istifade edilmiştir. İstifademiz iki- de bir ona dipnot atlı yapmanızı lüzumsuz kılacak ölçüde olsa da, metnin her yerinde Berger aranması hem bize haksızlık olur, hem de okuyucuları yanlış yönlendirip ne var ne yoksa aslını bulmak için ona gönderilmesine neden olur. Kaldı ki, okuyucunun karşılaşacağı bazı anlamalar ve onlara dayalı yorumlarınız Berger'de ya da başka bir- sinden aranmayı beyhude çaba kılacak derecede özel ve özgündür. Bil- hassa başka çalışmalarınızı okuyanlar ne demek istediğimizi gayet iyi anlayacaklardır. Elinizdeki çalışmanın kahir ekseriyeti büyük ve ince bir süzmedir; yığınla eserin ve eser sahibinin payı vardır satırlarında, ama kimse yoktur hiçbir satırında.

Kriz ortamının ve krize mukabelenin özgün ve özel oluşu ortamı Batı'da kalan bir durum, ona mukabele olan sosyolojiyi de Batı'da kalması ve Batı'ya kalması gereken bir Batılı mukabele, bundan ötürü de bizim için 'bâtil' bir uğraşı görmeyi gerektirmez.

Çünkü "oradaki kriz ortamı ve durumu" uzun zamandır –"yerli" öğelerle karışmış şekilde de olsa– "buradaki kriz ortamı ve durumu"dur. "Oradaki mukabele" yani "sosyoloji" de –"yerli" öğelerle kuşkusuz harmanlaştırılmış şekilde de olsa– "buradaki mukabele", "buradaki sosyoloji"dir artık.

Bilhassa Sonuç Bölümü'nde bunlara dair yine birkaç söz söyleyeceğiz.

Farkedilmiş olacağı gibi burada ve ileride anahtar kavram "Modern Zamanlar"dır. Şimdi kısaca ona değinelim.

Modern Zamanlar

- a. İnsanoğlunun uzun tarih serüveni iki döneme ayrılabilir. Bir tarafta sayıya sığmayan uzunlukta geniş dilim var. Diğer tarafta da ancak üç asırlık geçmişi bulunup bugüne gelen dilim var. Sonraki dilime "*Modern Zamanlar*"; öncekine "*Modern Öncesi Zamanlar*" diyoruz.
- b. Son birkaç asra "modern". evvelki sayısız asra da "modern öncesi" dediğimize göre; birincisinin onu tüm önceki tarihten ayırtıran bazı çok özel nitelikleri bulunmalı. Yoksa böylesine keskin bir tarihsel ayırtırma yapılmaz, yapılamazdı. Sonraları açacağımız bu nitelikleri şu an için tek kelimeyle ortaya koyabiliriz: "Değişim". Bununla modern öncesi zamanlarda değişime rastlanıl(a)madığı denilmek istenmez. Denilmek istenen, artık önceki tarihte karşılaşıl(a)mayan boyutta bir "devasa değişim" ile karşı karşıya olduğudur.

- c. Bu “devasa değişim” evvela ve en bariz biçimde Batı’da görölmüştür. Devasaydı zira Batı’da “eski” veya “eskidiği varsayılan” ne var ne yoksa topunu ya “modern/yeni” ile insanların zihninde tamamen kuş-kulu hale getirmişti, ya da “modernlik/yenilik” adına yıkıp yok etmişti.
- d. Şu halde bu devasa değişim bir “dönüşüm”, kaçınılmaz olarak da bir “toplumsal kaos, karmaşa, düzensizlik” şeklini almış olmalı. Bir “tarihsel kriz”, bir “tarih krizi”, “tarihe ve topluma dair kriz” manzarası oluşturmuş olmalı. Öyle oldu..
- e. Binlerce yıldır “düşünen varlık” denilmekle birlikte aslında düşünmeyi pek sevmeyen, ancak başı sıkıştığı veya sıkıştırıldığında düşünmenin sıkıcılığına ve sıkıştırıcılığına katlanan insan işbu “kriz”i düşünme ve onu atlatmaya dair çözüm teklifleri üretme mecburiyetinde kalmış olmalı. Öyle oldu..
- f. Bunun için de iki işten birini veya her ikisini yapması umulacak bir “bilgi dalı” doğ(urul)muş olmalı. Öyle oldu: *Sosyoloji*.
- g. Krizi düşünüp çözüm getirme işleri ve işlevleri Batı Dünyasında başlayan modern zamanların çıkardığı “kriz” ile ilgili olduğuna ve Batı dışında hiçbir yerde rastlanılmadığına göre; bu işlerin ve işlevlerin yüklendiğı “sosyoloji”ye de başka hiçbir yerde ve zamanda rastlanılamaz. Onun Thucydides gibi Batılı, İbn Haldun gibi Doğulu “modern öncesi” atalarının varlığı bu gerçeğı asla ortadan kaldıramaz.
- h. Bu yüzden; “sosyoloji”nin hem “geçmişte” ne(ler) yaptığını (ilk mahiyetini) anlamak ve hem de “bugün” ne(ler) yapıyor olduğunu (sonraki mahiyetini) anlamak onu, kurucularını ve günümüz temsilcilerini aynı “devasa sosyal değişme” yani “kriz” ortamını

na yerleştirmekle olanaklıdır. Kısacası; bir “*sosyoloji sosyolojisi*” yapabilmekle..

Elinizdeki çalışma, merkeze sadece sosyolojinin başat kurucularını koymak suretiyle girilen böyle bir “*sosyoloji sosyolojisi*” çabasıdır.³ Böyle bir çabayla; “Modern Batı’da ne olduğunun” ve “Modern Batı’ya ne olduğunun” kısa bir sosyolojisini de yapmış olacağız. “Kriz” meselesinin uzun ele alınması bunun içindir de.

Bunları gerçekleştirmek için önce “kriz ve düşünme” hakkında ‘psikolojik’ içerikli başlık açacağız. Bahsi geçen ve geçecek “modern kriz”e dair kısa sosyolojik anlatım da aynı başlık kapsamında sunulacak. Sonraki başlık “modern kriz”i “sosyal değişme” bağlamına dönüştürecek; sosyolojinin kurucu babalarını sosyolojik gözle içerisine yerleştirecektir. Diğer başlıkların her biri bir kurucu düşünürü veya bir kaçına tahsis edilecek; onların “sosyal değişme” kuramları ve bu kuramları oluşturan bazı ana kavramları ana hatlarıyla irdelenecektir. Kurucuların kuramları orada anlatılanlardan ibaret olmadığı gibi, kavramları da sadece orada irdelenenlerden ibaret değildir kuşkusuz.⁴ Biz onların “*toplumsal değişme*” *olgusu ile en doğrudan ilişkili fikirlerini ve en doğrudan ilişkili kavramlarını* anlamakla ve anlatmakla yetineceğiz.

Kurucuları ele aldığımız yerlerde biyografilerine nerdeyse hiç değinmeyeceğiz. Önemsizliklerinden değil. Aksine fazlasıyla önemlidir. Çünkü bir düşünürün fikirlerini sosyolojik gözle ele almak, bu fikirleri onun yaşam öyküsüne

3 Günümüz sosyolojisini diğer kitaplarda işlediğimiz için, bir eksiklikti gidenenin ilk adımını atmış olacağız. Kaldı ki, o işlemler şunu göstermişti: Günümüz sosyolojisi kurucu babalarının kavramları, o kavramların uzantısı, açılması, düzeltilmesi, reddi ya da kabulü etrafında dönmektedir büyük oranda.

4 Diğer yandan onların kuramları sadece buradaki şekilde anlatılabilir olmadığı gibi, kavramları da sadece buradaki şekilde irdelenebilir de değildir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yerleştirmek demektir. Örneğin Marx'ın sefalet, hastalık ve zamansız ölümlerle geçen aile yaşamı fikirlerini yani kuramını ve kavramlarını nasıl olur da etkilemez ve bunu bilmek, onu sosyolojik gözle anlamamıza nasıl katkıda bulunmaz? Fakat şimdi bunu yapmak istemedik. Umarız ileride yaparız. Kaldı ki mesele sadece yazma meselesi. Yoksa onların yaşam öykülerini ulaşabildiğimiz en ince ayrıntılarına dek biliyoruz. Eğer bilmeseydik, onları anlatırken kullandığımız *empati tekniğini* kullanamazdık. Yazarın yerine kendimizi koymak yani.. Çünkü işbu "empati" öyle uçuk kaçık bir usul falan değil. Bulabildiğiniz en ince ayrıntısına değin hayat hikayesini ve fikirlerini bilmediğimiz bir insanın yerine kendinizi koyamazsınız. Bakmayın siz sağda solda kıyıda köşede onun bunun "kendini benim yerime koysana" ya da "kendimi senin yerine koydum" filan demesine, ne dediklerini bile bilmezler. Bilenler de uçuk saçık değil gayet sağlam olan empati tekniğini bilmezler. Kısacası: hiç değilse bilimsel empati, fikirlerini anlamaya çabaladığımız bir düşünürün tüm yaşam öyküsünü de, o düşünürün tüm fikirlerini de önceden gayet iyi bilmekliğı gerektirir. (Bu arada çalışmada kullandığımız "Empati Yöntem ve Tekniğı"ni de özetlemiş olduk).⁵

Diğer yandan: bir düşünürü sosyolojik göz(lük)le ele almak onun fikirlerini, düşüncelerini ve bunları ifade ettiğı kavramlarını belli sosyo-tarihsel koşullar zeminine yerleştirmek de demektir. Bunun da ayrıntısına giremeyeceksek bile, yapmak istediğimiz tam da budur. Zaten onların üzerinde, üzerinden ve üzerine konuştukları sosyo-tarihsel koşullar zemini sosyal değışmenin tarihte görölmedik derecede kesin, keskin ve kesif olduğı bir "ortak zemin" oluşturduğı için, özel hayatlarının özel ayrıntıları görmezlikten de gelinebilirdi *şimdilik*. Aralarında nicel aç-

5 Sosyolojik empati için bkz. Adil Çiftçi, *Bilgi Sosyolojisti ve İslam Araştırınakarı*, s. 106-107, Ankara Okulu Yayınları 2016.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi- <https://tanitey.org>

dan bazen asırlık zaman var şüphesiz. Nicel mekan farkı da var elbette. Ama onlar nitel(iksel) açıdan aynı zamanda ve yerde konuşmaktalar. Bu “zaman” ve “yer” bir umumi, bir ortak “sosyal değişme, dönüşme” çerçevesidir. Düşünsel açıdan hepsi bu “ortak yer”e mukabelede bulunmakta; mukabele bazılarında bu ortak yeri başka yere dönüştürmeye de dönüşmektedir. Comte’da pozitivist topluma. Marx’da sosyalist topluma mesela.

Çalışmanın *Sonuç Bölümü* alışıla gelinenden farklıdır. Okuyucuların gözardı etmemeleri gerekir diye düşünmekteyiz. İpucu verelim. Orada Batı ile birtakım benzerlikler kurularak “sosyal değişme” ve “tarihsel kriz” meselesine ülkemiz bakımından da geri dönülecek; işbu “ortak(laş) kriz”in bizleri de kriz hakkında düşünmeye, belki aynı kavramlar kullanılarak araştırma yapmaya sevketmesi gerektiği ileri sürülecektir.

Ama hepsinden ve her şeyden önce “kriz ve düşünme” hakkında derli toplu bir sunum:

Sosyoloji Niçin Batı’da Doğdu: Kriz, Düşünme ve Sosyoloji

Bu alt başlığın ana amacı, modern öncesi zamanlarda bazı ataları bulunmasına rağmen sosyolojinin *niçin* sadece “Modern Zamanlarda” ve *niçin* sadece “Modern Batı’da” ortaya çıktığını tartışmaya başlangıç yapmaktır. Bu tartışma bazı Sosyolojiye Giriş kitaplarında karşımıza çıkan: Batı ve Doğu’da ne kadar büyük düşünür var idiyse topunu sosyolog yapıveren tutumun hatalı olduğunu gösterme yönünden de önemlidir. Bu hatalı tutum “*sosyoloji niçin sadece modern zamanlarda ve niçin sadece modern Batı’da doğdu*” sorusunun ya hiç sorulmamasından ya da soruluyorsa bile anlamlı dolayısıyla da yeterli yanıtının verilemeyişiinden kaynaklanıyor gözükmektedir. Bu soru sorulmuyorsa sormanın; soruluyor da anlamlı ve yeterli cevabı verilemiyorsa

cevabı vermenin yolu “düşünme ve kriz” ilişkisinin anlamlı bir sorgulanışından ve anlamlı bir cevabından geçer. Biz bu yoldan gideceğiz. Şöyle başlayalım.

İnsanlar modern öncesi zamanlarda da bizzat kendileri üstüne düşünmüşler, insansal ve fiziksel yakın çevreleri hakkında düşünce üretmişlerdi. Kendileri ve yakın çevreleri tarafından yakın ilişkilerle kurulan “küçük dünya” üstüne değil yalnızca; onu da kapsayan ve uzak ilişkilerle kurulan “büyük dünya” üstüne de düşünmüş, fikir üretmişlerdi. Fikir üretmekle kalmayıp; hayatlarını düzenleyecek ve onları büyük sürprizlerden (şoklardan) koruyacak davranış kalıpları ve toplumsal (siyasal, dinsel, ekonomik, ailevi...) kurumlar da kurmuşlardı. Sonra onları da düşünceye konu kılmışlardır.⁶

Bunları yapanların hiçbirisi “sosyolog” olmadığı gibi, yaptıkları da “sosyoloji” değildi amcı.

“Filozof” diye isimlendirilen, olan biten ya da olmayan bitmeyen hakkında rasyonel, kapsamlı, tutarlı ve sistemli düşünen insanlar söz konusu bir de. Modern öncesi zamanlarda da rastladığımız bu insanların “iş” sayılır düşünme ve bu şekilde düşünme faaliyeti. “Felsefe” bir anlamda budur zaten. Rasyonel, kapsamlı, tutarlı ve sistemli düşünme. Onlar Evren’in topyekun açıklamasını verme iddiasındadırlar bazen. Antik dönemden başlayarak modern zamanların eşğine değin bütün “sistemci filozoflar” (sonuncusu Hegel) bu nevidendir. “Evren’i topyekun açıklama yekunu” içerisine “insanı, davranışlarını ve bunlardan oluşan toplumu açıklama” da gireceğine göre, onlar “insanı” ve “toplumu” da konu edinmişlerdir. İnsan ve toplum üstüne ve üstünden kapsamlı ve sistemli düşünce üretmişler, kendi içlerinde tutarlı söz söylemişlerdir.

6 Berger and Berger, *Sociology*, s. 15.

Ama nasıl ki bir önceki paragrafta bahsettiğimiz kişiler “sosyolog” ve yaptıkları da “sosyoloji” değil idiyse, Hegel dahil bu filozofların hiçbirisi de “sosyolog” addedil(e) mez; insan ve toplum üstüne düşünce üretme, söz söyleme sanatları olan felsefeleri de “sosyoloji” yerine konulamaz. Çünkü; ele aldıkları konular ve onlar üstüne ürettikleri fikirler açısından sosyologlar ile aralarında ne denli benzerlikler görülürse görülsün, çoğunun zamanı ve mekanı “sosyoloji” adı verilen bağımsız bir bilgi dalının doğmasına elverişli topraklar değildiler. Evvelce de işaret ettiğimiz ve yine geleceğimiz gibi: “devasa sosyal değişme” ve “devasa kriz durumu” nitelikleriyle bu doğuşa elverişli tek toprak vardır tarihte: Modern Batı. Ve tek zaman: Modern Zaman. Bu nedenle “sosyoloji” ve “sosyolog” ancak o mekanda (Modern Batı), ancak o zamanda (Modern Zaman) doğabilmiştir.

Dahası; modern zamanlar öncesinde düşünme etkinliğinde bulunanlar ve işi zaten “düşünmek” olan az önce bahsi geçen düşünce adamları (filozoflar) bugünkü manada “Toplum” kavramına bile sahip değildiler. Hegel bile.

O halde sadece “Toplum(un)bilimi” değil yeni. “Toplum” kavramı ve anlayışı dahi çok yeni⁷ olup “değiştirici ve dönüştürücü insanlar” demektir. “Özne” yani. Bu yüzden ve bu nitelikleriyle “Toplum” Batı’da ve Doğu’da modern öncesi zamanlarda doğabilmezdi. Kısacası; “Toplum” da, onun “Bilimi” de Modern Zamanlarda Modern Batı’nın kendine özgü “krizine” yine kendine özgü düşünsel mukabele olarak doğabilmiştir ancak. Çünkü; *krizi ve karmaşayı anlamak ve yenmek için düşünce üretecek, öneriler getirecek*⁸ bir bilim kurma ihtiyacı doğmuştur Modern Zamanlarda.

7 Berger and Berger, *Sociology*, s. 15.

8 Berger, *Invitation to Sociology*, 25F Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Şu halde, bir düşünme tarzı olarak sosyoloji ile kriz arasında çok özel ve yakın bir "psikolojik" irtibat var ve -dediğiniz gibi- ikincisinin mahiyeti anlaşılmadan birincisinin mahiyeti anlaşılamaz. Sosyolojik veya sosyopsikolojik irtibatı sonraki başlığa bırakarak hadi anlayalım bakalım, napalım.

Evet insan "düşünen" varlık. Böyle de olsa, belki şahsımızdan da biliriz ki her bir insan kendi kişisel varlığı, toplumsal varlığı, fiziksel varlığı ve başka varlıklar yani "küçük dünya" ve "büyük dünya" hakkında sabah akşam, yemeden içmeden düşünüyor değil. Bilakis: insanların epeyceci sadece ve ancak rutin (mutad) hayatları bölününce: nasıl geldiyse öyle gidecek sandıkları ve uzun zaman gerçekten böyle gidebilen hayatları kesintiye uğrayınca ya da uğratılınca düşünmeye girer. Çünkü mütemadiyen düşünmek; sabah akşam, yatıp kalkıp, yemeden içmeden düşünmek incitir. Acı da verir. İnsan kolayca göze al(a)maz bu incinmeyi ve acıyı. Bunun için sürekli düşünmez. Diğer yandan düşünmek hele derinlemesine düşünmek bir "soru(n) çözme" türü olmasına rağmen; bazen çözülmez, bir türlü çözülemez soru(n). Çekilemez sıkıntılara sokar insanı bu. Arkadaşının, "uyurken sakalın yorgan içinde mi yoksa dışında mı kalıyor" diye çözümsüz cevapsız bir soru sorınsından sonra artık uyuyamayan insanın hikayesinde olduğu gibi⁹ uykusuz da bırakır. Her insan kolayca göze alamaz böyle çözümsüzlüğü, peşinden gelen böyle uykusuzluğu. Bunun için sürekli düşünmez insanlar. Üstelik fazlaca zaman alır düşünmek. Ve çoğu kimsenin buna vakti de sabrı da yoktur! Bundan ötürü de düşünmeleri nadir olur insanların.

Varmak istediğimiz nokta şudur. Çoğu insan ancak bir konu kendisi için ve kendisine bir "sorun" teşkil ettiğinde, birilerince veya bir yerlerce ona bir sorun teşkil etti-

9 Berger and Berger, *Sociology*, s. 16.

rildiğinde ya da bizzat “sorun” telakki ettiğinde vakit bulur, sabır sahibi olur ve ister istemez düşünmeye başlar. Zira üçü de birer “kriz durumu”dur ve düşünmenin incitciliğine, acılığına, vakit almasına, bazen de sonuçsuzluğuna katlanmak istemediği için düşünmeyen insanlar bile düşünmek zorunda kalırlar. Düşünmek böyle durumlarda en azından daha bir ivme ve yoğunluk, daha bir derinlik kazanır.

“Kriz” ya bir şahsın bireysel hayatında meydana gelen büyük bir olayın ya da toplumunda meydana gelen büyük boyutlu olayların sonucu olarak başlar. Bu başlangıçlarla; toplum, kurumları, sosyal ilişki kalıpları, bunlardan oluşan “Toplumsal Düzen”, hatta tüm Evren¹⁰ ve dahası bireyin bizzat kendisi birey veya bireyler için “sorun” teşkil etmeye başlar ve üzerlerinde düşünölmeye başlanılır. Çünkü “her şey nasıl geldiyse öyle gidiyor, gidecek” şeklindeki gündelik olağan algı ve buna dayalı bireyin gündelik yaşamının mutad düz akışı kesintiye uğramış, kırılmıştır.¹¹

“Kriz” ve “düşünme” ilişkisini özetleyen bu paragrafı aşağıdaki gibi açabiliriz.

Toplumsal dünya, hayat düzeni belli kabullerle kurulur, onlara dayanır, onlarla sürdürölür. Bunların kendileri kolay kolay sorgulanmadığı gibi, gerekçeleri de (“niçin varlar”) sorgulanmaz. Zira bunlar “doğal” görölen düşünceler, inançlar, davranış tarzları ve yapıp etme kalıplarıdır. Bunların toplamına “sorgusuz kabul edilen dünya” (“the-world-taken-for-granted”) veya “sorgusuz kabul edilen düzen yapısı” diyoruz (Alfred Schutz). Bize daha aşına bir isimlendirmeye “değerler dünyası”. Bunlar günlük hayatımızın öl-

10 “Tüm Evren” sözcüğünü laf olsun diye istihdam etmedik. Çünkü modern zamanlarda bütün Evren sorunsallaştı. Zira Protestanlık ve Bilim onun büyüsunü, efsununu bozmuştu. Buna *Din Sosyolojisine Giriş* kitabımızda ayrıntılıca girdik.

11 Berger and Berger, *Sosyoloji*, s. 16.

çütlerini, örgülerini ve temel yönergelerini verirler. Bunları “elbetteler” kavramıyla¹² da karşılayabiliriz. Haklarında “elbette/tabii ki” dediğimiz değerlerdir bunlar. “Devlet’e elbette itaat edilir, yemek elbette sağ elle yenir, Tanrı elbette bizi seviyor, büyüklere elbette saygı gösterilir, elbette...”

Bu “elbetteler” veya “sorgusuz kabul(lenme)ler” olmaksızın toplumsal ortak hayatın kurulması ve sürdürülmesi olanaksızlığa yakın zordur.¹³ Başka bir ifadeyle; bunlar olmaksızın insanlarda “her şey nasıl geldiyse öyle gidiyor, gidecek” algısının oluşması, hayatın düz akışlı hale gelmesi imkan dışıdır. İşte bu nedenledir: toplumun sorgusuz benimsenen bu yapıp etme ölçütleri ve yönergeleri zayıflayınca veya zayıflatılınca tümüyle toplum ya da onun siyaset, hukuk, iktisat, eğitim, aile gibi bazı başat kısımları “sorun” oluşturur(lar). “Kriz” dediğimiz tam da bu olup bazı insanlar bunun üstüne ve bunun üstünden düşünce üretmeye girişmek zorunda kalır.¹⁴

Batı’da olan buydu, budur... Tarihte hiç rastlanılmadık ölçüde büyük bir “kriz” ve yine tarihte hiç rastlanılmadık ölçüde kriz üstüne düşünme...

Modern Batı’daki kadar keskin olmasalar da, insanları düşünmeye zorlayan bu tür krizler yani topluluk dünyasının sorgusuz benimsenen “elbette yapısı”na tehditler ve tehditler üstüne *düşünme* Modern Zamanlar’a özgü olmayıp antik dönemlere kadar gider. Çok meşhur Batılı örnek Thucydides’tir. Atinalıların Peloponnes (Mora Yarımadası) Savaşı’nda yenilmesine dair yaşadığı acı kriz deneyimi onu tüm tarihin, tüm hayatın ve tüm evrenin anlamı ve gidişatı üstüne sorgulamalara itmmişti. Bu sorgulamanın derinliği, yoğunluğu ve sonraki uzarumları

12 Kavram Robert ve Helen Lynd kaynaklıdır.

13 Berger, *Facing*, s. xii.

14 Berger and Berger, *Sociology*, s. 18.

onun bazılarınca "modern sosyolojinin gerçek atası" adedilmesine bile yol açmıştır.¹⁵

Doğu/İslam Dünyası'nda ise İbn Haldun örneğine rastlıyoruz. O, hayatının en üretken yıllarının çoğunda bir ülkeden bir ülkeye siyasal sürgün halinde dolaşmakta, dolaştırılmaktaydı. Neticede bir kriz şekline bürünen bu bireysel 'yabancılık' deneyimini modern öncesi zamanların en önemli toplumsal düşünce eserlerine dönüştürdü.¹⁶ Bazıları tarafından onun da "modern sosyolojinin gerçek atası" kabul edilmesi bu yüzden. Tarafgirlik sanılmasın ama, günümüze etkileri bakımından Thucydides ile kıyaslanması bile bize göre olanaksızdır.

Erken Modern dönemlerde de çok sayıda düşünür çıkar karşımıza. Bir toplumsal kırılma yani kriz hali içerisinde ve bu kriz içerisinden "kriz üzerinde düşünce üretmeleri" açısından Thucydides ve Haldun ile aynı çizgide kabul edilebilir onlar da. Örneğin Francis Bacon, Erasmus, Machiavelli veya Montaigne.¹⁷ Kısacası; Thucydides ve İbn Haldun dahil hepsi birer "kriz durumu düşünürü" olup, kriz üstüne düşünüp, krize çare arayıp durmuşlardır.

"Modern Batı Toplumu'nun Modern Zamanlardaki kendine özel ve özgü krizi" ise ziyadesiyle büyük ölçekli bir kesinti, bir kırılma, hatta bir çöküş yani tabirin her anlamıyla "büyük kriz"dir ve birilerini hem kendileri hem toplumları hem de tüm toplumlar hakkında daha derinlikli sorgulamaya, daha uzun vadeli sorular sormaya ve üzerlerinde araştırma yapıp düşünce üretmeye sürüklemiştir. Yani onları düşünmeye mecbur etmiştir.¹⁸

15 Berger and Berger, *Sociology*, s. 19.

16 Haldun hakkındaki bu nitelme aynen Berger'e atılır.

17 Berger and Berger, *Sociology*, s. 20.

18 Bu soru ve sorgulamanın derinliğini ve uzun vadeliğini "insanlık tarihi"nin gelişiminin ve gidişatının düşünülmesine hatta bu gidişata yön çizilmek üzere bir toplum mühendisliği kadar varılmasına-

Bu "özel kriz" Batı Ortaçağ Geleneksel Hayat Düzeni'nin "çökmesiyle" hareket almıştı (onbeşinci yüzyıl: Rönesans). Bu çökme de, dinsel inanış ve davranış düzeninin evvela kesintiye uğraması, ardından kırılmasıyla baş göstermişti (onaltıncı yüzyıl: Protestan Reformu). En azından çöküşün işaret fişekleri atılmıştı. Bu kesinti ve kırılma mevcut dinsel düzen, onun yerleşmiş toplumsal kurumları, davranışların dayandırıldığı din kaynaklı kurallar ve davranışların bizzat kendileri hakkında tarihte hiç olmadığı denli kesif bir geçerlilik kuşkusu, peşisıra da "krizi" doğurdu (onyedinci yüzyıl: Kartezyen Felsefesi ve Doğa Bilimlerinin Doğuşu). Bu kuşku krizi evvela toplumsal yaşamın siyasal alanına (devlet ve yönetimi) ve sonra bütün alanlarına sıçradı (onsekizinci yüzyıl: Aydınlanma). Diğer söyleyişle; onbeş asırlık mevcut dinsel düzenin "*sorgusuz kabul edilen yapısına*" tehditler giderek daha sık, daha köldü ve daha kapsamlı hale geliverdi.¹⁹ Batı Ortaçağ Geleneksel Hayat Düzeni'nin "çöküşü" iyice yaklaşmıştı (ondokuzuncu yüzyıl: Modern Zamanlar).²⁰ Çünkü onun dayandığı "kabuller" çökmeye başlamıştı.

Toplumlardaki tarihsel kriz durumları yani büyük kırılmalar bazen uzun vadede, uzun vadeli gelişirler. Önceki paragrafta parantez içerisinde ima ettiğimiz üzere, Batı Toplumundaki bahsettiğimiz tarihsel, büyük "kriz durumu" aslında ta Rönesans ile hareket almış. "Birleşik Hristiyanlığın" hem fiziksel hem düşünsel/inançsal (akidevi) açıdan çökmesine yol açan Reformasyon ile birlikte iyice başlamıştır. Bu kriz, Aydınlanma üzerinden, zirvesine Fransız İhtilali'nde ulaştı. İhtilal öncesinde tesis edilen mutlakiyetçi

da da görüyoruz. Kısacası "tarih felsefesi" yapılmasında. Bölüm içertisinde detaylıca işleyeceğimiz Sosyolojinin kurucularından Comte ve Marx da bunu yapanlardır.

19 Berger and Berger, *Sociology*, s. 18.

20 Birer cümle ile değindiğimiz bu tarihsel dönemlendirmeye *Din Sosyolojisi*ne Giriş kitabınızda aynı başlıklar altında incelenmiştir.

devlet ve kurumları (Krallık sistemi) Ortaçağ dinsel yaşam düzeninin kırılmasının yarattığı boşluğu dolduruyor görün-müştü kısa bir müddet için. Başka deyişle o, insanların içe-risinde yaşayabilecekleri yeni bir sorgusuz kabul edilen toplumsal düzen yani yeni bir "elbette"ler yapısı sunmuş gibi gözüküyordu. Bu gözüküş uzun sürmedi. Aydınlanma'nın büyük düşünürleri özellikle Fransa ve İngiltere'de bu toplumsal ve siyasal düzenin geçerliliği ve meşruiyeti hakkında da gittikçe artan kuşklar uyandırdılar.

Böylece; hangi şekle bürünürse bürünsün –önceki gibi dinsel düzen, sonraki gibi mutlakiyetçi düzen olsun– aslında tek sayılan mevcut düzenin siyasal ve hukuksal açıdan "*sorgusuz kabul edilen*" niteliğine tehditler yani "kırız" gittikçe daha sık, daha köklü ve daha kapsamlı hale geldi. Bu evvelce rastlanılmayan ölçekteki kriz hali karşısında az ya da çok sayıda insan mevcut düzeni ve düşünsel zeminini sorgulamaya, birlikte yaşamının yolu ve yönü hakkında mesela "demokrasi" gibi yeni fikirler üretmeye girişti, üretmeye girişmek zorunda kaldı.

1789 Fransız İhtilali bu zaten kuşkuya düşürülen, bu zaten sorgulanan hatta kendi kendine –deyim uygunsa- 'can çekişen' ve zamanın düşünürleri tarafından 'can çe-kiştirilen' düzeni darmadağın ediverdi. İhtilalciler tarafın-dan Kralın asılması bu tarihsel yıkım, bu tarihsel talan hareketinin –belki de hareketinin– kanlı ve kesin onayı oldu. Hem de ne onay, neyin onayı.. Bundan sonra hiç-bir şeyin şimdiye kadar olduğunca olmayacağını, olmak zorunda olmadığını ve zaten olamayacağını mühürlü, noter tasdikli onayı. Noterinkinden daha güçlüsü. tarihsel onayı. İhtilalden sonraki bütün toplumsal tarihi İhtilal'in belirleyeceğinin onayı..

Ne var ki İhtilal ve neticeleri yeni bir kırız dönemi baş-lattı ve bunu sürdürüttü. Başka bir söyleyişle, daha önce

değinin geçtiğimiz gibi, Fransız İhtilali gerçek anlamda asla durmadı. O, din, fikir, siyaset ve iktisat alanlarında yeni bir krizin yalnızca başlangıç noktasını belirlemekte ve temsil etmektedir. Bu belirleyiciliğiyle o, saydığımız saymadığımız tüm alanlarda bazı düşünsel yansımalar meydana getirdi (onçokuzuncu yüzyıl: Modern Zamanlar).

İşte “Sosyoloji” de bu düşünsel yansımalarından biri olarak dünyaya geldi, dünyaya getirildi.²¹

Bunda şaşılacak bir nokta yok. Çünkü bu tür “kriz durumları” sosyolojik düşüncenin doğması ve gelişmesi açısından ziyadesiyle verimli, fazlasıyla elverişli topraklardır.²² Ve Modern Batı böyle toprakların en başında gelir, gelmiştir. Aslında; ne kadar kısaltılabilirse o kadar kısa anlatmaya çalıştığımız bu devasa “kriz” nitelikleriyle Modern Batı bu tür tek topraktır tüm tarihte.

İşte bu nedenledir ki: “sosyoloji” ancak Modern Batı’da ve ancak onun Modern Zamanlarında doğabildi. Tarih-te sırf oradaki ve o zamanlardaki eşî evvelce görülmemiş büyük toplumsal dönüşüm dolayısıyla; bu büyük dönüşümün bir büyük kriz ve karmaşa durumuna evrilmesi dolayısıyla doğabildi. “Krizi” ve karmaşayı anlamak ve yenmek için düşünce üretme, öneriler getirme görevi için doğabildi. Batı tarihinde bile Modern Öncesi Zamanlarda böyle bir kriz ve karmaşa bulunmadığından ve bu yüzden sosyoloji gibi bir bilime ihtiyaç hissedilmediğinden ancak Modern Zamanlarda doğabildi sosyoloji. Modern Zamanlar Batısı’ndaki gibi bir devasa kriz durumu başka hiçbir yerle ortaya çıkmadığından sadece Batı’da doğdu. Bunların tümü birden Modern Batıya ve Modern Zamanlara özel ve özgü olduğundan, sosyolojinin kurucu babaları da orada ve tam da o za-

21 Berger and Berger, *Sociology*, s. 20-22.

22 Berger and Berger, *Sociology*, s. 19.

manlar doğabildiler. Doğal olarak başka yerlerde sosyoloji de doğamazdı, sosyolojinin kurucu babaları da.

Bunların hepsini bir cümleyle toplamak mümkün:

Hiçbir yerde ve zamanda Modern Batı'daki ve Modern Zamanlardaki gibi devasa bir dönüşüm krizi ve onu çözümlenip çözme ihtiyacı doğmamıştı ki başka zamanlarda ve yerlerde sosyoloji doğabilirdi.

Doğma ve doğuruluşa *gerekçesi* Batı Dünyasında bir "kriz durumu" halini alan değişim ve dönüşüm olan sosyoloji o vakitten bu vakte en temel konusu olarak "sosyal değişim" ve "sosyal dönüşüm"ü seçmiştir. Zira bunlar onun sırf doğuş değil; günümüze geliş, günümüzde varoluş ve geleceğe sürüş gerekçesidir de. Modern Batı'daki Kriz toprağının öz evladı sosyolojiyi kuran kurucular, onların kurucu kuramları ve kuramlarının kurucu kavramları da bu yüzden ağırlıklı "sosyal değişim" ve "sosyal dönüşüm" ile alakalıdır.

O ve şu halde bu değişim ve dönüşüm meselesini biraz daha anlayalım, onunla irtibat içerisinde tekrar sosyolojinin kuruluşuna, kurucu kuramlara ve kavramlara geçip anlatalım.

Sosyoloji Niçin Batı'da Doğdu: Sosyal Değişim ve Sosyoloji

"Değişim"in insan hayatının en temel ve en önemli deneyimi olduğunu görmek ve göstermek için ne Fransız İhtilali'ne ve ihtilallere ne sosyolojiye ne de sosyologluğa ihtiyaç vardır doğrusu. İhtilal de olmasa, sosyolog da olmasak hepimiz görürüz ve gösteririz ki mesela insanoğlunun yaşadığı fiziksel çevre devamlı değişime tabi. Değişimlerin bir kısmı geçici iken, bir kısmı neredeyse kalıcıdır. Kendi bedenimiz de değişim içindedir sürekli. Çevremizdeki insanların bedenleri de öyle. Etrafımızı saran eşya ka-

biliıden her şey de şu veya bu şekilde değişim içerisinde. Yaşamın toplumsal dokusu da değişim göstermektedir. İnsanlar huzursuzluk dile getirdiklerinde kastettikleri toplumsal dokudaki yeni değişmeler ve yer değiştirmelerdir çoğu kere. Bazı insanların gitmesiyle gelmesiyle mahallelerin dokusu değişebilmekte, mahalle “daha iyi” ya da “daha kötü” olabilmekte bakış açısına göre. Büyük ekonomik veya teknolojik yeniden düzenleme ve uyum süreçlerinde topyekun toplum değişebilmektedir. Onun bazı kuralları ve kurumları, üstelik temel nitelikleri başkalaşırcasına, değişim yaşamaktadır. Bazen yavaşça ve dengelice, bazense hızlı ve karmaşa oluşturacak biçimde.

Farklı insanlar değişim deneyimine farklı karşılıklarda bulunurlar. Bazıları heyecan duyar. Değişim onlar için bir mücadele daveti, kendilerini göstermeye ve kanıtlamaya bir tahriktir. Diğer bazıları değişimden rahatsızlık duyar. Telaşa, korkuya dşerler. Çünkü değişimi düzen yıkıcı ve huzur bozucu bir g telakki ederler. En iyimser ifadeyle de, değişim sürecinde bir düzen öğesi, bir teselli payı yakalamaya çalışırlar.

İnsanları değişim deneyimine farklı tepkilerde bulunmaya götüren bu psikolojik farklılıkların yanında, yaşla alakalı farklılıklar da söz konusu olabilir. Söz gelimi, yaş itibariyle hayatını bir açık imkan ve ihtimal olarak ileriye doğru akan hoş vaatler süreci görebilen “genç” için değişme olumlu ve yapıcı çağrışımlar uyandırabilir, olumlu ve yapıcı neticeler meydana getirebilir. En azından böyle bir mit beslenebilir geleceğe dair. Bir de “yaşlıya” sorun bakalımı öyle mi? Hayatının büyük kısmının geride kaldığını ve artık tek yapabileceğinin geçmişteki şu veya bu kazanımını korumak olduğunu düşünen yaşlı biri nazarında değişim vaatten ziyade tehdittir. Olumlu değil olumsuzdur. Getirici değil gtrcdr. Yapıcı değil yıkıcı...

Değişime yönelik yukarıda sıraladığımız çevre, beden, psikoloji ve yaş ile ilgili temel insani tepkilerin bir kısmı zaman mekân farkı tanımaz pek muhtemelen. Eski zamanda yaşayanlar ile şimdiki zamanda yaşayanlar bu “tepkiler bakımından” çok farklı değildiler büyük olasılıkla (mesela 2400 yıl öncesinden Aristo’nun *Retorik* adlı kitabına bakılabilir). Ne var ki, yeni zamanlardaki değişme süreçleri eskilerde rastlanılmayan derecede hızlanmış, karmaşık biçimler almıştır. Hatırlatmaya bile gerek yok belki: müsebbibi “modern teknoloji”dir. Büyük değişimler eski zamanlarda çok uzun vakitler alır iken, yeni zamanlarda çok kısa bir süre zarfında ortaya çıkmaktadır onunla. Bundan ötürü; “değişim” diğer zamanlardakinden çok daha fazlasıyla hemen herkesin adeta “kalıcı” deneyimidir modern zamanlarda.

Bundan ötürü “modern toplumsal değişme” ayrı bir bilim dalı (disiplin) olarak sosyolojinin tam merkezinde olagelmıştır doğduğundan beri. Çünkü afet derecesinde yeni ve ani toplumsal değişmeye mukabele olarak doğmuştu zaten. Avrupa’da Fransız İhtilali’nin ve onun kalıcı etkilerinin neden olduğu tufan benzeri karışıklıklara mukabele olarak; Amerika’da ise İç Savaş ve Sanayi Devrimi sonrası meydana gelen büyük ve hızlı toplumsal dönüşümlere mukabele olarak.

O her iki coğrafyada da değişimi anlama ve açıklamanın²³ ötesine geçen bir faaliyet niteliğine de bürünmüştür bazı düşünürler elinde ve dilinde.

Zira değişimi anlama ve açıklamanın ötesinde veya yanı sıra, onu makul addedilen sınırlarda tutmak veya arzu edilen bir “hedef”e çevirmek için denetim altına almak gibi derinden hissedilen bir ihtiyaç da söz konusu olmuş-

23 “Anlama” ve “açıklama” iki farklı araştırma usulünün adıdır. Bu Bölümde, birkaç yer istisna, bu farklılık göz önünde tutulmadan kullanılacaktır. Aralarındaki farklar ve özel kullanımları sonraki Bölümde açıklanacaktır. <https://rantey.org>

tur. Sosyolojin az sonra ele alacağımız kurucularının en azından bazıları böyle bir ihtiyacı hissetmişlerdir veya böyle bir ihtiyaç hissetmişlerdir.

Hem değişimi anlama, açıklama tutumları hem de bunlarla yetinmeyip onu makul sınırlarda tutma veya bir hedefe yönlendirme tutumları “toplumsal değişim”nin kendini “sorun” şeklinde sunmasıyla yakından bağlantılıdır. Toplumsal değişim iki anlamda veya iki yönden “sorun”dur.

1. *O bir “düşünsel sorun”dur; düşünme ve anlama melekemize meydan okur. Zihnimizi düşünmeye ve anlamaya davet eder. Hatta bunlara zorlar.*
2. *O bir “siyasal sorun”dur; şu veya bu şekilde harekete geçmeyi, toplumsal uygulamalar ve düzenlemeler yapmayı talep eder. Hatta bunlara zorlar.*

Sosyolojilerinin mahiyeti (doğası) hakkındaki farklılığa bağlı olarak, sosyologlar “düşünsel sorun” ile “siyasal sorun” arasında irtibat kurma tarzlarında da farklılık sergilerler.

Sosyolojinin iyi, güzel, kötü, adaletli, adaletsiz vb “değer yargıları”ndan bağımsızlaştırılmasını, “sosyal değişim” incelemelerinin bunlardan, böylece toplumsal uygulama ve düzenleme hedefinden (yani siyasetten) arındırılmasını, hiç değilse ayrı tutulmalarını kuvvetlice savunan Max Weber ve Emile Durkheim'a göre “düşünme, anlama” (“düşünsel sorun”) ile “harekete geçme, düzenleme” (“siyasal sorun”) arasındaki ilişki gayet dolaylıdır.

Auguste Comte, Karl Marx gibi sosyolojinin diğer kurucularına göre ise ilişki gayet doğrudandır. Onlar “değişim” sürecinin bir tarihsel hedefi bulunduğu; eş deyişle, devlet yönetimine yönelik bir siyasal “hedefi” bulunduğu ve bu hedefe göre toplumu değiştirmek, yeniden düzenlemek gerektiği kanaatinde dirler. Yani sosyolojiyi bir “toplum mühendisliği” olarak görürler.

Sosyolojinin kurucularını ve kurdıkları sosyal değişme teorilerini “değişimin hedefi var mı” sorusuna verdikleri cevapların ayrılığı noktasından anlatmaya –araya Herbert Spencer’ı da biraz ekleyip- bunlardan başlayalım.

Değişimin Hedefi Var mı:

Comte, Spencer ve Marx; “Evet Var”

Sosyolojinin doğuş ve gelişiminin ilk döneminde bazı düşünürler karşımıza çıkmakta. Bunlar sosyolojinin doğası (mahiyeti) hakkındaki kendi temel kabulleri gereğince “düşünsel sorun” ile “siyasal sorun”u sıkıca bağlarlar. Eş deyişle; toplumun sadece “ne durumda olduğu (düşünsel yön)” ile değil, “ne durumda olması gerektiği (siyasal yön)” ile de ilgilenirler. Başta “sosyal değişme” olmak üzere bütün kuramlarının (mes. “din kuramı”) mahiyetini de ikincisi yani “*siyasal yön*” belirlemiştir. Bunlardan dolayı onlar Batı’daki büyük değişimi açıklama ile yetinmeyip gelecekte tutacağı yönü tahmine hatta tutması gereken hedefi tayine de giriştiler. Bu türden “sosyal değişme teorileri”ne “*teleolojik teoriler*” diyoruz. Tanım gibi ifade edersek:

Tarihsel ve Toplumsal değişimin bir “hedefi/telo(s)” ve bu hedefe *doğal akışla* yahut da *zorla* götüren bir itici gücü olduğunu savunup bu hedefi ve ona iten gücü bulduklarını iddia eden teorilere “teleolojik teoriler” denir.²⁴

24 Telo(s) lügat anlamı itibarıyla son, hedef, varılacak nokta gibi anlamlara gelir. İşbu son, hedef ya da varılacak noktaya nasıl gidileceği ya da işbu son, hedef ya da varılacak noktaya götüren nedenler, sebepler, çıkıllar vs. hakkında yapılan sistematik ve bilimsel tartışmalara da teleoloji denilmektedir. Bu tartışmalar en yoğun “tarih” söz konusu olduğunda karşımıza çıkmaktadırlar. “Tarih’in telosu” dediğimizde tarihin bir sonu, hedefi, varacağı nokta ‘var’dır kastedilmektedir. Bu önermeden hareketle de tarihin ‘zorunlu’ sonuna, hedefine ya da varacağı noktaya hangi nedenlerle, ne tür ‘zorunlu’ itici güçlerle, ne zaman ve nasıl ulaşacağı üzerine ve üzerinden yapılan tartışmalarla ve bu tartışmaların sonucu öne sürülen kuramlarla da teleolojik kuramlar inşa edilmektedir. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Sosyoloji'nin kurucu babalarına baktığımızda, Comte ve Marx'a göre tarih'in ve toplumsal değişimin bir "hedefi/ telosu" vardır ve bu hedefe Comte *doğal akışla*, Marx ise *zorla* götüren bir itici gücün olduğunu savunup bu hedefi ve ona iten gücü bulduklarını iddia ettikleri "teleolojik teoriler" kurmuşlardır. Şimdi sırasıyla bu teorileri görelim.

***Teolojik-Metafizik Merhaleden Pozitif Merhaleye
Sosyal Değişme/Değiştirme Kuramıyla
Auguste Comte***

Temel Kavramlar: "Sosyoloji" (adını Comte koyduğu için "" içerisinde), *Teleoloji, Doğal Akış, Toplumsal Değişme, Toplumsal Değiştirme, Terakki, Toplum Yasaları, Sosyal Statik, Sosyal Dinamik, Evrim, Üç Merhale Yasası, Teolojik Merhale, Metafiziksel Merhale, Sekülerleşme, Bilimsel Merhale, Pozitif Bilimler, Doğa Yasaları, Toplum Mühendisliği*.

"Sosyoloji"nin isim babası Auguste Comte (1798-1857) "Teleolojik Yaklaşım"ın tipik temsilcisi olup "doğal akış" taraftandır. O, tarihsel ve toplumsal değişme süreçlerinin bir hedefi (telos) ve bu hedefe götüren bir sevk edici gücü olduğunu; bu gücün toplumu o hedefe *doğal akış yoluyla ama biraz yardımla* vardiacağını kabul eder. (Ona göre bu *biraz yardımcı* sonra "sosyoloji" sunacak). Sırf bu "doğal akış" taraftarlığından bile muhafazakar olduğu açığa çıkabilen Comte, onsekizinci asır Aydınlanma Hareketinin ana meyvesi sayılan "Terakki, İlerleme" fikrinc de derinden bağlıydı.

Aydınlanma Hareketi düşünürlerine göre tarihin tabiat yasaları gibi kaçınılmaz yasaları vardı. Bu zorunlu ve zorlayıcı tarih yasalarının işleyişiyle hatta itişiyile toplumlar, açıkça birbirinden ayırt edilebilir merhaleler halinde, ileriye ve yukarıya doğru doğal akış yolundan ve yoluyla değişmekteydi. Bu yüzdendir ki: onların neredeyse hepsi çeşitli adlarla ve içeriklerle tarihsel sürece, gelişine ve gidişine dair "*Merhale Teorileri*" ortaya koymuşlardı. Comte da bu eğilimi

sürdürdü ve “*Düşünsel Gelişmenin Üç Merhale Yasası*” adlı teorisini kurdu. Bu “toplumsal değişme” teorisi “telolojik” olduğundan aynı zamanda “toplumu değiştirme” teorisidir ve onun sosyolojisinin “*Dinamik*” adını verdiği kısmıyla ilgilidir. O, buna varabilmek maksadıyla sosyolojiyi iki kısıma ayırmıştı.

1. Statik Sosyoloji: Toplumların ve inşa ettikleri kurum ve kuralların nispeten “durağan” yapılarıyla ve durağanlığın nedenleriyle ilgilenir. Buna “sosyal statik” ve “statiğin sosyolojisi” de diyeceğiz.
2. Dinamik Sosyoloji: Toplumların ve inşa ettikleri kurum ve kuralların nispeten “durağan” yapılarının uzun tarihsel süreçte nasıl da durmadan değiştiği ve bu durmaz değişimin nedenleri ile ilgilenir. Başka söyleyişle; “toplumsal-tarihsel değişim”in *nedensellik yasaları* ile ilgilenir. Buna “sosyal dinamik” ve “dinamiğin sosyolojisi” de diyeceğiz.

Comte “dinamik sosyoloji”yi tarihten zamanına “sosyal değişme” olgusuna uygulayarak doğadaki nedensellik yasalarına (“tabiat yasaları”) benzer sosyal değişimin nedensel yasalarını bulduğunu ve asli görevlerinden birini yerine getirdiğini ileri sürdü. Bu yasalar insanların “düşünme biçimleri” idi. Diğer ifadeyle; insanların doğada ve toplumda olup bitenleri gerekçelendirme tarzları idi.²⁵ Bunlar değişim ve gelişim gösterdikçe toplumların değişmesine ve gelişmesine de “*neden*” *oluyordu*. Tersine de doğrudur: İnsanların düşünme biçimleri gelişim göstermedikçe toplumların da değişmemesine ve gelişmemesine de “*neden*” *oluyordu*.

25 Hans Freyer buna dayanarak onun tarihî tasavvurunun “idealist” olduğunu ileri sürer. *İçtimaiyat Nazariyeleri*, s. 53-54. Benzer bir idealizmi başkaları da Durkheim’a atfetmiştir. Biz bunları *Anlayıcı Yıkılma* (Ankara Okulu Yayınları, 2016) adlı kitabımızda biraz ele almış ve itiraz etmiştik. *Manevi Dünyanın Üstün ve Alçak Değer İddiaları* dır.

"Dinamik sosyoloji"nin diğeri asıl görevi de bu düşünme tarzlarını "Toplumsal Düşünüş Merhaleleri" biçiminde ifade etmek, işleyişlerini *nedensel* "merhaleler" şeklinde ortaya koymak ve, nihayet, toplumun geleceğini bu "*nedenler*" ile "*nedensel olarak*" öngörmek hatta belirlemektir.²⁶ Dinamik Sosyoloji ile Comte tarihten kendi zamanına dek toplumsal düşünüşün ve düşünsel gelişimin üç merhaleden geçtiğini öne sürmüştür. Toplumsal Düşünüşün ve Düşünsel Gelişimin Üç Merhale Yasası, aynı zamanda Comte'un toplumsal değişme kuramının da özü ve özetidir.

Toplumsal Düşünüş Merhaleleri/ Düşünsel Gelişimin Üç Merhale Yasası

1. Teolojik Düşünme Merhalesi: Tarihin bu merhalesinde "insan zihnine" ve böylece "düşünme biçimine" bir tür dinsel yanılsamalar veya mitler egemendir. *Bu nedenle*²⁷ toplumsal ve fiziksel dünyadaki diyalim bir çocuğun doğmasından tutunuz bir fırtınanın kopmasına kadar bütün hadiseler görünmez mutlak "doğüstü varlıklara, kudretlere yani tanrılara, meleklerle" göndermelerle ve mutlak gerekçelerle açıklanır (Fırtına mesela insanların Tanrı'ya ya da Tanrıları kızdırdığı için koptu). Yani "*tahayyül gücü*"ne dayalı bir *ilk evredir*.
2. Metafiziksel Düşünme Merhalesi: Tarihin bu merhalesinde "insan zihnine" böylece "düşünme tarzına" egemen olan "*soyut* felsefi fikirler ve kavramlardır". *Bu nedenle* toplumsal ve fiziksel dünyadaki diyalim bir çocuğun doğmasından tutunuz bir fırtınanın kopmasına kadar bütün hadiseler tanrısal *mutlak nedenler* ile değil de ilk ilke, ilk neden, evrenin ruhu.

26 Comte'un "toplumsal değişme" kuramının aynı zamanda "toplumu *değiştirme*" kuramı olduğunu iddia etmemiz bundandır.

27 Burada ve biraz sonraki birkaç yerde çeşitli şekillerde yazdığımız "*neden*" sözcüğü üzerine vurgumuza dikkat edilmelidir. Çünkü Comte, dediğimiz gibi, "düşünüş biçimlerini" "*neden*" olarak görmektedir.

cevher, tabiat kuvveti, ruh, nihai özler ve nihai ideal biçimler gibi soyut metafiziksel *mutlak nedenler* ile açıklanır. Dinsel/mitolojik yanılısmaların bir nevi sekülerleşip felsefi düşüncelere dönüştüğü ara evredir. Yani “*tasavvur gücü*”ne dayalı bir *geçiş evresidir*.

3. Bilimsel Düşünme Merhalesi: Doğada ve toplumdaki hadiselerin açıklanışına dair önceki iki merhalede hakim olan “soyut *mutlak neden* ve soyut *mutlak gerekçe*”²⁸ arayışının kenara bırakıldığı evredir. Tarihin yeni girmiş bulunduğumuz bu merhalesinde “insan zihnine” böylece “düşünme biçimine” gözlem, deney, kanıtlama vs egemendir. *Bu nedenle* toplumsal ve fiziksel dünyadaki diyelim bir çocuğun doğmasından tutunuz bir fırtınanın kopmasına kadar bütün olayların izahı tanrısal *mutlak nedenlerde* ya da ilk ilke, ilk neden, evrenin ruhu, cevher, tabiat kuvveti, ruh, nihai özler ve nihai ideal biçimler gibi soyut metafiziksel *mutlak nedenlerde* değil de yeryüzünde ve bilimsel akıl ile aranacaktır. (Yüksek basınç alanlarından alçak basınç alanlarına doğru ve yatay bir biçimde çok şiddetli bir hava hareketi gerçekleşirse fırtına oluşur; suyu 100 °C derece ısıtırsanız, kaynar; yerçekimi kanunu; merkezkaç yasası vs.)

İşbu son evrimsel merhale, sosyolojinin kurucularının tümünün sorduğu ve kendi sosyal değişme kuramlarıyla cevap verdikleri “*ne oldu bize. nereden nereye geldik*” sorusuna Auguste Comte’un kendi kuramında ve kuramıyla verdiği cevaptır:

28 Burada, başka yerlerde olduğu gibi, muhtelif kaynaklardan istifade ettik. Bir hatayı düzeltmek adına birini zikretmek istiyoruz. R. Aron’dan yapılan çeviride; üçüncü merhalede insan “olguların nedenlerini keşfetmekten vazgeçer ve onları yöneten yasaları bulmakla yetinir” denilmekte. Buradaki “nedenlerini” sözcüğü, “mutlak ve nihai nedenlerini” olmalıydı. Bu çeviri hatası meslektaşlarımızın bazılarını da yanlış yönlendirmiş, tamamen zıt ifadeler atfedilmiştir Comte’a. Aron, *Sosyolojik Düşünmenin Felsefesi*, s. 80.

Diğerlerinden her yönüyle ve her yönden bambaşka bir evreye geldik. "Bilim Çağı"na geldik. Pozitif Bilimler Çağına.. "Nedensel isbata, kanıtlamaya" dayalı (pozitif, müsbet bu demektir) bilimler çağı"na..

Bu son evrimsel çağ yeni başlamış olup büyük bir aydınlanış, geçmiş merhalelerde baskın olan dinsel ve metafiziksel yanılsamalardan kesin kurtuluş merhalesi halini alacaktır. Başka yoldan dersek; bu üçüncü ve son merhalede başrolü ne mitolojik tahayyül ne metafiziksel tasavvur oynayacaktır. Başrolü "bilimsel akıl" yani gözleme, deneye, nedenlerle sonuçları nicel hesaplamaya dayalı akıl üstlenecektir.

Böylesi bir "bilimsel akıl" üzerine kurulu bilim olarak sosyolojinin bu merhalede üstleneceği, üstlenmesi gereken hayati bir kurucu rolü vardır. Olmalıdır, olacaktır da. Sosyolojiye dair umutları böylesine büyük idi Comte'un. Bu umut, belki de beklenti; Devrim'in neden olduğu karmaşa, kargaşa ve Fransa başta olmak üzere diğer ülkeleri altüst eden yıkıcı sonuçlarının onu düş kırıklığına uğrattığındandı.²⁹ Fransız Devrimi, mevcut düzeni daha iyi bir düzen vaadiyle devirmişti. Ama ortaya çıkardığı ürün, karmaşa ve kargaşa devrilip durma, durmadan devrilme olmuştur. Öyle anlaşıyor ki bu düş kırıklığının altında yılmaz bir "yasa ve düzen" savunucusu yani muhafazakar oluşu yatıyordu.

Ne var ki o aynı zamanda bir "Aydınlanma" çocuğuydu. Diğer Aydınlanmacı düşünürler gibi o da kendisini "ilerici" diye tanımlıyor ve toplum(un)da "gerici" ve "geriletici" etken gördüğü, asırlardır "toplumsal düzen"i tek kaynağı ve tek sürdürücüsü olmakla birlikte onun ilerlemesine engel de olan *geleneksel*³⁰ "din'e de inanmıyordu. Yani onun "muhafazakarlığı" geleneksel din'e

29 Cotgrove, *The Science*, s. 40.

30 "Geleneksel" kelimesini özellikle dikkat çekmek için vurguladık.

dayalı muhafazakarlık değildi. Yine diğerleri gibi “ilerleme/terakki” idi onun inandığı. Bundan da fazla “bilim”. Zira ilerlemeyi getiren ve daha da getirecek olan bilimin ilerlemesiydi.

Bilim’e dair başka büyük beklentileri de vardı.³¹ Yıkılan geri ve gerici toplumsal düzenin yerine geçecek “ileri ve ilerici yeni düzen” de ancak bir “bilim” ile kurulabilirdi mesela. Diğer tüm bilimleri şemsiyesi altında toplayacak, onların bilgi ve verilerinden faydalanıp ilerlemeyi sağlayacak bir “yeni bilim” ile kurulabilirdi “yeni toplumsal düzen”.

Bizzat kurduğunu söylediği ve adını “Sosyoloji” koyduğu işte bunu yapacak olan “bilim” idi. “Toplumsal değişme”yi inceleyecek bilim, “toplumu değiştirecek” bilim.. Toplumsal kriz ve karmaşayı açıklamanın bilimi, bunları yeni toplumsal düzene çevirmenin bilimi.. Her ne kadar fizik mühendisliği değilse de, fiziksel/maddi evreni düzenlemede fizik mühendisliğinin yaptığı işi toplumsal evrende yapabilecek tam bir “toplum mühendisliği” bilimi.. Özetle Comte, adını koyduğu sosyolojiye tereddüt geçirmeden “toplumsal düzen *kuruculuğu*” görevini yükledi.

Ona göre sosyoloji toplumsal ve tarihsel karmaşa döneminin çocuğu olarak doğmak, adeta doğurulmak zorunda kaldığından; ona yüklenilecek vazife toplumu karmaşadan kurtarmaktan ve tarihin doğal akışına sosyolojik birtakım vasıtalarla *yardım edip* yeni bir düzen kurulmasını sağlamaktan başkası olamazdı zaten.

Kısacası; A. Comte’a göre sosyolojinin iş ve işlevi ancak “toplum mühendisliği” olabilirdi. Oldu..

Peki bir yeni düzen inşa etmeyi nasıl başaracaktı sosyoloji? Hiç de zor görünmedi Comte'a bu. Önümüzde çok somut bir emsal vardı çünkü: Doğa bilimleri.. Özellikle de Fizik..

Fizik Bilimi bir kolu olan "dinamik fizik" çalışmalarıyla fiziksel dünyanın "düzen yasalarını" ve bu yasaların "işleyişlerini, dinamiklerini, kurucu kuvvetlerini" keşfetmiş; doğadaki karmaşaya (sele, hastalığa, aşılmaz zannedilen ırmaklara, dağlara vs.) boyun eğdirip doğayı *yeni bir "düzene"* sokmuştu. Bunu henüz yeterince başaramanııssa da, en azından başarmanın yolunu açmıştı.

İşte sosyoloji de "dinamik sosyoloji" kısmı vasıtasıyla bu sefer toplumsal dünyanın "düzen yasalarını" ve bu yasaların "işleyişlerini, dinamiklerini, itici ve kurucu kuvvetlerini" keşfedip toplumsal krize ve karmaşaya boyun eğdirmenin, bu suretle de yeni bir "toplumsal düzen" kurmanın araçlarını bulabilir, en azından bu değişimin ve değiştirmenin yolunu açabilirdi.

Böylece Comte genellikle astronomi, fizik, kimya ve diğer doğa bilimlerine yani gözlem ve kanıta dayalı anlamında "pozitif" bilimlere yüklenilen "doğa'yı inceleme, bilgi toplama, öngörme, denetleme ve yeniden düzenleme" vazifesini "toplum'u inceleme, bilgi toplama, öngörme, denetleme ve yeniden düzenleme" vazifesine çeviriyor ve "yeni toplumsal düzeni" gerçekleştirme vazifesini yeni bilime (Sosyoloji'ye) yüklüyordu.

O, mevcut toplumsal krizi veya karmaşayı denetim altına almak ve onu bir düzene çevirmek için öngörmeli, öngörebilmek için de hakkında bilgi sahibi olmalı.³²

Daha açık ifade edersek; sosyoloji toplum ve onun tarihsel gelişati hakkında ne denli fazla ve sağlam bilgi sahibi olursa tarihsel gidişatını da o kadar iyi öngörürdü. Gidişatı öngördüğünde de toplumun nereye gitmesi

gerektiğini bilirdi. Bu gerekliliği bilince de yeni bir “toplum düzeni” kurabilirdi.³³

Artık iyice anlaşılmıştır ki Comte, sosyolojiyi zamanındaki toplumsal değişmeyi açıklamanın bilimi. toplumsal değişmenin bilimi görmekle kalmıyor; toplumu değiştirmenin, ileride tekraren değiştirmenin de bilimi görüyor. Birkaç kelimeyle: Tam bir toplum mühendisliği..

Sosyolojinin ilk gelişim döneminde kuşatıcı “değişim kuramları” ile karşılaşıldığını söylemiştik. Bunlar toplumsal değişmeyle birlikte toplumu değiştirmeye de ilgileniyordular. Onları “toplumu değiştirme” fikrine ve amacına götüren her birinin “tarih görüşü” idi. Bu tarih görüşleri “teleolojik” idi. Yani; onlara göre tarihin bir toplumsal hedefi ve ya doğal akışla ya da zorla ona götüren itici bir kudreti vardı. Kendilerine düşen iş, bu hedefi ve itici kudreti keşfetmek ve ikincisiyle birincisine götürmektir. Bunlardan biri Comte ve doğal akış yanlısı “sosyal değişme” ve “sosyal değiştirme” kuramıydı. Şimdiki başlık altında bu kuramı ve ana kavramlarını anlamaya ve anlatmaya çalıştık. Comte’u sonraki Bölümde başka nedenle tekrar ele alacağımızdan bu anlatmayı kısa tuttuk.

Herbert Spencer (1820-1903) ve Karl Marx (1818-1883) “toplumsal değişme”nin hem kendi zamanlarına hem yarınına yönelik kapsamlı teleolojik teoriler ortaya koymada öbür iki teorisyendir. Spencer Darwin’den etkilenecek Sosyolojide Evrimci Teori’nin kurucusudur. Marx da Darwin’den etkilenmiştir ama asıl etkilendiği ve en temel fikirlerini değiştirerek hatta dönüştürerek kendi sosyal değişme ve değiştirme teorisinde kullandığı F. Hegel’dir.

33 Bu düzenin nasıl kurulacağını gerçekten en ufak ayrıntılarına dek anlatıp durmuştu Auguste Comte - <https://rantey.org>

Sosyal Darwinizm Teorisiyle Herbert Spencer & Gelişmemiş Komünizm'den Kapitalizme, Kapitalizm'den Gelişmiş Komünizme Sosyal Değişme/Değiştirme Kuramıyla Karl Marx

Temel Kavramlar-Herbert Spencer: *Evrım Teorisi, Biyolojik Evrim, Toplumsal Evrim, Doğal Eleme, Evrimin Dinamikleri, Çatışma, Uyum, En Uygunun Yaşaması, Merhametsiz İçgüdü. Hayatta Kalma İçgüdü.*

Temel Kavramlar-Marx: *Sınıf çatışması, Yanlış Bilinç, Diyalektik, Diyalektik Materyalizm. Tarihsel Materyalizm, Alt-Yapı, Üst-Yapı, Emegın Değeri, Artık-Değer, Burjuva. Proletarya, Yabancılaşma, Ürüne Yabancılaşma, Emeye Yabancılaşma, Kendine Yabancılaşma, İhtilal.*

Hemen şimdiden söylenmeli ki Marx Comte'dan da, Spencer'dan da çok farklı idi. Bizce daha ziyade Modern Zamanlardaki düşünürleri kastederek;

"Şimdiye kadar bütün düşünürler toplumsal dünya üstüne sadece düşünüp durmakla vakit geçire geldiler. Oysa bu dünyanın değiştirilmesi; oysa bu dünyanın dönüştürülmesi gerekir. Hem de. eğer değişmeye ve dönüşmeye direnirse Devrim ile"³⁴ şunu diyebilecek ölçüde farklıydı.

Kendi başına ve başlı başına önemli olan aına sırf Marx'ı daha iyi anlama ve anlatma adına şöyle bir değıp geçeceğımız Herbert Spencer³⁵ Darwin'in Biyolojik Evrimin Dinamikleri kuramını doğrudan sosyolojiye; bu "evrimci sosyoloji" ile de "sosyal değişme" temel konusuna uygulamıştır.

34 Bunun aynen alıntı olmadığı söylenebilir. Fakat onun düşüncelerinin genç kısıt iyi anlaşılırsa, dediğı ya da demek istediğı bundan başkası olamaz. Fakat kimse buradakini Marx'a doğrudan göndermemelidir. Şahsen sorumluluğunu yüklenemeyiz.

35 Comte ile ilişkisine ve ondan etkileneğine hiç girmeyeceğiz.

Bu tatbikle o; biyolojik değişimler (evrilmeler) gibi toplumsal değişimlerin de “doğal ele(n)me” ile neticelenen “çatışma” ve “uyum” –ki evrimin dinamiklerinden ikisi- dir- süreçleriyle meydana gelmiş olduğunu tespit ettiğini söyler. Ve ilave eder; biyolojik ya da toplumsal olsun evrimin, evrimle de “değişim”in hedefi kıt kaynaklar yüzünden çıkan “türler arası çatışma süreci”nde en güçlüünün ayakta ve böylece, çevreye uyum sağlayarak, hayatta kalmasıdır.³⁶

Marx’ın sosyal değişme ve sosyal değiştirme kuranında ise, tarihteki ve zamanındaki nerdeyse her toplumsal değişme “sınıflar arası çatışma”nın muhtelif evrimsel türleri açısından izahı edilir. Yani “türler arası çatışma süreci” yerine “sınıflar arası çatışma süreci” konulmuştur ki türler ve sınıflar –fena halde yanılmıyorsak- birbirine karşılık gelip aynıdır. Süreçlerin sonuçları da aynıdır:

En güçlüünün ayakta ve böylece, çevreye uyum sağlayarak, hayatta kalması. Marx’ta bu ‘türler’ toplumda hayatta kalmak için çatışan, çatışmak zorunda kalan iki zıt sınıftır: Burjuva ve Proletarya.

Bu, Spencer’in sosyal değişme anlayışı ile Marx’ın sosyal değişme anlayışı arasında gözden kaçırılmaması lazım gelen bir benzerliktir. Söz konusu benzerliği tarih felsefesi diliyle yazarsak: İkisinde de toplumsal tarihin hareket verici kuvvetleri olarak çelişmeye, çatışmaya, deyim uygunsa, ‘merhametsiz içgüdüye’ yani “ayakta ve hayatta kalma içgüdü”ne şiddetle vurgu yapılmaktadır. Bu benzerliğin ana nedeni her ikisinin yoğunca Darwin’in “en uygunun yaşaması, yaşadığı”³⁷ anlamına gelen Evrim Tezi’nden etkilenmişliği idi belki de.

36 Bu ifadenin içinden “toplumsal” kelimesinin çıkarılmış şekli Darwin’in *Biyolojik Evrim Teorisinin* özünü dile getirir.

37 Bu çeviri ifade Güngör’den alınmadır. Evrim Teorisi’nin kısa bir anlatımı için de bkz. *Ölçülebilir Değişim Kuramı*, 227-241.

İki teori arasındaki benzerliklerden diğeri de şudur: İnsanlık tarihinde bir 'merhametsiz' hayatta kalma dürtü ve içgüdüğü egemen olduğu için birbiriyle çelişen ve çatışan olaylar dizisinden ibaret olan toplumlarda insanların büyük çoğunluğu asıl rollerinin farkında değildir.

Böyle farkındalık yokluğunu Marx "*yanlış bilinç*" kavramıyla dile getirir. Tarif şeklinde söylersek; yanlış bilinç ferdin veya bir toplumsal grubun toplumdaki gerçek konumunun ve bu konumun yüklediği rolünün farkında olmamasıdır. Şu halde bu aslında "bilinçsizlik"tir. Zira bireylere ve gruplara kendi asıl durumlarını ve asıl rollerini unutturur. Mesela "ezilmişliklerini" ve "başkaldırmaları gerektiğini" unutturur. O, "Ey bütün dünya emekçileri (ezilmişleri) birleşin." diye çağrı yaptığında işte bu "yanlış bilinç halinin yani bilinçsizliğin" tersine çağurmaktadır: Kendi gerçek durumunuz olan "ezilmişliği" hatırlayın, bilincinde olun ve asıl rolünüz olan onu değiştirme ve devirme rolünüzün bilincine varın. Doğru bilince...

İki toplumsal değişme teorisindeki benzerlikler yanında ehemmiyetli farklılıklar da mevcuttur. Örneğin; Marx toplumun geleceğe gidişi hakkında kes(k)in öngörüler ortaya koyma açısından Spencer'a nazaran daha açık ve özgündü. O, geleceğe dair birazdan ele alacağımız bu kes(k)in öngörünün temelini "*diyalektik*" ile kurmak istedi. Kısaca "Birbirine zıt şeylerin rekabeti, çatışması, çekişmesi, mücadelesi.." anlamına gelen "Diyalektik"i Hegel felsefesinden aldı fakat ters yüz etti.³⁸ "Ters yüz edişi" şimdilik bir kenara bırakıp Hegel'deki "diyalektik"i özetle görelim.

Hegel'e göre Fiziksel ve Toplumsal Dünya yani "Tarih" değişme hatta ilerleme halindedir. Birbirine zıt şeyler (tez

38 Hegel ve Marx ilişkisinin şimdiki konu ile alakalı kısa bir anlamı için bkz. Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi için Uzanımları* (Ankara: Okulu Yayınları, 2016).
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: <https://rantey.org>

ve antitez) birbirlerine etkide ve katkıda bulunurlar ve değişme ve ilerleme (sentez) meydana gelir. Hegel'in tarihin ve böylece de hayatın değişmez yasasının "diyalektik" yani "tezatların, tezlerin çekişmesi" olduğunu, değişme ve gelişmenin yani "sentez" in de bunun neticesi olduğunu iddia eden bu "Diyalektik Tarih Görüşü" Karl Marx'ı "Diyalektik Materyalizm" kuramına, daha sık kullanılan tabirle "Tarihsel Materyalizm" kuramına sevk etti.

Tarihsel Materyalizm

Tarif olarak verirse: Tarihsel Materyalizm veya Maddecilik gelmiş, geçmiş ve gelecek bütün tarihin *iktisadi açıdan* yani "*maddi*" sözcüğünün *en geniş anlamıyla* "*maddi*" açıdan, *maddi nedenlere* bağlanarak açıklanmasıdır. Marx'ın Hegel'i ters yüz edişi tam da buradadır ve bu da ancak aşağıdaki kadar kısa anlatılabilir.

Hegel tarihi, dolayısıyla da kültürü "Tin"in/"Ruh"un. "Zihn"in yani "manevi olanın" bir açılımı görüyorken; Marx "Madde"nin yani "maddi olanın" açılımı görecektir tarihi, kültürü. Hakikaten de tam bir ters yüz ediş, tam bir tersine çeviriş.

Birinde maddi olanı da manevi olanın belirlemesi. diğerrinde maddi olanın manevi olanı da belirlemesidir savunulan. Gerçekten de tam bir alt üst ediş, gerçekten de tam bir altı üste, üstü alta *deviriş*. Belki de *tarihin, kültürün temelini* böyle bir devirişten ötürü "Devrinci" olabilmıştır Marx.

Şimdi bu devirişin Marx'taki açılımına geçebiliriz.

İnsanlar merhametsiz bir ayakta ve hayatta kalma dürtü ve içgüdüleriyle hareket ederler. Bu, en önemli ayakta ve hayatta kalma *maddeleri* olan yiyecek, giyecek ve barınak için birbirleriyle mücadele etmeleri demektir. Buna "alt-yapı" denir. Ona bu adın verilme nedeni insa-

nın "üst-yapı" veya "kültür" denilen diğer tüm faaliyetlerini yani tüm toplumsal, siyasal hatta dinsel kurallarını ve kurumlarını belirleyen *mutlak zemin* olmasıdır.

Marx böyle bir görüşle Kapital (Sermaye) Sistemi'nin (Kapitalizm, Sermayecilik, 'Paracılık') niçin kaçınılmaz şekilde yıkılıp ortadan kalkacağını "diyalektik" biçimde yani tezatların savaşımı ve senteze ulaşımı teorisi ile göstermeye çalıştı. Bu "gösterme" aşağıdakinden daha fazla kısaltılmış hiçbir göstermeyle gösterilemez kanısındayız.

Tarihte özel mülkiyetin bulunmadığı uzun bir dönemin ardından özel mülkiyet yapısına geçilince büyük kitlelerin (*anti-tez*) bir avuç insan (*tez*) karşısında önce köle, sonra toprağa bağlı köle/serf yapılabirbirine zıt veya tezat duruma (*tezlere*) sokuldukları bir "feodal çağ" (*sentez*) yaşandı. Bundan sonra kitlelerin (*anti-tez*) yine bir avuç insanın (*tez*) bu kez de *ücretli kölesi* durumuna düşürüldüğü sistem olan Kapitalizmin geldi (*sentez*). Bu da sömürülen proletarya (*anti-tez*) ile sömüren burjuva (*tez*) yani "*tezatlar/tezler*" arasında derin ve yoğun bir çatışmaya, bu da bir yeni topluma götürecektir (*sentez*).

Adını adım geleceğiz "*son sentez*"e, bir "*yeni toplum*"a. İlk adım sömürülen proletarya (*anti-tez*) ile sömüren burjuva (*tez*) arasındaki derin ve yoğun çatışmanın ve yeni topluma ulaşmanın; kısacası, diyalektiğin başlamasının nedenini kurmaktır. Bunu "Emeğin Değeri Teorisi" üzerinden bulmak ve kurmak istedi Marx:

Bir malın/ürünün gerçek değeri onu üretmek için sarf edilen "emek" ile ölçülür aslında. Maddi mal mülk (mülkiyet) sahibi olmayan yani ezilmişler sınıfının, mülkiyet malikleri tarafından ezilmişler sınıfının tek malı vardır: "Emek". Mevcut iktisadi düzen (Kapitalizm) bu malı (emeği) en düşük fiyata satın alma düzeni, düzeneği ve düzenbazlığıdır. Bundan ötürü, söz gelimi günde on lira alan

bir işçi gerçekte bu parayı diyelim üç saat içerisinde hak eder ama o on lira için tam on saat çalışması istenmektedir. Emegın geri kalan, fazladan yani "artık" yedi saatlik "değeri" Kapitalist tarafından işçiden çalınıyor anlamına gelir bu. Şu halde kâr, faiz ve rant işçiden çalınan emegın "artık değeri" getirisidir. Başka ifadeyle; hakıkaite bunların hiçbirisi Kapitalistin öz hakkı, kendi kazancı değildir. Tersine; hakkaniyetli davranılsa karşılığının işçiye verilmesi gereken, fazladan/artık çalışılan yedi saatin kapitalist tarafından işçiden çalınmış kazancıdır onlar.

Marx bu emek ve kazanç çalına düzenbazlığının artık kaçınılamaz adım olan bir "*diyalektik süreç*", onun da "Proleterya İhtilali"ne neden olacağını söyler. Çünkü bu çalma çırpma düzeni ve düzenegi devam ettikçe Burjuva daha çok zengin ve sayıca daha az hale gelecektir. Zira bir kapitalist daima başka kapitalisti yok edecektir. Proletarya ise emegiyle ürettiği ürünleri alamayacak kadar hem kendi emegine hem emeginin ürününe "*yabancılaşma*" durumuna düşecek kadar daha çok yoksul ve sayıca daha çok hale gelecek. Böylece *zıtlar/tezatlar (tezler, anti-tezler)* gittikçe daha da *zıt/tezat* konuma doğru gidecek ve bu da "İhtilal" yoluyla bir "*sentez*"e götürecektir.

Toplumsal değişmeye -kısaca "bütün tarihi *iktisadi açıdan* izah eden görüş" diye tanımlanabilecek- "*diyalektik materyalizm*"i bu şekilde uygulayan Marx Kapitalizm'den sonraki *kaçınılamaz* merhalenin "komünizm, mülkiyetsiz toplum" olacağını söyler. İşte tarihin diyalektiğinde "*son sentez*" budur ve kaç(ını)lması mümkün olamayacaktır. Çünkü "*yabancılaşma*" bırakınız diğer açıları bir yana en önemli açıdan, psikolojik açıdan katlanılabilir ve sürdürülebilir bir ıstırap değildir. Düşünün:

Bir insan kendisinin, özünün parçasına; kendisinden, özünden parçaya; aslında tek başına bile "insanın ken-

diliğini. özünü” tanımlayan, onu “o yapan” ana parçaya yani emeğine ve emeğinin ürününe bizzat kendisi sahip olmuyor, yabancılaşıyor; para (sermaye) babaları (kapitalistler) emeğin ve onun artık değeri olan fazladan ürünlerin üzerinden paralarına para katmaktalar. Sermayelerini sürekli katlamaktalar yani. Böylece de emeği ve emek ürünlerini asıl, asli ve asıl sahibi olan proletaryaya daha bir yabancılaştırmaktalar.

“Ürün” bir tarafa bırakılsa bile: asıl yabancılaşan ve yabancılaştırılan asıl “varlık” olan emeği, proletaryanın “asıl ve asıl varlığı” yani tüm asli varlığı olduğundan, o onunla “var” olduğundan; o “var”a “yabancılaş(tırıl)ması” proletaryayı “yok” eder. Kendi kendisine yabancılaşır, kendisini kendisine yabancılaştırır başka deyişle.

Bu yabancılaşmanın sürmesi zihinsel ve ruhsal açılardan katlanılabilir ve sürdürülebilir ıstırap değildir. Üstelik bir de bu “yok oluşlar” veya “varlık yitiriler” üzerinden birilerinin “var” olması ve “varlık, mülk kazanışlarını” sürdürmesi; daha fazla “yok oluşlar” üzerinden daha fazla “var” ve “varlıklı” olmalarının sürdürülmesi hiçbir şekilde katlanılamaz ve sürdürülemez bir ıstıraptır.

Bunların önünü kesmek isteyen yani “yok”tan tekrar “var”a çıkmak isteyen emekçi, bu sefer diğer “varı, sermayedarı” ve “varlığı, sermayeyi” “yok” etmek; bu yoklukta kendini “bulmak, var etmek” zorundadır.³⁹ İhtilal bunun için gereklidir, bunun için de ihtilal gereklidir.

39 Hiçbir yer için bu iddiada bulunamamak bile, ki bulunabiliriz aslında; bu birkaç paragraftaki anlamalar ve yorumlar tamamıyla ve tamamen bize aittir. Beş on satırdan ibaret ise de, arkasında yoğun bir Hegel okuması, hatta İbn Arabî okuması bulunan baştan sona özgün bir yorumsamadır. Özgünlüğünden ve doğruluğundan o denli emin ki: Marx bunları okuyabilseydi, “beni kendimden bile daha iyi anlatmışsın be Adil” derdi. Kendisi Hegel için, “Hegel kendi felsefesini yanlış anladı” demişti bir keresinde. Biz “Marx kendi felsefesini yanlış anladı” demiyoruz; sadece romanı devam ettirdiğimizde, Marx’ı sürdürdüğümüze inanıyoruz.

Fakat ihtilalin olabilmesi için "emekçi"nin önce başka bir 'şey'i bulması, *var etmesi* gerekir. Bu da "*kendilik bilinci*"dir. Şöyle de diyebiliriz; "*kendini bulmak ve var etmek*" için gerekli olan Emekçi İhtilali emekçinin "*kendilik bilincini bulmasına ve var etmesine*" bağlıdır hatta bağımlıdır. Diğer deyişle; *kendi gerçek durumu olan "ezilmişliği"* hatırlayarak "*kendilik bilincini*" bulmalı, "*kendilik bilincini*" "*var*" etmelidir. Yapacaktır da bunları: onu "*var*" eden tek varlığı olan emeğini satan ama tam karşılığını asla alamayan işçilerden ve tüm ezilenlerden müteşekkül büyük çoğunluk yani "Proletarya Sınıfı" bu birleşik ve bileşik *kendilik bilinciyle, ortak varoluş bilinciyle* önce *bilincini/başını* kaldıracak, böylece *başkaldıracaktır* emek çalma düzenine. Böylece de tüm sermaye sistemini, tüm bujuva düzmece düzenini yıkacak, üretim vasıtalarına kendi sahip olacaktır. Kısacası kendi varlığına, kendi mülküne ve kendi kendine kendi malik olacaktır. Bu suretle de kendi emeğinin ürünü olan eşyaya ve kendi kendisine yabancılaşmaktan kurtulacağı bir "mülkiyetsiz toplum" kuracaktır. Kominizm..

Özel mülkiyetin ortadan kalkmasıyla yani Kominizm'in kurulacak olmasıyla artık Kapitalizm darmadağın olacaktır. Cenaze çanları duyulmaya başlanacaktır her yandan. Başkalarının malını mülkiyetini çalanlar, böylece kendileri maldan ve mülkiyetten mahrum kılınacaklar. *Tez, Antitez ve Yeni Toplum; yani "son Sentez"*..

Görüldüğü üzere Marx "sosyal değişme" kuramını inşa ederken Comte gibi –ama arkasında ters de çevirse Hegel bulunduğu için Comte'dan daha sıkı– tarih felsefesi yapıp dünü, gününü ve geleceği birlikte ele almaktadır. Tarihi ve toplumu "toplumsal değişme" bakımından açıklamakla kalmamakta, bir hedefe doğru "değiştirmek" de istemektedir yine onun gibi. Fakat Comte'dan öylesine büyük bir farkı var ki hiç karşılaştırmamak doğru bile düşebilirdi.

Comte düzenle ve düzen içerisinde, ortalığı yıkmadan devirmekten yeni bir düzene gitmeyi ister ve öngörür. Katıksız bir muhafazakardır çünkü o. Değişim sürecinin sosyolojik araştırma araçlarıyla kavranılabilecek bir hedefi ve itici gücü olduğunda Marx ile hemfikirdir kuşkusuz. Ama o hedefe, yeni bir düzene “doğal akış” yoluyla varılacaktır, varılmalıdır, der.

Marx ise asla bir muhafazakar olmayıp katıksız bir devrimcidir. Yeni düzene ortalığı yıkarak devirerek, devrimle gitmeyi ister ve öngörür. Çünkü eğer düzenle ve düzen içerisinde yeni düzene ulaşmak istenilirse, mevcut düzenin (Kapitalizmin) atlı muhafızları Üsküdar’ı geçme fırsatı bulacaklardır. Böylece de iş işten çoktan geçmiş olacaktır. Bu nedenle; tarihsel hedefe “doğal akış yoluyla” değil de zorla, “ihtilal yoluyla” varılabilir ancak der.

“Değişimin Hedefi Var Mı?” başlığı altında şu satırlara kadar, sosyolojinin kuruluş aşamasında karşımıza çıkıp “düşünsel problem” ile “siyasal problem”i yani “ne olduğu” ile “ne olması gerektiğini” sıkıca bağlayan “sosyal değişme” kuramları inşa etmiş kurucu babalarla ilgilendik. Bu tarz bir inşa, onların değişim teorilerinin yapıda ve içerikte “teleolojik” nitelikte olduğu anlamına gelir: Tarihin şaşmaz bir hedefi vardır; ya biraz yardımla kendiliğinden varır ya da zorla yaptırılır ona. İlgilendiğimiz kuruculardan birincisi ve birincisini savunan Comte ve onun “sosyal değişme” ve “sosyal değiştirme” kuramı iken; ikincisi ve ikincisini savunan ise Marx ve onun “sosyal değişme” ve “sosyal değiştirme” kuramı oldu. Onları, kuramlarını ve kuramlarının en temel kavramlarını anlamaya, okuyucu için anlaşır kılmaya gayret gösterdik.

Değişimin Hedefi Var mı: Durkheim ve Weber; “Hayır Yok”

Sosyolojinin gelişiminde “kuruluş dönemi” diyebileceğimiz ve şu ana kadar iki kurucu üzerinden anlatığımız dönemden sonra bir de “*klasik dönem*” diye adlandırılan ve kabaca 1890-1930 arasını kapsayan bir dönem vardır. Bu dönemde kriz yani toplumsal değişme üstüne düşünce üreten ve kendilerine “*asıl sosyolog*” dediğimiz sosyologlar Comte ve Marx kadar *kapsamlı* “toplumsal değişme” teorileri ortaya koymaktan uzak durmuşlardır. İnşa ettikleri ve diğerlerine nazaran daha “bilimsel” ve “sosyolojik” olan toplumsal değişme kuramlarında; Modern Batı ortamında ortaya çıkan ve evvelce benzeri bulunmayan tarih ve toplum krizini, Modern öncesi zaman ve mekanlardan büyük kopuşu açıklamakla veya anlamakla yetindiler. Toplumlarına yön tayin etmeye girişmediler.. Kısacası onlar; sosyolojiyi ve sosyologu “toplum mühendisi” görmediler.

Diğer söyleyişle; bu “sosyal değişme” kuramları yapı itibariyle de muhteva itibariyle de “teleolojik” nitelikte *değildirler*. Değişme ve dönüşme süreçlerinin sosyoloji aracılığıyla tespit edilebilecek şaşmaz bir hedefi bulunduğunu kabul etmedikleri gibi, sosyolojiye ve sosyoloğa böyle bir tespit yapma işlevini de yüklemesler. Hele, böyle bir hedef var idiyse bile, bu hedefe götürme görevini asla yüklemesler onlara. Bu yüzden, onların “sosyal değişme” kuramları, Comte ve Marx’ın kuramlarının aksine, aynı zamanda “sosyal değiştirme kuramı” niteliği taşımazlar. Sadece ve sırf “sosyal değişme” kuramı niteliğindedirler.⁴⁰ Aşağıda bunlardan ikisini anlamaya ve anlatmaya çalışacağız.

40 Bunların bir kısmını Durkheim için biraz çekinceyle söylüyoruz. Çünkü o bir ahlakçıdır aynı zamanda. Bir ahlakçının görevi de toplumu belli ahlaki ilkelere göre düzenlemek, en azından onun teorik altyapısını sunmaktır.

İlki Emile Durkheim (1858-1917), sonraki Max Weber (1864-1920) olacak. “Asıl sosyolog” bunlar kabul edile gelindiğinden onlara biraz daha fazla yer ayırmak zorunda kalacağız.

Mekanik Dayanışmadan Organik Dayanışmaya Sosyal Değişme Kuramıyla Emile Durkheim

Temel Kavramlar: *Empirik Olgu, Toplumsal Olgu, Toplumsal Değişme, Olgusal Faktör, İşbölümü, Toplumsal Bağlar, Toplumsal Bağlanma, Düzensizlik, Dayanışma, Mekanik Dayanışma, Organik Dayanışma, Organizma, Sözleşme İlişkileri, Anomi, Kolektif Bilinç.*

Hemen yukarıda Durkheim için *asıl sosyolog* dedik. Bunun bir görünen bir de görünmeyen sebebi var. O, “bilimsel” olarak vasıflandırabileceğimiz “pozitivist sistematik sosyoloji”nin kurucusudur ve üniversite bünyesinde müstakil ilk sosyoloji kürsüsünü kuran kişidir. Bu görünen sebeptir. Görünemeyen sebebe geldiğimizde ise şunları söylemek mümkündür:

Durkheim toplumsal değişme kuramını tüm takdir hislerine rağmen bazen reddiye varan Comte ve Spencer eleştirisi üzerine de kurmak istemiş görünüyor. Ona göre onlar başkalarını bununla itham ettikleri halde çoğunlukla soyut teoride, üst anlatıda kalmışlardır. Yukarıdan konuşmuşlar, aşağıya inip empirik olgularla yani şu önümüzde duran gerçek toplumun şu önümüzde duran gerçek toplumsal olgularıyla ilgilenmeye fırsat bulamamışlardır. Böylece; bir tür felsefe kurgulamaktan, mücerret düşünce üretmekten, masa başında oturup da her şeyi bildiklerini zannetmekten ve bu zanna göre istikbale dönük değişimsel isteklerde bulunmaktan ibarettir Comte ve Spencer’ın yaptığı. Ve bundan ötürü de. “toplumsal değişme” sürecindeki varlıkları ya da yoklukları öngörmelere veya dilek,

istek ve temennilere bağlı bulunmayacak olgusal faktörler ortaya çıkaramamıştır her ikisi de.

Comte ve Spencer'ın zannettiği gibi her şeyi bildiğini zannetmek şöyle dursun, değişim sürecindeki bu olgusal faktörleri ortaya çıkarmanın biricik yolu en basit göztükten belki de hakikaten basit olan bir konuda bile *henüz* hiçbir şey bilmediğimizi kabul etmek, en azından bu kabulle araştırmaya inceleme yapmaktır. Yeni bilim sosyolojinin yapması gereken tam da bu idi. Bu yolla, bu yöntemsel kuşku yoluyla çalışmalar yürütmek idi. Ve kendi sosyolojisinin bu yöntemsel kuşku kuralıyla bilhassa sanayileşmenin ivme kazandırdığı toplumsal değişme sürecindeki olgusal (hayali değil gerçek) faktörleri ortaya çıkaracağını söyler.

Tam ifadesi *"toplumsal olguları incelemeye başlarken haklarında henüz hiçbir şey bilmiyormuş gibi davranmak gerekir"* olan bu kuşku kuralını sosyolojik yöntemin belke-miği kılan Durkheim toplumsal olguları *"tarihin itici gücü, tarihin zorunlu gidişi"* gibi *"soyut"* tek faktöre (etkene) de bağlayamazdı. Çünkü böyle soyut tek faktör ileri sürenler de Comte ve Spencer ile aynı hatayı işlerlerdi. Peki tek faktöre yahut da tek *nedene* dayalı analiz hiç ve asla mümkün değil midir? Elbette mümkün. İlk analizde olmasa da son analizde böyle yapmak zorunludur da. Zira *nihayetinde*¹¹ gayet tutarlı bir *"pozitivist"* idi Durkheim. Muhtelif çeşitlemelerıyla tüm pozitivistler gibi o da şu tezi benimsiyordu:

Doğadaki doğa olgularını (yağmurun yağmasını, güneşin doğmasını batmasını vb.) belirleyen, onların *"nedeni"* olan doğa yasalarına benzer şekilde toplumda da toplum olgularını belirleyen, onların *"nedeni"* olan toplum yasaları bulunmaktadır.

41 *"Nihayetinde"* diyoruz çünkü Durkheim'da epeyce, *"pozitivist"*in zıttı olarak, *"idealist"* unsurlar da mevcut. Buna dair tartışma sürmektedir ve sürece de benziyor. Kısa bir tahlili için bkz. Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım* Ankara Okulu, 2016.

Nasıl ki doğa olguları bazen “*nedensel olarak*” tek bir fiziksel yasaya bağılı idi (yerçekimi yasası *nedeniyle* her şey düşer mesela) hatta birkaç yasa *tek bir yasaya/nedene* bağlanabilirdi (örneğin doğa yasalarının pek çoğu işleyiş “*nedenleri*” bakımından yine yerçekimi yasasına bağlanabilir); toplum olguları için de aynı teklik geçerli olabilirdi. Başka bir söyleyişle, bu çoğul toplum olgularında da tek bir toplumsal yasaya/olguya bir “*nedensellik*” bağılılığı söz konusu olabilirdi. Bunu ana konumuz olan “modern toplumsal değişme(ler)” *olgusu* üzerinden anlatabiliriz.

Durkheim mümkün tüm diğer faktörleri (yasaları, nedenleri) tek bir faktöre (yasaya, nedene) göndererek (irca ederek): “toplumsal değişme(ler)” olgusunda ana(hıtar) faktörün (yasanın, nedenin) “toplumsal işbölümü olgusu” olduğunu söyler. Yeterince düz yazarsak; ona göre “toplumsal değişme olgusu” son analizde tek bir olgusal *nedene* atfedilebilir: “**Toplumsal işbölümü.**”

Fakat işbölümü olgusunu veya nedenini merkeze alarak “toplumsal değişme” hakkında Comte ve Marx ölçeğinde kapsayıcı yani tarihte, halihazırda ve gelecekte ne var ne yoksa ve de neler olacaksa hepsini kuşatıcı bir “büyük teori”, bir “tarih felsefesi” ortaya koyma niyeti taşımaz Durkheim. Onun niyeti “toplumsal işbölümü” nedeni üzerinden hem *Modern toplumun doğuşunu* ve hem de bu toplumun sonraki yapısını niteleyen hatta *belirleyen* bazı *nedensel* toplumsal değişimleri anlatmaktı. Onun niyeti; daha kısacası, “işbölümü”nün *neden olduğu* sosyal değişimleri aydınlatmak, böylece de doğuşu ve sonraki sürüşü itibarıyla Modern toplumu anlatmak idi. Bununla ilişki içerisinde yazarsak ve okuyucudan “*nedensel*” bağlantılara dikkat etmesini isteyebilirsek, kuramın özü ve özeti şöyle toparlanabilir:

Toplumsal değişimin ana görünümü sayılan sanayileşmenin keskin biçimde hızlandığı süreç olarak "işbölümü" yani insanların ve kurumların göre geldikleri ve gördükleri "işlerin ve işlevlerin ayrılması" gittikçe yepyeni bir yeni biçim almıştır.

Bu yeni biçimiyle "işbölümü" toplumu değiştirici bir toplumsal neden haline gelmiştir. Bu olgusal ana neden, insanları toplumda ve toplumca biraraya getiren ve birarada tutan "toplumsal bağlar" yapısında da değişim meydana gelmesine neden olmuştur. Toplumsal bağlar yapısındaki bu değişim de "Modern Toplum"un doğuşuna neden olmuştur.

Toplumsal bağlar ve işlevlerde meydana gelen değişim birbirinden ayrılamayacağına göre, ikisi için de ortada tek bir "ana neden" vardır aslında: "İşbölümü".

Toplumsal bağlar yapısında değişmeye *neden olarak* Modern Toplumun doğuşuna da *neden olan* bu yeni işbölümü bununla kalmayıp tekrar insanları değiştirecek, toplumun ileriki yapısını belirleyen değişimlerin de başta gelen olgusal *nedeni* olacaktır. Halihazırda olmaktadır da..

Durkheim'in mümkün ve muhtemel diğer "nedenleri" eleyerek artık bu "tek olgusal neden"e yani "işbölümü"ne dayanarak izaha giriştiği "modern toplumsal değişim" kendi ülkesinde ve zamanında "düzensizlik" manzarası çiziyordu.

Bu "toplumsal düzensizlik" burada incelediğimiz ve ilki ile sonuncusu arasında bir asır bulunan bütün sosyoloji kurucularının toplumlarının ve zamanlarının "ortak manzarası" idi. Çünkü o bir "ortak tarihsel düzensizlik" idi. Batı ortak tarihinde bir kırılma, bir tarih kırılmasıydı. Tarihin tam ortadan bölündüğü, tarihin getirdiği kurulu ortamın darınadağın edildiği bir "karmaşa, kriz ortamı". Gördüğü-

müz ve göreceğimiz üzere Comte, Marx, Durkheim'in kendisi ve Weber hepsi bu "karmaşayı, kriz ortamını" konu edinmiştir birer "toplumsal değişme" teorisi kurarak ve kurduktan sonra.⁴² Şu anda da zaten Durkheim'in kuramını anlatmaktayız.

Fakat bize öyle görünüyor ki Durkheim "toplumsal düzensizlik" biçiminde kendini gösteren bu "sosyal sorun"u tam anlamıyla "sosyolojik sorun"⁴³ dönüştürüp önceki ve sonraki kurucu babalardan hiç birinin almadığı bir tarzda ele almıştır. İşbu yeni "tarzı" sağlayan onun sorduğu, sosyolojik cevabını verme çabasına giriştiği ve cevabını verdiğini düşündüğü en temel sosyolojik sorudur:

Tek tek düşünüldüğünde birbirinden bazen olağanüstü farklı, dolayısıyla da dağınık insanların *"birarada yaşama durumu"* olan "Toplum" nasıl mümkündür? Yani bir tür "düzensizlik" nasıl oluyor da bir "düzen" biçimine evriliyor?

Araştırmalarıyla tarihte bulduğu ve benimseyip verdiği cevap: *"Bağlarla kuruluyor, bağlarla evriliyor"*.

İşbu "toplum, birarada yaşama düzeni nasıl mümkündür" sorusunun ayrıntılı cevabında zemine yerleştireceği ve *"insanlardaki beraberlik veya birbirine ciltlik hissi"* manasına gelen *"dayanışma"* kavramını kurarken ve toplumsal değişme kuramında kullanırken zihninde işte bu *"bağlar"* vardı Durkheim'in. Yani nedensel silsileyi takip edersek:

42 Kriz konusuna tekrar değinmemiz okuyucuya Bölüm başında ayrıntılıca anlatığımız Sosyoloji'nin Doğuş Hikayesi'ni yeniden hatırlatmak içindir. Zira, kurucuların teorilerinin/toplumsal değişme kuramlarının doğru anlaşılmaları, zihinde bu hikayenin yazıldığı zaman (19. Yüzyıl) ve mekân (Batı) bağlamı bulundurulduğu sürece mümkün olacaktır. Hadi buradan öğrencilerimizde de bir ipucu vermiş olalım.

43 Okuyucu "sosyal sorun" ile "sosyolojik sorun" farkını sonraki Bölümümüzde görebilecektir.

İnsanlar birbirleriyle *dayanışma* içerisinde olarak bir *toplumsal düzen* kurarlar. İşbu dayanışma *bağlarla* tesis edilir. İşbu bağların ne'liğini ve niteliğini ise ana neden olan *işbölümü* belirler. Tersten yazarsak; toplumsal işbölümü toplumsal bağları, toplumsal bağlar da toplumsal dayanışmayı, toplumsal dayanışma da toplumsal düzeni/düzensizliği belirler. Dolayısıyla, toplumsal işbölümünde yaşanan bir değişim nedensel olarak ve doğrudan toplumsal bağları, toplumsal dayanışmayı ve onların neticesi toplumsal düzeni/düzensizliği etkiler, değiştirir.

Bu nedensellik silsilesinden hareketle Durkheim devamla şunu ileri sürdü:

Toplumsal değişme ve onun neticesi olan yeni beraber yaşama veya yeni toplum olma durumu, "mekanik işbölümü"nden "organik işbölümü"ne⁴⁴ doğru geçiş durumudur. "Mekanik Bağlanma toplumu"ndan "organik bağlanma toplumu"na geçme durumu. "Mekanik dayanışmacı toplum"dan "organik dayanışmacı toplum"a geçme durumu. "*Geleneksel Toplum Düzeni*"nden "*Modern Toplum Düzeni*"ne geçme durumu..

Onun toplumsal değişme kuramının aslını, esasını, özünü, özetini ifade eden üstteki paragraftaki "mekanik" ve "organik" kavramları Durkheim'ın kastı ile doğrudan ilişkili olmayan birtakım çağrışımlar uyandırmıştır hep. Günümüzde de sürmektedir bu. Bu yüzden onlar bir nevi 'talihsiz' kavramlardır. Bu hususu şimdi değil biraz sonra ele alacağız. Zaten ehemmiyet taşıyan da bu kavramlarla kastıdır ve bu da aşağıdadır.

44: "Mekanik bağlanma" ve "organik bağlanma" tabirlerini ilk kez biz kullanıyoruz. Durkheim'ın kastı iyi anlaşılırsa bunlar daha uygun. Ama "dayanışma" şeklindeki diğer çeviriler ve onları ifade eden tabirler daha fazla yerleşmiştir.

1. "Mekanik dayanışma/bağlanma": Bu, insanlardaki beraberlik ve birbirine aitlik hissinin yani beraberlik ve aidiyet bağlarının kapsam açısından bireysel ve toplumsal her konuyu kuşatıcı, kuvvet açısından da sıkı ve derinden bağlayıcı olmasını ifade eder. Ve böyle bir hisle meydana gelen "topluluk durumu"nu, "toplum"u.. İnsanlardaki beraberlik ve birbirine aidiyet duygusunun adı ve sonucu olan "dayanışma (bağlanma)" kapsamında bu kadar genişlik, kuvvette bu kadar sıkı ve derinden bağlayıcılık arz ettiğine yani "mekanik" olduğuna göre: insanları birbirine çok benzer hale getiriyor olmalı.

Eğer bu akıl yürütme doğru ise "mekanik dayanışma" bir "benzeşme" veya "benzeşim" kaynaklı dayanışmadır. İnsanları birarada ve beraber kılan yani onları bir düzen, bir "toplum" yapan husus birbirlerine fazlasıyla benzemeleri, birbirlerinden pek az farklı olmalarıdır. Ortak duygulara, ortak değerlere, ortak kutsallara, kısaca "ortak bilinç"e sahip bulunmuşluklarıdır. O ölçüde ortak ki insanlar adeta birbirlerinin yerine geçebilirler böyle toplumlarda. Bu *nedenle* de bunun gibi bir toplumsal yapıda hayli derecede "*istilkar*" hakimdir.

2. "Organik dayanışma/bağlanma": Bu, insanlardaki "beraberlik ve birbirine aitlik hissi"nin yani beraberlik ve aidiyet bağının kapsam açısından bireysel ve toplumsal her konuyu kuşatmamasını, kuvvet açısından da sıkı ve derinden bağlayıcı olmamasını ifade eder. Ve böyle bir his(sizlik)le meydana gelen "topluluk durumu"nu, "toplum"u..

Durkheim değişim kuramıyla aslında Modern Zamanları doğuran ve Modern Zamanların doğurduğu "toplumsal değişim"nin *nedenlerini* aramakta, bulduğu sosyolojik nedenleri bazı kavramlarla dile getirmekte. İşte bu modern değişim bağlamında onun kuramında öne çıkan

kavram hemen yukarıda tanımını verdiğimiz “organik dayanışma”dır. Bu önemi yüzünden onu biz de öne çıkarıyor ve bir de aşağıdaki gibi anlatmak istiyoruz.

“Organik dayanışma”; insanlar arası sosyal bağı kurucu psikolojik bağ olan “beraberlik ve birbirine aitlik hissi”nin yani “dayanışma, bağlanma duygusu”nun kapsamda *parçalı*, kuvvette gevşek ve daha az bağlayıcı olduğu birliktelik durumlarında geçerlidir. Ve aslında böyle bir birliktelik demektir.

Katılan insanlarda birlik ve beraberlik duygusu her şeyi kuşatıcı değil parçalı, sıkı değil gevşek. derin değil yüzeysel olduğuna göre bu “birliktelik” insanları birbirine benzer değil de benzemez hale getiriyor ve getirmiş olmalı. Eğer bu muhakeme yanlış değilse, tersinden gitmesi de yanlış değildir:

“Organik dayanışma” “benzeşmeme” kaynaklı dayanışmadır. İnsanları birarada ve beraber kılan yani onları “toplum” yapan *neden* birbirlerine benzememeleri, birbirlerinden farklı olmaları, birbirlerinin yerine geçememeleridir. Birbirinin yerine geçememe duygusunun zorunlu kıldığı bir “*sözleşme ilişkileri bağına*” oturur beraberlik veya “toplumsal düzen olma”.

Böyle bir beraberlik, onu oluşturan insanların derin ortak duygulara, ortak değerlere, ortak kutsallara yani “ortak bilinc”e sahip olmayışları manasına gelir. Bu *nedenle* de bu gibi toplumsal yapıda diğerindeki *istikrarın* aksine hayli derecede *istikrarsızlık* egemendir.

Kısa bir karşılaştırma ile ifade edersek; mekanik bağ yoluyla birliktelik oluşturan insanlar güven ve ortak duygu (kolektif bilinç) kanalıyla bu birlikteliği sağlamaktayken; organik bağ yoluyla birliktelik oluşturan insanlar hukuk ve akıl kanalıyla bu birlikteliği sağlamakta.

Böylece Durkheim "toplum yani birbirinden bunca farklı insanın *birarada yaşama, bir düzen oluşturma durumu* nasıl mümkün oluyor" sorusuna verdiği "*bağlarla oluyor*" cevabını çift yönlü vermiş olmaktadır. Birinde "benzeşim" ve "sıcak, yakın" ilişkiler yoluyla, diğerinde "farkdlaşım" ve "soğuk, resmi" ilişkiler yoluyla mümkün olmakta. Yani birinde bağ(lanman)ın güçlü olmasıyla, diğerinde zayıf olmasıyla.. Böylece o, "toplumsal değişme" olgusunda tek *neden olduğunu* söylediği "işbölümü"ne iki yönlü gelmiş olmaktadır. Birinde "benzeşme"den dolayı "*işbölümü bulunmadığı için*" "toplum" mümkün olurken; diğerinde "benzeşmeme"den dolayı "*işbölümü bulunduğu için*" "toplum" mümkün oluyor. Ve yine böylece diğer kurucularınki gibi kendi zamanındaki sosyal değişimin de çizdiği "*toplumsal düzensizlik*" manzarası açısından da iki yönlü gelmiş oluyor "toplumsal işbölümü"ne:

Birinde "*işbölümü bulunmadığından*" "düzenli toplum" mümkün iken; diğerinde "*işbölümü bulunacağından ve gittikçe daha da gelişeceğinden*" "düzenli toplum" mümkün olacaktır. Fakat henüz "*işbölümü*" pek gerçekleşmemiş olup "*toplumsal düzensizlik*" de işte bundandır. Tabi eğer "düzen" ile "tekdüze olmayı" kastediyorsak modern toplumda bu asla mümkün olmayacaktır. Modern öncesi zamanlarda insanlar arasında "*işbölümü bulunmadığından, benzeşme olduğundan*" "tekdüze toplum" mümkün idi. Modern zamanlarda insanlar arasında "*işbölümü bulunduğundan ve bulunacağından, benzeşme olmadığından ve olmayacağından*" "tekdüze toplum" mümkün değil ve olmayacaktır.

"Tekdüze toplum" tartışması bir yana dursun, şimdiki sorumuz ve sorunumuz şudur: "Peki, *benzeşme yoluyla toplum(laşma) anlaşılabilir husus da; benzeşmeme yoluyla toplum(laşma) nasıl mümkün olabilir ki?*" Sorunun ya-

nı Durkheim tarafından Biyolojiden Sosyolojiye devşirilen “organizma” terimi yardımıyla verilebilir. Bu arada en azından “organik” kelimesinin az evvel bahsettiğimiz ‘talihsizliği’ de giderilebilir.

Bir “organizma” düşünün. Onun örneği olarak kendi bedeninizi düşünün. Her biri farklı “iş” ve “işlev” gören, aralarında “işbölümü” bulunan farklı “organlar”dan müteşekkilsiniz. Bu organların (el ayağa, kalp ciğere) hiçbiri tam olarak birbirine benzemez. Ama birarada ve beraberler. Bedeninize de “bütünlük” ve “düzen” vermektedirler.

Şimdi bir “toplum” düşünün. Onun örneği olarak kendi toplumunuzu düşünün. “Toplum” deyince koca *ulus*’u düşünmeyin hemen. Bu ‘büyük düşünme’ çok yapılıyor. Üçbeş kişiden müteşekkil ailenizi düşünmeniz yeter. Her biri farklı “iş” ve “işlev” gören yani aralarında “işbölümü” bulunan farklı organlara denk gelen “insanlar”dan müteşekkilsiniz. Hiçbiriniz tam olarak birbirine benzemez. Ama birarada ve berabersiniz. Ailenize de “bütünlük” ve “düzen” vermektedir bu.

“Mekanik dayanışma”nın geçerli ve hakim model olduğu *Modern öncesi topluluklarda* kimin kime veya nereye aitliği ziyadesiyle belli ve belirgindi. Yerinin ne ve neresi olduğu hususunda kimse tarafından hiçbir kuşku duyulmazdı. Diyelim aşiret gibi bir dayanışma grubunun tüm üyeleri her yönden birbirine aittir ve konumları belirlenmiştir. İnsanlar birbirlerine hayatlarının birkaç alanında veya birkaç muayyen ve kısmi menfaatlerle değil toplumsal varlıklarının ve toplumun muhtelif alanlarındaki varoluşlarının tümü açısından *bağlıdır*lar. Bu tür *bağlar* ve *bağlanışlar* hakikaten o denli güçlüdür ki ancak birey adına ciddi psikolojik neticeler pahasına kopartılabilir. Yani bedeli çok ağırdır kopartmanın.

“Organik dayanışma”nın geçerli ve hakim model olduğu modern topluluklarda ise insanlar (artık, *organlar*) arasındaki *bağlar* çok daha az sağlam ve daha az güvenlidir. Ferdin kendileriyle dayanışma hissi taşıdığı toplumsal grupların (*organların*) ne ve kimler olduğuna dair şüphe ve belirsizlik vardır umumiyetle. İnsanlar (*organlar*) birbirlerine toplumsal hayatlarının (*organizmanın*) birkaç alanında veya birkaç muayyen ve kısmi menfaatlerle *bağlı olup* toplumsal varoluşlarının tümü açısından *bağlı değildirler*.

Yaygın durum bir ferdin, hemcinslerinin çoğuyla ilişkisinin çok kısmî ve tabiri caizse ‘iş icabı’ veya ‘işlev icabı’ yani toplumsal organların işleri ve işlevleri gereği oluşudur. Örneğin aralarında ticaret yapan insanlar birbirleriyle sadece *iş adamları olarak* ilişki kurarlar. Örneği öğrenci ve hoca ilişkisinden overlokçu ve tekstil fabrikatörüne dek çoğaltabilirsiniz. Genellikle, bu sınırları belli ilişkinin dışında ve ötesinde birbirlerini ilgilendirmezler, birbirleriyle ilgilenmezler insanlar. Yani aralarındaki dayanışma veya bağlanma “mekanik” değil de “organik” türdendir. Ama bu yine de topluma (*organizmaya*) bütünlük, düzenlilik verebilmektedir.

Modern hukukta geliştirilmiş haliyle “sözleşme” organik dayanışma ilkesi üzerinde oluşan ve yaşayan bir toplumun tipik tezahürüdür. Tabii ki herhangi bir sözleşme hatta en ayrıntılı iş sözleşmesi bile taraflar arasında “sosyal bağ” gerektirir ve kurar da. Karşılıklı haklar ve sorumluluklar vardır çünkü. Ve en azından bunların yüceltilmesi veya gözetilip bunlara uyulması nispetinde, söz konusu insanlar arasında bir dayanışma, bağlanma ilişkisi mevcuttur, olmalıdır. Ne var ki, bizzat “sözleşme, kontrat” kavramının doğasında içkin bulunan mühim bir nitelik vardır:

Hak ve sorumluluk ve bunlara yaslanan bağlanma sözleşmenin ana konusuna (mesela herhangi bir mal

alışverişi) ilişkin olup başka hiçbir şeye ilişkin sayıl(a) maz. "Sözleşme" veya "kontrat"ın tarafları olan insanlar (organlar) bu kontratla sınırları sıkıca belirlenmiş bir diyelim bir alışveriş ilişkisinin dışında ve ötesinde birbirlerini ilgilendirmezler, birbirleriyle ilgilenmezler umumiyetle. Yani aralarındaki dayanışma veya bağlanma "mekanik" türden olmayıp "*organik*" türdendir. Bununla birlikte, daha doğrusu tam da bundan dolayı, yani birbirlerini *tamamlama ihtiyacı*ndan, birbirlerine *muhtaç* olduklarından dolayıdır ki topluma (*organizmaya*) bir bütünlük kazandırabilmektedirler.

Modern toplumda bu tür kısmî, iş ve işlev icabı ilişkilerin istisnaları yok değildir. Zira organik dayanışma ilkeleri bir modern toplumda bile mutlak hakimiyet sağlanıyor olabilir. Bizzat toplumsal hayatın doğası buna izin de vermeyebilir her zaman. Ama ne olursa olsun ve hangi istisnaya rastlarsak rastlayalım; "Modern toplum"da çoğu insan ilişkileri bu umumi tiptedirler. "Organik dayanışma" tipindedirler.

Bu dayanışma/bağlanma tipi hakkında şu ana dek söylediklerimizden anlaşılmış olabileceği gibi; onun tabiatında önemli bir nitelik söz konusudur. Bu, tabir caiz olsun, 'fitri' niteliği tespit etmek ve kısaca da olsa anlatmak Durkheim'ın toplumsal değişme kuramındaki başat kavramlardan "*anoni*"yi anlama ve anlatmaya da katkı sağlayacaktır. Ona geçiş de ancak böyle yapılabilir zaten.

Madem bu bağlanma veya bağlılık tipi sınırları belli bir bağlanma veya bağlılık ilişkisidir ve bu sınırlar dışında ve ötesinde insanlar birbirlerini genellikle ilgilendirmezler ve birbirleriyle genellikle ilgilenmezler; yani madem ki aralarındaki dayanışma veya bağlanma "*organik*"tir, onların topluma (*organizmaya*) verdikleri bütünlük kolayca bozulabilir. Başka deyişle; organlar/insanlar arasındaki böyle ve böylesine sınırlı *bağlar* ve *bağlanmalar* kolaylıkla kopabilir.

İşte tam da bu yapısal nitelik tespit edilip dikkate alınarak toplumsal değişme açısından Durkheim'ın yaptığı modern dünya analizlerinin merkezi bir iddiası şudur:

Modern toplumsal ilişkilerin "organik dayanışma" yani gevşek, parçalı ve böylece çok kırılğan bağlanma yapısı *nedeniyle*; bir psikolojik, sosyal psikolojik ve elbette sosyolojik hal modern dünyada veya modern sosyal değişimde yaygın ve sürekli bir tehdit unsurudur. Toplumsal bağlardan kopma, toplumsal bağları koparma; toplumda hatta koca Evren'de korunmasız kaliverme tehdidi: "Anomi".

Anomi (Anomie)

Anomie Yunanca'dan alınmadır. *Kelime olarak* "düzen yokluğu" veya "kuralsızlık" manalarına gelir. Durkheim bu kelimeyi "*kavram*" haline getirmiş, sosyolojik tanımına kavuşturmuştur: İnsanların sıkı toplumsal bağlardan ve sıkı bağlanmalardan yani "mekanik dayanışma" halinden yoksun düştükleri veya düşürüldükleri durum. Bu temel tanımından hareketle söylesek:

Anomi; insanların hiç kimseyle önemli ve anlamlı, kapsamlı ve güçlü toplumsal bağlarının bulunmadığı; eskiden bulunuyor idiyse bile artık bu bağların kalmadığı "duygusu"dur. Bu içsel duygunun fiilen de gerçekleşmesi, insanlarla bağlarının kalınmasıdır.

Anomi; insanların, bırakınız kontrol edebilmelerini, anlam dahi veremedikleri bir dünyada yaşadıkları hissine kapıldıkları bir "ruh durumu" ve bu deruni ruh durumunun fiilen dışavurması, fiilen bireysel ve toplumsal bir "durum" haline gelmesi, gerçekten de dünyanın anlamsız hale gelmesidir.

İkisini birarada ama farklı şekilde ifade edebilirsek:

Bir insanın veya grubun diğer insanlarla güvenli ve anlamlı ilişkilerden, anlamlı bağlanmalardan yoksun kaldığı, bundan dolayı da, artık anlamsız bir dünyada yaşadığı algısıdır *anomi*. Ve bunun fiilen gerçekliğe de dökülmesidir. Mesela diğer insanlardan fiilen kopması, tek başına kalınası, başını alıp gitmesidir. Bazen de intihar yoluyla, alıp başını fiilen öteye, ötelere gitmesidir. Kendisini öldürmesi, "intihar etmesi"dir.

Mekanik dayanışmanın sıraladığımız niteliklerinin egemen olduğu bir toplumda bireyin veya grubun, şu an anlattığımız özellikleriyle "*anomi*" haline düşmesi zordur. Organik dayanışmanın sıraladığımız niteliklerinin egemen olduğu bir toplumda ise bireyin veya bireylerin şimdi anlattığımız vasıflarıyla "*anomi*" haline düşebilmesi fazlasıyla kolaydır.

Çünkü birincisinde insanlar nereye ait olduklarını tam olarak bilirler. Kendi dayanışma gruplarındaki haklarına ve sorumluluklarına dair hiçbir güvensizlik ve belirsizlik de yoktur. Her insana kapsamlı ve anlamlı bir yaşam çerçevesi, eş deyişle, mana dolu bir dünya temin etme, düştükleri her türlü sıkıntıdan kurtarma ve asla yalnız bırakınama mükellefiyeti bakımından fazlasıyla sağlamdır toplum ve toplumsal bağlar.

İkincisinde ise toplum ve toplumsal bağlar bireye kapsamlı, bütünlüklü ve böylece de anlamlı bir yaşam çerçevesi temini noktasında fazlasıyla kırılgandır. Toplumsal ilişkilerin parçalı hale gelmesinden doğar bu, ve ilişkilerin tekrar daha parçalı hale gelmesine yol açar. Bununla birlikte de, "*kolektif bilinç*" denilip bireyin yaşaması için anlamlı bir çerçeve sunan ve birincisinde mevcut "*ortak anlamlar ve anlamlandırmalar*" yani anlam haritası parçalı hale gelir. Hatta parçalanır. Durumun iş ve işlev gerekleri değiştikçe, insanlarla sırf iş ve işlev icabı kurulan parçalı ilişkiler de değişir. Bu süreçte an gelir insanlar

hissederler ve bilfiil görürler ki insan ilişkilerinin çoğunluğu güvenilir olmaktan çıkıvermiştir.

Artık *anomie*, bırakınız olası olmayı. her daim olanaklı hale gelivermiştir. Onun daimiliği "*anomik intihar*"ı beraberinde getirebilir, öbür tarafa da götürebilir insanı daima.

İşbu "anomi problemi"nin ve mekanik toplumdan organik topluma geçiş şeklinde cereyan eden ve Modern toplumu kurarak anomiyi doğuran sosyal değişme probleminin benzer ifadesine Alman sosyolog Ferdinand Tönnies'de de rastlamaktayız. O toplumsal yaşamın iki biçimi arasında köklü bir ayrım yapar. Birine "*cemaat*" ("*gemeinschaft*"). diğerine "*cemiyet*" ("*gesellschaft*") adını verir.

İki terim Durkheim tarafından tespit ve analiz edilen iki tip dayanışmaya veya birlikteliğe yakından karşılık gelir. "*Gemeinschaft*" insanlararası ilişkilerin doğrudan, köklü ve kuşatıcı olduğu bağlanma, birliktelik grubudur. Aynen "mekanik dayanışma, birliktelik" grubu gibi. "*Gessellschaft*" ise bunun tersine, insan ilişkilerinin çoğunlukla dolaylı, yüzeysel ve kuşatıcılıktan uzak nitelikte olduğu birliktelik grubudur. Aynen "organik dayanışma, birliktelik" grubu gibi. Nasıl Durkheim'da modern toplum mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçmenin, değişmenin, dönüşmenin adıdır; Tönnies'de cemaatten cemiyete geçişin, değişmenin, dönüşmenin adıdır modern toplum. Ve yine nasıl az evvel anlattığımız ve anomi dediğimiz ruhsal ve sosyal durum "organik toplum"un neticelerinden birisidir; insanın yaygın psikolojik hal olarak köksüzlük duygusuna, sağlam toplumsal bağlardan yoksunluk hissinin kapılması ve bunu fiilen yaşaması da "cemiyet" in bir neticesidir.

İkisinin "sosyal değişme problemi"ne yaklaşımlarında çok mühim bir fark da göze çarpar. Alman toplumsal dü-

şüncesindeki “*Romantik*⁴⁵ *Gelenek*”ten etkilenen bir *muhafazakar* olarak Tönnies betimlediği toplumsal değişimi nefretle karşılıyordu. Cemaatten cemiyete geçiş bir bozulma, bir kokuşma süreci hatta insanlıktan çıkarıcı bir süreç görünüyordu ona. Bir *liberal* olarak Durkheim ise muhafazakarlığın her biçimine şiddetle karşıydı. Modern toplum hayatının ürettiği *anomik* tehditlerin tamamen farkındaydı elbette. Ama bunu bir *gelişme* olarak da görüyordu.

Anomi tehdidi modern sosyal değişme madalyonunun sadece bir yüzü idi çünkü. Diğer yüzü ise bireysel özgürlük için daha büyük bir olanak ve olasılık.

Bu gerekçeyle, *anomi tehdidi* ve onun nispeten sıklıkla fiilen meydana da gelmesi, modern koşullarda artık mümkünleşen yüksek derecede bir özgürlük uğruna *ödenmeye değer bir bedel* idi. Çok ağır bir bedel olsa da...

Şu ana kadar gördük ki modern sosyal değişimin temel niteliklerinin bazıları hakkında sosyolojinin üç kurucu babası arasında uzlaşmalar var. Sanki bu temel nitelikleri –*Bir Başlangıç için Sonuç Yerine* altbaşlığında özellikle iddia edeceğimiz gibi– sadece farklı kavramlarla anlatıyorlar gibi. Mamafih bu niteliklerin *yorumlanması* bakımından giderilemez ayrılıklar da var aralarında.

Hemen şimdi ele alacağımız ve Yorumsamacı/Anlamacı Sosyoloji”nin kurucusu olan Max Weber bu bakımdan da önemlidir.

Karizmadan Rasyonalizasyona Sosyal Değişme Kuramıyla Max Weber

Temel Kavramlar: *Toplumsal Değişme, Karizma, İktidar/ Otorite, Meşruiyet, Karizmatik Otorite, Geleneksel Otorite, Hukuksal/ Rasyonel Otorite, Karizmanın Rutinleşmesi, Ka-*

45 Burada kelimenin ilk harfını büyük yazışımıza dikkat edilmeli. O bir düşünce alanının özel adıdır.

rizmanın Gelenek(sel)leşmesi, Karizmanın Rasyonelleşmesi, Seçici Uyuşum, Rasyonalizasyon, Modernite, Rasyonel Davranış, Bürokrasi.

Klasik sosyologlardan muhtemelen sadece Weber'in "toplumsal değişme" kuramıdır sonraki sosyologların "değişim" hakkında düşüncelerini ve araştırmalarını en kalıcı tarzda etkileyebilen.

Aslında tam da sosyal değişmeye ve sosyal değişme içerisinde varoluşa ya da yokoluşa dair bir soru olan; tek kelimeyle "varoluşsal" bir soru olan "ne oldu bize" sorusuna burada ele aldığımız düşünürlerce verilen yanıtlardan en tesirlisi de onunkidir. Yanıtı "rasyonalizasyon"dur. Bize olan "bu"dur. Weber'in bu yanıtını anlattığı *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı hacimce küçücük eseri üstüne ve üstünden yazılan eserler oda dolduracak hacimdedir.

O, söz konusu "toplumsal değişme" kuramını ve bununla ilgili "ne oldu bize" sorusunun cevabını "*Karizma*" ve "*Rasyonalizasyon*" kavramlarını odağa koymakta kurmuş görünüyor.

İkisi de tarihsel süreçteki en önemli değişim gücü ve değiştirici güçtür. Birincisi, arasıra günümüzde de rastlanılsa bile, modern öncesi tarihin; ikincisi ise günümüzde de içine alan modern tarihin devrimci gücü. Biri süreli, diğeri ise süresiz devrim.

Karizma: Süreli Devrim

"*Karizma*" eski Yunanca bir kelime olup lütuf, inayet, Tanrı vergisi, büyüleyici, çekici, etkileyici anlamlarına; kısaca "harikulade" anlamına gelir. Weber tarafından bir kavrama, özel anlamı bir sözcüğe dönüştürülerek en fazla siyaset sosyolojisi ve din sosyolojisi bağlamında kullanılmıştır. O her iki bağlamda da bir "iktidar" veya "oto-

rite" tipini⁴⁶ ifade etmektedir. İktidar tiplerinin diğerleri kabul edilen "geleneksel otorite" ve "hukuksal-rasyonel otorite"nin karşısı olarak "karizmatik otorite":

Meşruiyetinde veya gerekçelendirilişinde birincisi gibi geleneğe ya da ikincisi gibi hukuka (akla, akıl yoluyla oluşturulan hukuka) dayanmayan; kendi meşruiyetini, kendi gerekçesini bizzat kendinden alan iktidar tipidir.

Bu "iktidar meşruiyeti" harikulade nitelikleri yani "karizması" bulunduğu inanan bir şahıs yahut grup tarafından ileri sürülen olağandışı iddialarla ve taleplerle sağlanır.

Yani karizmatik iktidarın gerekçesi, haklılığı ve hak edilmişliği karizmaya ve ona sahip karizmatik şahsiyetin bizzat kendisine dayanır. Şu halde "karizmatik şahsiyet" doğası gereği devrimci ve yenilikçi bir vasıf taşıyor olmalıdır.

Çünkü –daha baştan ileri sürdüğü olağandışı iddialara ve taleplere bakılırsa– kendini o ana kadar ve o anda geçerli ve "olağan" sayılan gelenek veya hukuk yapıları namına ne varsa hepsine karşı ve karşıtlıkla konumlandırmıştır. Tersinden ifade edersek: O, olağan olmayan iddialarıyla ve olağan görülmeyen talepleriyle kurulu düzene ve yerleşmiş düzenlemelere bizzat kendisi üzerinden açıkça meydan okumaktadır. Bu meydan okuyuş en tipik ve en çarpıcı biçimiyle İsa'nın şu sözünde ifadesini bulur:

"Daha önce ondan bundan şundan yığınla başka şeyler işittiniz.. *Fakat* ben size diyorum ki..."

"*Fakat*" kelimesi üzerindeki *vurguyu (italiği)* kendisinden aynen aktardığımız Peter Berger, karizmanın devrimci

46 "Tip" sözcüğü burada gayet özel bir anlamda kullanılmaktadır. Uzun anlatımları için bkz. Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim* Ankara Okulu 2016 ve *Anlatıcı Yaklaşım* Ankara Okulu 2016 adlı kitaplar.

niteliğine yani onun olağan dışı bir iddia ve talep sahipliğı olma niteliğine ilişkin bariz ipucunun bu “*fakat*” sözcüğünde bulunduğunu söyler.

Buradaki ‘*fakat*’, daha önceleri insanlar tarafından bağlayıcı kabul edilen ve sorgulanmayan her ne varsa hepsini reddetmek üzere bir hak iddiasına girişı ifade eder.⁴⁷ Karizmanın mevcut ve müesses her şeye meydan okuyacağını ilk habercisi, tümünün geçerliliklerini reddederek olanaklı en katı biçimde değiştireceğinin hatta altüst edeceğinin girişidir.

Öyleyse “*karizma*” dinsel, siyasal yahut her ne ise tüm mevcut müesses kuralların ve kurumların yanlış olduğunu ileri sürmenin, karşıklık içerisine itmenin ve tersyüz edip değiştirmenin adıdır. Bunları yapacak olanın da adıdır. Bunun içindir; karizmatik liderler kimileri tarafından insanların en tehlikelileri arasında görülürler bazen. Aynen İsa’nın kendisinin görülmesindeki gibi.

Böyle liderlerin ve onlara dayanan karizmatik hareketlerin şu veya bu statükoyu (mevcut durumu) korumak isteyen güçler tarafından sıklıkla baskı ve kovuşturma altına alınmaları bundandır. Bu yüzden onların parlamadan söndürüldükleri, öldürüldükleri de olur. Aynen İsa’nın söndürülmesinde, öldürülmesinde olduğu gibi.

Karizmatik şahsiyetler ve karizmatik hareketler bunlara maruz kalmayıp başarılı olduklarında ise, toplumun kurallar ve kurumlar düzeninde devrim niteliğinde “*sosyal değişme*” meydana getirirler. Ya yeni kurumsal yapılar kurarlar ya da dinsel, siyasal, ekonomik vb. mevcut kurumsal yapıları köklü şekilde başkalaştırırlar. O kadar ki onlar artık eskinin izlerini bile taşımaz olurlar adeta.

47 Berger, *Invitation*, s. 147.

Bu nitelikleriyle ve dışavurumlarıyla “karizma” insanlık tarihinin büyük modern öncesi kısmındaki en mühim devrimci güç; dolayısıyla da “toplumsal değişim” en güçlü etkindir.

Karizma ile ilgili bu hususlar kendi başlarına önemlidir elbette. Gerek Weber bizzat gerekse sonraki sosyal bilimciler “toplumsal değişim” bağlamında bunlar üzerinde çokça durmuşlar, bunlar üzerinden ve bunlar üzerine araştırmalar yapmışlardır. Yapılmaya devam da edilmektedir. Bununla birlikte; onun “karizma” odaklı sosyal değişim teorisinin –diğeri “rasyonalizasyon” odaklı sosyal değişim teorisi– özel ehemmiyeti karizmatik otoritenin başarı sonrası durumunda yatmaktadır.

Karizma hep sür(e)mez; otorite (iktidar) olarak kendini tesis eder etmez çözülmeye ve başka bir şeye dönüşmeye başlar.

Şöyle de diyebiliriz.

Karizma her ne denli devrimci bir güç ise de, arzuladığı devrim başarı sağlayıp iktidara yerleştiğinde hala aynı niteliği sürdüremez. “Devrimci güç” niteliğini yitiriverir çok geçmeden.

Peki karizmatik otoritenin böyle “geçişsel evre olma” özelliğinin nedeni nedir? Acaba onun adeta doğasında içkin bir özellik veya nitelik midir? Bu sorunun anlamlı yanıtı “karizmanın rutinleşmesi” kavramının yeterince çözümlenmesiyle verilebilir.

Karizmanın Rutinleşmesi

Karizmatik otoritenin “geçişsel evre olma” özelliğinin çeşitli nedenleri bulunabilir. “Derin neden” diyebileceğimiz bir neden tümünden daha önemlidir. Bu derin neden karizmatik şahsiyetin ilk takipçiler kuşağının hayattan ayrılışıdır. Daha açık ifadeyle; “karizmatik otorite”nin ilk

özgün ve özel yani devrimci nitelileriyle varlığını yitirmeye başlaması tam ve kesin bir zamana bağlanabilir ki bu da karizmatik şahsiyetin ilk özgün ve özel çevresinin öbür hayata gidişidir.

Niçin böyle olsun ki? Bunun cevabı da bu kez insan doğasının bazı temel yapıtaşlarında yatıyor görünmektedir. Verdiğimiz tanımlarından anlaşılmış olmalı, karizma sıradışıdır, olağanüstü büyüleyicidir ve bu özelliklerinden dolayı insanların gündelik yaşamlarını belirleye gelen tüm yapıları kökünden yıkıcıdır. Karizmatik hareketler bu yüzden aşırı derecede bir duygusal yoğunlukta ve yoğunlukla hareket ederler. İnsan doğası bu tür heyecan yoğunluğunu çok uzun müddet kaldıramaz. Bu denli iniş çıkışlar, bu denli dalgalanmalar, bu denli olağan dışılık, bu denli bir büyüye kapılıp her şeyi yıkıp geçme insan doğasının tahammül sınırlarını aşar. Bu tahammülü aşına karizmatik hareketin ilk dalgasına katılan hatta ona ivme kazandıran ilk kuşak insanlar için de geçerlidir. Buna rağmen, bu ilk nesil takipçiler hala hayatta iken karizmatik otorite otoriteliğini sürdürebilir.

Ama bu sürdürüş dahi belki bu ilk nesil takipçilerin *canlı ve sıcacık heyecanlarıyla* değil de, geçmişlerinde yaşadıkları büyük, canlı ve sıcak heyecan deneyimlerinin *cansız ve ılık anılarıyla* gerçekleşiyordur artık.

Ne var ki; karizmatik şahsiyeti bizzat görmeyen, karizmatik hareketin başlangıcında bizzat yer ve rol almayan; bu yüzden de onun neden olduğu büyük heyecan deneyimlerinin sıcak değil ılık da olsa hatıralarına bile sahip bulunamayan bir “yeni nesil” gelince ve hareketin kurduğu yapının liderliğine yükselince; bütün bunlar köklü biçimde değişir.

Şimdi ilk lider veya ilk liderler (ilk nesil) hayatta değil. Onlar yaşansa bile, yeni neslin karizmatik hareketin baş-

langıcını belirleyen büyük olaylara ucundan kenarından bizzat iştirak etmiş olması yetebilirdi. Ama o da yok.

Çünkü yeni nesil, karizmatik lideri, liderleri, onların başlarına gelen ve onların da başkalarının başlarına getirdikleri büyük karizmatik, büyük büyüsel hadiseleri ancak yaşlıların hikayeleri vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Ve bu yetmemiştir karizmatik büyülenmelerine. Şunun şurasında onlar ilk olağanüstü olayların yalnızca hikaye şeklinde rivayetlerine aşına olabildiklerinden, soluk soluğa o olayların heyecanını duymaları da, onlarla büyülenmeleri de beklenemezdi zaten. Büyü bozulmuştur¹⁸ artık. İlk nesil için gerçekten “sıradışı, büyüsel, devrimsel” sayılan olağanüstülükler ve olağanüstü olaylar yeni nesil için artık toplumsal hayatın “olağanları, sıradanları, rutinleri” durumundadırlar. Veya öyle algılanırlar.

İşte “*rutinleşme*” kavramı tam da bu süreci dile getirir. Bir zamanlar “sıra dışı” olanların artık “sıradan, rutin” hale gelmesini. Weber’in kullandığı Almanca *Veralltäglicung* kelimesi bu hususu daha bir açık ifade etmektedir. O kelime olarak “mutat, her günkü, alışılmış, sıradan hale gelmek veya getirmek” anlamlarına gelir.

Onu kavrama dönüştüren Weber’in “karizmanın rutinleşmesi” tabirindeki “rutinleşme” kavramını tarifi de bu kelimesel anlamlardan hareketle yapılmış görünüyor: Toplumsal hayatın alışılmış ve yerleşmiş dinsel, siyasi, iktisadi vb. bütün yapılarını darmadağın edenin şimdi bizzat kendinin alışılmış ve kanıksanmış yapıya dönüşmesi. Büyük “toplumsal değiş(tir)me faktörü”nün bir “toplumsal değiştirmeme, toplumu değiştirmeme faktörü” durumuna düşmesi.

48 “Büyü bozumu” veya “Evren’in büyüünün, cfsunun bozulması” kavramı Weber’in modern dünya analizlerinin en merkezinde yer alan bir kavram. Biz burada onu söylem süsü niyetine kullanmaktayız. Yani o kavramla alakası yoktur.

Bu düşmeyle beraber, karizmatik hareketin devrimci tesiri de ortadan kalkmaya başlar. Bu ortadan kalkış gerçekleşirken karizmatik otorite kaçınılmaz biçimde eski meşruluğunu yitirir. Çünkü bu meşruiyeti, bu gerekçelenmeyi sağlayan olağanüstülükler *hayatın olağanları* olmuşlardır. Çünkü karizmanın bu meşruiyetini, bu gerekçelenmesini sağlayan normalüstüler *yaşamın normalleri* olmuşlardır.

Fakat yine de karizmatik otoritenin, otoritelerin ve karizmatik hareketin inşa ettiği yeni dinsel, siyasal veya ekonomik "karizmatik toplumsal yapı" şu ya da bu şekilde varlığını sürdürmekte; bazı insanlar da tam bu yapı sayesinde varlıklarını sürdürmektedir. Bu nedenle, onun kendi mevcudiyetleri adına da olsa sürinesi için yeni yollar bulmak zorundadırlar. Bu yollar "*gelenekselleşme*" ve "*hukukileşme*" diye adlandırılmaktadır Max Weber tarafından.

Rutinleşme: Gelenekselleşme ve Hukukileşme

"Karizmanın rutinleşmesi" iki ayrı yol izleyebilir. Tarihsel örneklerinde de böyle olmuştur. İlki karizmanın "gelenek(sel)leşme" yoluyla rutinleşmesidir. Karizmatik otoriteden "geleneksel otorite"ye dönüşmesidir.

Kendi meşruiyetini veya kendi iktidar gerekçesini bizzat kendinden alan iktidar tipinden; meşruiyetinde veya gerekçelendirilişinde geleneğe dayanan iktidar tipine dönüşme.

Diğeri karizmanın "hukukileşme" yoluyla rutinleşmesidir. Karizmatik otoriteden "hukuksal otorite"ye dönüşmesidir.

Kendi meşruluğunu veya gerekçesini bizzat kendinden alan iktidar tipinden; meşruluğunda veya gerekçesinde hukuka ve akla dayanan iktidar tipine dönüşme.

Karizmatik otoritenin geleneksel otoriteye dönüşerek rutinleşmesinin tarihte en sık rastlanılan tipi; karizmatik

liderin soyundan *gelen* kişilerden, “*gelen eklerden*” bir hanedan kurulmasıdır.

Otoritenin önceleri tek birey yani ilk karizmatik şahsiyet açısından eşsiz ve sıradışı niteliği yani karizmatik niteliği şimdi kan bağı yoluyla başkalarına, onun soyundan *gelenlere*, soya *gelen eldere*⁴⁹ yani hanedana geçmiş addedilir.

Bu kişilerin Sıtkı, Ellez, Rasim adlı bireyler olarak soyundan *geldikleri* karizmatik şahsiyetinkine eşdeğer olağanüstü niteliklere sahiplik iddiasında bulunmaları hiç de zorunlu değildir. Karizmatik atanın karizma nitelikleri onların damarlarına intikal etmiş ve işlemiş sayılır. Bu yüzden gayet mümkündür ki: karizmatik liderin torunu aslında insan türünün gayet sönük şahsiyetlerindendir ama yine de karizmatik otoriteyi sürdürdüğü düşünülebilir.

Karizmanın rutinleşmesinin birincisinden daha mühim biçimi veya tipi “karizmanın hukukileşerek rutinleşmesi”dir. “Şahıs karizması”nın “görev karizması”na dönüştüğü bir süreç.

Weber’in buna verdiği tipik örnek Katolik Kilisesidir. Buradaki rutinleşme süreci üç aşağı beş yukarı şöyle bir güzergah izlemiştir.

İlk dönemlerde otorite, İsa’nın hayatındaki olağandışı hadiselerle bizzat şahit ilk nesle yani Paul hariç havariilere ve onların doğrudan tanıkları durumundaki yakın çevrelerine dayanıyordu.

Bu, İsa’nın kişiliğindeki karizmanın yoğunluğundan daha az yoğunlukta ise de, karizmanın henüz belli kişi-

49 Burada bir yazım hatası yoktur. “Gelenek”i bilinçli olarak bazı yerlerde “gelen ek” şeklinde yazdık. Hem gelenek kelimesi buna izin vermektedir, çünkü “gelenek” önceleri var olan herhangi bir şeye “gelen ek” veya “gelen elder”dir. İngilizce’deki “tradition” sözcüğünde de aynı anlam gayet açıktır.

lere ve kişiler olarak bağılı olması anlamına gelir. Başka bir söyleyişle: karizma İsa'da olduğu gibi hala kişilere atfedilmektedir.

Geniş bir coğrafyayı kapsar ve büyük bir kitleyi yönetir hale gelinmesiyle yani *Hristiyan Kilisesi'nin*, *'Hristiyan Devleti'nin* başarılı şekilde *kurulmasıyla* beraber, bir şekilde hala kişisel karizmaya bağlanan otorite tipi gittikçe gözden kayboluvermiştir. Çünkü artık *kurumlaşma* ve *kurumsallaşma* başlamıştır.

"Kurum" teriminin anlamı gereği de hiçbir yapıp etme ya da yapmayıp etmeme ne kadar olağanüstü özelliklere sahip olurlarsa olsunlar kişilere bağlanamaz. Bu kişi veya kişiler ilk karizmatik lider veya ilk karizmatik liderler olsa bile fark etmez.

Zira iktidar olunur olunmaz, daha açıkçası bir tür "devlet *kurumu*" veya "*kurum*" olarak *Devlet* kurulur kurulmaz "devlet mantığı", diğer adıyla "düzen mantığı" işlemeye başlar hemen.

Devlet/düzen mantığının gereği de her türlü kurumsal düzenlemenin akla dayalı yapılması, ne kadar yüce olurlarsa olsunlar tamamen duygular yoluyla ve kişi(ler) üzerinde(n) değil de çok daha fazla akıl yoluyla kişilerüstü bir "hukuk düzeni" kurulması demektir. Zira "devlet mantığı" veya devletin işleyiş mantığı, "hukuksal düzen mantığı" veya düzenin hukuka göre işleyişi demektir zaten.

Bu veya böyle bir işleyiş, söz konusu devletin başı ilk karizmatik şahsiyet bile olsa ilk karizmanın sönmesini ve yerine "hukuk"un geçmesini getirir. Hele bu kişiler karizmatik şahsiyetin veya şahsiyetlerin soylarından gelmeyip yüzlerce yıl sonraki takipçileri ise; bu karizma sönmesi ve yerine hukukun geçmesi haydi haydi zorunludur.

Çünkü artık profesyonel yani mesleği devlet idareciliği olan din adamları sınıfı ortaya çıkmıştır. Çıkmak ve çıkarılmak zorunda kalınmıştır. Bunun üzerine de, karizmatik otorite *kişiler olarak* din adamlarına değil de, *din adamları olarak* “resmî görevlerine” atfedilmeye başlanmıştır. Başka söyleyişle; karizmatik otorite “resmî göreve ve görevliye”; bunu hukuk sağladığına göre de “hukuk” a atfedilmeye başlanmıştır.

Neticede veya kısacası, karizmatik otorite Kilise/Devlet Hukuku’na atfedilmeye başlanmıştır. Şahıs karizmasından idari/hukuki görev karizmasına geçilmiştir yani.

Bir müddet sonra devlet başı papalara ilk karizmatik şahsiyet İsa gibi “yanılmazlık” sıfatı verildiği bir hakikattir. Bunun da karizma bakımından İsa’nın tam yetkili devamı oluş anlamına geldiği düşünülebilir. Fakat yanılmazlık yani bir nevi karizma yüklenilenin şahıs kimliğiyle papa değil de papa kimliğiyle şahsın yerine getirdiği “görev” olduğu kolayca görülür. Başka deyişle; papanın inanç/akide ve ahlak/muamelat meselelerinde yanılmazlık anlamına gelen “yanılmazlık akidesi”nin ifade ettiği şey onun şu veya bu isimli kişi olarak yanılmazlığı değil de “papa olarak” yanılmazlığıdır. Görev yanılmazlığı.

Karizmanın rutinleşmesinin “gelenekselleşerek rutinleşme”den daha mühim biçimi veya tipi olduğunu söylediğimiz “hukuklaşarak rutinleşmesi” ana hatlarıyla işte budur.⁵⁰

50 Karizmanın rutinleşmesinin ikinci tipini evvelce tasarladığımızdan daha uzunca anlattık. Sebebi kendi tarihimize ve günümüze uygulanabileceğini de ima etmektir. Bununla alakalı da birkaç kelime edelim. Hıristiyanlığa özgülüğü düşünülebilecek hususlar bir yana bırakılırsa; İslam Hukukunun kurulması da, Cumhuriyet Hukukunun kurulması da aynı veya benzer bir süreç izlenmiş gibidir mesela. Hilafet meclisi de öyle.

Alınız size çok ilginç sosyolojik araştırma konuları. İster tek başına “karizma” isterse rutinleşmesi veya rutinleşme tarzları üzerinde

Weber'in modern öncesi zamanlara baktığında en mühim "toplumsal değişme ve toplumu değiştirme" gücü olarak bulduğu güç "*karizma*" idi. Fakat karizma ilelebet devam etmez, edemezdi diye de eklemişti.

Bu, mevcut/sabit durumu (statükoyu) değiştiren karizmanın bir müddet sonra sönmesi veya, üstelik ilk karizma durumu ile aynı nitelikleri de taşımayan, başka bir sabit durum, başka bir statüko haline gelmesi demektir. Karizmanın bir "toplumsal değişim ve toplumu değiştirme gücü" olma niteliğinin artık *kalmaması* demektir.⁵¹

Öyleyse ve bunlardan dolayı: onun kendi sosyolojisine ana konu yaptığı ve tarihte eşinin bulunmadığını söylediği "modern toplumsal değişme ve dönüşme" konusunu kavraması için; karizmadan daha kalıcı bir mana, önem ve etki ifade eden başka bir kavrama ihtiyacı vardı. Başka ve karizmadan daha kuvvetli bir "değiştirme ve dönüştürme gücü"ne ve bunu dile getiren bir kavrama muhtaçtı. Yahut şöyle mi demeliyiz:

Karizma *daha ziyade* modern öncesi zamanların değiştirici dönüştürücü gücüdür ve doğası gereği "*geçişsel, süreli*" niteliğe sahiptir. Bundan ötürü, modern zamanlardaki değişim ve dönüşümü kavramak için yine büyük değiştirici dönüştürücü kuvveti olan ve ama doğası gereği "*kalıtsal, süresiz*" niteliğe sahip bulunan başka bir kavram gerekir. .

ve üzerinden olsun, ille de böyle kocaman konuları araştırmak da gerekmez. Ve ille de tarihsel konuları incelemek de lüzumlu değil. Yığınla tarihsel ya da güncel küçük ölçekli konu da bu açılardan çabılabilir. Her neyse...

51 O kadar ki, örneğin İsa'nın değiştirici ve dönüştürücü karizmasından hareket alan Katolik Kilisesi asırlar boyu değişimin en büyük engeli olmuştur. Buna bir önyargımız olarak bakılmamalıdır. Zira biraz tarih, felsefe, siyasal bilgisine sahip herhangi birisi son üç dört asırda ortaya konulan yığınla bilimsel düşüncenin, siyasal ve hukuksal uygulamanın ya ona rağmen ya da ona karşıt olarak konulduğunu bilir.

Weber'in tarihe ve zamanına dair sosyolojik araştırmaları ve karşılaştırmaları bu gücü ve onu anlatan kavramı epeyce kolaylıkla bulduruverdi ona.

Modern zamanlardaki büyük başkalaşmayı, değişimi kavramayı ve bu kavrayışı kuvvetlendirmeyi sağlayacak bu kavram; geçişsel, süreli nitelikli karizmanın aksine "kalıssal, süresiz" niteliğe malik olan fakat karizma gibi devrimci de olan "*rasyonalizasyon*" idi.

Gelen alt başlıkta epey ayrıntılı, ve akıl yorarak belki, irdeleneceğimiz de odur.

Rasyonalizasyon: Süresiz Devrim

Modern öncesi Zamanların tek devrimci gücü "karizma" idi. Modern Zamanların *tek devrimci gücü* ise "*Rasyonalizasyon*"⁵² olagelmıştır.

Bu olağanüstü, bu rastlanılmadık savın sahibi Weber olduğuna göre, rasyonalizasyonu *bizzat onun nasıl tarif ettiğini* bilmek yetmez "*anlamak*" da lazımdır. Zira çok özel bir tarif olmalı.

Onu bilmek ve *anlamak* burada ele aldığımız sosyoloji kurucularının hepsinin sorup cevaplandırdığı "*ne oldu bize*" varoluş soru ve sorununun Weber'deki cevabına varmak ve anlamak da demektir.⁵³ Çünkü cevabı *kendisinin hususi tanımıyla "rasyonalizasyon"* olacak. "*bize olan işte bu. rasyonalizasyon*" denilecektir.

Bu nedenlerle "rasyonalizasyon"u ayrıntılı irdeleneceğiz. Ayrıntılı irdeme onun bir tür "*aklı kullanma süreci*" olduğundan da zorunlu. Çünkü bir akli kullanma sürecini

52 "Karizma" gibi "rasyonalizasyon"un da tek kelime çevirisini pek yapamayacağız. Bir kavramı tanımıyla tanıtmak kafi gelebilir bazen. Burada öyle olacak sanıyoruz.

53 Weber'in bizzat kendisini anlamak demektir belki de.

anlamak ve anlatmak başka bir akli kullanma süreciyle mümkün. Bu ise ayrıntıya girmeden yapılabilecek iş değil.

Birinci cümledeki “karizma” ile karşılaştırılmasını *en sona* bırakıp başlık metninin ikinci cümlesinde yer alan “Modern Zamanların *tek devrimci gücü rasyonalizasyon olagelmıştır*” ifadesinin açılımıyla başlayalım.

“Rasyonalizasyon” modern zamanları ve fikirleri yani Modern Zamanlar’ı oluşturan dönüştürücü, *devrimci kuvvettir*. Belki şunu söylemek daha doğru: “Rasyonalizasyon” modern zamanların oluşturduğu ve modern zamanları oluşturan bitmez tükenmez toplumsal *değişim ve değiştirme gücüdür*.

Yani aralarında “*seçici uyuşum*” varmıştır. “Modern zamanlar” ve “Rasyonalizasyon” tarihsel süreçte birbirlerini aramış durmuş, birbirlerini bulmuş ve birbirini seçerek birbirine uyum sağlamışlardır.⁵⁴ Bu uyuşumdan sonra da hiç ayrılmamış, özdeşleşmişler birbiri olacak ölçüde: Modern zamanların özü rasyonalizasyon, rasyonalizasyonun özünün göstergesi modern zamanlar.

Elbette bunlar Weber’in henüz sunmadığımız özel rasyonalizasyon tarifi akılda tutularak söylenmiştir. Şimdilik onu yine akılda saklı tutup rasyonalizasyonun *eski yeni tüm zamanlar için geçerli sayılabilecek* kapsamlı bir tarifi alttaki gibi yapılabilir. Buna “evrensel, genel tarif” diyebiliriz. Rasyonalizasyonun bu “genel tarifi”ni takiben sırasıyla onun “Modern Zamanlara özgü” ve “Weber’e özel” tariflerini de sunacağız. Aralarındaki ayrım çok ince gözükmeyle birlikte, hatta bazen tarifler tıpatıp aynı görölse bile aynı değiller. Ama bu algı yine de oluşabileceğinden tariflerde kullanılan kelimelere çok dikkat edilmelidir. Mesela “uygun araç” ile “en verim sağlayacak araç”

54 Tencere ve kapak misali... Yahut da akla başka ve daha bir uygun misal gelebiliyorsa, aynen onun gibi.

aynı değil; ya da “uyumlu hale getirmek”, “sistematik uygun duruma getirmek”, “hesap mantığıyla düzenlemek” aynı değildirler.

1. Genel tarif: *“Amaçları ve araçları birbirine uygun hale getirmek”*. Zaten en önemli işlevi “bir şeyleri birbirine bağlamak” olan “ratio”nun⁵⁵ yani “akıl”ın kullanımıyla amacı ve aracı birbirine bağlayıp birbirine uyumlu hale getirmek. Bu anlamıyla rasyonalizasyon insanlık tarihinin modern öncesi zamanlarında da mevcuttur. Çünkü insanlar o zamanlarda da yeme, içme, yatma, kalkma, bir yere gitme, seli önleme, yiyeceklerini koruma, çocuklarını büyütme ve yüzlercesi ile alakalı amaçlara sahip olmuşlar ve akli kullanarak bunları gerçekleştirecek uygun araçlar ibda, icad ve ihdas etmişlerdir. Rasyonalizasyonun bu genel tanımı içeren ikinci bir tanımı daha var:
2. Modern zamanlara özgü tarif: Toplumsal hayatın gittikçe daha fazla artan sayıda alanında geleneksel yapıp etmelerden koparak aklın kullanılması; amaçlarla araçların rastgele değil sistematik, şöyle böyle değil mantıksal tutarlılıkla birbirine bağlanıp düzenlenmesi. birbirine uygun duruma getirilmesi. Bu rasyonalizasyon süreciyle siyaset, hukuk, ekonomi, eğitim, aile, seyahat, tatil, eğlence, avcılık, arkadaşlık ilişkileri hatta aşk gibi sosyal hayatın bütün alanlarında eski ya da yeni gelenekler yıkılmakta; amaçlarla araçlar sürekli birbirine mantıksal tutarlılık içerisinde bağlanarak düzenlenmekte, yeniden bağlanıp yeniden düzenlenmekte, amaçlarla araçlar yeniden birbirine uygun duruma getirilmektedir.

Bitmez tükenmez bir akıl devrimi yani. Devirmekten ve yeniden düzenlemekten usanmayan bir devrimci akıl

süreci, toplumu sürekli değiştirme gücü. *Süresiz devrim*. Yeni, devrimsel bilinç tarzı. Tek kelimeyle *Modernite*.

3. Max Weber'e özel tarif: "*Rasyonalizasyon*", umulan bir sonuca veya tasarlanan bir hedefe ulaşma araçlarının ve kurallarının bu amaca veya hedefe *en verimli tarzda ulaştırabilecek şekilde sıkı bir hesap mantığıyla* düzenlenmesidir. O, bazen hedeflerin kendileri arasında *mantıksal* düzenleme ve ayarlama yapmak; hedefleri önceye sonraya almak, hedeflerin birinden ya da diğerinden vazgeçmek de demektir.

Bu *rasyonalizasyon süreciyle veya sürecinde* siyaset, hukuk, ekonomi, bilim, eğitim, aile, seyahat, tatil, eğlence, avcılık, arkadaşlık ilişkileri hatta aşk gibi sosyal hayatın akla gelen gelmeyen bütün alanlarında olağanüstü rasyonel davranılır ve davrandırılır. Yani; bu alanların birinde veya diğerinde *hedeflenen amaca ulaşmanın yeterli ve etkili vasıtaları* kabul edilen *araçlara ve kurallara* uyan bir davranış tipi sergilenir. Böyle bir davranışla; *amaçlarla araçlar* mantıksal tutarlılık içerisinde sürekli olarak birbiriyle kopmaz biçimde bağlanarak düzenlenir düzenletilir. Onlar aynı tutarlılıkla sürekli *yeniden* birbirine bağlanıp yeniden düzenlenir düzenletilir. Amaçlar ile yeni ve etkili araçlar yeniden birbirine uygun duruma getirilir getirtilir. şu halde bu özel anlamıyla "rasyonalizasyon" sosyal hayatın bütün alanlarında bir *testi* beraberinde getirir. Yahut bir tür *testetmedir*. Belki *testin* kendidir aynı zamanda.

Bu nitelikleriyle o "*bilimsel yaklaşım*" olarak bile isimlendirilebilir.⁵⁶ Böyle bir akılsal veya bilimsel test etmede veya testte; toplumsal yaşamın muhtelif alanlarında hedeflenen amaca ve amaçlara yönelik kurallar ve araçlar bir *işleyiş, etki ve başarı testine* tabi tutulur.

56 Bilinçli sarfediliyorsa eğer, "bu meseleye bilimsel yaklaşmak gerek" gibi bir cümlede kastedilen böyle bir rasyonalizasyon sürecidir.

Belirlenmiş hedefin tutturulmasında başarısız yahut kifayetsiz düşenler, amaca yönelik vasıtalar arasından çıkarılırlar.

Böylece de sürekli yeni vasıtalar, başka vasıtalar, diğer başka vasıtalar... Süresiz bir *araçsal* değişme, süresiz bir *araç* değiştirme. Bir “*süresiz araç devrimi*”.

İşbu “test olarak rasyonalizasyon” sürecinde bazen amaçlar atılabilir veya muhtelif değiştirmeler yapılabilir. Diğer yandan: evvelce tasarlanmayan, akla dahi gelmeyen amaçlar da belirlenebilir.

Birincisi çok yalın bir rasyonalizasyon sürecidir. Eldeki *olanaklı tüm araçların* kullanılmasına rağmen amaç elde edilemiyorsa, amaçtan vazgeçilir. *Mümkün araçlara uygun* yeni amaç(lar) konulur. Veya amaçlar arasında öncelik sonralık ve başka açılardan değiştirmeler ve yeni düzenlemeler yapılır *mümkün kurallara ve araçlara uygun ve uyacak şekilde*.

İkincisi biraz daha karışık gelebilir. Ama gelmemeli, basit aslında. Siyaset, hukuk, ekonomi, bilim, eğitim, aile, seyahat, tatil, eğlence, avcılık, alışveriş, arkadaşlık ilişkileri, evlilik ve benzeri içtimai hayatın tüm sahalarında veya en azından bazılarında evvelce belli akla dahi gelmeyen amaçlar söz konusu olabilir.

Fakat bir hareket ivmesi gerekebilir yeni amaçların akla gelebilmesi için. Bu ivmeyi yeni icat edilen bazı kuralların ve araçların, başka yerlerde de olsa, işleyişlerinin etki ve başarı sağlaması verebilir. Yani farklı amaçları akıllara getirebilir bu. Bu durumda yeni amaçlar hedeflenir ve araçlara uygun hale getirilirler. Yahut ikisinde de ufak değişiklikler yapılarak birbirine uygun duruma sokulurlar.

Böylece sürekli yeni amaçlar, başka amaçlar. daha başka amaçlar... Süresiz bir amaçsal değişme. süresiz bir amaç değiştirme. Bir “süresiz amaçlar devrimi”..

Buraya kadarki tanımlarına ve süreçlerine bakarak *en genel* tanımını yeniden kurulabilir rasyonalizasyonun: “*Akılın muhtelif yaşam alanlarında tatbiki*”.⁵⁷

Bu tarifi iki yönlü kurduk. Biri yine *en geneli* de ifade eden; diğeri Weber’in ona verdiği özel anlamı da ifade eden. Aralarında çok tersten irtibat var. Genel olan özeli içermeyen, özel olan geneli de içermektedir. İkisi de evrenselidir, ama aynı anlamda evrensel değildirler. İlki sıradan anlamda, diğeri özel anlamda evrensel.

Şimdi bunları elden geldiğince sistematik şekilde ifade etmeye çalışalım.

Rasyonalizasyonu “akılın muhtelif yaşam alanlarında tatbiki” şeklinde *en genel* açıdan tarif edersek; toplumsal hayatın din dahil⁵⁸ tüm alanları *dün ve bugün* böyle bir rasyonelliğe tabi tutulmuştur. tutulabilir, tutulmaktadır da. En genel tarifiyle rasyonalizasyon yani akılın muhtelif hayat alanlarına tatbik edilmesi geçmişte ve günümüzde tüm toplumlarda ve tüm toplum alanlarında karşımıza çıkabiliyorsa da; bunu da içeren ama “*azami başarı odaklı araç ve amaç düzenleme mantığı*” yani özel anlamıyla “*rasyonalizasyon*” Batı’ya özgüdür ama “*evrenselleşme*” yolundadır. En azından birçok Batı-dışı

57 Anlattıklarımız bilinmedikçe ve “rasyonalizasyon nedir” diye sorulduğunda onlarla birkaç cevabı verilmelikçe birileri tarafından asla tanım diye sunulamaz bu.

58 “Din”i özellikle zikrettik. Günümüz sosyolojik bulgularını bir yana bırakınız, gündelik hayat içerisinde her insan kendinin ya da başkalarının din hayatında bu araç ve araç düzenlemesinin şaşırtıcı biçimleriyle karşılaşır. Hecle modern teknolojikten, modern pazarlama usullerinden ziyadesiyle istifade edilmektedir ‘dini ürünler’ pazarlanmasında. Uzun süre medyada karşımıza çıkan “clinuurunler.com” ve benzerlerini hatırlatmak isteriz.

toplum bu süreci kendilerinde gerçekleştirme yoluna gitmiştirler. Özellikle de “ekonomi” alanında.

Zaten rasyonelleştirme önce ve en sıkı biçimde çağdaş kapitalist ekonomide gerçekleşmiştir. Dahası, modern kapitalist kurumlar (her türden şirketler vs.) “rasyonalite”nin ta kendisidir. O kadar ki; mesela bir büyük şirketin azami verimlilik, işleyiş sürekliliği ve sonuçların hızlı ve doğru hesaplanması açısından yani “rasyonellik” açısından tek rakibi bürokrasi olabilir.

Bu nedenle, rasyonelleşmiş toplumun en belirgin kurumsal ifadesi sayılan “Batı bürokrasisi” de Batı dışındaki toplumlar için örnek teşkil etmektedir.⁵⁹ Yani *evrenselleşmeye* doğru gitmektedir.

Bu açılardan bakınca, rasyonalizasyon sırf Batı’da değil, süreç hemen hemen aynı olduğundan, diğer yerlerde de yani *her yerde* en güçlü hatta *tek* sosyal değişim ve değiştirme gücüdür.

Modern zamanların ve mekanların *tek evrensel değişim gücü*..

Bu azami başarı ve verim odaklı sürekli araç ve amaç düzenleme mantığının yani *özel anlamıyla rasyonalizasyonun* yoğun biçimde başlangıç yeri toplumun ekonomi ve üretim teknolojileri alanıydı. Bu yüzden ilk rasyonalize edilenler erken dönem Kapitalizmin ekonomik faaliyetlerinde güdülen kazanca dair amaçlar ve bu amaçları tutturmak üzere uygulanan üretim ve pazarlama araçlarıydı. Amaçlar ile üretim ve pazarlama araçlarının sürekli birbirine uygun hale getirilmesi gerekiyordu çünkü. Fakat burada sosyolojik açıdan ve sosyal değişim, modernleşme açısından önemli olan şudur.

59 “Bürokrasi”, böylece de, “rasyonelleşme” konusunda en ilginç inceleme din ve rasyonel bürokrasi arasındaki ilişkiye dair olurdu ki, yıllar önce *Din ve Modernlik* adlı kitabımızda Türkçe çevirilerini yayınladığımız Wuthnow’a ve Berger’e ait iki makalede bu konu epeyce işlenmiştir.

Böyle bir rasyonalizasyonu ekonomi alanında gerçekleştirebilmek için bile bütün toplumsal kurumların ve hatta gündelik hayatın sıradan davranış tarzlarının yeniden yapılandırılması, değiştirilmesi de gerekiyordu.

Zira bunların hepsinin ekonomi mantığının (kazanç mantığının) başta “verimlilik” gelmek üzere bütün ilkelere uygun hale getirilmesi, rasyonalize edilmesi lazımdı. “Verimlilik” üretim verimliliği olacağına, üretim ürün üretimi olacağına, ürün de satılmak mecburiyetinde olunacağına göre; toplumsal yaşamın en küçüğünden en büyüğüne tüm birimleri ve yapıp etme tarzları yeni/modern ekonomi tarzına müsait duruma, yani mal satılmasına müsait duruma gelecek ölçüde değişmeliydi, değiştirilmeliydi. *Rasyonelleştirilmeli idi.*

Bilemiyoruz okuyucu nereye varacağımızı hatta şimdiden vardığınızı anladı mı? Şöyle yardım edelim aklara sığınarak.

İnsanlar tuvalet yapına tarzlarından tutunuz: yeme içme, el yıkama, yıkanma, yatına kalkma, oturma ayakta durma hatta doğma ölme tarzlarına değin her şeylerini aına her şeylerini yeni kapitalist ekonominin yeni mantığına ve işleyişine uygun düşecek biçimde değiştirmek, denk getirmek; hepsini rasyonalizasyona, “rasyonel davranış” testine tabi tutmak zorunda idi. Bu değişim ve değiştirme süreci daha sonra tüm Batı dışı dünyada da egemen olmaya başladı. Hala da devam etmektedir süreç. *Ve her yerde...*

Böylece Weber’in kendi özel tarifiyle rasyonalizasyonu *niçin* modern zamanların her ülkesindeki “tek değişim gücü” addettiği iyice anlaşılmış olmalıdır. Sonuç ifadesi gibi yazarsak:

Onun özel rasyonalizasyon tarifinin özel önemi *evren-selleşebilme* özelliğinde ve niteliğinde yatmaktadır. Modern dönemdeki tek değişim gücü olma niteliğini bu özelliğinden ve niteliğinden almaktadır.

Şimdi biraz başlardaki karşılaştırmalara dönelim ve birelim bir akıl sürecini (rasyonalizasyonu) başka bir akıl süreci ile anlatmayı.

Karizma ve Rasyonalizasyon

Weber'in "toplumsal değişme ve değiştirme" gücü olmaklık açısından modern öncesi zamanlarda bulduğu en büyük kudret "karizma" idi. Fakat onun ilelebet devam etmediğini edemeyeceğini; değişim değiştirme gücü niteliğinin modern zamanlarda sürmediğini süremeyeceğini de söylemişti. Bu nedenle; onun "modern sosyal değişme ve dönüşme" konusunu anlaması ve anlatması için karizma gibi ama ondan daha kalıcı "değiştirme ve dönüştürme kudreti"ni ifade eden bir kavrama ihtiyacı vardı. Ve pek zorlanmadan buluverdi: "*Rasyonalizasyon*".

Yukarıdaki tanımlarına ve işleyiş süreçlerine bakınca, rasyonalizasyonun *karizma* gibi "değişim gücü" ve "değiştirici güç" niteliğine ve etkisine sahip olmaklığı hiç de şaşırtıcı değil. Bu niteliğiyle ve etkisiyle Weber tarafından modern tarihin süresiz devrimini görülmekliği ve hakikaten böyle olmaklığı da hiç şaşırtıcı değil. Fakat onun bu süre tanımazlığı karizmanın aksine başlangıçta yavaş yürümesi ama sonraları toplumsal süreçte ve toplumsal süreci dönüştürmede büyük bir güç konumu kazanmasıyla olanaklı olabilmıştır.

Bu büyük kudretin dıştan ve içten zorlamasıyla Batı toplumunun ve sonra da diğerlerinin gelenekli siyasal, iktisadi, hukuksal, ailevi vb. yapıları; bu yapılarda belki bin yıldır geçerli olup sorgusuz sualsiz kabul edile ge-

len⁶⁰ köklü örf ve adetleri tek tek dönüşüme uğramıştır. Dahası; onların pek büyük kısmı amaçlarla araçların çok sıkı mantıksal tutarlılıkla birbirine bağlandığı yeni/modern davranış tarzlarına ve kalıplarına yerlerini bırakmak zorunda kalmışlardır. Diğer ifadeyle; rasyonalizasyon yine aynen karizma gibi geleneğe karşı ve karşıt durmuştur. Ama karizmanın yaptığının aksine o:

Yerleşik, gelenekli kurumsal düzenleri ve kural düzenlerini yavaşça fakat etkili biçimde değiştirmiştir. Bunlara dayanan ve uzun zamandır oturmuş bulunan toplumsal yaşam tarzlarının önce yavaşça kökünü sarsmış, sonra bin yıllık topraklarından sökmüştür. Ve sonra da birdenbire, aniden, bir daha aynı topraklarda kök salmasınlar, başka topraklara da kök salmasınlar diye kimsenin bilmediği hala da kimsece bilinmeyen bir yerlere atıvermiştir. Çünkü onları yersiz görmüş, yersiz düşürmüş, yerlerinden tepetaklak düşürmüştür. "İşte size başka yer" diyerek de bir yerde dalgasını geçmiş ve bilinmedik bir yere, aslında yer olmayan, yeri olmayan bir yere fırlatmıştır önce yer yer, sonra yersiz yerle yeknesak ederek tümüyle.

O zaman bu zaman hiçbir şey eskisi gibi olmamış, eskisi gibi kalmamıştır. Kimisinin kıyıda köşede de olsa hurdası bile kalmamıştır ortalıkta.

Kalanlar da, Tanpınar'ın aslında "modern insanın huzursuzluğunu" anlattığı *Huzur*'da demeye getirdiği gibi. Modern İnsanın vicdanında bir "yabancı cisim" olarak; her an atılacak, her an atılması gerekecek bir "ecnebi madde" olarak kalabilmiştir ancak. Rasyonalizasyona biz dahil bazılarının "Modernitenin ta kendi" demesi bunlardan ötürüdür.

60 Buna "sorgusuz kabul edilen dünya" diyoruz A. Schutz'dan alınma bir tabirle. Fenomenolojik sosyolojinin en önemli kavramlarından. Başlarda da değindiğimiz gibi, okuyucu sonraki Bölümde de bununla alakalı bazı çözümlemeler bulabilecektir.

"Modernite, modernlik"; "ben eski hiçbir şeye ve duruma benzemem, her şeyi ve her durumu önce yavaş yavaş, sonra da bir defada kendime, kendi durumuma uygun hale getiririm" diyen ve başlangıç itibarıyla ancak birkaç asırlık mazisi olan yeni yetme büyük dönüşüm süreci ve sürecin bizzat adı: Rasyonalizasyon..

Ondaki bu yavaş ama daha güçlü yürüme karizmada bulunmayan önemli ve ayırt edici bir niteliğin kendisinde bulunmasındandır.

Söz konusu ayırt edici niteliği, kendisinde kendi kendisini yok etme tohumu taşımasıdır. Karizma bu tohumu her zaman içerisinde taşımaktaydı. Bu yüzden ya sönüyor ya da rutinleşiyordu. O böyle bir kendi kendini yok etme tohumu taşımadığından karizmanın aksine rutinleşemez, rutinleştirilemez. Şu bile ileri sürülebilir "rutin" kelimesi üzerinde biraz raks ederek:

Onun bizzat kendi rutindir ve rutinleştiricidir yani her yerde karşımıza çıkmıştır, her şeyi usulca ama köklü biçimde kendine uydurandır. Öyleyse veya bu yüzden; onun tarafından meydana getirilen devrimci dönüşümler karizmanın asla başaramadığı ve başaramayacağı ölçüde kalıcı niteliğe sahiptirler. Kalıcı oldukları için de bütün ülkelere yayılan devrimci dönüşümlerdir.

Weber bunları derken "tüm farklı değişim süreçleri sona ermiştir, herkes buna teslim olmuştur" demek istemez. Zira kendi döneminde görmüş ve sonraki zamanlar için öngörmüştür ki toplumsal hayatın rasyonelleşmesi veya rasyonalizasyonla gelen toplumsal hayat değişimleri yeni rasyonellik dışı patlamalara neden de olabilir. İnsanlar *günümüzde de* bu denli hesaba kitaba yani sıkı bir amaç-araç muhasebesine dayalı bir "rasyonel" hayat sürmek istemeyebilirler. Ona teslim olmak istemeyebilirler. "Rasyonellik

dışı patlama" tabiriyle kastettiğimiz budur. Bunun insan doğasında derin kökleri mevcut muhtemelen.

İnsanoğlunda modern dünyanın ve modern zihnin akılsal manüvşsal süreçlerine veya mali muhasebe mantığına mutlak teslimiyete direnen köklü ihtiyaçlar ve hisler vardır. Bu ihtiyaçlar ve hisler ya toplumsal kurumların rasyonel amaç-araç, kâr-zarar, verimlilik-verimsizlik, alma-satma düzenine doğrudan muhalefet şeklinde; ya da bu kurumların orta yerinde, belki a'rafta, varlıklarını sürdürecekt bir sığınak inşa etme şeklinde bir yerlerden filizlenirler.⁶¹

Başlı başına ilginç bir konudur bu.. Burada giremeyeceğimiz ama *Din Sosyolojisi* kitabımızda mutlaka girmemizi gerektirecek derecede ilginç.. Ona girmeye başlayabilmek için geçici bir nokta (.) koymamızı gerektirecek kadar ilginç.. O ve şu halde:

Bir Başlangıç İçin Sonuç Yerine

Sosyolojinin "nerede, nasıl ve niçin" doğduğuna sosyolojik baktığımızda yani "sosyoloji sosyolojisi" yaptığımızda belirgin birkaç hususla karşılaşırız.

Sosyoloji'nin doğum hikayesi Batı Dünyası'nın emsalsiz toplumsal dönüşümünde sorulmak zorunda kalınan ve bir toplumsal "varoluş sorunu"nu⁶² dile getiren "Bize neler oldu böyle, olanlar niye oldu bize" gibi sorulara verilen cevabın hikayesidir. O aynı zamanda farklı cevapların hikayesidir. Bu husus aşağıdaki gibi de anlatılabilir.

61 Böyle de olmaktadır. Yeni dini hareketlerin ve bazı sivil toplum hareketlerinin durumu da böyle anlaşılmalıdır sosyolojik açıdan.

62 Yani hayat ya da memet, varlık ya da yokluk sorununa. Sağda solda yerli yersiz ve ne idüğü de belirsiz şekilde kullanılıp durulan "varoluşsal sorun" tabirinin en azından önemli bir anlamını da ifade etmiş olduk bu arada.

Nasıl ki genel isim ve faaliyet olarak sosyoloji doğuşu itibariyle devasa toplumsal değişme, kriz ve bunların neden olduğu varoluş sorununa bir genel cevaptır; bu genel isim ve genel cevap içerisinde yer alan sosyolojiler de büyük toplumsal değişme, kriz ve bunların neden olduğu varoluş sorununa ayrı birer cevaptırlar. Şu halde sosyoloji, büyük bir toplumsal değişme, kriz yani büyük dönüşümün ortaya çıkardığı toplumsal varoluş sorununa ve varoluşsal sorulara kurucuları tarafından verilen *farklı* cevapların da hikayesidir. Şimdiye dek kurucu babaların bu *farklı* cevaplarını farklı "sosyal değişme kuramları" şeklinde ortaya koya geldik.

Bu cevap farklılığının zaman mekan farkı başta olmak üzere çeşitli nedenleri olabilir. Fakat asıl neden kurucuların saiklerinin ayrı oluşudur. Bu saik veya motivasyon ayrılığına bakarak önce bu açıdan aralarında hikaye ayırıştırması, gruplaştırması yaptık.

Bir grup (Comte, Marx), sosyal değişme kuramlarında toplumsal değişimi veya tarihsel krizi tespit ve açıklama ile yetinmeyip değişim veya krizi yönlendirme ve böylece toplumu belli bir hedefe doğru değiştirme saikiyle ona eğilir. Onların büyük dönüşümün, krizin hikayesini hikaye etme tarzlarını da bu belirler.

Bir grup (Durkheim, Weber), sosyal değişme kuramlarında toplumsal değişimi veya tarihsel krizi tespitinin pek ötesine geçmek istemeyip değişim veya krizi sadece açıklama (Durkheim) ya da anlama⁶³ (Weber) saikiyle ona

63 Bu yazıda "açıklama" ve "anlama"yı hiç ayırmadık. Hem geldiğimiz nokta hem sonraki Bölüm için fazlasıyla önem arz ettiğinden şimdi ayırdık. Kısaca açarsak; Durkheim toplumsal değişmeyi ve tarihsel krizi bazı etkenlerin/*nedenlerin* *nedenleri* olarak belirlediğini kabul eder. Bu bir "açıklama"dır işte. Bundan ötürü "açıklama" terimi "nedenli" sözcüğüyle beraber kullanılır ve "nedenli açıklama" denir çoğu yerde. Bu aslında doğa bilimlerinde hakim izah tarzıdır ve hala da en fazla orada kullanılır. Mesela bir şeyin suyun üzerinde durabilmesi, suyun kaldırma kuvveti "nedeni"yledir. Durkheim bunu

eğilir. Onların büyük dönüşümün, krizin hikayesini hikaye etme tarzlarını da bu belirler.

Kısacası: önemi yadsınamaz motivasyon ayrılığıdır onların tek hikayeyi grup grup ayrı yazma tarzlarını belirleyen. Bu saik, bu motivasyon ayrılığını birkaç kelimeyle özetleyebiliriz. Birinci grup sadece toplumsal değişme ile değil, toplumu değiştirmekle de ilgilenirken, ikinci grup sadece toplumsal değişme ile ilgilenir.

Ne var ki: aynı gruptakilerin *saikleri aynı* olsa ve bu yüzden tarz *aynılığı* bulunsa da, bu kez tarzlarının içeriği gayet ayırıdır. Mesela Comte ve Marx aynı grupta yer alır ama tarzlarının içeriği asla aynılaşamaz. Comte düzen içerisinde toplumu değiştirmeyi savunma anlamında "muhafazakar" iken; Marx düzensizlik içerisinde hatta ihtilalle toplumu değiştirmeyi savunma anlamında "devrimci" idi. Bu azımsanacak bir *ayrılık* sayılmaz.

Diğer yandan: sosyolojinin kurucu babaları grup ayrılmalarına ve aynı grup içerisinde ayrılmalarına rağmen bir derin niteliği derinden paylaşmaktalar. Tıpatıp aynı sözleri söylemeseler ve tıpatıp aynı kavramları kullanmasalar bile aynı derin hikayeyi anlatmaktalar. Şöyle:

Comte'un "üç hal", Durkheim'ın "mekanik dayanışma ve organik dayanışma", Tönnies'in "cemaat ve cemiyet", Marx'ın "sınıf çatışması ve yabancılaşma" ve nihayet Weber'in "rasyonalizasyon" teorisi aynı derin kriz hikayesinin, aynı derin büyük toplumsal değişme-

sistematik biçimde sosyolojisine taşımış, sosyal değişme ve krizi "açıklama"da da kullanmıştır: Değişme ve kriz, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş "*nedeni*" iledir. Bir açık neden vardır, sonucu deternine etmiştir. Böyle sürer gider: değişim ve kriz "anominin" nedeni, anomi intiharın nedeni vs. Weber ise böyle bir deterninizmi, belirlenimciliği kabul etmediğinden bu özel anlamıyla "açıklama" yöntemini kullanmaz. İnsan ve toplum incelemeleri için uygun yöntem "anılama"dır.

nin biçimsel açıdan ayrı anlamsal açıdan ise aynı olan derin anlatımları gibi. Onlar ana senaryosu aynı ama anlatılışı ayrı olan tek hikayeyi hikaye etmişlerdir. Kurdukları teoriler ve teorileri için kurdukları kavramlar ortak anlamlarla yüklü gibidir. Mesela uzunca anlattığımız “anomi” (Durkheim) kavramını ve “yabancılaşma” (Marx) kavramını hatırlayalım ve şimdi şunu soralım:

İlk anda farkedilmese de –ilk anda hiçbir şey farkedilmez zaten– “anomi” bir “yabancılaşma” türü değil mi? İkisi de bir şahsın anlayamadığı, anlayamayınca kabul edemediği, kabul edemeyince şahsiyet bütünlüğünü yitirip parçalara bölündüğü bir modern toplum dünyasında yaşadığı duygusu ve bu duygunun fiiliyata dökülüşü sayılamaz mı? İkisi de insanları parça parça birbirlerinden de koparan *yeni* bir parçalı toplumsal dünyada hayat sürüyor olma hissini ve fiili durumunu özetliyor denilemez mi..?

Eğer “anomi” ve “yabancılaşma” arasındaki anlam ortaklığına dair sosyolojik sezgimiz yerinde ve doğru ise ki yerinde ve doğrudur; Tönnies’in “cemiyet” kavramı da bu ortaklığa dahil ve müdahil kılınmalıdır.

Zira, hatırlayalım, “cemiyet” kavramı tam da anomie ve yabancılaşma kavramlarının anlattığı parçalara bölünmüş topluluk yapısını ve bu nedenle parçalanmış bireyi anlatmaktadır. Bakmayınız adına “cem-iyyet” yani “cem/toplu olma” dediğimize, o aslında *toplu/cem* olmama yapısını anlatır. Ortak kurallarda anlaşip beraber top bile oynayamama yapısını..

Weber’i unutmayıp “rasyonalizasyon” kavramını anımsayalım. O da aynı anomie, yabancılaşma ve cemiyet kavramlarının ifade ettiği gibi, toplumsal dünyayı anlayamamanın, insanın modern soğuk bürokratik toplumda soğuk parçalara ayrılmasının ve böylece birbirinden

de ayrıştırılmasının krizsel ruh halinin ve fiili kriz durumunun öyküsü değil midir?

Öyledir. Çünkü "rasyonalizasyon" "common ratio'yu, ortak akıl" parçalamada, ayrıştırmada, anlamsızlaştırmada gösterir kendini. İnsanları "ortak akıl" olan sıca-cık gelenekten ayırmakla kalmaz, buz gibi bir iktisadi verimlilik ve azami kazanç mantığıyla birbirinden de ayırır. Hatta bir insanın şahsi varoluşunu ayırırverir git-tikçe. Derin duygular bir yanı olur, derin azami kazanç mantığı bir yanı. Derinlikli kültürel beklentileri bir yanındır, derin mâli muhasebe mantığı bir yanı. Bir türlü bir yana, yarıyana gelemezler, yanar dururlar.

Şunu demek dahi olanaklı. Ele aldığımız sosyoloji kurucuları zincirinde son halkayı oluşturan Weber'in sosyal değişmeye ve sosyal krize dair "rasyonalizasyon" kavramı öbür halkaların sosyal değişmeye ve sosyal krize dair "anomi", "yabancılaşma", "cemiyet" kavramlarının tümünün *mana itibariyle* sentezi idi belki de. *Tek. müş-terek adı..*

Onların biçimde ayrı kavramlarla içerikte neredeyse aynı maksat ve manayı kastetmeleri "yer" ortaklığından kaynaklanmaktaydı. "Aynı yerde" konuşuyorlardı. Batı dünyasındaki işbu "ortak yer" meselesine tekrar girmek ve kavramlardaki anlam ortaklığını anlatmayı sürdürmek artık yersiz düşecektir. Ama bu "ortak yer" in ve "ortak anlam" ın Fransız Devriminin her yeri "aynı yer" yapan ortak sonucu olduğunu bari tam yerinde hatırlatalım ve şöyle bir yerimize yerleşip "bizim yerimize" geleyim. Bu "bizim yerimize gelme" elinizdeki çalışmanın gerekçelerinden biri idi zaten ve şudur.

P.L. Berger'in, "Fransız Devrimi asla durmadı, bugün de ve her yerde de onunla yaşanılmaktadır" anlamına gelen teşhis ve tespiti doğru ise; o "her yer" den biri onun

daha ilk gününden itibaren bizi de etkilemeye başlaması ve bunun hala sürmesi hasebiyle "bizim yer"dir artık. Türkiye'de iki asırdan fazladır din adına, adalet adına, bunalım adına, intihar adına, yabancılaşıma adına, eşitlik ya da hiçlik adına tartışılan ya da çekinilip tartışılmayan ne varsa ve ne yoksa hep Batı'dan, Fransa'dan "ilk kriz yeri"nden kaynaklanıp bizim yerimizi "o kriz yeri" haline getirivermiştir. Bu yüzden:

"Vah vah Batı ne haldeymiş ve ne halde. Oysa biz ne onun gibi toplumsal kriz yaşadık ne de yaşıyoruz. Ne bu krizin göstergesi olan anomi, yabancılaşıma, cemiyet parçalanmışlığı, soğuk rasyonalizasyon yaşadık ne de yaşıyoruz" dememeli.

Hele bir de bu vahlarla aslında alttan alta ya da üstten üste kıs kıs kibirle gülüyorsak Batı hikayesine ve bu hikayenin dile getirdiği Batı'nın haline; sakın, sakın ha kendimiz de gülmemeli, başka birilerini de güldürmeye çalışmamalı. Kalkar bu başka birileri de, "ne gülüyorsun be arkadaş anlatılan senin de hikayen, senin de halin" der. Çünkü toplumlar ayrı gezegenlerden gelmediği, hepsi şu küçücük dünyada yaşadığı için bir toplumun hikayesi diğer bir toplumun hikayesi olabilir.

Olmuştur, oluyor, oldu da. Batı'nın hikayesi mesela artık bizim hikayemiz; bizim hikayemiz Modern Batı'nın başlangıçtaki hikayesi. Zira onun iki asır evvelki kriz manzarası bizim şimdiki manzaramız, bizim şimdiki kriz manzaramız onların iki asır evvelki manzarasıdır. En azından pek muhtemelen böyledir.

Bunların hepsini başta fert fert kendimizde olmak üzere toplumumuzda en azından sinayabilme maksadıyla aşağıdaki soruları sorabiliriz mesela.

Tönnies'in anlatıp parçalı ilişkilerle ve ilişkilerde beşeri parçalanmışlığın egemen olduğunu söylediği "Cemiyet"

yapısının hiç mi psikolojik ve sosyolojik karşılığı yok sizde, bizde ve bu toplumda? Durkheim'ın anlattığı kendi arazisinde parçalı ilişkilerde parçalanmışlığın ortaya çıkardığı "anomi krizi"nin yani insanın kendisine ve başkalarına yabancılaşarak korunmasız kalmış, böylece de koca toplumda hatta Evrende yersiz yurtsuz kalmış hissetmesinin ve fiilen kalıvermesinin hiç mi psikolojik ve toplumsal karşılığı bulunmuyor kendi arazimizde?

Marx'ın anlattığı "yabancılaşma" yani insanın kendi emeğiyle ürettiği ürüne ve peşinden de kendisine yabancı düşüp anomi durumuna, korunmasız kalma durumuna, yersiz yurtsuzluğa duçar kalması bizim arazide gerçekten mi hiç söze konu değil? Yahut da konuya söz? Peki cemiyet, anomi ve yabancılaşma'nın mana itibariyle sentezi olan rasyonalizasyon, rasyonel davranma ve davrandırma, sizin yerinizde yer etmiyor mu hiç?

Öyle bir yer işgal ediyor ki, tarihsel ve sosyolojik baktığımızda, sosyolojinin kurucu babalarının bu çalışmada irdelediğimiz sosyal değişmeye dair kavranlarının *Türkiye açısından en önemlisi o*. Gayet emin bir dille şöyle de diyebiliriz:

Eğer Türkiye'de sosyolojik anlamıyla bir "tarih kırılması", toplumun hangi sahasında olursa olsun bir "büyük dönüşüm" yaşandı ve yaşanıyor ise; ana nedeni, bizde genellikle "*modernleşme*" diye adlandırılan, ama aslında *onun da nedeni olan "rasyonalizasyon"*dur.

Bu yüzden de onu biraz ayrıntılı irdeledik. Çünkü bizdeki dönüşümü anlamak için onu bir "kavram" olarak ele almak yetmezdi, onu bir "süreç" olarak da ele almak gerekirdi. Ve bu da ayrıntılara girmek demektir. Biz de böyle yaptık.

Rasyonalizasyonu ayrıntılı ele alma üstteki iç paragrafta ima ettiğimiz *terminoloji* sorunu bakımından da gerekli görülmüştü.

Türkiye’de yapılan sosyal değişmeye, modernleşmeye dair araştırmalarda “rasyonalizasyon” *ismen bile* anılmamaktadır neredeyse. Şurada şu değişti, burada bu değişti; nedenleri de şunlar. İyi de “*nîçin*” değişti, yani “*derin neden*” ne ola ki? Bunun sorulmaması ve “rasyonalizasyon sürecine” en azından kısa gönderme yapılmaması hem teorik hem terminolojik bir hatadır hem de sosyolojik.

Rasyonalizasyonu ayrıntılı ele almak çalışmamızın sosyolog olmayan muhatapları bakımından da gerekliydi. Çünkü bu ayrıntılarla açıkça şunu söylüyor ve söylediğini devamlı güçlendirneye çabalıyor çalışma:

Bu süreci artık siz de doğumunuzdan ölümünüze kadar ve her yerde yaşıyorsunuz. Dolayısıyla; onun ne olup olmadığını, ne olmayıp olduğunu anlamak kendinizi anlamak manasına gelebilecektir.

Her üçü için biri gayet sıradan biri de gayet ‘yüceden’, yalın iki örnek verelim.

Yiyecek saklama *amacına* yönelik geleneksel bir *vasıtadan*, saklamanın daha *etkili vasıtası* olarak buzdolabına mı geçildi, nedeni rasyonalizasyondur. Buzdolabı sürekli daha *etkili* hale mi getiriliyor yiyecek *saklama amacı* bakımından, nedeni sürekli rasyonalizasyondur.

Dinsel bir mesaj verme amacıyla istihdam edilen geleneksel vasıtalarından, mesaj vermenin daha *tesirli bir aracı* olarak teknolojiye mi geçildi, nedeni rasyonalizasyondur. Bu *amaca* dair teknoloji sürekli *daha etkili* hale mi getiriliyor, nedeni rasyonalizasyondur.⁶⁴

Bunların hepsi değişme veya modernleşme mi; hepsi rasyonalizasyondur. Rasyonalizasyon hepsidir.

64 “E ne var bunda” denilecekse hoparlörle ezan okumanın, ki bu da rasyonalizasyondur, bir vakitler nasıl karşılandığını hatırlatmak isteriz.

Şimdi bu yer meselesini bir daha düşünün!

Sizde de olamaz mı, hakikaten olmuyor mu bunlar..? Toplumumuzda olamaz mı, hakikaten olmuyor mu bunlar..?

Elinizdeki kitabın adı *Sosyolojiye Giriş: Bir Özgürlük Tarzına Çağrı*. Hadi çağrıma karşılık verin, “Sosyolojiye Giriş”e girin. Sonra da, sizlere az önce sorduğum sorular üzerinden kendinizi ve toplumunuzu düşünüp onların cevaplarını verin. Ve bunlarla acı çekin.. Zaten sosyoloji bir acı çekme tarzıdır. Böylece de bir özgürlük tarzı...

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOJİ: BİR ÖZGÜRLÜK TARZI

Giriş: Aslında Ne Oluyor

Şu anki Bölüm ana iddia olarak sosyolojinin ve sosyoloğun işinin “eleştiri”¹ olduğunu ileri sürecektir. Eleştiri işi “ezber bozma” ile başlar.² Bu başlangıcı yapmak isteyen, önce kendi ezberlerini bozmalıdır. İleri sürülecek iddialardan biri de budur.

Ezber bozma, onunla gerçekleşecek eleştiri ve onu gerçekleştirecek eleştirelilik bir tür “özgürlük” gerektirir, bir tür özgürlüğe götürür, özgürlüğün kendidir. Elinizdeki Bölüm bu nedenle sosyolojinin “dört özgürlük ve özgürleşme tarzı” olduğunu merkeze alacaktır.

Sosyoloji;

Kendimiz için kendimizden özgürlük ve özgürleşme

Kendimiz için başkalarından özgürlük ve özgürleşme

Başkaları için kendimizden özgürlük ve özgürleşme

*Başkaları için başkalarından özgürlük ve özgürleşmedir.*³

Diğer söyleyişle sosyoloji; *kendimize nesnel olma, başkasına nesnel olma, başkasından bize ve başkalarına nesnel olmasını talep etme tarzıdır.*

- 1 Bu kelimelerin gündelik dildeki yaygın anlamlarını lütfen şimdiden askıya alınız.
- 2 Bu açıdan önümüzdeki örnek P.L. Berger'dir. O, söylediklerini sosyolojinin ve sosyoloğun iş ve işlevinin “ezberbozum” olduğu çevresinde söyleyenlerin başında gelir.
- 3 Bu bolumdan önceki Bölümün devamı sayılabilir. Çünkü onu tam da burada bırakmıştık.

Bu dörtlü özgürlük yahut nesnellik tarzı, eleştirinin ve eleştirelliğin baş adımı sayılan “*aslında ne oluyor?*” temel sorusunu çeşitli biçimlere büründürerek herkes için sorup *asıl* niyetleri anlamakla yerine gelebilir:

Aslında ben kendime ne yapıyorum, aslında başkasına ne yapıyorum, aslında başkası kendisine ne yapıyor, aslında başkası bana ne yapıyor, aslında başkası başkasına ne yapıyor?

Bu sorular ve sorgulamalar, “*sosyoloji değer yargılarından bağımsız bir bilimdir*” tezinin burada sıkça savunulacak olmasının gerekçelerini de vermektedir. Çünkü nesnellik bunları nesnel yani değer yargılarından bağımsız olarak anlayıp cevaplamakla olanaklıdır.

Bu sorular, sorgulamalar, bunlarla eylemlerin asıl anlamlarını anlayıp nesnel cevaplamalar dörtlü özgürlük ile başlar ve neticede dörtlü özgürlük tarzına ulaştırır. Bu dörtlü özgürlük tarzına ulaşabilme, sosyolojiye dair, önceleri de bahsettiğimiz, meşruluk (gerekçe) krizini hafifletebilmeye katkı da sağlayabilir.

Bununla başlayacağız.

Meşruiyet Krizi ya da Sosyolojinin Faydaları

Sosyoloji çevrelerinde ve muhatapları olan mesela öğrencilerde sosyolojiye dair bir meşruluk krizi yaşanıyor görünmektedir. Bu kriz bazen de “*fayda krizi*” halini almaktadır. Yahut da bir fayda krizidir meşruluk krizine neden olan.

Bir tarafta okuttuklarını niye okuttuğunu anlatmada zorluklarla dideşen biz hocalar var. Diğer tarafta okutulanların niye okutulduğunu anlamada güçlüklerle cebelleşen öğrencilerimiz. İki grup arasında da cedelleşme artık.

Sorun hocalardan başlıyorsa, sosyolojinin “ne yaptığını” –isterseniz “ne işe yaradığını” deyin– yeterince anlata-

mayıştandır galiba. Onun tarihini, tarihteki temsilcilerini ve günümüz sosyolojilerini anlatıyoruz anlatmasına da, *anlatmanın amacı anlatılamıyor* sanki.

“Bunları bilin işte” demeye getiriyorsak, niçin bilmeliler? “Bu bir ders, geçmek istiyorsanız bilmeniz gerekiyor, kusura bakınayın” mı demek istiyoruz basitçe yoksa? Bilim dalımıza ihanet sayılabileceğinden bunu kastetmiş olamayız. Öyleyse amaç doğru dürüst anlatılmalı, anlatılanlarca da dürüstçe ve doğruca anlaşılmalıdır. Bu insanların hepsi bir meslek olarak sosyolojiyi seç(e)meyeceğine göre, “o ne işe yarar?” سوالini yöneltmede haklılar. Sualin anlamlı ve yeterli bir cevabı verilebilmelidir onlara.

Başka cevap seçenekleri arasından mesela şu denilebilir ve sonra açılabilir. Biz bunu diyeceğiz ve açacağız dediğimizi.

Sosyoloji hem sosyologların hem de sosyolog olmayanların insanları “*anlamasına*” yarar. Bir “anlama sanatı” kazanmasına yarar. İşbu sanat kazancı hiç de yabana atılabilir bir “işe yararlılık”ı sayılamaz sosyolojinin.

Fakat “*sanat*” ile “*zanaat*” karıştırılmamalıdır. “*Anlama*” insanları ölçen, biçen ve şekillendiren bir “*zanaat*” değildir. Bunu, başkalarını ölçüp biçip onlara şekil şema il vermeye çalışarak, gündelik hayatımızda zaten ve sıkça yapıyoruz. “*Anlama*”, bunları yaptıran kendi değer yargılarımızdan *özgürleşip* karşıdakinin değer yargılarına ince ilmiklerle ulaşan; onların bizzat kendilerinin ölçme biçme ve şekil değerlerini içeriden gören; bir bakıma onları en iyi resmeden, hatta onları onlardan neredeyse daha iyi anlayan bir “*sanat*”tır. Bir zanaat usta ellerde sanata dönüşebilir ve dönüşmektedir de. Fakat sanat zanaata dönüşmez, dönüşmemelidir. Çok tehlikeli olur aksi halde, zira insandır sanatımızın konusu.

“Anlama”, kişisel kıymet hükümlerimizden *özgürleşip* konumuz olan insanların kıymet hükümlerine ince dokumalarla vararak bizzat kendilerinin davranış dokularını onların içerisinden görecektir bir “sanat” madem: o bir “özgürlük sanatı” da. İşbu özgürlük sanatını edindirme, hiç de yabancı kalınabilir bir “işe yararlılığı” sayılmaz sosyolojinin.

“Anlama” ezberleri bozmadır ve bu özgürlüktür. Kendi ezberlerimizden başlanılmalıdır özgürlüğe. Buna başlamanın ve başarabilmenin yolu kendi kendimize karşı nesnel olmadır. Kendimizi nesnel anlayıp değer yargılarımıza mahkûm olmamak, onlardan özgürleşmektir.

“Anlama” başkalarının ezberlerini bozmadır ve bu özgürlüktür. Bu, ılıd yönlü bir nesnellik süreci gerektirir.

1. Kendi duygularınızı, niyetlerinizi ve onları oluşturan değerler dünyanızı iyi anlayarak onlardan özgürleşeceksiniz, karşıdakinin duygu ve değerler dünyasını anlamada onları onlara dayatmayacaksınız.
2. Başkalarının duygularını, niyetlerini ve onları oluşturan değerler dünyasını iyi anlayıp onlardan özgürleşeceksiniz, bunların sizin duygu ve değerler dünyanıza dayatılmasına izin vermeyeceksiniz.

Esasa ilişkin çözümlemeye geçmeden ve geçmek üzere söylenmeli ki: sıklıkla öyle zannedilse de, “anlamak” kabul etme ve kabullenme, onaylama sanatı *değildir*. “Seni anlıyorum” dediğinizde *anladığınız* pekâlâ karşıdakinin hinlikleri ve cinlikleri ise mesela; bu durumda, “senin hinliğini onaylıyorum” mu demiş olacaksınız? Büyük olasılıkla hayır! Dolayısıyla, “anlama sanatı” her şeyi onaylama sanatı değildir.

Belki tam tersidir de o: hinliği cinliği yani kötü niyeti anlamadır. İlle de karşınızdakinin yüzüne vurmasanız da,

bunun farkına varma sanatıdır. Kaldı ki; çok önemli olmakla birlikte önceki Bölümde sosyolojinin kurucu babaları arasında ele almadığımız Wilfredo Pareto sosyolojinin bu sanatları başkası olmadığını söyler.⁴

Pareto'dan edinmek zorunda olmadığımız işte böyle bir hinlik cinlik yani kötü niyet "anlama sanatı" edinme de hiç de yadsınabilir bir "kazanç" olmamalı. Önce kendi hinlik cinliklerinizden, kendi kötü niyetlerinizden başlamaya yaraması kaydıyla, "anlama sanatı" bu açıdan da yararlı bir etkinliktir, mutlaka "yarar" talep ediliyorsa.

Fakat, ziyadesiyle ehemmiyetli ise de, konumuz bu değil. Zaten meselenin hinliğe, kötü niyete ve bunun anlaşılmasına kadar götürülmesi de gerekmez. Yahut da bu ayrı bir çalışmanın konusu olabilir, olabilirse çok iyi de olur.

Ama yaşam hinliklerden ibaret değil. Çoluk çocuğunuz vardır, eşiniz dostunuz vardır, insanlar vardır sokakta konuştuğunuz, bir şekilde irtibat kurduğunuz; bunlar hiç de hinlik içerisinde, kötü niyet içerisinde olmayabilirler. Bu kez de iyi niyeti anlama ve kabul etme eksikliğinden ötürü bir kaşık suda fırtınalar koparır, sonra da bakraçlara sığdıramazsınız taşan suları. Olmaz mı bunlar hayatınızda?

"Anlama/okuma sanatı" bu açıdan da faideli faaliyettir, kesinlikle bir faide diliyorsanız.

İyi niyeti ve sonucunu kabul etmek ve onaylamak zorunda da değilsinizdir her zaman. Şu veya bu konuda yaşımsal yanlış yapan bir kimsenin iyi niyetini anlamamız, o yanlışını yani sonucu kabullenmeniz manasına gelmeyebilir.

⁴ Toplum, der Pareto, bir yalan dolan salıncı; insanların sürekli birbirlerini aldatmaya çalışıldıkları bir düzenbazlık sahnesidir. Bir davranışta bulunurlar, bir söz söylerler; onlara bunların nedeni veya gerekçesi sorulduğunda gerçek niyetlerini saklayıp uydurma gerekçeler ileri sürerler. Sosyoloji işte tam da bunları anlama sanatıdır, bunun için vardır, bunun için işe yarar. Buna hiç değinmedik ama, aslında Marx da aynı kanaatte olup, kendi düşüncesi sisteminde ayrı görevi ve işlevi yükler.

Hatta niyetin kendini bile kabul etmeyerek. “iyi niyetle de olsa bundan sonra böyle şeyler yapma” sözleri dökülebilir ağzınızdan.

Olmaz mı, olmuyor mu bunlar hayatınızda? Fakat yine de, burada önem taşıyan sizin “iyi niyeti” anlamanızdır. Bunun en kısa yolu, “ne demek, ne yapmak istiyorsun bu dediğinle ve yaptığınla?” sorusunu sorabilmedir.

Bu da ancak “anlama sanatı” sanatkarlığının sordurabileceği bir sorudur. Onu başka yazılarda “soru sorma sanatı” diye isimlendirmemiz, bu yazının ilerisinde de “dinleme sanatı” diye adlandıracak oluşumuz bundandır. Hangi isimle anılırsa anılsın, fena bir sanat değildir bu. Onun sanatkarlığını öğrenme ve icra etme de fena bir istifade ediş değildir ondan.

Meseleyi uzunca tartışmak hiç gerekmez belki de. Kendinize, yakın çevrenize ve geniş çevreye iki türüyle de “*anlayamama*”; kötü niyeti de iyi niyeti de *anlayamama* açısından bir bakın. “Anlama” eyleminin gündelik hayatta ne denli büyük bir eksiklik olduğunu zorlanmadan görürsünüz. Bu anlama eksikliğini iyice görüp yeterince dikkate aldığınızda da hemen *anlarsınız* ki; “anlama yeteneği kazanmak” azımsanacak bir getiri değildir. Eğer ille de getiri peşinde iseniz.

İster “kötü niyet” keşfetme. anlama; isterse de “iyi niyet” keşfetme. anlama maksadıyla olsun; buradaki gibi bir eleştirel, ezber bozucu ve nihayetinde “özgürlükçü” bakış çabası ile tanışmak için bir meslek olarak sosyolojiyi seçmeniz gerekmez. Şahsınız dahil insanla ve şahsınızın halleri dahil insanlık halleriyle ilgileniyorsanız size de tavsiye edilebilir bu bakış açısı.

Onunla tanışır tanışmaz, evvela kendi sabitelerinizi (ezberlerinizi) sorgulamaya başladığınızı fark edeceksiniz. Her biri bir tür “ezber” olan ve hem kendi özgürlüklerinizi hem de başkalarının özgürlüklerini kısıtlayan ön-

yargılarınızda ve ideolojik bağlılıklarınızda daha esnek hale geleceksiniz mesela. Böylece de başkalarına daha dikkatli, dünyalarını (inançlarını, fikirlerini, kabullerini, yapıp etmelerini...) anlayıp hesaba katmada daha hassas davranmaya başladığınızı göreceksiniz. Bu ikisinin ayrılarını da kendiniz için başkalarından talep etmeye, "öldür ama beni anla" demeye başlayacaksınız.

Eğer ısrarla "fayda" istiyorsanız, "anlama sanatı"nın yani sosyolojinin size faydası bu da olacaktır.

Ezber bozma, eleştirelilik ve özgürlük evvelce zikrettiğimiz bir temel sorunun biraz farklı biçimi üzerinden yeniden gösterilebilir. O bunların temelidir ve Giriş'e ad olması da bundandır. Soru şudur:

"*Aslında* ne oldu. *aslında* ne oluyor..?"

Bu bir fenomenolojik sorudur. Her sözün, her eylemin; kurallardan, kurumlardan ve kuramlardan müteşekkil her toplumsal tezahürün anlam katmanlarının bulunabileceğini yani onların "fenomen" olabileceğini ileri süren perspektifin sorusudur. Bunlarda ve bunlarla kastedilen "*asıl anlamı*" *anlamak* için hepsinin katmanlarını deşmek gerektiğini iddia eden yaklaşımın sorusudur. Yukarıda açıklan "iyi niyet" ve "kötü niyet" okumalarıyla alakalı paragraflara geri dönüp şöyle bir göz atarsanız, oralarındaki soruların ve analizlerin "*aslında* ne oldu. *aslında* ne oluyor?" gibi sorularla inşa edildiklerini hemencecik fark edersiniz.

Fenomenolojik bakışa bu ve benzeri soruları sorduran, genel Fenomenoloji'nin ilk hareket noktasıdır:

"Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir, olmayabilir *aslında*. Görünenin *aslını* arar, *aslını* bulur ve de bulduğunu *asıla* bakarsanız; görüldüğü gibi olmadığını, olmayabileceğini görebilirsiniz."⁵

5 Fenomenolojinin kuramsal ve yöntemsel *aslını* ifade eden bu tez düzenlemesi tamamen bize aittir.

Doğrusu, bu kabulü sizin de kendi yaşamınızda ilk hareket noktası yapmanız, böylece “fenomenolojik anlama sanatı” kuşağı kuşanmanız hafife alınabilir bir faydalı kazanım değildir.

Bu kazanımla baktığınızda bir de anlayabilirsiniz ki; sosyoloji de size ilk görüldüğü gibi olmayabilir. Böylece daha iyi anlayabilirsiniz ki; zaten:

Hiçbir Şey Görüldüğü Gibi Olmayabilir

Şimdiki başlıktaki “anlama kanaati” ve ona dayalı “anlama sanaati” kısaca şunu demek ister:

İlk görünen, ilk görülen, ilk düşünülen, ilk zannedilen, ilk akla gelen, ilk beyan edilen “manalara” sosyofenomenolojik şüpheyile bakarak onların anlam katmanları aralanmalı, “asıl anlamları” aranmalıdır katmanlarda. İlk gösterilen, ilk gördürülen, ilk düşündürülen, ilk zannettirilen, ilk aklettirilen, ilk inandırılan “manalara” kuşkuyla yaklaşılarak onların anlam katmanları değilmeli, “asıl anlamları” keşfedilmelidir katmanların birinde veya diğerinde.

Bu sıralanan ilklerin hepsi doğru da çıkabilir neticede. Fakat çıkmayabileceği, çıkamayabileceği şüphesidir esas ve asıl olan. Esas ve asıl olanı yani *aslında* ne olduğunu ve *aslında* ne oluyor olduğunu anlamak bu *yöntemsel şüphey*e bağlıdır. Bağımlıdır hatta.

Aynılarını sırf zamir değişikliği yapmakla, örneğin “ben şu sözle *aslında* neyi kastettim?” diyerek kendiniz için de sorabileceğiniz sonsuz sayıda sorudan birkaçı aşağıdaki gibi sergilenebilir.

Bir söz “*aslında*” niçin söylenmiştir, söylenmektedir? Bir davranışla “*aslında*” ne yapılmıştır, yapılmaktadır? Bir kural, kurum ya da kuram “*aslında*” neyi ifa etmiştir, etmektedir? Mesela:

Bir övgü gibi görünen ve gösterilen şu söz “*aslında*” ne demek istemektedir, yergi olmasın? Bir iyilik gibi görünen ve gösterilen şu davranış “*aslında*” ne yapmaktadır. kötülük yapıyor olmasın? Düzen sağlamak için konulduğu söylenen şu kural “*aslında*” neyi sağlamaktadır, düzensizliği olamaz mı? Yoksun ve yoksul insanlara yardım niyetiyle kurulduğu söylenen şu yardım kurumu “*aslında*” hangi işlevi yerine getirmektedir, belki de başka bir maksadı? İnsan eşitliğini savunduğu beyan edilen şu kuram “*aslında*” neyi ifade etmektedir, belki de tersini?

Özetle; bunlarda, bunlarla ve buralarda *aslında* ne oluyor? Neler oluyor *aslında* bunların tümünde? Az önce dediğimiz üzere; bu ilk görünenlerin, gösterilenlerin, söylenenlerin. beyan edilenlerin hepsi doğru da çıkabilir “katmansal anlama” neticesinde. Fakat bunu anlamak için bile, doğru çıkmayabileceği, çıkmayabileceği şüphesi esas alınmalıdır.

Bu türden sorular gündelik hayatta hiç de kılığı çekilmeyen sorular değil midirler? Epeyce sayıda insan bunlarla karşılaştığında hemen ‘işin aslı’nı sorgulamaz mı ki? Bunları bize yeniden sordurmanın ne gibi bir faydası var ki?

Bunların kılığının çekilmediğinden pek kuşku, hatta hiç kuşku yok. Şunun da kıt olmadığından ve bu kılığı fark etmenizden faydasından da pek kuşku yok ama:

Gündelik hayattaki bu tür soru ve sorgulama kendi zihninizdeki bir anlamlandırmayı başkasına yükleme amacı taşıyor olabilir. ‘İşin aslı’ dediğiniz, “*aslında*” kendi zihninizde oluşturduğunuz hayali anlam kurgularıdır belki de. Anlamlar muhayyel kalmayıp gerçek olsalar da fark etmez. Zira karşıdakinden yani “onun içerisinden” çıkarılan anlamlar değil de, ona “dışarıdan” yani “sizin içerinizden” bindirilen anlamlar olabilir çoğu kez.

Buraya kadar iki alt başlıkta, fayda isteyenlere *sosyolojinin faydalarını* anlatmaya çalıştık. İkna edebildik mi yoksa edemedik mi bilemeyiz.

Edemediysek, nedeni, sosyologların sıklıkla karşılaştığı, aşağıdakine benzer soruların altında yatan “nesnelliğin olanaksızlığı” düşüncesidir büyük olasılıkla:

Kendi kabullerimizi, kanaatlerimizi ve inançlarımızı işin içine katmadan; başkalarını onların gözüyle görmeye çalışmak beklenebilir mi bizden, nasıl olur da beklenebilir böyle bir nesnellik?

Hakikatte buna çok kestirmeden bir cevap verilebilir şöyle denilerek:

O “başkalarının” kendiniz olduğunu, aynı anlaşılma durumunda kendinizin kaldığını, kalabileceğini bir varsayın bakalım; karşınızdakinden çeşitli kabullerini, kanaatlerini ve inançlarını işin içine katmadan sizi sizin gözünüzle, “hatta mümkünse sizi sizden iyi görmeye” çalışmasını beklemez misiniz⁶, nasıl olur da beklemezsiniz? Bırakınız “varsaymayı” bir yana, bu gibi durumlarla gerçekten hiç karşılaşmadınız mı, karşılaşmıyor musunuz gerçekten?

Biraz başa gidelim. Bu ve buna benzer tüm diğer sorular sizden ve başkalarından ezber bozma, eleştirelilik ve özgürlük talep eder. Bu da kendinize ve başkalarına karşı nesnel olmanızı, başkalarının da bizzat kendilerine ve size karşı “nesnel/objektif” olmalarını gerektirir. Bu ise zordur.

Bunlar yani ezber bozma, eleştirelilik ve özgürlük ancak nesnellik tutumuyla gerçekleşebileceğinden; elzemdir de “nesnellik.”

6 “Zira kimi zaman karşınızdakine “Ben anlatamıyorum ama sen anla işte!” deriz ya, işte bu şekilde.” Diğer katkılarında ismini zikretmedim ama bu ve dipnot numarasının hemen öncesindeki cümle için Osman Eyüpoğlu’na teşekkürlerini sunarım.

Kişisel hayallerimizi hatta gerçeklerimizi ona dayatmadan karşınızdakinin gerçeklerini hatta hayallerini anlamaya çalışma tavrının ismi olan bu “nesnellik”; zorluk ve ama elzemlik yüzünden sosyoloji ve din sosyolojisi dersi verenlerin anlatmada en fazla güçlük çektikleri konuların başında gelir.

Neredeyse içgüdüsel olarak yöneltlen yukarıdakine benzer sorularla ve itirazlarla karşılaşılır sıklıkla.

Bir sosyolog da aynen onlar gibi neredeyse içgüdüsel olarak aşağıdaki karşı sorularla cevap verebilir onlara. Fenomenolojik sosyolojinin ana sorusu sayılan “*aslında* ne oluyor” sorusuyla da bağlantı kurmak maksadıyla, soruların hepsi *italikle* yani *vurguyla* “*aslında*”lı sorulacak.

Aslında kendi davranışlarınızda izi bile kaybolan inançları ve kanaatleri başkasında görme arzusu taşıyor olmayasınız? Sırf zihninizde kurguladığınız, kendi şahsi davranışlarınıza dahi yansıtmadığınız bir inançlar ve kanaatler dünyasının gözlüğüyle başkasına bakmaya çalışıyor olmayasınız *aslında*? Kaldı ki bu “gözlük” *aslında* yalnızca kendinize özgü gözlüğünüz olmaya? Başkası tarafından *aynen* takı(nı)lması *aslında* olanak dışı olmasın bu yüzden? Öte yandan, bu özel gözlük bizzat kendinizde bile sabit ve durağan kalmıyor olamaz mı *aslında*? Aynı gün hatta aynı saat içerisinde farklı gözlükler taktığınız olmuyor mu *aslında*? Bu durumda *aslında* hangi *asıl* gözlüğünüzü başkasına da takıvermek isteyebileceksiniz? Var mıdır bir “*asıl*” gözlüğünüz *aslında*?

Tümüyle bağlantılı sorular: Soruların bazıları açısından bunları yapmaya, bazıları açısından da başkalarının yapmasını istemeye hakkınız var mı, bu hakkı başkasına da verir misiniz? Yani “*nesnelliği*” hiç umursamayan bir bencilliğe varabilecek kadar böyle bir “*öznelliğe*” hakkınız ve

hürriyetiniz var mı *aslında*? Yani, başkalarına da. “nesnellik” hiç umursamaz bir bencillğe varabileceği kadar böyle bir *öznellik* hakkı ve hürriyeti verir misiniz *aslında*?

Bunlarla ve öncekilerle sıkı bağlantılı tek soru:

Kendiniz dahil olmak üzere herkesin anlamlı bir dünya kurma hakkı ve hürriyeti yok mu?

Anlamlı Dünya Kurma Hakkı ve Hürriyeti

Yukarıdaki alt başlığın içeriği şu soruya yanıt vermek için oluşturulmuştur.

Kendi kabullerimizi, kanaatlerimizi ve inançlarımızı işin içine katmaksızın; başkalarını onların gözüyle görmek beklenebilir mi bizden, nasıl olur da beklenebilir böyle bir nesnellik?

Verdiğimiz yanıtsal içeriği; sosyolojik anlama sanatının (fenomenolojik sosyolojinin) ilk hareket noktası sayılan “hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir” ilkesini, “hiçbir şey sizin gözünüzün gördüğü veya sizin gözlüğünüzün gösterdiği gibi olmayabilir, zaten hiç kimse sizin gözlüğünüzü de takamayabilir” ilkesine dönüştürerek özetlemek ve konuyu burada kesmek mümkündür. Fakat kesmeyeceğiz.

Çünkü, adeta cevap yetiştirmeye çalıştığımız soru sahipleri hissetmeyebilirse de, az da olsa doldurulması ve giderilmesi gereken bir boşluk, bir eksiklik doğdu cevapta. Bundan dolayı, birazdan söyleyeceklerimizi sonradan ekledik.

İşbu boşluğun veya eksildiğin nedeni, cevabımızın ontolojik (varlığın-kuruluşu) temelinden derli toplu bahsedilmeyişidir. Bu temel, fenomenolojik sosyolojinin ikinci ana hareket noktasıdır ama boşluğun telafisinde birincisinden daha fazla öne çıkarılabilir. Bunu öne çıkarma, bu ontolojik temele dayanan ve az sonra dile getireceğimiz bir meto-

dolojik temeli de daha iyi temellendirebilecektir. Bahsettiğimiz ontolojik temel şudur:

İnsanlar kendilerine göre anlamlı buldukları bir dünya kurma; onda, orada ve onunla yaşama hakkına ve hürriyetine sahiptirler.

Elbette birincisinin de katkısıyla, bu ikinci temel hareket noktası önemli bir metodolojik ilke getirir ve gerektirir. İşbu yönetsel ilkeyi kısaca ortaya koyuş sonrasında cevabın ontolojisine geçeceğiz.

Gerek davranış gerekse olay ya da söz olsun, bir insan-sal fenomeni "anlamak" isteyen kimse veya kim ise; o fenomeni kuranın veya kuranların saiklerinin (motivlerinin) ve niyetlerinin ne olduğunu ve "aslında ne olduğunu" bilme bulma mecburiyetindedir.

Zira hangi türden olursa olsun bir fenomenin kurucusu, onun varlığa çıkarıcısı bizzat kendileridir; saikleridir ve niyetleridir nihayetinde. Anlamlı buldukları için, anlam(landırma)larını dışa vurmak için, dışavurumlarla yaşamak için yani kendi saikleriyle (motivleriyle) kurmuşlardır onu. Ve onları, kendilerinin onlarla ama onların altındaki niyetlerinin içerisine girilerek anlaşılması için kurmuşlar, varlığa çıkarılmışlardır.

Yani, onlar, son kertede, bizzat kendilerinin *iyi, kötü, güzel, çirkin, haram, helal gibi ahlâkî, estetik, dini değer yargılarıyla bir zevkler, nefretler, kurallar, davranışlar, eserler, kurumlar* yani fenomenler bütünü ortaya koymuşlardır, bir dünya fenomeni inşa etmişlerdir.

Buna hakları ve hürriyetleri olduğu gibi, dünyalarının anlaşılmasını umma, anlaşılmak üzere kendilerine bu değer yargılarıyla ilgili soru sorulmasını bekleme hakları ve hürriyetleri de vardır.

Hele karşınızda iseler, kendilerinin tüm bu dışavurumlarla niyetlerinin, maksatlarının, hedeflerinin, duygularının, beklentilerinin ne olduğunu ve *aslında ne olduğunu*; kısacası, bir davranış vb. zihnin dışavurumlarının *asıl* gayelerinin sorulmasını isteme hak ve hürriyetleri de mevcuttur. Çünkü hiçbir davranışları veya başka fenomenleri ilk gördükleri anlam(lar)a gelmeyebilir.

Kendinize ait iyi, kötü, güzel, çirkin, haram, helal gibi ahlâkî, estetik, dini, ideolojik değer yargılarınızla bir zevkler, nefretler, kurallar, davranışlar, eserler, kurumlar bütünü ortaya koyına, bir "dünya" oluşturma hakkına ve hürriyetine siz de maliksiniz.

Buna hakkınız ve hürriyetiniz bulunduğu kadar, bu dünyanın anlaşılmasını ümit etme, anlaşılması için size bu dünyayı kuran değer yargılarınızla alakalı sorular sorulmasını bekleme hakkınız ve hürriyetiniz de bulunmaktadır. Hele karşılarında iseniz; sizin kendi niyetlerinizin, maksatlarınızın, hedeflerinizin, duygularınızın, beklentilerinizin *tam da o anda* ne olduğunu ve *aslında ne olduğunu*; hülâsa, bir davranış vb. zihnin dışavurumlarınızın gayelerinin ve asıl gayelerinin sorulmasını ve *siz* sorulmasını talep hakkınız ve hürriyetiniz vardır. Çünkü hiçbir davranışınız veya öbür fenomenleriniz ilk gördükleri anlam(lar)a gelmeyebilir.

Gelin onlar için kendinizden özgürleşin. Zira kendi dünyanızı, onun size giydirdiği kendi gözlüğünüzü onlara giydiremezsiniz. İmkânı bir yana, buna hakkınız yoktur. Böyle bir özgürlüğe sahip değilsiniz.

Gelin kendiniz için onlardan özgürleşin. Zira kendi dünyalarını, onların kendilerine giydirdiği kendi gözlüklerini size giydiremezler. İmkânı bir yana, buna hakları yoktur. Böyle bir özgürlüğe sahip değiller.

Karşılıklı hak sahipliğini ve sahipsizliğini farketmenin ve insanları bu fark edişle anlamanın sanatını icra işi yani “sosyoloji” hiç de elinizin tersiyle itebileceğiniz bir “faydalı iş” değildir emin olunuz. Yatıp kalkıp hâlâ “sosyolojinin faydası ne?” diye soruyor idiyse eğer...

Ha, “sanat icrasını” değil de “zanaat icraatını” *asıl fayda* addediyor iseniz, biraz daha konuşmamız gerekli sizinle. Bunu da sosyologlar üzerinden konuşalım. Daha da ikna olamazsanız, belki mecburen size şunu diyeceğiz:

Bu anlama sanatından, onun icrası olan bu sosyoloji-den uzak durun lütfen. Ve ne olur uzak durun.

Anlamlı Dünyayı Anlatmanın Dili ya da İcraatsızlık

Bu satırlara dek yazılanlar, tamamıyla olmasa da büyük kısmıyla, “sosyolog olmayanlara” yönelik sözlerdi. Bir tarafta neyi niye okuttuğunu anlatmada zorluklarla didişen biz hocaların, diğer tarafta okutulanların niye okutulduğunu anlamakta güçlüklerle cebelleşen öğrencilerin sosyolojiye dair yaşıyor göründükleri “*meşruluk krizini*” ele almak istedik. Bu sorun biz hocalardan başlıyorsa, sosyolojinin “ne yaptığını” ve “*ne işe yaradığını*” yeterince anlamayışımızdandır kanaatiyle de bu krizi çözümlemeye ve çözmeye çaba sarf ettik ve şunu dedik:

“Sosyoloji hem sosyologların ve hem de sosyolog olmayanların insanları *anlamasına* yarar. Bir anlama sanatı kazanmalarına yarar. “İcraatçı” bir “zanaat” kazancı kadar işe yarar olmasa da belki, bu kazanç hiç de yabana atılır bir işe yararlılık sayılmaz.

Bu anlama sanatının esasının ise “nesnellik” olduğunu ifade ettik. Peşinden de, “nesnellik” hakkında fazlasıyla kuşku beyan eden, sosyologlara sorulan ve sorulması hep muhtemel olan bir soruya cevap vermeye geçtik. Bazen de cevap yetiştirmeye...

Niyetimiz onları yine sosyolojinin faydasına, ama bu kez nesnellik üzerinden, ikna etme ve nesnelliğin metodunu gösterme idi.

Bu göstermenin aralarında, göstermeye temel olsun diye, fenomenolojik yöntemin "sosyolog olankır" tarafından kullanılan ana unsurlarını da sergilemiş oluverdik.

Aşağıda söyleyeceklerimiz ise *neredeyse tamamen* sosyologlar için geçerlidir. "*Neredeyse tamamen*" dedik: çünkü söyleyeceklerimizin bir kısmı da, faydasına ikna olmak için sosyolojiden ille de "icraat" bekleyenlere cevap oluşturmaktır.

"Davranış, olay, söz ya da yazılı metin olsun bir beşeri fenomeni anlamak isteyen sosyolog, onları kuranların kendi kurucu saiklerini ve kendi niyetlerini bilmek ve bulmak zorundadır" şeklinde yeniden yazılabilmesi mümkün olan üstteki metodolojik ilke alttaki dilsel ilkeye götürür.

Bu bilme ve bulma yöntemi; bildikleriyle ve bulduklarıyla oluşturacağı araştırmasında ahlâkî, teolojik, estetik yahut hukuksal (iyi-kötü, helal-haram, güzel-çirkin, adil-adil değil gibi) değer yargıları veren bir "dil" kullanmaz. Anlam tespiti ifade eden kavramlar, terimler ve kelimelerden müteşekkıl bir dil kullanır.

Çünkü her değer yargısı dili, özellikle bazı yargılarıyla, uygulamaya/icraata dönük bir dil'dir. Bir şeye "haram", bir duruma "adaletsiz" diyorsanız; onu değiştirme arzusunı da ifade etmiş olabilirsiniz mesela. Bir sosyolog ille istiyorsa bir durumu yargılamayı ve onu değiştirmeyi; ancak "bilim insanlığı, sosyologluk" rolünün dışına çıkıp "salt insan olarak" veya başka bir meslek mensubu olarak o durumu yargılar, değiştirebiliyorsa da değiştirir.

Çünkü *sosyoloji olarak sosyoloji* “bir uygulama değil, *anlama çabasıdır*.”⁷ *Sosyolog olarak sosyolog* da bir “uygulayıcı” olmayıp bir “*anlayıcı*”dır.

Bunları tanın biçiminde ifade etmek istersek:

Sosyoloji, insanların davranışlarını ve davranışlarının dayanaklarını (değer yargılarını) mümkün olduğunca nesnel şekilde görme: kişisel ümit ve korkularından özgürleşerek onları anlama yönünde, dağınık ve rastgele değil, *sistematik* bir çabadır.⁸

İşte bu çabada zorunluca uygulamaya dönük hiçbir unsur yoktur.

Sosyolojik anlama seyyar satıcılara, hemşirelere, sekreterlere, vaizlere, tornacılara, simitçilere veya siyasetçilere tavsiye edilebilir belki. Bunlar gibi, insanları her ne amaçla olursa olsun belli bir yöne çekme (bir şey alma, bir şey verme vs.) hedefi güden herkes tarafından kullanılabilir muhtemelen...

Fakat bir “*bilim olarak*” sosyolojinin böyle uygulamaya dönük bir hedefi ve gayesi yoktur, olamaz.⁹

Bu icraata dönük olmayan sosyoloji görüşü, “sosyoloji normatif *değildir*” cümlesinde açık ifadesini bulur.

Max Weber’in meşhur söyleyişiyle: “Sosyoloji değerlerden bağımsız bir bilimdir.”¹⁰

7 P.L. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, (Garden City, Doubleday Anchor Books, 1963), s. 14.

8 Krş. P.L. Berger, *Facing up to Modernity: Excursions in Society, Politics and Religion* (New York: Basic Books, 1977), s. xli.

9 Berger, *Invitation*, s. 15.

10 Weber, mesela siyasetçiler sosyolojinin verdiği bilgilerden yararlanabilirse bile, bu bilgilerin siyasetçilerin amaçlarına nihai geçerlik kazandırmak için üretilemeyeceğini söylüyordu. Bkz. Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (çev. Tuncay Birkan), (Metis Yayınları, 2000), “Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji” bölümü, s. 23-63. Ayrıca bkz. Berger, *Invitation*, s. 15; Berger, *Facing*, s. vii.

Bunu ve böylece de içinde “değer”, “değer yargıları” gibi terimlerin geçtiği evvelce söylenenleri yeterince anlayabilmek için; “değerler” kavramıyla nelerin kastedildiğini anlatmak lazımdır.

Birinci başlık “değerler” kavramının bazı tanımlarını sunarak bunu yapmaya çalışacaktır.

İkinci başlıkta ama birincisiyle kopmaz biçimde “*normatiflik*” meselesi ile ilgilenilecek, “normatif olan ve normatif olmayan bilgi dalları” ayrımı yapılacaktır.

Üçüncü başlık, “değer hükmü verneyen ve değer uygulamasına dönük çabası bulunmayan yani normatif olmayan sosyoloğun buldukları ve bildikleri konusunda hiç sorumluluğu yok mudur?” muhtemel sorusunun cevabını verme niyetiyle açılacaktır.

“Normatif olmama” hususunda süregelen tartışmaların ve tarafımızca sıkça dile getirilmesinin ana nedeni zihinlerdeki yanlış sosyoloji imajlarıdır. *Dördüncü başlık* bu imajları ve nedenlerini ele alacak.

“Sosyolojik neden” dediğimiz bir neden *beşinci başlıkta* işlenecek; onun sosyolojinin doğuşuyla ve doğduğunda yüklenilen göreviyle ilgili olduğu söylenecektir.

Altıncı başlık “sosyoloji değerlerden bağımsız bir bilimdir” ifadesine, özellikle de “*bilim*” sözcüğüne geri dönecek, tam olarak hangi anlanlara gelebileceğini serdecektir.

Yedinci başlık, “sosyoloji kendi dışınızdaki toplumsal dünyayı mümkün olduğunca açık şekilde görme; kişisel ümit ve korkularımıza boyun eğmeksizin onu anlama yönünde sistematik bir çabadır” şeklindeki bir sosyoloji tanımına dönüş yapacak; bilhassa “*anlama*” kavramını şu ana kadarkinden daha derli toplu bir anlatımına kavuşturacaktır.

Sekizinci başlık, bu tanımın verdiği mesajı kabul etmeyen, bunda ısrarlı da olan kimselere “*sosyolojiden uzak durun*” demek maksadıyla kurulacaktır.

Yazı sonuçsuz bir *Sonuç* ile nihayete *ermeyecektir*.

Dediğimiz gibi, ilkin “*değerler*” meselesi.

Değerler

“Değerler” uzun zamandır felsefe ve ahlâk’ın, son zamanlarda ise –özellikle de “objektiflik/nesnellik” sorunu işleniyorken– “bilim felsefesi”nin ve “sosyal bilimler felsefesi”nin ilgilendiği başat konular arasındadır.

Onun muhtelif tanımları üzerinde(n) yığınla tartışma yapılmakta, muhtelif bilimler ve bilim insanları için tanımları irdelenmektedir. Bunlara sadece şöyle bir değinmek bile olanaksız olduğundan, konumuz ve konumuzu açma açısından şimdilik yeterli sayılabilecek bazı tanımlarını vermekle yetinmek zorundayız. Tek tek kaynak göstermesek de, tariflerde oralardan istifade ettiğimizi söylemek isteriz.

“Değerler” nelerin “değerli”, nelerin de “değersiz” olduğu, bunların tersine çevrilmesi hedefiyle ne yapılması ve nasıl yapılması hakkındaki toplumsal veya bireysel fikir, inanç, kabul ve benzerleridir. Kendimizde veya etrafta olup bitenler hususunda mesela ahlâkî, estetik, teolojik, ideolojik ve diğer yargılar; olup bitenlerin bu açılardan ne ve nasıl olduğuna, ne ve nasıl olması gerektiğine dair kıymet biçici düşüncelerdir değerler.¹¹

Tanımlardan biri ama ehemmiyetli biri yukarıdaki gibi yapılabilir. Bu ehemmiyeti, onun sosyal ve sosyolojik temelini de kurarak, aşağıdaki iki paragrafı ifade edebiliriz.

11 P.L. Berger & Brigitte Berger, *Sociology: A Biographical Approach*, (Basic Books, N. Y, 1972), s. 355.

İnsanların davranışları elverdiğince istikrarlı kalacaksa ve bu davranışlar başkaları tarafından elverdiğince öngörülebilir olacaksa yani bir “toplum” kurulacaksa; bu davranışlar birtakım iyi tanımlanmış ilkelere uygunlukla düzenlenmelidirler. Yoksa ortada bir “insan toplumu” değil de, olsa olsa bir “insan kalabalığı” söz konusudur. Bu düzenleyici ilkeler davranışların hedeflerini ve odak noktalarını gösterirler. İşte böyle ilkelere sosyal bilimciler ve sosyologlar, ortak bir terimle, “değerler” adını verirler.

Bir toplumun değerleri anlamlı bir bütün (“ortak dünya görüşü”) şeklinde bir nevi birliğe kavuşmuşsa ancak onun üyeleri davranışların yönü hakkında hiç değilse asgarî uzlaşma içerisinde bulunabilirler. Yani toplumsal davranışlar olabildiğince istikrarlı ve başkalarınca tahmin edilebilir hale gelebilir. Bu yüzden, toplum ve onun bir ferdi için yaşamsal ehemmiyete sahiptir değerler. Yine bu yüzden, pratikte/davranışta şahsen tatbik edilmeseler bile, teoride/kuramda çoğunlukla savunurlar insanlar tarafından. Her iki nedenden dolayı, onların başka insanlarda mevcudiyetleri de arzulanır.

Bir toplum bireyi olarak sosyolog için de geçerlidir üsttekilerin hepsi. İşte bu geçerlilik, sosyoloğun “normatif olmaması, değer yargısı vermemesi” bakımından ciddi bir sorunsallık doğurur.

“Değer” kavramının başka tarifi ve bir temel niteliği “tutumlar” kavramı üzerinden sunulabilir.

Sosyal bilimciler “tutumlar” (“attitudes”) terimiyle belirli durumlara, konulara ve nesnelere yönelik alışkanlık haline gelmiş eğilimleri kastederler umumiyetle. Bizzat bunlara “değerler” diyebilirsek bile; onların yöneldikleridir asıl “değerler”. Öyleyse “değer” para veya toprak gibi somut şeyler de; eş, dost, sevgili, çocuk gibi somut

varlıklar da olabilir. İnsanlar için bu açıdan da gayet ehemmiyetlidir değerler. Çünkü hayatta bunlara göre davranırız ve başka insanlara umumiyetle bunları gözeterek bakarız. Bunlara göre değerlendiririz onları.

Bu, *insan olarak sosyolog* için de caridir ve sosyoloğun “normatif olmayışı, değer yargısı vermeyişi” açısından bu da ciddi sorunlar çıkarır.

“Değerler” bir tür kutsal varlığa veya Tanrı’ya, toplumsal yükümlülükleri yerine getirmenin aşına bir yoluna (mesela anne ve babaya saygıya, borca sadık kalmaya...) göndermede de bulunabilir. Bundandır ki, belli bir toplumun değerleri toplumsal hayatın bütün alanlarında ve fertlerinde kök salabilmekte ve yayılabilmektedir.¹² Bu fertlerden biri sıfatıyla sosyologda da köklü olabilir bunlar.

“Normatif olmayış” yolunda bunun da sosyolog için ciddi sorunlar, engeller ortaya çıkaracağı bellidir. Zira başka insanlarda da bunları ararız çokdukla.

“Değerler” neyin arzulanır, neyin arzulanmaz olduğu konusundaki fikirlerdir aynı zamanda. Onlar bazen mensupları tarafından yaygınlıkla paylaşıldığından bir kültürü yansıtır. Veya yaygınlıkla paylaşıldıklarından bir “kültür” oluştururlar ve o kültürü diğer kültürlerden az ya da çok farklı kılarlar.

“Normatif olmamayı” ilke edinen ama bir kültürün de üyesi olan sosyolog için bu da bariz sorunların kaynağıdır. Çünkü insanlar arasındaki kültür farklılığı birbirlerini “nesnel anlamayı” epeyce güçleştirir.

“Değerler”, bireysel renk tercihlerinden tutunuz da belli bir ideoloji, dil ve din bilincinin insanlara yüklediği her

12 Elizabeth K. Nottingham, *Religion and Society*, (New York: Random House, 1964), s. 14.

türden önyargıyı; doğduğumuz andan itibaren içerisinde yaşadığımız toplumsallaşma ortamlarının zihnimizde ve bedenimizde yerleştirdiği her çeşidinden 'bilgi'yi de içerir. Burada 'bilgi' terimiyle, 'bilgi' olduğuna inanılan veya öyle kabul edilen ne var ne yoksa hepsini kast ediyoruz.¹³

Sosyolog da kesinlikle dahil olmak üzere insanlar bazen de işte bu ön bilgilerden ötürü başkayı görmekten ve anlamaktan uzak kalır. Veya bunları "nesnel olarak" yapmada sorunlar yaşar.

Bir kimse birbiriyle yakından bağlantılı hangi tarifleriyle olursa olsun bir "değeri" benimsediğinde; onun başka insanlarda, davranışlarda, kurallarda, kurumlarda ve durumlarda da yansıma bulmasını ister çoğunlukla. Zaten sırf öznel, kişisel kalamayıp dışa vurmaya ve başka yerlere yayılmaya çalışmak değerlerin adeta doğasındandır.¹⁴ Yani "normatiflik" değerlerin tabiatında vardır bir bakıma.

Bir toplumun yani bir değerler dünyasının kimsesi olarak sosyolog için de geçerlidir bu.

Esas sorun işte tam da bu noktada çıkacaktır. Normatif olmamanın zorluğu ve yoğun çaba gerektirishi bundandır. Fakat sosyolog bu çabada bulunmalı, bu zorluğu yenebilmenin yollarını aramalıdır.

O bir vatandaş, özel bir birey, bir din mensubu, bir kurum üyesi vb. sıfatlarıyla yani "insan olarak" çok sayıda "değer" benimsemiş olabilir.¹⁵ Ama bu benimseyiş ona değerlerini araştırmalarına taşıma, incelemelerine yansıtma, araştırma ve inceleme konuları hakkında dinsel, ahlâki ya da estetik yargılarda bulunma ve bu inceleme konuları olan insanların

13 Berger, *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, (London, 1971), s. 19.

14 Krech, Crutchfield, Ballachey, *Individual in Society*, (Berkeley, University of California, 1962), s. 102.

15 Berger, *Invitation*, s. 15-16.

değiştirme yani uygulamaya dönük bir girişimde bulunma; kısacası, “normatif olma” özgürlüğü ve yetkisi vermez.

Değerlerin içeriden dayatmasıyla hissedilen bu özgürlük ve yetki duygusundan kaçırmanın yollarını ve yordamlarını bulmalıdır sosyolog.

Bu yol ve yordamların sosyal bilimlerdeki kısa ve genel adı “anlama”dır.

Sosyolog insan davranışlarıyla veya insan halleriyle, insanlık halleriyle ilgilenir iken onları “anlama”ya çalışır yalnızca. Bunu bir ince “sanata”¹⁶ dönüştürerek, davranışların ardındaki bireysel veya toplumsal “değerleri” yani kabulleri, inançları, bilgileri, örfleri, duyguları, menfaatleri yahut tüm bir evren görüşünü ince işleyişlerle bulmaya çaba gösterir. ince işlemelerle de başkalarına “anlatmaya” gayret eder onları.

İnsanları ve insan hallerini “anlama sanatı” budur. insanlardan ve insan hallerinden anlaşılanları diğer insanlara “anlatma sanatı” budur zaten.

İşte bu anlama ve anlatma sürecinde, incelediği ve incelemiş olduğu insanlara ve davranışlarına kendi ferdi veya içtimai değerlerini yansıtırsa “değer çatışması” meydana gelecektir.

Bu ise başkalarını anlamayı ve başkalarını öteki başkalarına anlatmayı yani “sosyolojik aracılığı” neredeyse imkânsızlaştıracaktır.

Dahası; başkasının davranışının anlamını bulmak yerine, ona dışarıdan anlam bindirilmiş, bindirilen yanlış anlam da başkalarına doğru anlam diye aktarılmış olur.

16 Hermeneutiğin yani anlama ve yorumlamayla ve bunların kurallarıyla ilgilenen disiplinin sıklıkla “anlama sanatı” diye adlandırılmasına gündemede bulunuyoruz bir bakıma. Zaten bu satırlarda yaptığımız da bir tür hermeneutiktir.

Bu takdirde, olanı değil de, neyin olması gerektiğini düşünüyorsak onu bulmuş ve aktarmışsınız. Yani anlamamış ve anlatmamışsınız. Görüleni değil de, görmek istediğimizi görmüş ve nakletmiş oluruz. Duyulana değil de, duymak istediğimizi duymuş ve başkasına rivayet etmiş oluruz. Ölenemez sonuç, “başkasının bakış açısı” yerine “kendi bakış açımızı” koymuş olma ve okurlarınıza aslında kendi bakış açımızı aktarmış olmasıdır.

Kısacası; kendi dünyamızı başkasının dünyası, başkasının dünyasını kendi dünyamız sanmış olmasıdır kaçınılmaz netice. Halbuki fenomenolojinin en temel üçüncü¹⁷ ilkesinin dediği gibi:

Her insan kendi dünyasını dışarıdaki birisinden daha iyi bilir, bu dışarıdaki birisi sosyolog bile olsa...¹⁸

“Nesnel” değil de “öznel” olmak, hele nesnelliğin çabasında bile bulunmamak işbu en insânî ve en bilimsel ilkeyi gözden kaçırır, onu ihmal etmek demektir. Bir sosyolog insan olarak da sosyolog olarak da bu riski göze alamaz.

Bunu, sosyoloğun insan olarak davranması bakımından, “değer” kavramının tarifleri üzerinden epeyce gerekçelendirmiştik. Sosyoloğun sosyolog olarak davranması bakımından gerekçelendirilmesini ise “değer” kavramının diğer bir anlatımıyla yapacağız.

“Değerler” aynı zamanda meslekî davranış standartları veya ilkeleridir. Bu anlamda sanatsal, hukuksal, bilimsel ve benzeri “meslek ahlakı değerleri” söz konusudur. Sosyoloğun sosyolog olarak faaliyetlerinde vazgeçeme-

17 Diğer ikisi şunlardır: 1) “olanın aslı nedir” diye sorulmalı, 2) “olan hiç bir şey görüldüğü gibi olmayabilir” kuşkusuyla yaklaşılmalı “aş” aramak ve bulmak için.

18 Berger, *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change* (London: Pelican Books, 1974), s.13.

yeceği bir merkez değer mevcuttur örneğin: *Bilimsel dürüstlük ve hakkaniyet.*

Belki tam ve yalnızca bu bilimsel dürüstlük ve hakkaniyet değerinin gereği olarak da; kendi kişisel dünyasını başkasının dünyası sanma ve diğer başkalarına aslında kendi dünyasını aktarmış olma hatasına düşmemek için; incelemeleri ve bu incelemelerini yazıya dökme boyunca kendi kabulleri, inançları, duyguları, önyargıları, kısacası, kendi değerleri ile hesaplaşma ve yüzleşme zorunda kalacak; normatif olmamaya gayret gösterecektir sosyolog.

Kısacası; “bilimsel dürüstlük ve hakkaniyet” adlı bir “sosyolojik değer”; iyi, kötü, çirkin, güzel vs. hakkında kendisinin yerleşik “insani değerlerini” geçici olarak da olsa susturacaktır.¹⁹

Kaldı ki. insan olarak değerlerinden kaynaklanan önyargılarını veya tarafgirliğini araştırmalarından uzak tutmaya, her baş gösterdiklerinde farklarına varıp denetim altına almaya. konusunu analiz ve sonuç bakımından çarpıtmalarına izin vermemeye çaba gösterme *sosyoloğun düşünsel ve bilimsel eğitiminin önemli bir parçasıdır. O bunun eğitimini almış yahut alması gereken bir kişidir.*

Sosyolog çaycı Rıfkı gibi davranamaz. Kaldı ki Rıfkı bile değer yargılarını başıboş bırakamaz, normatif olamaz eğer çay satmak, para kazanmak istiyorsa.

Nesnelliği başarına o kadar da ve her zaman kolay değildir. Ama imkânsız da sayılmamalı ve sanılmamalı.

Sosyolojinin bu bağlamda vazgeçilmez yöntem tutumlarından biri niyetselliktir. En azından sıkı bir *niyet* olarak “nesnellik” güdülmelidir. Neticede başarılıp başarısız olmadığı

19 “Geçici olarak” diyoruz, çünkü bahsettiğimiz süreç araştırma sürecidir. Normal hayat sürecinden de söküp atılacak değildir sosyoloğun insan olarak değerleri.

ayrı konudur. Niyet onu başarmak olmalıdır. Bir çalışmayı ince analizlere tâbi tutarak; çalışmayı yapan sosyoloğun kendisi, meslektaşları ve incelediği insanlar onun başarı-
lıp başarılınadığına karar vereceklerdir.

Sosyolog “değer yargılarını uzak tutmaya” yani normatif olmamaya gayret ederek yaptığı araştırmalarını, “uygulama amaçlı” da yapmaz. Bu manada da “normatif değildir” o. Bundan da bahsedebiliriz şu ana dek.

“Normatif olmama”nın üst paragraftaki “iki(li) manasına” da sağlam zemin kurmak ve konuya yeniden dönmek maksadıyla bir “bilgi dalları ayırımına” değinmek istiyoruz.

Toplum ve insan hallerinin ayrıca incelenmesinin belli bir dönemin koşullarında ihtiyaç olarak belirip felsefenin düşünme konuları arasından epeyce çıkartılmasıyla ve bunun için ayrı bir disiplinin yani sosyolojinin kurulmasıyla; bu tür incelemeler yürütmede sosyolojinin hangi yöntemleri kullanması hususunda bitmez tükenmez tartışmalar yapılmıştır.²⁰ Özellikle Almanya’da “yöntem kavga-
ları” denilen bir hadise bile yaşanmıştır.

Günümüzde de süren, “feminist sosyoloji” ve benzerlerinin ortaya çıkmasıyla daha da yoğunlaşan bu tartışmalardan biri “normatif olma ve olmama meselesi” ile ilgilidir.

Normatif ve Normatif Olmayan Bilgi Dalları

Bir veya birkaç “değer”i düşünce ve yöntemlerinin belkemiği haline getirip araştırmalara dayanak yapan bilgi dalları vardır.

Hukuk, Teoloji, Pedagoji, felsefe disiplinleri olarak Etik ve Estetik bunlardandır.

20 Bu tartışmaların kapsamlı bir incelenişi için bkz. Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaldaqım* (çev. İsmail Türkmen), (İstanbul: Ayrıntı, 2001).

Buralarda sadece olaylara dayalı nesnel tespitler ve teşhisler görülmez. Böyle mütevazı niyetleri de söz konusu değildir. Onlar bireysel ve toplumsal olayları ve durumları üstün addettikleri bir "değer"e göre değerlendirir, inceleyer ve bulgularını bu ölçüte göre düzenlerler. Bulgularını yazı biçiminde düzenlemekle yetinmezler, yüce addettikleri bir "değer" yönünde uygulamaya dökmek isterler. Birini açmak istersek; örneğin Hukukun üstün, ideal değeri "adalet"tir. Her toplumsal konuya bu çerçeveden bakılır, buna göre değerlendirilir, buna dayalı uygulama esastır.

Estetiğin "güzellik", Ahlâkın "iyi", Pedagojinin ise "topluma uyumlu bireyler yetiştirme"dir üstün "değer"i.

Bu bilgi dalları benimsedikleri ideal değerler varsa varırlar. Varlık gerekçeleri o değerlerdir. Bunun için ve varlıklarını sürdürmek içindir ki; bu ve benzeri bilgi dalları toplumsal ve bireysel durumları bilmekle ve anlamakla yetinmezler. Onlar hakkında adil, adil değil, güzel, çirkin, iyi ve kötü gibi değer yargılarında da bulunurlar. Olanı tespitle tatmin olmazlar. Kendi değer yargıları bakımından ne ve nasıl olması gerektiğini de söylerler. Değer yargısı vermeden incelemekle yetindiklerinde alanlarını daraltmakla kalmayıp yok olurlar zaten. Mesela *adâlet* kavramı (değeri) olmaksızın ve onu uygulamaya dökmeksizin Hukuktan bahsedilemez.

Bunların ve benzerlerinin tümüne "*normatif* bilgi dalları (disiplinler)" adını veriyoruz. Sosyolojinin araştırma yöntemi ve araştırmasının dili itibariyle ilk ve en temel özelliği ise "*normatif olmama*"dır.

Sosyoloji bir toplumsal olayı, bir topluluk davranışını, bir toplumsal kurumu, bir toplumsal durumu, bir fıkri veya bir metni incelerken haklarında dînî, ahlâkî, hukukî, estetik vb. yargılar veremez. Diğerleri gibi normatif bilgi dalı olsa idi bunları yapabilirdi. Belki mantıksal olarak

bunu da yapamayabilirdi. Normatif bilgi dallarının alanına haksızca müdahale etmiş, hatta kendi bağımsızlığını da kaybetmiş olur yaparsa.

İkisini de sosyoloji ve siyaset ilişkisi bağlanımında kısaca göstermek mümkündür.

Bir toplumu incelemekte olan sosyolog, mesela, “nasıl yönetilirlerse insanlar daha mutlu bir hayat sürerler” gibi sorulara cevap aradığında ve hele bir de verdiğinde; *normatif* “siyaset” alanına girmiş sayılır. Çünkü incelediği bir toplumun en ahlâkî, en âdil değerlere uygun biçimde yönetilip yönetilmediğini *bir sosyolog olarak* sorgulama yetkisi bulunmadığı gibi, bunlar üzerine ve üzerinden ahlaki ve adaletli düzenlemelere dair tavsiyelerde bulunma yetkisi de yoktur.

Sosyolog başkalarının yani incelemekte olduğu toplumun insanların bu değer yargılarını da içerebilecek “durum tanımlarını” anlamakla ve okurlarına aktarmakla yetinir. Kendi nesnel gözlemleriyle nesnel durum tespiti ve tanımlarında da bulunur ve bunları da okurlara aktarır. Dileyen siyasetçi her iki şekilde ortaya konulan bu durum tanımlarının verilerini kullanabilir. Toplumsal uygulama sahasında, hukuksal düzenlemelerde onlardan faydalanabilir. Sosyoloğun kendisi ise, *sosyolog kalmak istiyorsa eğer*, bunu yapamaz.

Onun yapabileceği iş, beşeri olayları nesnel anlama, onlar arasındaki (mutlak nedensellik değil, zira mutlak nedensellik arayışı normatif bir arayıştır) görece nedensellik ilişkisine dair sorular sormadır. Mesela toplumsal bir yapı, olay, davranış ve sürece örf, adet, din, devlet, bireysel tercihler, dış etkenler ve her türden duygu ve inançlar nasıl bir etkide bulunabilmekte? Ya da tersi? Bu etki veya karşılıklı etkileşim bir “düzen” mi yoksa bir “karmaşa” mı manasına gelmektedir?

Bu ve benzeri soruların cevabını nesnellikle bulmaya çalışan sosyoloji, toplumdaki düzenin ya da karmaşanın da sadece göreceli nedenleriyle uğraşır. Onun nasıl yıkılması veya nasıl düzeltilmesi gerektiği, nasıl olursa daha iyi olabilecekleri gibi konularla uğraşmaz. Her iki açıdan da insanları bir yöne çekme veya insanlarda "ıslahat" yapına çabasına girişemez.

Haddizatında, bir yöne çekme maksadıyla insanların davranışları hakkında bilgi salıbi olmak isteyen bir siyasetçi bile önce nesnel olmak zorundadır. Yahut da evvela nesnel bilgiler kullanmak zorundadır. O da, aynen sosyoloğun alamadığı gibi, "öznellik" riskini göze alamaz hakikatte. Aksi halde verilerin kendisine dahi katkısı ve faydası olamaz.²¹

Bunu ve buna benzer diğerlerini "casus analogisi"²² yardımıyla açıklığa kavuşturabiliriz.

Karşı taraf üzerinde üstünlük sağlamak isteyen bir ülkenin casusu nesnel olma mecburiyetindedir. İyi istihbarat önyargılardan bağımsız, nesnel istihbarattır zira. Bir casus raporunu siyasal amirlerinin beklentilerine, onların duymak ve görmek istediklerine göre hazırlarsa; kendi tarafından ziyade karşı tarafa hizmet etmiş olacaktır. Onun işi nesnel bilgiler sunmaktır. Onunla ne yapılacağına amirler karar verir.

Sosyolog da iyi bir casus gibidir. Onun işi belli bir toplumsal durum hakkında mümkün olduğunca doğru yani nesnel bilgi sağlamak ve sunmaktır. Böyle bir durum hakkında ne yapılacağına, bulguların nasıl kullanılacağına

21 Bakkal için bile böyledir bu. Başkalarının yiyecek içecek "değerleri" hususunda nesnel bulgulara ehemmiyet vermeyip özne tercihlerine göre dükkân dolduran bakkal, kapısına kilit vurmayı işin başında göze almış demektir mesela.

22 Berger, *Invitation*, s. 15-16.

başkaları, mesela siyasetçiler, hukukçular vcl. karar verir. Ya da "sosyologluk rolünü bırakarak" kendisi bunları kararlaştırır. Çünkü sosyolog, *sosyolog olarak*, anlama gayretindedir sadece. Eğer ilgilenecekse, uygulama işiyle sadece *insan olarak* yani bir tüccar, vaiz, hukukçu ya da politikacı vb. olarak ilgilenir. Bu durumda ise o, sosyolog olmaktan çıkar.

Hans Freyer'in dediği gibi; bilimsel anlama hedefi güdenler, yapay görünse bile, böyle bir alanlar ayrımı yapmak zorundalar.²³ Aynı Freyer, konunun önemine binaen, "Bu çok sun'i bir tecrit [ayrım], açıkçası ilmin kendisini mahkûm ettiği bir işkence olmakla beraber haklı ve zaruri bir istektir" demeye kadar varır.²⁴

Bu ayrımı Freyer ya da biz, bir işkence olmasına rağmen, ne kadar ısrarla vurgularsak vurgulayalım; sosyolojinin verilerinin başkalarınca kullanılma meselesi elbette böyle bir metodolojik gerekçeyle geçirtililemez. "Sosyoloğun sorumluluğu" adını verebileceğimiz önemli bir sorun söz konusudur mesela.

Şunu sorup biraz da buna değinelim. Sosyoloğun buldukları, bildikleri ve daha mühimi bunların başkalarınca kullanılması konusunda sorumluluğu yok mudur?

Sosyoloğun Sorumluluğu

"Vardır". Çünkü yukarıda söylenilenlerden, araştırmasında nesnelce elde ettiği verilerin "nerede ve nasıl öznelce kullanılacağı" hususunda, özellikle de "kötüye kullanılma" hususunda sosyoloğun soru yöneltme sorumluluğuna *bile* sahip bulunmadığı manası çıkmaz.

23 Hans Freyer, *Sosyolojide Giriş*, (çev. Nermîn Abadan), (Ankara Ünl. Siyasal Bilgiler Fak. Yay. Ankara, 1967) s. 17-27. Bilgi dalları ayrımındaki temel çerçeve için de aynı yerler.

24 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, (çev. Turgut Kalpsüz), (Ankara Ünl. İlahiyat Fak. Yay. Ankara, 1964) s. 4.

O söylenilenlerden *çıkacak* mana, böyle bir sormanın ve sorgulamanın sosyolojik bir sorma ve sorgulama olmayacağıdır.

Önce başka bir bilim dalından örnekleyelim. Biyolojik bir bilgi iyileştirmek için de, öldürmek için de istihdam edilebilir. Biyolog onun hangi kullanımına hizmet ettiğinin veya ettirildiğinin mesuliyetinden kaçamaz. Fakat o, bu sorumluluk duygusuyla bir soru sorduğunda artık *biyolojik bir soru sormuyordur*.²⁵

Bu ifadeleri şimdi şöyle düzenleyelim. Sosyolojik bir bilgi iyileştirmek için de, kötüleştirmek için de kullanılabilir. Sosyolog onun hangi kullanımına hizmet ettiğinin veya ettirildiğinin mesuliyetinden sıyrılmaz. Fakat o bu sorumluluk duygusuyla bir soru sorduğunda artık *sosyolojik bir soru sormuyordur*.

Umarız aradaki ince ama ziyadesiyle ciddi fark anlatılabilmiş ve anlaşılabilmiştir.

“Sorumluluk” denilince akla sadece “kötüye kullanma” gelebilir. Gelmemelidir. Çünkü:

“*Aslında ne oluyor*” sorusunu sorup cevaplarını ara-makla elde edilen sosyolojik tespitler, bilgiler, görüşler ve çözümlemeler insanların ıstırap verici buldukları ruh hallerini ve bunları doğuran toplumsal şartları ortaya çıkararak; insanların birbirlerini anlamalarına engel oluşturan köklü yanlışları bilgisel açıdan düzelterek;²⁶ toplumsal, siyasal ya da dinsel açıdan arzulanan sonuçların daha insânî yollardan da elde edilebileceğini göstererek insan gruplarının ‘talihlerini’ de değiştirebilir.

Türkiye dâhil bazı ülkelerde karşılaşılan birtakım hukuksal düzenlemelerde, iş yerlerindeki çalışma zaman ve

25 Berger, *Invitation*, s. 16.

26 Bilgi Sosyolojisinin işlerinden biri de budur.

koşullarının yeniden tanziminde, sivil haklar hareketinin siyasetçiler tarafından daha fazla dikkate alınmasında bunun belirtilerini açıkça görebilmekteyiz.

Fakat, ki bu büyük bir "fakat"tır, buralarda söz konusu olan yine "sosyoloji" değildir. Sosyolojik anlamanın derlediği verilerin belli yönde ve yolda başkalarının kullanımudur. Aynı sosyolojik anlama zıt yönlerde de kullanılabilirdi.²⁷ İşte sosyoloğun asıl sorumluluğu da belki burada başlardı.

Şu anki başlıkta da işlediğimiz "sosyoloji normatif değildir" hususunun sosyologlar tarafından sık vurgulandığını ve anlatıldığını ama muhataplar tarafından itirazla karşılandığını söylemiş, epeyce de girmiştik bu konuya. Bunun "imaj" ile alakalı bazı nedenlerinin bulunduğunu da ifade etmiştik.

Şimdi işbu "imaj" konusunu açabiliriz.

Sosyoloji İmajları

Sosyolojinin "uygulama ve ıslah etme", öyleyse sosyoloğun da "uygulayıcı ve ıslahatçı" olduğu, bu *yanlış* imajlardandır.

Yani sosyoloji "toplum mühendisliği"; sosyolog da "toplum mühendisi" *zannedilir* kimilerince.

Tabii ki o kiniler aynı kavramları kullanmıyorlardır her zaman. Ama sosyolojiye "ıslahatçılık" yüklediklerinde, sosyolog olarak onların bu yüklemesini nitelememiz ancak "toplum mühendisliği" ve "toplum mühendisi" kavramlarıyla yapılabilirdi.

Diğer *yanlış imaj* sosyolojinin "soğuk gözlem", sosyoloğun da "soğuk gözlemci" olduğudur. Bu ilerde başka bir yerde ele alınacaktır.

27 Berger, *Invitation*, s. 17.

"İslahatçı sosyoloji" imajının biri "psikolojik", biri de "sosyolojik" olan iki nedeni var gibi.

"Psikolojik" denileni, normatif olmama kuralının anlatılmasında *sosyolojik sabrı ve sosyolog sabrını yani "dinleme sanatını" ve "sanatkârını"* zorlayanını hemen altta betimleyeceğiz. "Betimleme" dedik çünkü "psikolojik" bir "hal"in tamamıyla "psikolojik" bir nesnel analizidir.

Analizin ilk anda dalga geçiyor gibi görünebilmesi de, psikolojik analizin tabiatından kaynaklanan bir keyfiyettir.

Zaten asla unutmamak gerek sürekli de hatırlattığımız bir hususu: Hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir; hele ilk görüldüğü gibi hiç olmayabilir.. Geçelim analize.

Kimileri bildikleri, öğrendikleri her bilgiyi hemen toplumu ıslah yolunda kullanacak denli eylem yönelimli *imişler* gibi bir rol takınırlar.

Onlara "sosyoloji ne uygulamacıdır ne de ıslahatçı" dendiğinde, soluk soluğa "peki ne işe yarar bu sosyoloji" diye ortaya atılırlar ve toplumsal bilgileri hemen düzenleme alanına dökmekten, toplumu düzeltmekten dem vururlar.

Dünya yıkılsa kılını kıpırdatmayacağı ayan beyan meydana olabilen bu kimseler, üstelik kendilerini de değil, başka insanları ve topyekûn toplumu ıslah etmenin veya hizaya getirmenin zihinsel egzersizini yapar, sloganlarını atarlar bazen. Yani "ıslahatçı", hatta bir nevi "toplum mühendisi" sanırlar kendilerini.

Şu halde denebilir ki; *bazı insanların kendileri hakkında ki yanlış imajlarıdır da sosyoloji hakkındaki yanlış imajlarını doğuran.*

Sosyolojiyi "toplum mühendisliği" zannetmenin üstteki psikolojik nedenini çok önemsiyoruz. Çünkü gayet sosyolojik veya sosyal psikolojik bir tespiti de dayanıyor.

Ama söz konusu imajın "sosyolojik" nedeni diğerine nazaran daha mühimdir.

Zira sosyolojinin ilk doğuşu, ilk doğuş koşulları ve o ilk koşullarda ona yüklenilen ilk görevle ilgili olup bizzat bazı sosyologların bile tutumlarını belirlemektedir. Onlara bile onunı hâlâ o zamanki gibi bir "toplum mühendisliği" olduğunu düşündürmektedir.

Bu meseleyle ilgili "*aslında ne olmuştu*" sorusunun az sonra açılacak kısa cevabına ilişkin kurulabilecek ana önerme şudur:

Sosyoloji bir karmaşa dönemi çocuğu olarak doğmuştur. O ortamda onun, deyim uygunsa, 'doğuruluş' gerekçesi ve yüklenilen ilk görevi "toplumu karmaşadan kurtarmak, *hesapla kitapla* onu bir yeni düzene kavuşturmak" olmuştur. İşbu hesap kitap işini en iyi, çeşitli türleriyle çeşitli alanlarda "mühendislik" başarabildiğinden, sosyoloji de toplum alanında bir tür "mühendislik" telakki edilmiş, ona "toplum mühendisliği" vazifesi verilmiştir. Az sonra kısaca ele alacağımız A. Comte'un ona "sosyal fizik" demesi tam da bu manaya geliyordu.

Söz konusu karmaşa dönemini ve bazı toplum mühendislerini evvelki Bölümde anlatmış bulunuyoruz.

Fakat şu anki konumuz bakımından, dönemin ve 'mühendisler'den en az birinin ana hatlarıyla burada da anlatılması gerekiyor gibi.

Bu "biri" A. Comte olacaktır. Çünkü 'başmühendis' o idi.

Sosyolojinin Doğuşu

Sosyoloji, toplumbilim; modern Batı toplumunun kendine has toplumsal krizine mahsusen ve ona mahsus bir düşünsel (entelektüel) mukabele olarak doğmuştur. Onun doğuşunda ne olduğunu ve ona ne yaptırıldığını yani ma-

hiyetini anlamak isteyen kişi evvela bu krizi tahlil edip mahiyetini anlamak zorundadır.²⁸ Zira sosyolojinin *ilk* mahiyetini krizin *ilk* mahiyeti yani “toplumsal karmaşa” belirlemiştir. Geri dönmek üzere bunları şimdiden kısaca açarsak şunları diyebiliriz:

Sosyolojinin doğuşuna neden diye gösterdiğimiz modern Batı toplumunun kendine özgü toplumsal krizinin *ilk* mahiyeti karmaşaya dönüşen bir tarihsel kesinti, bir kopma, tarihte bir kırılma olmağıdır. Bu bir nevi tarih sıçraması ve karmaşası, birilerini toplum hakkında derinlikli ve uzun vadeli sorular sormaya, onlara cevaplar bulmaya sürüklemiştir.

Sosyolojinin *ilk* mahiyeti de bunlarla tanımlanmış ve belirlenmiştir: evvela krizi ve karmaşayı yenmek için, sonrasında da yeni bir toplum düzeni kurmak için yol göstermek hatta öneri getirmek.²⁹ Kısacası: “Toplumu mühendisliği”.

Kriz veya karmaşa. Ortaçağ hayatının önce tam ortasından çatlamasıyla, peşinden de yarılp çökmesiyle başlamıştı. Bu ise, o hayata niteliğini veren dinsel dünyanın önce kesintiye uğraması, ardından da Reform Hareketleri (Reformasyon, Protestanlık) tarafından bölünmesi ile baş göstermişti.

Artık geleneksel yaşam düzeninin yerleşik kurumlarının ve bu düzendeki yerleşik insan davranışlarının neredeyse tüm Hıristiyanlık dünyasında geçerli olan dinsel temelleri, kalıpları ve modelleri giderek zayıflayıp parçalanmış; bu da, tümüyle ilgili gerekçelendirme ve geçerlilik³⁰ krizi ortaya çıkarmıştı. Sosyal kurumları ve insan ilişkilerini düzen-

28 Berger and Berger, *Sociology*, s. 16.

29 Berger, *Invitation*, s. 55.

30 Buradaki iki kelimeyi “meşruiyet” kelimesinin açılımı olarak kullanıyoruz.

leyen hiyerarşik statülerin dinsel meşruiyetlerine ve yaptırımlarına dair bu şüphe siyasal alana ve sonunda hayatın her alanına sıçradı.

Meşruiyet krizi 1789 Fransız Devrimi ile zirvesini buldu. O, zaten çatlayıp çökme eğilimine giren bu dünyayı ve dinsel dünyayı darmadağın etti. Bu kez İhtilal ve neticeleri yeni bir kriz dönemi başlattı. Üzerinde düşünüldü ve yeni düşünme biçimleri doğdu. doğuruldu. doğurtuldu.

İşte “Sosyoloji” bu yeni doğan yeni düşünme biçimlerinden biri idi.

Adı Auguste Comte tarafından koyuldu. Esasında “pozitivizm” denilen felsefe ekolünü kuran bir filozof idi o. Hem bu felsefesine hem onun bir parçası olarak yeni disiplin sosyolojiye dair umutları büyüktü. Bu umut, belki de beklenti. Devrim’in neden olduğu karmaşa, kargaşa ve Fransa başta olmak üzere diğer ülkeleri altüst eden sonuçları onu hayal kırıklığına uğrattığındandı.³¹

Düş kırıklığının altında da esasen bir muhafazakâr oluşu, şaşmaz bir “yasa ve düzen” savunucusu oluşu yatıyordu.

Ama diğer yandan bir Aydınlanma Dönemi çocuğuydu Comte. O dönemdeki çok sayıda düşünürde karşılaştığımız gibi o da, insanlık tarihinde ‘gerici ve geriletici’ bir etken gördüğü ama o ana dek “düzen kuruculuk” görevini üstlenen geleneksel din’e de muhalifti.

Yine o dönemdeki hemen herkes gibi “Terakki”ye inanıyordu Comte. Bundan da fazlasıyla, terakkiyi de sağlayacak olan “bilim”e inanmaktaydı. Kendi zamanında diğer zamanlardakinden daha çok gelişme kaydeden “doğa bilimleri” örneğinden dolayı, “bilim”den büyük beklentileri

31 Cotgrave, *The Science*, s. 40.

vardı.³² Yeni “yasa ve düzen” ancak bir bilimle kurulabilirdi. Fakat bunun için ve bunu yapacak bir “yeni bilim” gerekli idi.

Adını “sosyoloji” koyduğu işte o yeni bilim olacaktı. Bu gerekçeyle onu ismen de olsa kurdu³³ ve onu bir “yasa ve düzen kuruculuğu” yani “toplum mühendisliği” olarak ilan etti.

Bir Aydınlanma çocuğu olması hasebiyle insanlık tarihinde gerici ve geriletken faktör addettiği “geleneksel din”e muhalifliğine rağmen, az önce bahsettiğimiz iş ve işlev yani “yasa ve düzen kuruculuğu”, “toplum mühendisliği” için bir tür ‘din’den de vazgeçemiyordu.

Comte’u analiz eden bazı kimseler bunun birtakım “psikolojik nedenleri”nden söz eder. Bir kadına tapma derecesinde âşık olması ve bu maşukun kendi kollarında yaşamını yitirmesinin kendisini mistik bir ruh haline sevk etmesi gibi. Mümkün bir tezdır bu.

Ama onu yani dinden vazgeçemeyişini “sosyolojik neden”e bağlamak daha mümkün bir tez gibi gözüküyor. Bu da, Comte’un, insanlık tarihinde, çeşitli yapılanmalarıyla “din” kadar kuşatıcı ve insanlara hem bir “dünya görüşü” hem de bir “dünya/toplum düzeni” temin etmede din kadar “bağlayıcı” bir faktör bulamamasıydı. Ne var ki geleneksel yapısıyla veya yapılarıyla onun vakti çoktan geçmiş; verdiği dünya görüşü ve bu dünya görüşünün insanları birbirine bağlamakla kurduğu dünya düzeni, her ne kadar geri getirmek isteyenler hala mevcutsa da, gelememek üzere yıkılmıştı. Bu nedenle Comte; hem geleneksel din’e hem Devrim’in ideolojisine seçenek oluşturacak bir *rasyonel/bilimsel din* (“*İnsanlık Dini*”) oluşturmak istedi.

32 Berger and Berger, *Sociology*, s. 21.

33 “İsmen de olsa” diyoruz, çünkü biz dahil pek çok sosyolog onu gerçek bir “sosyolog” kabul etmemektedir.

Yeni "yasa ve düzen" ancak böyle kurulabilirdi.

"Geleneksel din"e seçenek oluşturmak için bir "yeni din" kurma arzusu gayet anlaşılabilir bir husustur. Hem üstte biraz anlattık gerekçeyi. Az sonra bunu biraz daha açacağız. Ama bu yeni din ile Devrim'in ideolojisine seçenek oluşturmak isteği niçin?

Bu "niçin"e cevap vermek yani "aslında ne diyordu, ne yapmak istiyordu"yu *anlamak* için, "Devrim'in ideolojisi" tabiriyle neyin kastedildiğini *anlamak* gerek.

Kısaca dersek; bu ideoloji "*sekülerlik*" idi.³⁴ Ve Comte, Fransız Devrimi'nin insanları sekülerleştirmeye sürecinin Fransız toplumunu birlikte tutan "bağı" koparıp attığını kabul ediyordu.³⁵ Bu bağın sosyoloji kanalıyla yeniden tesisi gerekmekteydi. Artık kopmuş olan eski "bağ"a yani Katolik Teoloji'ye (dini dünya görüşüne) dönüşü asla istemese de, tasavvur ettiği sosyolojinin bizzat kökeninde onun 'dinimsi' algılanışı vardı bu yüzden.³⁶ Sosyoloji vasıtasıyla yani "*insan*"dan hareketle ve "*insanlar*" için, Fransız toplumunu birlikte tutacak bir "yeni bağ" husule getirebilecekti. Yeni toplumsal bağa "insanlık dini" ismini vermesinin gerekçesi de pek muhtemelen buydu. İnsandan hareketle ve insanlar için olması idi. Yani sosyolojinin bizzat kendisi.

Yani Tanrı'dan hareketle ve Tanrı için kurulan "teoloji"nin yerine; artık, insandan hareketle ve insanlar için kurulan "sosyoloji".

Hocası ve dostu olan fakat birbirlerini birbirlerinden fikir hırsızlığıyla itham ederek³⁷ ayrıldıkları Saint Simon'un

34 "Sekülerlik" konusuna hem Comte bağlamında hem de diğer bazı düşünürler bağlamında, bu kitabın peşinden çıkan *Dini Sosyolojisine Giriş ya da Meleklerle Ağıt* adlı kitabınızda epeyce girdik.

35 Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, s. 178.

36 Berger, *Facing*, s. xl.

37 Giddens, Comte'un S. Simon'un fikirlerini "yağmaladığı" kanaatinde. Bkz. Giddens, *Styaset*, s. 148.

'dinimsi' çizgisini takip ederek belki de, Comte sosyolojiyi teolojinin *doğauştü unsurlarından arındırılmış* bir 'yeni teoloji' olarak planlıyordu.

Eski bilgi dallarının eski kraliçesi addedilen teolojinin seçkiler mirasçısı olarak, yeni bilimlerin yeni kraliçesi de sosyoloji olmalıydı.

Onunla yukarıdaki vazifeyi, Fransız toplumunu yeniden birbirine bağlayacak ve birliğe götürecek olan "insanlık dinini" kurma vazifesini yerine getirecekti.

Eski toplumsal düzen, eş deyişle, bağlılık düzeni "teolojik" idi. Teolojik/Tanrısal zeminde ve teolojik/Tanrısal gerekçelendirmeye (meşruiyetle) yürüyordu her ne varsa fiziksel dünyada ve toplumsal dünyada. Teoloji altında toplanıyordu fiziksel dünyaya ve toplumsal dünyaya dair tüm bilgi alanları.

Fakat bir taraftan fiziksel bilimler gelişip Tanrı'ya ihtiyaçları olmadığını ilan etmişler, bir taraftan da toplumsal dünya Tanrı'dan tamamen kopartılmıştı Devrim tarafından son bıçak darbesi vurularak.

Kısacası, iki dünyanın da eski şekli ve düzeni bozulmuştu. Şekil ve düzen verici güç olan Teoloji hayatta kalamasa da, dünyanın kendi de şekilsiz ve düzensiz kalamazdı. İnsanın tarihsel süreçte edindiği ve günün bilimlerinin kazandırdığı bütün bilgileri birleştirerek dünyaya yeniden şekil verme ve onu yeni bir düzene koyma çabalarına rehberlik vazifesini sosyoloji yüklenecekti.³⁸

Condorcet'in "*öngörmek için bilmeli, yapabilmek için de öngörmeli*" şeklinde tarih bilimine yüklediği³⁹ ve sonraları

38 Berger and Berger, *Sociology*, s. 21; Berger, *Facing*, s. xi. Krş. Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın* (çev. Şirin Tekeli), (Metis Yayınları, 1998), s. 25; Alan Swingewood, *A Short History of Sociological Thought* (New York: St. Martin's Press, 1991), s. 128.

39 Giddens, *Siyaset*, s. 148.

genelde bilime yüklenen görevi Comte böylece toplumbilimine verdi: *Bil. Öngör. Yap:*

Toplumu denetim altına almak ve ona bir düzen vermek için öngörmeli, öngörebilmek için de onun hakkında bilgi sahibi olmalı.⁴⁰

Şunu demeye getiriyordu Comte. Toplum hakkında ne denli fazla ve sağlam bilgi sahibi olabilirsek, onun gidişatını o kadar iyi öngörürüz. Gidişatı öngördüğümüzde ise nereye gitmesi gerektiğini biliriz. bu bilmeyle de yeni bir toplum düzeni kurarız.

Bu görüşe göre sosyolog, sosyolojik bilgilerini ve sosyoloji şemsiyesi altında topladığı diğer bilgi dallarının verilerini insan hayatının yani toplumun reformu, ıslahı için kullanan kişidir.⁴¹

Tam bir "toplum mühendisi" kısacası. Böylece sosyoloji de bir "toplum mühendisliği" addedildi ve uygulaması yapıldı Comte tarafından.⁴²

Hele bunları okudularsa ya da epeyce duydularsa bazı insanlarda ve bunları okudukları kesin olan kimi sosyologlarda karşımıza çıkan "sosyolojinin uygulamacı hatta ıslahatçı olduğu" imajının nedenlerinden birinin doğuş şartlarında ona yüklenilen görevle ilgili olduğunu söylemiştik. Bunu "sosyolojik neden" diye adlandırmıştık. Şimdiki başlıkta Comte üzerinden söylediklerimiz bu nedeni göstermiş oldu.

Fakat itiraf etmeli ki, meslekten olmayan birisinin bu yanlış imaja sahip olmaklığı mazur görülmelidir. Çünkü böyle bir toplumbilimi görüşü bilhassa Fransız sosyoloji çevrelerinde bile ancak zamanla gücünü kaybetmiştir.

40 Berger and Berger, *Sociology*, s. 22.

41 Brown, *Understanding Society*, s. 15.

42 Peter Worsley, *Introducing Sociology* (Penguin Books, 1982), s. 57.

Bugün de sosyolojiye toplumsal bütün sorunlara çözüm sunması gereken bir bilim gözüyle bakanlar bulunmaktadır.⁴³ Ülkemiz dahil muhtelif yerlerde ondan birçok toplumsal alanda yeni düzenlemelere (islahatlara) dönük planlar beklenmesinde bu "rol beklentisi"nin kalıntıları açıkça görülmektedir.⁴⁴

Doğrusu, biz sosyologların gururunu da olçamaktadır bu durum.

Ne var ki: sosyolojiden bu ve benzeri beklentileri bulunanlar "fena halde yanılmaktadırlar."⁴⁵

Niye yanılmaktalar? Toplum şekillendirme, insanlara çekidüzen verme yani "toplum mühendisliği" görevi ve yetkisi *bulunmayan* sosyoloji nasıl bir çabadır, neye yetkili bir çaba peki? Ve bu çabaya değer mi bunca çırpıp çabalama? Üstelik hiç de çalıp çırpmadan?

Cevap, onun *farklı bir "bilim"* olmasıyla ve "*anlama*" hedefi gütmesiyle bağlantı içerisinde verilecek bu sefer.

Şimdiki başlık birincisini, sonraki ikincisini konu edinecektir.

Bir "Bilim" Çabası Olarak Sosyoloji

"Bilim" kavramına verilen anlamlar zamanla farklılaşmış ise de, sosyoloji başlangıcından beri kendini "bilim" olarak görmüştür. Onun bilim olmaklığı, günümüzdeki kabullere göre konuşursak, bazı nitelikleri dışarıda bırakırken, bazı nitelikleri de içeride bırakır. İçeride bırakılanlardan bir kısmını sıralayabiliriz.

Toplumsal dünyanın olağanüstü zenginliği ve renkliliği karşısında *alçakgönüllülük*. Hiç kimse bu hazineyi, bu

43 Berger and Berger, *Sociology*, s. 23.

44 "Rol beklentisi" tabiri Berger'e aittir. Berger, *Invitation*, s. 27.

45 Berger and Berger, *Sociology*, s. 23.

renk cümbüşünü başta ya da sonda tamamen bildiğini ve bilebildiğini varsayamaz.

Araştırma konularına kendimizi veya kendi *değer yargılarımızı yüklememek*. Hiç kimse başkalarının davranış değerlerini incelerken bencillik tutumu takınamaz, kendi kişisel değerlerini başkalarına yükleyemez.

Yöntem konusunda dürüstlük, sadakat, *tutarlılık ve tamlık*. Hiç kimse 'sallapatik', oradan buradan ve dar-madağınık yol tutturup yöntem yolsuzluğu yapamaz.

Açık zihinlilikle ve dürüstlikle varılan *bulgulara saygı*. Beklentileri ne olursa olsun; hiç kimse nesnel biçimde gördüğünü ve bulduğunu görmezlikten, duymazlıktan gelemmez.

Sabırlı, *yanlışlanmaya* açık, varsayım ya da bulguları gözden geçirmeye *hazır oluş*. Hiç kimse gördüklerinin ve bunlara dayalı bulduklarının mutlak kesinliğe sahip olduğunu ileri süremez. Ve son olarak:

Yukarıdaki ilkeleri paylaşan diğer bilim insanları topluluğunun *bulgularına saygı duymak*. Hiç kimse sadece kendi bulduklarının bilgi kıymetini haiz olduğunu iddia edemez.

Bunlar gerçekte bütün bilimlerin "bilimsel etik ilkeleri" sayılabilir.⁴⁶ Sosyoloji de bunları benimseme mecburiyetindedir.

O, bunları benimsemeye ilaveten, kendine özel ve özgü başka bazı "*sosyolojik etik ilkeleri*" de benimser.

Onun *farklı bir "bilim"* olması da bunlarla irtibatlıdır zaten. Bunlardan biri şudur:

Diğer bilgi dallarının sıradan, sıkıcı hatta bayağı ve bilimsel incelemeye konu etme onurundan yoksun göre-

bileceği meselelere ilgi göstermek. Diğer bilim insanlarına ne kadar sıradan, basmakalıp ve alelade gözükürse gözüksünler; insanların yaptıkları ve oldukları her ne var ise hepsi sosyolojik araştırmalar için önemlidir.⁴⁷

Sosyolojinin kendine özgü diğer sosyolojik ahlak ilkesi, kişisel görüşlerini öne çıkarmaksızın ve dayatmaksızın *başkalarını dinlemektir*.

Sessizce ve pür dikkatle insanları *dinleme sanatı* sosyoloğun mutlaka kazanması gereken bir yetenektir açıkçası. Bu yeteneğe “anlama sanatı” ismini de vermiştik başlarda. Bunun bilimsel araştırma tekniği olarak öneminin yanında gerçekten insânî bir önemi de var.

Neredeyse hiç kimsenin hiç kimseyi dikkatle dinlemeye zaman bulamadığı ve anlamaya girişmediği bu sinirli, gerilimli ve ‘geveze’ çağımızda⁴⁸ bu ehemmiyet katlanmaktadır üstelik.

Öyle değil midir; sırf üç dakika anlatma imkânı verilir ise; kendi durumunu, kendi durum tanımını ve bir davranışındaki kendi niyetini anlatabilecek olan insanlara bu üç dakikayı vermeyiz bir türlü. Sen bunu yaptın, şunu dedin der, keser atarız. Bir türlü başkaları için kendimizden özgürleşemeyiz.

Bu hususu evvelce epey ele almış, ille de fayda isteniyorsa sosyolojinin faydasının bu dinleme ve anlama sanatını böylece de “özgürleşme sanatını” öğretmek olabileceğini söylemiştik.

Yukarıdaki iki özel ilke yine “gerçekten insânî” olan bir diğer ilkeyi getirir ve gerektirir.

Sosyolog *kendi* önyargılarından; zevklerinden, nefretlerinden, ümitlerinden ve korkularından mümkün oldu-

47 Berger, *Invitation*, s. 188.

48 Berger, *Invitation*, s. 188.

ğunca kurtulmak suretiyle yani "aslında ne oluyor, aslında bu insanlar ne diyor" sorusuyla bulgulara varma ve onları aynı şekilde çözümleme sorumluluğu taşımalıdır. "Başkaları için kendinden özgürleşmek" sorumluluğu...

Sosyoloji gibi insanların duygu, fikir ve davranışlarıyla yani değer dünyalarıyla bu kadar yakından ilgili bir bilim dalında bu *sorumluluğu* gerçekleştirmek hem daha önemli hem daha zordur.

Açıktır ki bu hedef her zaman tutturulamayabilir. Ama bunu yapmanın *niyetsel çabasında* bile hiç de hafife alınmaması gereken bir *insânî kıymet* bulunmaktadır.

Bu yüzden, şimdiki başlığın hemen yukarısında sorulan "bu çabaya değer mi bunca çırpınıp çabalama?" sorusunun cevabı şimdiden belli gibidir: "*Evet değer*".

Son ilke ve onu tatbik çabası; sosyoloğun neyin "iyi" neyin "kötü" olduğu hakkındaki şahsi tercihlerini dayatmaksızın "dünyayı/insanları dinleme ilgisini" teoloji ve hukuk gibi normatif bilgi dallarının "dünyayı/insanları değiştirme ilgisi" ile karşılaştırdığımızda ziyadesiyle önemli hale gelir.

Daha önce gördüğümüz üzere, normatif bilgi dallarında hâkim ilgi toplumsal dünyayı kendi değer yargılarının çerçevesine sığdırma ve bir "üstün değer" çevresinde düzenleme gayretidir. Sosyolog ise, bu dünyaya dair olabildiğince açık, mümkün olduğunca saf algı peşindedir.⁴⁹ Onu kendi ferdi değer yargılarının çerçevesine sığdırma, sıkıştırma, değiştirme ve yeniden düzenleme peşinde koşmaz.

Başka söyleyişle; insan bilimlerinin (*humanities*) baş konusu olan *insanlık durumu* ile ilgilenen sosyolog, bu ilgiye onu değiştirebilme hedefiyle yönelmez. O, tekrar

tekrar, “insan olmak ne demektir?”, “belli bir durumda insan olmak ne demektir?”⁵⁰ gibi sorularla ve sorunlarla uğraşır. Bunların cevaplarını “başkaları” üzerinden arayacağından yani sosyoloji yapacağından: kendi dünyasını susturur. başkalarının dünyalarını *dinler*. Başkalarının dünyalarının elverdiğince saf algısına sahip olmak ister bu süreçle.

İşbu dinleme süreciyle algıyı anlamak, en azından çabasının insânî kıymeti konusunda hassas olan sosyologların takınmaları gereken bir tutumdur. Böyle bir sosyologluğun kendi zihnimizin dışına çıkan bir zihin açıklığını, kendi kişisel görüşümüzün dışına çıkan bir görüş genişliğini gerektireceği âşikardır.⁵¹

Şimdiki başlığın ilk satırlarında, “başlangıcından itibaren sosyoloji kendini bilim olarak görünüştür” demiş idik. Bunun genel ve özel bir takım uzanımalarını buraya kadar serdettik. Aynı satırlarda “bilim” kavramına verilen anlamların farklılık arz ettiğini de ifade etmiştik. Bu noktada bunu biraz olsun açmak yerinde olacaktır. Peşinden “kendini bilim görme” meselesine yeniden döneceğiz.

Bu açmayı, günümüz sosyal bilimlerinde ve sosyal bilimler felsefesinde sürekli tartışılmakta olan, “*dışarıdan açıklama ya da içeriden anlama*” üzerinden yapacağız.

Bu tartışmanın kökeni, iki asır evvel başlayan “doğa bilimleri” ve “insan bilimleri” ayrımı yapıp yapılamayacağı münakaşasına kadar geri gider.⁵²

İdealist Gelenek kaynaklı Alman sosyologlar “insan bilimleri” ile “doğa bilimleri” arasında çok ciddi fark görür-

50 Berger, *Invitation*, s. 189.

51 Berger, *Invitation*, s. 190.

52 Bu münakaşayı *Nasıl Bir Sosyal Bilim ve Anlayıcı Yaklaşım* adlı kitaplarımızda uzun uzadıya ele almış bulunuyoruz.

ler veya farkı⁵³ Fransız veya Amerikalı meslektaşlarından daha fazla vurgularlar ve şöyle derler:

İnsan “doğa yasaları” gibi değişmez ve zorunlu yasalara bağlı olmayıp özgürdür. Başka söyleyişle; insan hayatında doğa yasaları (mes. “yer çekimi yasası”) benzeri her zaman aynı sonucu veren, zorlayıcı olan ve bu yüzden geneli ifade edip her bir tekilin altlarında sıralandığı (mes. taş da düşer, kağıt da...) değişmez “toplum yasaları” yoktur.

İnsan hukuk yasalarına bile (ki “toplum yasaları” kavramıyla bunu kastetmediğimiz açıktır) bu biçimde yani eşyanın doğa yasalarına uyduğu biçimde uymaz. Hatta insan “doğa yasalarına” bile eşya gibi teslim olmaz; örneğin “yer çekimi yasası” gereğince düşer düşmesine, ama düşerken çırpınır, bağırır, bir yere tutunmaya da gayret eder vs. Taş, kağıt, su bunların hiç birini yapamaz.

Bu yüzden insanın hayatı ve elbette davranışları, doğa bilimlerinin yaptığına benzeyen parçacı analizlerle, *şeyleştirilerek (nesneleştirilerek)* “dışarıdan açıklama” işlemine tabi tutulamaz. İnsan mesela böyle parçalara bölerek incelenen moleküllerden tamamen farklıdır, zira bilinç sahibi varlıktır. Moleküllerin yahut atomların tersine, davranışlarının kendisi için “içeriden anlamı” vardır insanın. Davranışı ile niyetini birbirinden ayırmaz, insanı nesne gibi parçalara bölemezsiniz, parçalayamazsınız.

O halde, insanların davranışlarını “içeriden anlamak” lazım gelir. Çünkü içerisi ve davranış bir bütün oluşturur, bir bütündür. “Anlam” eğer bir davranışın “niçinine” verilen veya bulunan cevap ise –ki öyledir– moleküllerin hareketine “niçin” sorusunu soramaz fizikçi

53 Bu ‘farka’ dair eleştirel çözümleme için bkz. Giddens, *Siyaset*, s. 198-206.

veya kimyacı. Sosyolog ise tam da bu “niçinleri” sorar insanlara ve davranışların “niçinlerinin” cevaplarını arar insan hallerinde ve insanlık hallerinde.⁵⁴ Aranılan şahsımızın “öznel niçinleri” değil de *başkalarının* “niçinleri” olduğuna göre, “nesnellik” de böyle, yani “anlama” yoluyla kazanılabilir.

“İnsan bilimleri” ile “doğa bilimleri” arasında ciddi fark görmeyen Pozitivist Gelenek’ten beslenip üstteki tezin tersini savunan ve “bilimsellik” ve “nesnellik”in de ancak böyle yakalanabileceğini müdafaa eden sosyolojik pozitivizme (örneğin Comte ve Durkheim’a) güçlü bir meydan okuyuş idi bu.

Bu meydan okuyuşa katkıda bulunanlar⁵⁵ arasında Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl ve Max Weber sayılabilir. Bununla birlikte; Dilthey (1833-1911) ve Weber (1864-1920) İdealizm ile Pozitivizm arasındaki uçurumu biraz kapatma veya en azından insan bilimlerine daha sağlam zemin oluşturma amacı da güdüyorlardı.

Örneğin Weber Pozitivist-Empirist geleneğin “bilim” görüşünü tamamıyla reddetmiyordu. Toplum araştırmacısının bu geleneğin savunduğu gibi toplumsal davranışları *sadece* dışarıdan gözlemlemeyle yani “*açıklama*” ile yetinmemesini, bu davranışların *davranışı yapanlar açısından anlamına* da yönelmesini yani onları “*anlamasını*” da istiyordu.

Başka söyleyişle: Weber pozitivist tutumun yaptığı ve yapmamız gerektiğini söylediği gibi fotoğraf çekmeyle kalınmayıp; içsel anlamlar, kasıtlar, niyetler ve hedefler üzerinde *de* durulmalıdır diyordu. Asıl nesnelliğin de, dışarı-

54 Cotgrove, *The Science*, s. 33.

55 Bu sosyolojik tutumun yeniden-ifadelendirilmesi üstüne bir çalışma için bkz. Peter Winch, *The Idea of Social Science and Its Relation to Philosophy* (Humanities Press, 1958). Bu eser *Sosyal Bilimler Düşüncesi ve Felsefe* adıyla Türkçe’ye çevrilmiştir, çev. Ömer Demir (Ankara: Vadi Yayınları).

dan (fotoğraftan) başlamakla birlikte, bu şekilde bir "içeriden anlama" ile başaranlabileceğini savunuyordu.⁵⁶

"İçeriden anlama" veya "içeriye anlama" sosyoloğun az evvel bazı gereklerini sıraladığımız "bilimsel ahlâk"a ve "sosyolojik ahlâk"a bağlılığını her yerdekinden daha fazla elzem kılar. Çünkü bu süreç, mistisizm tarihinde karşımıza çıkan ve kendilerinin hedefi de içeriden anlama ve içeriye anlama olan ama "dışarıyı" tamamen bir yana bırakıp bizzat kendi içlerine yönelen bazı mistikler (bizde bazı süfiler) ve adeta onları izleyen bazı sosyal felsefeciler gibi uçuk kalma tehlikesini hep bünyesinde barındırır.

İşte bu tehlike nedeniyle de sosyoloji kendini "bilim görme" zorundadır. Weber'in ve "anlama"yı savunan başkalarının Pozitivist-Empirist geleneğinin nesneye veya dışarıya dayanan "bilim" telakkisini tümünden reddetmeyişinin gerekçesi budur da. Bu nedenlerle:

1. "İçeriye anlama ve içeriden anlama" hedefi güden sosyoloğun bir konu hakkındaki araştırma verilerine; başkalarının sınamasına, tekrarlamasına veya bulgularını geliştirmesine imkân sağlayacak bazı kanıtlama kurallarına riayetle ulaşmaklığı gerekir. Zira sosyolog toplumu sistematik, disiplinli biçimde anlamakla ilgilenen birisidir.

Bu demektir ki, sosyoloğun incelediği toplumsal fenomen hakkında buldukları ve söyledikleri sıkı tarzda belirlenmiş bir bakış çerçevesinde meydana gelmelidir.

Bu bilimsel çerçevenin ana özelliklerinden biri, tüm anlama faaliyetlerinin belirli kanıtlama kurallarıyla sınırlama altına alınmasıdır. Örneğin bilim insanı olarak sosyolog araştırmalarında nesnel olmaya yani kişisel tercih-

56 Betty R. Scharf, *The Sociological Study of Religion* (London: Hutchinson & Co, 1970), s. 28-30.

lerini. önyargılarını, kabullerini ve inançlarını denetim altına almaya ve değersel olarak yargılama yerine açıkça görmeye ve anlamaya çalışmalıdır.

Bu "sınırlama" onun *insan olarak* tüm varlığını kuşatmaz elbette. Sınırlılık onun *sosyolog olarak faaliyetleri* ile sınırlıdır.⁵⁷ Bu sınırlamanın gereği olarak, sosyoloğun insanlara ilgisi özünde kuramsaldır: *anlamak için anlamak*. Bulgularının pratikte uygulanabilirliği ile ilgilenebilir elbette. Ama bu noktada o. çizdiğimiz sosyolojik çerçeveyi terk etmiş, sosyolog olmayan diğer insanlarla paylaştığı değerler, inançlar ve fikirler alanına girmiş olacaktır.⁵⁸

- ii. Sosyologlar bilimsel kanıtlama kuralları koymaya çalışırlarken yöntem sorunları üzerinde de kafa yormak zorundalar. Metodolojinin sosyolojik faaliyetin vazgeçilmez parçası oluşu bundandır. Her bilim gibi onun da metodoloji(ler) yani araştırma kuralları geliştirme mecburiyetinde olmasındandır. Bunlar sosyoloğun zihninde iyice belirlenmiş bulunmalıdır. Fakat metodoloji bizatihi hedef değildir. Hedef, hatırlayalım, "toplumu anlamaktır". Yöntem anlamamanın aracıdır sadece.

Ne var ki bazı sosyologlar yöntem sorunlarıyla ve yöntem kurmayla ilgilenirken yöntemin uygulanacağı insanla ilgilenmeyi neredeyse unuturlar. Şahsen de öyleydik bir ara. Günümüz için bile hala yeni sayılan bir bilim için bu hoş da karşılanabilir. Buradaki asıl sorun bir tür 'yöntemcilik'e kapılma olasılığıdır. Sosyoloji kuşkusuz yöntem sorunlarıyla, evvelce kurulmuş yöntemlerin geliştirilmesiyle sürekli meşgul olmalıdır. Ama, dediğimiz gibi, hedefin kendi metodoloji değil toplumdur. "Metodoloji yapma" değil, "sosyoloji yapma"dır. Devamlı olarak yöntemi

57 Berger. *Invitation*, s. 27.

58 Berger. *Invitation*, s. 28.

açıklama ve anlatma değil, toplumu açıklama ya da anlama ve anlatma çabasıdır.⁵⁹

Sorun bir yönüyle de "yöntem" teriminin çoğunlukla doğa bilimlerinin yöntem ve tekniklerini çağrıştıran olmasıdır. Berger gibi, "Bizzat doğa bilimcileri pozitivist dogmatizmini terk etmekteyken, 'taklitçiler' onu benimseme ve kullanma gayretindeler"⁶⁰ demek gerekmez. Önemli olan, sosyolojik çabada hangi kuralların; eş deyişle, hangi metodun kullanıldığı konusunda berraklık sergilemektir. İki asır önce olduğu gibi aralarında mutlaka bir savaş çıkması, birinin diğerini yok etmeye çalışması gerekmez.

Örneğin bu Bölümde savunacağımız Sosyolojik metod, metodlar arasında ancak bir tanesidir. Toplumsal hayat hakkında tek ve son sosyolojik sözü söyleyemez. Bu metod, topluma dair her konunun yalnızca kendisi tarafından ve kendi teknikleriyle incelenmesi gerektiğini de ileri süremez.

Başka deyişle; burada savunulan yöntem topluma bakışta kullanılabilecek tek bakış açısı veya çerçevesi olamaz. Sadece farklıdır diğerlerinden. Aynı konuya başkası farklı tarzda bakabilir. Bir nergisi inceleyen botanikçinin, aynı nesneye başka bir botanikçinin farklı biçimde bakma hürriyetini tartışması için makul bir gerekçesi olmadığı gibi, bizim de topluma başka bir sosyoloğun ya da herhangi bir sosyal bilimcinin farklı biçimde bakma hürriyetini tartışmamız için makul bir gerekçemiz yoktur.

Çünkü birden fazla oyun tarzı vardır. Diğer insanların oyunlarını reddetmeden ve kötülemeden, kendi oyununun kuralları hakkında açık seçiklidir mühim olan.

59 "Açıklama" ile "anlama" arasındaki farkı kitapta başka yerlerde işleniş olabileceğiz.

60 Berger, *Invitation*, s. 24.

iii. Her bilim bir *terminoloji*, bir *özel dil* geliştirmelidir. Bu, mesela nükleer fizik gibi bir disiplinde açık zorunludur. Çünkü çoğu insanın hiç bilmediği konularla ilgilenir ve gündelik dilde onları karşılayan kelimeler yoktur. Fakat terminoloji sosyal bilimler için daha da zorunludur. Zira onların konusu tanındıktır ve biçimsel olarak onu karşılayan kelimeler gündelik dilde mevcuttur (rol, statü, değişim, kurum, olgu, olay, aile, cemiyet, cemaat...). Ne var ki, tam da bu tanındıklık ve mevcudiyet belirsizliklere de yol açar.

Sosyoloji terminolojisinde çok önemli bir yer işgal eden “sınıf”ı ele alalım. Bir düzine anlamı bulunabilir bu kelimenin gündelik dilde. Bir tür oda, gelir grupları, ırklar, etnik topluluklar, güç odakları, zekâ seviyeleri ve diğerleri. Sosyolog yazılarında okuyucuyu bu anlam düzinesi arasında belirsizliğe mahkûm edemez. Onun incelemeleri belli derecede bilimsel sağlamlıkta olacaksa, bu ve öteki kelimelerden kavramlar (“terminoloji”) üretmelidir.

Onun üretip kullandığı kavramlar örneğin “sınıf” kelimesinin yukarıdaki bütün anlamlarını taşıyabilse bile, her defasında onlar hakkında açık tanımlar yapmalıdır. “Burada ‘sınıf’ kavramıyla şunu kastediyorum” vs. demelidir. Ancak bunu yaptığı takdirde, gündelik hayat kelimelerindeki anlamsal belirsizliklerden uzaklaşabilir ve okuyucuyu uzaklaştırabilir. Ve ancak bunu yaptığı takdirde “bilim insanı” sıfatını layıkıyla taşıyabilir.⁶¹ Elbette kendisine ait baştanbaşa yeni bir dil icat edecek değildir sosyal bilimci. Ama gündelik konuşmaların belirsiz dilini belirsiz ve basmakalıp şekillerde kullanamaz da.

Bu belirsizlik toplumsal hayattaki diğer tanındıklıklarda da karşımıza çıkar ve yine belirsizliğe yol açar.

Misal; bizi saran toplumsal kurumlar, kurallar ve yapıp etme tarzları (örfler, adetler vs.) yani sosyolojinin ana konuları ile epeyce içiçe oluşumuz, beklenenin tam aksine, onları algılayışımızda belirsizlikler doğurur. Böylece onları tarif ve tasvirler eksik ve hatalı olur gündelik hayat dilinde. Yine çoğumuz anne-babalar, koca ve hanımlar, çocuklarımız ve yakın arkadaşlar hakkında doğru tanıtım ve tasvir vermekte epeyce zorlanırsınız. Böylece bunlarda da eksiklik, belirsizlik ve hata ile yüklüyüzdür gündelik yaşamda. Bu iki hâli L. Wittgenstein'in sözüyle ifade edebiliriz: "Nasıl da zor oluyor gözümün önünde duranı görmeli!"

Öyleyse sosyoloji bu nedenlerle de tarif ve tasvirlerinde ve bunlar için kullandığı kavramlarda yani terminolojisiinde açıklığa sahip olmalıdır. Ancak bu yolla gündelik hayattaki müphem tariflerden ve tasvirlerden farklılaşabilir ve "bilim" adına layık olabilir.

Metodoloji ve terminoloji meselesini fazla örneklendirmedik. Şimdiki kitapta ve başka yerlerde yüzlercesi bulunabilir. Kestirmeden gitmek isteyen, sosyoloji sözlüklerine bakabilir.

Burada ortaya konan sosyolojik perspektif, şu ana kadar anlatılan niteliklerini insanları anlamının ve başkalarına anlatmanın yani "sosyolojik aracılığın" vasıtaları kabul eder.

Bunu iyi ifade edebilirsek, "peki toplumlara ve topluluklara şekil ve çeki düzen verme yani *toplum mühendisliği görevi ve yetkisi bulunmayan* sosyoloji nasıl bir çabadır ve bu çabaya değer mi bunca çabalama?" sorusunu buradaki cevaplandırmanıza nazaran daha iyi cevaplandırabilmiş olabiliriz.

Bir “Anlama” Çabası Olarak Sosyoloji

Sosyolojinin “anlama çabası olma” niteliğini anlatmaya “sosyolog imajları”nı tartışırken kısa geçtiğimiz diğer yanlış imaja değinerek girebiliriz. Bu, “sosyoloğun insanlara soğukça dışarıdan bakan soğuk seyirci olduğu” *imajıdır*.

Böyle bir imajın oluşmasına; insan davranışlarına tamamen dışarıdan ve soğukça bakmanın yani onların sırf fotoğrafını çekmenin bilimsellik gereği olduğunu düşünen bazı sosyologlar da neden olmuştur. Bu bir yana:

Sevgisiz, şefkatsiz ve vicdansız yani “buz gibi soğuk sosyolog” imajı elbette hiçbir sosyolog için tamamen geçerli ol(a)masa da; bilimsel ama ‘sıcak’ sosyologluk için elzem olan duygusal donanım günümüz sosyologlarında –bu imajı neredeyse haklı çıkarırcasına– epeyce eksiktir doğrusu. Yine de bazıları bunun kendi sosyoloji telakkilerinin gereği olduğunu söyleyebilir. Haklıdılar da belki. Bu yüzden onları kötüleme gibi bir niyetimiz asla olamaz.

Bununla birlikte; sosyoloğu elinde fotoğraf makinesi böyle bir kıymeti kendinden menkul ‘üstün ve üstteki insan’ konumuna yerleştirip gündelik yaşamdaki Remzilerin ve İclâllerin ortak varoluşunun sıcak canlılığından soğukça uzakta tutmak bize pek de sosyologca gözüküyor. Aşırıya kaçırılırsa, insanca da gözüküyor.

Sosyolojik tatmini başkalarının hayatına yerleşmede ve onların yaşam algılarında yaşamada (ikisine birden “empati” diyoruz) değil de, onları ‘buz’ gibi değerlendirmede ve ‘buz’ gibi istatistiklere bağlamada en azından “sosyologca” bir şeyler eksik görünüyor sanki. Ve:

Sosyolojik tatnini insanları iyi, kötü, geri, ileri, gerici, ilerici, katı gelenekçi, modern vb. dar kategorilere yerleştirmede bulmada da “insanca” bir şeyler eksik gibi sanki.

Nasıl nitelendirirsek nitelendirelim her ikisi de gözlemlediğimiz insansal olaylardaki “*asıl anlarını*” kaybettirebiliyor sanki bize.

Çünkü böyle soğuk değerlendirme ve dar kategorilere sığdırma, sosyolojik araştırmalarımız esnasında “aslında buralarda ne oluyor, aslında bunlar ne yapıyor?” sorusunu asla sordurmaz. Hâlbuki tam bunlar ve bu manaya gelen sorular sorularak insan(lık) hallerinin anlam katmanları deşilmeli, anlam dolu cevapları aranmalı sosyolojik bir çabada.

Bunda başarı sağlamak isteyen sosyolog insan davranışlarını yoğun, sürekli ve “ne derler” hissine kapılmadan “*içeriden anlama*” ile ilgilenen kişidir. *İnsan olarak* pek çok konuyla ilgilenebilirse de, *sosyolog olarak* başat ilgisi sokaktaki insanların “anlamlar” (“niyetler”) dünyasıdır. Kuralları, kuralsızlıkları, kurumları, kurumsuzlukları, tarihleri, talihleri, hile hurdaları, kandırmacaları... Daha doğrusu bunların tümünün “*niçinleridir*”. Zira “*içeriden anlama*” niçinlerin cevabını bulmaya bağlıdır. Niçinlerin cevapları da insanların zihin dünyalarında yani her türden iç duygularındadır. İnançları, tutkuları, heyecanları, özlemleri, elemeleri, hüzneleri, yeisleri, kederleri, üzüntüleri, melalleri, acıları, ıstırapları, aşkları, muhabbetleri, sevgileri, nefretlerinde... Kısacası; sosyolog kendisini başkalarının incelemeye *tenezzül bile etmeyecekleri* konularla da meşgul kılar.

O, duyguların ve onların dışavurumunu davranışların ahlaki, estetik, ekonomik, dinsel vb. değerlendirmesini yapmaz. *Bizzat sahiplerinin* onları ahlaki, estetik, ekonomik, dinsel ve benzeri açıdan nasıl değerlendirdiklerini bulmaktır amacı. Onları bizzat kendilerinin nasıl anlamlandırdıklarıdır. Kısacası; insan davranışlarına sahiplerince (faillerince, öznelersince) verilen içsel anlamların (iyi, güzel, uygun, sevap, günah) sonsuz zenginliğidir dikkat odağı.⁶²

Bu nedenle: olanaklı olduğu veya bizzat kendisinin olanaklı kıldığı her vakit lokanta, mahalle, park, okul ortamları vb. sosyoloğun gözlem alanlarıdır. Gözlemlerden kalarak anlama çabasına gireceği husus da, böyle ortamlarda karşılaştığı insanların mesela neye "kutsal" neye de "aşağılık" dedikleridir. Ve bunlara *nîçin* böyle dedikleridir. Bulacağı cevaplara dair büyük korkular taşıyor olsa bile, soruları hep aynı kalacaktır onun:

Buralardaki insanlar ne yapıyorlar: birbirleri ile ilişkileri nelerdir, niye ayrılıyorlar, niye birleşiyorlar, bu ilişkiler nasıl oluyor da ortak yapıp etme tarzı, bir hayat tarzı haline gelmekte ya da gelmemektedir, insanları ve kurumları harekete geçiren ya da geçirmeyen etkenler nelerdir? Özetle; "buralarda neler oluyor aslında, ne oluyor aslında buralarda?"⁶³

Zaten sosyolojinin eleştireliliği ve bu yolla özgürleştiriciliği: hayatımızı içerisinde yaşadığımız bu dünyaya ve öncekilerin içerisinde yaşadıkları o dünyaya böyle "aslında" içeren sorularla yeni bir ışıktaki baktıran ve ezberleri bozup heyecan uyandıran bakış açılarıdır.⁶⁴

63 Bu gibi sorulara cevap ararken iktisadî ve siyasî konularla da ilgilenir sosyolog. Ama bu ilgilenmeyi iktisatçıdan ve siyaset bilimciden farklı biçimde yapar. Baktığı sahne aynı ise bile, sahneye bakış açısı onlardan farklıdır çünkü. Bununla birlikte, bu ve diğer başka disiplinlerin verilerinden de mutlaka istifade eder. Bu yüzden sık sık aynı kavşakta birbirleriyle karşılaşırırlar. Özellikle de tarihçi ile. Sosyolog bakışını günümüzden geçmişe çevirir çevirmez, onu tarihçiden ayırt etmek epeyce de zorlaşır doğrusu. İkisi arasındaki ayrım bir yana; tarih yardımıyla sosyolog önümüze bambaşka bir dünya açıp bizi heyecanlandırabilir. Tamamen yabancı oluş bitişlere rast gelişimizden değildir bu heyecan. Aşına olduğumuzu halta bildiğimizi sandıklarımıza sosyolojik bakmakla manalarının değişivermesindenidir.

64 Hem gündelik hayatın normal gündelik bilincinden, hem diğer bilimlerin bilinç tarzlarından bir "sosyolojik bilinç"e geçiştir. C.W. Mills buna "sosyolojik muhayyile" ("sociological imagination") adını veriyordu galiba ve şöyle diyordu: "Eğer düşünsel açıdan yaratıcı olacaksak, gündelik hayat bilincinin ve diğer bilginlerin pek fark etmediği ilişkileri görme yeteneğini (sosyolojik muhayyileyi) geliştirmeliyiz."

Öyleyse sosyoloji aynı zamanda bilinç dönüşümüdür.⁶⁵ Bu bilincin ilk dersi ve ilkesi şudur: "Hiçbir şey görüldüğü gibi olmayabilir." Öyleyse bu bir "fenomenolojik bilinç tarzı"dır yani "fenomenolojik sosyoloji"dir ki; insansal olayların çoğunluğunun gündelik (normal) hayat bilinci hatta diğer sosyolojilerin bilinç tarzları tarafından fark edilemeyen "anlam katmanlarına" sahip olabileceğine dair bir farkındalığı, uyanıklığı gerektirir.

Bundan dolayı; bulmayı kendine görev edindiği "asıl anlam"ı ararken görünen katmandan başlar, yetmedikçe diğerlerine giderek başkalarınca hatta önceleri kendisinde bile fark edilemeyen anlam katmanlarını arar ve bulur. Bulduğunda görür ki her bir katmanın anlamsal keşfi bütünün (mesela bir davranışın) anlamını da değiştirmektedir. Bu heyecanlandırır sosyologu. Veya sosyologca bakan başka birisini..

Tamamen yeni bir kültürle karşılaşan kimsenin yaşadığı "kültür şoku", diyelim "görücü usulü evlenme" kurumunun böyle kuruma sahip olmayan bir kültürden geleni şok etmesi böyledir. Bu şokla yalnızca tasdik ya da redd gelmez. Gelse bile, eğer hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmayabileceğini biraz aklına getirebilmişse, o tasdik ve redd hislerinin ikisini de askıya alabilir (paranteze alır, susturur). Böylece de, evlilik kurumlarının kendi ülkesindekinden *gerçekten farklı olabileceği* gibi bir heyecan duygusu da gelebilir.

İnsan başka kültürlerde uğradığının benzeri şoklara kendi kültüründe de uğrayabilir. Kendi ülkesinde, şehrinde, mahallesinde, kendi okulunda da. Hatta kendi evinde; eşinde, çocuğunda da. Her gün görüp muhabbet ettiği insanların ilk görünenden veya kendisinin ilk

65 Berger, *Invitation*, s. 32-33.

sandığından tamamen başka bir anlamla başka bir şey yapığını keşfedebilir örneğin.

Kendi kendiniz için bile geçerlidir bu şoka uğrama. Yeter ki, başlarda vurguyla ifade ettiğimiz gibi, kendinize nesnel olun (nefis muhasebesi yapın); içinizdeki cennetleri ya da cehennemleri, durgun ve temiz suları ya da lağımaları keşfe girişin.⁶⁶ Kendi anlam katmanlarınızı deşin. Böylece kendi davranışınızın bile değişik boyutlara ve dolayısıyla anlamlara sahip olabileceğini keşfedebilir, şoka düşebilirsiniz.

Özetle; kendimizinki dahil insan hayatının ve bu hayatı oluşturan davranışların ilk bakışta fark edilmeyebilen, dahası hiç akla gelmeyebilen "asıl" anlamları bulunabilir. Ve fenomenolojik sosyolog ilk bakışta fark edilmeyen, dahası hiç akla gelmeyebilen işbu asıl anlamları arayan, arayışının sonucunda ne çıkarsa çıksın ona hazır ve razı olan kişidir.⁶⁷

Sosyolog bu yüzden bazı kimselere veya kim iseler bazılarına sosyolojiden, özellikle de burada anlata geldiğimiz "Fenomenolojik Sosyoloji"den, uzak durmalarını sıkı sıkıya öğütler.

Fenomenolojik Sosyolojiden

Uzak Durması Gerekenler

1. Kendisi, yakınları, mahallesi, okul arkadaşları, simitçiler, son ütücüler, kısacası "toplum(u)" hakkında şok edici keşiflerden sakınmak isteyenler yani insanların birilerince nasıl düşündükleri, nasıl davrandıkları söylendiyse öyle olduklarına inanmayı seçenler sosyolojiden uzak durmalılar. Çünkü sosyolojik bakış açısı vasıtasıyla yaptıkları keşiflerle sarsılacaklardır. Bu sarsılışı göze almak zorunda değiller. Diğer ifadeyle:

66 "İçinizdeki lağımaları keşfetme"nin bir anlatımını görmek isteyenlere; Dostoyevski'nin *Yeraltından Nollar* adlı eserini şiddetle tavsiye ederim.

67 Berger, *Invitation*, s. 35.

2. Şimdiye değin nasıl geldilerse bundan sonra da öyle gitmenin güvenliğini isteyenler sosyolojiden uzak durmalılar. Çünkü huzurları bozulacaktır. Bu huzursuzluk bedelini ödemek zorunda değiller.
3. Kapalı kapılar –pencere de olsa fark etmez– önünde “acaba içeride neler oluyor” hissine kapılmayanlar, insanların yapıp etmeleri hakkında hiçbir merakı olmayanlar, nehrin öbür yakasındaki evlerde yaşayanlara dair tecessüse dalmayıp nehir manzarasının seyrine dalanlar sosyolojiden uzak dursunlar. Zira onu zevksiz ve boş çaba göreceklerdir. Boşa ve boşuna uğraşma mecburiyetleri yoktur.
4. Hele bu merakı veya tecessüsü dedikodu malzemesi toplamaya yönelik kullanacaklarsa ve gerçekten dedikodu yapmaya temel alacaklarsa, kıyısına köşesine yanaşmasınlar sosyolojinin. Çünkü insanların ne yedikleri içtikleri, sevgililerin nasıl el tutuştukları ve diğer küçük şeyleriyle uğraşmak, başka deyişle sosyoloji yapmak; küçük şeylerle uğraşmak yani dedikodu yapmak sanılamaz. Yaşamın küçük şeyleriyle uğraşan kişi, diğer bir ifadeyle sosyolog; küçük şeylerle uğraşan yani dedikoducu sayılamaz.
5. Kendilerini “toplum mühendisi” sanıp insanlar ile ancak onları dönüştürmek, yanlarına çekmek, dinlerini değiştirmek için; özetle, onların hayatlarını kendi kafalarına göre şekillendirebilmek için ilgilenenler de kesinlikle uzak dursunlar sosyolojiden. Çünkü bilhassa Fenomenolojik Sosyoloji’yi beklediklerinden daha az faydeli bulacaklardır. Gitsinler başka meşgalelerle meşgul oluversinler. Mesela gidip küçük beyaz fareler ile...

Toparlayacak olursak; sosyoloji bilimsel kuşkuculuktan, kuşkunun getirdiği bilimsel keşiflerden, insanları

tecessüsle gözlemlemekten, kendi değer yargılarını dayatmadan başkalarını dinlemekten, önceden kurguladığı kategorilere yerleştirmeksizin onları anlamaktan daha büyüleyici ve daha heyecan verici iş olmadığını düşünebileceklere tatmin edici gelebilecektir ancak.⁶⁸ Kısacası; “*ora(lar) da aslında ne(ler) oluyor*” sorusunu sorup cevaplarını bulmaya çalışmak isteyenlere...

Çünkü sosyoloji bir *kişisel* ‘eğlence’dir. Bazı kişilere sıkıcı bazı kişilere zevkli gelecektir. Bazıları insanları gözlemlemeyi, yetinmeyip onların söz ve davranışlarının gerekçeleri ve gerekçelerin onların söz ve davranışlarına yüklediği farklı anlamlar üzerinde düşünmeyi yani “anlamayı” severken; diğer bazıları fareler ile deney yapmayı sevebilirler. Dünya hepsine yetecek kadar kocamandır. Fakat sosyoloji için “eğlence” kelimesi zayıf kalır kastımızı ifadede.

O bir ihtiras, bir tutkudur. İnsanı sürekli içinden zorlar ve tekrar tekrar kendisine özgü sorular sordurup cevaplarını düşündürtür, araştırır.⁶⁹ İşte hele böyle bir tutku ise sosyoloji, bu tutkuya bir tutam bile tutulmasını bekleyemeyiz herkesten. Çünkü kendi durumları ve genel olarak insanlık durumu hakkında düşünmekten ve araştırma yapmaktan sonsuz zevk almayı gerektirir. Kim bilir, belki de, acı çekmekten...

Bunlardan dolayı; “sosyolojiye giriş” özel bir tutkuya giriştir. Özel bir tutkuya çağrıdır. Özgün bir ihtirasa davettir. Hiçbir özel ve özgün tutku ve ihtiras da kendine ait özel ve özgün tehlikelerden yoksun değildir.⁷⁰ Sosyolog şahsen bunları da göze alabilen kimsedir. Herkesin göze alması gerekmez.

68 Berger, *Invitation*, s. 36.

69 Berger, *Invitation*, s. 37.

70 Berger, *Invitation*, s. 36.

Bölümün başından şu noktaya kadar dediğimiz ve demeye getirdiğimiz o dur ki:

Sosyolog ne “soğuk gözlemci”, ne “dedikoducu”, ne “manipülatör, insanları yönlendirici”, ne “ıslahatçı, toplum mühendisi”, ne “propagandacı” ve ne de “üstün insan”dır. Sosyolog soru soran insandır. Kendisine ve başkalarına soru soran.

Bu yüzden kendisini de, başkalarını da rahatsız eder. Bunun ise ağır bir maliyeti, ağır bir bedeli vardır. Bu faturayı ödemek istemeyenlere saygı duyulmalıysa da, sosyolog bedelini göze alarak hep şunu da sorar mesela: “Nereden biliyorsun. kim söylüyor..?”⁷¹ Tek başına bu bile gerçekten tehlikeli bir sorudur. Hem kendisi için hem başkaları için.

Sosyolojiyi bir de böyle “*nereden biliyorsun, kim söylüyor*” sorusunu sorup cevabını arayan “anlama sanatı” olarak tanımlayınca, ‘sosyal sorun’ tabiri de anlam değiştirebilir.⁷² Çünkü “kime göre sosyal sorun: kim öyle diyor, kim öyle adlandırıyor bir insan halini veya insanlık halini” diye sorar bu sanat.

Bunun örnekleri üzerinden biraz gittikten sonra, yine onlar üzerinden “sosyoloji bir anlama çabasıdır” önermesine geri dönüp *Sonuç* kısmına varacağız.

İnsanlar, özellikle de siyasiler ve bürokratlar, toplumda herhangi bir konu tasarlandığı veya resmi olarak planlandığı gibi gitmeyince ‘sosyal sorun’dan bahsederler. Sonra da şu ya da bu sosyologdan kendi tanımladıkları ‘sorun’u incelemesini ve kendilerini tatmin edebilecek bir çözüm önerisi getirmesini beklerler. Ne var ki, sosyoloğun böyle

71 Berger, *Invitation*, s. 79-80.

72 ‘Sosyal sorun’ kavranımı ‘tek tırnak’ içine alış sebebimiz de bu anlam değiştirildiği meseclesine hemen dikkat çekmiş olmaktır: Kime göre toplumsal sorun?

bir sorunu yoktur. “Sosyolojik sorun” her zaman ‘sosyal sorun’dan farklıdır zira.

“Sosyolojik sorun” toplumsal veya bireysel anlamları dırmalar açısından *burada nelerin olup bittiğini anlama* sorunudur. Bazı işlerin dinsel veya siyasal otoriteler açısından ve dinsel veya sosyal düzenin idaresi bakımından yanlış gitmesi değildir. Sosyoloji için bu nevi bir yanlış gitme yahut doğru gitme sorunu söz konusu bile olamaz. “Sosyolojik sorun” evvela düzenin nasıl işlediği, temel varsayım ve kabullerinin ne olduğu ve hangi araçlarla ayakta tutulduğudur. Örneğin temel sosyolojik sorun ‘suç’ değil hukuk’tur. Irk ayrımcılığı değil, ırksal olarak tanımlanmış tabakalaşmadır.⁷³ Başörtüsü değildir sosyolojik sorun. Şahsın onu niçin taktığı, bu davranışa *hangi anlamı vererek* taktığıdır. Sosyolojik sorun ‘günah’ değildir. Nelerin ne zaman ve kimler tarafından öyle tanımlandığıdır.⁷⁴

Zira sosyoloji, en azından *buradaki* fenomenolojik sosyoloji bir “*anlama çabası*”dır. İnsanların kendi davranışlarına *bizzat kendilerinin verdikleri anlamı keşfetme çabası*. Nesnellik çabası da budur.

Sonuç

Sosyoloji “bilim”dir. Ama *diğer bilimler arasında* bir bilim. Toplum hakkında tek ve son sözü söyleyemez. Her “toplumsal” konunun yalnızca kendisi tarafından incelenmesi gerektiğini ileri süremez. “*Sosyolojizm*”⁷⁵ denilen bu tutum terk edilmelidir hâlâ varsa. Çünkü sosyoloğun bir

73 Berger, *Invitation*, s. 48-50.

74 Bununla ilgili analizimizi ve verdiğimiz örnekleri merak edenler için. Adil Çiftçi, *Din Sosyolojisi ve Yöntem*, son bölüm, “Sosyolojik Veri Derleme Alanı Olarak Gündelik/Yaşanan Hayat”, Ankara Okulu Yayınları, 2016.

75 Kavramın karşılaştırmalı bir tartışması için bkz. Berger, *Invitation*, s. 190.

konuya bakışta kullanacağı göz biricik göz değildir. Sadece farklıdır diğer gözlerden. Aynı konuya başka bilim insanları farklı gözlerle de bakabilir. Kaldı ki herkesin dünyaya ille de bilimsel bakma mecburiyeti de yoktur.

Bir toplumsal davranışı inceleyen sosyoloğun, ona başka bilim insanının farklı veya herhangi birinin bilimsellik dışı bakma hürriyetini sorgulaması için sağlam gerekçeleri olamaz. Birden fazla oyun tarzı vardır zira. Diğer insanların oyunlarını reddetmeden, kendi oyun kurallarını açık seçik ortaya koymaktır önemli olan. Sosyoloji oyununun açık seçik bazı kuralları açık seçik şekilde aşağıdadır.

Sosyoloji insan hayatında olup bitenlerin ya da olmayıp bitmeyenlerin *"aslında ne olduğunu ve ne olmadığını"* kavramak ister. Bunun yolu; görüleni veya görüneni bilmekle, mesela, "olan şu, olmayan da bu" demekle yetinmemektir. Olanın niçin olduğunu, olmayanın da niçin olmadığını arılarına çabasına girişmektir.

Çünkü "toplum dünyası" doğa dünyasının tam aksine muhtelif irade güçleri, duygu halleri, karşı çıkma ya da boyun eğmeler, evetler ya da hayırlar ile; kısacası, insan zihinlerinin içsel edimleri ile inşa edilmiştir. Şu halde, onun hakkındaki her inceleme bu tür içsel edimleri bulmayı yani "anlama"yı gerekli kılar. İlk anda görülmeyen ve görünmeyen "niyetlere" *girmeyi* gerektirir misal. Niyetler yargılardan doğduğundan, yargılar da "değerler"den doğduğundan; değerlere *gitmeyi* gerektirir. "*Anlama*" budur, onun ilk kuralı da budur.

Bu kural "hiçbir şeyin *aslında* görüldüğü gibi olmaya-bileceğini, görünmediği gibi de *aslında* olabileceğini kabul etme" *temel kuralına* dayanır. Görünenin ardındaki görünmeyen değerlere, bunların üstünden de diyelim

asıl niyetlere ve maksatlara gitmeyi öngörmesi de bu temel kurala dayanmaktadır. Çünkü "anlama" ancak böyle gerçekleşebilir.

Madem sosyolog, *kural gereği*, bu anlama sürecinde görünenin ardındaki görünmeyenlere gitmeyi öngörüyor; gideceği ve bulacağı değerler başkalarının değerleri olabilir ancak. Anlama zora düşmesin, hatta bir "değer çatışması" meydana gelmesin diye kendi kişisel değerlerini parantez içerisine almalı yani geçici olarak bir kenara bırakmalıdır. Eş deyişle normatif olmamalıdır. Diğer bir kural da budur. Temel kural olsun, ona dayanan diğer ikisi olsun, şöyle toparlanabilecek bir sosyoloji tarifine yaslanır:

Sosyoloji toplumsal dünyayı mümkün olduğunca açık biçimde anlamadır. Başka deyişle, Sosyoloji kişisel ümit, beklenti, korku ve endişelere yani bireysel değerlere kapılıp gitmeden insanları bizzat o insanların içerisinde görme yolunda sistematik bir çabadır.

Bu zor, zahmetli ve ıstırap verici bir çabadır. Bazen kişiliğin derinliklerinden zorlayıp incelemelere yansımak isteyen kişisel "değerler" *geçici olarak* susturulmaya bile direnirler. İnceleme konusu hakkında hemen iyi, kötü, adil, gayri adil, güzel, çirkin ve benzeri yargılar dayatırlar.

Sosyolog bu direnmeye ve dayatmaya direnç göstermelidir. Bulabileceği ve görebileceğine dair ümitleri ya da korkuları olabilir kuşkusuz. Fakat bu duygularından bağımsız kalarak "oradaki içeriği" görmeye ve bulmaya; bu duyguları yaratan şahsi değerlerinden özgürleşerek "oradaki değerleri anlamaya" çalışacaktır.

Fenomenolojik sosyolojinin ulaşmaya çalıştığı böyle bir değer-yargısız saf algıdır. İnsan olmanın sınırlarının izin verebildiği kadarıyla saf. Bu, incelemekte olduğu insanların normları (değerleri) ile kendisinin kişisel ve bilimsel

normları (araştırma kuralları) arasında kaçınılmaz gerilimlere de yol açar elbette.

Sosyolojik anlama çabası sürdüğü müddetçe, değerler arasındaki bu ikili gerilim çözümsüzdür. Ve gerçekten acı verir. Fakat anlamacı sosyolog bu acıyı göze alan, anlama işinden her şeye rağmen vazgeçmeyen kimsedir.

“Anlamacı sosyoloji”nin kurucusu Weber bir dostuna “anlama sürecinin” ıstırap ve ızdırab verici niteliğinden bahseder iken, haklı olarak sorar dostu: “Madem böyle. niçin sosyoloji yapmaya devam ediyorsun?”

Weber’in cevabı, der Berger, Batı düşünce tarihinde karşılaştığım en ürpertici sözdür:

“Daha ne kadar dayanabileceğimi *anlamak* istiyorum.”⁷⁶

Ben de öyle...

KAYNAKÇA

- Alatlı, Alev. 1994. *O.K. Müslü Türkiye Tamamdır*. İstanbul: Bo-yut Yayınları.
- Aron, Raymond. 1986. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (çev.: Korkmaz Alemdar). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Berger, P.L. 1963. *Invitation to Sociology: A Humanistic Pers-pective*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.
- Berger, P.L. 1967. *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.
- Berger, P.L. 1970. *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.
- Berger, P.L. & Berger, Brigitte. 1972. *Sociology: A Biographi-cal Approach*. New York, NY: Basic Boks.
- Berger, P.L. 1974. *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change*. London: Pelican Books.
- Berger, P.L. 1977. *Facing up to Modernity: Excursions in So-ciety, Politics and Religion*. New York, NY: Basic Books.
- Berger, P.L. & Luckman, Thomas. 1986. *The Social Construc-tion of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Brown, C. H. 1981. *Understanding Society: An Introduction to Sociological Theory*. London: John Murray.
- Cotgrove, Stephen. 1967. *The Science of Society: An Introduc-tion to Sociology*. London: George Allen & Unwin.
- Çiftçi, Adil. 1999. *Toplumbilimi Yazıları*. İzmir: Anadolu Ya-yınları.
- Çiftçi, Adil. 2000. "Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma (Sosyolojik Bir Yaklaşım)." *İslamiyat* 3:3. s.11-24.
- Çiftçi, Adil. 2001. *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşün-mek*. Ankara: Kitabiyat.

- Çiftçi, Adil. 2002. *Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları I*. Ankara: Ankara Okulu.
- Çiftçi, Adil. 2003. *Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Kitabiyat.
- Çiftçi, Adil. 2004. *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları*. Ankara: Kitabiyat.
- Çiftçi, Adil. 2009. *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları*. Ankara: Ankara Okulu.
- Dobbelaere, Karel. 1982. *Secularization: A Multi-Dimensional Concept*. Sage Publications.
- Downs, Robert B. 1994. *Dünyayı Değiştiren Kitaplar* (çev.: Erol Güngör). İstanbul: Ötüken.
- Fay, Brian. 2001. *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaklaşım* (çev.: İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrintı.
- Freyer, Hans. 1967. *Sosyolojiye Giriş* (çev.: Nermin Abadan). Ankara: Ankara Üni. Siyasal Bilgiler Fak. Yay.
- Freyer, Hans. 1977. *İçtimai Nazariyeler Tarihi* (çev.: Tahir Çağatay). Ankara: Ankara Üni. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Giddens, Anthony. 2000 *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori* (çev.: Tuncay Birkan). Metis Yayınları.
- Gulbenkian Komisyonu. 1998. *Sosyal Bilimleri Açın* (çev.: Şirin Tekeli). Metis Yayınları.
- Köse, Ali. 2000. *Freud ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Krech, D. & Crutchfield, R.S. 1962. *Individual in Society*. Berkeley, CA: University of California.
- Merton, Robert. 1957. *Social Theory and Social Structure*. New York, NY: Free Press.
- Mills, C.W. 1959. *The Sociological Imagination*. Oxford Uni. Press.
- Nottingham, Elizabeth K. 1964. *Religion and Society*. New York, NY: Random House.
- Scharf, Betty R. 1970. *The Sociological Study of Religion*. London: Hutchinson & Co.
- Schutz, Alfred. 1962. *Collected Papers*. The Hague, Nijhoff.

- Swingewood, Alan. 1991. *A Short History of Sociological Thought*. New York, NY: St. Martin's Press.
- Winch, Peter. 1958 *The Idea of Social Science and Its Relation to Philosophy*. Humanities Press.
- Worsley, Peter. 1982. *Introducing Sociology*. London: Penguin Books.

DİZİN

A

- Alfred Schutz 28
Alt-Yapı 46, 47, 50
anlama sanatı 16, 109, 110,
111, 112, 119, 126, 127,
146, 147, 161, 164
anomi 7, 15, 57, 68, 69, 70,
71, 72, 97, 98, 99, 101
Artık-Değer 47
Aydınlanma 31, 32, 39, 43,
140, 141

B

- başörtüsü 14, 165
bilimsel etik ilkeleri 146
Bilimsel Merhale 39
Biyolojik Evrim 47, 48
burjuva 46, 47, 48, 51, 52, 54
bürokrasi 73, 90

C-Ç

- casus analojisi 133
cemaat 71, 97, 155
cemiyet 71, 97, 98, 99, 100,
155
Comte 9, 11, 24, 31, 38, 39,
40, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
54, 55, 56, 57, 58, 59, 60,
61, 96, 97, 138, 140, 141,
142, 143, 144, 151
Condorcet 143
C.W. Mills 159
çatışma 46, 47, 48

D

- Darwin 46, 48
dayanışma 57, 61, 62, 63, 64,
66, 67, 68, 69, 70, 71, 97

- değer çatışması 127, 167
diyalektik 46, 47, 49, 50, 51
diyalektik materyalizm 49
doğa bilimleri 149, 151
Doğal Eleme 47
doğa yasaları 39, 150
Durkheim 9, 11, 56, 57, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 64, 65,
68, 69, 71, 72, 96, 98, 100,
101, 151

E

- Edmund Husserl 151
Emeğe Yabancılaşma 47
Emeğin Değeri 46, 47
empati 8, 23, 157
Empirik Olgu 57
en uygunun yaşaması 46, 47
evrim 39, 46, 47, 48
Evrimin Dinamikleri 46, 47
Evrim Teorisi 46, 47

F

- Fenomenoloji 111
fenomenolojik bilinç 160
fenomenolojik sosyoloji 160
Ferdinand Tönnies 71

G

- geleneksel otorite 72, 74, 79

H

- Hans Freyer 40, 134
Hayatta Kalma İçgüdüğü 47
Hegel 25, 26, 49, 50, 53
Herbert Spencer 46, 47
Hukuksal/Rasyonel Otorite 72

İ

- İbn Haldun 21, 30
 İdealist Gelenek 149
 İdealizm 151
 ihtilal 12, 13, 31, 32, 34, 47,
 53, 55, 140
 İktidar/Otorite 72
 insan bilimleri 149
 İnsanlık Dini 141, 142
 işbölümü 57, 59, 60, 65, 66

K

- Kapitalizm 51, 54
 karizma 72, 73, 75, 76, 77, 81,
 82, 83, 84, 85, 92, 93, 94
 Karizmanın Gelenek(sel)leşme-
 si 72
 Karizmanın Rasyonelleşmesi
 73
 karizmanın rutinleşmesi 72,
 76, 78
 karizmatik otorite 72, 74, 76,
 77, 79, 82
 Katolik Teoloji 142
 Kendine Yabancılaşma 47
 kolektif bilinç 57, 64, 70

M

- Marx 9, 11, 23, 24, 31, 38, 46,
 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,
 55, 56, 59, 61, 97, 98, 109
 mekanik dayanışma 57, 63,
 69, 71, 97
 Merhametsiz İçgüdü 47
 Metafiziksel Merhale 39
 Modernite 72, 73, 87, 93

N

- Nietzsche 164

O

- Olgusal Faktör 57
 organik dayanışma 57, 62, 63,
 64, 67, 69, 71, 97
 organizma 65, 66

P

- Pareto 109
 proletarya 47, 48, 51, 52, 54
 Protestanlık 28, 139

R

- rasyonalizasyon 7, 15, 72, 73,
 76, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
 90, 92, 97, 99, 100, 101,
 102
 Rasyonel Davranış 72, 73
 Reformasyon 139

S

- Saint Simon 142
 Sanayi Devrimi 36
 Seçici Uyuşum 73, 85
 Sınıf çatışması 46, 47, 97
 sorgusuz kabul edilen dünya
 28, 93
 Sosyal Dinamik 39
 sosyal fizik 138
 sosyal sorun 61, 164, 165
 sosyal statik 39, 40
 sosyoloji 9, 10, 11, 20, 21, 25,
 26, 33, 39, 44, 119, 136,
 140, 141, 142
 sosyolojik muhayyile 159
 sosyolojik sorun 61, 165
 Sosyolojizm 165
 sözleşme ilişkileri 64
 Sözleşme ilişkileri 57
 Spencer 38, 46, 47, 48, 49, 57,
 58

T

tarih felsefesi 11, 31, 48, 54, 59

Tarihsel Materyalizm 47, 50

Teolojik Merhale 39

terakki 14, 43, 44, 140

toplum mühendisliği 136, 138, 141, 143, 144, 145, 156

Toplumsal Bağlanma 57

toplumsal bağlar 57, 60, 70

toplumsal değişme 12, 22, 23, 36, 37, 39, 46, 47, 48, 49, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 68, 69, 72, 73, 76, 83, 92, 96

toplumsal değiştirme 39

toplumsal evrim 47

toplum yasaları 39, 58, 150

Tönnies 71, 72, 97, 98, 100

U-Ü

uyum 35, 46, 47, 48, 85

Üç Merhale Yasası 39

Ürüne Yabancılaşma 47

üst-yapı 47, 51

V

varoluşsal sorun 95

W

Weber 7, 9, 11, 37, 55, 56, 57, 60, 61, 72, 73, 76, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 89, 91, 92, 94, 97, 99, 151, 152, 165, 168

Wilhelm Dilthey 151

Wittgenstein 156

Y

yabancılaşma 7, 14, 15, 47, 52, 97, 98, 99, 100, 101

yanlış bilinç 46, 47, 48, 49

Adil ÇİFTÇİ

Sosyolojiye Giriş

Sosyoloji insan hayatında olup bitenlerin ya da olmayıp bitmeyenlerin “aşlında ne olduğunu ve ne olmadığını” kavramak ister. Bunun yolu; görüleni veya görüneni bilmekle, mesela, “olan şu, olmayan da bu” demekle yetinmemektir. Olanın niçin olduğunu, olmayanın da niçin olmadığını anlama çabasına girişmektir.

Çünkü “toplum dünyası” doğa dünyasının tam aksine muhtelif irade güçleri, duygu halleri, karşı çıkma ya da boyun eğmeler, evetler ya da hayırlar ile; kısacası, insan zihinlerinin içsel edimleri ile inşa edilmiştir.

