

TC.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

BİR FENOMEN OLARAK “AMERİKAN SOSYOLOJİSİ”

Sosyolojinin Sosyolojisi’ne C.Wright Mills’in Yaptığı Katkı

Bağlamında Eleştirel Bir İnceleme

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. AYŞE DURAKBAŞA

Ağustos-2005
MUĞLA

TC.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

BİR FENOMEN OLARAK “AMERİKAN SOSYOLOJİSİ”

**Sosyolojinin Sosyolojisi’ne C.Wright Mills’in Yaptığı Katkı
Bağlamında Eleştirel Bir İnceleme**

HAZIRLAYAN
VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce
“Yüksek Lisans”
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih :

Tezin Sözlü Savunma Tarihi :

Tezin Danışmanı : Prof. Dr. Ayşe DURAKBAŞA

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Doğan ÖZLEM

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Muammer TUNA

Enstitü Müdürü : Prof. Dr. Nihal ÖREN

Ağustos-2005
MUĞLA

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Vefa Saygın ÖĞÜTLE

Doğum Yeri : İzmir

Doğum Yılı : 1976

Medeni Hali : Bekar

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise : 1990-1993 Üçkuyular İnönü Lisesi - İZMİR

Lisans : 1996-2002 Ege Üni. Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü

Yabancı Dil : İngilizce

MESLEKİ BİLGİLER

2003 (Ocak) – 2004 (Devam Ediyor) Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
(Araştırma Görevlisi)

TEZİN YAZILDIĞI DİL: TÜRKÇE

TEZİN SAYFA SAYISI :

TEZİN KONUSU (KONULARI):

1. Amerikan Sosyolojisi'nin Tarihsel Uğrak Noktaları
2. Amerikan Sosyolojisi'nin Karakteristikleri
3. Kavramların Amerikanlaştırılması
4. Amerikan Sosyolojisi'nde Psikolojizm
5. Psikolojik Bir Fenomen Olarak 'Birey' İdeolojisi
6. C. Wright Mills'in Sosyolojinin Sosyolojisine Katkısı
7. Bilim Sosyolojisindeki Temel Akımlar
8. C. Wright Mills'in 'Mutlakçı İnkilem'e Dönük Eleştirisi

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER:

1. Amerikan Sosyolojisi
2. Gündelik Yaşamın Dolaysız Gereklere
3. Ortakduyu Bilgisi
4. Kavramların Amerikanlaştırması
5. Anomi
6. Yabancılaşma
7. Psikolojist İdeoloji
8. Metodolojik Sofuluk
9. Metodolojik Kısıtlanmışlık
10. Bilimsel Devrim
11. Açıklık Modeli
12. Kapanma Modeli
13. Sosyolojinin Sosyolojisi

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELEER:

1. American Sociology
2. Immediate Necessities of Everyday Life
3. The Knowledge of Common Sense
4. Americanization of Concepts
5. Anomie
6. Alienation
7. Psychologist Ideology
8. Methodological Asceticism
9. Methodological Inhibition
10. Scientific Revolution
11. The Model of Openness
12. The Model of Closure
13. The Sociology of Sociology

- 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum.
- 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir.
- 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir.

Yazarın İmzası:

Tarih: 10/08/2005

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR

Soyadı :

Adı :

Kayıt No:

TEZİN ADI

Türkçe :

Y.Dil :

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

O

O

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite :

Fakülte :

Enstitü :

Diğer Kuruluşlar:

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı :

Ünvanı :

YEMİN

Yükseklisans tezi olarak sunduğum “Bir Fenomen Olarak ‘Amerikan Sosyolojisi’: Sosyolojinin Sosyolojisine C. Wright Mills’in Yaptığı Katkı Bağlamında Eleştirel Bir İnceleme” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10/08/2005

Vefa Saygın ÖĞÜTLE

TUTANAK

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün/...../2005 tarih ve sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek lisans öğrencisi Vefa Saygın ÖĞÜTLE'nin "Bir Fenomen Olarak 'Amerikan Sosyolojisi': Sosyolojinin Sosyolojisine C. Wright Mills'in Yaptığı Katkı Bağlamında Eleştirel Bir İnceleme" adlı tezini incelemiş ve aday/...../2005 tarihinde saat:.....'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan ana bilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin ait olduğuna ile karar verildi.

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ayşe DURAKBAŞA

Üye

Üye

KISALTMALAR

| | |
|---------------|--|
| ASA | : American Sociological Association |
| ABD | : Amerika Birleşik Devletleri |
| AJS | : American Journal of Sociology |
| ASR | : American Sociological Review |
| a.y. | : aynı yer |
| b.n. | : benim notum |
| CRSA | The Canadian Review of Sociology and Anthropology |
| çev. | : çeviren |
| ç.n. | : çevirenin notu |
| d | : dipnot |
| der. | : derleyen |
| ed. | : edition |
| M.I.T. | Massachusetts Institute of Technology |
| Vol. | : Volume |
| y.n. | : yazarın notu |
| yy. | : yüzyıl |

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|------------|
| ÖNSÖZ ----- | III |
| ÖZET ----- | IV |
| SUMMARY ----- | V |
| GİRİŞ ----- | 1 |
| I. BÖLÜM: TARİHSEL VE KARAKTERİSTİK ÇERÇEVE ----- | 7 |
| 1.1. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ’NİN TARİHSEL UĞRAK NOKTALARI ----- | 7 |
| 1.1.1. Kurumsallaşma Öncesi Yıllar----- | 7 |
| 1.1.2. Amerikan Sosyolojisi’nin İtici Gücü ve İlk Yıllar ----- | 10 |
| 1.2. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ’NİN BAZI TEMEL KARAKTERİSTİKLERİ | 16 |
| 1.2.1. “Gündelik Yaşamın Dolaysız Gerekleri” ve C. Wright Mills’in Eleştirisi -- | 17 |
| 1.2.2. Ortakduyu Bilgisi: Felsefeye ve Teoriye Duyulan Güvensizlik ----- | 22 |
| 1.2.3. Amerikan Sosyolojisi’nin Yöntem Anlayışı Üzerine Eleştirel Çıkarımlar ----- | 29 |
| 1.2.4. Kuram ve Kavramların Amerikanlaştırılması----- | 34 |
| II. BÖLÜM: “AMERİKANLAŞTIRMA”NIN KAVRAMSAL DÜZEYDE SOMUTLAŞTIRILMASI : “ANOMİ” VE “YABANCILAŞMA” ----- | 38 |
| 2.1. “ANOMİ”NİN KLASİK TANIMI: DURKHEİM----- | 38 |
| 2.2. BİR PAZARLAMA STRATEJİSİ OLARAK “ANOMİ(E)”----- | 45 |
| 2.2.1. Faşist Hareketler Üzerine Bir Karşılaştırma: Parsons ve Mills ----- | 49 |
| 2.3. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ’NİN PSİKOLOJİZMİ: “YABANCILAŞMA”NIN AMERİKANLAŞTIRILMASI ----- | 56 |
| III. BÖLÜM: “ANOMİ” VE “YABANCILAŞMA” ÜZERİNDEN “BİREY”E VE “PSİKOLOJİST İDEOLOJİ”YE DÖNÜK ÇIKARIMLAR ----- | 72 |
| 3.1. “BİREY”İN TARİHSEL KURULMA SÜRECİ ----- | 73 |
| 3.2. PSİKOLOJİK BİR FENOMEN OLARAK “BİREY” İDEOLOJİSİ----- | 81 |

| | |
|--|------------|
| 3.3. SOSYALBİLİMSEL RADİKAL KAVRAMSALLAŞTIRMALARIN ORTAKDUYUYA TAHVİLİ----- | 84 |
| 3.4. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ'NİN KURUMSAL VE SINIFSA YÖNELİK C.WRIGHT MILLS'İN ELEŞTİRİSİ VE BU ELEŞTİRİNİN GELİŞTİRİLMESİ----- | 86 |
| IV. BÖLÜM: C. WRIGHT MILLS'İN MİRASI : SOSYOLOJİNİN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE BİR DÜŞÜNEME ----- | 96 |
| 4.1. BİLİM SOSYOLOJİSİNDEKİ TEMEL AKIMLAR ----- | 97 |
| 4.1.1. Bilim Sosyolojisinde Pozitivist Anlayış ve Yetersizlikleri----- | 97 |
| 4.1.2. Bilim Sosyolojisinde Relativist Anlayış ve Yetersizlikleri----- | 102 |
| 4.1.2.1. “Bilimsel Devrim” Kavramı Bağlamında “Çözülme”-“Anomi” Tartışmasının Tamamlanması ----- | 111 |
| 4.1.2.2. Relativist Anlayışın Akademi-İçine Kapalı, Apolitik Tavrı ----- | 114 |
| 4.2. C.WRIGHT MILLS VE MUTLAKÇI İKİLEMİN DIŞINDA BİR SOSYOLOJİNİN SOSYOLOJİSİNİN OLANAKLARI----- | 121 |
| SONUÇ: POZİTİVİZMİN ÖLÜMÜ (MÜ?)----- | 132 |
| KAYNAKÇA----- | 138 |
| Ek I : AMERICAN SOCIOLOGICAL ASSOCIATION (ASA)'NİN 1906-1940 ARASI BAŞKAN VE BAŞKAN YARDIMCILARI----- | 144 |

ÖNSÖZ

Bu çalışma, elzem olduğunu düşündüğüm bir ihtiyacın ürünüdür: Türkiye üniversitelerinde çalışmalarını yürüten bir sosyologun belirli bir sosyoloji yapma tarzı karşısındaki tavrını belirleme ihtiyacı. Bir fenomen olarak “Amerikan Sosyolojisi”nin, Türkiyeli bir sosyologun kendine ve faaliyetine dönük algısında doğrudan, pratik bir etkide bulunduğu iddiasındayım. Çalışmanın temel motivisi bu olmuştur.

Bu motivisi ateşleyen figür ise, C. Wright Mills’tir. Mills, düşünceleriyle lisans yıllarımda tanıştığım bir sosyologdur. Bu çalışma, her ne kadar Mills’in “Amerikan Sosyolojisi”ne dönük eleştirileri ile sınırlı değilse de, açıkça söylemek gerekir ki, Mills’in yaşama geçirdiği eleştirinin ve bir bütün olarak sosyoloji kariyerinin “ruhu”ndan dolaysızca etkilenmiştir.

Bu çalışmayı yaptığım süre boyunca derdimi ve tutkumu paylaşarak tezimin her satırı üzerine kafa yoran, bana olan güvenini hiçbir zaman kaybetmediğini sevinçle gözlemlediğim tez danışmanım ve hocam Prof Dr. Ayşe DURAKBAŞA’ya; desteğini ve bilgisini benden hiç esirgemeyip tezimin savunma jürisinde yer alan, sosyal bilimler felsefesinin Türkiye’deki kilometre taşlarından hocam Prof. Dr. Doğan ÖZLEM’e; tezin yazımı için gerekli ortamı sağlamamda büyük pay sahibi olup savunma jürimde de yer alan bölüm başkanı hocam Doç. Dr. Muammer TUNA’ya; C. Wright Mills’e dönük dikkatimi alevlendirerek bu tezin başlama vuruşunda olmazsa olmaz bir yeri olan, uzun soluklu yarenliği ile Ege Üniv. Sosyoloji Bölümü öğretim görevlilerinden Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ’a; özellikle teknik konulardaki bilgisiyle bana yardımcı olan sevgili dostum Halil APAYDIN’a; tezim için gerekli eserlere ulaşmak için bana kütüphanelerini açan ve başta sevgili Ceyda olmak üzere doğum sancılarımı ve kahrımı çeken herkese teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

Bu çalışma, “Amerikan Sosyolojisi”nin bir fenomen olarak karakteristiklerini konu edinmektedir. İddiamız, “Amerikan Sosyolojisi”nin karakteristiklerini sergilemeye dönük bir çalışmanın, ortaya ciddi bir tipolojik harita koyacağıdır.

Çalışmada ilk olarak, “Amerikan Sosyolojisi”nin tarihsel dönüm noktaları sergilenmekte, daha sonra bu tarihsel serüvene dayanarak karakteristikler ele alınmaktadır.

Sonrasında, “kavram ve kuramların Amerikanlaştırılması” şeklinde adlandırdığımız karakteristik üzerine yoğunlaşmakta ve böylesi bir karakteristiğin varlığı, “anomi” ve “yabancılaştırma” kavramlarının geçirdiği dönüşüme dayanarak ispat edilmeye çalışılmaktadır. Bu ispatlama sürecinin kaçınılmaz bir biçimde “birey”e dair içerimler taşıması sonucu, “birey”in tarihsel inşa süreci ve “birey-merkezli” ideolojinin niteliği üzerine yoğunlaşmaktadır.

“Amerikan Sosyolojisi” üzerine yaptığımız bu çalışma, bir sosyolojinin sosyolojisi çalışmasıdır. Bu yüzden çalışmamızın son bölümünde, çalışma boyunca yoğun atıfta bulunduğumuz C. Wright Mills’in sosyolojiye getirdiği eleştirileri ele alacak ve sosyolojinin sosyolojisi açısından Mills’in kuramının taşıdığı olanakları tartışacağız.

SUMMARY

The subject of this study is the main characteristics of the phenomenon of “American Sociology”. I argue that a study aiming to depict the characteristics of “American Sociology” will present a serious typological map.

First of all, the thesis presents the historical turning points in “American Sociology”. Then, it deals with the main characteristics on the basis of these historical turning points.

After presenting the historical journey of “American Sociology”, this thesis focuses on a characteristic which is called the “Americanization of concepts and theories”. The existence of the characteristic of Americanization is then proved on the basis of the transformations of the concepts of “anomie” and “alienation”. Since this process of demonstration contains inevitable implications about the idea of “individual”, the thesis then concentrates on the historical construction of the “individual” and the characteristic of the individual-centered ideology.

This study of “American Sociology” is, in the end, a study of the sociology of sociology. Therefore, at the end of the thesis, I will present criticisms of sociology developed by C. Wright Mills to whom there are frequent references throughout the thesis and discuss Mill’s theory in terms of the possibilities it presents for the sociology of sociology.

GİRİŞ

“Amerikan Sosyolojisi”ne yönelik Türkiye’de ortaya çıkan ilgi –doğrudan akademik ilgiye dayanan birkaç istisnayı saymazsam¹-, dünya tarihinde kendini gösteren ve doğrudan ABD’nin politik konumu ile ilgili olan bir tarihsel gelişimin sonucudur. ABD’nin II. Dünya Savaşı’nın ardından hegemonik bir güç olarak tarih sahnesinde belirdiği, bilindiği üzere, hemen hemen tüm siyaset bilimcilerinin üzerinde uzlaştığı bir husustur.

Bu gelişimin “Amerikan Sosyolojisi”nde doğrudan etkisi olmuştur. Zira Amerikalı sosyologların, özellikle 1950’lerle birlikte, dikkatlerini yoğun bir biçimde 3. Dünya’ya yönelttikleri görülmektedir. Bu durum, özellikle “Toplumsal Değişme” alanının oluşumunda kendini gösterir; ki Parsons, Lerner, Smelser, Inkeles gibi sosyal bilimcilerin yaptıkları çalışmalar, bu alanın en önemli örneklerindedir. Nitekim literatürde “modernleşmecî kuramlar” olarak geçen bu çalışmaların, Harvard ve M.I.T. çevresinde yer alan sosyal bilimciler tarafından geliştirildiği görülmektedir. “Modernleşme kuramı, modernleşmenin biricikliği, evrenselliği, normatifliği konusunda klasik sosyolojik teoriden ve aydınlanma düşüncesinden beslenmiştir. Modernleşme kuramı, bunların yanında, modern Batı toplumsal düşüncesinde oldukça önemli uğraklara işaret eden evrimci düşünce ve yayılmacı toplum yaklaşımından da ciddi bir biçimde etkilenmiştir” (Altun, 2002: 96).

Örneğin; “Parsons, bitmek tükenmek bilmeyen bir çabayla, dünya toplumlarının önüne, nihai hedef olarak, en mükemmel biçimiyle Amerikan toplumunda somutlaştığını düşündüğü modernliği koyuyordu. Ona göre, çağdaş modernliğin yeni lider toplumu Amerika’ydı” (Altun, 2002: 98-99). Diğer bir örnek olan Inkeles ise, bir adım daha atarak “modern insan”ı tanımlıyor, ve bu “modern insan”, taşıdığı varsayılan “orta ve uzun vadeli planlar yapma”, “evrenselci ve iyimserci bir tutuma sahip olma”, “dünyayı hesaplanabilir dolayısıyla da kontrol edilebilir bir şey olarak görme” gibi özelliklerle, dünya toplumlarına model olarak sunuluyordu (Altun, 2002: 127-132).

¹ Örneğin; Niyazi Berkes’in 1938’de, *Ülkü* dergisinde yaptığı “Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji” başlıklı makaleler dizisi.

Sözkonusu tarihsel gelişimin “Amerikan Sosyolojisi”ndeki etkisi, sadece Amerikalı sosyologların 3. Dünya’ya ilişkin oluşturdukları kuramlar ile sınırlı kalmamıştır. Bu dönem, aynı zamanda, belirli bir sosyoloji yapma tarzının yaygınlaştırılması ve “gelişmekte olan” ülkelere ihraç edilmesi ile de karakterize olmaktadır. Birebir konumuz olmamakla birlikte, sosyoloji bölümlerinin kurulduğu yıllar (ilk bağımsız sosyoloji bölümü, 1964 yılında Hacettepe Üniversitesi’nde kurulmuş ve 1965’te eğitime başlamıştır) ve ilk çalışmaların verildiği sosyoloji alanlarının niteliği (Toplumsal Değişme, Göç, Kentleşme vs.) göz önüne alındığında, Türkiye’nin de bu ülkelerden biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Şüphesiz ki bu, 1964’ten önce Türkiye’de sosyoloji çalışmaları yapılmadığı anlamına gelmez. Çelebi’nin aktardığına göre, Türkiye’de ilk olarak 1914 yılında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü çatısı altında bir Sosyoloji Kürsüsü kurulmuştur. Kürsüyü kuran Ziya Gökalp’tir. Bunun yanı sıra ilk sosyoloji ders kitabının ve ilk sosyoloji dergilerinin de bu yıllarda yayınlandığı görülmektedir. Ayrıca kısa süreli dernekleşme faaliyetleri göze çarpmaktadır: Türk Bilgi Cemiyeti (1913-1914 yılları arası), Meslek-i İçtimai (Mehmet Ali Şevki tarafından 1918-1920 yılları arasında), Türk Felsefe Cemiyeti (Hilmi Ziya Ülken tarafından 1928-1931 yılları arasında). Özellikle 1930-1960 yılları arasında, Alman sosyal bilim anlayışının Türkiye’de ciddi bir etki yarattığı görülmektedir. Örneğin; Orhan Sadettin, 1929-1930 akademik yılında, İstanbul Üniversitesi’nde “Simmel Sosyolojisi”ne dair dersler vermiştir. Bunun yanı sıra, 1933’de Nazilerden kaçarak Türkiye’ye gelen Prof. Dr. Gerhard Kessler, onun asistanı olup Weber’in sosyolojisini benimseyen Sabri Ülgener ve birebir sosyolog olmamakla birlikte önemli sosyalbilimsel çalışmalara imza atan Hilmi Ziya Ülken, bu hususta verilecek örneklerdendir. İstanbul Üniversitesi’ndeki sosyoloji kürsüsü, 1961 yılında Felsefe Bölümü’nden ayrılarak bağımsız bir bölüm haline gelmiştir. Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nün özelliği ise, en baştan bağımsız olarak kurulan ilk sosyoloji bölümü olmasıdır (Çelebi, 2005). Nitekim Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nün, sosyoloji anlayışı bakımından, “Amerikan Sosyolojisi”nin ülkemizdeki ilk temsilcisi olduğu görülmektedir. Doğrudan bağımsız bir bölüm olarak kurulması ise, “Amerikan Sosyolojisi”nin kurumsallaşmaya verdiği karakteristik öneme işaret ediyor gibidir.

Buradan hareketle, Türkiye’deki bir üniversitede, bu belirli sosyoloji yapma tarzına, yani “Amerikan Sosyolojisi”ne dönük elinizdeki benzeri çalışmaların yapılmasının, böylesi bir gelişmenin ürünü olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bugün, Türkiyeli bir sosyologun, “Amerikan Sosyolojisi”ni anlama ve ona dair bir duruş sergileme ihtiyacı –ki bu ihtiyaç bence, Türkiye’deki her sosyologun dolaylı ya da dolaysız bir biçimde duyduğu bir ihtiyaçtır-, salt akademik değil mesleki bir ilgi alanına, yani bizzat kendisinin nasıl bir sosyoloji yapacağına dair vereceği karara tekabül etmektedir.

O halde bu noktada, ele aldığım fenomeni, “Amerikan Sosyolojisi”ni tanımlamak gerekecektir. İlk olarak; bu tanımlamanın, ABD’de çalışmalarını yürüten tüm sosyologları kapsamadığını vurgulamam gerekir. ABD’de, ele alacağım tarzdan çok farklı şekilde ve başka gelenekler içinde çalışmalarını yürüten pek çok sosyolog var olagelmıştır ve vardır; ki bu çalışmayı oluştururken kendime temel dayanak noktası edindiğim, kendisi de Amerikalı bir sosyolog olan C. Wright Mills, özellikle “Amerikan Sosyolojisi”nin en önemli eleştiricilerinden biri olduğu düşünülürse, bu hususta verilebilecek en büyük örneklerden biridir.

Diğer yandan, ikinci olarak vurgulamak gerekir ki; “Amerikan Sosyolojisi”, ABD’de çalışma yürüten tüm sosyologları kapsamamakla birlikte, kısaca değindiğim ithal süreci göz önüne alındığında, ABD dışında sosyoloji yapan bazı sosyologları kapsamaktadır. Zira “Amerikan Sosyolojisi”, sosyal bilim ve genel olarak bilgi tahayyülü ile, araştırma mantığı ile, kurumsal karakteri ve verili toplumun kurumlarıyla kurduğu özgün bağ biçimleri ile, karakteristik özelliklere sahip bir sosyoloji pratiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla, birtakım karakteristikler üzerine yapılan vurgu sonucu, ortaya ciddi bir tipisel harita çıkmaktadır. Böylesi bir sosyoloji anlayışının “Amerikan” olarak adlandırılmasının sebebi; varlığının koşullarını Birleşik Devletler’deki özgün tarihselliğinden almasıdır. Diğer yandan, “Amerikan Sosyolojisi”nin ABD dışında çalışmalar yürüten bazı sosyologları da kapsaması, tam da böylesi bir çalışmanın Türkiye’deki bir üniversitede yapılmasına anlam kazandıran noktalardan biri olacaktır. Burada sergilemeye çalışacağım karakteristiklerin bir çoğunun, Türkiyeli sosyologlara ve sosyal bilimcilere son derece aşına geleceği bilinmektedir.

Bu noktada dikkat çekmek istediğim bir husus da, bu çalışmanın “Amerikan Sosyolojisi” üzerine yapılan felsefi bir çalışma değil, sosyolojik bir çalışma olduğudur. Bu, felsefeden ve felsefi eleştiriden tamamen bağımsız bir sosyoloji tahayyülü taşıdığı anlamına gelmez; bilakis, felsefi eleştiriye sosyolojik bir temele oturtmaya çalıştığım dahi söylenebilir. Dolayısıyla burada, “Amerikan Sosyolojisi”nin –ve ortaya koyduğu özgün pozitivistin- felsefi bir eleştirisini yapmakla yetinmekten çok, onun sosyolojik karakterini açığa çıkarmak niyetindeyim. Böylesi bir niyetle ortaya konan bu çalışma açısından, C. Wright Mills, özellikle seçilmiş bir figürdür.

Bu çalışma, C. Wright Mills’le yaptığım derinlemesine diyalogun bir ürünüdür. Diğer yandan, dikkatli okur, böylesi bir diyalogdan temellenen bu çalışmanın, pek çok noktada Mills’in eserlerinde var olmayan eleştirilerden beslendiğini fark edecektir. Bu noktada, Mills’in eleştirisinin dışında pek çok çözümleme içermekle birlikte, bu çalışmanın Mills’in kuramının “ruhuna” uygun bir biçimde gerçekleştirildiğini iddia edeceğim.

O halde, neden Mills? Çünkü Mills’in göğsünü gere gere “ait olduğunu” söylediği “kamp”ın –*tarihsel sosyolojinin*-, “Amerikan Sosyolojisi”nin tarihsel serüvenini anlamının yanı sıra, bir bütün olarak sosyolojik anlama ve açıklama çabası için hala en değerli rehber olduğunu düşünmekteyim. Mills’e göre böylesi bir çaba, en azından şu üç soruyu sormak durumundadır: “(1) Üzerinde çalıştığımız her ne ise- bunun, bir bütün olarak toplum açısından anlamı nedir ve bu sosyal evren neye benzemektedir? (2) Bunun, bu toplumda yaygın olan erkek ve kadın tipleri açısından anlamı nedir? ve (3) Zamanımızın tarihsel eğilimi içinde bu dönem, kendini ne surette göstermektedir ve bizi sürüklüyor görünen bu ana akımın yönü nedir? Sosyologun incelemekte olduğu şeyin ne derece küçük-ölçekli olduğunun hiçbir önemi yoktur; o, ele aldığı konu hakkında böylesi soruları sormak zorundadır; ya da klasik sosyolojik çabadan vazgeçmektedir” (Mills, 1963b: 572). “Amerikan Sosyolojisi”ne ve konuyla bağlantılı diğer konulara dair ortaya koymaya çalıştığım çözümlerlerin tam da bunlara benzer soruların ürünü olduğunu gönül rahatlığıyla söyleyebilirim. Bu, Mills’in dayandığı kuramsal temellerle birebir örtüştüğüm

anlamına gelmez; bu, naçizane, Mills’i harekete geçiren “ruhu” kazanmaya çalıştığım anlamına gelir.

O halde sorumu tekrarlırsam: Neden Mills? Çünkü Mills, tam da aktardığım soruların ışığında, “Amerikan Sosyolojisi”nin “bir bütün olarak toplum açısından anlamı”nı, bu toplum içindeki insanların yaşamındaki yerini, “kendini ne surette gösterdiği”ni ve “ana akımının yönü”nü ortaya koymaya çabalamıştır. O, bu soruları “Amerikan Sosyolojisi”ne sormak suretiyle, onun ideolojik, politik, ekonomik, kurumsal, velhasıl toplumsal karakterine dair zihin açıcı çözümlerle bulunmuştur.

Ve son olarak; Mills’in, “sosyolojik imgelem”i geliştirmede, anlamaya ve açıklamaya dönük bir tutkuyu bulaştırmada ve bir sosyal bilimcinin taşıması gereken entelektüel misyonu sergilemede, *dert sahibi* bir sosyolog olarak hala anlamlı ve kışkırtıcı bir figür olduğunu düşünmekteyim.

Dolayısıyla bu çalışma, Mills’e yönelik kuramsal eleştirilerim saklı kalmak kaydı ile, bir yanıyla Mills’in ortaya koyduğu eleştirinin geliştirilmesine ve spesifikleştirilmesine dönük bir çaba olarak da okunabilir.

Bu çalışma, birbirinin içine açılan dört bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerin içeriklerini kısaca aktarırsam:

Çalışmanın ilk bölümü, “Amerikan Sosyolojisi”nin tarihsel ve karakteristik çerçevesinin çizildiği bölüm olacaktır. Bir başka deyişle, bu bölümde, “Amerikan Sosyolojisi”ni bir fenomen haline getiren tipik özellikler ele alınacaktır. “Amerikan Sosyolojisi”nin, bilgi türleri, kuramlar ve kavramlar ile kurduğu bağların niteliği, “sorun”sallaştırma ve araştırma yöntem-yönelimi, bu bölümde ele alınacak konular olacaktır.

İkinci bölüm, “Amerikan Sosyolojisi”nin temel karakteristiklerinden biri olarak tanımlayacağım “Amerikanlaştırma” olgusunun kavramsal düzeyde somutlaştırıldığı bölüm olacaktır. Bu somutlaştırma, “anomi” ve “yabancılaşma” kavramlarının “Amerikan Sosyolojisi”ndeki serüveni üzerinden yapılmaya çalışılacaktır. Bu kavramların geçirdiği dönüşümler üzerine yapacağım bu tartışma,

birinci bölümde ele aldığım karakteristiklerin net bir biçimde görülmesini de sağlayacaktır.

Üçüncü bölümde, “Amerikan Sosyolojisi”ne dair diğer iki bölümde serimlenen özelliklerin ideolojik, kurumsal ve sınıfsal bağlamını ortaya koymak ve bu bağlam üzerinde bir tartışma yapmak amaçlanmaktadır. Böylesi bir tartışma olmaksızın, meselenin tam anlamıyla ele alınamayacağı ve anlaşılamayacağı görülecektir. Bu bölümdeki tartışma, modern ortakduyunun temeli olan “birey” ve “bireysellik” anlayışı ve bunun “Amerikan Sosyolojisi”ndeki yansımaları üzerinden geliştirilecek olup, “psikolojizm” merkezi teması etrafında sürdürülecektir. Daha sonra ise, bu ideolojik inşa sürecinin, “Amerikan Sosyolojisi”nin kurumsal ve sınıfsal yapılanması üzerindeki etkileri üzerine akıl yürütülecektir.

Dördüncü bölümde, sosyolojinin sosyolojisini yapmada C. Wright Mills’in içinde bulunduğu sosyoloji geleneğinin sağladığı olanakları tartışmak amaçlanmaktadır. Bunun için öncelikle, bilim sosyolojisi olarak tanımlanan araştırma alanındaki temel anlayışlar (pozitivist ve relativist anlayışlar) ele alınacak ve bunların bir fenomen olarak “Amerikan Sosyolojisi”ni irdelemede yetersiz kaldıkları gösterilecektir. Bölüm, C. Wright Mills’in “Amerikan Sosyolojisi”nin eleştirisine ve sosyolojinin sosyolojisine yaptığı katkıların ele alınacağı bir kısım ile son bulacaktır. Bu kısım, hem C. Wright Mills’in metin boyunca atıfta bulunduğu eleştiri ve çözümlerinin toparlandığı hem de Mills’in sosyoloji içindeki konumunun tartışıldığı bir kısım olacaktır.

Sonuç bölümünde, “Amerikan Sosyolojisi”nin (ve Amerikan pozitivistizminin) bugünkü durumuna dair son dönemde yapılan bir araştırmaya atıfta bulunulacak ve pozitivistizmin ölümüne dair ortaya konan tezlerin ne derece doğru olduğu tartışılacaktır.

Dediğim gibi; burada anlatacağım serüven, Türkiyeli sosyologlara ve sosyal bilimcilere son derece aşinadır. Dolayısıyla şunu diyebilirim ki; mekan, örgüsü ve kahramanları olayın ABD’de geçtiğini anlatır gibiyse de, aslında “anlatılan senin hikayendir.”

I. BÖLÜM:

TARİHSEL VE KARAKTERİSTİK ÇERÇEVE

1.1. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ'NİN TARİHSEL UĞRAK NOKTALARI

“Sosyoloji, ilgi alanının genişliğiyle ve yöntembilgisel yönüyle, görevinin bilincinde olan bir ahlak felsefesinden başka bir şey değildir.”

Albion W. Small

(Coser, 1997: 296)

Bu kısmın amacı, Amerika'nın sosyal tarihini anlatmak olmadığı gibi, Amerikan Sosyolojisi'nin tarihini de anlatmak değildir. Burada, daha sonra yapacağımız çözümlerimizin güzergahını doğru bir biçimde izleyebilmek için, Amerikan Sosyolojisi tarihinin içerisine birtakım kerterizler konacaktır. Bir başka deyişle; tartışmanın tarihsel bağlamı hakkında bir fikir vermek amaçlanmaktadır. Diğer yandan, bu kısım, bir girizgah olarak kabul edilmelidir; zira metnin ilerleyen bölümlerinde yeri geldikçe Amerikan Sosyolojisi'nin tarihine ilişkin bilgiler vermeye devam edeceğimiz görülecektir.

1.1.1. Kurumsallaşma Öncesi Yıllar

Amerikan Sosyolojisi'nin resmi-kurumsal kuruluş yılı olarak, *American Sociological Society*'nin –ki daha sonra ismi *American Sociological Association* (ASA) olarak değiştirilecektir- kuruluş yılı olan 1906 zikredilir. Howard Odum, ASA'nın ilk dört başkanını (Ward, Sumner, Giddings ve Small), Amerikan Sosyolojisi'nin öncüleri (ya da “İlk Büyük Dörtlü”) olarak tanımlamakta olup (1969: 75), bu tanımlamada, Amerikan “resmi” tarihindeki “kurucu öncüler miti”nin etkisi oldukça aşıkarsa gerektir. Nitekim bu “dört kurucu öncü”nün başkanlıklarının, 1906'dan 1913'e kadar sürdüğü görülmektedir (Ek I). Cemiyetin, başkanlarını yılda

bir değiştirdiği göz önüne alınırsa, bunun istisnai bir durum olduğu net bir biçimde fark edilecektir.

Bir çok farklı çalışmada, Amerikan sosyal biliminin bireyciliği ile Comte, Spencer ve Durkheim'in görüşleri arasında ciddi bir tezat olduğundan söz edilir. Örneğin; Keat ve Urry, "... Durkheim'in sosyalin kendine özgü karakterine olan inancı ile Amerikan sosyal biliminin bireyciliği arasındaki açık uyumsuzluktan..." (2001: 148) söz ederken, Martindale de, Comte'çu "düzen içinde ilerleme" mefhumu ile Spencer'in evrimci anlayışı hakkında, "... böylesi bir sosyolojik kolektivizm, Amerikan düşüncesine yabancısıdır" (1976: 123) şeklinde görüş belirtmiştir. Bu durum, Amerikan Sosyolojisi'nin en baştan Avrupalı kökenleri ile ayrıştığını göstermektedir (Martindale, 1976: 123).

Bu noktada, sözkonusu "sosyolojik kolektivizmden yabancılık" meselesi üzerinde durmakta fayda vardır. Fransa ve İngiltere'de doğa bilimlerinden, Almanya'da ise nesnel idealizmden temellenen Avrupa Sosyolojisi, orta-sınıflar adına toplumun yeniden-inşası amacını gütmekte idi; ki aynı dönemde Marksizm'in de böylesi bir yeniden-inşası amacını işçi sınıfı adına taşıdığı söylenebilir (Martindale, 1976: 121-122). Böylesi bir anlayış, bir yandan Comte ve Spencer'da karşılaştığımız üzere konsensüse dayalı bir kolektivizm modeline, diğer yandan ise Gumplowicz ve Marx'ta karşılaştığımız üzere çatışmaya dayalı bir kolektivizm modeline yol açmakta idi (Martindale, 1976: 122).

Amerikan Sosyolojisi de, Avrupalı kökenleri gibi, orta sınıflara dayanmakta idi. Ne var ki; Amerika'daki orta sınıflar, Avrupa'dakilerden oldukça farklı özellikler arz etmekteydiler. Amerikan orta sınıfları, kesin bir biçimde bireyselci özellik göstermekte ve bireyin üzerinde herhangi bir iradeyi kabul etmemekteydiler. Bu hususta Berkes, de Tocqueville'in, "Amerika'da herşeyin ferdi teşebbüs tarafından meydana getirildiğini, kat'i bir individualismin hayatın her cephesine hakim olduğunu" anlatan yazılarından söz etmektedir (Berkes, 1938: 21). Nitekim Comte'da karşılaştığımız "kendi yasalarıyla işleyen bireyler-üstü bir organizma olarak toplum" tasavvuru ile Spencer'in "evrim" fikri, tam da bu yüzden Amerikan toplum tahayyülünde karşılığını bulamamıştır.

Martindale, buna dair önemli bir tarihsel veçheye dikkat çekmektedir: “Amerikan tarımı, başından beri (kendini geçindirmeye yönelimli) köylü tipinden ziyade, (piyasa-yönelimli) çiftçi tipini geliştirmekte idi” (Martindale, 1976: 122). Bu, Amerika’da hiçbir zaman feodal bir toplumsal formasyonun yaşanmadığının göstergesidir. Nitekim Mills, bunun önemli bir çıktısından söz etmektedir: “Amerikan toplumunda kapitalizm aşamasından önce büyük burjuvaziye karşı çıkıp direnen ciddi bir aristokrasinin ya da asiller sınıfının olmayışı” ve Amerikan burjuvazinin “sadece servet değil, fakat iktidar ve prestij alanlarında da işin başından itibaren tekel kurabilmiş olması” (Mills, 1974: 19).

Bu çözümlmelerden hareketle, Amerikan orta sınıflarının krallarla, aristokraziyle ve kiliseyle hiçbir çatışma yaşamamasının, sözkonusu ayrıcalıklı kesimleri de bağlayacak bireyler-üstü bir “toplum”, “hukuk” vs. fikrinin gelişmesini engellediği net bir biçimde söylenebilir. “Puritan protestanlığın ahlak vaizlerinden tutunuz New York’un fabrikatörlerine, Chicago’nun toptancı kasaplarına, Orta ve Garbi Amerika’nın *frontier* çiftçilerine kadar her kafaya hakim olan bir şiar vardı: her fert zeka ve teşebbüsüne güvenerek kendi dünyasını yapmalı ve bunun önüne hiçbir otoritenin kuvveti geçmemelidir” (Berkes, 1938: 21-22). Böylesi bir zihniyetin genel kabul gördüğü bir durumda, “bireyler-üstü bir varlık olarak toplum” kavramı, “Avrupa otoriteryanizminin en kötü biçimi” addedilip doğrudan reddedilecektir. Martindale’in de belirttiği gibi; “ilk dönemlerdeki pek çok Amerikalı açısından toplum, kasaba mitinglerinde kurulan bir kişiler arası anlaşmalar seti, her ne zaman sorun çıkarırsa değiştirilebilir bir şey demektir” (Martindale, 1976: 123). Dolayısıyla da, “Amerikalıların büyük bir çoğunluğu, ideal toplumu, küçük kasabalardan ve toprak sahibi çiftçilerden oluşmuş bir şey olarak görüyordu” (a.y.).

Bununla birlikte Martindale, her türlü kolektivizmin karşısında konan bu bireyselciliğin önemli bir özelliğine dikkat çekmektedir: “Amerikan sosyal düşüncesi, düşünümsel-olmayan bir bireyselcilik ile karakterize olmuştur” (Martindale, 1976: 122). Bir başka deyişle; Amerikan toplumunun “bireyselcisi”, kendi üzerine, kendi bireyselliği üzerine düşünmeyen bir bireyselcidir. Martindale, buna kanıt olarak, Neo-Kantçılık, fenomenoloji ya da varoluşçuluk gibi düşünce

akımlarının hiçbir zaman Amerika’da büyük bir etkiye sahip olmamalarını göstermektedir (Martindale, 1976: 122).

Sosyal düşünce, Kuzey Amerika’da böylesi bir bağlama oturmaktadır. Diğer yandan, Amerikan Sosyolojisi’nin bir de resmi olmayan bir tarihi vardır. Bu tarih bize, Amerikan İç Savaşı’ndan önce Güney’de, Comte’un ciddi bir etkisinin var olduğunu anlatır. Buna ilişkin olarak da, “resmi” tarihinde zikredilmeyen ve 1854’te kaleme alınan iki eserden bahseder: Fitzhugh’un *Sociology for the South or Failure of Free Society* (Güney İçin Bir Sosyoloji ya da Açık Toplumun Başarısızlığı) ve Hughes’ın *Treatise on Sociology* (Sosyoloji Üzerine İncelemeler) adlı çalışmaları (Martindale, 1976: 124).

Güney’de kendini gösteren güçlü Comte’çu etkinin sebebi, Martindale’e göre, Güney’in İç Savaş öncesi köleci yapısında aranmalıdır: “Kölecilik, köle sahibi olmayan sınıfları yok sayma ya da çulsuz beyazlar (poor whites) statüsüne indirgeme eğilimi taşıyordu. Sınıfsal farklılıklar, kast-benzeri kapalılığın varlığını kabul etme ve pekiştirme... eğiliminde idi” (Martindale, 1976: 123). Bu çözümlemeyi doğru olarak kabul ettiğimizde, Comte’çu “düzen” anlayışının, Güney’deki köleci statükoyu pekiştirmede bir işleve sahip olduğu öngörülebilir. Dolayısıyla vurgu, sosyal çelişkilere değil, *yerleşik ortakduyuya* ve *verili olanın doğallığına* yapılmaktadır. Ne var ki; Amerikan (ve dolayısıyla Amerikan Sosyolojisi) tarihinin seyri, İç Savaş’ın neticesinde kökten değişecektir. Diğer yandan, Comte’un, Spencer’in ve özellikle de Durkheim’in kuramları, yakın zamanda ve bu kez Birleşik Devletler’de sahneye çıkmak üzere, terk-i diyar eyleyeceklerdir.

1.1.2. Amerikan Sosyolojisi’nin İtici Gücü ve İlk Yıllar

Amerikan Sosyolojisi’nin oluşumunda, 19. yy.ın sonu ve 20.yy.ın başına damgasını vuran toplumsal reform hareketinin başat bir önem taşıdığı görülmektedir (Coser, 1997: 291-296 ; Faris, 1967: 3-19 ; Oberschall, 1972). Bu reform hareketinin temel motifi, ‘dünyanın çivisinin çıktığı’ duygusudur. Yerleşik değerler çok ciddi sarsıntılar geçirmekte, geleneksel kurumlar saygınlıklarını ve güvenilirliklerini yitirmekte, bir kargaşa ve sefalet ortamı hüküm sürmektedir. Tüm bunların

sebebinin, ‘ahlaki çöküntü’ olduğu düşünülmektedir. İç Savaş sonrası esen iyimser hava, yerini kapkara ve kasvetli bulutlara bırakmıştır. 19. yy. boyunca Spencer’ın ve Durkheim’ın kuramlarına yönelik süren “açık uyumsuzluk”, yerini klasik sosyolojinin en temel sorunsalına bırakmıştır: Toplum nasıl mümkündür? Bireyler-üstü hiçbir otoriteyi kabul etmeyen ve dev adımlarla gerçekleşen sanayileşmenin motoru olan hür teşebbüsçü toplum tasavvuru, Amerikan toplumunu büyük toplumsal sorunların eşiğine getirip bırakmıştır; dolayısıyla artık bireyseli düşüncelerin zamanı değildir.

Aranan kan –hareketin itici gücü- çok geçmeden bulunacaktır: Protestan kiliseleri ve Hıristiyan ahlakı.² Protestan kiliselerinin reform hareketiyle etkin bağ kurması, Coser’a göre (1997: 292-293) iki sebepten ileri gelmektedir. İlk olarak; İç Savaşı izleyen ilk on yıllarda statükonun destekçisi olan Protestan mezheplerinde, 20. yy.’ın başlarında, çığ gibi büyüyen ve göçle beslenen sefalet mahalleleri, bunun karşısında alabildiğine şaşaa ve debdebe içinde ‘barbarca’ yaşanan yaşamlar ve diğer yandan yükselmekte olan işçi hareketlerine yönelik kanlı şiddet sonucu, ciddi eleştirel sesler yükselmeye başlamıştı. Bunlar, kiliselere göre çöküş alametleriydi ve Hıristiyan ahlak öğretisine uygun bir yaşam talebini körüklüyorlardı.

İkinci sebep olarak; dinsel kurum ve düşüncelerin bu dönemde yaşadığı prestij kaybı öne sürülebilir. Nitekim, hem dinsel kurumların açtığı kapılar gitgide azalmakta hem de din adamlarının maddi yaşam koşulları sürekli kötüleşmektedir. Dolayısıyla, Protestan din adamlarının toplumsal reforma yönelmesinde, ahlaki değerler kadar maddi koşulların yarattığı güvensizliğin de etkisi büyüktür. Toplumsal reform taleplerinin, bireyselleşmenin ve bireysel kurtuluşun önünü açan bir dinsel akımdan gelmesi de son derece ilginç olup ayrıca araştırmaya değerdir.³

Protestan anlayışından köklenen bu reformcu etik, Amerikan Sosyolojisi’ni besleyen ve doğumunu sağlayan göbek bağıdır. Aynı zamanda o, yeni iyimserliğin de kaynağıdır. Dünyanın daha ‘düzenli’ bir yer olacağına ve her şeyin ‘yoluna

² “Amerikan siyasal tarihinde hiçbir akım, hiçbir zaman din adamlarından bu kadar büyük bir onay görmemişti” (Richard Hofstadter’den aktaran Coser, 1997: 292).

³ Din adamlarının maddi koşullarına ve bu koşulların yönelimlerinde yarattığı etkiye yönelik yaptığımız vurgu, Protestan kiliselerinin topluma karşı duyduğu vicdani sorumluluğa ve

gireceğine' dair bir inançtır sözkonusu olan; dünyanın 'değiştirilebilirliğine' değil, 'düzeltilebilirliğine' yönelik bir inanç... Bu inancı bir nevi 'muhafazakar iyimserlik' olarak tanımlayabiliriz. Muhafazakardır çünkü, yaşadığı döneme baktığında birtakım düzeltilmesi gereken 'sorunlar' görmektedir. Muhafazakardır çünkü, vurgu aslolarak 'düzen'e yapılmaktadır.

“İster kolej başkanlarınca, ister genç okutmanlarca verilsin, ilk sosyoloji dersleri, ahlak vaazlarının, olgularla ilgili betimlemelerin, toplumsal sorunların, tutucu ya da reformcu eğilimli Darwinciliğin, Hıristiyanlığı yücelten övgülerin, ekonominin temel ilkelerinin ('kurumsal ekonomi'nin) ve toplumsal patolojinin değişik biçimlerine karşı duyulan ilginin bir araya getirilmesinden oluşan rengarenk bir yamalı bohça görünümündeydiler” (Coser, 1997: 298). Amerikan Sosyolojisi'nin ilk yıllarında bu atmosfer içinde yoğun bir dinsel içerik taşıyan söylem daha sonra sekülerleşmişse de, sözünü ettiğimiz reformcu iyimserlik varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Diğer yandan, söylemdeki sekülerleşmeye ve empirik araştırmalara dönük yönelime karşılık, dinsel içeriğin ve bununla bağlantılı meliorist inancın ortadan kalktığı oldukça kuşkuludur. Buna dair ikili bir sebep gösterebiliriz:

İlki; Amerikan Sosyolojisi'nin eğitimsel ve mesleki kökenleri ile ilgilidir: “ASA'nın ilk başkanlarından Giddings'in, Thomas'ın ve Vincent'in babaları din adamlarıydı; Sumner, Small, Vincent, Hayes, Weatherly, Lichtenberger, Gillin ve Gillette ise, sosyolog olmadan önce, Protestan vaizlik mesleğinde çalışmış kimselerdir” (Coser, 1997: 291). Aynı bilgiyi Oberschall da vermekte, Robert E.L. Faris ise bunlara, Charles R. Henderson'ın bir vaiz, Ellsworth Faris'in bir misyoner ve vaiz, Ernest W. Burgess'in ise bir vaizin oğlu olduğunu eklemektedir (Faris, 1967: 10).⁴

İkinci sebep ise, sözkonusu yazarların eserlerinde ortaya koydukları ifade tarzı ile ilgilidir. Mills'in bu “sosyal çözüme” kuramcılarının (“patologlar”ın) eserleri üzerinde yaptığı analiz, bu tarza ilişkin sağlam ipuçları vermektedir. Zira Mills'in aktardığı pasajlarda, “günah”, “ayıp”, “başıbozukluk”, “birlik-beraberlik”,

eylemlerindeki iyi niyete dair bir itirazla karşılanabilir. Oysa ki; Hıristiyanlık'ın bir “niyet ahlakı” vaziediyor olması, bizim onu bu vazettiği çerçevede ele almamızı gerektirmez.

“bozulma”, “azim ve sadakat”, “vicdansızlık”, “fedakarlık”, “özgür bir ulusun saygıdeğer üyeleri” gibi ifadelerle bol miktarda rastlanmaktadır (Mills, 1943: dipnotlar). Bu ve benzeri ifadelerin, bilimsel anlamda deneyimlenmeye ve çözümlenmeye açık olmadığı aşıkardır.

ASA'nın başkan ve başkan yardımcılarını listelerini incelediğimizde (Ek I), bu kuramcılara ilişkin bazı yorumlanabilir sonuçlara ulaşılmaktadır: 1906-30 arası dönemde, “dereceli yükselme” olarak tanımlayabileceğimiz bir yöntem, bir-iki istisna dışında eksiksiz uygulanmaktadır. Bunun anlamı; bir sene 2. başkan yardımcısı olan biri, ertesine sene 1. başkan yardımcısı ve ondan sonra da başkan olmaktadır. 1930-40 arasında bu işleyiş çok büyük oranda bozulsada, başkan yardımcılığı yapanların önemli bir bölümü başkanlık görevini üstlenmiştir. 1940-50 arasında, 1930'a kadarki işleyişte nispi bir canlanma olmuş, özellikle 1945-50 arası sözkonusu uygulama yaşama geçirilmiştir. Ayrıca bu uygulamanın dışındaki başkan yardımcılarının önemli bir bölümünün de daha sonra başkanlık yaptığı görülmektedir. Bu durum, değişik oranlarla 1957'ye kadar devam etmiş, 1958'den itibaren başkan yardımcısı sayısı teke indirilmiştir. Yine 1958-83 arası dönemde de, başkan yardımcılığı yapanların, sözkonusu uygulama ortadan kalkmakla birlikte, büyük oranda başkanlık yaptığı görülmektedir.

“Dereceli yükselme” olarak tanımladığımız uygulamanın hakim olduğu dönemdeki (1906-30) başkanların (ve dolayısıyla başkan yardımcılarının) büyük bölümünün, Mills'in “Sosyal Patologların Mesleki İdeolojisi”ni kaleme alırken eserlerini incelediği “sosyal patologlar” olduğu görülmektedir.⁵ Ya da tersinden söylersek; Mills'in “sosyal patologlar” olarak tanımladığı sosyologların bir çoğu, ASA'nın yönetim kademelerinde, özellikle 1906-30 arası itibarıyla, yoğun olarak görev almışlardır. Bunlar, Mills'in de değindiği üzere, “sosyal çözüme” (social disorganization) kuramcılarıdır. Nitekim Besnard da (1997), Chicago merkezli sosyal çözüme anlayışının 1930'dan öncesine damgasını vuran genel hakimiyetinden söz etmektedir.

⁴ Bu bilgiyi veren Robert E.L. Faris'in Ellsworth Faris'in oğlu olduğu, dolayısıyla kendisinin de bir vaizin oğlu olduğu gözden kaçmamıştır.

⁵ Mills'in söz geçiren eserindeki (1943) 1. Dipnot ile karşılaştırınız.

Dört “öncü” başkan (Ward, Sumner, Giddings ve Small), Amerikan Sosyolojisi’ndeki politik temelli iki farklı eğilimin tohumlarını içinde taşımaktadır. Ki bu iki eğilimin kökleri, Amerikan siyasi tarihindedir. Orta sınıflarda kendini gösteren muhafazakar-liberal ayrımı, politik alanda iki politik akım ortaya çıkarmıştır: Bir yanda tüccar elitizmine dayanan muhafazakar Hamiltoncu görüş, diğer yanda ise küçük-kasaba demokrasisine dayanan liberal Jeffersoncu görüş. Protestan kiliselerinin biraz önce değindiğimiz aktif katılımı göz önüne alındığında, bu ayrımın dinsel bir karakter de taşıyacağı (Martindale, 1976: 123), dolayısıyla kendilerini farklı Protestan mezheplerinde ifade edecekleri öngörülebilir.

Martindale’e göre, geleneksel Chicago-Columbia çatışmasında, muhafazakar-liberal kutuplaşma belirleyicidir. Bu, Lester F. Ward’ın (1841-1913) “meliorist” (dünyanın gittikçe iyiye gittiğine duyulan reformcu inanç) ve sosyal refah devletinin tohumlarını atan anlayışı ile William G. Sumner’ın (1840-1910) Sosyal Darwinist ve “Laissez-Faire”ci anlayışı arasındaki köklü ayrıma işaret eder. Diğer “öncü”lerden Small, Ward’ın meliorist liberalizmini, Giddings ise Sumner’ın kötümser muhafazakarlığını benimsemiştir.

İşin ilginç tarafı; hem Ward’ın hem de Sumner’ın ortaya koydukları kuramların, Spencer’den oldukça yoğun etkiler taşımasıdır. Spencer’in organizmacı anlayışı, Ward’da iyimser-reformcu bir liberalizm yaratırken, Sumner’da ise kötümser-“Laissez-Faire”ci bir muhafazakarlığın esin kaynağı olmuştur. Bununla birlikte, 1930’lara kadar, Ward’ın kuramından köklenen Chicago merkezli anlayışın, Amerikan Sosyolojisi’ne damgasını vurduğu görülmektedir. Martindale, Chicago’nun egemenliği ile geçen bu dönemi, “Orta-Batının egemenliği” olarak adlandırmaktadır (Martindale, 1976: 138). Zira dönemin en gelişmiş beş sosyoloji bölümü, Chicago, Columbia, Wisconsin Minnesota ve Michigan’dadır; ki bunların dördü, Orta-batı Amerika’dadır. Ki yukarıda da ele aldığımız üzere, o dönemde ASA’nın hemen bütün başkan ve başkan yardımcılarının çıktığı Chicago, bunlar arasında en etkili olanıdır.

Coser, “Chicago egemenliğinin sona erdiği tarih olarak”, Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nün çıkardığı *The American Journal of Sociology* adlı dergiye karşı olarak çıkarılan ve ASA içindeki derin bir tartışmayı imleyen *The*

American Sociological Review adlı derginin çıkış tarihi olan 1935'i zikretmektedir (Coser, 1997: 325-326). Bu kadar kesin bir tarih vermemekle birlikte, 30'lu yılları, Besnard'ın da vurguladığı üzere, pazar payına talip olanların çoğaldığı ve dolayısıyla Chicago egemenliğinin büyük oranda kırıldığı yıllar olarak tanımlayabiliriz; ki ileride, pastanın en büyük talibi olarak Harvard'ı ele alacağız. Son olarak, ASA'nın "resmi" tarihi de, 30'ları "çalkantılı" yıllar olarak zikretmektedir (Rhoades, 1981: 18).

1.2. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ'NİN BAZI TEMEL KARAKTERİSTİKLERİ

“Mark Twain biz Amerikalıların ‘tartışmasız üç kesim şeye sahip olduğumuzu söylemişti: konuşma özgürlüğü, vicdan özgürlüğü ve bunların her ikisini de hiçbir zaman hayata geçirmeme konusundaki ihtiyatlılığımız”

Bertell Ollman

(2001: 110)

Amerikan Sosyolojisi'ni karakterize eden bazı özelliklerin ele alınacağı bir tartışmanın, yer yer analitik öğeler taşıyacaksa da, genel hatlarıyla betimsel ve aktarımsal bir özellik arz edeceği aşikardır. Dolayısıyla bu başlık altında yapacağımız değerlendirme ve tartışmaların amacı; ileride kavramsal düzeyde somutlaştıracığımız tartışmanın çerçevesini çizmekten ibarettir.

Bununla birlikte küçük bir hatırlatmada bulunmakta fayda vardır. Çalışmamızdaki temel fenomen olan “Amerikan Sosyolojisi”nin, Amerika’da sosyoloji yapan tüm sosyologlara ithafen kullanılmadığını ve sadece belirli bir sosyoloji tahayyülü ve pratiğine atıfta bulunduğunu Giriş kısmında belirtmiştik. Diğer yandan, sözkonusu sosyoloji anlayışının bazı temel karakteristiklerini ortaya koymaya dönük göstereceğimiz çabanın, bir tipselleştirme çabası olarak algılanması gerekir. Bu demektir ki; bir çalışmanın “Amerikan Sosyolojisi” kapsamına girmesi için, illa ki aşağıda sıralayacağımız karakteristiklerin hepsini tam olarak sergilemesi gerekmez. Bu karakteristikler, bir dizi eleştirel gözlem ve değerlendirmeye dayanan tipisel çıkarımlardır. Tipisel haritası çıkarılacak olan Amerikan Sosyolojisi'nin, tam da sözkonusu tipisel özelliklere sahip olduğu için, böylesi bir tipselleştirme çabasına geçit vermeyeceği ise, anlamlı bir paradoks olarak önümüzde durmaktadır.

Çerçeveyi çizme gayretiyle yaptığımız bu uyarı ve hatırlatmaların ardından, Amerikan Sosyolojisi'nin bazı temel karakteristiklerini ele almaya başlayabiliriz. Şüphesiz ki, burada ele alacağımız karakteristiklerin, Amerikan Sosyolojisi'ni tam

anlamıyla tanımladığını ileri sürüyor değiliz. Amerikan Sosyolojisi'ne dair, altını çizeceğimiz özelliklerle bağlantılı ya da bağlantısız pek çok karakteristik özellik öne sürülebilir ve sürülmüştür. Yine de, vurgulayacağımız karakteristiklerin, Amerikan Sosyolojisi'nin tipsel haritasını genel hatlarıyla ortaya çıkardığını ve ileride kavramsal düzeyde yapacağımız çözümler için yeterli bir çerçeve sağladığını düşünmekteyiz.

1.2.1. “Gündelik Yaşamın Dolaysız Gereklere” ve C. Wright Mills’in Eleştirisi

“Amerikan sosyolojisinin tipik meseleleri, gündelik yaşamın dolaysız gereklerinden doğar” (Mannheim, 1998: 186).

Bu, Amerikan Sosyolojisi'ni karakterize eden en önemli hususlardan biridir. Mills'e göre; bu “ ‘ütopik’ olmayan pratiklik ideali, diğer etkenlerle birlikte, Almanya'da eğitilmiş olanlarca Amerikan sosyolojisine kazandırılan ‘tarih felsefesi’ne karşı bir polemik olarak işletilmiştir” (1943: 168). Mannheim da benzer bir biçimde, Amerikan Sosyolojisi'nde, Alman tarih felsefesine ve buna paralel olarak Alman sosyolojisine duyulan bir güvensizliğe işaret etmektedir (Mannheim, 1998: 189). Burada oldukça ilginç bir durum söz konusudur. Zira Mills'in “Almanya'da eğitilmiş olanlar” diye bahsettiği insanlara dair Martindale oldukça çarpıcı rakamlar vermektedir: “En az 8000 Amerikalı, 1820-1920 arası yüz yıllık süre boyunca Almanya'da eğitildi. Bu hususta zirvenin yaşandığı yıl olan 1895'te, Alman üniversitelerine 514 Amerikalı öğrencinin kaydı yapıldı” (Martindale, 1976: 125). Bu rakamların, Amerikan Sosyolojisi'nin kurumsallaşmasında Alman üniversitelerinin olmazsa olmaz rolüne işaret ettikleri göz önüne alınırsa, böylesi bir polemik neden ortaya çıkmış olabileceği sorusu belirginlik kazanır.

Bu soruya Amerikan Sosyolojisi'nin özelliği açısından verilecek cevap, özgün bir sosyoloji pratiği yaratmaya dönük güçlü bir güdünün varlığı olabilir. Böylesi bir sebebin varlığını kabul edersek, bunun, Amerikan sosyal tarihinin özgün ve ‘biricik’ gelişim seyrine dair bir inançtan kaynaklanabileceği öngörülebilir. Her toplumun özgün karakteristikler taşıdığı gerçeği bir yana, Amerikan Sosyolojisi'nde, Amerikan toplumunun biricikliğine dair bir inanç önemli ölçüde işbaşındadır; ki

bunun bir örneğine, az önce Parsons'ın Amerika'yı örnek model olarak göstermesinden bahsederken değinmiştik.⁶ Dolayısıyla, böylesi bir 'biriciklik' ideali taşıyorken, evrensel ya da en azından 'soyut' kavramsallaştırmalar peşinde olan Alman tarih felsefesinin ve buradan doğan Alman sosyolojisinin argümanlarını paylaşmak, şüphesiz ki Amerikan Sosyolojisi açısından sözkonusu olmayacaktır.⁷

Sözkonusu soruya, *biriciklik idealine* yaptığımız bu vurguyu dışlamayacak bir biçimde verilebilecek diğer bir cevabı ise Mills zikretmektedir: “Yalıtılmış ve doğrudan sorunların ‘gerçek’ sorunlar olarak görülmesi, hızla büyüyen bir toplumun karakteristiği olabilir; 19. yy. Amerika’ında ya da ideolojik anlamda 20. yy. Amerika’ında olduğu gibi... Tasvir edici bir söylem tarzı ve yoğun bir gazeteci üslubuna sahip ‘survey’, yeni alışkanlıkların ortaya çıktığı ve kentlerin kurulmaya başlandığı gelişmekte olan bir toplumun entelektüel eşlikçileridir” (Mills, 1943: 168). Verili toplum, hızlı gelişim süreci içinde, sosyal bilimcilerden, bu sürecin yarattığı sancılı ve ‘sorunların’ devasını bulmalarını beklemektedir. Gündelik ve yalıtılmış sorunlar olarak “gerçek” sorunlara yönelme anlamındaki “gerçekçilik” ve buna müteakib olarak kendini gösteren meliorist anlayış, ileride de değineceğimiz üzere, çoğu zaman muhafazakarlaşmanın alamet-i farikalarındır.

Böylesi bir karakteristiğin en önemli sebeplerinden bir diğeri ise, yukarıda değindiğimiz reform dalgasının bir sonucu olarak kendini gösteren “sosyal çalışma” (social work) olgusudur. Mannheim’a sorarsak; “(Amerika’daki) pek çok insan, Almanya’da ‘sosyal politika’ (social policy) olarak adlandırılan başlık altında muamele görmektedir” (Mannheim, 1998: 186). Amerikan Sosyolojisi’ne göre; toplumda, gündelik-sosyal yaşamın uyumlu idamesini zora sokan birtakım *sorunlar* mevcuttur. Fark edileceği üzere, muhafazakar meliorist bir inanca yaslanan ve yaşamın *düzeltilbilirliğine* dair inancı diri tutarak pekiştiren reformcu etik, “sosyal çalışma” pratiğinin temel motivisi olarak varlığını sürdürmektedir. Amerikan

⁶ Diğer bir örnek ise, yine Parsons'ın Amerikan toplumunu ve diğer toplumları ele alırken kullandığı birbirinden tamamen farklı kavramsal çerçevelere, başka bir bağlamda işaret ettiğimiz zaman kendini gösterecektir.

⁷ Mills'in, sosyal patolojilerin eserlerindeki düşük soyutlama düzeyine sahip olduklarına dair yaptığı vurgu, bu noktada anlam kazanır. “Bu metinleri karakterize eden soyutlama düzeyi, her birinin paylaştığı soyutlama yokluğunun yarattığı empirik kafa karışıklığından kaynaklı, oldukça düşüktür. Bu metinler, kırsal bölgelerin yağmalanmasından kamusal konutlara kadar sıralanan konularda

Sosyolojisi, özellikle empirik çalışmalar düzeyinde, devlet kurumları tarafından organize edilen “sosyal çalışma” pratiğiyle çoğu zaman kurumsal anlamda iç içe geçmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak; Amerikan Sosyolojisi’nin yaslandığı empirik veri tabanının önemli bir kısmı, ya bizzat sosyal çalışma alanında ya da bu alanın çalışma mantığı aracılığıyla oluşmuştur.⁸

Sosyal çalışmanın vazettiği araştırma mantığının bir sonucu olarak gündelik ‘sorunlar’a yöneltilecek temel ilgi, örneğin Chicago’da, çocuk suçları, çocuk çeteleri, gettolar, göç politikaları vb. konular üzerinde yoğunlaşmaya yol açmıştır. Böylesi bir yoğunlaşma ise, belirli bir kavramlar setine dayandırılmıştır. Chicago’nun oluşturduğu toplum kavramsallaştırması, ilk bakışta “sosyal çözülme” (social disorganization) ve “sosyal patoloji” kavramları temelinde yükseliyor görünmektedir. Açıkta biyolojik bir içerik taşıyan böylesi kavramlara dayanan bir tahayyülün oluşumunda, yukarıda değindiğimiz Spencer dolayimli Sosyal Darwinist etkinin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla üzerine yoğunlaştıkları konuların, “sosyal çözülme” kuramcıları tarafından *patolojik durumların* tezahürleri şeklinde ele alındığı söylenebilir.

Bununla birlikte, biraz dikkatli bakıldığında, “sosyal çözülme” kuramcılarının çalışmalarında aslında, birbirine oldukça yakın anlamlar taşıyan ve çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılan bir grup kavramın merkezileştiği görülür. Bunlar; “uyarlanma/ıslah edilme” (adjustment), “intibak etme” (adaptation) ve “uyumlanma” (conformity) kavramlarıdır; ki bu kavramlar, “hayatta kalma” (survive) gibi kavramlar eliyle biyolojikleştirilmeye de hemen her zaman açıktır. Sosyal patologların kavramsal çerçevesi, “normlardan sapma” (deviation from norms),

gerçeklikle zayıf bağlar kuran çalışmalar sergiler ve entelektüel anlamda bu düşük soyutlama düzeyini onaylarlar” (Mills, 1943: 166).

⁸ Faris, sosyal çalışma alanı ile Amerikan Sosyolojisi arasındaki sıkı bağı, kent çalışmaları üzerinden göstermektedir. “Birleşik Devletler’deki sosyal surveyler ve popüler betimleyici ifşaatlar, *Shame of the Cities* (Kentlerin Utancı) adlı çalışması ile Robert E. Park’ı teşvik eden Lincoln Steffens’in yazıları başta olmak üzere, bu konuya (kent konusuna b.n.) fazladan bir dikkat yöneltmişlerdir. (...) Chicago’da erken dönem kent çalışmalarından biri, Charles Richmond Henderson’ındır. Henderson, *yoğun ahlaki eserler ortaya koymakla birlikte*, üniversitenin ve bölümün ilk yıllarında, kentin muhtelif alanlarına gözlem yapmak üzere düzenli olarak öğrenci göndermiştir. Bu öğrencilerden biri olan Ernest W. Burgess, birtakım cemaat üyeleri ile çok sayıda işgörür bağlantı kurmuş, *bu çalışmaların bir çoğu sosyal çalışma alanında olmasına karşılık*, daha sonra ortaya çıkacak kent çalışmaları için önemli veriler ortaya koymuştur” (Faris, 1967: 52, italikler eklenmiştir).

“durum/durumsal yaklaşım” (situation/situational approach), “kültürel gecikme” (cultural lag) vb. kavramlar aracılığıyla tamamlanır.

Bu noktada Mills, sosyal patologlar tarafından kendiliğinden verili bir normlar sisteminin önkabul haline getirildiğine işaret etmekte ve bu hususta önemli bir yere dikkat çekmektedir: “Normların niçin ihlal edildiği sorusunu karşılamanın kolay yolu, ‘toplumsal sınırlamalar’ı parçalayan biyolojik dürtüler aracılığıyla ortaya konur. Eklektik bir kes-yapıştır psikolojisi, bu kolay analiz için bir temel sağlar. Böylece, sosyal sapmaya dair biyolojik bir teori aracılığıyla, oldukça kapsamlı bir sorunsallaştırmanın önü kesilir. Artık sapmaların ‘açıklanması’, daha fazla ‘sosyalizasyon’un gerektiği tarzında yapılabilir. ‘Sosyalizasyon’, ya ahlaki bir vasıf şeklinde kullanılıyor olup tanımsızdır ya da kendileri tanımsız olan normları ima etmektedir” (Mills, 1943: 169).

Buradan kalkarak, “sosyal çözülme” kuramcılarının ya da aynı anlama gelmek üzere sosyal patologların “sosyalizasyon” derken kastettikleri şeyin “uyarlanma/ıslah edilme” (adjustment), “intibak etme” (adaptation) ve “uyumlanma” (conformity) kavramları ile aynı türden bir şey olduğunu çıkarsamak çok da zor olmayacaktır. Sözkonusu kavramlar seti, açıktan homojenleştirici içerimler taşımaktadır. Nitekim Mills, yaptığı araştırmalar sonucu, sözkonusu homojen toplum kavramsallaştırmasını, sosyal patologların homojen bir karakter arz eden kırsal kökenine bağlamaktadır (Mills, 1943: 166-167). Mills’in bu saptamasına ek olarak, yukarıda yaptığımız çözümlere dayanarak, kurucu sosyologların din adamı kökenlerinin ve buna paralel olarak, dünyevileşmiş Protestan ahlakından temellenen iyimser reformist anlayışın etkilerinden de söz edebiliriz. Zira burada, dünyanın daha ‘düzenli’ ve ‘sağlıklı’ bir yer olabileceğine ilişkin bir inanç sözkonusudur. Mills’e sorarsak; “ ‘Denge’nin, ‘düzen’in ya da ‘dayanışma’nın temeli, tipik bir biçimde bu kitaplarda analiz edilmez; bununla birlikte, böylesi bir temele dair bir kavramlaştırma, ‘patolojik’ durumların belirlenmesini sağlayan sosyal anlamda ‘sağlıklı’ ve stabil bir örgütlenmeye dair *normatif bir anlayış adına* zımnen kullanılır ve onaylanır” (Mills, 1943: 174, italikler eklenmiştir).

“Sosyal çalışma” pratiğinin yanı sıra, verili toplumun kurumları ile kurulan yakın ilişkinin bir diğer biçimine ise Mannheim dikkat çekmektedir: “Bu tür

araştırmanın bir karakteristik özelliği de, hal-i hazırdaki dokümanter kanıtlara dayanmasıdır” (Mannheim, 1998: 187). Amerikan Sosyolojisi’nin, verili toplumun sorunlarını kendisine *sorunsal* olarak aldığı göz önüne alındığında, aktif olarak içinde çalıştığı sosyal refah kurumları ve bunun yanı sıra ağır ceza mahkemeleri ve polis örgütlenmesi ile –ki bunlara hemen sonra şirketler de eklenecektir- oldukça yakın (sosyalbilimsel soruşturma için gereken eleştirel mesafeyi kaybedecek kadar yakın) ilişkiler geliştirmek durumunda kalacağı ve pek çok durumda, kaçınılmaz bir biçimde bu kurumların resmi veya özel dokümanter kanıtlarına dayanacağı aşikardır. Mannheim, Amerikan Sosyolojisi’nin araştırma konusu ile kaynağı arasındaki yarılmayı şöyle dile getirmektedir: “Amerikan bilim insanı, bir kitap kurdu değildir; o, ağır ceza mahkemeleri ve sosyal refah kurumları ile ilişki yürütürken kenar mahallelerdeki ve gettolardaki çeteler ile birlikte yaşamını sürdürür” (Mannheim, 1998: 191). Mannheim’ın bu saptaması, böylesi bir ifadeyle radikalleştirilebilirdi: “Sosyologun mesleki gözleri aşağıdaki insanlara bakarken, mesleki eli ise yukarıdaki insanlara uzanır” (Nicolaus, 1970: 276).

Diğer yandan, Amerikan Sosyolojisi’nin ele aldığı meselelere, *sorunsal* olarak değil, esasen *sorun* olarak bakması ise, sorunsal ile sorun arasındaki ilişkinin bizzat kendisini sorunsal bir hale getirmektedir. Zira Amerikan Sosyolojisi’nin sorunları tanımlama ve ortaya koyma tarzına, aslolarak resmi ve/veya bürokratik kurumların sorunları tanımlama tarzı damgasını vurmaktadır. Dolayısıyla böylesi bir yönelim, doğrudan doğruya soru sorma tarzına ve araştırma yöntemine dönük içerimler taşıyacaktır. Bizim buradaki temel iddialarımızdan biri; Amerikan Sosyolojisi’nin metodolojik yaklaşımının esasen böylesi bir sorun(sal)laştırma tercihinin ürünü olduğudur. Ama buna geçmeden önce, *sorunların* ne tür bir bakış açısıyla ve nasıl bir bilgi biçimi içinde tanımlandığını ortaya koymak gerekecektir. Başka bir deyişle; Amerikan Sosyolojisi’nin metodolojik bağlamı üzerine tartışmadan önce epistemolojik bağlamı üzerine tartışmamız gerekecektir.

1.2.2. Ortakduyu Bilgisi: Felsefeye ve Teoriye Duyulan Güvensizlik

Ortakduyu (common sense)⁹ bilgisini, ya da ortakduyusal bilgiyi, kısaca tanımlayarak işe başlayabiliriz. Ortakduyu bilgisi, en kestirme biçimde, gündelik yaşamı idame etmeye ve verili toplumsal ilişkileri yeniden-üretmeye dönük pratik ve gündelik (şimdiye ait) bir bilgi türü olarak tanımlanabilir; ki Mills'e göre, “*ortakduyuya* dayanan gündelik yaşamdaki deneyimcilik şu ya bu belirli bir toplumla bağıntılı varsayımlara ve stereotiplere dayanır; çünkü *ortakduyu*, görülen ne ise ve nasıl açıklanıp görülüyorsa bununla belirlenir” (Mills, 2000: 204). Böylesi bir tanımın, verili topluma dair birtakım önvarsayımlara ve belirli düşünme ve eyleme alışkanlıklarına atıfta bulunduğu aşikardır.

Bu, bir yanıyla, Althusser'den devralınacak bir kavramsallaştırma ile, “nasıl-yapmak gerektiğini-bilmek” (savoir-faire) olarak ‘kültür’⁹e (Erdoğan, 2003: 52) göndermede bulunan bir tanımlamadır: “...nesneyi iyi değerlendirmek-yargılamak, tadalmak-tüketmek-kullanmak **için nasıl-yapmak gerektiğini-bilmek**” (Althusser, 1990: 46).

Diğer yanıyla ise, belirli bir “motivler vokabülerine” ve ethosa atıfta bulunur. Mills, motiv vokabülerlerine ilişkin şöylesi bir tanımlamada bulunur: “...motivler, sınırlandırılmış sosyal durumlarda anlaşılabilir işlevlere sahip olan tipik vokabülerler olarak tasavvur edilebilir. (...)Bir bireyin “içindeki” sabitlenmiş unsurlardan ziyade, motivler, *sosyal aktörler tarafından* yürütülen ilişkinin bir yorumu olmak durumundadır. Motivlere dair aktörlerin ortaya koyduğu atıf ve beyanlar, açıklanabilir sosyal olgulardır” (Mills, 1940b: 904). Böylesi bir tanımlama aracılığıyla, kendini her türlü psikolojik motiv tanımlamasından ve bireyin içine gömülen her türlü kavramsallaştırmadan koparan Mills, içinde yaşadığı Amerikan

⁹ Bu noktada, bir yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için kısa bir açıklamada bulunmak gerekecektir. Metnimizin ilerleyen bölümlerinde alıntıladığımız bazı çeviri pasajlarda “sağduyu” kavramının geçtiği görülmüştür. Bunların, “ortakduyu” (common sense) olarak anlaşılması gerektiği kanısındayız. Bu yüzden aktaracağımız pasajlardaki “sağduyu” kelimesi, “ortakduyu” olarak değiştirilecek ve değiştirilmiş olan yerler italikle belirginleştirilecektir. Ortakduyu (common sense) ile sağduyu (bon sense) arasındaki fark ise, bu çalışmanın konusu değildir. Bu farka ilişkin tartışma, büyük oranda siyaset felsefesi literatüründe geçmektedir. Bu hususta daha ayrıntılı bir bilgi edinmek için, örneğin, sağduyuyu (bon sense) kamuoyunun (public opinion) anlamsal içeriğine dair tartışmada kullanan Habermas’a (2002: 181-201) ya da ortakduyu (common sense) ile sağduyuyu (bon sense) birbirlerine karşıt bir biçimde konumlandıran Gramsci’ye (1986: 195) bakılabilir.

toplumunun hakim motivler vokabülerine dair şöylesi bir saptamada bulunmaktadır: “Bireyselci, cinsel, hazcı (hedonistic) ve paracı (pecuniary) motivlerin vokabülerleri, görünen odur ki bugün, 20. yüzyıl kentsel Amerika’sının pek çok kesiminde hakim durumdadır” (Mills, 1940b: 910).

Ortakduyunun ne tür öğeler barındırdığına ilişkin olarak Gramsci, bize oldukça başarılı bir özet sunmaktadır: “ ‘Gerçekçi’, materyalist öğeler, yani dolaysız ham duyum ürünü başattır ortakduyuda, ve dinsel öğeyle de çelişmez bu, tam tersine; ama ‘boşınana dayanan’, eleştirel olmayan öğelerdir bu öğeler” (Gramsci, 1986: 275). Gramsci, açık bir biçimde, ortakduyusal bilgi ile eleştirel bilgi arasına bir sınır çekmektedir. Zira böylesi bir sınırın çizilmesi, Gramsci’ye göre, toplumsal yaşamda praksise yer açmak için son derece elzemdir.

Gramsci’nin praksise dönük kaygısını taşımamakla birlikte, “tarihçilik mesleği”ne ilişkin kaygıları olan Bloch ise, tarihsel duyuyu körelttiğini düşündüğü ortakduyuyu şu şekilde tanımlamaktadır: “...*ortakduyu* nedir? Mantıksal tutarlığı olmayan aksiyomlarla aceleyle genelleştirilmiş deneylerin bir bileşkesinden başka bir şey değildir” (Bloch, 1994: 62). Bloch bize, kısaca, ortakduyunun sağladığı kavramsal araçlara dayalı bilgi aracılığıyla farklı tarihsel zamanlardaki yaşamları kavramamızın mümkün olmadığını ve ortakduyusal bilgiye dayandığımız müddetçe yapabileceğimiz tek şeyin, bugünü tarihe dayatmak olacağını anlatmaktadır. Gramsci’nin felsefi bir üslupla alıntıladığı şu ifadenin altına, Bloch da hiç çekinmeden imzasını basacaktır: “İster matematik, ister fizik, ister biyoloji, ister felsefe ve ahlak sözkonusu olsun, bir tek ve aynı tinselleştirme devinimi vardır: tinin kendisini ortakduyudan ve onun bir gerçek duyulur şeyler dünyası ile insanı bu dünyanın ortasına koyan kendiliğinden kurtarma çabası” (Henri Gouhier’den aktaran Gramsci, 1986: 276-277).

Böylesi bir açıklamanın ardından, ortakduyu bilgisinin sosyolojide kendini nasıl gösterdiğine ilişkin çıkarımlarda bulunabiliriz:

“Gelişmiş bir sosyal kuramın olmaması, sosyolojideki bütün araştırmacıları, hem sosyologlar hem de topluluğun ya da toplumun ‘ortalama’ üyelerince bilinen

ortak bilgiyi yansıtan *ortakduyu* kavramlarını kullanmaya zorlar” (Habermas, 1998: 225).

Bu pasaj, ilk bakışta, sanki ‘gelişmiş bir sosyal kuram olsaydı ortakduyu kavramlarını kullanmaya gerek kalmayacaktı’ ya da sanki ‘şimdilik ortakduyu kavramları kullanılmakla birlikte, gelişmiş bir sosyal kuram oluşturmak için çaba harcanmaktadır’ der gibidir. Ancak ilk bakışta ortaya çıkan bu anlamlar, bizleri yanıltmamalıdır. Zira aslında burada, bir zorunluluk değil bir tercih sözkonusudur. Bu, Mills’in de vurguladığı üzere, “epistemolojik bir tercih”tir ve bu tercihi ortakduyudan yana yapanlar, “tarihsel-olmayana” doğru bir yönelim sergilemektedirler (Mills, 2000: 106).

“Gündelik yaşamın dolaysız gerekleri”ne yönelik karakteristik ilgi, zaten “tarihsel-olmayana” doğru bir yönelimin izahatını verir gibidir. Ancak bu noktada kalmayıp çözümlenmeyi derinleştirmek ve Amerikan Sosyolojisi’nin, modern ortakduyunun bizzat kendisinden temellendiğini vurgulamak gerekir.

Gramsci, modern ortakduyunun temel dayanaklarını şu şekilde ortaya koymaktadır: Batlamyusçuluk (dünya-merkezcilik); kendi biçimini yansıtmaktan başka yeteneği olmayan insan tutumu olarak insanbiçimcilik (anthropomorphisme); ve insaniçincilik (anthropo-centrisme) (Gramsci, 1986: 275). Burada, ortakduyu bilgisinin içeriğine ilişkin oldukça çarpıcı bir saptama sözkonusudur. Bilindiği üzere, astro-fizik alanındaki gelişmeler, yüzyıllar önce, Batlamyusçu evren kuramının, yani dünyanın evrenin merkezinde konumlandırıldığı tasarımın geçersizliğini kanıtlamıştır. Bu, harc-ı alem bir bilgidir. Bununla birlikte, modern ortakduyu, bu harc-ı alem bilgiden habersizmiş gibidir. Zira bilimin kanıtladığının aksine, modern ortakduyu bize bütün evrenin dünyanın etrafında döndüğünü **pratik olarak** söylemektedir. Dünyanın *pratikte* evrenin merkezinde olmasına bağlı olarak, insan da dünyanın (ve evrenin) merkezinde konumlanmaktadır.

Bu ortakduyusal önkabulün, şüphesiz ki bazı özgünlükler içerebilecek bir biçimde, Amerikan Sosyolojisi tarafından da paylaşıldığını kabul etmek gerekir. Biraz önce, Amerikan tarihinin, Kuzey’in temsil ettiği değerlerin kazandığı zaferlerin tarihi olduğunu söylerken demek istediğimiz, bir yanıyla da budur. Birleşik

Devletler, anlamsal içerimlerini ileride ele alacağımız “insanların eşitliği”, “özerklik”, “özgürlük”, “güvenlik” gibi modern burjuva ilkeleri, toplumsal ve kamusal yaşamının temeli olarak ilan etmiştir. Bununla bağlantılı olarak, dünyanın ve evrenin merkezinde konumlandırılan “birey-insan”ın ne tür bir kuramsal perspektife ve ideolojik mistifikasyona kapı açtığı da, yine ileride yapacağımız çözümlerinde belirginleşecektir.

Diğer yandan, ortakduyuya ilişkin yukarıda yaptığımız tanımlamanın, statükoyu korumaya dönük bir ima taşıdığı da gözlerden kaçmayacaktır. Gündelik yaşamın sorunsuzca, tıkrında işlemesi isteğine yaslanan ya da daha doğrusu bizzat varlığını bu koşuldan alan ortakduyu bilgisi, döneminin başat eğilimlerine, kurumsal karakterine ve bilgi-değer sistemine dayanır ve kaçınılmaz bir biçimde, verili statükoyu kollamaya yönsemelidir. “Sosyal çözülme” teması etrafında kümeleşen kavramlar setine ilişkin yaptığımız vurgu, tam da bu noktada anlam kazanır. Gündelik yaşamın sorunsuzca işlemlerini engelliyor görünen her şeyin “sorun” olarak algılanması, ortakduyusal bilginin sözkonusu karakteristik özelliğinden dolayıdır.

İşin paradoksal tarafı; Amerikan Sosyolojisi’nin düşünme sistematığı içinde, “ortakduyu bilgisi” gibi kavramsal araçların görünmezleşmesi, imkansızlaşmasıdır. “Ortakduyu bilgisi”, “egemen ethos”, “egemen kültür” gibi kavramları kavramsallaştırmak, ancak ve ancak verili anlamlar dizgesinin dışına çıkan ve bizzat bu dizgeyi sorunsallaştıran inşa edici (constructive) bir tahayyül ile mümkündür. Verili toplumsal ilişkileri gerçek anlamıyla kavramanın da yolu buradan geçer. Bu noktada şunu söyleyebiliriz ki; Amerikan Sosyolojisi, toplumu yapılaşmış bir bütün olarak kavramaktan ziyade, o toplumun parça parça “sorunlarını” çözmeye odaklanmış bir sosyoloji pratiğini yaşama geçirir. Dolayısıyla, “ortakduyu bilgisi” diye bir şeyin varlığını, kendi sosyoloji pratiği içinde, yani *pratik olarak* algılayamaz; çünkü bizzat onun içine gömülü durumdadır.

Bu durum, neredeyse kaçınılmaz bir biçimde, ortakduyusal bilgi aracılığıyla, felsefi ve teorik bilginin karşısında konumlanmayla sonuçlanır; ki Amerikan Sosyolojisi’ne sorarsak, bize, bunun bilimsel bilgi ile spekülasyon arasındaki karşıtlığa tekabül ettiğini söyleyecektir. Horkheimer’in, Köleci “Güney’in Sosyolojisi”ni yapan Fitzhugh’a dair yaptığı “İdealist ilkelerden, düşünmenin

kendisinden, aydınlardan ve ütopyalardan hoşlanmayan yazar, *ortakduyusuyla*, kölelikte hiçbir yanlışlık bulmayan *ortakduyusuyla* övünmektedir” (2002: 71) şeklindeki saptama¹⁰, bir yandan ortakduyusal bilginin içeriğine ilişkin çarpıcı bir örnek teşkil ederken, diğer yandan sözkonusu övücün ironik bir biçimde “Kuzey”in sosyologları için de geçerli bir hale geldiğini göstermektedir. Felsefeye, soyutlamalara, velhasıl her türlü tefekkür etkinliğine karşı derin bir güvensizlik besleyerek *içgüdüsel olarak* ‘somut’, ‘pratik’ ve ‘dolaysız’ **gerçeklere** yönelen bu anlayışın kaynağında, yeri geldikçe vurguladığımız ve vurgulayacağımız *muhafazakar gerçekçilik* nosyonu vardır.

Mannheim, konuyla bağlantılı bir başka veçheyi ise şu şekilde yakalar: “Bana öyle geliyor ki Amerikan sosyolojisi, hem genel teorilere açılmayı engelleyen hem de diğer yandan böylesi teorileri pratik araştırmadan yalıtılmış bir biçimde muhafaza eden metodolojik bir sofuluktan (asceticism) kaynaklı, teorilere karşı duyulan aşırı bir korkudan mustarıptır” (1998: 189). Amerikan Sosyolojisi’nin bu tutumu, kütüphanelerinde antik dönemden ve diğer dinlerin tarihinden binlerce eser bulundurup da bunları kimseye okutmayan ya da bu eserlerdeki düşünceleri hiçbir biçimde kendi inanç sistemlerine ve ritüellerine karıştırmayan ortaçağ kiliselerinin tutumunu andırmaktadır.

Mannheim tartışmayı önemli bir yere sıçratmaktadır: Amerikan Sosyolojisi’nde, özellikle metodoloji sorunları üzerine oluşturulmuş hatırı sayılır bir teorik külliyyat vardır; ancak sorun, bu külliyyatın pratik araştırmalardan yalıtılması sonucu ortaya çıkmaktadır. Mannheim, bunun sebebine ilişkin şöylesi bir çıkarımda bulunmaktadır: “...teorilere sahip olmak ama onları gerçekliğe uygulamamak, sterilizasyon sağlayacağı düşüncesiyle güvenliğe karşı duyulan aşırı bir sevginin nişanesi olabilir” (1998: 189). Böylesi bir sterilizasyon arayışının, şüphesiz ki, Amerikan Sosyolojisi’nin metodoloji anlayışına dönük içerimleri olacaktır. Bununla birlikte, şu anda tartıştığımız konu bağlamında anlaşılan odur ki; Amerikan

¹⁰ Horkheimer, sözkonusu ortakduyuya ilişkin saptamasını, Fitzhugh’un *Sociology for the South or Failure of Free Society* (Güney İçin Bir Sosyoloji ya da Açık Toplumun Başarısızlığı) adlı eserinden aktardığı şu pasaj üzerinden yapmaktadır: “Doğru kararlara varan insanlar genellikle tutumlarını yanlış nedenlerle açıklarlar, çünkü soyutlama yapmaya yatkın kişiler değillerdir... Felsefe, tartışmada onları her zaman yenik düşürür, yine de içgüdü ve sağduyu haklı, felsefe haksızdır. Bu her zaman

Sosyolojisi, ‘alan’ı, ‘teori’nin zararlı etkilerinden korumaya çalışmaktadır. Nitekim böylesi bir koruma güdüsü, Mills’in işaret ettiği üzere, bir yandan sosyal bilimlerde, ileride ele alacağımız üzere bürokratik bir kurumlaşmaya ve bürokratik bir araştırmacı tipinin oluşmasına yol açarken, diğer yandan ise, entelektüel faaliyete dönük öğrenilmiş bir küçümseme taşıyan ve bir teknisyen olarak yetiştirilmiş kuşakların oluşmasına sebep olacaktır.¹¹

Alman tarih felsefesine ve Alman sosyolojisine yönelik temellenen ve genel olarak felsefeye ya da teoriye yönelen güvensizlik duygusu, ya da Mannheim’ın deyişiyle “teorilere yönelik sofuca (ascetic) isnat” (1998: 189) sonucu, Amerikan Sosyolojisi, iki şeyi birbirine karıştırmaktadır: “ ‘Spekülatif’ zihin ile ‘inşa edici’ zihni birbirinden ayırt etmeliyiz; ikincisi herhangi bir empirik araştırma için ne kadar vazgeçilmez ise, ilki bir o kadar zarar vericidir. Spekülatif düşünme, masa başına geçmek, yeryüzündeki ve gök cennetindeki her şey hakkında rasgele ve kontrolsüz fikirler tasavvur etmektir. İnşa edici düşünme ise, bir inşa edici tahayyül (constructive imagination) aracılığıyla, içinde olguların bizzat kendilerinin yer aldığı ama gerçekliğin herhangi bir tekil parçasının doğrudan gözlemlenmesi suretiyle keşfedilemeyecek bir yapı inşa etmektir” (Mannheim, 1998: 189).

Ancak bu, sözkonusu yapının, salt düşünürün zihninde kurulan bir şey olduğu anlamına gelmemelidir. Zira yine Mannheim’a göre; “Evriminin belirli bir aşamasındaki toplum, kesin bir biçimde gözlemlenebilen tekil verilerin... salt bir yığını değil, karşılıklı-bağımlı olguların bir kombinasyonu ve dahası; yapılaşmış bir bütün ya da *Gestalt*’tır... Eğer biz bir bütünü parçalarına ayırır ve dikkatimizi her bir

böyledir, çünkü felsefe gözlem yapmaz ve dar, yetersiz temellerden akıl yürütür.” (Fitzhugh’dan aktaran Horkheimer, 2002: 71).

¹¹ Mills, bu kuşaklara ilişkin gözlemlerini oldukça çarpıcı bir biçimde sunmaktadır. “Bu genç baylarla, zaman zaman, ben de karşılaşıyorum: Çoğu kez, gerçekten entelektüel bir sorunla başları derde girdiği oluyordu. Ama hiçbirini, büyük ve önemli bir soruna karşı tecessüs duyarken; insan aklını, *aradığını bulmak için* kendine çeki düzen vermeye mecbur kılacak nitelikteki sorunlarla ilgilenirken görmedim. Bu genç baylar, sözcüğün tüm tarihsel ve teolojik anlamıyla yöntembilimsellikleri kadar bile huzura sahip olmayan, tasarımı yeteneğinden çok, sabretme alışkanlıkları ile çalışan; her şeyden önce de, *dogmatik* kafalı kimselerdir. (...) Bu baylar sosyal araştırma alanını kariyer olarak benimsemiş; çok erken çağlarında aşırı derecede uzmanlaşmış; kendi deyişleriyle, ‘bir yığın kitap okuyup bunlardan yararlanarak yenisini yazmak’ ya da, ‘sadece spekülasyonda bulunmak’ saydıkları ‘toplumsal felsefe’ye karşı bir ilgi duymamayı öğrenmiş; bunları aşığılama alışkanlığı kazanmış kimselerdir. İnsan bu bayların konuşmalarını dinlerken; hakkında tecessüs duydukları konuların ve sorunların neler olabileceğini anlamaya çalışırken donmuş denecek kadar sınırlanmış, donuklaşmış kafalarla karşı karşıya kalmış olduğunu görüp sıkılıyor” (Mills, 2000: 175).

parçanın tekil işleyişi üzerine yoğunlaştırırsak, bu durumda parçaların işleyişlerine dair önemli bir veçheyi, yani içinde buldukları bütünle olan ilişkilerini zorunlu olarak gözden geçiririz. Tekil bir olay ya da sosyal bir olgu, ancak bir bütün olarak toplumun işleyişi ve yaşamın bir tezahürü olarak karakterize edildiğinde doğru bir biçimde tanımlanabilir... Empirik veriler, ancak inşa edici bir hipotez tarafından, genel olarak bir sosyal süreçler teorisi tarafından aydınlatıldıklarında kullanışlı olabilirler” (Mannheim, 1998: 188-189).

Toplum kavramsallaştırmasına ilişkin böylesi bir tartışma, ortakduyusal bilginin Amerikan Sosyolojisi’ndeki tezahürüne dair ne tür içerimler taşıyacaktır? ‘Dolaysız’ ve ‘parça parça’ sorunlar üzerine ortakduyusal bilgi dolayımıyla odaklanma; ortakduyusal bilginin ‘bilimsel’ düzeye yükseltilmesi, Gouldner’ın deyişiyle, “... olduğu haliyle hayatı benimsemiş ve kendisini toplum karşısında çaresiz gören sıradan insanın yabancılaşmış bilincinin ‘bilimsel’ düzeyde yeniden üretilmesi...” (1971: 53) demektir.

Amerikan Sosyolojisi, verili toplumsal gerçeklikle, o toplumsal gerçekliğin vazettiği şekilde ilişki kurmaktadır. Diğer bir deyişle; verili toplumsal gerçekliği var eden başat ethos ve değerler sistemi, Amerikan Sosyolojisi tarafından bir önvarsayım olarak kabul edilmektedir. Oysa ki; Mannheim’ın çözümlmelerini doğru kabul ettiğimiz noktada, verili toplumsal ilişkiler üzerine yapılacak derinlemesine bir analizin, ancak ve ancak verili toplumla olan özdeşliğin kırılması ile mümkün olabileceği görülmelidir. Toplumsal ilişkileri anlama çabası, verili anlamlar dizgesinden bir kopuşun sonucu değil midir? Aksi takdirde, yani toplumsal meseleler üzerine verili toplumsal formasyon tarafından sağlanmış olan anlamlar ve değerler aracılığıyla düşünüldüğünde, sosyolog bir teknisyene, sosyoloji de bir yeniden-üretim ideolojisine ve belirli ilişki biçimlerini onaylama aygıtına dönüşmeyecek midir?

Amerikan Sosyolojisi’nin, modern ortakduyunun ilik-özü ve çağın egemen ethosu olan pragmatizme yaslandığını kabul ettiğimiz noktada, bu başlık altındaki son sözü Mannheim söyleyecektir: “... pragmatizm, (...) sosyolojik olarak, günlük deneyimlerinin kıstaslarını ‘akademik’ tartışma düzeyine yükselten bir düşünce tekniğinin ve epistemolojisinin meşrulaştırılmasıdır” (Mannheim, 2002: 33d).

1.2.3. Amerikan Sosyolojisi'nin Yöntem Anlayışı Üzerine Eleştirel Çıkarımlar

“Şikago Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma
Binası'nın cephesindeki bir kitabede şu ibare yazılıdır:
'Eğer ölçemiyorsanız, bilginiz eksik ve yetersiz
demektir.' ”

Alan Chalmers

(1997: 23)

İlk olarak söylememiz gereken, böylesi bir başlık altında genel bir metodoloji tartışması yapmayacağımızdır. Amacımız; metodoloji tartışmasına ilişkin kaçınılmaz içerimler taşımakla birlikte, Amerikan Sosyolojisi'ne dair çizmeye çalıştığımız karakteristik portrenin yöntem alanındaki izdüşümlerini göstermekten ibarettir. Dolayısıyla burada, Amerikan Sosyolojisi'nin taşıdığı yöntem anlayışından bazı görüngüler sergilenecek ve bunlar temelinde çıkarımlarda bulunulacaktır.

Amerikan Sosyolojisi'nin, karakteristik olarak tekil olgular üzerine yoğunlaştığından söz etmiştik. Ancak hemen vurgulamak gerekir ki; bu yoğunlaşma, tarihsel her olayın biricikliğine dair bir yöntemsel anlayışa açılmaz. Bir başka deyişle; Amerikan Sosyolojisi, her bir tarihsel olayı kendi özgünlüğü içinde ele alma değil, tam tersine, *tekrarlanabilir* olgular üzerine yoğunlaşma eğilimindedir. Bu, bir yanıyla, “...bilimin sadece gözlenebilir fenomenler arasında *yasa benzeri ilişkiler* kurmakla ilgilendiğine inanmalarından kaynaklanır” (Keat ve Urry, 2001: 145, italikler eklenmiştir).

Bu anlayışın temel sorunlarından biri, Mills'e göre, araştırma konusu seçilirken aranan kıstaslardan birinin, ele alınan konunun istatistiksel yöntemlere yatkın olup olmadığının araştırılmasıdır (Mills, 2000: 106). Bir başka deyişle; konuya göre yöntem değil, yönteme göre konu belirlenmektedir. Burada, “bilimsel yöntem”in kesinliğine ve evrenselliğine ilişkin bir inancın varlığı saptanabilir.

‘Kendiliğinden’ –ama tam da kendiliğinden olmadığı için ‘kendiliğinden’ (Althusser, 1990: 41)- tekrarlanıyor izlenimi veren olgular sözkonusu olduğunda, böylesi bir inanç, ilk bakışta sanki pek de sorun yaratmıyor gibidir. Ancak sorun, özellikle, **bu anlayışın, gitgide tekil-tarihsel özellikleri silen, homojenleştirici bir eğilime dönüştüğü noktada** sorun olarak görünür bir hale gelmektedir. Bu eğilim, biri sebep diğeri sonuç olmak üzere iki veçheye açılır. Önce sonuçlarından söz edelim:

Ortaya çıkan sonuç, yapısal süreçlerin göz ardı edilmesidir¹²; ki bu, ortakduyusal bilgi dolayısıyla tartıştığımız meselenin yönetsel veçhesidir. Amerikan Sosyolojisi’nin olguları ele alış tarzı aslolarak yapısal değil, yığinsaldır. Bu demektir ki; Amerikan Sosyolojisi açısından bir konunun bilimselleşmesi için, önce “yığınlaşması” (kitleleşmesi) ve ardından “sorun”laşması gerekir. Bu, bir yanıyla bireyselci temelli bir tahayyülden kaynaklanır. Zira Amerikan Sosyolojisi’nin ele aldığı ‘sorunlar’, *yapısal* sorunlar değil, bireylerden oluşan kitlelerin sebep olduğu *sistemsel* sorunlardır; ya da eşdeyişle, sistemin sorunsuzca işlemlerini engelleyen kitleler halindeki bireylerin yarattığı sorunlardır.

Mills, bu anlayışa örnek olarak, Amerikan Sosyolojisi’ndeki göç literatürü üzerinden bir çözümlemeye gider: “Amerikan kültüründeki en önemli olgu olan göç, her göçmen dalgasının önce gelenlerin düşük-sınıf pozisyonunu değiştirmesi ve yükseltmesi nedeniyle, yapısal ve sınıfsal pozisyonların anlaşılmasını güçleştirmektedir. Bu yüzden ki patologlar, pozisyonlarla ilgili konular yerine, tipik bir biçimde, problemlere bir birey, sözgelimi çevreye “uyarlanan” (adjust) veya asimile edilen ve yahut Amerikalılaştırılan bir göçmen açısından bakmaktadır. Göçü kapsayan sınıfsal yapı problemleri yerine, problemleri, bireylerin ulusalcı asimilasyonunu kapsayan göç tabiriyle tesis etme eğilimi sözkonusudur. Bazı bireylerin Amerikan hiyerarşisinde yükselme şansı bulması gerçeği, sınıfsal sınırları tam anlamıyla görme şansını azaltmaktadır. Bu koşullar altında sözkonusu yapılar, düzensiz ve yüzer-gezer olarak görülmekte ve açıklamaları da, muhtemeldir ki,

¹² Şüphesiz ki; salt tekil tarihsel olayların biricikliği üzerine yoğunlaşan ve bu anlamıyla ‘tarihselci’ bir anlayış da yapısal süreçleri göz ardı edebilmektedir. Ancak bu, bu çalışmanın konusu değildir.

sınıfsal pozisyon açısından değil *statü davranışı* açısından yapılmaktadır” (Mills, 1943: 171).

Sebepler olarak kendini gösteren veçhe ise, belirli bir toplum tahayyülüdür. Tekrarlanabilir olgulara dönük bir arayışın kaynağında, “tekrarlanmalar”dan ve “düzenlilikler”den oluşmuş bir toplum tahayyülü vardır. Bu, açıkça, statükocu-muhafazakar bir tahayyüldür. Dolayısıyla şunu diyebiliriz ki; Amerikan Sosyolojisi, “birey” temelli bir anlayışı, statükocu-muhafazakar bir toplum tahayyülü ile birleştiren nevi şahsına münhasır bir sosyoloji pratiği sergiler. Bunun nasıl mümkün olabildiğine ilişkin bir tartışma, ileride “birey” üzerine yapacağımız çıkarsamalarda ortaya konmaya çalışılacaktır.

Öte yandan, aslına bakarsak tekrarlanabilirlik anlayışı (ve arayışı), doğa bilimlerinden aşına olduğumuz bir anlayış-arayıştır. *Belirli bir* doğa bilim paradigması, bize, doğal nesnelerin kati bir tekrarlanma özelliği taşıdığını ve dolayısıyla doğanın da belirli bir ‘düzen’e sahip olduğunu anlatır. Böylesi bir “doğa” kavramsallaştırmasının bizzat kendisinin sorunlu olduğu göz önüne alınırsa, bu kavramsallaştırmayı toplum tahayyülüne aktarmanın sorunu katmerleştirdiği görülecektir. Böylesi bir aktarımın sonuçları, salt metodolojik alanda kendini göstermez: Zira doğa bilimlerinde ‘masumane’ bir biçimde yer alan *tekrarlanabilirlik* anlayışı-arayışı, toplum bilimlerine aktarıldığı noktada, ‘düzen’e yaptığı kaçınılmaz vurgu sonucu statükocu-muhafazakar bir ideolojinin temel dayanaklarından biri haline gelir.

Mills, buna ilişkin oldukça iyi bir örnek verir: “... Amerikan seçim kampanyalarını tam olarak değerlendirebilmek için siyasal partilerin yapılarının, ekonomik hayat içinde bu partilerin oynadıkları rollerin de kavranması, bilinmesi (gerekir). Oysa Lazarsfeld’in izlediği yol kişiyi (bilimsel çalışma yapacak –ç.) bu bakıştan yoksun kılıyor; seçimlerin bir çok insanın katıldığı, aynı şekilde edimde bulunduğu ve sadece bir kez değil, defalarca olan bir olgu oldukları; bu nedenle de bireylerin oy verme davranışlarının istatistiksel olarak incelenebileceği, bu incelemelerin tekrar ve tekrar yapılabileceği(ni) düşünmeye sürüklüyor” (Mills, 2000: 106). Bu örnek, bir yanıyla, sosyal bilimlerin alanındaki önemli bir yöntemsel hataya işaret eder: Zira Mills’in siyasal partilerin yapısal konumlanışlarına yaptığı

vurguya ek olarak, sözkonusu anlayışın sonucu, her bir seçim döneminin özgün ulusal, bölgesel ve hatta küresel konjonktürel farklılıkları, sınıf bloklarının konumlanışları gibi döneme has özellikler gözden silinir; bilindiği üzere, değişik seçimlerde belirli bir partiye verilen oy bile çoğu zaman aynı anlama gelmeyebilmektedir. Diğer yandan ise, tekrarlamalı düzenliliğe yapılan vurgu, verili liberal statükonun *doğallaştırılması* sonucunu doğurur: Amerikan Sosyolojisi, bunu, hem seçimleri belli aralıklarla tekrar eden doğa olayı benzeri bir hale getirerek hem de “birey”in tutum ve davranışları temelinde çözümlenmeye giderek yapar. Sonuç olarak; “Kamuoyu alanındaki araştırmalar teknik, kantitatif, a-teorik kısmını, özselci, kurumsalcı, modern, grupsal olmuş –kısacası, karakteristik bir davranış bilim olarak Amerikanlaşmıştır” (Mills, 2000: 93).

Amerikan Sosyolojisi’nin doğa bilimleri ile kurduğu özgün ilişkinin, birbiriyle sıkı sıkıya bağlı iki sonuca daha yol açtığı söylenebilir. Biri; Mannheim’dan aktardığımız üzere, kilitli kapılar ardında yöntem tartışmaları yürütme anlamındaki **metodolojik sofuluktur**; ki yine Mannheim’a göre, “Abartılı ‘metodolojik sofuluk’, sıklıkla, bilimsel esin ve icat kaynaklarının tümünden kurumasının bir sonucudur” (1998: 190). Diğer yandan böylesi bir sofuluk, ontolojiden, epistemolojiden ve dahası bizzat empirik araştırmanın kendisinden koparılarak uzmanlaştırılmış steril bir metodoloji anlayışına yol açar. Bu durumda, metodoloji, hem bilginin tüm felsefi kökleriyle bağını kesmesi anlamında teknik hem de tarihsel gerçekliğe dokunamayacak bir hale gelmesi anlamında soyut bir alana dönüşür. Mannheim’ın “metodolojik sofuluk” kavramı dolayısıyla kuramsallaştırdığı geçirimsiz ikilik, Amerikan Sosyolojisi’nin kurumsal pratiğinde, büyük oranda kesin bir işbölümü olarak kendini gösterir: Alan araştırmacısı ve metodolojist. Her ikisinin de ortak özelliği, ele aldıkları toplumun ya da toplumsal ilişkinin tarihsel yapısallığını ıskalamalarıdır. Bu noktada Mills, oldukça yerinde bir biçimde, kuramcı (metodolojist) ve empirik araştırmacı arasındaki yarılmayı, “tarih-aşırı” (trans-historical) ve “tarihsellik-altı” (sub-historical) arasındaki yarılma olarak kavramsallaştırır (Mills, 2000: 207).

Buraya kadar yaptığımız çözümlenmeler, şöylesi bir soruya kapı açabilir: Doğa bilimleri yöntemi kullanıldığı için mi muhafazakar olunmuştur yoksa muhafazakar

olunduğu için mi doğa bilimlerinin yöntemi tercih edilmiştir? Bu, içinde bulunduğumuz çözümlene düzeyi göz önüne alındığında, ilk bakışta önemsiz bir soru gibi görülebilir. Bununla birlikte, kanımızca, ikinci saptamanın daha doğru olduğu söylenmelidir. Bunun sebebi, ilk olarak, Amerikan Sosyolojisi'nin uğrak noktaları ile serimlediğimiz tarihsel gelişiminin, doğa bilimlerine ve doğa bilimlerinin yöntemine yönelik araçsal (dışsal) bir yönelimi sergiliyor görünmesidir. Bir başka deyişle; sosyoloji ile doğa bilimleri arasında, her iki tarafı birbirinin varlık koşulu yapan içsel bir ilişki yoktur.¹³ Amerikan Sosyolojisi'nin doğa bilimleriyle kurduğu bağ, içsel bir bağ olsaydı, doğa bilimlerindeki paradigmatik dönüşümlerden doğrudan etkilenmesi ve örneğin Kuantum kuramına uygun olarak kendini yeniden yapılandırabilmesi gerekirdi. Oysa ki; Amerikan Sosyolojisi'nin kendisini doğa bilimlerindeki gelişmelere göre uyarladığını ya da yeniden kurduğunu söylemek mümkün değildir.

Bir diğer sebep ise; yönelimin genel olarak doğa bilimlerine yönelik değil, belirli bir doğa bilimi anlayışının belirli bir okumasına yönelik olmasıdır. Amerikan Sosyolojisi'nin tarihsel süreci içinde, sadece Spencer'ın Sosyal Darwinizm kuramı özelinde dahi, birbirinden çok farklı iki okumanın (Ward ve Sumner'ın iyimser-reformist ve kötümser-liberal okumaları) gündeme geldiğine değinmiştik. Dolayısıyla Amerikan Sosyolojisi'nin sahip olduğu doğa bilimi anlayışının, doğa bilimlerinde geçerli tek anlayış olduğunu söylemek de mümkün değildir.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki; Amerikan Sosyolojisi, tarihsel gelişimine ve toplumsal işlevlerine uygun biçimde kurgulanmış belirli bir doğa bilimsel yöntem kavramsallaştırması ile, dışsal, araçsal bir ilişki, bir uygulama ilişkisi kurmuştur. Üstelik Mills'e sorarsak; "Pek çok çağdaş sosyal bilimci, fizik-bilimi modelini yalnızca ismen bilmektedir ve 'kullanım'ları da, yazılarının içine birkaç terimin serpiştirilmesi ile sınırlıdır" (Mills, 1940a: 321). Dolayısıyla, Amerikan Sosyolojisi'nin doğa bilimleri ile kurduğu ilişki, gelişiminin doğal bir sonucu değil, ideolojik yöneliminin bir sonucu olarak kendini göstermiştir.

¹³ Bilim alanları arasındaki ilişkilerin niteliğine ve içsel ilişki-dışsal ilişki kavramsallaştırmasına dair ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Althusser, 1990: 36-54.

1.2.4. Kuram ve Kavramların Amerikanlaştırılması

Bu tartışma, aslında çalışmamızın merkezi teması olacaktır; zira II. Bölüm’de, “anomi” ve “yabancılaşma” kavramlarının atlattığı badireler dolayımında, sözkonusu Amerikanlaştırma pratiği ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Dolayısıyla bizim burada yapacağımız; bu pratiğin Amerikan Sosyolojisi açısından karakteristikliğine vurgu yapmaktan ibaret olacaktır.

“...yabancı teori Atlantik’i geçince bağlamsal siyasal veya sınıfsal vurgularını epeyce kaybediyor...” (Jameson’dan aktaran Erdoğan, 2003: 55). Jameson’ın “kültürel çalışmalar” özelinde yaptığı bu saptama, genel bir Amerikan pratiğini anlatır gibidir.

Değişik yazarların bu hususta yaptığı çalışmalar, Amerikanlaştırmanın, işevuruklaştırma (operationalization) anlamına geldiğini söylemektedir. Örneğin Keat ve Urry, bu anlayışı, “teorik terimlerin işevuruklaştırılması” olarak karakterize etmektedirler. Keat ve Urry’ye göre, böylesi bir dönüşüm sonucu, “...teorik terimleri içeren önermelerin anlamı bu terimlerin gerçekleşme yöntemi haline gelmektedir” (2001: 145).

Keat ve Urry, teorik terimlerin işevuruklaştırılmasına sebep olarak, Amerikan Sosyolojisi’nin “teorik bütünlüklerden kuşku duymalarını” göstermektedir; ki bu, yukarıda ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız bir veçhedir. Mannheim’ın çözümlemesini izlersek, Amerikan Sosyolojisi’nin *güvenliğe duyduğu marazi aşk* sonucu, kavramlar, teorik bağlamlarından koparılmakta ve sorun çözmeye kullanılan araçlara indirgenmektedirler. Horkheimer, bu durumu, oldukça etkileyici bir biçimde ifade etmektedir:

“*Olgusal verilerin teknik özetlenmesini aşan herhangi bir kullanım, hurafenin son kalıntılarından biri olarak elenmektedir. Kavramlar, kullanışlı, rasyonelleştirilmiş, emek azaltıcı aletler haline gelmiştir. Düşünmenin kendisi de sınai süreçlerden biri durumuna düşürülmüş gibidir; çok kesin bir programa tabidir, üretimin bir parçasıdır*” (Horkheimer, 2002: 68, italikler eklenmiştir).

Böylesi bir indirgemenin, çağın egemen ethosu olan pragmatizmden temellendiği gözlerden kaçmayacaktır. Yine Horkheimer'a sorarsak; "Anlamın yerini, eşyanın ve olayların dünyasındaki işlev ya da etki almıştır" (Horkheimer, 2002: 68). Horkheimer, bizzat düşüncenin işlevselleştirildiğinden söz etmektedir. Meseleye Amerikan Sosyolojisi açısından bakarsak; Amerikan Sosyolojisi, sosyolojinin ve genel olarak sosyal bilimlerin kavramlarının anlamsal yükünü "hafifletmekte" ve onları ya salt betimsel bir hale getirmekte ya da giderilmesi gereken sorunların teşhisi konumuna indirgemekte, *tanılaştırılmaktadır*. Durkheim'ın "anomi" ve Marx'ın "yabancılaşma" kavramlarının tanılaştırılmasıyla sonuçlanan Amerikanlaştırılma süreci, başlı başına bir sonraki bölümümüzün konusu olacaktır. Burada ise, kavramın betimselleştirilmesi anlamında çarpıcı bir örnek olarak, kısaca "sınıf" kavramının geçirdiği dönüşüme değineceğiz.

"Sınıf" kavramının Amerikanlaştırılmasının en önemli veçhelerinden biri, Amerikan Sosyolojisi'nin karakteristik olarak yapısal analizden kaçınmasıdır. Zira "sınıf"ın Marx'taki anlamıyla yapılaşmış karakteri göz ardı edildiği noktada, kavram, genellikle gelir dağılımını betimler hale gelmektedir. Artık "sınıf", Amerikan Sosyolojisi açısından, yapılaşmış bir toplumsal-tarihsel gerçeklik değil, toplumu belirli kriterlere (eğitim, gelir, meslek, prestij vs.) göre kategorileştirmeye yarayan teknik bir araçtır.

Keat ve Urry, "sınıf"ın Amerikanlaştırılma sürecini, sosyal eşitsizlikler açısından ele almaktadırlar: "Marx ... sınıf yapılarını ... sosyal eşitsizliklerin nedeni olarak almıştır. Sınıf teriminin anlamı, bu eşitsizliklerden kaynaklanmamıştır. Tersine, eşitsizlik örüntülerini belirleyen sınıf ilişkilerinin yapısıdır. *Sınıfın pozitivistleştirilmesi*, bu az çok gözlenebilir eşitsizlikleri sanki onlar bize 'sınıf' anlamını veriyorlarmış gibi muameleye tabi tutmanın sonunda gerçekleştirilmiştir" (Keat ve Urry, 2001: 155, italikler eklenmiştir). Bu çözümleme, bir yandan gözlenebilir fenomenlere ilişkin pozitivist inancı ortaya koyarken, diğer yandan ise "sınıf"ın nasıl bir bireyler topluluğuna indirgendiğini anlatır.

"Sınıf"ın Amerikanlaştırılmasının bir diğer veçhesi ise, Amerikan Sosyolojisi'nin, "sınıf"ın ilişkisel karakterini göz ardı etmesidir. "Sınıf", yapılaşmış bir karakter arz eden her şey gibi, belirli bir ilişkiler ağına tekabül eder; ki bu, onun,

tarihsel bir karakter taşıdığına işaret eder. “Sınıf”ın bu özelliğini, kanımızca en iyi tanımlayanlardan biri, İngiliz tarihçi E.P. Thompson’dır.

“En sık gözlü sosyoloji eleği sevgi ya da riayetin katıksız bir örneğini bize veremeyeceği gibi sınıfın da katıksız bir modelini veremez. İlişki her zaman gerçek insanlarda ve gerçek bağlamda somutlaştırılmalıdır. Üstelik, her biri bağımsız olarak var olan iki birbirinden farklı sınıfa sahip olamayız ve bunları birbiri ile ilişkiye sokamayız. Aşıklar olmadan aşk olmaz; köy eşrafı ve çalışanlar olmadan da riayet olmaz”. İlişkiselliği bu derece etkileyici bir biçimde anlatan Thompson, bu tartışmanın “sınıf” ile bağlantısını şu şekilde kurmaktadır: “...ne zaman birtakım insanlar (paylaşılan ya da tevarüs edilen) ortak deneyimlerin sonucu olarak aralarındaki çıkarların özdeşliğini, çıkarları kendilerinininkinden başka (ve genellikle karşı) olanlara göre duyumsar ve ifade ederlerse o zaman sınıf oluşur” (Thompson, 2004: 39-40).

Thompson’a göre Amerikan Sosyolojisi, “sınıf”ı bir *nesne* olarak görmektedir. Bunun sonucu, “...dinamik bir sınıf görünümünden statik bir sınıf görünümüne geçiş mümkün olmaktadır” (Thompson, 2004: 41). Böylesi bir anlayış, “sınıf” tanımından *bilinç ögesini* dışlamakta ve “sınıf bilinci”nden bahseden düşünürleri de “anomik” olarak tanımlamaktadır. Thompson, bu tersine çevirmeyi, Parsons ve Smelser dolayımında tartışır: “‘O’, işçi sınıfı, vardır ve toplumsal yapının bir unsuru olarak belirli bir doğrulukla tanımlanabilir. Bununla birlikte, yerini bulamamış entelektüellerin icat ettiği sınıf bilinci kötü bir şeydir çünkü değişik ‘toplumsal roller’ oynayan (...) grupların uyum içinde birlikte yaşamalarını bozan her şey, ‘haklı görülemeyecek karışıklık-belirtisi’ olarak esefle karşılanmalıdır” (Thompson, 2004: 41).

İşin ilginç; Thompson, bir üst-düşünüm aracılığıyla, sosyoloji tarihi kitaplarında hemen her zaman karşı karşıya konan Parsons ve Dahrendorf’u “sınıf”ı bir “ilişki” değil bir “nesne” olarak görmeleri bağlamında aynı kefeye koymakta; ve Dahrendorf’u, “gerçek tarihsel bağlam içinde bir tek sınıfın gerçek sınıf durumunu ele almaksızın metodolojiye kafayı takmış olarak” (Thompson, 2004: 41) meseleyi

başsağı ettiği için eleştirmektedir.¹⁴ Dolayısıyla Thompson'ın “sınıf” tanımlaması, bir kategori ya da bir statüye değil, bir ilişkisel-tarihselliğe ve deneyime dayanan bir bilince atıfta bulunmaktadır.

Amerikanlaştırmanın her iki veçhesinin sonucu, “sınıf”, ya “olgusal bir verinin teknik bir özetlemesi” anlamında teknik bir kavram-kategoriye ya da ilişkisellik ve bilinç ögesinin dışlanması sonucu kategorik bir nesneye indirgenmektedir. Amerikan Sosyolojisi'nin elinde betimsel ve ‘nesnel’ bir hale gelen kavram, hem anlamsal hem de tarihsel içeriğini kaybetmektedir.

¹⁴ Dahrendorf tarafından kaleme alınan ve Thompson'ın sert eleştirisine hedef olan pasaj şudur: “Sınıflar, kimi konumlarla ilgili meşru iktidar farklılıkları, yani otorite beklentilerine göre, toplumsal rollerin yapısındaki farklılıklar üzerine bina edilir... Bir birey, otorite açısından uygun rolü oynadığında bir sınıfın mensubu olur... Toplumsal örgütlenmede, bir konuma sahip olduğu için bir sınıfa mensup olur; yani sınıf mensubiyeti toplumsal bir rolün yükümlülüklerinden edinilir” (Thompson, 2004: 41).

II. BÖLÜM:

“AMERİKANLAŞTIRMA”NIN KAVRAMSAL DÜZEYDE SOMUTLAŞTIRILMASI : “ANOMİ” VE “YABANCILAŞMA”

Amerikan Sosyolojisi’ne dair “kavramların Amerikanlaştırılması” şeklinde ortaya koyduğumuz karakteristik, bu bölümde, “anomi” ve “yabancılaşma” kavramları üzerinde somutlaştırılacaktır. Bu kavramların seçilme sebeplerinden biri; kavramların sosyal bilimin iki kurucu figüründe (Marx ve Durkheim’da) merkezi bir konuma sahip olmaları; ve bu özellikleriyle, sözkonusu kavramlarda olduğu gösterilecek bir dönüşümün, sosyolojinin Birleşik Devletler’de geçirdiği dönüşümü anlamada önemli bir mihenk taşı olacağını düşünmemizdir.

Bir diğer sebep ise; ilkiyle bağlantılı olarak, bizzat bu kavramların anlamsal içeriğiyle ilgilidir. Bu bölümde, Marx açısından tarih biliminin, Durkheim açısından ise sosyolojinin radikal bir liberal toplum eleştirisine dayandığını; “yabancılaşma” ve “anomi” kavramlarının bu eleştirinin kavramsal araçları olduğunu; ve kavramların klasik anlamlarının bizzat Amerikan Sosyolojisi’ni eleştirmede işlevsel olduğunu öne süreceğiz.

2.1. “ANOMİ”NİN KLASİK TANIMI: DURKHEİM

“Anomi” kavramının klasik anlamı ele alınırken, aslolarak Durkheim’ın “İntihar” adlı çalışmasına atıfta bulunulacaktır. Bunun iki sebebi vardır: İlk olarak; “İntihar” olgusu, ileride göreceğimiz üzere, “çözülme” ve “anomi” kavramları arasındaki ilişkide önemli bir rol oynamaktadır. İkinci olarak; bu çalışma, Durkheim’ın verili topluma ilişkin düşüncelerini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ama önce, *İntihar* adlı eser bağlamında, sosyolojik bilginin inşa sürecine ilişkin kısa bir hatırlatmada bulunmakta fayda vardır. Bu hatırlatmanın ilk bakışta muğlak gibi görünebilecek olan içeriği, metnin ilerleyen safhalarında net bir biçimde açıklığa kavuşacaktır.

Kavramsallaştırma ve sınıflandırmanın, empirik verilerin dökümü ile ilişkisi, *İntihar*’da, gerçekte olduğundan tam ters biçimde açıklanır ki bu, sosyal bilim

araştırmalarında çok sık karşılaşılan bir durumdur. Eserde, önce intihar türlerinin sınıflandırılıp kavramsallaştırıldığı, empirik doğrulamanın ise bunun ardından geldiği görülür. Konumuz özelinde örneklersek; önce bir intihar türü (anomik intihar) tanımlanmış, sonra da bu türün belirli bir meslek grubunda (sanayici ve tüccarlarda) yoğun olarak görüldüğü gözlemlenmiş gibidir.¹⁵

Oysa ki sosyolojik bilginin gerçek inşa süreci böyle işlemez; bir başka deyişle, bilginin kurulma süreci ile sunulma süreci hiçbir zaman birbiriyle örtüşmez. Zira bir sorunun kavramlaştırma ve sınıflandırma süreci bir yana, o sorunun bir “sorun” olarak ayrıştırılması için öncelikle *a priori* bir gözlemsel datanın varlığı şarttır; önsel veriler olmadan bir “sorun”un varlığını algılayamazsınız. *Sorunun sorun olarak algılanması* süreci üzerine yaptığımız düşünsemeyi ilerlettiğimizde ise, açıktan ya da zımnın taşıyan değersel yönelimlere ulaşırız; zira veriler, ancak bütünsel bir bilginin yanı sıra değersel bir yönelimin ışığında veri haline gelirler. Sosyal bilimler bir yana, böylesi bir değersel yönelimin varlığı, bizzat fizik gibi ‘değerden-bağımsız’ bir bilimde dahi saptanabilir: “...fizik biliminde yapılan ‘deneysel’ çalışmalarda gerekli olan ‘kontrol’ ve el ile idare (manipulation), sıklıkla, laboratuvar deneyi koşullarında var sayılmayan politik ve değer verici (evaluative) boyutlar taşır. Bir nesnenin ‘yeniden kurulması’ (reconstitution), ki Dewey’e göre bir bilgi nesnesi olarak iş görebilmesi için bu zorunludur, pek çok meseleyi içinde barındırır” (Mills, 1940a: 328). Dolayısıyla, steril laboratuvar koşullarını oluşturmanın dahi sözkonusu olmadığı sosyal bilimlerde, “... araştırmacı kendine nesnel bir anlayış yolunu önceden kapayan içsel kategoriler ve kavramlarla olgulara girer” (Goldmann, 1998: 48). Bir başka deyişle, neye niçin baktığımız sorusunun cevabı, tarihsel ve değersel içerimlerle yüklüdür.

Bu kısa uyarımızın ardından, Durkheim’in, “intihar”ı, niçin ve nasıl bir “sorun” olarak algıladığını ele alabiliriz. Böylesi bir tartışmaya, sözü geçen eserden bir pasajı aktararak başlayalım:

¹⁵ Tartışmamız “anomi” kavramı üzerinde döndüğü için, Durkheim’in incelediği diğer intihar biçimleri konumuz dışındadır. Bu kısımda Durkheim’dan yapılan tüm alıntılar ve atıflar, sözkonusu eserin “anomik intihar” bölümündendir.

“Her türlü düzenleyici dış güçten soyutlandığında insanın duyu yeteneği, kendi başına, doyurulması olanaksız dipsiz bir uçurum gibidir. Ama eğer dışardan herhangi bir şey onu sınırlamayacak olursa, bu duyu yetisi kendi kendisi için ancak bir işkence kaynağı olur. Çünkü tanımı gereği, sınırsız isteklerin doyurulması olanaksızdır ve doyumсуuzluğun bir hastalık belirtisi sayılması nedensiz değildir... insan ne kadar çok şey edinirse o kadar daha fazla şey ister” (Durkheim, 1992: 252).¹⁶ Bu pasaj, Durkheim’ın kafasındaki “insan”a ilişkin açık içerimler taşımaktadır. Bu içerimlere dair yapacağımız açıklama, ilerleyen pasajlarla birlikte, üç başlık altında toplanabilir:

a) Böylesi bir pasaj, insan doğasına ilişkin muhafazakar bir tahayyüle açılır. Bu noktada, Durkheim’daki muhafazakarlığın niteliğini, yani ne tür bir muhafazakarlık olduğunu net bir biçimde görebilmek için, Durkheim’daki muhafazakar izlekleri kısaca da olsa serimlememiz gerekecektir; zira bu, Amerikan Sosyolojisi ile yapılacak bir karşılaştırma için elzemdir:

“...gereksinimler bakımından zorunlu olan değişken sınırı belirleyebilecek şey, insan doğası değildir” (Durkheim, 1992: 251-252). Bir başka deyişle; “... bireyin kendisinde tutkulara bir sınır koyabilecek herhangi bir şey bulunmadığından, bu sınır zorunlu olarak bireyin dışındaki bir güçten gelmelidir” (Durkheim, 1992: 253). Durkheim, “birey”e güvenmemektedir; dolayısıyla vurgu, “insan doğası”nın dışındaki bir sınıra ve “bireyin dışındaki bir güce” yapılmaktadır. Bu “gücün” ne olduğu ise net bir biçimde tanımlanmaktadır:

“Bu düzenleyici rolü ya doğrudan doğruya ve bir bütün olarak, ya da organlarından biri aracılığıyla, yalnız toplum oynayabilir; çünkü bireye üstün olan ve üstünlüğü onun tarafından kabul edilen tek güç odur. Hukuk koyma ve tutkular için

¹⁶ Durkheim’in “İntihar” adlı eserinden yapılan alıntılarda, genellikle bu Türkçe çeviriye bağlı kalınmıştır. Ancak Türkçe çevirmenin, “anomi” kavramını “kuralsızlık” olarak çevirdiği görülmektedir. Biz, sosyoloji literatüründeki yerinden dolayı, kavramın böylesi bir çevirisinin yanlış olacağını düşünüyoruz. Zira bu tezin devamında görülecektir ki; özellikle Amerikan literatüründe, (-sızlık) eki aracılığıyla bir terimler enflasyonu yaratılmıştır. Diğer yandan, tam da bu kısımda yapacağımız çözümler, “kuralsızlık” kelimesinin “anomi”yi karşılamakta yetersiz kaldığını gösterecektir. Dolayısıyla, bu çeviriden aktarılan pasajlardaki “kuralsızlık” kelimesi, yerine göre “anomi” ya da “anomik” olarak değiştirilecektir. Kavram, Fransızca aslında zaten “anomie”dir. Bir çeviri olması anlamında, İngilizce çeviri ile karşılaştırmak için bkz. Durkheim, 1979: 241-276. Ayrıca, gerekli gördüğümüz kimi yerlerde, Türkçe çevirinin içine parantez içinde İngilizce çevirideki karşılıklar eklenecektir.

ötesine geçmemeleri gereken bir nokta belirtme yetkisi yalnız onundur. Kamu yararı adına her görevli kesimine ne ödül verileceğini değerlendirebilecek olan da yine yalnız odur” (Durkheim, 1992: 253).

Durkheim'daki muhafazakar tahayyülün izi, kadın, erkek ve aile tanımlarında da sürülebilir. Durkheim, anomik intiharın bir görünümü olarak bekarlık ve dulluk intiharlarını gösterir. Mesele, doyumsuzluk ve dinginlik ikilemi bağlamında ele alınır: “Bekar erkek, meşru olarak, kim hoşuna giderse ona bağlanabileceği için her şeyi diler ve hiçbir şey onu doyurmaz. Anominin her yerde eşliğinde getirdiği bu sınırsızlık hastalığı, bilincimizin başka her kesimi gibi bu kesimini de kolaylıkla etkileyebilir” (Durkheim, 1992: 279). Durkheim'ın, boşanmanın oldukça kolay olduğu ülkelere ilişkin cümleleri, muhafazakar bir kınama tonu taşımaktadır: “...hukuk ve geleneklerin boşanma yolunu aşırı ölçüde kolaylaştırdığı yerlerde evlilik, artık bir evlilik taslağından başka bir şey değildir; bu evliliğin aşağı bir biçimidir... (Evliliğin) arzuya koyduğu sınır artık aynı sağlamlıkta değildir” (Durkheim, 1992: 280). Boşanmanın erkekte ve kadında yarattığı etkilere ilişkin ataerkil açıklama ise –ki yukarıda “bekar erkek”in tanımında da kendini gösterir-, muhafazakar tabloyu tamamlıyor olup hiçbir yoruma yer vermeyecek kadar açıktır: “(Boşanmanın aşırı ölçüde kolaylaştığı yerlerde) Evli erkeğin gücünü oluşturan dinginliği, manevi huzurluluğu böylece azalmaktadır; bunun yerini bir ölçüde onu sahip olduğuyla yetinmekten alıkoyan bir kaygılı durum almaktadır ... kadının cinsel gereksinimleri daha az zihinsel niteliktedir, çünkü genellikle zihinsel yaşamı daha az geliştirmiştir... Kadın erkeğe göre büyük ölçüde içgüdüleriyle davranan bir varlık olduğu için, dinginlik ve huzur bulmak için içgüdülerini izlemesi yeterlidir” (Durkheim, 1992: 280-281). Bu, kadına dair muhafazakar tahayyülün temel iki karakteristiğinden biri olan, *içgüdülerinin tutsağı kadın* imgesidir. Aynı derecede karakteristik olan bir imge daha vardır: “(Evli erkeğin) vazgeçmiş olduğu özgürlük, ona acıdan başka şey getiremezdi. Kadının (böylesi bir özgürlükten) vazgeçmesi için aynı nedenler yoktu ve bu bakımdan denilebilir ki aynı kurala uymakla asıl özveride bulunan kadındır” (Durkheim, 1992: 285). Bir başka deyişle; yaratılışı gereği boşanmadan erkek kadar etkilenmeyen kadın, yine de evlilik kuralına uyarak fedakarlıkta bulunmaktadır. Bu da, *fedakar (anne) kadın* imgesidir.

b) Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de, bu muhafazakar tahayyülün liberal bir önkabulden temellenmesidir.¹⁷ Durkheim, liberalizmin “bireyci ve hazcı insan doğası” anlayışını paylaşmakta ama bunu ahlaki anlamda olumsuzlamaktadır. Bu olumsuzlamanın kavramsal aracı ise, “toplum” kavramı olmaktadır. O halde bir değerler ve hukuk sistemi olarak tanımlanan “toplum”, Durkheim’a göre, böylesi bir *doğaya* sahip insanlardan ve aralarındaki ilişkilerden müteşekkil bir şey değil, onların üstünde yer alan sınırlandırıcı bir şey olmalıdır. Görünen odur ki; Durkheim’daki “toplum” imgesi, doğal hukuk felsefesine ve özellikle de “Leviathan”a ilişkin oldukça güçlü göndermeler taşımaktadır.¹⁸

c) Çözümlemeyi bu noktada durdurursak, Durkheim’ın açıkça muhafazakar bir toplum tahayyülüne sahip olduğunu göstermiş oluruz. Ancak bu, eksik bir değerlendirme olacaktır. Durkheim’ın muhafazakar bir sosyoloji kurduğu doğrudur; ancak bizim için önemli olan ve vurgulanması gereken husus, bu muhafazakar anlayışın *radikal* bir karaktere sahip olduğudur.¹⁹ Bu savı, Durkheim’dan aktarmaya devam edeceğimiz pasajlarla birlikte geliştirelim:

“...ortodoks iktisatçılar ve aşırı sosyalistler, devleti değişik toplumsal işlevler arasında az çok pasif bir arabulucu durumuna indirgemek noktasında anlaşmaktadırlar... Bu kuramlar *yalnızca kamu oyunu* (state of opinion) *yansıtıldığından*, sanayi de kendisini aşan bir amaç için bir araç olarak görülecek yerde, bireylerin ve toplumların en üstün amacı durumuna gelmiştir. Ama o zaman

¹⁷ İki ünlü varsayımı hemen zikrederim: Hobbes’tan “insan insanın kurdudur” ve burjuva iktisadından “insanların sonsuz ihtiyaçlarına karşılık kaynakların kıt olması” nosyonları.

¹⁸ Böylesi bir nosyonun Freud’da da var olduğundan söz edilebilir. Gerçekten de, “mutluluğun kültürel bir değer olmadığına” ilişkin Freudyen önerme, uygarlığın içgüdülerini sürekli bastırılmasına dayandığını, insan içgüdülerinin özgür doyumunu ile uygar toplumun bağdaşmadığını anlatır. Bu, özellikle Yeni-Freudcuların temel izleği olarak görülür (Marcuse, 1998: 25-26). Diğer yandan Marcuse, Freud’un kendi kuramının, onun uygarlığı baskı ile özdeşleştirmesini yadsımak için nedenler sunduğunu belirtir; ve kanımızca oldukça önemli olan bazı sorular yöneltir: “Uygarlık ilkesini gerçekten özgürlük ve baskı, üretkenlik ve yoketme, egemenlik ve ilerleme arasındaki karşılıklı ilişki mi oluşturur? Yoksa bu karşılıklı ilişki yalnızca insan varoluşunun belirli bir tarihsel örgütlenmesinden mi doğar?” (Marcuse, 1998: 26). Marcuse, bir yandan Freud’un kuramının baskıcı-olmayan bir uygarlık olanağını içinde barındırdığını; diğer yandan ise baskıcı uygarlığın bizzat kendi başarımlarının baskıcı-olmayan bir uygarlığın ön-koşullarını yarattığını düşünmektedir. Daha kapsamlı bir tartışma için özellikle bkz. Marcuse, 1998: 170-192.

¹⁹ Tam da bu noktada, bu çalışmanın bir Durkheim eleştirisi olmadığını hatırlatmak yerinde olacaktır. Bizim burada yaptığımız; her ne kadar eleştirel bir dil kullanmış olsak da, Durkheim’daki sözkonusu muhafazakar toplum tahayyülünün bir eleştirisini yapmak değil, daha sonra Amerikan Sosyolojisi’ne dair yapacağımız “anomi”ye ilişkin çözümlemelerde kullanmak üzere böylesi bir tahayyülün varlığını açık bir biçimde saptamaktır. Yine de yeri geldikçe yapacağımız değinmeler, dipnotlardan izlenebilir.

da, harekete geçirdiği iştahlar, her türlü sınırlayıcı otoriteden kurtulmuştur. Gönenci kutsallaştırıcı bu tutum, söz konusu iştahları deyim yerindeyse yücelterek, her türlü insan yasalarının üzerine koymuştur” (Durkheim, 1992: 260, italikler eklenmiştir).

Modern-öncesi dönemin dinginliği, huzuru bozulmuş; ve “toplum”, tıpkı boşanmanın kolaylaştığı yerlerdeki “aile”de olduğu gibi, sınırlandırıcı işlevini yerine getiremez olmuştur. Durkheim, hem liberallere hem de sosyalistlere çatmaktadır: “İşte toplumun bu kesiminde egemen olan, ama oradan da toplumun tümüne yayılan kaynaşma buradan ileri gelmektedir. Bunalım ve anomi durumu burada sürekli ve deyim yerindeyse normal bir şeydir. Merdivenin başından aşağısına değin, nerede durmak gerektiğini bilmeyen açgözlülükler harekete geçmiş bulunuyor” (Durkheim, 1992: 261).

Burada, orta-sınıf değerlere yönelik açık bir radikal-muhafazakar tepki sözkonusudur. Durkheim, aslında bir hastalık belirtisi olan doyumsuzluğun ve kışkırtılmış iştahların verili toplumda normalleştiğinden söz etmektedir. Bu yönelimin başını çekenler ise, Durkheim’a göre sanayiciler ve tüccarlardır. Sözkonusu doyumsuzluk ile gerçek koşulların kısıtlılığı arasındaki uçurumdan kaynaklanan bir intihar biçiminin (*anomik intiharın*) tanımını yapan Durkheim’a göre, bu tür intiharın en çok görüldüğü meslekler, sanayi ve ticarettir; bu meslekle iştigal edenler, “aile”nin dingin kucağında huzur bulamayanlardır. En az görüldüğü yer ise, tarımla uğraşan nüfustur. “Çünkü tarım işleri, eski düzenleyici güçlerin etkilerini hala en büyük ölçüde sürdürdükleri ve ticaret yaşamının ateşinin ise en az ulaştığı yerlerdir” (Durkheim, 1992: 262).²⁰

Aynı radikal anlayış, bizzat ailenin kendisi için de geçerlidir: “Eğer kamu vicdanı yavaş yavaş evlilik bağının çözülemezliğini gereksiz bulma noktasına gelmiş olmasaydı, yasa koyucu onu bozmayı daha kolay kılmayı aklından bile geçirmezdi. Demek ki evlilikte anomi durumu (matrimonial anomy) yasaya geçmeden de kamu oyunda (public opinion) var olabilir” (Durkheim, 1992: 282).

²⁰ “Burjuvazi, üretim araçlarını, ve böylelikle üretim ilişkilerini ve, onlarla birlikte, toplumsal ilişkilerin tümünü sürekli devrimcileştirmeksizin varolamaz” (Marx ve Engels, 1993: 113). “Anomi” ve “yabancılaşma”ya ilişkin daha sonra ayrı bir başlık altında yapacağımız tartışma açısından, ticaret ve sanayinin devindirici karakterine Durkheim’ın gösterdiği muhafazakar tepki ile, Marx’ın aynı

Bu alıntıda yer alan “kamu oyu” kelimesinin –ki Durkheim biraz önce yaptığımız alıntıda, küçük bir nüansla hem liberal iktisatçıların hem de sosyalistlerin “yalnızca kamu oyunu yansıttığından” söz etmişti-, *yeni liberal değerleri benimsemiş insanlar* anlamına geldiği söylenebilir. Zira Durkheim’in yaşadığı (1858-1917) ve *İntihar*’ın yazıldığı (1897) yıllar göz önüne alınırsa, bu dönemin, kapitalizmin hem ekonomik hem de siyasi anlamda geri-döndürülemez bir biçimde kurumsallaştığı ve kendi değerlerini büyük ölçüde ortakduyulaştırdığı bir dönem olduğu görülecektir. Dolayısıyla diyebiliriz ki; bu dönemde kendini gösteren çatışmalar, eski değerler sisteminin işlemez hale geldiği bir *geçiş dönemine ait* çatışmalar değil, daha önceki herhangi bir toplumsal formasyonda deneyimlenmemiş *modern topluma özgü* çatışmalardır. Durkheim, içinde bulunduğu döneme bakınca 18. yy.ın son yarısı ile 19. yy.ın ilkyarısının geçiş koşullarını gören anakronik bir anlayış taşıyor gibidir; ki bu geçmişe yönsemeli anakronizm, kanımızca, Durkheim’in kuramının radikal ve buna paralel *ütöfik*²¹ karakterinin temel dayanağını oluşturmaktadır. Söz konusu geçmişe yönsemeli anakronizmi başka terimlerle ifade edersek; Durkheim’da, “toplum”u “özlenen bir birliktelik” olarak kavramsallaştıran “güdümlü bir nostalji”nin (wilful nostalgia) varlığından söz edilebilir (aktaran Durakbaşa, 1994: 114). Bununla birlikte, böylesi bir “nostalji”nin muhafazakar bir toplum tahayyülüne kapı aralamasının yanı sıra, aslolarak radikal bir karakter taşıdığı da göz ardı edilmemelidir.²²

Toparlarsak; insanın “ne kadar çok şey edinirse o kadar daha fazla şey isteyen” doğasına dönük anlayış, orta-sınıf etiğine yöneldiği noktada radikalleşmektedir. İnsana dair liberal önkabullerden kalkan Durkheim, bu önkabullerin vazettiği “insan”ı, “toplum” kavramı aracılığıyla radikal bir biçimde eleştirmektedir; ki “anomi” kavramı, bu eleştiride merkezi bir rol oynamaktadır. Bu

karakteri dev bir devrimci enerjinin açığa çıkışı olarak kavraması arasındaki derin karşıtlığa dikkat edin.

²¹ Burada yaptığımız tartışma açısından, Durkheim’in kuramının taşıdığı ütöfik karakterin kaynağı, bireyci insan doğası anlayışını paylaşmasına karşılık bunu kabullenememesinde yatmaktadır. Ütöfik karaktere ilişkin diğer bir kaynak da, Durkheim’in burada ele almadığımız “İşbölümü” adlı eserinde meslek örgütlenmelerine biçtiği misyonda belirginleşir. Diğer yandan, Durkheim’in kuramının radikal-muhafazakar karakteri, Nisbet’in Edmund Burke’den başlattığı muhafazakar sosyal bilim geleneği ile oldukça güçlü benzerlikler taşımaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nisbet, 1997; özellikle s. 95-111.

²² Ki Durkheim’in kuramının Ziya Gökalp aracılığıyla geçirdiği serüven, ülkemiz açısından açık bir radikalizme işaret etmektedir.

radikal-muhafazakar eleştirinin içeriği ise, bize, Durkheim'in özlemine duyduğu "toplum"un, *verili toplum* olmadığını sarıh bir biçimde göstermektedir.

Durkheim'in kuramında bir gerilimin varlığı sözkonusudur: Doyumsuzluk, Durkheim'de, hem "insan" olmanın niteliği hem de bir hastalık belirtisi olarak tanımlanmaktadır. Bu gerilim Durkheim'da, radikal-muhafazakar bir toplum kavramsallaştırması ile çözüme ulaşır. Oysa ki aynı gerilim, Amerikan Sosyolojisi'nde, "hastalık" veçhesinin giderilmesi suretiyle ortadan kaldırılmaktadır. Amerikan Sosyolojisi'nin sözkonusu "hastalık" veçhesini yitirmesiyle birlikte, Durkheim'da da karşılaştığımız sözkonusu "insan" *doğallaşır*. Bu durumda "anomi", ya katlanılması gereken uğursuz bir kadere ya da verili topluma uyumlanma (conformity) sorununun bir parçasına dönüşür.

2.2. BİR PAZARLAMA STRATEJİSİ OLARAK "ANOMİ(E)"

"Çözülme" (disorganization) ile "anomi" arasındaki ilişki, Amerikan Sosyolojisi tarihindeki önemli bir veçheyi aydınlatmaktadır. Buradaki iddiamız; "çözülme" ve "anomi"nin, Amerikan Sosyolojisi'ndeki dönemsel bir egemenlik mücadelesinin kavramsal araçları olduğudur. Zira "anomi"nin dirilişi, Harvard Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün tarih sahnesine çıkması ile birlikte gerçekleşmiştir. Ama buna geçmeden önce, sözkonusu kavramlara ilişkin bazı çözümlenmelerde bulunmak gerekmektedir.

"Çözülme" ile "anomi" arasındaki ilişkiye dair üç varsayım öne sürülebilir:

- a) "Çözülme" ile "anomi" arasındaki ilişki, tam bir tekabüliyet ilişkisidir.
- b) "Çözülme" ve "anomi", birbirlerinden tamamen farklı anlayışlara yol açarlar.
- c) *Amerikan Sosyolojisi'ndeki serüvenleri göz önüne alındığında*, "çözülme" ile "anomie"²³ arasında birebir tekabüliyet olmamakla birlikte, kökten bir kopuş da sözkonusu değildir.

²³ Durkheim'daki klasik anlamı tartışırken, kavramı "anomi" yazımı ile kullanmıştık. "Anomie" ise, Amerikan Sosyolojisi'nin kullanımına atıfla kullanılmaktadır. Böylesi bir kullanıma yaptığımız vurgunun sebebi, metnin içinde biraz sonra açıklanacaktır.

İlk varsayıma ilişkin olarak, Raymond Boudon'a kulak verelim: "Thomas ve Znaniecki tarafından ortaya konulan demoralizasyon ve sosyal çözülme kavramları ile Durkheim'in anomi kavramı arasında, ilkin kavramın bireysel yanına, ardından ise sosyal yanına yapılan atfa binaen, tam bir tekabüliyet sözkonusudur" (Besnard, 1997: 368). Ancak bu saptamanın yanıtını, bizzat Thomas ve Znaniecki vermektedir: "Sosyal çözülme ile kişisel çözülme arasında zorunlu bir bağlantı yoktur" (a.y.). Thomas ve Znaniecki'nin yaptıkları vurgu, sosyal çözülme ile kişisel çözülmenin bir arada görülemeyebileceğine dairdir. Gerçekten de, herhangi bir toplum, herhangi bir tarihsel dönemde, örgütlenme ve uyum anlamında son derece bütünsel bir yapı arz edebilir; ama aynı toplumda ve aynı tarihsel dönemde, pek çok kişisel yıkımın kendini göstermesi ve hatta bunun, tam da sosyal örgütlenmenin devasa gücünden kaynaklı olması kuvvetle olasıdır. Dolayısıyla, "sosyal çözülme" ile "kişisel çözülme" arasında zorunlu bir tekabüliyet sözkonusu değilse, bu durumda "çözülme" ile "anomi" arasında da birebir tekabüliyet yok demektir. Zira "anomi", yukarıda ele aldığımız radikal-muhafazakar özelliğinin yanı sıra, hem sosyal hem de kişisel içerimleri olan bir kavramdır.

İkinci varsayıma ilişkin tartışma, biraz daha çetrefillidir. Zira yukarıdaki çözümlemeden hareketle, bu iki kavramın birbirinden tamamen farklı olduğu söylenebilir. Nitekim Besnard, Chicago Üniversitesi'nde 1920'lerde yapılan intihar çalışmalarında, temel ölçüt olarak "kişisel çözülme"ye vurgu yapıldığını, hiçbir biçimde "anomi" kavramının kullanılmadığını belirtmektedir (1997: 369). Bu, güçlü bir argüman olarak gözükmektedir; zira "intihar", yukarıda ele aldığımız üzere, Durkheim'in, "anomi" kavramını ayrıntılarıyla tanımladığı aynı adlı eserinin konusudur. Dolayısıyla, bu konuda yapılan çalışmalarda Durkheim'a ve onun "anomi" kavramına hiçbir atıfta bulunulmaması, ilk bakışta "çözülme" ile "anomi" arasında köklü bir farklılığın var olduğunu gösteriyor gibidir.

Biz, ikinci varsayımın da yanlış olduğunu, bu demektir ki hem "çözülme"nin "anomie"ye birebir tekabül etmediğini hem de aralarında köklü bir kopuş olmadığını, yani *koşullu* bir önerme içeren üçüncü varsayımı öne süreceğiz. Ancak bu, tam da sosyolojinin sosyolojisi bağlamında tartışılması gereken bir meseledir; dolayısıyla bu tartışmayı ilerideki bir bölüme bırakmak niyetindeyiz.

Bununla birlikte, dönemin Amerikan Sosyolojisi'ndeki egemenlik stratejileri, bu iki kavram arasında kökten bir farklılık olduğu önkabulüne dayanır. Bu, Harvard'ın pazara çıkma stratejisinin bir parçasıdır. Tartışma, Robert K. Merton'ın 1938'de yayınladığı "Social Structure and Anomie" (Sosyal Yapı ve Anomie) adlı makalesi ile gündeme oturmuştur. İşin ilginç yanı, bu makalede, Durkheim'in adı sadece bir kez geçmesine karşılık hiçbir eserine atıfta bulunulmamasıdır. Atıflar, yine bir Harvard profesörü olan Elton Mayo'ya ve onun "The Human Problems of an Industrial Civilization" (Endüstriyel Bir Uygarlığın İnsani Problemleri) adlı eserinedir (Merton, 1964: 135). Mayo'ya göre Durkheim'in amacı; "Endüstriyel bir uygarlığın, hızlı gelişimin etkilerine katlandığı oranda, *anomie* olarak adlandırdığı hastalığa da katlanmaya eğilimli olduğunu göstermektir" (Besnard, 1997: 371).

"Anomie"nin Durkheim'daki anlamına ilişkin Mayo'nun yaptığı saptamada bir *kayma* göze çarpmaktadır. Durkheim'da "hastalık" olarak tanımlanan şey "anomie" değil, yükselen bir değer olarak kendini gösteren "doyumsuzluk" idi; "anomie", doyumsuzluk ile gerçek koşulların kısıtlılığı arasındaki uçurumdan kaynaklanan toplumsal bir sonuç olarak tanımlanıyordu. Mayo'nun yaptığı tanımlamada ise, bizzat "anomie"nin kendisi "hastalık" halini almaktadır. Ancak bu, basit bir kayma olarak görülmemelidir; zira böylesi bir tanımlama sonucu, Durkheim'in "doyumsuzluk"a yaptığı vurguda kendini gösteren radikal eleştiri damarı gözden kaybolmaktadır. Zira hatırlanacağı üzere Durkheim, verili toplumu, tam da bireyin sınırsız arzularını dizginleyemediği için eleştirmektedir. Bununla birlikte, Mayo'nun "anomie"ye ilişkin yaptığı "katlanılması gereken hastalık" vurgusu, ileride "yabancılaşma"yı tartışırken tekrar karşımıza çıkacaktır.

Diğer yandan "anomie"nin yeniden keşfi, sadece Mayo'ya has bir durum değildir. Zira 1930'ların Harvard'ında oldukça güçlü Durkheimcı rüzgarlar esmektedir. Örneğin, Durkheim'in "kolektif bilinç" kavramı dolayısıyla, antropoloji ile sosyoloji arasında ilk ciddi dirsek teması sağlanmıştır. Nitekim Mayo'nun, yine Harvard'da bulunan antropolog Radcliffe-Brown'un çalışmalarından önemli ölçüde etkilendiği görülmektedir. Keza bu rüzgarlar, Harvard'da daha uzun süre esecektir. Radcliffe-Brown'dan tilmizi Lloyd Warner'a, onun tilmizi Leo Srole'dan Amerikan Sosyolojisi'nin en önemli figürlerinden Talcott Parsons'a kadar...

1930'lu yılların, Chicago egemenliğinin kırıldığı yıllar olduğunu daha önce belirtmiştik. Aynı dönem, Harvard'ın pazara girme girişimlerine de tanıklık etmektedir. Becker ve Barnes, 1938'de ilk baskısını yaptıkları eserlerinde, Harvard'ın sahneye çıkması ile birlikte, “sosyolojideki entelektüel üstünlüğü kazanmak için süregelen geleneksel Columbia-Chicago çatışmasının ortaya çıkardığı gruplaşmanın, ileride çok köşeli bir hal alabileceğini” (1961: 988) belirtmektedirler. Becker ve Barnes'ın 1938'de ortaya koydukları öngörü doğru çıkacak ve Harvard, Amerikan sosyoloji tarihine adını silinmez bir biçimde yazacaktır. “Anomie”nin, bu noktada taktiksel ve pazarlamaya dönük bir araç haline geldiği görülmektedir.

Diğer yandan Besnard'ın vurguladığı bir başka husus, terimlerin geçirdiği serüvenler ve atıfta buldukları bağlamlar açısından son derece çarpıcı sonuçlar içermektedir. Besnard, Harvard'da terimin Fransızca imlasının (“anomie”) kullanılmasına karşılık, Columbia'da terimin İngilizce'ye çevrilerek (“anomy”) kullanıldığını vurgulamaktadır. Bu, Harvard'ın pazarlama stratejisidir ve sonuçları da oldukça parlak olmuştur. Zira, “sosyologların, sözkonusu terimin ‘anomy’ olarak yer aldığı çevirilere gösterdiği güvene karşın, 1950 ve 60'ların sosyolojisinde Fransızca imla açık bir hakimiyet sağlamıştır” (Besnard, 1997: 373). Atıfta bulunulan bağlam ise oldukça ilginçtir: Genç teorisyenler, terimin Fransızca imlasını (“anomie”) kullanmak suretiyle, kendilerine dair, Avrupalı bir sosyoloji geleneğinin taşıyıcısı “imajı” çizmektedirler.

Akademik çalışmaların pazarlama stratejilerine indirgenmesi, insafsız bir eleştiri olarak itirazla karşılanabilir. Besnard, bu itiraza karşılık olarak, “anomie”nin bilişsel olmaktan ziyade estetik (dekoratif) kullanımına vurgu yapmaktadır. Gerçekten de “anomie”, daha sonra özellikle Parsons'ın kullanımında göreceğimiz gibi, Durkheimci içeriğini (ve bu içeriğin kaynaklandığı derdi) tamamen kaybedecektir. Kavramlar ve terimler, entelektüel bağlamlarını ve dertlerini kaybettikleri noktada, birer rozet haline gelirler.

Belirli teknik terim ve araçlar vardır ki, kullanıcılarını tanımlar ve sınıflandırır. Örneğin, Karbon 14 (C14) metodu bize bir arkeologu, erlenmayer ve pipetler ise kimyacıyı verir. Bunlar; arkeolog ya da kimyacının kullandığı “teknik” araçlardır. Bu teknik araçların varlığı, bir teknik bilginin varlığına bağlıdır.

Dolayısıyla bu terim ve araçlar, akademi içindeki belirli mesleki statülere göndermede bulunurlar. “Anomie”, Harvard’da, “sosyolog” olmanın nişanesi, alamet-i farikası haline gelmiştir. Bu, sözkonusu terimi “teknikleştirme” ve “ölçülebilir kılma” çabasına işaret eder. Terim, bu “ölçülebilir kılma” çabası adına belirli dolayımardan ve dönüşümlerden geçecektir. Bunun ardından, bu ölçümü yapacak teknik araçlar da ortaya konacaktır.

2.2.1. Faşist Hareketler Üzerine Bir Karşılaştırma: Parsons ve Mills

Burada, Parsons’ın “Sociological Aspects of Fascist Movements” (Faşist Hareketlerin Sosyolojik Veçheleri) ve Mills’in “Two Styles of Research in Current Social Studies” (Günümüz Sosyal Çalışmalarında İki Araştırma Tarzı) adlı makalelerini karşılaştıracamız. Böylesi bir karşılaştırma yapmamızın iki sebebi vardır: İlk olarak; Parsons’ın “anomie”ye dair görüşü, faşist hareketler üzerine yazdığı makalede ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. İkinci olarak; Mills, sözkonusu makalesinde, sosyal bilim çalışmalarında iki temel tarzın varlığından söz ederken, bu tarzları karşılaştırmak için, faşist hareketlerin yükselişi üzerinden hayali bir örnek oluşturmaktadır. Diğer yandan Mills’in, sözkonusu makalede, tam da Parsons’ın faşist hareketlerin sebeplerini ortaya koyarken yaptığı yöntemsel hatayı tanımlamakta olduğu görülecektir.

Parsons, “anomie”yi şu şekilde tanımlamaktadır: “Anomie, belki de en kestirme biçimde, çok sayıda birey ile, bu bireylerin kişisel istikrarları (stability) ve sosyal sistemin pürüzsüz işlemesi açısından temel olan yerleşik kurumsal örüntüler arasında ortaya çıkan ciddi derecedeki bir bütünleşme yoksunluğu durumu olarak karakterize edilir” (Parsons, 1997: 166).

İlk elde, “anomie”nin bu şekilde tanımlanmasının ‘anomik olan’a ilişkin göndermeler taşıdığı görülecektir. “Anomie”, bir bütünleşme yoksunluğu durumu olarak tanımlandığı noktada, mesele bir uyumlanma sorununa dönüşür. Zira bu tanımlamaya göre, stabil kurumsal örüntüler, bireylerin kişisel bekalari için temel önemdedir. Dolayısıyla ‘anomik kişi’, bütünleşememiş, uyumlanamamış kişidir; ve bu kişiyi, aşağıda ele alacağımız üzere, bir dizi psikolojik sorun beklemektedir.

“Anomie”nin *hastalık* olarak tanımlandığı noktada, ‘anomik’ de *hasta* haline gelmektedir. Gouldner’ın “Aynılaştırma (De-Differentiation) Olarak Anomi” başlığı altında söylediği gibi, “...‘anomik’ insan, kontrol altına alınamayan bir ‘sosyal kanser’ olarak...” görülmektedir (Gouldner, 1971: 225).

Böylesi bir tanımlamanın ardından Parsons, “anomie” mefhumunun iki farklı suretini ayırt etmektedir. İlki; “eylem amaçlarının açık bir tanımının yokluğu”dur (Parsons, 1997: 166). Bu durum, Parsons’a göre, açıkça tanımlanmış davranış normlarının yokluğundan ya da çatışan beklentilerin varlığından kaynaklanır. İkincisi ise; “bireysel duygulanımların ancak onun etrafında kristalize olabileceği kafi derecede somut ve sağlam bir semboller sistemine duyulan ihtiyaç” (a.y.) ve böylesi bir sistemin yokluğu ya da ortadan kalkması durumudur. Bu, bireyler açısından “bir güvensizlik durumu”na işaret eder. Parsons, faşist hareketlerin ‘sosyolojik’ veçhelerini, bu ‘psikolojik’ tanımlamadan (insanların içine düştükleri “güvensizlik durumu”ndan) kalkarak çözümler; ve bunu yaparak, Durkheim’in önemli bir yöntem kuralını çiğner: “...toplumsal bir fenomenin doğrudan psikolojik bir fenomenle açıklandığını gördüğümüzde bu açıklamanın yanlış olduğundan emin olabiliriz” (Durkheim, 2003: 213). Burada, bu ilkenin doğruluğunu ya da yanlışlığını tartışmıyoruz (ki tartışsaydık, tamamen doğru olduğunu söyleyecektik). Amacımız; Parsons’ın, Durkheim’in “anomie” kavramını kullanırken, Durkheim sosyolojisinin temel dayanaklarından biri olan ilkeyi çiğnediğini göstermektir.

Parsons’a göre, Batı dünyasında “anomie”ye sebep olan çeşitli faktörler vardır: Endüstrileşme, kentleşme ve göç konularında kendini gösteren hızlı sosyal değişimler, toplumsal eğlence ve moda biçimlerindeki hızlı ve şiddetli değişimler, geleneksel değer ve fikirlerin “ipliğinin pazara çıkarılması” vs. (Parsons, 1997: 167-168). Ancak en önemli sebep, ki bütün hepsinin merkezindedir, Parsons’a göre “rasyonelleşme süreci”dir (Parsons, 1997:169).

Sonuçta Parsons, faşist hareketlerin en önemli kaynaklarından birinin, rasyonelleşme sürecine karşı ortaya çıkan reaksiyoner ve kökten tepki olduğu sonucuna varmaktadır. Zira rasyonelleşme süreci, pek çok insanda yerinden edilme, belirsizlik, entelektüel düşünce karşıtlığı gibi birtakım duyguların hakim olmasına,

anksiyete ve saldırganlık ile bağlantılı güvensizlik duygusunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Parsons, Durkheim’ın “anomie”sinin kaynağı olarak Weber’in “rasyonelleşme süreci”ni göstermektedir. Makalenin ilerleyen sayfalarında Pareto’dan bildiğimiz “seçkinlerin dolaşımı” da bir görünüp kaybolmaktadır (Parsons, 1997: 177). Bu yüzeysel akıl yürütme izlendiğinde ve *işe yarayacağı* düşünüldüğünde, Marx’ın “yabancılaşma” kavramının da kullanılmaması için hiçbir sebep yoktur.²⁴ Bu kavramların anlamsal, kuramsal yükleri ve atıfta buldukları bağlamlar, Parsons’ın hiç mi hiç ilgisini çekmemektedir. Parsons’ın karşısında bir sorun vardır ve bu sorunu çözme yolunda O, elinin altındaki sosybilimsel terim ve kavramları işevuruk bir biçimde seferber etmektedir. Kavramların yüzeysel ve işevuruk tanımları, gerçekte taşıdıkları keskin bağlamsal farklılıkları yumuşatmakta ve gittikçe silmektedir.

Nitekim Mills, A. Gouldner ile birlikte, Parsons’ın değişim sorununu, özellikle Amerika dışı toplumlarda ele alırken bir yığın Marksist kavram ve varsayımdan yararlanmaya başladığına işaret etmektedir. Gouldner bu durumu, “sanki, biri kararlı denge için, diğeri de değişim sorununun incelenmesi için ayrı ayrı iki deste kitap yazılmış sanırsınız” (Mills, 2000: 78) diye zikrederek şaşkınlığını belirtmektedir. Mills ise; “Ama bu yazılanların iyi tarafı da var: ‘Grand Teori’cilerin tarihsel gerçeklik ile bütün bütüne ilişkilerini kesemediklerini gösteriyor” (a.y.) demektedir. Anlaşılan, Mills’in Parsons’a karşı iyimserliği tutmuştur. Zira Parsons’ın bu tür konularda birden *Marksist* kesilmesinin sebebi; tam da yukarıda değindiğimiz üzere, kavram ve kuramlara karşı kendini gösteren işevuruk ve pragmatist yaklaşımıdır.²⁵

Mills, “Günümüz Sosyal Çalışmalarında İki Araştırma Tarzı” adlı makalesinde, sosyal bilimlerde iki temel tarzın var olduğundan söz etmektedir.

²⁴ Nitekim tezimizin ilerleyen sayfalarında, “yabancılaşma”nın nasıl işevuruklaştırıldığını ve Amerikanlaştırıldığını göreceğiz.

²⁵ Parsons’ın, Amerika dışı toplumlara ele alırken Marksist kavram ve varsayımları kullanmasına karşılık, Amerikan toplumu sözkonusu olduğunda bu tür kavram ve varsayımları tercih etmemesinin, birtakım politik içerimler taşıdığından söz edilebilir. Mills’e sorarsak; Parsons, Amerikan toplumu sözkonusu olduğunda “...devletin haklılaştırılması ile devletin varlık nedenlerini birbirine karıştırmak...”tır (Mills, 2000: 68).

Bunlar; makroskobik ve moleküler yaklaşımlardır. Mills, bu tarzları karşılaştırmak için şöylesi bir şema oluşturmaktadır:

| AÇIKLANMAKTA OLAN GÖZLEMLER | | |
|------------------------------------|--------------------|------------------|
| AÇIKLAMALAR | Makroskobik | Moleküler |
| Makroskobik | I | II |
| Moleküler | III | IV |

(Mills, 1953: 271).

Mills, bu şemanın anlamını, hayali bir örnek üzerinden açıklamaktadır. Bu açıklamayı, konumuzla olan yakın ilgisi bakımından, uzunluğu pahasına buraya aktarmayı gerekli görüyoruz:

“I. Hem açıklanmakta olan şey hem de açıklamanın kendisi, makroskobik bir düzeyde olabilir. Örneğin: Neden birçok insan Hitler’in peşinden gitmiştir? Cevap: Modern toplumun bürokratikleşmesi ile bağlantılı olarak, krizlerin ortaya çıktığı bir durumda yaşam-planlarının merkezileşmiş bürokrasiler tarafından idare edilmesi sebebiyle, insanlar yönelimsiz bir hale gelirler ve bir kılavuzun varlığına ihtiyaç duyarlar. Bu yüzden ki bürokrasi, yaşamlarının dümenini ellerinde tutmaya dair insanların taşıdığı öğretilmiş yeteneksizliklerin bir sonucudur. Kriz durumlarında, onlara öğretilen bürokratik rutin devreye girer: İnsanlar, bu yüzden Hitler’in peşinden giderler vs.

II. Problematik gözlemlerin moleküler, açıklamanın ise makroskobik olduğu durumda, soru oldukça genel düşünülürken; seçim oranları, Hitler-yanlısı duyarlılık ve kentsel yerleşim vb. açıklanmakta olan şeyler olarak ele alınır. Bu durumda sözkonusu gözlemler, problemin moleküler olarak konulmasından dolayı çoğu zaman oldukça mütevazı olmalarına karşın, makroskobik olarak açıklanırlar. Örneğin: Kentte yaşayan insanlar, oldukça yönelimsiz durumdadırlar ve bu yüzden, yaşamlarını planlamayı ve onları dikkate almayı vaat eden bir Baba imajına ihtiyaç duymaktadırlar. Bu yüzden ki Hitler lehine oy vermişlerdir vs.

III. Problematik gözlemler makroskobik, açıklama ise moleküler olabilir. Neden bazı insanlar Hitler'in peşinden gitmiştir? Cevap: Nüfusun sadece yüzde 5'inin üniversiteye gittiğini biliyoruz; bu, ayrıca eğitim ile politik malumat arasında var olan korelasyon tarafından doğrulanmakta olup, bütün yoklamalarımızda ortaya çıkarıldığı üzere sosyal cehalete işaret eden bir olgudur. Bu yüzdendir ki, tesis edilmiş bir biçimde iş gören cehalet, bazı insanların neden Hitler'in peşinden gittiğinin açıklamasını teşkil etmektedir vs.

IV. Bu prosedürde, her iki safha da moleküler bir düzeyde ele alınır. Örneklersek: Sözkonusu soru, gereğince cevaplanmak için çok fazla geneldir; dolayısıyla yeniden ifade edilmesi gerekir: Yetişkin nüfusun yüzde 30'u, belirli bir seçimde Hitler'e oy vermiştir. Neden? Cevap: Kır-kent dağılımını, dinsel etkenleri ve nüfusun gelir düzeyini hesaba kattığımızda, Hitler lehine oy verenlerin yüzde 80'inin kır-kökenli, Protestan ve yüksek gelirli insanlar olduğunu, kentli, Katolik ve düşük gelirli olanların ise sadece yüzde 15'lik bir oranı temsil ettiğini görürüz. Görüldüğü üzere kombinasyon içindeki bu üç faktör, neden belirli insanların Hitler lehine oy verirken diğerlerinin vermediğine ilişkin birtakım şeyleri açıklıyor görünmektedir vs." (Mills, 1953: 271).

Parsons'ın yukarıda anahatlarıyla aktardığımız makalesini, Mills'in yaptığı bu sınıflandırma ışığında değerlendirecek, Parsons'ın *bu makale özelinde* II. prosedürü işlettiğini görürüz. Yani; Parsons, birtakım moleküler gözlemleri (insanlarda kendini gösteren bazı olumsuz duygular, anksiyete ve saldırganlık durumları vs.), makroskobik bir kavram (rasyonelleşme süreci) aracılığıyla açıklamaktadır. Mills, sözkonusu prosedürde ortaya çıkan yöntemsel hatayı şu şekilde tanımlamaktadır:

"Problemin moleküler, açıklamanın ise makroskobik olduğu durumda (II) ortaya çıkan hata, *bir kavramın yanlış bir biçimde somutlaştırılmasıdır*: Makroskobik bir kavrama *ad hoc* hitap eden bazı moleküler gözlemler açıklanırken, sözkonusu kavram, tartışma içinde, sanki moleküler gözlem ile istatistiksel olarak bağlantılı kesin bir değişkenmiş gibi kullanılma eğilimi taşır" (Mills, 1953: 272).²⁶

²⁶ Mills, bu makalesinde, her dört prosedürün de hatalı olduğunu savunmakta ve makalenin ilerleyen bölümlerinde bu hususta kendi yöntemsel tercihini sunmaktadır. Makalenin bu bölümleri burada ele alınmayacak olup, daha ayrıntılı bilgi için sözkonusu makale incelenebilir.

Mills'in çözümlemesi, bize oldukça önemli bir turnusol kağıdı kazandırmaktadır: Eğer kullanılmakta olan genel kavramlar, başka moleküler gözlemlere de kolaylıkla uydurulabiliyorsa, dolayısıyla bu genel kavramların bizzat kendileri bir sınamaya tabi tutulmamışsa, bu durum yöntemsel bir hataya delalettir. Parsons'ta "anomie"nin ve "rasyonelleşme süreci"nin varlığı, *kendiliğinden* verilir; ve bu kavramlar, faşist hareketlerin yükselişini *kendiliğinden* açıklıyor gibidir. Şüphesiz ki bu, sosyolojik açıklamada genel kavramların kullanılmayacağı demek değildir; ancak bu tür genel kavramların, eğer belirli bir problematik dahilinde kullanılacaklarsa, özgün dolayımardan geçirilmeleri gerekir. Diğer türlü, "Faşist hareketlerin sebebi rasyonelleşme sürecidir" demekle "Batman'daki kadın intiharlarının sebebi eğitimsizliktir" demek aynı şey olacaktır; her iki sözde-önerme de, tımturaklı olmalarına karşılık hiçbir şey anlatmamaktadır. Zira "rasyonelleşme süreci", pekala "mantık evlilikleri"nin de sebebi olabilirdi; tıpkı "eğitimsizlik"ın, "işsizlik"ın de sebebi olabileceği gibi...

Yukarıda, Parsons'ın II. prosedürü "bu makale özelinde" işlettiğine dair yaptığımız vurgu dikkat çekmiştir. Bunun sebebi; sözkonusu makaleye ilişkin çıkarımlarımızı, Parsons'ın kuramının geneline yaymanın yanlış olacağıdır. Parsons'ın kuramının geneline ilişkin bir eleştirel değerlendirme, oldukça kapsamlı bir çalışmanın ürünü olacak olup, bu tezin işi değildir.

Dolayısıyla biz, "bu makale özelinde", (a) varsayımının geçerli olduğunu düşünmekteyiz. Zira Parsons'ın psikolojik süreçlere yönelik yaptığı açılım, kavramları ölçütlenebilir ve ölçülebilir kılmaya hizmet ediyor gibi görünmektedir. Bir başka deyişle; Parsons'ın işi, ele aldığı kavramları, empirik kanıtlamaya uygun bir biçimde tercüme etmek ve kodlamaktır. Nitekim tezin ilerleyen bölümlerinde "orta-ölçek teorisyenlik" olarak tanımlayacağımız bu yaklaşım ayrıntılı bir biçimde ele alınacak ve bunun nasıl bir rol paylaşımının parçası olduğu gösterilecektir.²⁷

²⁷ Ancak buradan yola çıkarak, Parsons'ın bir "orta-ölçek teorisyen" olduğunu söylemek yanlıştır. Bilindiği üzere Parsons, aslolarak bir sistem kuramcısıdır ve sosyoloji kariyerini de büyük oranda "Grand Teori"si üzerine kurmuştur. Biz burada, sadece "anomie"nin Parsons'taki anlamını açığa çıkarmak üzere sözkonusu makalesini ele almaktayız; ve buradan yola çıkarak, *bu makalenin* bir orta-ölçek teorisyenlik faaliyeti olduğunu iddia etmekteyiz.

Diğer yandan, “anomie”nin de içinde bulunduğu kavramların Parsons tarafından peşpeşe kullanımı, işevuruk ve pragmatist yaklaşımından başka bir şeye daha işaret eder. Dikkat edileceği üzere “anomie”, sözkonusu makalenin içinde açıklayıcı bir rol üstlenmemektedir. Makalenin başında “anomie”ye ilişkin yapılan tanımlamalara karşılık, çözümlenme, “rasyonelleşme süreci” teması etrafında yürüyor görünmektedir. Oysa ki bu da bir yanılgıdır: Zira dikkatle bakıldığında, makalenin merkezinde yer alanın, kişilerin halet-i ruhiyeleri olduğu görülecektir. Bir başka deyişle; “anomie”, “rasyonelleşme süreci”, “seçkinlerin dolaşımı” gibi kavramlar, faşist hareketleri açıklamak için değil, bazı kişilerin psikolojisini açıklamaya dayanak olarak kullanılmaktadır. Nitekim Besnard, “anomie” kavramının “Parsons’ın ellerinde kurnazca değiştirilmiş bir biçim aldığını” belirtmektedir; zira Besnard’a göre, Parsons’ın makalesinde, “Genişlemekte olan olası ufuklarla karşılaşmanın yarattığı yönelimsizliğin yerine, kötü tanımlanmış ya da çelişkili davranışsal kriterler ile açıklanan güvensizlik geçirilmiştir” (1997: 374). Yöntemsel açıdan bakıldığında, “bir kavram yanlış bir biçimde somutlaştırılmıştır.” Toplumsal ve politik açıdan bakıldığında ise, faşist hareketlerin sınıfsal-siyasal karakteri ve kitlelerin sosyo-psikolojisindeki temelleri gözden kaybolmuştur.²⁸

Meseleyi konumuz özelinde ele alırsak; bu durum, tam da yukarıda öne sürdüğümüz üzere, “anomie”nin dekoratif kullanımına işaret etmektedir. Dolayısıyla kavram, hem çözümlenmedeki işlevi hem de diğer yandan Durkheim’daki derdi ve içeriği açısından bağlamını kaybetmiş ve böylece “emek azaltıcı bir alet”e indirgenmiştir.

²⁸ Faşist hareketlerin dayandığı sınıfsal ittifaklara ve taşıdığı ideolojik karaktere; ve bir bütün olarak “(Klasik) Faşizm” kavramsallaştırmasına dair son dönemde yapılan iyi bir çalışma olması açısından bkz. Okyayuz, 2004-2005.

2.3. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ'NİN PSİKOLOJİZMİ: “YABANCILAŞMA”NIN AMERİKANLAŞTIRILMASI

“Yabancılaşma” kavramına dair bir tartışmaya başlamak açısından, Ollman’ın dikkat çektiği bir husus oldukça yerinde gibi görünmektedir: “Yabancılaşma ancak, yabancılaşmamanın (unalienation) yokluğu olarak kavranabilir” (1972: 132). Bunu biraz açalım: Ollman, “yabancılaşma”yı tanımlamanın şartının, “yabancılaşmanın olmadığı bir hal”i tanımlamaktan geçtiğini söylemektedir. Bir başka deyişle; yabancılaşmanın olmadığı bir hale dair bilgi sahibi olmaksızın, yabancılaşmayı tanımlamak mümkün değildir. O halde, “yabancılaşma nedir?” sorusu yanlış bir sorudur ve bizi asıl sorulması gereken sorudan uzaklaştırmaktadır. Soru; “yabancılaşmanın olmaması ne demektir? Bu nasıl bir haldir?” olmalıdır. Ya da sorunun, bu soruyu sorana yöneltildiği şekliyle: “Yabancılaşmadan bahseden birinin kafasında ne tür bir ideal ilişkiler seti vardır? Yabancılaşma, hangi ideal sosyal ortama göre tanımlanmaktadır?”

“Yabancılaşma nedir?” sorusu, bu yüzdendir ki, bu sorulara dair belirli cevaplar içermek durumundadır. Bu cevaplar, eğer Marx’ta olduğu gibi açık değilse, o halde zımnen içeriliyorlar demektir.

Bu durumda, öncelikle, bu sorulara ilişkin Marx’taki cevaplara bakmakta yarar vardır. “...yabancılaşmama, Marx’a göre, insanın komünizmde süreceği bir yaşam demektir. Gelecek binyıla dair herhangi bir görüş olmaksızın, yabancılaşma, sebebi asla açıklanamayacak bir yüzkarası olarak kalacaktır” (Ollman, 1972: 132).²⁹ Marx’taki cevap oldukça açıktır: Marx, yabancılaşmanın kapitalist topluma özgü yapısal bir şey olduğunu, bu demektir ki “yabancılaşmanın olmadığı hal”in kapitalist toplum açısından mümkün olmadığını söylemekte; ve, biraz sonra tartışacağımız üzere, yabancılaşmanın yarattığı kırılmaları ortaya koyarken “yabancılaşmanın olmadığı hal”i de tanımlamaktadır. Marx’ta, insanı türsel-varlık (species-being) olarak tanımlama biçimi ile paralel giden bir toplumsal yaşam kavramsallaştırması

²⁹ Regin’in, yabancılaşmanın muhtelif anlamları ile uğraşırken muhtemelen umutsuzluğa düştüğü bir anda sarf ettiği “Yabancılaşma, kararsız alternatiflerin yarattığı bir açmazdır” (Seeman, 1975: 111) sözü, bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir.

vardır.³⁰ Bu tartışmayı biraz daha geliştirmek adına, uzunluğu ve yoğunluğu pahasına Ollman'ın kaleme aldığı bir pasajı buraya aktarmamız gerekiyor:

“Marx'ın, -içsel ilişkiler (internal relations) anlayışının desteklediği şekliyle-insan doğası olarak kavradığı insan ve doğa arası belirli birliğin varlığı kabul edildiğinde; bu ilişkilerdeki, bireyin inisiyatif sahibi rolünü azaltan herhangi bir önemli değişme, bu ilişkilerin birbirinden ayrılmasına hizmet ediyor gibi görünür. İnsanın özel karakterine dair yapılan açık anlatımlardan kaynaklı, insan ile dışsal dünya arasındaki ilişkiler, insanın farklı unsurlardan her birinin üzerindeki kontrolünü kaybetmesinin gerisinde bu özel karakterin yattığını gizlemenin bir aracı haline gelir. Yabancılaşma teorisi, sözkonusu unsurların varsayılan bağımsızlığı üzerine yoğunlaşır” (Ollman, 1972: 133).

İçsel ilişkiler anlayışı, “ilişki” kavramının ortakduyusal anlamından farklı bir şeye tekabül eder. Ortakduyusal anlamıyla “ilişki”, birbirinden bağımsız şeyler arasında kurulur. Marx'ın kuramında ise “ilişkiler”, şeylerin bizzat varlık koşulu haline gelir. Başka bir deyişle, şeyleri, diğer şeylerden ayrı bir biçimde düşünmek mümkün değildir.³¹ Diğer yandan, birbirinden bağımsız şeylerin varlığına dair bir ortakduyu bilgisinin izini, kendi içinde bir bütünlük arz eden ve kendi başına bir “şey” olan *burjuva bireyine* kadar sürmek mümkündür. Şunu söyleyebiliriz ki; birbirinden bağımsız şeyler arasındaki ilişkilere yönelik bir algı, ancak kendinde bir bütünlük olan burjuva bireyinin inşasından ve deneyimlenmesinden sonra mümkün olabilmıştır. Bu, ortakduyu bilgisinin tanımı gereğidir; zira pratik bir ideolojiye

³⁰ “Gerçek, bireysel insan, ne zaman soyut yurttaşı kendinde yeniden-soğurup, bireysel insan olarak, günlük yaşamında, özel işinde ve özel durumunda **türsel-varlık** olursa, ne zaman insan **kendi güçlerini toplumsal** güçler olarak tanırsın ve örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden **politik** güç biçiminde ayırmazsa, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir.” (Marx, 1997: 41-42, vurgular Marx'ın)

³¹ “Marx'ın da bir temsilcisi olduğu içsel ilişkiler felsefesi doğanın birbirinden kesin olarak ayrılabilen kendiliklerin toplamı olduğu düşüncesinin yadsınmasıdır. İçsel ilişkiler felsefesinde, kavramlar ve kategoriler arasında zorunlu ve karşılıklı ilişkiler vardır. Kuşkusuz şeyler arasındaki ilişkilerin varlığını herkes kabul eder. Burada önemli olan ilişkilerin niteliğidir. Ortakduyusal görüşe göre şeyler vardır, ilişkiler mantıksal olarak onların varlığından sonra gelir, varlıkları olumsaldır. İçsel ilişkiler felsefesinde ise ilişkiler şeylere dışsal ya da olumsal değildir, onlarda zorunlu olarak içerilirler. Başka bir deyişle şeyler başka şeylerle ilişkileri yoluyla var olurlar, bu ilişkilerden koparılan bir şey var olamaz. Daha ileri giderek söyleyebiliriz ki Marx'ın kapitalizmi çözümlerken kullandığı her faktör belirli bir sosyal ilişkidir” (Arslan ve Mura, 2001: 107). Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ollman, 1972: 27-42.

dayanan ortakduyu bilgisinde bir şeyin yer edebilmesi için, pratik-dolaysız olarak deneyimlenmesi ve pratik-dolaysız yaşamda yol gösterici olması gerekir.

İçsel ilişkiler felsefesini kısaca bu biçimde serimlediğimizde, Marx'ın, insan ve doğa arasındaki ilişkileri tam da bu şekilde kavradığını söyleyebiliriz. İnsan ve doğa arasındaki ilişki, bağımsız kendilikler arası bir ilişki değildir. Ki bu, bir yanıla doğanın tarihsel-insani karakterine³², diğer yanıla da insanın doğal karakterine³³ işaret eder. Dahası buradan hareket ederek, şeylerin –ki burada insan ve doğanın-birbirlerinden bağımsız olarak var olduklarına dair ortakduyusal görüşün bizzat kendisinin soyutlanmış ve yabancılaşmış olduğundan söz edilebilir. Tam da bu yüzden “yabancılaşma teorisi”, az önce aktardığımız üzere, “sözkonusu unsurların varsayılan bağımsızlığı üzerine yoğunlaşır.” Yani; ortakduyusal görüşün taşıdığı *kabul*, yabancılaşma teorisi açısından bizzat *sorunun kendisi* haline gelir. Amerikan Sosyolojisi'nin “yabancılaşma” kavramı ile kurduğu bağ ise, ironik bir biçimde, tam da sözünü ettiğimiz ortakduyusal görüşten temellenir.

Biz burada, önce kavramın “Amerikanlaştırılma” biçimini inceleyecek ve sonra da bunu, Ollman'ın Marx'a dayanarak oluşturduğu yabancılaşma kuramı ile karşılaştıracğız. Bu karşılaştırma özelinde, sözkonusu “Amerikanlaştırma” olgusu, “psikolojist yaklaşım”³⁴ olarak tanımlanacaktır.³⁵

³² “ (Feuerbach –b.n.) kendisini çevreleyen duyulur dünyanın tüm sonsuzluktan verilmiş ve durmadan kendine benzeyen bir nesnesi olmadığını, ama sanayiinin ve toplumun durumunun ürünü olduğunu ve bunun *duyulur dünyanın tarihsel bir ürün olduğu* anlamında olduğunu, her biri kendinden önceki kuşağın omuzları üzerinde yükselen, onun sanayiini ve ticaretini yetkinleştiren, ve gereksinimlerdeki değişikliklere uygun olarak toplumsal düzenini değiştiren *bütün bir dizi kuşağın faaliyetinin sonucu* olduğunu görmez. En basit ‘duyulur kesinlik’ nesnelere kendileri, Feuerbach’a, ancak toplumsal gelişmeyle, sınav ve ticari değişimler yoluyla sunulmuştur.

(...) Feuerbach, doğa bilimi anlayışından özellikle söz ediyor, yalnızca fizikçinin ve kimyacınn gözlerine görünen gizleri anımsıyor; ama ticaret ve sanayi olmasaydı doğa bilimi nerede olurdu?” (Marx ve Engels, 1987: 50-51, italikler eklenmiştir).

³³ “**İnsan**, dolaylı olarak **doğa varlığıdır**. Doğal varlık ve yaşayan doğal varlık niteliğiyle o, bir yandan **doğal güçlerle**, yaşamsal güçlerle donatılmıştır; **etkin** bir doğal varlıktır; bu güçler onda anıklıklar ve yetenekler biçimi altında, **eğilimler** biçimi altında vardır. Öte yandan doğal, etten ve kemikten, duyarlı, nesnel varlık niteliği ile insan, hayvanlar ve bitkiler gibi **edilgin** (acı çeken), bağımlı ve sınırlı bir varlıktır; yani eğilimlerinin nesnelere, bağımsız **nesnelere** olarak onun dışında vardıkları; ama bu nesnelere onun **gereksinimlerinin nesnelere**; onun özsel güçlerinin kullanılması ve doğrulanması bakımından zorunlu, özsel **nesnelere** bunlar.

...doğası kendi dışında olmayan bir varlık **doğal** bir varlık değildir, doğanın varlığına katılmaz. Kendi dışında hiçbir nesne olmayan bir varlık, nesnel bir varlık değildir. (...) Nesnel olmayan bir varlık, bir yokluktur” (Marx, 1993: 224-225, vurgular Marx'ın)

³⁴ Horton (1964), bizim “Amerikanlaştırma” olarak tanımladığımız fenomeni, üç aşamada ele almıştır. Bunlar, “psikolojik yaklaşım”, “orta-ölçek yaklaşım” ve “mesleki ideoloji yaklaşımı”dır. Kavramların

Kavramsal tercihimizi netleştirmek adına, Mills'in oldukça güzel bir biçimde yaptığı "psikolojizm" tanımlamasını aktarmakta fayda vardır: " 'Psikolojizm', sosyal olguları bireyin oluşumuna ilişkin olgular ve teoriler açısından açıklama çabasındadır. Tarih yönünden, bu Okul, sosyal yapı realitesinin metafizik bir inkarından ibarettir. Diğer açılardan –tarihteki rolü açısından bakılırsa, bu anlayışın sosyal yapı kavramını küçük küçük, aralarında ilintiler bulunmayan yaşam ortamlarına indirgeme hevesi taşıdığı görülmektedir. Daha genel olarak, ...günümüzdeki sosyal araştırma politikaları açısından bakılacak olursa, aynı anlayışın, sosyal yapı hakkındaki bilgilere ancak ve ancak bir seri birey ve yaşam ortamları üzerinde yapılacak araştırmalar ve bunların sonuçları aracılığı ile varılabileceği düşüncesine dayandığı görülmektedir" (2000: 116d). Bu tanımlamanın ardından, psikolojizmin "yabancılaşma" kavramına dair tartışmalardaki görünümüne geçsek:

Seeman, çalışmasının amacını, "mantıksal olarak ayırt edilebilir kullanımları incelemek ve yabancılaşmanın beş anlamından işevuruk (operational) bir anlayış çıkarmak" olarak koymaktadır (Seeman, 1959: 784). Nitekim Keat ve Urry (2001: 145), "Melvin Seeman'ın yabancılaşma kavramını işevuruklaştırma girişimi..."ni "Amerikan Pozitivizmi" başlığı altında ele almaktadırlar. Sözü edilen beş anlam ise şunlardır: Güçsüzlük, anlamsızlık, normsuzluk, yalıtılmışlık³⁶ ve kendine-yabancılaşma. Seeman'ın yaptığı bu sınıflandırmaya dayanan Dean ise, yabancılaşmanın unsurlarını güçsüzlük, normsuzluk ve sosyal yalıtılmışlık şeklinde yeniden formüle ederek üç başlık altında toplamıştır.

içerimleri bakımından, Horton'ın "psikolojik yaklaşım" kavramsallaştırması yerine "psikolojist yaklaşım" kavramsallaştırmasını tercih etmekteyim. Diğer iki veçheye ise ileride değineceğiz.

³⁵ Bu yaklaşım tanımlanırken, Seeman'ın (1959), Dean'ın (1961) ve Nettler'in (1957) çalışmalarına atıfta bulunulacaktır. Bunun sebebi; konuya ilişkin karşılaşılan literatürde, başta Seeman'ın olmak üzere bu üç makaleye yoğun atıfta bulunulmasıdır. "Öyle anlaşılıyor ki Seeman'ın belirlediği çerçeve, yabancılaşma ile ilgili olarak Amerika'da yapılan araştırmaların birçoğunun genel çerçevesini ve hatta sınırlarını ve içeriğini oluşturmaktadır" (Tolan, 1981: 134). Diğer yandan bu çalışmaların, çerçevesini çizmeye çalıştığımız yaklaşımı net bir biçimde sergilediği görülecektir.

³⁶ Seeman, "yalıtılmışlık" olarak tanımladığı başlığı, içeriği aynı kalmak üzere, daha sonra "kültürel yabancılaşma" olarak değiştirecek ve burada ele aldığımız beş başlığa, Dean'de karşılaşacağımız "sosyal yalıtılmışlık" başlığını da ekleyecektir (1975: 93-94). Seeman'ın bu çalışmasında yaptığı, daha önce (1959) ortaya koyduğu formülasyonu, özellikle '60'ların sonları ve '70'lerin başlarında yoğunlaşan ölçek oluşturma çabalarının ışığında yeniden ele alarak geliştirmektedir.

Seeman'ın önerisi şudur: “Ben ... yabancılaşmayı, aktörün kişisel bakış açısından ele almayı teklif ediyorum. Yani; burada yabancılaşma, sosyal-psikolojik görüş açısından ele alınmaktadır” (Seeman, 1959: 784).

Dolayısıyla, Seeman her ne kadar bu beş anlamın birbirinden farklı olduğunu söylese de, bu çalışma açısından ortak olan, Seeman'ın kendisinin de belirttiği üzere, bir yanda yabancılaşma kavramını “daha kullanışlı” bir hale getirme, yani işevuruklaştırma çabası; diğer yandan ise bireysel temelli yapılan tanımlamadır. Yabancılaşma burada, sırasıyla olaylara müdahil olamama (güçsüzlük); inanılması gereken şeye dair içine düşülen bir muğlaklık ve kararsızlık (anlamsızlık); normlardan ve kurallardan sapma (normsuzluk); özellikle entelektüellerde görülen, belirli bir toplumdaki yüksek değer atfedilen amaçlar ya da inançlardan uzaklaşma (yalıtılmışlık ya da kültürel yabancılaşma); ve son olarak, yazarın pek de kullanışlı olmamakla birlikte önemli bir retorik olarak gördüğü, bireyin kendine ve diğer insanlara yabancılaşması ve dolayısıyla kendini ve diğer insanları bir araç olarak görmesi (kendine-yabancılaşma) durumlarına indirgenmektedir.

Dean ise işe, bazı teorisyenlerin yabancılaşma ile olası korelasyonlar kurdukları kavramlara dair örnekler vererek başlamaktadır: Duyarsızlık (Apaty-K.Keniston), Otoriteryanizm (T.W.Adorno), Uyumlanma (Conformity-E.Fromm), Sinizm (R.Merton), Serserilik (Hoboism-M.Grodzins), Politik Duyarsızlık (M.Rosenberg), Politik Hiperaktivite (D.Riesman ve N.Glazer) ya da Politikada Kişiselleşme (Adorno), Önyargı (Adorno), Özelleştirme (Privatization-E.Kris ve N.Leites), Psikoz (E.G.Jaco), Geri Çekilme (Regression-S.DeGrazia) ve İntihar (E.H.Powell) (Dean, 1961: 753-754). Yabancılaşmaya, ismi konmadan ya da başka isimler altında yapılan atıfların da var olduğunu söyleyen Dean, ardından kendi sınıflandırmasına geçmektedir. Fakat parantez içinde belirtmek gerekir ki; Dean'in sözkonusu korelasyonları ele alışı bir dökümün ötesine geçmemekte ve yabancılaşma ile bağlantılandırılan açılımlar, Seeman'ın aksine, eleştirel bir yoruma tabi tutulmamaktadır.

Güçsüzlük, Seeman'da da karşılaştığımız üzere, yabancılaşmanın ilk unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu unsur, Dean'e göre, ilk olarak Hegel ve Marx'ta, işçinin ekonomik kaderi üzerindeki denetimini kaybetmesi ve çaresizliği şeklinde

ortaya konulmuştur; Weber ise aynı fenomeni, sadece işçiler için değil modern toplumdaki tüm insanlar için geçerli bir hale getirmiştir. Diğer yandan Dean'e göre "çaresizlik duygusu; Hegel, Marx ve Weber'deki ekonomik anlamının yanı sıra, başka kaynaklara da sahip olabilir" (1961: 754). Dean burada, çocuğun büyüdükçe gitgide ebeveynlerinin koyduğu kısıtlamaların farkına varmasını örnek olarak vermektedir.

İkinci unsur, normsuzluktur. Burası, "yabancılaşma"nın "anomie"³⁷ ile bağlantılandırıldığı yerdir. "Yabancılaşma temasının bu varyantı, Durkheim'ın 'anomi' tanımından köklenir ve bir *normsuzluk* durumuna göndermede bulunur" (Seeman, 1959: 787). Merton'a göre anomik durum; "belirli amaçlara ulaşmak için, toplumsal olarak onaylanmayan davranışların gerekli olduğuna dair yüksek bir beklenti"ye işaret eder (Seeman, 1959: 788). Dean ise, normsuzluk unsuruna bağlı en az iki farklı alt-tipin ayırt edilebilir olduğunu belirtir: Amaçsızlık (yaşama bir amaç ya da yön verebilecek değerlerin yokluğu) ve Normların Çatışması ("işbirliğine dayalı" yönelimler ile "rekabetçi" yönelimler arasındaki, ve "eylemci" yönelimler ile "eylemsizlikçi" yönelimler arasındaki çatışma).

Dean'e göre yabancılaşmanın üçüncü unsuru, "sosyal yalıtılmışlık"tır. Bu unsur, "gruptan ayrılmışlık ya da grup standartlarından yalıtılmışlık duygusu"na dayanır. "Jaco'nun ...gösterdiği üzere, en yüksek şizofreni oranlarına elverişli alanlar; anonimlik/kimliksizlik, uzamsal hareketlilik, seçimlere katılımı düşük yüzde, düşük sosyal katılım, ciddi ölçüdeki işsizlik, mason localarına ve cemiyet örgütlenmelerine katılımın azlığı, işten atılmaların çokluğu, ziyaret edilebilecek az sayıda arkadaşın olması vs. ile karakterize olur. Halmos, sosyal hareketliliği, psikonevroz ve şizofreni ile bağlantılandırmıştır. Kohn ve Clausen ise, sosyal yalıtılmışlık ile zihinsel rahatsızlık arasında bir ilişkinin varlığını saptamışlardır" (Dean, 1961: 755).

³⁷ Buradaki "anomie", her ne kadar Seeman aksini iddia etse de, Durkheim'ın "anomi"si değildir; burada, "anomie"nin Amerikan Sosyolojisi'ndeki kullanımına atıfta bulunmaktadır. Nitekim "psikolojist yaklaşım"a sahip yazarların bu farkı göz ardı etmesi, sözkonusu kullanımı paylaştıklarını ve "Amerikan Sosyolojisi"nin içine gömülü olduklarını göstermektedir. "Anomi" kavramının Atlantik'i geçerken geçirdiği dönüşümün bir vechesi daha önce ele alınmış olup, diğer bir vechesi de ilerideki bölümde ele alınacaktır.

Böylesi bir serimlemenin ardından birbirine bağlı iki eleştiri noktası oluşturabiliriz. Bunlardan ilki; yabancılaşma kavramının unsurlarına dair yapılan açılımlara ilişkindir. İkinci eleştiri noktamız ise; yabancılaşmanın bu şekilde formüle edilmesindeki amaca göndermede bulunacaktır.

İlk olarak; yabancılaşma, muhakkak ki belirli kavramlar, unsurlar ve açılımlar aracılığıyla tartışılmıştır. Zaten bir kavramı sadece kendi kendisiyle tartışmak ve kendi kendisinin varlık koşulu yapmak, hem neredeyse imkansız bir iştir hem de bu becerilse dahi mantıksal bir hataya işaret eder. “Psikolojist yaklaşım” açısından ortaya çıkan sorun ise, yabancılaşma kavramının, birbirlerinden çok farklı bağlamlara atıfta bulunan alt-unsurlar eliyle amorflaştırılması, anlamsızlaştırılmasıdır. Zira yabancılaşmaya ilişkin zikredilen unsurlar (güçsüzlük, anlamsızlık, normsuzluk vs.), birbirlerinden çok farklı toplumsal sınıflara ve gruplara atıfta bulunmaktadır. Bu eleştiriye cevap olacağı varsayılabilir bir pasaj, paradoksal bir biçimde eleştirinin konusu olan amorflaşmayı katmerleştirir:

“Weber’e göre; işçi, (araçlardan kopma) fenomeninin yalnızca bir örneğini teşkil eder; endüstriyel bir toplumda bilim adamı, devlet memuru ve profesör de benzer bir biçimde kendi çalışması üzerindeki denetiminden ‘ayrı düşmüştür’” (Dean, 1961: 754).³⁸ Burada inceleyeceğimiz husus, böylesi bir pasajın Weber’de ne anlama geldiği değil, “psikolojist yaklaşım” tarafından neyin dayanağı haline getirildiğidir. Buna dair yapacağımız açıklamayı üç başlıkta toplayabiliriz:

a) Bu pasajda sıralanan “ayrı düşme” biçimleri –ki bunlar, “güçsüzlük” başlığı altında tartışılmaktadır-, bir solukta açıklayamayacağımız ama pekala var olduklarını bildiğimiz, birbirlerinden çok farklı bağlamlara, nedenlere ve sonuçlara tekabül ederler. Özcesi; işçinin, askerin, bilim adamının, devlet memurunun ya da

³⁸ Dean, Seeman’ın doğrudan alıntılanmış olduğu şu pasaja atıfta bulunmaktadır: “Marx’ın ücretli işçinin üretim araçlarından ‘kopma’sına verdiği önem, Weber’in gözünde, evrensel bir eğilimin yalnızca özel bir yanıdır. Weber’e göre çağdaş asker de şiddet araçlarından aynı ölçüde ‘kopuk’tur; benzerlikle, bilim adamı araştırma araçlarından, devlet memuru da yönetim araçlarından” (H.H. Gerth ve C.Wright Mills, “Giriş”, Weber, 2003: 93). Gerth ve Mills, Weber’in böylesi bir çözümlemeyi, temelde yatan güçlü rasyonelleşme ve bürokratikleşme eğilimlerini vurgulamak amacıyla yaptığını söylemektedirler. Oysa ki “psikolojist yaklaşım”, bu pasajdan hareket ederek, her bir insanın halet-i ruhiyesini açıklamada kullanılacak birey temelli bir psikoloji kavramsallaştırmasına yönelmektedir. Diğer yandan, bu birey temelli psikolojinin, çözümlemenin bir adım ilerisinde nasıl bir mistifikasyonu içinde barındırdığı birazdan görülecektir.

profesörün -ki liste daha da uzatılabilir- kendi çalışmaları üzerindeki denetimi kaybetmeleri, aynı şeyler değildir. Farklı bağlamlara atıfta bulunan unsurların neden olduğu amorflaşmadan bahsetmiştik; burada ise bizzat aynı unsurun –ele aldığımız örnekte “güçsüzlük”ün- amorflaşması sözkonusudur. Yani yabancılaşma kavramı, katmerli bir amorflaşmaya uğramaktadır: Bir yandan farklı unsurların farklı bağlamlara atıfta bulunması eliyle; diğer yandan ise bizzat aynı unsurun farklı bağlamlara atıfta bulunması eliyle. Kavram, sadece “güçsüzlük” unsuru özelinde dahi, şemsiyesi altına hemen her şeyi ve herkesi toplayacak denli deforme olmuş, “boş gösteren”e dönüşmüştür.

Bu durum, tipik bir homojenleştirmenin varlığına işaret etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus; homojenleştirmenin, her zaman için *ideal bir tipe* gereksinim duymasındır –Weber’deki anlamıyla değil ama kimi zaman ‘Weberci’ bir anlamla. Bir başka deyişle homojenleştirme, belirli bir *olması gerekene* yönsemeli ve belirli bir *önkabule* dayanan bir düşünüş biçimidir. Meseleye “psikolojist yaklaşım” açısından baktığımızda, bu **ön kabul-olarak-olması-gereken**, kurgusal bir bireye, bir *kurgu-bireye*, tarihsel anlamda *burjuva bireyine* tekabül eder.

b) Diğer yandan aynı anlayış, liberal bir düzleştirme olarak da okunabilir. Mills, liberalizme dair –ama genel-geçer bir liberalizme değil, Amerikan liberalizmine dair- şöylesi bir saptamada bulunmaktadır: “İş adamı ile işçi lideri, Demokratla Cumhuriyetçi, generalle er, yardım gören çiftçiyle yardım gören saatçi, liberal edebiyatı kullanarak kendi çıkarlarını korurlar ve istekler ileri sürerler. Bu demektir ki liberalizmin, kamu hayatında kullanılan anlamda, tutarlı bir muhtevası yoktur; amaçları ahlaki bir ölçü sağlayamayacak kadar biçimsel ve soyut bir hale getirilmiştir; gerçek çıkar ve ideal çatışmaları artık liberalizm çerçevesinde açıkça anlatılamaz” (Mills, 1966: 24).

Siyasi bir felsefe, Mills’e göre, dört unsurdan oluşur. Bunlar; ideoloji, ideal, araç ve teoridir. “İdeal, araç, teori gibi yanlar birbirleriyle gevşek olarak bir tek unsorda birleşirler ve bir çokları da yalnız bunu –yani ideolojiyi- bilirler. Bir siyasi felsefenin halka görünen yüzü olan ideoloji çoğunlukla yalnız bir efsane, ya da folklor haline gelir; çoğu zaman da, ideolojinin ufak bir parçası bile ortada kalmaz; elde kala kala boş ve yersiz güzel sözler kalır” (Mills, 1966: 21). Buradan hareket

eden Mills, tarihsel olarak liberalizmin, 18. ve 19. yüzyıllardaki ahlaki-siyasi içeriğini kaybederek, orta-sınıftan tüm topluma yayılması sonucu biçimsizleşmesinden söz etmektedir. Bu, doğrudur. Biz ise, tüm toplumun liberal bir anlayış eliyle orta-sınıflaştırılmasından söz ediyoruz. Bunlar; aynı gerçekliğin eş-zamanlı veçheleridir. Liberalizmin orta-sınıftan tüm topluma yayılması sonucu biçimsizleşmesi ile tüm toplumun orta-sınıflaştırılması, aynı sürecin ürünleridir. Siyasal anlamda baktığımızda bu süreç, aynı zamanda, liberalizmin muhafazakarlaşma sürecidir de; zira bu süreç, devrimci bir ideolojinin, toplumsal bir formasyonun önvarsayımı haline dönüştüğü bir tarihselliğe işaret eder: “... ileri ülkelerde, Ondokuzuncu yüzyıl tutuculuğunun gördüğü ideolojik ve düşünsel görevleri bugün genellikle liberalizm görmektedir” (Mills, 1966: 20).

Burada, *liberal birey* ve *liberal topluma* dair çifte bir mistifikasyon sözkonusudur: Liberal bir toplumun liberal değerlere sahip bireylerden oluşan bir topluluk olduğuna dair görüşün bizzat kendisi, liberalizmin ekonomik ve hiyerarşik karakterini göz ardı eden liberal ideolojinin ürünüdür. Liberalizmin, bir toplumun – Amerikan toplumunun- kurucu ögesi ve yapıyı ayakta tutan ana kolon haline geldiği durumda ise, sözkonusu mistifikasyon katmerleşir. Liberal bireyin liberal toplumun temeli olduğu yanılsaması, liberalizmin statükoyu korumaya yönsemeli bir ideoloji – ve dahası, bir folklor, bir ortakduyu bilgisi- biçimini aldığı, bir diğer deyişle muhafazakarlaştığı noktada, enikonu sorunsal bir hale gelir.

Diyebiliriz ki; homojenleştirmenin soyut-liberal yanı ideal bir birey tipine göndermede bulunurken, muhafazakar-liberal yanı ise bize *ideal bir durumun* tasvirini verir. Bu iki boyutun sıklıkla iç içe geçtiğini görürüz. Ancak, ileride ele alacağımız üzere Amerikan Sosyolojisi’nin toplumsal konumundan kaynaklı, *ideal durumun* tanımını yapma, yani statükoyu pekiştirme güdüsü çoğu zaman ağır basar.

c) Tüm bu çözümlenmeleri kabul ettiğimiz noktada, yabancılaşmanın günah keçisi haline getirildiğini görürüz. Yabancılaşma, “topluma adaptasyon”u engelleyen her şeyin müsebbibi, uğursuz bir kader, bir “yüzkarası” haline gelmiştir. Bu şekliyle yabancılaşma, Amerikan Sosyolojisi’nin elinde, “anomi” ile aynı kaderi paylaşır: “Bireyin *Toplum* ile özdeşleşmesi, ya da ona yabancılaşması, belki de birincil gruplara ya da gönüllü birlikteliklere atıfta bulunmak suretiyle sinanabilir. Kuvvetle

muhtemeldir ki; yabancılaşma, bütüne ait bir fenomen değil bir sendromdur” (Dean, 1961: 758).

İkinci olarak; böylesi bir sınıflandırma sonucu yabancılaşma, *ölçülebilir* bir hale gelmektedir. Zira bu anlayış açısından, işevuruk ve kullanışlı olmak demek, ölçütlenebilir ve ölçülebilir olmak demektir. Nitekim yabancılaşmanın Seeman’ın sınıflandırmasındaki son varyantının (bireyin kendini ve diğer insanları araştırmalarının) “pek kullanışlı görülmemesi”, tam da ölçülemez olmasının bir sonucudur. Kavram, Seeman’a göre, sosyal bir veçhe kazanmaya başladığı, yani bireysel bir psikolojiden sosyal bir psikolojiye (birey temelli bir sosyal-psikolojiye değil) ³⁹ evrilmeye başladığı andan itibaren kullanışlılığını yitirmekte, “önemli bir retorik” durumuna, yani *bilimsel olmayan bir söz sanatına* indirgenmektedir. Başka bir açıdan bakarsak; psikolojist yaklaşım açısından kavram, bir *dert edindiği* andan itibaren “bilimsel” kriterlerin dışına çıkmakta, çünkü *soğukkanlılığını yitirmektedir*. Kavram ölçeklendikten sonradır ki; bu ölçekler aracılığıyla bireyin –ya da bir grubun- ne düzeyde bir yabancılaşma yaşadığı ölçülebilecek ve belki de tehlikeli derecede yabancılaşmış hastaya belirli dozlarda yakınlaşma, hayatın anlamı, değer ve normlar vs. verilecektir (!)

Böylesi bir ölçütlendirmeye ve ölçmeye ilişkin, Nettler’in çalışması, bir eleştiricinin canını sıkacak denli açık bir örnek teşkil etmektedir. Nettler, “yabancılaşmış kişi”nin özelliklerini, görüşmede bulunduğu kişiler üzerinden şu şekilde sıralamaktadır:

a) Yabancılaşmış kişi, romantik evliliği bir felaket olarak görür. “Aileye yönelik yabancılaşmış tutum, evli insanlardan oluşan toplumumuz açısından, ‘Amerikan-olmayan’ bir tutum olarak tanımlanabilir... Görüşülen insanların hepsinin aileye dair taşıdığı görüş, şüpheli ve Schopenhauer’dir.” (Nettler, 1957: 674).

b) Yabancılaşmış kişi, ülkenin yönetim biçimine sadakatsizdir. Bu kişilerde, “oy kullanmak’tan ziyade ‘oy kullanmaya karşı’ güçlü bir eğilim söz konusudur” (Nettler, 1957: 674). Nettler’in bu husustaki yorumu, yabancılaşmış kişinin politik

anlamda büyü-bozumuna uğradığı şeklindedir. Yabancılaşmış kişi, var olan politik araçlara inanmamaktadır ve bu anlamıyla sadakatsiz bir karakter sergilemektedir. Nettler’in dayanak olarak kullandığı Grodzins’e göre; yabancılaşmış kişi, “potansiyel olarak sadakatsiz vatandaş”tır (Nettler, 1957: 671).

c) Görüşme yapılanların çok küçük bir kısmı “evrenin yöneticisi doğaüstü bir güç anlamında” Tanrı’ya inansa da, hiçbiri herhangi bir kiliseye üye değildir. Bir başka deyişle; Tanrı’nın varlığına inanan azınlık dahi, dine inanmamaktadır. Bu demektir ki; ateist olmak şöyle dursun, deist, panteist ve hatta teist dahi olmak yetmez, yabancılaşmadan kurtulmak için tam anlamıyla Hıristiyan olmak gerekir.⁴⁰ “Bu kişiler, gaye taşıyan bir yaşam görüşünü reddetmede hemfikirdirler ve insanların hemen hepsinin... hüsrana uğramış ve anlamsız yaşamlar sürdürdüğünü düşünürler” (Nettler, 1957: 674). Nettler’a göre; bu kişilerin yaşamı görünüşte anlamsız değilmiş gibiyse de, aslında bu durum psikolojik anlamda bir “yansıtma”dan başka bir şey değildir.

d) Yabancılaşmış kişiler, “Amerikan kitle kültürünü hor görürler. Otomobiller, TV, radyo ve basın, popüler magazin dergileri, reklamcılık ve ulusal ölçekte izlenen sporlardan hoşlanmazlar” (Nettler, 1957: 674-675).

Görüleceği üzere, Nettler’in tanımında içerilen *ideal durum*, aşikar bir *Amerikan rüyasına* tekabül etmektedir. “Yabancılaşma”, burada *Amerikan rüyasına yabancılaşma* anlamına gelmektedir. Nettler bu sonuçlara, 17 başlıklı bir skala sonucu ulaşmaktadır. Tartışmayı netleştirmek adına, bu başlıkları aktarmanın elzem olduğunu düşünüyoruz:

³⁹ “Tam manasıyla söylersek, psikolojik olan, ‘kişisel’ değildir. Birey, çağdaş sosyal psikoloji açısından bir hareket noktası değildir; ‘zihinsel’ olan, sosyal unsurlardan tamamen ayrı bir biçimde anlaşılabilir.” (Mills, 1939: 671).

⁴⁰ “İnsanın içinde kendini yabancı, anlaşılabilir bir varlık yaptığı temel belirleme ise, bireysellik fikri ya da –daha soyut bir ifadeyle- kişiliktir. Tanrı’nın varlığı fikri, kendini vahiy fikrinde gösterir; vahiy fikri de kişilik fikrinde. Tanrı kişisel bir varlıktır; bu ideal olanı gerçeğe, öznel olanı nesnel çeviren bir ifadedir... İnsanın fiziksel nitelikleri Tanrı’yu fiziksel bir varlık yapar; onu doğanın yaratıcısı olan *baba*, Tanrı yapar; ...insanın zihinsel nitelikleri Tanrı’yu zihinsel bir varlık yapar; etik nitelikleri de etik bir varlık... İnsanın Tanrı hakkında bildikleri, aynı zamanda onun kendisi hakkında bildikleridir... Tanrı’nın insandan ayrılması, insanın insandan ayrılması, sosyal bağların çözülmesi demektir... Hıristiyanlık kibrini ve kendini beğenmişliğini egoizme borçludur... Yapmamız gereken şey, dini ilişkileri tersine çevirmektir” (Feuerbach, 2004: 242-287). Yabancılaşmayı bizzat dinden çıkarsayan ve tartışmasını “dinsel kendine yabancılaşma” olgusu temelinde yürüten Feuerbach’ın antropolojisi, bireyci bir psikolojinin elinde tepe-taklak olmuştur.

1. Ulusal seçimlerde oy kullandınız mı? (Ya da oy kullanacak yaşta olsaydınız kullanır mıydınız?)
2. TV'den hoşlanıyor musunuz?
3. Yeni model Amerikan otomobilleri hakkında ne düşünüyorsunuz?
4. Reader's Digest 41 adlı dergiyi okuyor musunuz?
5. Geçen ulusal seçimlerle ilgili miydiniz?
6. Çocukların ebeveynlerini genellikle bir baş belası olarak gördüklerini düşünüyor musunuz?
7. Çocuk sahibi olmak ilginizi çekiyor mu? (Ya da doğru yaşta olsanız olmak ister miydiniz?)
8. Kilise etkinliklerine katılmaktan hoşlanıyor musunuz?
9. Ulusal ölçekte izlenen sporlar (Amerikan futbolu, beysbol) ilginizi çekiyor mu?
10. Evli insanların hemen hepsinin kapana kısılmış (hüsrana uğramış) bir yaşam sürdürdüğünü düşünüyor musunuz?
11. Geçmişte ya da bugün, başka bir toplumda yaşamının daha kolay olabileceğini düşündüğünüz oldu mu?
12. Politikacıların hemen hepsinin dürüst bir biçimde kamunun refahı ile mi yoksa sadece kendi refahları ile mi ilgilendiklerini düşünüyorsunuz?
13. Din sizce büyük oranda mit midir yoksa büyük oranda hakikat midir?
14. "Yaşam, hemen tüm insanların yaşadığı şekliyle, anlamsızdır" Bu ifadeye katılıyor musunuz, katılmıyor musunuz?
15. Kararınızı yerine getirebileceğinizi ya da olan şeyleri tekrarlayabileceğinizi varsayarsanız, yalnız bir yaşamın mı yoksa evli bir yaşamın mı daha tatmin edici olacağını düşünüyorsunuz?
16. İnsan yaşamının kutsal bir amacın dışavurumu olduğuna mı yoksa sadece şans ve evrimin bir sonucu olduğuna mı inanıyorsunuz?
17. "İnsanların hemen hepsi, suskunca umutsuz yaşamları yaşarlar" Bu ifadeye katılıyor musunuz, katılmıyor musunuz? (Nettler, 1957: 675)

"Psikolojist yaklaşım", yabancılaşma kavramının ölçülemeyecek denli soyut olduğunu düşünmekte ve onu ölçeklendirilebilecek unsurlara tahvil etmektedir. Ölçekler oluşturulduktan sonra, artık ölçümlerde bulunmak için her şey hazır.

Örneğin, burada ele almadığımız ölçeklendirmesi sonucu Dean, şu varsayımları geliştirmektedir: "Bu üç Yabancılaşma unsuru ile mesleki itibar, eğitim, gelir ve kırsal köken arasında, düşük fakat istatistiksel olarak anlamlı bir *negatif* korelasyon sözkonusudur. Yabancılaşma ile ilerlemiş yaş arasında ise küçük bir

⁴¹ Birleşik Devletler'de dönemin en çok satan aylık magazin dergisi. Nettler'e göre, o dönemki aylık tirajı 11 milyon nüshadır (Nettler, 1957: 675).

pozitif korelasyon sözkonusudur” (1961: 753). Dean’e göre; mesleki itibar eğitim ve gelir, sosyal statüye tekabül etmektedir. Dolayısıyla Dean bize, kişinin bu şekilde tanımlanan sosyal statüsü *düşükçe* yabancılaşmasının *artacağını* söylemektedir ve tersi.

Nettler’in araştırması sonucu ortaya koyduğu varsayımlar ise çok daha nettir: 1) Yabancılaşma ile yaratıcılık arasında pozitif bir bağlantı vardır. 2) Yabancılaşma, zihinsel-duygusal rahatsızlıklar ile bağlantılıdır. 3) Yabancılaşma ile diğerkamlik arasında negatif bir bağlantı vardır. 4) Yabancılaşmış kişiler, intihar eğilimi taşırlar. 5) Yabancılaşmış kişiler, kimyasal madde bağımlısı olma eğilimindedirler. 6) Yabancılaşmış kişiler, evlenmeye karşı olumsuz bir tutum içindedirler ve kötü evlilik riski taşırlar. 7) İçinde buldukları yabancılaşma, yabancılaşmış kişilerde suç davranışlarına sebep olur. Nitekim daha sonra kaleme aldığı “Antisocial Sentiment and Criminality” (Anti-Sosyal Duygular ve Suçluluk) adlı makalesinde Nettler, yabancılaşmayı doğrudan “anti-sosyallik” olarak kavramsallaştıracak ve suç davranışlarıyla olan ilişkisini araştıracaktır. Nettler, bu makalede ortaya koyduğu “...doğrultuda yabancılaşmış kişilerin alkol ve uyuşturucu madde kullanımı ile anormal cinsel ilişkilere daha yatkın oldukları sonucuna” varacaktır (Tolan, 1981: 130-131).

Buraya kadar yaptığımız serimleme ve çözümlemelerin ardından, “psikolojist yaklaşım”ın kalkış noktasının birey olduğuna dair öne sürülen iddianın aslında bir yanılsama olduğu görülecektir. Bu yanılsamanın izini, yukarıda tartıştığımız *liberal birey* meselesinde sürmüştük. Şimdi ise aynı iddiamızı, bizzat ölçeklendirme pratiği açısından ele alalım.

Ölçeklendirme, tanımı gereği, bir (0) noktasını (“nötr”, “orta”, “fikrim yok”, “fark etmez” vb.) talep eder. Daha sonra, bu (0) noktasına uygun olarak, (-) uçlar (“kesinlikle hayır”, “en az”, “hiç katılmıyorum” vb.) ve (+) uçlar (“kesinlikle evet”, “en çok”, “tamamen katılıyorum” vb.) dereceli olarak kutuplaştırılır. Burada sorulması gereken temel soru şudur: Bu (0) noktası neye göre oluşturulmaktadır? Bizim iddiamız; ölçeklendirmedeki (0) noktasının matematiksel bir kurgu olduğu; yani **gerçek (0) noktası** ile –bu demektir ki, araştırmacının kafasındaki *normal*, yani *ortalama* ile- örtüşmediğidir. Bu iddiaya binaen diyebiliriz ki; *gerçek (0) noktası*

aslında kurgusal ölçeklendirmede, sorunun niteliğine bağlı olarak ya (+) kutba (“Ulusal seçimlerde oy kullandınız mı?” sorusuna verilen “her zaman” cevabına) ya da (-) kutba (“Geçmişte ya da bugün, başka bir toplumda yaşamının daha kolay olabileceğini düşündüğünüz oldu mu?” sorusuna verilen “kesinlikle hayır” cevabına) tekabül etmektedir.⁴² Zira *normal* olan; “seçimlere her zaman katılmak” ve “en çok içinde yaşanılan toplumu sevmek”tir.

Böylece “psikolojist yaklaşım”ın kafasında taşıdığı *ideal durum*, açık bir biçimde ortaya çıkmış olur. Bir başka deyişle; “psikolojist yaklaşım” açısından *yabancılaştırmanın olmadığı hal*, verili statükonun üzerindeki toplumsal bir uzlaşım işaret eder. Buraya nasıl varıldığını, bazı tekrarlara düşmek pahasına, iki adımda çözümleyebiliriz:

İlk olarak; “psikolojist yaklaşım”, bireyin içinde yer aldığı ilişkileri, ortakduyusal bilgi dolayısıyla ele alır; bu demektir ki, kurgu-birey temelli bir psikoloji yapmaktadır. Böylesi bir ortakduyusal önkabulün, kendi içinde bir bütünlük arz eden bireyin kurgusal inşasından temellendiğini daha önce belirtmiştik.⁴³ Bu önkabul, birbirini var sayan üç veçheye açılır: a) Öncelikle insan ile insan arasındaki ilişkiler, bağımsız kendilikler (moleküller) arası ilişkiler olarak kavramsallaştırılır. Bu, kurgu-bireyin doğal çıktısıdır. b) Yukarıda değindiğimiz üzere, insan ve doğa arasındaki ilişkiler, insanın doğal ve doğanın insani karakterinin kaçınılmaz bir biçimde göz ardı edilmesi suretiyle, dışsal bir ilişki olarak kavramsallaştırılır. c) Bunların mantıksal bir uzantısı olarak, insan ve sosyal arasındaki ilişkiler, bağımsız şeyler arası dışsal ilişkiler olarak kavramsallaştırılır. Bütün bu veçheler, bireyin, psikolojik bir fenomen olarak kurulması, bir başka deyişle diğer şeylerden ayrı bir biçimde düşünülebilir kılınması sürecine işaret eder.

Oysa ki, üç başlık altında sıraladığımız bu önkabullerin bizzat kendileri, Marx açısından yabancılaştırmanın nişaneleridir. “İnsan, emeğinden ayrılmış olduğundan söz eder (Neyin nasıl yapılacağına dair verilen kararda hiçbir rol oynamaz) –Birey ile yaşamsal faaliyeti arasındaki kırılma. İnsan, kendi ürünlerinden ayrılmış olduğunu

⁴² Buradaki (+) ve (-) kutuplara ilişkin örnekler, özellikle Nettle’ın örneklerine uygun olarak verilmiştir. Diğer 15 başlık da aynı çözümlemeye tabi tutulabilir.

söyler (Yaptığı şey üzerinde ya da onun daha sonra ne olacağı üzerinde herhangi bir kontrole sahip değildir) –Birey ile maddi dünya arasındaki kırılma. İnsan ayrıca, hemcinslerinden ayrılmış olduğunu söyler (Rekabet ve sınıfsal düşmanlık, bir çok işbirliği biçimini olanaksız kılmaya hizmet eder) –İnsan ile insan arasındaki kırılma” (Ollman, 1972: 133-134).

Bu çözümlmeyi kabul ettiğimiz noktada diyebiliriz ki; bireyin diğer şeylerden ayrı biçimde düşünülebilirliğine dair bir bilinç, Marx’a göre yabancılaşmış bilincin ta kendisidir. Bunun bir diğer önemli çıktısı ise, bireyi bu şekilde kavramsallaştıran bir sosyologun, kendisini de değerden-bağımsız bir birey olarak kavramsallaştırabileceğini düşünmesidir. “Bazıları, değerlerin gerçekten ortadan kaldırıldığını ve bunun objektif sosyoloji adına yapıldığını iddia edecektir. Ben ise böylesi bir pozisyonun, yabancılaşmış ve sosyolojik olmayan bir düşünme örneği olduğunu öne süreceğim” (Horton, 1964: 284). Aynı önermeyi Gouldner’in çarpıcı üslubuyla ifade edersek; “... değerden-bağımsız bir sosyoloji tasviri, sosyologun yabancılaşmış benliğini koruyan zırhtır” (Gouldner, 1964: 204).

İkinci olarak; psikolojik bir fenomen olarak kurulan birey, Amerikan Sosyolojisi tarafından, *ortalama-birey* olarak ikame edilir. Bu ortalama-birey, “psikolojist yaklaşım”ın “yabancılaşmış kişi”yi ele alışında gördüğümüz üzere, aynı zamanda fizyolojik-psikolojik içerimler taşıyan *normal-bireye* göndermede bulunur. *Ortalamaya* yapılan vurgunun bir diğer sebebi ise, ölçmeye yönelik kendini gösteren fetişleşmiş ilgidir ki bu, bir bilginin bilimsel olabilmesi için niceliksel olarak ifade edilebilmesi gerektiği öncülüne dayanır.

Burası, paradoksal bir biçimde, etten-kemikten bireyin imkansızlaştırıldığı yerdir. Zira Amerikan Sosyolojisi açısından birey, belirli konum ve statüler, bu statülerin gerektirdiği roller ve tutum-davranış kalıp-beklentilerinden oluşan bir örüntüdür. Bu birey, haklar ve sorumluluklardan oluşan denklemin zorunlu sonucudur; diğer bir deyişle, bir roller kombinasyonudur. Daha açık bir biçimde ortaya koyarsak; bireyin toplum içindeki yeri, kendiliğinden verilidir -toplum içinde birey bir konuma sahiptir- ve bir kendiliğindenlik olarak bulunan değerler sistemine

⁴³ Bir sonraki bölümde, bu insanın tarihsel veçhesine, Marx ve Durkheim’in kuramlarının içeriği dolayımında değineceğiz.

göre bu konuma uygun bir statü sahibidir; işgal edilen konum ya da konumlara uygun rol veya roller vardır ve bireyin bu rolleri yerine getirmesi beklenir. Bu, toplumun bireyden beklentisidir ve dolayısıyla bu anlayışa göre, toplumun, sistemli ve düzenli bir şekilde işleyen bir mekanizma, organizma vb. biçiminde tasarlandığı görülür. “Birey”den yola çıkan Amerikan Sosyolojisi, aslında verili toplumu meşrulaştırmaktadır ve belirli rolleri yerine getiren bir aktör olarak tanımlanan birey, gerçekte tamamen edilgen bir pozisyonda, deyim yerindeyse arkadan kurmalı bir oyuncak gibidir.

Birey ile toplum arasındaki içsel ilişkinin koptuğu ve bu ilişkinin tarihselliğinin gözden silindiği noktada, birey, kaçınılmaz bir biçimde toplumun içine düşer; bir başka deyişle verili toplumun tarihsel koşullarının içine gömülür – kendiliğinden anlaşılır bir hal alarak *doğallaşır*. Dolayısıyla, tarihsel olan bir kurgu, tarih-dışı, evrensel ve doğal bir “kendilik”e dönüşür. Bireyin bağımsız bir kendilik şeklindeki psikolojik bir fenomen olarak kurulması ile ortalama-birey şeklindeki edilgen bir aktör konumuna indirgenmesi arasında görünüşte kendini gösteren çelişki, ancak, bir yandan yukarıda ele aldığımız üzere liberalizmin tarihsel süreci içinde, diğer yandan ise birazdan ele alacağımız üzere bizzat Amerikan Sosyolojisi’nin toplumsal formasyon içinde üstlendiği işlev açısından açıklığa kavuşturulabilir.

III. BÖLÜM:

“ANOMİ” VE “YABANCILAŞMA” ÜZERİNDEN “BİREY”E VE “PSİKOLOJİST İDEOLOJİ”YE DÖNÜK ÇIKARSAMALAR

Geldiğimiz bu noktada, bireyin psikolojik bir fenomen olarak kurulmasının tarihsel veçhesi önem kazanmaktadır. Bunun sebebi; burjuva toplumunun kendisini özerk bir kurgu-birey temelinde kurma sürecinin, aynı zamanda radikal bir eleştiriye dayanan sosyobilimsel düşünümün ortaya çıkış süreci olmasıdır. Sözkonusu inşanın eşzamanlı eleştirisi, Marx’ın kaleminde hayat bulmuştur; ki bu hususta “yabancılaşma” kavramının oynadığı merkezi rolü az önce tartıştık. Bir diğer radikal eleştiri ise, esasen artzamanlı olmasına karşılık anakronik bir biçimde kendini sözkonusu sürecin içine yerleştiren Durkheim’dan gelmiştir; ki bu anakronizmi ve Durkheim’ın eleştirisinde “anomi” kavramının oynadığı kilit rolü, yine yukarıda serimlemiştik.

Tam da bu noktada, önemli gördüğümüz bir noktaya dikkat çekmek gerekecektir. “Birey” temelli bir psikoloji anlayışının, Amerikan Sosyolojisi’ndeki çalışmalarda nasıl işbaşında olduğunu “anomi” ve “yabancılaşma” kavramları eliyle ayrıntılı bir biçimde tartıştık. Bununla birlikte, psikolojizme ilişkin eleştirel literatürün genel olarak metodolojik düzeyde geliştirildiği görülmektedir. Bu demektir ki; eleştiri noktası, büyük oranda, psikolojik araştırma yöntemlerinin sosyolojik araştırmalara aktarılmasına yönelik olarak oluşturulmaktadır. Böylesi bir eleştiri, psikoloji ve sosyoloji arasındaki disiplinler sınırı verili bir önkabul haline getirmektedir. Oysa ki mesele, psikoloji ve sosyoloji arasındaki disiplinler sınırının psikoloji lehine ihlali değildir. Sorunun temelinde inebilmek için, bizzat bir bilim olarak psikolojinin kendisini sorunsallaştırmak; bir başka deyişle eleştiri noktasını metodolojik düzeyden ontolojik düzeye çekmek gerekmektedir.

Dolayısıyla, kaçınılmaz bir biçimde psikolojinin bir bilgi alanı olarak varlığına ve meşruiyetine dair içerimler de taşıyacak olan bu tartışmada, “birey”in bağımsız bir kendilik olarak kurulma sürecinin, onun psikolojik bir fenomen olarak kurulma süreciyle atbaşı gittiği; ve dahası “birey”e dair sergilenecek yaklaşımın,

bizzat psikolojinin bir bilim olarak nasıl kurulacağına ilişkin tercihle bağlantılı olduğu görülecektir.

3.1. “BİREY”İN TARİHSEL KURULMA SÜRECİ

Burjuva toplumunun temel dayanağı ve psikolojinin araştırma nesnesi olarak “birey”in ortaya çıkışı, birbiriyle bağlantılı bir dizi tarihsel-toplumsal gelişmenin sonucu olarak gerçekleşmiştir.

Meseleye öncelikle genel olarak bakarsak; bu gelişmeler, bir “politik devrim”in (Marx, 1997) varlığına işaret etmektedir. Bu öylesi bir politik devrimdir ki; insanın insani etkinliğini politikanın konusu olmaktan çıkarmıştır. Modern öncesi yaşamın doğallığında politik karakterini (dönemin hukukunun da tanıdığı zümresel ayrımları), her türlü imtiyazı koşulsuzca kaldırarak ilga eden politik devrim, politikanın toplumsal yaşamın içine dağılmış tinini, bu dağılımıktan kurtarmış ve onu, nesnel bir kamusal erk olarak yeniden kurmuştur; politik tin, yüzyıllar boyu süren sürgünden geri dönmüştür. Böylesi bir politik özgürleşme aracılığıyla *politikadan özgürleşen* toplumsal yaşamın *doğal* insanı ise, *dolaysız bir kesinliğin nesnesi* şeklinde, verili toplumun temel dayanağı haline gelmiştir.

Genel-kuramsal düzeyde yaptığımız bu açılımın tarihsel arka planı iki başlık altında ele alınabilir:

İlki; kamu erkinin nesnelleşmesidir. Habermas’ın Heckscher’den devraldığı kavramsallaştırmaya göre, bu sürecin ilk ayağı, “şehir ekonomisinin ulusallaşması”dır (Habermas, 2002: 79). Bunu kısaca açarsak: Sözkonusu dönüşümün görüldüğü dönem, güdük ve istifçi ticari anlayışın, yerini büyük ticari şirketlere bıraktığı bir dönemdir. Bu şirketlerin yeni pazar arayışları ve dış pazarlara yönelimi, onlar açısından büyük riskleri de beraberinde getirmiştir. Böylesi risklerin varlığı ise, sağlam siyasi ve hukuki güvencelere duyulan ihtiyacı doğurmuştur. Burada birkaç cümleyle anlattığımızdan çok daha karmaşık bir biçimde gerçekleşen bu sürecin sonunda, ihtişamlı yapılarıyla temsiliyetçi sarayın göstergesi olan şehirler, köklü bir dönüşüm geçirerek yönetim merkezlerine dönüşmüş ve böylece modern bürokratik aygıtın ilk adımları atılmıştır.

Diğer yandan, politik devrimin tetiklediği fayın yarığı, sarayı ortadan ikiye bölmüştür. Bu durumun ekonomik veçhesi; kamu bütçesinin, prensin özel mülkünden ayrılmasıdır. Siyasi ve hukuki veçhesi ise; “yasanın kaynağı güç değil hakikattir” deyişinde yankısını bulan, politik yaşamda iradenin yerine aklın ikame edilmesidir; ki böylece prens, artık sadece eşitler arasındaki bir eşit haline gelmiştir. Kamusal erk, uhrevi kaynaklı bir otoriteye sahip şahsın temsiliyetçi sarayından, bürokratik bir aygıtın kurallı yetkisine geçmiş; Habermas’ın deyişiyle; sarayın sorgusuz-sualsiz *sır praxisi*, yerini hukuka tabi olan *aleniyet ilkesine* bırakmıştır (2002: 128). Tüm bunlar sonucu, prensin elinden çıkan kamusal erk, bürokrasinin, ordunun ve belli ölçüde yargının rasyonel temelli kurumsallaşması sonucu nesnelleşmiştir.

İkincisi ise; özel alanın kurumsallaşması ve “birey”in inşasıdır. Burjuva birey kurgusu içinde böylesi bir insanın gerçekleşebilmesi için, kamusal erkin nesnelleşmesinin zorunlu olduğuna dikkat edilmelidir. Bu, tartışmamızda merkezi bir önem taşımaktadır; zira sözkonusu “birey”in imkansızlaştığı yer, tam da kamusal erkin “nesnel”liğinin imkansızlaştığı yer olacaktır.

Bu sürecin en önemli sebeplerinden biri; ekonominin siyasal ekonomiye dönüşmesidir. Bu, ekonominin ev (oikos) odaklı olmaktan çıkarak piyasa odaklı hale gelmesi demektir. “17. yy.a kadar *Oiko-despotun, pater familias*’ın, ev sahibinin görev alanı içinde kalan ‘ekonomik’ kavramının kendisi, ilk kez şimdi, karlılık yasalarına göre hesabı tutulabilen ticari işletmenin pratiğinde modern anlamını kazanıyordu” (Habermas, 2002: 82). Kazancın rasyonelleşmesi olarak da ifade edebileceğimiz bu süreç, kapitalizm öncesinde irrasyonel olarak güdülenen kazanç hırsının, kapitalizmle birlikte rasyonel ve barışçıl bir nitelik kazanması anlamına gelir. Burada önemli olan; “tahmini para girdisi ile tahmini para çıktısı arasındaki karşılaştırmaya olgusal olarak bağlı kalmanın, (...) ekonomik eylemin belirleyici özelliği olmasıdır” (Weber, 1997: 19). Böylesi bir rasyonelleşme, piyasanın, bireysel çıkarlardan bağımsız bir biçimde kendi içsel yasalarına göre işleyen bir mekanizma olduğunu önkabul haline getirir ve onu, toplumsal yaşamın temeline yerleştirir. Bunun önemli çıktılarında biri; piyasanın, tıpkı kamusal erk gibi, bütün bireylere

eşit uzaklıkta olduğu ve herhangi bir birey ya da grup tarafından manipüle edilemeyeceği varsayımdır.

Böylesi bir “eşit uzaklığın” aynı anlama gelmek üzere bir diğer ifadesi ise, *insanların eşitliği* nosyonudur. Eski toplumda bireylere atfedilen tüm ayrıcalıklar, piyasa (ve para) karşısında düzlenmiştir. Marx’ın deyişiyle; “Burjuvazi, üstünlüğü ele geçirdiği her yerde, bütün feodal, ataerkil, romantik ilişkilere son verdi. İnsanı ‘doğal efendiler’ine bağlayan çok çeşitli feodal bağları acımasızca kopardı, ve insan ile insan arasında, çıplak öz-çıkardan, katı ‘nakit ödeme’den başka hiçbir bağ bırakmadı. Dinsel tutkuların, şövalyece coşkunun, darkafalı duygusallığın en ilahi vecde gelmelerini, bencil hesapların buzlu sularında boğdu. Kişisel değeri, değişim-değerine indirgedi, ve *sayısız yokedilemez ayrıcalıklı özgürlüklerin* yerine, o tek insafsız özgürlüğü, ticaret özgürlüğünü koydu” (Marx ve Engels, 1993: 112, italikler eklenmiştir). Böylesi yıkıcı bir dönüşüm içinde para, insanların eşitliğinin en büyük teminatı haline gelir: “Para ‘büyük bir düzleyici ve kinik’tir, sabit toplumsal ilişkilerin altını oyar, büyük bir ‘demokratikleştirici’dir” (Harvey, 1999: 124).

Bu sürecin doğal bir başka çıktısı da, “*birey*”in *özerkliği* fikridir. Zira kendi içsel yasalarına göre işleyen, insanlara eşit uzaklıkta duran ve onları bu şekilde birbirine eşitleyen piyasa, “birey”i, dışsal bir buyruktan, bu demektir ki diğer insanlara bağımlı olmaktan kurtarır.

Habermas’ın da anlattığı üzere (2002: 118-120), sözkonusu özel ve özerk “birey”in deneyimlendiği en önemli alanlardan biri, çekirdek ailenin mahremiyetidir. Burjuva toplumunda aile, kendini özerk bireylerin özgürce aldıkları karar sonucu kurulmuş olarak algılar ve sunar. Bu, hemen fark edileceği üzere, piyasa önünde bireyin varsayıldığı özerklikle tekabüliyet içindedir. Nasıl ki pazarda, herhangi bir güce boyun eğme değil, birtakım içsel ve rasyonel yasalara tabiiyet sözkonusu ise, aynı şey bireylerin özerk iradeleri ile kurdukları çekirdek aile için de geçerlidir. İçsel yasalar sayesinde dışsal buyruklardan kurtulan “birey”, artık kendini *salt ve doğal insan* olarak ifade edebilecektir.⁴⁴

⁴⁴ Bilindiği üzere Habermas, bu hususta pek çok etkenin varlığından söz etmektedir: “Birey”in kendini tanıma süreci ile edebiyatın ilişkisi, bu noktada edebi kamunun işlevi, çekirdek ailelerin yaşadığı evlerin mimari özellikleri, salon, kahvehane vb. yerlerin “özel” ile ilişkisi ve kamusal işlevi vs. Diğer

Genel-kuramsal düzeyde başlattığımız tartışmayı, yine bu düzeyde toparlarsak; mülkiyet, çalışma tarzı, aile gibi sivil topluma ait öğelerin, senyörlük, loncalar, aileler arası katmanlaşmalar vb. şekilde politik bir karakter taşıdığı eski toplum, politik bir devrimle, sözkonusu politik karakterinden kurtulur (Marx, 1997: 38). Diğer yandan nesnelleşen ve tam anlamıyla politik bir nitelik kazanan kamusal erk, ortaya koyduğu hukuk nezdinde, burjuva bireyini “*doğal insan*” olarak tanır ve kendi varlık sebebini, bu doğal insanın “*doğal hakları*”nın (insan haklarının) teminatı olarak sunar.

Tam anlamıyla politik olan devlet ile bağımsız bireylerine ayrışan sivil toplum, yapışık ikizler gibidir. Buradan hareketle; politik-olmayan, “doğal” insan, politik devletin en temel dayanağıdır. Bu anlamıyla *doğal* insan, “çözülmüş toplumun *pasif, basitçe verili* bir sonucu, *dolaysız bir kesinliğin nesnesi*”, yani kelimenin tam anlamıyla *doğal* bir nesnedir. “Doğal” bir nesnedir çünkü, bilinçli etkinliğin yoğunlaştığı yer, politik eylemdir; oysa ki o, politik-olmayandır. Diğer yandan politik devlet de kendi varlık sebebini, sözkonusu doğal hakların korunması olarak ortaya koyarken; kendisinin araç, sivil toplumun ise amaç olduğunu ilan eder. Sonuç olarak; kapitalizmle gelen politik özgürleşme, insana dair bütün ilişkilerin ve bir bütün olarak insani dünyanın, “*insanın kendisine indirgenişi*”nin ifadesidir (Marx, 1997: 40-41). Politik devrim, toplumu çözüştürmüştü; en küçük parçalarına, “molekül”lerine ayırmıştır. İnsan, politik yaşamda “hayali bir hükümdarlığın üyesi” iken, “kendini gerçek birey saydığı ve başkalarınınca da öyle sayıldığı” sivil toplumda ise, aslında “*düzmece bir fenomendir*” (Marx, 1997: 18-19).

Burjuva toplumunun kendine dönük algısını en az üç eleştiri düzeyinde ele almak suretiyle, sözkonusu “birey”in hangi açılardan bir “düzmece fenomen” olduğunu ortaya koyabiliriz.

yandan, yine bilindiği üzere, Habermas’ın sözkonusu çalışması, burjuva kamusal alanının oluşumu ve dönüşümü üzerine yoğunlaşmakta; diğer meseleler, bu sorunsal temelinde ele alınmaktadır. Bizim çalışmamızda ise, sorunsalın tam tersine döndüğü görülecektir. Yani; bu tarihsel süreç içinde, bu kısmın problemi olması anlamında bizi ilgilendiren husus, bizzat sözkonusu “özel” ve “özerk” bireyin nasıl inşa edildiğidir. Dolayısıyla burada, burjuva kamusal alanının dönüşüm sürecine, sadece bu sorunsal temelinde atıfta bulunulacaktır. Kamusal alana ilişkin daha ayrıntılı bilgi için bkz. Habermas, 2002.

İlk eleştiri düzeyi, bizzat çekirdek ailenin kendine dönük algısına dairdir. Habermas'a göre, "Çekirdek ailenin mahremiyet alanının kendi hakkında ürettiği bu fikir, aslında burjuva ailenin gerçek işlevleriyle, bizzat burjuva bilinç düzeyinde bile çelişir" (2002: 121). Devamında Habermas, bu kurguya dönük eleştirilerini şu şekilde sıralar: Burjuva toplumunda aile, aslında sermaye birikimi ve miras meselelerinde şahsi sürekliliğin güvencesidir. Bununla birlikte aile, sosyalizasyon görevini yerine getirerek yeni topluma uygun insanı ve işlevleri meydana getirir. Diğer yandan, sözkonusu kurgunun tam aksine, pazarda varsayılan özerklik, ev içindeki bağımlılığa tekabül eder. Tüm bunlara ek olarak; bugün dahi varlığını sürdüren evlilikte aşk-mantık çelişkisi dikkate alınır, sermayenin taşıyıcısı olan ailede, bireylerin özerk iradelerine dayalı sözleşme ham hayaldir.⁴⁵

İkinci eleştiri düzeyi, iktisadidir. Zira, sözkonusu "özerk birey" in temel dayanağı olarak kurgulanan piyasa, aslında bizzat bu kurgunun altını oyan mekanizmanın ta kendisidir. Gerçekten de ilk bakışta görülen; kapitalist ile ücretli emek arasında eşdeğer bir mübadele olduğu ve bu mübadelenin, herkesin kendi ürünü üstündeki mülkiyet ve özgür kullanım hakkına dayandığıdır. Oysa ki mülkiyet hakkı tamamen tersyüz olmuş; sermaye için yabancı emek üstündeki mülkiyet hakkına yani onun eşdeğerini vermeksizin kendine mal etme hakkına, emek için ise kendi emeğini ya da bizzat kendi ürününü yabancı mülkiyete yani başkasına ait değerler olarak görme yükümlülüğüne dönüşmüştür.

Özet bir ifadeyle; burjuva toplumunun "özgürlüğü" nün pratikteki anlamı olan özel mülkiyet hakkı, sermaye fiilen sermaye olarak mülk edinmeye başlar başlamaz çökmüştür. Çökmüştür çünkü; "insan" haklarının en önemlilerinden biri olan özel mülkiyet hakkı ilkesi, bu hakkın kaynağını, insanın kendi emeği olarak

⁴⁵ Mills, bu çelişkiyi, aynı zaman ve mekanda bulunup birbirleriyle çatışan ya da iç içe geçmiş motiv vokabüleri aracılığıyla açıklamaktadır. Mills'e göre; "İç içe geçmiş (intricate) motiv bağlaşımlarına örnek, Amerika'daki ticari teşebbüsün unsurlarıdır. Bu örüntüler, erkekler ve kadınlar arasındaki erdemli ilişkilere dair eski usul vokabülere de el atmaktadır: vazife, aşk, şefkat. Belirli sınıflar açısından, romantik, erdemli ve paracı motifler birbirine karışmıştır. 'Evlilik aşk için mi, yoksa para için mi?' şeklindeki soru, paracılığın bugün sabit ve hemen her yerde bulunan bir motiv olması ve diğer pek çok insanın ortak paydası olması açısından oldukça anlamlıdır" (1940b: 912). Mills, böylesi farklılaşmış ve çatışkılı motiflerin, ancak ikincil ilişkilerin hakim olduğu, seküler ve kentsel yapılarda ortaya çıkabileceğini belirtmektedir.

göstermektedir.⁴⁶ Oysa ki sermayenin sermaye olarak mülk edinme yöntemi, mülkiyet ile emek arasındaki bağı tam ve kesin olarak koparmıştır. Bu anlamda özel mülkiyet hakkı, başkasının emeğini özgürce kullanabilme hakkıdır. Ki böylesi bir hak, özel mülkiyete sahip olmayanların, mülksüzlerin varlığını varsayar.

Diğer yandan, özellikle 19. yy.ın son çeyreğinden itibaren kendini gösteren tekelleşme olgusunun bir sonucu olan oligopolist birlikler, piyasanın varsayılan niteliğinin dibine konmuş dinamitler gibidir. Zira artık fiyatlar, piyasa oyuncularına eşit uzaklıktaki arz-talep yasasına göre değil, belirli çıkarsal uzlaşımlarla belirlenmektedir. Bir başka deyişle; *görünmez el*, artık *tekel* halini almıştır. Dolayısıyla Say'ın ünlü "bırakınız yapınlar" sözünde ifadesini bulan yasa çökmüş; kapitalizmin genel-geçer bir yasası değil tarihsel bir ürünü olduğu gün yüzüne çıkmıştır.

Üçüncü eleştiri düzeyi ise, siyasal-tarihsel boyuttadır. Habermas'ın deyişiyle; "Gelişmiş burjuva kamusu, kamusal topluluk olarak biraraya gelmiş özel şahısların 'mülk sahibi' ve 'insan' rollerinin hayali özdeşliğine yaslanır" (2002: 133). Bu, Kant'ta görüleceği üzere, *kimseye muhtaç olmadan kendi ayakları üzerinde durabilen insan* nosyonudur. Bunda tarihsel bir gerçeklik payı da vardır: Zira burjuva kamunun siyasal özgürleşmede oynadığı rol, özel mülk sahibinin çıkarı ile bireysel özgürlüğü birbirine yaklaştırmıştır; ve bunun sonucu, politik özgürleşme, insani özgürleşme ile özdeşleşmiştir. Dahası, yukarıda değindiğimiz üzere mülkiyetin kaynağı mülk sahibinin kendi emeği olarak tanımlanırken, özgürlük de, mülkiyet üzerinde tasarruf özgürlüğü olarak ifade edilmiştir.

Bu kurguyu imkansızlaştıran tarihsel gelişim, işçi sınıfının, deyim yerindeyse kamusal alanı basması olmuştur. Marx'ın güzel benzetmesiyle ifade edersek; "yukarıdakilerin keman çaldığı bu dönemde, aşağıdakiler de dans etmeye başlamıştır." Böylesi bir tarihsel gelişimin ikili bir sonucundan söz edilebilir:

İlk olarak; **işçi sınıfının tarihsel varlığı, burjuva birey olanağının ve giderek bu "birey" in bizzat kendisinin, önce felsefi-ekonomik sonra da politik-**

⁴⁶ "Mülkiyet hakkı, her yurttaşın, menkulleri, gelirleri, çalışmasının ürünleri ve çabasından *dilediği gibi* yararlanma ve onları tasarruf hakkıdır" (1793 Fransız Anayasası; madde 16) (Marx, 1997: 33d).

tarihsel inkarı olmuştur. Felsefi-ekonomik inkar, az önce serimlediğimiz üzere, mülkiyet ile emek arasındaki bağın kesin bir biçimde kopuşudur. İşçi, potansiyel olarak taşıdığı emek-gücünü özgürce satarak, özgürlüğünü kaybeder. Buradaki “potansiyel olarak” vurgusu önemlidir; zira işçi, üretim araçlarına sahip olmaması dolayısıyla, piyasaya, üretimin hammadde ya da makine gibi bir bileşeni olarak, taşıdığı potansiyel emekle bir meta olarak girer. Bu aynı zamanda, adil ve eşdeğer piyasa idealini de yıkan bir süreci anlatır; zira eşdeğer mübadele, bu yeni meta biçimi ile, kendi kendinin inkarı olarak artı-değer sömürüsüne dönüşür. Emek-gücü, “meta mübadelesi”nin tanımsal bütünlüğünü yerle bir eden bir metadır.

Politik-tarihsel inkar ise, işçi sınıfının kendini *sınıf olarak* kurmak suretiyle siyasallaşmasıdır. Bu gelişmeyle birlikte, mülk sahibi ile “insan” rollerinin “özel” başlığı altında özdeşleştirilmesi şeklinde kendini gösteren burjuva “birey” yanılması, politik açıdan da savunulamayacak denli bertaraf olmuştur. Zira mülksüz kitlelerin siyasallaştığı, kendi kamusal dillerini ve araçlarını oluşturdukları bir durumda, kamusal alanın kıstasları artık mülkiyet ve eğitim şeklinde tanımlanamaz hale gelmiştir.

Bu çözümlmeleri kabul ettiğimiz noktada, burjuva toplumunun rasyonelliği ve tutarlı bütünselliği önkabulüne yaslanan kurgunun da, işçi sınıfının *inkarcı* varlığı sonucu kısa-devre yaptığını görürüz. Evrensel rasyonel bir bütünlük olarak tanımlanan toplum, bu bütünlüğü içinde, tam da bu rasyonel bütünlüğü bozan bir unsur, bir semptom barındırmaktadır. Ki bu semptom, “ ‘aklın kendisinin akıldışılığı’ (Marx), mevcut toplumsal düzende cisimleşen Aklın kendi akıldışılığıyla karşılaştığı nokta olan proletarya”dır (Zizek, 2002: 38). Zizek’in kavramsallaştırmasını kullanırsak; proletarya, rasyonel bütünlükteki irrasyonel ve dolayısıyla semptomatik çekirdektir.

İkinci sonuç ise, liberalizmin muhafazakarlaşmasıdır.⁴⁷ Habermas, bu hususta, “burjuvazinin, burjuva öncesi kurumların güvencelerine...: burjuva insan

Marx’a göre, sözkonusu bildirgedeki en temel insan hakkı budur.

⁴⁷ Habermas bu süreci, “burjuvazinin liberalizmden dönüş yapması” şeklinde kavramsallaştırmayı yeğlemektedir (2002: 248). Anlaşılan odur ki Habermas, liberalizmin tarihi dışında bir *hakiki liberalizm* aramaktadır. Habermas, her ne kadar ikna temelindeki “sava dayalı eşitleme”nin kapitalizmin uzun tarihi içinde sadece geçici bir döneme işaret ettiğini kabul etmekteyse de, yine de

haklarının sağladığı özgürlükten özde farklı olan zümresel özgürlüklerin sağladığı o savunma haklarına...” sarıldığından söz etmektedir (2002: 248).

Bu, yukarıda “yabancılaşma” üzerine tartışırken ele aldığımız muhafazakarlaşma sürecinin tarihsel veçhesidir. İşçi sınıfının sözkonusu tarihsel hareketi, liberal yazarlarda “kamuoyunun boyunduruğu” gibi kavramsallaştırmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır; bu durum, onları reaksiyoner bir tavra sürüklemiştir. Habermas’ın deyişiyle; “başlangıçta hukuk devletinin kurumlarınca benimsenmiş olan, akıl yürüten kamusal topluluğun kendi kendini belirlemesi fikrinin gücüne, kamusal topluluk mülksüz ve tahsilsiz yığınların istilasına uğradığı anda tepki” gösterilmiştir (Habermas, 2002: 245-246). Siyasi sorunların, tahsilsiz kitlelere bırakılamayacak kadar önemli olduklarına ve ancak özel olarak bu iş için yetiştirilmiş kişilerce karara bağlanabileceklerine ilişkin *teknokratik içerikli* tezler, başta J.Stuart Mill ve A. de Tocqueville olmak üzere, liberal yazarlar tarafından dillendirilmeye başlamıştır. Habermas’ın, sözkonusu dönüşümü ustalıkla kaleme aldığı bir pasaj, uzunluğu pahasına buraya aktarılmaya değerdir:

“Kamu oyunu akılla uyum içine sokma iddiasında olan siyasal işlevli kamusal model, doğal düzen yoluyla ya da –aynı kapıya çıkmak üzere- toplumun genel çıkarı sıkı sıkıya odaklanmış örgütlenmesi yoluyla çıkar çatışmalarının ve bürokratik kararların asgari düzeye indirilmesini ve bunlardan tamamen kaçınmanın imkansız olduğu durumlarda da kamusal muhakemenin güvenilir ölçütlerine tabi kılınmasını nesnel olarak mümkün görür. -Sosyalistler, burjuva kamusal fikrinin dayandığı temelin bu şartları karşılayamadığını ve bunun için başka bir temele dayandırılması gerektiğini ortaya koyarlarken; liberaller bu çelişkinin meydana çıkmasını, siyasal işlevli kamusal fikrinin genel olarak dayandığı doğal temelin şartlarını şüpheli kılmak için vesile olarak kullandılar- böylece burjuva kamusalının daraltılmış bir suretinin muhafazasını daha enerjik bir biçimde savunmayı amaçlıyorlardı. *Bu nedenle liberalizmle birlikte burjuva kamusal anlayışı, tarih felsefesi biçiminden, Meliorist sağduyu lehine uzaklaştı – ‘gerçekçi’*

böylesi önyargısız kamusal muhakeme ortamına dair güçlü bir özlem besliyor gibidir. Ki böylesi bir özlemin varlığı, özellikle sözkonusu esere 1990’da yazdığı Önsöz’de oldukça belirgindir (2002: 13-56).

hale geldi” (Habermas, 2002: 238, italikler eklenmiştir); bir diğere deyişle, statükoculaştı.

Aynı süreci burjuvazinin sınıfsal konumlanışı açısından da ele alabiliriz. Biraz önce, “‘birey’in imkansızlaştığı yerin, tam da kamusal erkin ‘nesnel’liğinin imkansızlaştığı yer” olduğunu özel olarak vurgulamıştık. Bu noktada, devletin gerçek anlamda nesnelleşmesinin, kapitalizmin uzun tarihi içinde belki de sadece *mutlu bir an* olduğunu söyleyebiliriz. Burjuvazinin Gramscigil anlamda hegemonyasını kurması; yani burjuva değerlerinin temel değerler (ya da burjuva motivlerin temel motivler) haline gelmesi; ve burjuvazinin tarihsel süreç içinde diğere egemen sınıfları safdışı edip tam egemenliğini sağlması sonucu, paradoksal bir biçimde burjuva toplum modelinin altındaki zemin kaymıştır. Diğere bir deyişle; özel çıkarlardan mürekkep bir sınıf olan burjuvazinin kamusal erkle kaynaşması sonucu, burjuva kamusal alanı çökmüştür. Bu demektir ki; bir yandan toplumsal (ki bu bağlamda, *özel*) olan kamusallaşmış, diğere yandan *özel* çıkarlardan azade kalamayan devlet ise toplumsallaşmıştır.

Bu, aynı zamanda, devletin bizzat ekonomik süreçler ile kaynaşması demektir. Devlet ile ekonominin birbirine kaynaşması, burjuva özel hukukunu ve liberal temel haklar anlayışını fiilen geçersizleştirmiştir. Bunun sonucu, devlet ile toplumsal alanın ayrılmışlığına dair yanılısama, dolayısıyla “‘birey’in birey olarak, bir *monad* şeklindeki gerçek-olmayan-gerçekliği, bizzat kendi tarihsel zeminini kaybetmiştir. Marx’ın önemi ise, bu yanılısamayı, tarihsel süreç tarafından imkansızlaştırılmasından çok önce teşhis etmiş olmasıdır.

3.2. PSİKOLOJİK BİR FENOMEN OLARAK “BİREY” İDEOLOJİSİ

Bu noktada, “‘birey’in psikolojik bir fenomen olarak inşasının olanaklarından söz edebiliriz. Zira “‘birey’in tarihsel inşa sürecini açıklarken, aynı zamanda ‘bilimsel’ bir veri olarak ele alınma zeminini de ortaya koymuş oluyoruz. Bunu açalım:

Yukarıda, devlet ve piyasa önünde varsayılan eşitleme sonucu, burjuva toplumunun kendisini kurgusal özerk “‘birey” temelinde kurduğundan söz etmiştik.

Burası, aynı zamanda etten-kemikten insanların “birey”de soyutlandığı yerdir. Sözkonusu eşitlenme olmaksızın, “birey”in psikolojik bir fenomen olarak ve onun *ruhunun* da araştırma nesnesi olarak kurulamayacağına dikkat edilmelidir. Böylesi bir inşa, birbiriyle bağlantılı iki veçhede açılır.

İlki; “birey”in iç-bütünlüğe sahip bir kendilik olarak algılanmasıdır. Bunun üzerinde tekrar durmayacağız. Zira gerek “yabancılaşma” üzerine yaptığımız tartışmada gerekse de “birey”in tarihsel inşa sürecini ele alırken, bu veçhe ayrıntılı bir biçimde çözümlenmiştir.

İkinci veçhe ise şudur: Birbirlerinden tözsel olarak farklı insanlara dair bir ortakduyuda (zümresel ayrılıklara dayanan eski toplumun ortakduyusu), algılama eşiğinin içinde “birey” diye bir şey sözkonusu değildir. “İnsan”a dair bir soyutlama, ya da aynı anlama gelmek üzere bir “birey” kurgusu, ancak *insanların salt insan olarak eşitliği* fikrinin bir ortakduyu bilgisi halini almasıyla mümkündür. Ki aynı zamanda bu, insanların salt insan olmalarından kaynaklı sahip oldukları ortak “insan doğası”na dair tartışmanın da tarihselliğini açığa çıkarır. **“Birey”, eşitlik fikrinin burjuvaca okunuşu; burjuva ortakduyusundaki adıdır.**

Şüphesiz ki bu, modern-öncesi dönemde insanların eşitliği fikrinin olmadığı anlamına gelmez. Örneğin Gramsci, Hıristiyan teolojisinde kendini gösteren “Tanrı’nın oğulları olarak insanların eşitliği” fikrinden bahsetmektedir (1986: 240).⁴⁸ Kaldı ki, burjuva eşitlik öğretisinin Hıristiyan teolojisinden türetildiği dahi öne sürülebilir –ki modern düşüncenin Hıristiyan teolojisinden oldukça güçlü esintiler taşıdığı, neredeyse sosyal teori alanının önkabullerinden biri haline gelmiştir. Bununla birlikte, insanların salt insan olmalarından kaynaklı eşit sayılmasının koşullarının; ve salt insan olmaya dayanan haklar söyleminin ortakduyusallaşmasının, ancak yukarıda ele aldığımız tarihsel süreç içinde mümkün olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Bir başka deyişle; Tanrı’yı yeryüzüne indiren burjuvazi, göksel eşitliği de yeryüzüne indirmiş ve onu, politik bir çehre kazandırmak suretiyle dünyevileştirmiştir.

⁴⁸ Bunun pratikteki tezahürlerinden birini, Gramsci şu şekilde ele alır: “Roma Kilisesi, biri aydınların, öbürü de ‘basit ruhlar’ın olmak üzere, resmen iki dinin oluşmasını engellemeyi amaçlayan savaşımında son derece direngen olmuştur” (1986: 198).

Bu durumda, klasik psikolojinin temel önvarsayımlarının ve sorunsallarının, burjuva “birey”inin kendisine dönük algısının bir sonucu olduğunu söylersek, çok da ileri gitmiş olmayız. Dolayısıyla şunu diyebiliriz ki; “birey”, toplumun temel ögesi (*molekülü*) olarak kurgulanmadan ve böylece tarihsel süreç içinde deneyimlenmeden, “birey”in psikolojik bir fenomen olarak kurulamayacak olması bir yana, psikolojinin bizzat kendisini bağımsız bir bilgi alanı olarak kurması dahi mümkün olamazdı.

Diğer yandan, “birey”den yola çıkan klasik psikoloji, açık ya da örtük bir biçimde, toplumu, verili bir kendilik olarak tanıma ya da “birey”in *doğal çevresi* şeklinde tanımlama eğilimi taşımaktadır. Buradaki mesele, aslolarak, temelden sorunlu olan “birey”in gerçeklikteki tarihsel zeminini de kaybetmesiyle ortaya çıkmaktadır. “Birey”in iç-bütünsel bağımsızlığına ve evrensel-tözsel içeriğine dönük vurgu, “birey”in tarihsel olarak imkansızlaşmasıyla birlikte açıktan ideolojik bir hal alır. Başka bir deyişle; bir tarihselliğin ürünü olan “bireyselcilik”, tarihsel zeminini yitirmesi ile birlikte, “anti-tarihsel” (Gramsci, 1986: 242) bir karaktere bürünür; ideolojikliği, bir yanıyla bu anlamdadır.

Diğer yanıyla ise sözkonusu ideolojilik, Marcuse’nin Yeni-Freudçulara dönük eleştirisinde anlam kazanır. Yeni-Freudçular, “vurguyu bilinçaltı etmenlerden bilinç etmenlerine, yaşambilimsel (biyolojik -b.n.) etmenlerden ekinsel (kültürel - b.n.) etmenlere kaydırmakla, *toplumun içgüdülerdeki köklerini koparır* ve bunun yerine toplumu, bireyin karşısına onun hazır ‘çevresi’ olarak çıktığı düzlemde, kökenini ve yasallığını sorgulamaksızın alırlar.” Dolayısıyla “Yeni-Freudçu eleştiri sözcüğün tam anlamıyla ideolojik kalır; *yerleşik dizgenin* (sistemin –b.n.) *dışında hiçbir kavramsal temeli yoktur...*” (Marcuse, 1998: 26-27, italikler eklenmiştir). Bu, insan ile toplum arasındaki içsel ilişkinin kopmasının bir veçhesini teşkil eder. Böylesi bir kopuşun, birbirine zıt görünmekle birlikte aslında birbirlerinin varlık koşulu olan iki sonuç (mistifikasyon) doğurduğundan söz edilebilir: İlki, “birey”in, kendi açıklamasını kendinde taşıyan bir araştırma nesnesi olarak kurulması; ikincisi ise, topluma bağımsız bir kendinde değer atfedilmesidir.

Bu çözümlemelere dayanarak, olmayan nesneyi arayan böylesi bir ideolojik mistifikasyondan sıyrılmak için, psikolojinin araştırma nesnesi yeniden tanımlanmalıdır: “Ruhbilim, ruh kendini kamu gücü karşısında koruyabildiği sürece,

kişisel gizliliğin gerçek olduğu, gerçekten istendiği ve kendiliğinden şekillendiği sürece özel bir bilim dalı olarak geliştirilebilir ve uygulanabilirdi; eğer bireyin kendi için olmaya ne yeteneği ne de olanağı varsa, ruhbilimin terimleri ruhu tanımlayan toplumsal güçlerin terimleri olurlar. Bu koşullar altında, ruhbilimi toplumsal ve politik olayların çözümlenmesine uygulamak bu olayların kendileri tarafından geçersiz kılınmış bir yaklaşımı seçmek demektir. Görev daha çok tam karşıtıdır: Ruhbilimsel kavramların politik ve toplumbilimsel tözünü geliştirmek” (Marcuse, 1998: 21).

Bu durumda, “birey”e dönük felsefi eleştiri, tarihsel ve sosyobilimsel eleştiri tarafından bütünlenmiştir. Marx’ın ve Durkheim’in çalışmalarında vücuda gelen tarihsel ve sosyolojik eleştiri, daha sonra Marcuse’nin ortaya koyduğu görevin kuramsal zemini olacaktır. Diğer yandan, Amerikan Sosyolojisi’nde var olduğunu gösterdiğimiz bireyselci psikolojinin eleştirisi de, yine bu kuramsal zemin üzerinde anlam kazanacaktır.

3.3. SOSYALBİLİMSEL RADİKAL KAVRAMSALLAŞTIRMALARIN ORTAKDUYUYA TAHVİLİ

Buraya kadar tartışmamızı, “anomi” ve “yabancılaşma” kavramlarının ayrı ayrı klasik ve Amerikanlaşmış anlamlarını karşılaştırarak sürdürdük. Böylesi bir karşılaştırmanın kaçınılmaz bir biçimde “birey”e dair içerimler taşıdığını görerek, bu hususu çeşitli yönleriyle ele aldık.

Geldiğimiz noktada, her iki kavramı bir arada ele almamız gerekecektir: Bu kavramların hem klasik anlam içerikleri hem de Amerikan Sosyolojisi’ndeki serüvenleri gereği böyle olacaktır. Diğer yandan, kavramların bir arada ele alınmasına dönük ihtiyacın, aslolarak Amerikan Sosyolojisi’ndeki serüvenlerinden kaynaklandığı görülecektir. Bir başka deyişle; kavramların böylesi bir serüvene açılan tarihselliği olmasaydı, klasik anlamlarda aşikar olan bir şeyi (“anomi” ve “yabancılaşma”nın klasik-kuramsal konumlanışlarını) tartışmaya gerek duymayacaktık. Ancak kimi dönüşüm ve çarpıtmalar vardır ki, aşikarın beyanını gerektirir.

Horton'ın bu dönüşüm ve çarpıtmalara ilişkin yargısı, oldukça kesindir: “Anomi ve yabancılaşmanın çağdaş tanımları, bu kavramların klasik anlamlarını karıştırmakta, karartmakta ve değişime uğratmaktadır. Marx açısından yabancılaşma ve Durkheim açısından anomi, sanayi toplumunun hakim kurum ve değerlerine radikal bir saldırı yönelten metaforlardır ... Paradoksal bir şekilde, çağdaş tanımlar, bu iki klasik teorisyen açısından en problematik olan şeyi kabul etmektedirler: toplumun hakim kurumları” (Horton, 1964: 283). Horton, bu iddiasını, bizim de paylaşacağımız üzere, şu şekilde sorunsallaştırmaktadır: “Yabancılaşma ve anominin çağdaş tanımları gerçekten değerden-bağımsız mıdır; yoksa biz, değerden-bağımsız sosyoloji kisvesi altında radikal tanım ve değerlerden konformist tanım ve değerlere doğru bir dönüşüme mi tanıklık ediyoruz?” (a.y.).

“Dönüşüm”e dönük bir iddia, dönüşenin başta olduğu şeye dair bir tanımlamaya dayanır. Dolayısıyla, konumuz açısından böylesi bir sorunsalın öne sürülebilmesi, sözkonusu kavramların klasik anlamlarının açıklığa kavuşturulması ile mümkün olmuştur. Horton, bizim yukarıda kapsamlı bir biçimde ele aldığımız klasik anlamları, kısaca şöyle sergilemektedir: “(Anomi ve yabancılaşmanın) klasik tanımları, ortak bir şekilde, ekonomik bireyseliği ve bunun ekonomik ve politik liberalizmin orta-sınıf doktrinlerinde zuhur eden rasyonalizasyonunu mahkum etmektedirler. Bunlar, anomik ve yabancılaştırıcı koşullar altındaki düşünceye ait ifadeler olarak yorumlanmıştır” (1964: 286).

Şüphesiz ki, böylesi bir ortaklığın varlığı, kavramların birbiriyle tamamen zıt olan yönelimlerini karartmamalıdır. Zira bu kavramlar, farklı nedenler için farklı çareler talep eden zıt perspektiflere sahiptirler; ve bu karşıt perspektifler, sosyal sürece, değerlere ve insan ile toplum arası ilişkiye yönelik iddialara dair farklı meseleleri kovalamaktadırlar. “Yabancılaşma ve anominin toplumsal tarihi, farklı ideolojilerin, farklı öz-büyüme biçimlerinin, sosyal hoşnutsuzluk problemlerine ilişkin farklı ve sosyal olarak koşullanmış yaklaşımların bir tarihidir” (Horton, 1964: 284-285).

Kavramlar arası ortaklığın ortaya çıktığı nokta ise, özellikle 19. yy.da kendini gösteren toplumsal formasyonun vazettiği ethosa dairdir. “İnsan ve toplumun, özünde *psikolojik ve atomistik olan bir yorumu tarafından haklılaştırılan orta-sınıf*

ahlakına sahip 19. yüzyıl Avrupa'sında, radikalizmin kaynaklarından biri bizatihi sosyolojidir. Marx ve Durkheim, öz-çıkar ahlakına ve sözleşmeci toplum yorumuna dönük eleştirilerini, tarih ve sosyoloji adına yapmışlardır. Kavramların radikalizmi, kısmen, insanın sosyolojik ve kolektivistçe bir tanımından ileri gelmektedir. Bu, yabancılaşmış ve anomik yaşam koşullarının ifadeleri olarak gördükleri, *toplumun psikolojik ve bireyselci tasvirlerine verdikleri karşılıktır*" (Horton, 1964: 287, italikler eklenmiştir).

Alıntıda vurguladığımız üzere, "toplumun psikolojik ve bireyselci tasvirlerine verilen karşılık", tamı tamına, ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız "birey"e, "birey" temelli olarak kurulan psikolojiye, ve psikolojik kavramlarla kavranmaya çalışılan topluma yönelik bir eleştiriye işaret etmektedir. Bireyselciliğin, ya da konumuz açısından eşdeğer bir deyişle bireyselci psikolojinin tarihsel zeminini kaybetmesi ile birlikte ideolojik (anti-tarihsel) bir hal aldığını kabul ettiğimiz noktada, bu ideolojinin ismi, metnimizin içinde kendiliğinden belirginleşir: Psikolojizm.

Ancak anti-tarihsel olduğu için ideolojik olan bir ideoloji, içinde bulunduğu tarihsel dönemde varlığını sürdürüyor ise, muhakkak ki belirli tarihsel işlevler üstlenecektir. Bu ideolojinin ideolojik-tarihsel alanda geçirdiği dönüşümü, ayrıntılı bir biçimde çözümlenmiş durumdayız. Diğer yandan çözümlenmenin tamamlanması için, bu dönüşümün izini kurumsal-tarihsel alanda da sürmemiz gerekecektir. Dolayısıyla burada şöylesi bir soru açıkta kalmaktadır: Ortaya koyduğumuz ideolojinin sahip olduğu ideolojikliğin temel kıstasının anti-tarihselliği olduğu göz önüne alınırsa, sözkonusu ideoloji verili tarihsel ve toplumsal durumda ne tür bir pozisyon kazanmıştır? Ve buna ek olarak; bu pozisyon nasıl bir dille meşrulaştırılmaktadır?

3.4. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ'NİN KURUMSAL VE SINIFSA YAPISINA YÖNELİK C.WRIGHT MILLS'İN ELEŞTİRİSİ VE BU ELEŞTİRİNİN GELİŞTİRİLMESİ

Kavramların sözkonusu süreçte geçirdiği "Dönüşümün tarihine dönük sosyolojik ipuçları, ancak sosyolojinin değişen sosyal pozisyonunda ve

örgütlenmesinde, yani modern sosyologun orta pozisyonunda, mesleki rollerinin gittikçe uzmanlaşan yapısında ve kendi mesleki ve sınıfsal pozisyonunu açıklamak için kullandığı dilde bulunabilir” (Horton, 1964: 284).

Sözkonusu anlayışı Mills, “soyutlanmış empirizm” olarak kavramsallaştırmaktadır. Burada “soyutlanmışlık”tan kasıt, tarihsel ve yapısal süreçlerden soyutlanmışlıktır; ya da yukarıda geliştirdiğimiz çözümleme aracılığıyla ifade edersek, “anti-tarihsellik”tir.

Bu anlayışın, doğa bilimlerinin sözde-yöntemini toplumsal araştırmalara aktardığından ve böylesi bir aktarımın ortaya çıkardığı ve çıkaracağı sonuçlardan yukarıda ayrıntılı bir biçimde bahsetmiştik. Bu hususun, burada tartıştığımız konu bağlamındaki çıktısı ise; varsaydıkları doğa bilimi yöntemini model edinen ve bu suretle doğa bilimlerinin “kesinliğine” ulaşmayı arzulayan anlayışı taşıyanların, kendilerini statüsel olarak “bilim adamı” konumuna yerleştirmek istemeleridir. “Soyutlanmış deneyimci (ampirist –b.n.) okul üyelerini tanıyanlar, bunların çoğunun kendi bilimsel statülerine önem veren; kendilerine amaç olarak doğal bilimci durumuna gelmeyi edinmiş bulunan ve buna büyük önem veren kimseler olduklarını bilir” (Mills, 2000: 97).

Böylesi bir gaye taşıyan anlayış açısından, belirli bir kurumsallaşmaya yönelmek kaçınılmazdır. Sahip olunan bilim anlayışından kaynaklı, bu kurumsallaşma, spesifik ve moleküler konular hakkında niceliksel ve birikimsel (tekrarlanabilir-sürdürülebilir) bilgi üretmeyi kendine amaç edinmek durumundadır. Böylesi bir çalışma tarzı, hatırı sayılır bir iş-gücünün ve mali kaynağın varlığını gerektirir: “Moleküler çalışma, teknisyenlerin ve yöneticilerin, ekipmanın ve paranın, ve bugüne kadar destekleyenlerin içinde bulunduğu bir organizasyona gereksinim duyar” (Mills, 1953: 267). Mills, bu tarzın kendini gösterdiği kurumsal merkezleri şu şekilde sıralamaktadır: “20’lerden sonra pazarlama ajansları, 30’lardan sonra ise kamuoyu yoklama ajansları aracılığıyla iş dünyasında; iki ya da üç araştırma bürosu ile akademik yaşamda; ve hükümetin araştırma birimlerinde. Bu model, II. Dünya Savaşı’ndan bu yana yayılım göstermektedir; ama yine de saydığımız yerler hala merkezdedir” (a.y.).

Ancak böylesi bir yönelim, muhakkak ki, araştırmaların içeriğine dair belirli içerimler taşıyacaktır: “Moleküler tarzın kurumsallaşması, tipik bir biçimde spesifik problemler üzerinde uygulamaya dönük bir odaklanmayı kapsar, ki sözkonusu spesifik problemler, belirli pratik –yani parasal ve yönetsel- eylem alternatifleri oluşturmak için sunulmuştur” (Mills, 1953: 267). Böylesi bir çalışma tarzının şüphesiz ki bir bedeli de olacaktır: “Yöntemin pahalılığı nedeniyle, bu yöntemle çalışanlar yaptıkları araştırmaların bürokrasi ve iş çevreleri açısından taşıyacağı değere öncelik vermekte, bu ise, çalışmaların alacağı şekil, yön ve niteliği belirlemektedir” (Mills, 2000: 111). Mills, tam da bu noktada kendini gösteren bir paradoksu, mükemmel bir biçimde yakalamakta ve ortaya koymaktadır:

“Uygulamaya dönük bir odaklanma içindeki sosyolog, artık “kamu”ya hitap etmez; onun daha çok, belirli ilgi/çıkarlara ve şaşkınlıklara sahip spesifik müşterileri vardır. Muhtemelen muğlaklığa, baskıların üzerine odaklanmamaya ve böylece araştırmacının bireysel ilgi/çıkarlarına daha çok dayanmaya dönük bir isteklilik anlamına gelen bu dönüşüm, ki kamudan müşteriye doğru gerçekleşmektedir, mesafe koyma anlamındaki objektivite fikrini açık bir biçimde tahrip eder. Müşterinin sosyal görevleri ve ekonomik ilgi/çıkarları, moleküler tarzın ortaya koyduğu uygulamaya dönük araştırma içinde, bazen zımni ama daima hazır bir ahlaki anlam ve yanı sıra probleme ve çözümüne yönelik bir muamele tarzı sağlar. Bunun anlamı şudur ki; herhangi bir ölçekteki en moleküler çalışma, pratik idari ve ticari ilgi/çıkarların taşıdığı kaygı ve tasalar tarafından yönlendirilir ve bunlara karşı sorumluluk taşır. Buna uygun olarak, uygulamaya dönük odaklanmanın, entelektüel inisiyatifi azaltmaya ve araştırmacı oportünizmini arttırmaya dönük bir eğilim taşıdığına kuşku yok gibidir. Sözkonusu sosyolog her ne kadar teknik olarak bağımsız olabileceksede, sahip olduğu inisiyatif ve ilgi/çıkar, gerçekte, müşterininki karşısında çoğu zaman tali bir önem taşır; müşterinin ilgi/çıkarı, ucuz magazinlerin satışı da olabilir, bir ordunun moralinin düzeltilmesi de...” (Mills, 1953: 268). Paradoks, doğa bilimlerinin “objektifliğini” kendine gaye edinen bir anlayışın, objektivitenin açık bir tahrifiyle sonuçlanmış olmasındadır.

Bu tarzın ortaya koyduğu temel bir diğer pratik ise, standartlaştırmadır. Teknik anlamıyla bu, “moleküler tarzın gerektirdiği yüksek kodifikasyon ve düşük

soyutlama düzeyi”nin (Mills, 1953: 269) bir sonucudur. Bu tarzın, kayda değer bir teknisyenler ekibinin çalışmasına gereksinim duyduğu göz önüne alınırsa, böylesi bir standartlaştırma pratiğinin neden gerekli olduğu ortaya çıkacaktır. Çalışmanın, pek çok kişi tarafından kavranıp üzerine çalışılabilir ve sonradan gelenler tarafından ele alınıp geliştirilebilir bir duruma gelmesi için, böylesi bir düşük soyutlama düzeyi ve yüksek kodifikasyon şarttır. Mannheim’ın deyişiyle; “Kolektif araştırma, bir diğer deyişle kesildiği noktada başkası tarafından sürdürülebilir olan araştırma, olgunun belirli bir basitleştirilmesini talep eder” (1998: 187). Bunun, ele alınan konunun standartlaştırılmasına ilişkin taşıdığı anlam aşıkardır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki; böylesi bir çalışma, bizzat konuyu ele alış tarzının yani bizzat araştırma yönteminin de standartlaştırılmasını talep etmektedir. Mills, “yeni ve liberal olmayan bir pratikçilik” olarak tanımladığı bu gelişimi, birbiriyle bağlantılı beş madde halinde ele almaktadır (2000: 168-169):

1) Sosyal araştırmanın her aşamasının rasyonelleştirilmesi ve standartlaştırılması sonucu, entelektüel faaliyetin kendisi bürokratik bir işlem haline gelmektedir.

2) Böylesi bir işlemsel bürokratikleşme, sosyal araştırmanın bürokratik örgütler (araştırma kurum ya da kuruluşları) içinde yapılmasına yol açmış, ancak büyük bir şirketin muhasebe servislerinde görülebilecek bir rutinleşme ortaya çıkmaktadır.

3) Bu gelişme, sonuç olarak, üniversitelerdeki akademik personelin entelektüel ve siyasal niteliklerinde, düşüncelerinin biçimlendirilmesinde ve seçilmesinde de etkili olmaktadır.

4) Bu çalışma tarzı sonucu, bürokratik müşterilerin amaçlarına uygun hizmet ve siyasal bakış açılarının benimsenmesi gündeme gelmektedir.

5) Sözkonusu “yeni sosyal bilim”, toplumdaki bürokratik egemenlik biçimlerinin etkinlik ve benimsenirliklerini arttırmaya hizmet etmekte ve buna paralel olarak, bürokrasiye özgü gelenekleri ve ahlak anlayışını, hayatın diğer entelektüel, kültürel ve ahlaki kesimlerine de bulaştırmaktadır.

Mills'in ortaya koyduğu bu sonuçlardan hareketle, sosyal araştırmacıların süreç içinde gitgide bir kurum bilinci taşımaya başladıklarını; böylece bizatihi düşünce ve akıl yürütmenin standartlaştırıldığı ve belirli bürokratik düşünce kalıp ve alışkanlıklarının içselleştirildiğini çıkarsayabiliriz.

Vardığımız bu noktada, sözkonusu tarzın edindiği tarihsel işlev ve pozisyon belirginleşmiştir. Mills'e sorarsak: *“Düşüncenin bürokratikleştirilmesi* olarak moleküler tarz, modern sosyal yapının başat eğilimleri ve karakteristik düşünce biçimleri ile hemen hemen aynı hat üzerindedir” (1953: 268, italikler eklenmiştir). **Burası, kesinliklere yönsemeli doğa bilimi anlayışının Tanrısallaşmış bürokratik akıl şeklinde tezahür ettiği yerdir:** “Çoklarının yaptığı gibi önkestirim ve kontrol konusunda bu denli açık ve tereddütsüz konuşabilmek için, bir zamanlar Marx'ın işaret ettiği gibi, dünyayı manipüle edilebilecek bir obje olarak tasavvur eden bürokratların perspektifini benimsemek gerekmektedir” (Mills, 2000: 189).

Horton, böylesi bir bürokratik yapılanma içinde zımni bir biçimde kendini gösteren ve üç ayak üzerine oturan bir işbölümsel biraradalığa dikkat çekmektedir. Bunlar; alan araştırmacısı, orta-ölçek teorisyen ve mesleki ideologdur (Horton, 1964: 292).

Alan araştırmacısı, aslolarak psikolojist yaklaşımın uygulayıcısıdır. Bu pratiğin işleyişine dair önemli bir örneği, “yabancılaşma” tartışmasında ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuştuk.

Orta-ölçek teorisyen, hal-i hazırda uygulamaya açık olmayan kuram ve kavramların uygulanabilir terimlere tahvil edilmelerinde, işevuruklaştırılmalarında ve konumuz özelinde psikolojikleştirilmelerinde aracı rolü üstlenen teorisyen tipidir. Horton'a göre, orta-ölçek sosyolog, “değerden-bağımsız alan araştırmasının arkasındaki ‘değerden-bağımsız’ teorisyen”dir (1964: 294). Bu pratiğin bir örneğini Parsons bağlamında tartışmıştık. Konumuz açısından çarpıcı bir diğer örnek ise, Tolan'ın da vurguladığı üzere, Seeman'ın “yabancılaşma” üzerine yaptığı çalışmalar dolayısıyla, alan araştırmacısından orta-ölçek teorisyenliğe geçişidir. “Yabancılaşma” kavramını çalışmalarına uyarlayarak işe başlayan Seeman, sonrasında bir “yabancılaşma” kuramı oluşturmaya yönelmiştir. “Seeman'ın temel

amacı sadece Marksist yabancılaşma kuramını yorumlamak ve kuramsal çalışmalara uyarlamak değil, daha önce bu konuda yapılan diğer çalışmaları ve hatta büyük ölçüde anomi konusundakileri de içeren bir ortaboy kuram oluşturmaktır” (Tolan, 1981: 134-135).

Mesleki ideolog ise, psikolojist yaklaşımın gereksinim duyduğu ‘değerden-bağımsız bilim’ anlayışını geliştiren ve bilimsel cemaatin standartlarını kodlayan bilim felsefecisi ya da sosyologudur. Horton, bu hususta bir bilim felsefecisi olarak Karl Popper’a atıfta bulunur (1964: 295). Bilim sosyolojisi alanındaki en önemli örneği ise, bu alanda yaptığı çalışmalarla Robert K. Merton teşkil etmektedir (Mulkay, 1975: 509). Merton’ın bilim sosyolojisi anlayışını “açıklık modeli” (model of openness) olarak adlandıran Mulkay’a göre, “Açıklık modeli, ilke olarak, bilimsel ham-bilgiyi (information) sosyal anlamda nötr olarak ele alır; (bu modelde) bilimin normlarının, bilim adamlarını, bu tarafsızlığın zarar görmesinden koruduğu varsayılır” (1975: 511). Çerçevesi böylesi bir anlayış eliyle çizilen “açıklık modeli”nde, “bilimsel roller, bilim adamlarının mesleki faaliyetleri hususunda genellikle onayladıkları belirli kültürel değer ve normlar açısından tanımlanır” (Mulkay, 1975: 510). Mulkay’ın “açıklık modeli” olarak tanımladığı anlayıştaki “bütün argümanın altında yatan temel iddia, güvenilir bilginin hızlı gelişiminin ancak ‘açık’ cemaatler içinde yer alabilecek olmasıdır”; dolayısıyla “bilimsel cemaat, diğer sosyal gruplaşmalardan daha açık olmak zorundadır” (Mulkay, 1975: 511).⁴⁹

Burada, bilimsel cemaatlerin ‘demokratik’ doğasına vurgu yapan bir anlayış sözkonusudur; ki böylesi bir anlayışın, biraz dikkatli bakıldığında, liberal demokrasi mefhumunu içselleştirdiği ve bilimsel cemaatlerde gerçekte var olan ortodoksi yapılanmaların üzerini önemli ölçüde örttüğü görülebilir.

Diğer yandan, böylesi bir tartışmanın, şüphesiz ki sınıfsal içerimleri de olacaktır. Horton’ın, yukarıda ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız Seeman’ın “yabancılaşma” anlayışına dönük eleştirisi, böylesi bir içeriği açıkça gözler önüne serer: “Seeman’ın ölçütü, kapsamlı olmasına karşın, yabancılaşma ve anominin

⁴⁹ Bilim sosyolojisi literatüründe bu tartışmanın son derece kapsamlı olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Biz burada, sözkonusu tartışmayı aktarma amacı gütmemekteyiz. Yaptığımız; psikolojizmin

orijinal radikal kavramlaştırmaları için can alıcı olan bir anlamı terk etmektedir: Egoizm ve öz-çıkar. Muhtemeldir ki bu, öz-çıkarın, Amerikan sisteminde oldukça yaygın kabul gören bir değer olmasından ve bu yüzden sıklıkla, hoşnutsuz ve sapkın davranışın bir sebebi olarak düşünülmemesinden dolayıdır” (Horton, 1964: 293). Horton’a göre; atomlaşmaya karşı radikal bir eleştiri içeriği taşıyan kavramlar, ‘atom’ların halet-i ruhiyelerini açıklamada kullanılan araçlara dönüşmüştür. Bu, sosyolojinin Amerikan Sosyolojisi’nde geçirdiği kurumsal dönüşüme koşut bir dönüşümdür; bir başka deyişle bu dönüşümler, eşzamanlı bir karakter arz etmektedir. Devlet ve piyasayla kurulan sıkı bürokratik bağlara, verili toplumun sahip olduğu ethosun içerilmesi süreci eşlik etmektedir. Horton, bu ikili dönüşümü değersel anlamıyla oldukça iyi bir biçimde özetlemektedir: “Daha objektif bir bilime ilerleme sancağının altında, radikal değerlerden konformist değerlere (ya da belki değersel relativizme) ve orta-sınıf karşıtı değerlerden orta-sınıf değerlerine doğru bir hareket sözkonusudur” (1964: 284).

Kıyıda duranın, “sosyal ortamlara” katılmayanın, uyarlanmayanın en hafif tabirle *tuhaf olduğu* bilgisi, tipik bir ortakduyu bilgisidir. Bu ortakduyu bilgisinin kaynağında ise marazi bir “güvenlik duygusu” vardır. Marx bize, “güvenlik” kavramının, toplumsal çağrışımlarına karşın burjuva toplumunda aldığı bencil anlamı anlatır: “*Güvenlik*, sivil toplumun en yüce toplumsal kavramıdır, toplumun tümünün yalnızca, üyelerinin her birinin kişiliği, hakları ve mülkiyetinin korunmasını garanti altına alma durumunda oluşuna ilişkin *polis* kavramıdır”. Dolayısıyla “güvenlik kavramı, sivil toplumun kendi egoizmini aşmasını getirmez. Güvenlik tersine, egoizmin *sigortasıdır*” (Marx, 1997: 35).

Aslında burada, “tuhaf olma”yı “tehdit olma”ya sıçratan gerçekten **tuhaf** bir akıl yürütme zinciri sözkonusudur. Bu sıçramalı akıl yürütme zincirinin kök aldığı bir ethos olmalıdır. Sınıfsal bir analize tabi tuttuğumuzda, bunun, orta-sınıf bireyselci güvenlik ethosu olduğu görülecektir. Dolayısıyla şunu diyebiliriz ki; Amerikan Sosyolojisi’nin vazettiği insan, orta-sınıf ethosuna ve ortakduyusuna sahip ortalama insandır.

temelindeki olası kurumsal yapılanmaya ve verili toplumdaki işleyiş sistematığına işaret etmeye çalışmaktan ibarettir.

Amerikan Sosyolojisi'nin *ortalamalara ve sapmalara* yaptığı vurgu, bizzat sosyologun kendisi için de belirli içerimler taşır. Bir başka deyişle; Amerikan Sosyolojisi, normatif anlamda ortalamalara yönsemeli *doğru-olması gereken* yaşam biçimini bizzat sosyologun kendisinden de beklemektedir. Amerikan Sosyolojisi'nin vazettiği sosyolog, orta-sınıf ethosuna sahip ortalama insandır.

Yukarıda Amerikan Sosyolojisi'nin “yabancılaşma” anlayışını tartışırken gösterdiğimiz üzere, bir “sosyal yalıtılmışlık” içinde yaşayan, ülkenin yönetim biçimine karşı “sadakatsiz” olan ya da “sınıf” üzerine yaptığımız tartışma bağlamında, toplum içinde kendine bir yer bulamadığı için “sınıf bilinci”nden dem vuran aydın tipi, Amerikan Sosyolojisi'ne göre kınanması gereken, “yabancılaşmış” bir tiptir. Amerikan Sosyolojisi'nin ideal sosyologu, toplumun norm ve değerler sistemi ile sorunu olmayan, “toplum”la bütünleşmiş, “sosyalize olmuş” bir birey tipidir. Mills, bu tipe dair gözlemlerini şu biçimde aktarmaktadır: “Birey eğer sosyalize olmuşsa, diğer insanlara önem vermekte ve onlara sevecen davranmaktadır. O, kendi cemaat kuruluşlarına sabırsızca iştirak etme hususunda derin düşüncelere dalmış ya da üzüntülü değildir, aksine bir parça heyecanlıdır da. Onun annesi ve babası boşanmış değildir, ne de evi bir kez olsun parçalanmıştır. O, hevesli olduğundan bu yana, -en azından mütevazı bir biçimde- “başarılı”dır, ancak ‘bir hayal düşünürü’ (fantasy thinker) olmak korkusu ile kendi araçlarının oldukça üzerindeki meseleler hakkında fikir yürütmemektedir; küçük insanlar, büyük paraları kapışmazlar” (Mills, 1943: 180).

Rus roman yazarı Herzen'in, Mills'ten yaklaşık 80 sene önce oldukça benzer bir tipe göndermede bulunması ise, son derece çarpıcı olup bir o kadar da manidardır. Herzen, üniversiteyi bitirerek asistan adayı olan kahramanının yumuşak hatlı yüzünde şöylesi bir gelecek okumaktadır: “Ne olağanüstü bir kabiliyeti, ne de olağanüstü bir kavrama ve anlama gücü vardı. (...) Hani şu sessiz sedasız, asil ve çalışkan, biraz sınırlı olan ama son derece gayretli bilimsel-pedagoji faaliyetleri ile kendinden geçen, mutlu olan, gene de oldukça sınırlı bir aile çevresi içinde yaşayan, cana yakın germen usulü bir insan haline geleceğine emin olabilirdiniz. Yirmi yıl geçtikten sonra koca hala aşiktir karısına, karısı ise her anlamlı şakadan, bir genç kız gibi kızarır. Bunlar Almanya'nın *ufak pederşahi Üniversite şehircikleri* harcıdır, hani

Pastör efendinin düzenli küçücük evi, seminer öğretmenlerinin tertemiz, *üstün ahlaklı* ve kendi çevresinde asla *göze çarpmayan* yapıları, hayatları” (Herzen, 1973: 86, italikler eklenmiştir).

Peki, bu başlık altında yaptığımız çözümler, tartışmamızda merkezi bir yer kaplayan psikolojizm ideolojisi açısından ne tür içerimler taşımaktadır? Bu içerimler üzerine tartışabilmek için, kavramın Mills’teki tanımını “birey”e dair yaptığımız çözümler çerçevesinde genişletmek gerekecektir. Mills’te psikolojizm, metafizik bir inanca dayanan bir araştırma mantığı olarak tanımlanmıştı. Burada ise, Mills’in tanımını da içerecek şekilde, *bir ideoloji olarak psikolojizmin* tanımı yapılmaktadır.

“Psikolojizm” kavramı üzerine yaptığımız tartışmaya binaen, bu çalışmada üzerinde durmadığımız bir kavramsallaştırma olmasına karşılık, Amerikan Sosyolojisi’ni özgün bir tür **“sosyolojizm”** olarak tanımlayabilirdik. “Sosyolojizm”i eğer kısaca, toplumsal olguları kendinde şeylermiş gibi ele alan bir tahayyül biçimi, “gündelik yaşamın dolaysız gerekleri”ne dönük ortakduyusal bir bilgi etkinliği türü, ve sosyolojinin çizilmiş sınırları dışında kalan alanlara yönelik bir çeşit otizm olarak tanımlarsak, “sosyolojizm”in aslında, burada tanımladığımız anlamıyla bir tür “psikolojizm” olduğu görülecektir.

Bir ideoloji olarak psikolojizm, iki türlü kendini gösterir: Ya bizzat sorunsallaştırmanın ve açıklamanın kendisinde işletilir; ki bu durumda “sosyal”ın birey temelli açıklamaları ile karşılaşırız. Bu çeşit açıklamalar sonucu, a) “Sosyal”, “birey”in doğal çevresi haline gelir ya da b) “Sosyal”, “birey”in tezahürü olarak görülür; ki bu noktada “birey”, kimyada, “ele alınan maddenin tüm özelliklerini taşıyan en küçük parçacık” şeklinde tanımlanan *molekülü* ciddi bir biçimde andırır. Bu düşünüş içinde, “psikoloji”nin sınırları içine girildiği kabul edilmiş ve psikolojizm “sosyolojist” olarak yeniden üretilmiştir.

Ya da psikolojizmin vazettiği “birey”, pejoratif, ‘nötr’ veya olumlayıcı bir *önkabul* şeklinde içerilir; ki bu durumda da, “sosyal”i ve değerler sistemini bağımsız kendilikler olarak ele alan açıklamalar ile karşılaşırız. Bu çeşit açıklamalar sonucu, a) “birey”, sosyalin tezahürü olarak görülür ya da b) “birey”, toplumsal norm ve

değerlerin taşıyıcısı ve toplumsal statü ve rollerin pasif uygulayıcısı olarak tanımlanır. Bu düşünüş içinde ise, “sosyoloji”nin sınırları içinde kaldığı kabul edilmiş ve sosyolojizm “psikolojist” olarak yeniden üretilmiştir.

Her iki durumda da, “birey” ile “sosyal” arasındaki ilişkiler, bağımsız kendilikler arasındaki ilişkiler halini alır; ve psikolojizm, her iki durumda da işbaşındadır. İlk durumda, psikolojizm zaten bir ideoloji olarak dolaysızca işlemektedir. Diğer durumda ise, böylesi bir dolaysızlığın olmaması, bizleri yanıltmamalıdır; zira bir ideolojinin dolaysızca uygulanmıyor olması, bir ideoloji olarak içerilmediği anlamına gelmez.

“Birey”e ve “toplum”a dair zıt görünüşlü fikirler, aslında birbirlerinin varlık koşuludurlar. Toplumun, toplumsal değerlerin, kurumların vs. bağımsız varlığı fikri, psikolojizmin açıktan ya da zımnen içerilmesinin bir sonucudur. Bir başka deyişle; modern ortakduyusal düşünme geleneği içinde, “birey”e dair psikolojist bir yaklaşıma sahip olmaksızın, bağımsız bir “toplum” kurgusuna sahip olamazsınız. Örneğin; yukarıda yaptığımız bir tartışmaya binaen, Durkheim tam da bu yüzden burjuva birey kurgusunu (kınayarak da olsa) sahiplendiği için Tanrısal karakterli bir “toplum” kavramsallaştırmasına varır.

“Birey”in toplumsal yaşamın temelindeki bağımsız bir kendilik mi yoksa edilgen bir aktör mü olduğuna dair tartışmada kendini gösteren görünüşteki çelişkiyi bertaraf etmenin yollarından biri de, böylesi bir psikolojizm tanımı olacaktır. Zira toplumsal ve politik süreçlerin imkansızlaştırdığı bir “birey” tanımının tam da o süreçler içinde varlığını devam ettirebilmesi, ancak böylesi bir ideolojik içeriğe kavuşması ile mümkündür. Birey ile toplum arasındaki içsel ilişkinin kopmasına yönelik yaptığımız kavramsal vurgu, tam da bu noktada anlam kazanacaktır. Zira sözkonusu kopuş, tam anlamıyla psikolojizmin (ve sosyolojizmin) kuramsal zemini olacaktır.

IV. BÖLÜM:

C. WRIGHT MILLS'İN MİRASI : SOSYOLOJİNİN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE BİR DÜŞÜNEME

Bu bölümde, Amerikan Sosyolojisi üzerine yaptığımız düşünsemenin bizzat kendisi üzerine bir düşünseme yapmayı amaçlamaktayız. Böylesi bir çaba, aynı zamanda, C. Wright Mills'e ve onun kendini içinde konumlandığı sosyoloji tahayyülüne dönük tercihimizi de netleştirmeye yöneliktir.

Bu amacı gerçekleştirmek üzere, öncelikle bilim sosyolojisi alanında kendini gösteren iki temel akımdan (pozitivist ve relativist akımlardan) söz edeceğiz. Sözkonusu iki temel akımın ana postülalarının ele alınacağı ve eleştirileceği bu kısımda, bu postülaları ortaya koyarken aynı zamanda Amerikan Sosyolojisi'ni açıklamada işlevsel olup olmadıklarını da tartışacağız. Genel olarak “mutlakçı ikilem” şeklinde değerlendirdiğimiz bu akımların dışında bir sosyolojinin sosyolojisinin mümkün olduğunu C. Wright Mills katkısı özelinde ortaya koymak, bu bölümdeki temel çabamız olacaktır; “mutlakçı ikilem”i oluşturan pozitivist ve relativist anlayışlara dönük eleştirilerimiz de bu çabaya katkı sağlamak içindir.

Bu noktada, olası bir yanlış anlaşılmayı engellemek adına bir uyarıda bulunmak gerekmektedir. Bu bölümde, pozitivist anlayışı ele alırken Robert K. Merton'a, relativist anlayışı ele alırken ise Thomas Kuhn'a atıfta bulunacağız. Ardından, bu iki anlayışı “mutlakçı ikilem” olarak tanımlayacak ve bu ikilemin dışında bir sosyolojinin sosyolojisinin olanaklarını C. Wright Mills bağlamında tartışacağız. Buradan, Mills ile Merton ve Kuhn arasında gerçekte bir polemik geçtiği sonucu çıkarılmamalıdır. Zira özellikle Mills ile Kuhn'un çağdaş dahi olmadıkları bilinmektedir. Dolayısıyla bu bölümün amacı, meseleyi bugünden doğru ele almak ve bilim sosyolojisi alanındaki çağdaş tartışmalara ilişkin Mills dolayımında bir tartışma yürütmektir.

4.1. BİLİM SOSYOLOJİSİNDEKİ TEMEL AKIMLAR

Bilimsel bilginin üretimi, yayılımı ve bunu yapan bilimsel cemaatin⁵⁰ niteliğine dair bilim sosyolojisi (ya da bilimsel bilginin sosyolojisi) çalışmalarında, birtakım varyasyonları dikkate almak kaydıyla temel olarak iki akımın bulunduğu, üzerinde genel olarak uzlaşmış bir husustur (Mulkay, 1975, 509 ; Chalmers, 1997: 177-179 ; Arslan, 1992, 57-61). Bunlar; pozitivist anlayış (ya da bilginin kökenine atıfla sübjektivist yaklaşım; cemaatin niteliğine atıfla açıklık modeli vs.) ve relativist anlayıştır (ya da anti-pozitivizm, konsensüs yaklaşımı, konvansiyonalist yaklaşım, kapanma modeli vs.).

Bu kısımda, sözü geçen yaklaşımların ayrıntılı bir analizini ve karşılaştırmasını yapmak niyetinde değiliz. Amacımız; bu iki temel akımın ana hatlarını ortaya koymak ve bunların açıklayıcılıklarını konumuz bağlamında tartışmaktır. Bu tartışmayı, aslolarak bilim felsefesi bağlamında değil bilim sosyolojisi bağlamında yapacağımızı da vurgulamak gerekir. Bu demektir ki; bu bölümde, dikkatimizi bilimsel bilginin ontolojik ve epistemolojik karakteri üzerine değil, daha çok bilimsel bilgiyi üreten cemaatin sosyolojik karakteri üzerine yoğunlaştıracamız. Bu yüzden, örneğin pozitivist anlayışı tartışırken aslolarak Karl Popper'ın bilim felsefesinden çok Robert K. Merton'ın bilim sosyolojisini ele alacağız.

4.1.1. Bilim Sosyolojisinde Pozitivist Anlayış ve Yetersizlikleri

Hatırlanacağı üzere, Amerikan Sosyolojisi'nde zımnî bir biçimde kendini gösteren işbölümsel bir biraradalığa dikkat çekmiştik. Bilgi sosyolojisindeki pozitivist anlayışın, sözkonusu işbölümünde “mesleki ideolog” olarak

⁵⁰ Bilim sosyolojisi literatüründe, “bilimsel cemaat” kavramının anlamsal içeriğini karşılayan pek çok kavram mevcuttur. Bu tartışma içinde yer yer geçecek olan “araştırma cemaati” de bunlardan biridir. Arslan, literatürdeki kavramsallaştırmalara ilişkin şöyle bir döküm vermektedir: “ ‘görünmeyen kolej’ (Invisible College), ‘entelektüel cemaat’ (intellectual community), ... ‘sosyal çevre’ (social circle), ‘şebeke’ (network), ‘tutarlı sosyal grup’ (coherent social group), ‘güvenilirlik çevresi (çevreni –b.n.)’ (cycle of credibility)” (Arslan, 1992: 61). Arslan, aslolarak hem sözü geçen kavramları hem de bilimsel bilgi dışındaki diğer bilgi türlerini kapsadığı gerekçesiyle, “epistemik cemaat” kavramını tercih etmektedir (1992: 62). Bizim çalışmamız, başlı başına bir bilim sosyolojisi çalışması olmadığı için, anlamı açık bir kavram olarak “bilimsel cemaat”i tercih etmekteyiz.

tanımladığımız tipe tekabül ettiği görülecektir. Bu tipin, ‘değerden-bağımsız bilim’ anlayışını geliştiren ve bilimsel cemaatin standartlarını kodlayan bir anlayış taşıdığını da yine yukarıda belirttik.

Pozitivist bilim sosyolojisi anlayışının temel kaygısı, bilimsel bilgiyi üreten cemaatin diğer sosyal gruplaşmalardan farklı bir karakter taşıdığını ortaya koymaktır. Mulkey’in “açıklık modeli” (the model of openness) olarak adlandırdığı bu anlayışı ilk kez sistematize eden Robert K. Merton’dır. “... onaylanmış (certified) bilginin genişlemesini, (bu modelin tanımladığı şekliyle) cemaatin bir amacı olarak görebiliriz; bütün üyelerinin başat amacı olmayabilecekse de” (Mulkey, 1975: 509).

Buradaki bir ayrım hemen dikkati çekecektir. Pozitivist bilim sosyolojisi anlayışı, birey olarak bilim adamının niyet ve amaçlarıyla bilimsel cemaatin niyet ve amaçlarını birbirinden ayırmaktadır. Bu model bize şunu söylemektedir: Birey olarak bilim adamları, uluslararası bir ün kazanmak, bir iktidar ve etki alanı elde etmek ya da para kazanmak gibi amaçları kovalayabilirler. “Ancak bir araştırma cemaatinin üyeleri olarak, çoğunlukla, bu kişisel amaçlara sadece bilime önemli bir katkı yaparak ve bilimin sosyal normlarına uyum sağlayarak ulaşabilirler” (Mulkey, 1975, 509-510). Söz konusu olan; öncelikle, bilim adamı üzerine yapılan ikili bir vurgudur.

İlk olarak; bilim adamının cemaat içindeki yaşamı ile özel yaşamı kesin bir biçimde birbirinden ayrılmaktadır. Bilim adamı, özel yaşamında, birtakım tutkuların, hırsların peşinden koşabilir ve hatta ‘irrasyonel’ davranışlarda dahi bulunabilir. Bununla birlikte, aynı bilim adamından, cemaatsel etkinliklerinde tamamen ‘açık’, ‘çıkarsız’, ‘önyargısız’ ve ‘rasyonel’ olması beklenir. Bu beklentinin, burjuva kamusal alanının niteliğine dair özellikle Kant’ta karşılaştığımız kurguya oldukça benzediğine ve bilimsel cemaatin, hiçbir hiyerarşik ilişkinin olmadığı bir tür kamusal müzakere ve uzlaşma alanı olarak kurgulandığına dikkat çekelim.⁵¹

⁵¹ Kant, özel zihniyetlerin kamusal davranışlara taşınmaması gereğini şu şekilde anlatır: “Hepsi birden genel yasalara uyulmasını talep eden, fakat her biri gizliden gizliye bundan istisna edilmeye meyleden bir akli varlıklar yığını öyle bir düzenlemek ve düzenlerini öyle tesis etmek ki; özel zihniyetlerinde birbirleriyle mücadele etmelerine rağmen, bu zihniyetleri birbirlerine açık tutsunlar, öyle ki kamusal davranışlarından sanki hiç böyle kötü zihniyetlere sahip değillermiş gibi bir sonuç çıksın” (Kant’tan aktaran Habermas, 2002: 210-211).

Dolayısıyla bu anlayışa göre, bilimsel bilginin doğruluğunun ve geçerliliğinin kriteri, hiçbir biçimde bilim adamının sosyal kökeni ya da herhangi bir sosyal neden olamaz. Dolayısıyla bir pozitivist, bilgi sosyolojisinin böylesi bir bağlantılandırmaya gittiğini, yani doğruluk ve geçerlik kriterlerinin sosyal kökenine ve sosyal tarihine yöneldiğini gördüğünde, tıpkı Von Schelting'in Mannheim'a yönelttiği tepkiye benzer bir şekilde⁵², “sosyolojinin, felsefi bir arazi üzerindeki mütecavizliği”nden (Speier'den aktaran Mills, 1940a: 316d) söz ederek tepki gösterecektir.

İkinci olarak; bu anlayışa göre, bilimsel bilgi, tamamen ‘özerk’ bir bireyin bireysel üretiminin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu, bir yanıla cemaatin ‘açık’ ve ‘özgür’ karakterine yönelik bir imadır; bilim adamları, bilimsel bilginin kümülatif gelişimine bireysel olarak, bireysel muhakemeleri ile katkıda bulunmaktadır. Diğer yanıla ise, felsefi olarak Descartes'ın bilen-öznesinden temellenir. Popper, “bilginin kökeni ya da temeli için bir tür sübjektif inanca bel bağlayan filozoflara ‘inanç filozofları’ diye atıfta bulunmaktadır. Örnek olarak da Descartes'ı, Berkeley'i, Hume'u, Kant'ı ve Russel'ı gösterir” (Chalmers, 1997: 178). Pozitivist anlayışın sübjektivistliği, Kartezyen özneye ve rasyonalizme duyduğu inançtan temellenir.

Burada ilk elden şu söylenebilir ki; pozitivist bilim sosyolojisi, böylesi bir ayırım vasıtasıyla, bilim adamının birey olarak (özel yaşamında) ilgi/çıkar-bağımlı olduğuna dair olası bir eleştiriyi geçersizleştirmektedir; zira bunu zaten baştan kabul etmekte ve dahası, hiçbir sosyal etkenin bilimsel bilginin niteliğini etkileyemeyeceğini iddia etmektedir. Bu yüzden, sağlam bir eleştiri, bizzat cemaatin yapısına ve tarafsızlığı güven altına aldığı varsayılan normlarına yönelmek durumundadır. Bilim sosyolojisindeki pozitivist anlayışın eleştirisi, ancak bilimsel cemaate ilişkin varsayıldığı normların eleştirilmesi aracılığıyla tamamlanacaktır.

Nitekim bu anlayışa göre, bilimsel cemaatin normları şu şekilde sıralanmaktadır: Özgünlük normu (norm of originality), cemaatsellik (communality), özel ilgi/çıkardan bağımsızlık (disinterestedness), evrenselcilik (universalism) ve örgütlenmiş şüphecilik (organized scepticism) (Mulkay, 1975: 510). Merton, bu

⁵² Von Schelting, Mannheim'a şöylesi bir eleştiri getirmektedir: “Saçmalık, ilkin, bir kimsenin, fikirlerin ve kavrayışların meydana gelmesine neden olan değerleri ve özellikle bilişsel

normları “bilimin ethosu” olarak nitelendirmektedir (Arslan, 1992: 77). Merton tarafından tanımlanan bu normların ne anlama geldiğini kısaca açıklayacak olursak:

- a) Özgünlük Normu : Bu norma göre; araştırma cemaatinin her bir üyesi, doğal dünyanın yeni bir veçhesini keşfetmek ve açıklamak durumundadır (Mulkay, 1975: 510).
- b) Cemaatsellik : “Araştırma cemaatinin üyelerinin elde ettiği enformasyon, ancak diğer bilim adamlarının eleştirel denetimi açısından kabul edilebilir olduktan sonra bilimsel bilgi haline gelir. Bu yüzden araştırmacılar, ulaştıkları sonuçları, kendi okullarında saklamaksızın iletişime açmak durumundadırlar” (Mulkay, 1975: 510).⁵³
- c) Özel İlgi/Çıkardan Bağımsızlık : “Bilimsel enformasyon, birey uygulayıcıya değil araştırma cemaatine aittir. Bilim adamları, diğer araştırmacılara kullanılmaya değer enformasyon sağladıklarında, mesleki tanınma ile ödüllendirilirler. Bununla birlikte, gayretkeşçe tanınmak için çabalamamalı ya da onaylanmış bilgiye katkıda bulunmanın yaratacağı tatminden başka bir ödül beklememelidirler” (Mulkay, 1975: 510). Dant da benzer bir biçimde, bu normu, doğru bilgiyi keşfeden kendileri ya da başkaları kim olursa olsun, bilim adamlarının bilimi ilgi/çıkardan bağımsız olarak icra ettiklerine dair bir iddia olarak tanımlamaktadır (Dant, 1991: 142).⁵⁴

çözümlemelerin ... doğruluğunu ifade eden ... teorik değerleri herhangi bir biçimde etkileyen ... olgusal köken ve sosyal etkenlerin varlığına inandığı zaman başlar” (aktaran Mills, 1940a: 316d).

⁵³ Bu normun anlamına ilişkin Mulkay’ın açıklaması ile H. Arslan’ın açıklaması arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Arslan, “komünalite” olarak çevirdiği normu şu şekilde açıklamaktadır: “Bilimin ürünleri özel kişilerin, kurumların ya da grupların değil, kamunun mülküdürler. Bilimsel bilgi insanlığın müşterek mülküdür ve gizlenemez” (Arslan, 1992: 77). Dant da, Arslan ile benzer bir tanım yapmaktadır, lakin “cemaatsellik” olarak çevirdiğimiz norm, Dant’ta “communalite” olarak değil, “communism” olarak geçmektedir: “‘Cemaatsellik’ (communism), bilimsel bilginin, kaşifin mülkü olarak değil ortaklaşa bir miras olarak oluşturulduğuna dair bir inançtır” (Dant, 1991: 142). Fark edileceği üzere, Mulkay bilimsel cemaate, Arslan kamuya ve insanlığa atıfta bulunmaktadır. Dant da kamuya atıfta bulunmakta ama bu atıfta sözkonusu norm, kamusalığa daha yakın bir kelime (communism) ile karşılanmaktadır. Mulkay’ın ve Arslan’ın açıklamalarındaki benzer çelişkiler için aşağıdaki dipnotlara bakınız.

⁵⁴ Arslan’ın bu norma dair açıklaması şöyledir: “Bilim adamı dünyanın ve evrenin işleyişine kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun çıkar ve ilgilerinden bağımsız derin bir entelektüel ilgi duymalıdır. Bu normun ima ettiği şey şudur: Bilgi bilgi içindir” (Arslan, 1992: 77). Burada da,

- d) Evrenselcilik : “Bilim adamları, diğer bilim adamlarının ulaştıkları sonuçların yeterliliğini yargılamak, tam manasıyla tarafsız kalmalıdır. Yargılarını, enformasyonun kaynağına dair herhangi bir kişisel özellikten bağımsız olarak ortaya koymalıdır” (Mulkay, 1975: 510). Dant’ın da benzer bir noktaya değindiği üzere, “ ‘Evrenselcilik’in Merton’ın inancına göre açıklanması bize, doğruluğun gayri-kişisel kriterlere uygun bir biçimde kararlaştırılması gerektiğini anlatır” (Dant, 1991: 142).⁵⁵
- e) Örgütlenmiş Şüphencilik : “Her bir bilim adamı, kendisinin ve diğerlerinin çalışmalarına karşı son derece eleştirel olmalıdır” (Mulkay, 1975: 510). “Örgütlenmiş şüphencilik”te, “inançların, empirik ve mantıksal kriterler aracılığıyla tarafsız bir tetkiki” sözkonusudur” (Merton’dan aktaran Dant, 1991: 142). Merton burada, sistemleştirilmesi gereken bir şüphenin olmazsa olmaz olduğunu vurgulamaktadır.

Arslan, Mertoncu geleneğin daha sonra bunlara şu normları da eklediğini belirtmektedir: Tevazu, Rasyonellik, Bireycilik (Arslan, 1975: 77).

Pozitivistçe tanımlanan bu normlar, şöylesi bir gelişimi ima ederler: Pozitivist anlayışta, bilimsel bilgi öncelikle kümülatiftir; yani, düzenli olarak gelişen birikimsel bir özellik gösterir. Dolayısıyla bilim, doğal ya da sosyal dünyanın yeni bir veçhesinin keşfedilmesi ve açıklanması ile sürekli olarak ilerler. Nitekim “özgünlük normu”nun anlam kazandığı yer tam da burasıdır: Bilimsel ilerlemeyi sağlayan adımlar, özgün keşifler aracılığıyla atılır. Bilimsel cemaat, bilimsel çalışmanın normlarının tanımlandığı yer olmasının yanı sıra ve aslolarak, bu özgün keşiflerin anlam kazanacağı ve kabul göreceği yerdir.

Mulkay’ın ve Dant’ın bilimsel cemaati vurgulamalarına karşılık, Arslan’ın evrensel insanlığa vurgu yaptığı görülmektedir.

⁵⁵ Arslan’ın “üniversalizm” olarak çevirdiği norma dair açıklaması şöyledir: “Herhangi bir bilgi iddiası onu öne süren bilim adamının statüsüne bakılmaksızın değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Bu normun ima ettiği şey bilginin ‘objektifliği’dir. Normu ihlal eden şey ise ırk-merkezilik ve milliyetçiliktir. Bilimin doğruları böylece ‘evrensel doğrular’ olmalıdır” (Arslan, 1992: 77). Aynı vurgu kayması burada da geçerlidir: Mulkay ve Dant yine bilimsel cemaate, Arslan ise yine “evrensel”e vurgu yapmaktadır. Arslan’ın açıklamasındaki ilk iki cümle, aslında Mulkay’ınki ile tutarlıdır. Farklılaşma (ipucu), Arslan’ın “ırk-merkezilik ve milliyetçilik”e yaptığı vurgu sonucu ortaya çıkmaktadır. Kanımızca anlaşılabilir odur ki; Mulkay tartışmayı bağlamında, yani bilimsel cemaatin yapısı konusunda –bu demektir ki, doğrudan sosyoloji alanında- tutmak isterken, Arslan ise,

Bilimsel cemaatlere dair pozitivist kurgunun en önemli sorunlarından biri, tam da bu noktada kendini gösterir: Pozitivist anlayışta, özgün bilimsel çalışmaların çerçevesi gibi düşünülen bilimsel cemaat, pratikte bu çalışmaların belirleyicisi haline gelir. “Polanyi, bilim adamlarının sıklıkla açık fikirli, bağımsız bilmece-çözücüler olmadıklarını, ama bunun yerine, bağlı oldukları grup tarafından kati bir biçimde tanımlanan sınırlı bir problemler alanını çözmeye vakıf olduklarını gösteren birtakım örnekler ortaya koymuştur” (Mulkay, 1975: 512). Üstelik bu, sadece problem alanının tanımlanması ile sınırlı kalmaz: Çalışmaların içeriğinden akıl yürütme ve araştırma yöntemine, dilinden sunulacağı yayına kadar hakim olan bir belirleyiciliktir burada sözkonusu olan. Dolayısıyla, “bilimin bizzat kendi değerlerinin demokratik olduğuna” (Mulkay, 1975: 511) dair pozitivist önkabul, ciddi derecede açığa düşmüş ve relativist bilim sosyolojisi anlayışının birazdan ele alacağımız eleştirisinin muhatabı haline gelmiştir.

Tüm bunların yanı sıra, Mulkay, bu modelin geniş ölçüde benimsenmiş olmasına karşılık, oldukça yetersiz bir kanıtlamaya dayandığını ileri sürmektedir. Mulkay’a göre; “Merton’ın bilimin normlarına dair özgün analizi, az sayıda bilim adamının mesleklerine dair açıklamalarının sistematik olmayan bir seçmesine dayanmaktadır” (Mulkay, 1975: 511). Böylesi bir kanıtlamanın, Merton’ın iddiaları göz önüne alındığında, sosyolojik bir soruşturma için yeterli olmayacağı açık bir biçimde ortadadır.

4.1.2. Bilim Sosyolojisinde Relativist Anlayış ve Yetersizlikleri

Bilim sosyolojisindeki relativist anlayışı⁵⁶, en genel anlamıyla, bilimsel ortodoksilerin varlığına vurgu yapan görüşlerin toplamı olarak tanımlayabiliriz. Ancak bu, eksik bir tanımlama olacaktır. Relativist anlayışa sahip bütün bilim sosyologları, bir biçimde kapalı bilimsel cemaatlere vurgu yapacaktır; ama bu, kapalı bilimsel cemaatlerden söz eden herkesin relativist (konvansiyonalist) olduğu anlamına gelmez. Özcesi; relativisti relativist yapan, bilimsel cemaatlerin

genel bir pozitivism tartışmasına –bu demektir ki, bilim felsefesi alanına- çekmek istemektedir. Konunun içeriği açısından, bizce doğru olan tavır Mulkay’inkidir.

⁵⁶ “Bilim sosyolojisindeki relativist anlayış” tanımlaması, metnimizin içinde, bundan sonra sadece “relativist anlayış” ya da sadece “relativizm” olarak anılacaktır.

kapalılığına yaptığı ve aşağıda ele alacağımız belirli saiklerden temellenen karakteristik vurgusudur.

20. yy.ın en önemli fizikçilerinden biri olan Max Planck'ın, kendi deneyiminden kaynaklandığı anlaşılan şu yargısı, relativistleri oldukça cesaretlendirecektir: “Yeni bir bilimsel gerçeklik, karşıtlarını ikna etme ve onların ışığı görmesini sağlama aracılığıyla zafer kazanmaz; bu ancak, gerçekte karşıtlarının ölmesi ve yeni bir kuşağın bu yeni bilimsel gerçekliğe aşına bir biçimde yetişmesi ile mümkün olur” (Mulkay, 1975: 512).

Gerçekten de, bilimsel cemaatlere dair pozitivist önkabule yönelik katı hiyerarşiye ve sınırlamalara vurgu yapan eleştiriler, relativist anlayışa ciddi bir meşruiyet kazandırmaktadır. Mulkay, kapanma modeli (the model of closure) olarak tanımladığı bu anlayışın güçlü bir yanına daha dikkat çekmektedir: “Kapanma modeli, geleneksel olarak entelektüel uyumlanmayı (intellectual conformity) sağlama işlevi gören bilimsel eğitimin doğası ile son derece tutarlı görünmektedir” (Mulkay, 1975: 513). Bilimsel eğitimin, aslolarak öğrencilere araştırma nesnesinin ne olduğunun ve nasıl ele alınması gerektiğinin öğretildiği ve belirli bir kültürün (cemaat kültürünün) aktarıldığı bir süreç olduğu düşünülürse, bu saptamanın ciddi bir doğruluk payı içerdiği görülecektir.

Relativist anlayış, özetle, bilimsel cemaatlerin kapalı cemaatler şeklinde örgütlendiğini, bu cemaatlerin belirli “paradigmalar” a sahip olduklarını; bu paradigmaların arasındaki sınırın geçirimsiz olduğunu ve birbirlerine tercüme edilemezliğini savunmaktadır. Bu iddiayı tartışmak için, öncelikle “paradigma” kavramı üzerine kısa bir açıklama yapmak gerekecektir.

“Paradigma” kavramı, her ne kadar ilk olarak yapısalci dilbilim çalışmaları tarafından ortaya atılmış olsa da, bilim tarihçisi Thomas Kuhn tarafından geliştirilen ve bilim sosyolojisi literatürüne kazandırılan bir kavramdır (Kuyaş, 2003: 11 ; Arslan, 1995: 17). Kavramın Kuhn'daki anlamına ilişkin derinlemesine bir analiz yapan Margaret Masterman, 22 ayrı tanım vermektedir.⁵⁷ Kuhn, “Bilimsel

⁵⁷ “(1) Üniversal olarak kabul edilen bilimsel bir başarı olarak paradigma... (2) Bir mit olarak paradigma... (3) Bir ‘felsefe’ veya sorular takımı olarak paradigma... (4) Bir ders kitabı veya klasik

Devrimlerin Yapısı” adlı eserinin 1969’daki ikinci baskısında, Masterman’ın değerlendirmesini de dikkate alarak şöyle bir tanım geliştirir: “Kitapta paradigma teriminin iki ayrı anlamda kullanılmış olduğu hemen ortaya çıkacaktır. Bir tarafta, terim belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü temsil etmektedir. Diğer tarafta da, bu bütünün içindeki tek bir unsur sözkonusudur: model veyahut örnek olarak kullanılan ve gerektiği zaman olağan bilimdeki bütün diğer bulmacaların çözümleme temeli olarak kesin kuralların yerine kullanılabilen somut bulmaca çözümleri” (aktaran Arslan, 1995: 22). Bilim sosyolojisi çalışmalarında, daha çok bu tanımdaki ilk yön hakimdir; yani “paradigma” kavramı, “belli bir bilimsel yaklaşımın doğayı sorgulamak ve doğada bir ilişkiler bütünü bulmak için kullandığı açık ya da örtülü bütün inançları, kuralları, değerleri ve kavramsal / deneysel araçları kapsayacak biçimde” (Kuyaş, 2003: 11) kullanılmaktadır.

Böylesi bir kavramsallaştırmanın kaynağında, belirli dil teorileri bulunmaktadır. Zira bilimsel cemaat, relativistler açısından bir yanıla “lingüistik cemaat” (Arslan, 1992: 80-84) olarak kavramsallaştırılmaktadır. Dolayısıyla bu anlayışın bilimsel cemaatlere ilişkin çözümlerinin içeriğini daha iyi anlamak adına, kısaca da olsa, bu dil teorilerinden bahsetmemiz gerekmektedir.

Relativist anlayışın dayanaklarının başında, Edward Sapir ve Benjamin Lee Whorf tarafından geliştirilmiş olup literatürde “Sapir-Whorf hipotezi” (ya da dilbilimsel relativizm hipotezi) olarak bilinen bir hipotez gelmektedir. Sapir ve Whorf, bu hipotezi, etnolingüistik incelemelerinden (özellikle Whorf’un Hopi Kızılderililerinin dili üzerine yaptığı incelemelerden) çıkardıkları sonuçları genelleştirmek suretiyle oluşturmuşlardır. Lektorsky, bu hipotezin özet bir tanımını

bir eser olarak paradigma... (5) Geleneklerden oluşan bir bütün olarak veya bir model olarak paradigma... (6) Bir bilimsel başarı olarak paradigma; (7) Bir analogi... olarak paradigma; (8) Başarılı bir metafizik spekülasyon olarak paradigma... (9) Gelenek ve görenek hukukunda kabul görmüş bir cihaz olarak paradigma; (10) Bir alet kaynağı olarak paradigma... (11) Standart bir açıklayıcı örnek olarak paradigma; (12) Bir araç veya araç kullanma biçimi olarak paradigma; (13) Bir kural dışı kartlar takımı olarak paradigma; (14) Bir makine-arac fabrikası olarak paradigma; (15) İki şekilde de görülebilen bir gestalt türü olarak paradigma; (16) Bir politik kurumlar takımı olarak paradigma; (17) Yarı metafiziğe ait bir standart olarak paradigma... (18) Algının bizzat kendisini yönlendirebilen organize edici bir ilke olarak paradigma; (19) Genel bir epistemolojik görüş olarak paradigma... (20) Yeni bir görme biçimi olarak paradigma; (21) Genel bir gerçeklik alanını tanımlayan şey olarak paradigma... (22) Bir harita olarak paradigma (Arslan, 1995: 18-21).

vermektedir: “Bu varsayıma göre, algıladığımız ve yorumladığımız dünya, bilinçdışı olarak, belirli dil normları üzerine kurulmuştur. Belli bir dilin doğasında var olan (söz birimlerinde somutlaşmış) sınıflandırma kurallarına ve dilbilgisi yapılarına uygun olarak gerçekliği öğelerine ayırır. İki benzer dil bulunmadığı için, farklı toplumların farklı dünyalarda var oldukları söylenebilir” (Lektorsky, 1998: 230). Kuhn, “Bilimsel Devrimlerin Yapısı”na yazdığı Önsöz’de, Whorf ile olan tanışmasını şu şekilde anlatmaktadır: “Bir (meslektaşım) beni B.L. Whorf’un dilin dünya görüşü üzerindeki etkisi hakkında geliştirdiği düşünceler ile tanıştırdı” (Kuhn, 2003: 51).

Toplumun dilin yapısını belirlemediğini ve tam tersinin doğru olduğunu savunan Whorf’a göre; “Doğayı parçalara ayırır, kavramlarla organize ederiz ve bunu yaparken de ona anlamlar yükleriz; çünkü biz bu şekilde bir organize etme işleminin taraflarıyızdır; konuşma cemaatimiz (speech community –ç.n.) içinde kabul ettiğimiz dil kalıpları bünyesinde kodlanan bir uzlaşmanın tarafları...” (aktaran Arslan, 1992: 28). Sapir ise, bu düşünme biçimini doğal sonucuna vardırıır: “Aynı sosyal gerçekliğin temsili sayılabilecek, birbirlerine yeterli ölçüde benzer iki dil gösterilemez. Farklı toplumların yaşadıkları dünyalar yalnızca farklı şekilde etiketlenmiş aynı dünya değildirler; farklı şekilde etiketlenmiş farklı dünyalardır” (aktaran Arslan, 1992: 29).

Diğer yandan başta Kuhn olmak üzere relativist anlayışta, Wittgenstein’in ve özellikle de dil kuramının belirleyici denebilecek bir etkisinin olduğu görülmektedir. Kuhn’un Wittgenstein’la kurduğu bağ, bilimsel cemaatin sadece açık kurallarla ayakta duramayacağına ve paradigmanın, aslolarak zımni (tacit) ve söze dökülmemiş bir sistem olduğuna dair duyduğu inançtan temellenir. Kuyaş’a göre, Kuhn bu tür zımni (örtük) yapıları incelemek için Wittgenstein’dan örnekler vermiştir. “Kuhn’un temsil ettiği bilim felsefesi okulu, doğrudan doğruya Wittgenstein’in ‘ikinci dönemi’nin ürünü sayılan Felsefi Araştırmalar (Philosophical Investigations – y.n.) eserinden etkilenmiştir” (Kuyaş, 2003: 25).

Wittgenstein’a göre “sistem” (ya da Kuhncu anlamıyla “paradigma”), “aşlında nasıl düşündüğümüze verdiğimiz isimdir” (Kuyaş, 2003: 25). Wittgenstein bunu şu cümlelerle anlatır: “Her tür sınama, bir hipotez üzerine yapılan her

doğrulama ya da çürütme, daha başlangıçtan bir sistem içinde yer alır. Ve bu sistem, bütün kanıtlamalarımız için kullandığımız, aşağı yukarı keyfi ve kuşku götürür bir hareket noktası değildir. Hayır, sistem kanıtlama dediğimiz şeyin özüne aittir. Bir hareket noktasından çok, kanıtlamalara can veren unsurdur sistem” (aktaran Kuyaş, 2003: 25).

Bu anlayışın cemaatlere ilişkin içerimleri, dilin sistematik yapısına ve ortaklaşa bir hayat tarzına yönelik içeriği ile alakalıdır. Wittgenstein’a göre; “(insanlar) kullandıkları dilde uzlaşırlar, bu düşüncelerde uzlaşma değildir; hayat tarzında uzlaşmadır” (aktaran Arslan, 1992: 31-32). Arslan, bunu şu şekilde açıklamaktadır: “(Wittgenstein’a göre) Her dil birçok ‘dil oyunu’nu içine alır; dilin kullanımının (dil oyunu) anlamı, dilin konuşulduğu, öğretildiği ve pratikte kullanıldığı cemaatin hayat tarzından doğar. Paylaşılmış hayat tarzlarının yokluğunda, lingüistik iletişim gerçekleşemez” (Arslan, 1992: 31).

Bu alıntılarda net bir biçimde ortaya çıktığı üzere, dillerin birbirlerine tercüme edilemezliğine yönelik relativist tezler, Kuhn’u ve onu izleyen bilim sosyologlarını, paradigmalara kıyaslanamazlığı noktasında esinlemiştir. Bilimsel cemaatler arası ilişkiler, sosyolojik olarak, kendi içlerine kapalı ilkel kabileler-arası ilişki(sizlik)lere indirgenmiş ve sosyologların yanı sıra antropologların da devreye girmesiyle, bilim adamları sanki “kendi kuralları ve ritüelleri olan egzotik kabilelermişçesine” (Serdar, 2001: 53) incelenmeye başlanmıştır.

Mulkay, kapanma modelinin önemli bir dezavantaj taşıdığını söylemekte ve bunu şöyle bir soru şeklinde ortaya koymaktadır: “Böylesi bir model, modern bilimdeki dikkate değer derecede hızlı ve yenilikçi entelektüel gelişmeler ile nasıl tutarlı bir hale gelebilir?” (Mulkay, 1975: 513). Mulkay, Kuhn’un bu probleme “bilimsel devrim” kavramsallaştırması ile yaklaştığını söylemektedir.

“Bilimsel devrim” kavramı, aslında yukarıda serimlediğimiz kuramsal anlayışın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Sözkonusu kavramsallaştırmayı Kuhn şu şekilde tanımlamaktadır: “...bu denemede bilimsel devrimleri birikimci olmayan ama gelişimci bir sürecin parçaları olarak kabul

ediyoruz ve bizce en önemli özellikleri de eski bir paradigmanın yerini, onunla bağdaşamayan bir yenisinin tamamıyla ya da kısmen almasıdır” (Kuhn, 2003: 156).

Kuhn’un, “bilimsel devrim” kavramını oluştururken kullandığı bir diğer kavram ise, “olağan bilim” kavramıdır; zira “bilimsel devrim”, ancak “olağan bilim”in varlığı koşulunda anlam kazanır. Kuhn, “olağan bilim”i şöyle tanımlamaktadır: “‘Olağan bilim’ deyimi, bu denemede, geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlam olarak oturtulmuş araştırma anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu başarılar belli bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak üzere bir süre için temel kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir” (Kuhn, 2003: 67). Dolayısıyla “olağan bilim”, belli bir bilim alanındaki “egemen paradigma” olarak da tanımlanabilir.

Bu anahtar kavramların üzerine Kuhn, bize ana hatlarıyla şöylesi bir şema sunmaktadır: “prescience (bilim-öncesi bilim), -bilim –olağan bilim –bunalımlar –devrim –yeni olağan bilim –yeni bunalımlar” (Arslan, 1995: 23). Kuhn’a göre “olağan bilim”, kendi paradigmasına yönelik bir meydan okuma ile karşılaştığında, önce onu içinde eritmeye, absorbe etmeye çalışmaktadır. Bunun mümkün olmadığı durumda ise bunalım baş göstermekte ve bu bunalım, çoğu zaman eski paradigmanın alt edilmesi ile sonuçlanmaktadır. Bilim, Kuhn’a göre, devrimlerle ilerlemektedir. Bu, pozitivistlerde gördüğümüz üzere birikimsel değil, sıçramalı ve kopuşlu bir sürece işaret etmektedir. “Bilimsel bir devrim sonucu ortaya çıkan olağan-bilim geleneği ile ondan önceki gelenek birbirleriyle bağdaşmadıkları gibi, ortak bir ölçüyü de paylaşmalarına olanak yoktur” (Kuhn, 2003: 168).

“Bilimsel devrim”, Kuhn’a göre, bir “algı kalıbı değişimi”ne, bir “gestalt değişimi”ne işaret eder. “...bilim adamları, devrimler sırasında bildikleri araçlarla daha önce bakmış oldukları yerlere tekrar baktıkları zaman yeni ve farklı şeyler bulurlar (...) bir görsel kalıptan (Gestalt’tan) diğerine atlama örnekleri, bilim adamının dünyasında meydana gelen bu dönüşümlere temel bir prototip ya da benzetme kaynağı oluşturmaları bakımından burada işimize yaramaktadır” (Kuhn, 2003: 175). Dolayısıyla Kuhn’a göre, bilim adamlarının algı kalıplarındaki değişimler, paradigmatik dönüşümlerin yanı sıra ortaya çıkmaktadır.

Kuhn'un kısaca serimlediğimiz bu kuramına karşı Lektorsky, birkaç noktada eleştiriler öne sürmektedir. Bu eleştiri noktalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Lektorsky, farklı paradigmaların birbirlerine birebir indirgenemezliğini kabul etmektedir: “Yalnızca içerik düzleminde değil, biçimsel düzlemde de bir kuramı diğerine indirgemenin çoğunlukla olanaksız olduğu ortaya çıkmaktadır” (Lektorsky, 1998: 260). Bununla birlikte, Lektorsky'ye göre, “Paradigmaların var olması gerçeği, bunların art arda birbirinin yerini alması sürecinde dünyayı görme tarzının bütünüyle yeniden yapılandığını pek kolay kanıtlamaz” (Lektorsky, 1998: 261). Lektorsky'nin bu noktada Kuhn'da bulunduğu hatalardan biri; Kuhn'un bilim-öncesi bilgiyle bilimsel bilgiyi kesin bir biçimde birbirinden ayırmasıdır. Oysa ki, Lektorsky'ye göre, bilim öncesi bilgiye özgü bir çok semantik sistem, dönüşüme uğramış bir biçimde, bilimin bir parçasını oluşturmakta ve esasen bilimin içerik özelliklerini belirlemektedir. “Bu nedenle, temel bilimsel kuramların ya da paradigmaların birbirinin yerini alması, en azından algı yapılarında ve bayağı dilin ifade ettiği sağduyu önermeleri denilen önermelerde kullanılan belirli değişmez bilgi katmanlarından oluşmuş bir fon üzerinde meydana gelir” (Lektorsky, 1998: 261). Lektorsky'nin burada, bilimsel paradigmaları, Kuhn'un bilim-öncesi dediği dille bağlantılandırmaya, dolayısıyla toplumsal bir temel üzerine oturtmaya çalıştığı görülmektedir.

b) Bunun yanı sıra Lektorsky, yeni paradigma ile eski paradigma arasındaki ilişkinin niteliğine dikkat çekmektedir: “...yeni kuramlar eski kuramları hiçbir zaman tam olarak safdışı etmez. Bilimsel bilginin gerçekten birçok düzeyden oluşan yapısı, her aşamada aralarında çeşitli farklılıklar bulunan birçok sistemi (bir tek sistemi değil!) kapsamaları ve son olarak, bilimsel kuramların günlük bilim öncesi bilgiyle ‘yoğrulması’, farklı paradigmaların dışsal ölçütler açısından somut şekilde karşılaştırılıp değerlendirilmelerine olanak sağlar; bu nedenle, bunların orantısız olduğu iddiasının hiçbir dayanağı yoktur” (Lektorsky, 1998: 261-262). Lektorsky'ye göre, yeni ve eski paradigmaların aslolarak toplumsal karakteri, birbirleriyle karşılaştırılmalarına olanak sağlamaktadır.

c) Bu noktada Lektorsky, bizzat bilimsel kavramların anlamları üzerine odaklanmaktadır: “Yeni bir paradigmanın doğuşu, birçok bilimsel kavramın

semantik yorumunu elbette değiştirir. Ne var ki, bu değişiklik, eski anlamın yerini tamamen başka bir anlamın alması şeklinde yorumlanamaz. Bilişin tarihinde ortak temaların varlığını kabul ediyorsak⁵⁸, bu tür bir ikame açıkça imkansızdır” (Lektorsky, 1998: 263). Kaldı ki, bütün kavramlar için böylesi bir kökten değişme söz konusu değildir: Lektorsky’nin Kuhn’a, eğer sorsaydı soracağı üzere, “kütle” kavramının klasik mekanikteki anlamıyla kuantum kuramındaki anlamı arasında hiç mi ortak bir yön yoktur?

d) Buradan hareketle Lektorsky’nin eleştirisi, bilim tarihçisi üzerine yönelmektedir: “...fiziğin tarihini inceleyen bir bilimci, yalnızca Newton’un paradigmasını değil, Aristoteles’in paradigmasını da anlayabilir. Bunu yapmak için, görecelik kuramını ve kuantum mekaniğini unutup, bir tür gizemli duygu sezgisi yoluyla, bu paradigmalardaki bütün kavramları aynen çok uzun zaman önce bunlara atfedilen anlamlarıyla kavramak gerekmez. Tam tersine, tarihi, eski paradigmalarda bulunan ve o paradigmaları savunanların bile farkında olmadıkları içeriği, modern bilimsel kuramların ışığı altında görebilir” (Lektorsky, 1998: 264).

Lektorsky, aslında çok temel ve basit bir şey söylemektedir: Bir paradigmanın eskiliğinin ve bunun sebeplerinin anlaşılması, ancak yenisinin ortaya çıkması ile mümkündür. Dolayısıyla yeni paradigma, aslında, eskisini anlamının anahtarıdır; yeni olmadan eskiyi anlayamazsınız. Dolayısıyla Popper bir hususta, ama sadece bu hususta, haklıdır: “Karl Popper, Kuhn’un görüşünün, kendisinin iddia ettiği gibi, tarihsel bir görüş olamayacağını, düpedüz mantıksal grelilikilik olduğunu öne sürmüştür” (Kuyaş, 2003: 26). Popper, buradan kalkarak, bilim sosyolojisindeki pozitivist anlayışta gördüğümüz üzere, kuramsal tercihe dair mantıksal sınama işleminin her türlü tarihsel (sosyolojik ve psikolojik) kökenden ayrı tutulması gerektiğini savunmaktadır (Kuyaş, 2003: 27). Biz ise, tam tersine, söz konusu mantıksal sınama işleminin bizzat tarihsel bir karakter taşıdığını, ve Popper’in pozitivizminin yanı sıra, Kuhn’un relativizminin de bunu göz ardı ettiğini

⁵⁸ Lektorsky, böylesi ortak temaların varlığına ilişkin şöylesi örnekler vermektedir: “Sözgelimi, kuvvet kavramı, gerek Aristoteles’i gerekse Newton’cu paradigmalardan bir takım değişmez karaktere sahiptir. Korunum (maddenin, hareketin, elektriğin vb. korunumu) konusu, bir paradigmadan diğerine aktarılmıştır. Doğuşundan bu yana bilimsel düşünceye eşlik eden bazı temalar, birbirini dışlayan (antitez) ikilikler halinde kümelendirilir: Atomculuk ile sreklicilik, bütüncülük ile

savunmaktayız. Dolayısıyla buradan hareketle, Kuhn'un relativist tezleri temellendirmek için bilim tarihini işe koştüğünü kabul ettiğimiz noktada, eğer Kuhn'un kendi araştırma nesnesinde belirli felsefi eğilimleri somutlaştırdığını (Althusser, 1990: 44) ve herhangi bir Gerçek (felsefi bir Gerçek) için bilimin (bilim tarihinin) verilerini sömürdüğünü (Althusser, 1990: 55) iddia edersek fazla mı ileri gitmiş oluruz?

e) Lektorsky, bilimsel bir devrim sonucu egemenleşen (“olağan”laşan) paradigmanın, şöylesi bir görevle karşı karşıya olduğunu belirtmektedir: “Yeni bir paradigmanın kabul edilebilmesi için, bu paradigma, yerini aldığı paradigmanın belli bir ana kadar her ikisi için de ortak olan bir alanda niçin başarıyla işlev görebildiğini açıklamalıdır. Bu açıklama, ancak eski paradigmanın anlamlı bir yorumu varsa mümkündür; böyle bir yorumu sağlayan ise eski paradigmanın bazı anlam birimlerinin ve ayrı anlamlarının, yeni paradigmayı ifade eden yeni içerik yapısına iyice işlemiş olması ya da o yapının bir parçası olmasıdır” (Lektorsky, 1998: 263-264).

Lektorsky, kanımızca burada, önemli bir gerçekliğe vurgu yapmaktadır –ya da daha doğrusu, Lektorsky'nin bu eleştirisi, şu şekilde de okunabilir: **Eleştiri ya da çatışma da bir ilişki biçimidir; ortak bir dil alanını gerektirir.** Kuhn, gerçekte, “bilimsel devrim” kavramını tamamen birbirinden farklı dünyalar üzerine kurarken, aslında gerçek anlamıyla bir devrimi imkansızlaştırmaktadır. Kuhn, politik devrim ile bilimsel devrimi benzeştirirken (ve hatta genetik olarak paralellikler kurarken), tam da bu noktada yanılmaktadır. Kuhn, şunu söylerken siyasal devrimler özelinde haklıdır: “Gerek siyasi gerek bilimsel gelişmede devrimin önkoşulu, düzenin bunalıma varan ölçüde işlerliğini yitirdiğini haber veren belirtilerin algılanmasıdır” (Kuhn, 2003: 156). Sorun ise şurada başlamaktadır: “Politik devrimlerin amacı, siyasi kurumları, gene bu kurumların yasaklamış olduğu yollardan değiştirmektir” (Kuhn, 2003: 157). Kuhn'un yanıldığı nokta şudur: Egemen siyasi kurumların devrimin yollarını yasaklamış olmaları, devrimin dilini bilmedikleri anlamına

indirgemecilik arasındaki karşıtlık ilişkileri gibi. Farklı paradigmalar gerçekten ‘alternatif dünyalar’ kursalardı, böyle ortak konuların var olması elbette mümkün olmazdı” (Lektorsky, 1998: 262-263).

gelmez; hatta tam da bu dili bildikleri için onu yasaklamışlardır. **Düzen, devrimin dilini bilir; tıpkı devrimin düzenin dilini bildiği gibi...**

Lektorsky'nin eleştirilerini, yaptığımız katkılar göz önüne alındığında, çok büyük oranda paylaştığımız görülecektir. Lektorsky'ninkilere ek olarak, bizim relativist anlayışa dair eleştirimiz, iki başlık altında şekillenecektir. Öncelikle, "bilimsel devrim" ya da "paradigmatik dönüşüm" kavramsallaştırmasının, Amerikan Sosyolojisi'nin serüvenini anlamada yeterli olup olmadığını tartışacak ve yetersizliklerini ortaya koyacağız. İkinci olarak ise; relativist anlayışın, pozitivistlik yönüne yönelik eleştirisinde, akademi-içine kapanmış, apolitik bir tavır sergilediğini iddia edeceğiz.

Bu noktada, ana dikkatimizi relativist anlayışa çevirmemizin nedeni sorulabilir. Buna verilecek en iyi cevap; bugün açısından, bilim üzerine yapılan gerek felsefi gerekse de sosyolojik düşüncelerde, relativizmin çeşitli varyasyonlarının egemen olduğunu gözlemlememizdir. Böylesi bir egemenliğin yarattığı söylem bolluğuna bakılacak olursa, pozitivistliğin ölümünü ilan etmemiz gerekiyor gibidir; ki bunun böyle olup olmadığını Sonuç bölümünde tartışacağız. Diğer yandan, Kuhn'un da içinde yer aldığı bir anlayışın, özellikle bilim sosyolojisinde *egemen paradigma haline gelmesi* ise, Kuhn'un kuramının içeriği göz önüne alınırsa, anlamlı bir ironi olarak karşımızda durmaktadır.

4.1.2.1. "Bilimsel Devrim" Kavramı Bağlamında "Çözülme"- "Anomi" Tartışmasının Tamamlanması

Hatırlanacağı üzere, "çözülme" ve "anomi" arasındaki ilişkiyi irdelerken üç varsayım öne sürmüştük; (a) ve (b) varsayımlarını ele alarak reddetmiş, (c) varsayımını ise açıkta bırakmıştık. Bu varsayımı tekrarlayalım: "*Amerikan Sosyolojisi'ndeki serüvenleri göz önüne alındığında, 'çözülme' ile 'anomie' arasında birebir tekabül yet olmamakla birlikte, kökten bir kopuş da sözkonusu değildir.*" Öncelikle bu varsayımda var olan "kökten bir kopuşun yokluğu" tezini temellendirelim.

1900'lerin başlarında, çeşitli vesilelerle değindiğimiz üzere, Amerikan toplumsal yaşamına damgasına vuran en önemli 'sorun', göç olgusudur. Bu olgunun,

“anomi”nin klasik anlamıyla neden ele alınamayacağını Besnard şu şekilde anlatmaktadır: “Açıktır ki, kişisel çözülme, davranış normlarının içselleştirilmesinin aleyhinde işleyen değişme ile ilgilidir. Bununla birlikte göç, ne Durkheimci kronik ya da kurumsallaşmış anomi mefhumunu ne de ilerletici ve geriletici anomi arasındaki Durkheimci ayrımı tanımlamada kullanılamayacak bir şekilde, sosyal patolojinin abartılı formlarını üretir. Bu yüzden sosyal çözülme ile Durkheimci paradigmlar, kökten bir biçimde farklı anlayışlara yol açarlar” (Besnard, 1997: 369). Göçün sebep olduğu “patolojik” durumlar, hiçbir biçimde Durkheimci kavramlarla açıklanamamaktadır; dolayısıyla böylesi bir çözümleme, “çözülme” ile “anomi” arasında paradigmatik bir ayrımın var olduğunu anlatır gibidir. Mesele bu noktada kalırsa, Amerikan Sosyolojisi’nin “anomi”yi kullanıma sokmasının bir gereği yoktur; zira “(1) Sosyal çözülme ve kişisel çözülme kavram çifti, anomi kavramının açıkladığı olguların muhtevasını beraberce sağladığı için, Amerikan sosyolojisi Durkheimci kavramları ihraç etmeye gerek duymamıştır ve (2) Anomi, sosyal çözülme paradigması ile uyumlu değildir” (Besnard, 1997: 370). O halde ne olmuştur da, “anomie”, Amerikan Sosyolojisi’nde dolaşıma girmiştir? Bir başka deyişle; ne olmuştur da, “anomie”nin Amerikan Sosyolojisi’nde kullanılmasının önündeki paradigmatik engel aşılmıştır?

Bu sorunun cevabına dair bir veçheyi, aslında Harvard’daki yeniden-dirilme serüvenini ele alırken göstermiştik. “Anomi”nin, Durkheim’daki klasik anlamıyla, “çözülme” ile büyük oranda uyumsuz olduğu aşıkardır. Paradigmatik engelin kalkması, “anomi” kavramının “anomie”leştirilmesi, yani Amerikanlaştırılması suretiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla; “Amerikan Sosyolojisi’ndeki serüvenleri göz önüne alındığında”, “anomie” ile “çözülme” arasında Kuhn’daki anlamıyla paradigmatik bir ayrım yoktur.

“Anomie” ile “çözülme” arasında paradigmatik bir ayrım yoksa, Amerikan Sosyolojisi’nde “çözülme”den “anomie”ye doğru gerçekleşen geçişi, bir “bilimsel devrim” olarak kavrayamayız demektir. Zira bilimsel bir devrim, zihinsel bir değişime, bir *gestalt değişimine* işaret eder. Oysa ki; buraya kadar yaptığımız çözümlemeler, kanımızca, Amerikan Sosyolojisi’nde böylesi bir gestalt değişiminin olmadığını net bir biçimde göstermektedir.

Amerikan Sosyolojisi'nin tarihi bize, bilimsel bir devrimi değil, bir "ortalama" değişikliğini, bir *gerçek (0) noktası değişimini* anlatır. "Gündelik yaşamın dolaysız gerekleri" ile iştigal etmede bir değişiklik yoktur; ne var ki, tarihsel gelişim süreci içinde verili toplumun "gereklerinde" bir değişim sözkonusudur. Bu demektir ki; 1910-20'ler ile 1950-60'lar arasında Amerikan toplumunun "ortalamaları", gerçek (0) noktaları değişmiştir.⁵⁹ Dolayısıyla, içinde bulunulan toplumu kendiliğinden bir *veri* olarak kabul etmede bir değişiklik yoktur; değişiklik, bu *verili* toplumun kriterlerindedir.

Bu noktada, "çözülme"den "anomie"ye doğru gerçekleşen (kavramlar seti ve kullanılan dil anlamında) paradigmatik geçişe rağmen, Amerikan Sosyolojisi'ne dair çıkardığımız tipisel haritanın geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Bu, "anomi" kavramının "çözülme" teması etrafında kümeleşen kavramlar setinin içeriğine zımnen yerleştirilmesi ya da eşdeyişle, "çözülme" temasını ortaya koyan anlayışın "anomi" kavramının dönüşüme uğramış anlamına tahvil edilmesi suretiyle gerçekleşmiştir. "Yabancılaşma" üzerine yaptığımız tartışmalar, aynı akıbeta "yabancılaşma" kavramının da uğradığını göstermektedir. Artık, Amerikan Sosyolojisi'ne göre "patolojik", "anti-sosyal", "sosyalize olamamış", "uyumsuz", "intibak edememiş" olan, "anomik" ve "yabancılaşmış" olandır.

"Bilimsel devrim" kavramsallaştırmasının konumuz açısından yetersizliği bu noktada ortaya çıkmaktadır. "Çözülme"den "anomie"ye (ya da "yabancılaşma"ya) geçiş, eğer Kuhncu anlamda bilimsel bir devrime tekabül etseydi, Amerikan Sosyolojisi'nde bir gestalt değişiminin ortaya çıkması gerekirdi; oysa ki böyle bir şey gerçekleşmemiştir. Diğer yandan, eğer Amerikan Sosyolojisi'nde, yine Kuhncu anlamıyla paradigmatik bir değişimin olmadığı kabul edilirse, bu durumda Amerikan Sosyolojisi'nde var olduğunu gösterdiğimiz tarihsel gelişim açıklanamayacaktır.

Kuhncu açıklamanın, kendi kuramı içinde bu açmazdan çıkmasının tek yolu, ya sosyolojiyi (veya özelde Amerikan Sosyolojisi'ni) bir bilim olarak görmediğini ya da "bilimsel devrim" kavramsallaştırmasının sosyal bilimler için değil sadece doğa

⁵⁹ Burada, '29 Buhranı'nın etkilerinden, genişleyen sosyal harcamalardan, ekonominin geniş ölçüde askerileştirilmesi sürecinden, diğer yandan ise cinsler arası ilişkilere dair ahlaki yargılardaki

bilimleri için geçerli olduğunu beyan etmesi olabilirdi; lakin gerek Kuhn'da gerekse de Kuhn'un kuramından hareket edenlerde böylesi ya da bunlara benzer bir beyan gerçekleşmemiştir.

Üstelik tam aksi nitelikte beyanlar sözkonusudur: “Gerek tarih çalışmalarım ve gerek kendi deneyimim bende doğa bilimleriyle uğraşanların bu tür sorulara (bilimsel ve yöntemsel sorunlara) *toplum bilimci meslektaşlarından* daha sağlam veya daha kalıcı yanıtlara sahip olmadıkları kuşkusunu uyandırdı” (Kuhn, 2003: 53, italikler eklenmiştir). Bu pasaj, Kuhn'un sosyolojiyi bir bilim olarak gördüğünü sarih bir biçimde göstermektedir. Diğer yandan, Mulkay'ın, “açıklık modeli” ve “kapanma modeli”ni tartıştığı yazısında, her ne kadar temel ilgisini fizik ve biyoloji bilimlerine yöneltmiş olsa da analizlerinin diğer akademik disiplinlere de uygulanabileceğini söylemesi, sözkonusu modellerin sosyal bilimlerin gelişimini açıklamak için de oluşturulduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır (Mulkay, 1975: 523d).

4.1.2.2. Relativist Anlayışın Akademi-İçine Kapalı, Apolitik Tavrı

Burada, yukarıda yaptığımız çözümler ışığında, relativist anlayışın toplumsal-kurumsal ilişkileri hesaba katmayan apolitik tavrı üzerine bazı eleştiri noktaları geliştirme hedefindeyiz. Dolayısıyla dikkat çekeceğimiz hususlar, tamamlanmış bir eleştirinin unsurları olarak değil, böylesi bir eleştirinin kalkış noktaları olarak görülmelidir; burada sadece, relativist anlayışın bilimsel cemaatleri açıklama tarzına ilişkin bazı projeksiyonlar sözkonusudur.

Etnoloji alanındaki dil araştırmalarından kalkarak oluşturulan kuramların bilimsel cemaatlere uygulanmasının, sözkonusu cemaatleri nasıl “egzotik kabileler” haline getirdiğine biraz önce değindik. Bu noktada, bilimsel cemaatler üzerine eğilen tefekkürün, bu cemaatleri araştırma nesnesi olarak tamamen kendisinin dışında konumlandığına, ve relativist eleştirinin akademi içinden gelişen bir eleştiri olduğunu göz önüne alırsak, bunun yöntemsel açıdan sorunlu bir konumlanma olduğuna dikkat çekilebilir; her ne kadar üzerinde duracağımız konu aslolarak bu değilse de...

Böylesi bir düşünümün, relativist kabullerle tekabüliyet taşıdığı açıktır. Relativist bir konumdan bakıldığında, “toplum” gibi bir araştırma nesnesinden söz edilemeyeceği ortadadır; yönelim, kendi içlerinde bir bütünlük arz eden “kültürler”e ve “cemaatler”e doğrudur; ki bu anlayış açısından, ele alınan her topluluk, “özel türde bir topluluk”tur; her kültür ya da cemaat, sadece kendi anlam dünyaları içinde değerlendirilmelidir ve cemaatlerin (ya da kültürlerin) anlam dünyaları arasında da herhangi ortak zemin ya da geçirgenlik sözkonusu değildir. Eğer kabul edilirse, “cemaat”e yönelik böylesi bir tanımlamanın, onu “*kendi içinde toplum*” haline getirdiğini önereceğiz.

Chalmers, konumuz bağlamında bu durumu şöyle dile getirmektedir: “...bilime konsensüs yaklaşımına göre, birey bilim adamlarının inançları, *özel türde bir topluluğun*, yani bilimsel topluluğun inançlarına tabi inançlardır” (Chalmers, 1997: 179, italikler eklenmiştir). Dolayısıyla, bu “özel türdeki topluluk”, relativist anlayışa göre, *özel türde bir sosyolojikleştirmeye* tabi kılınmalıdır. Chalmers’ın vurguladığı üzere; “Konsensüs görüşü, kendisini, relativist bir konuma, gönüllü olarak teslim eder” (a.y.).

Dilsel süreçlere ilişkin relativist önkabuller, sözünü ettiğimiz “kendi içinde toplum”laştırmanın en temel dayanağıdır. Arslan’ın cümleleriyle ifade edersek; “Her toplum, her cemaat ya da grup, bilimsel dünya görüşü dahil her dünya görüşü nesne türleri, olay türleri, özellik türleri vb. ayrıntıları biraraya getirerek gruplandırmak için kavramlar kullanır” (Arslan, 1992: 33). Böylesi bir ifade aracılığıyla, “toplum”, “cemaat” ve “grup”un nasıl aynı düzleme indirgendiğine, ve bu sosyolojik araştırma birimlerinin aralarındaki ilişkiye dair hiçbir şey söylenmediğine dikkat edilmelidir; sanki “cemaat”in dışında bir “toplum”un varlığından söz ediliyor gibidir. Dolayısıyla, bir adım daha atarak, “kendi içinde toplum”laştırmayı, eşdeyişle “*cemaatin toplumsuzlaştırılması*” olarak da tanımlayabiliriz.

Relativist anlayışa dair kavramsallaştırma çabalarımız, anlaşılacağı üzere, bilimsel cemaatlerin ve bütün olarak akademinin sosyal, politik ve ekonomik karakterine vurgu yapmak içindir. İddiamız odur ki; üzerinde anlam kazandığı

kurumsal, politik ve ekonomik bağlam göz önüne alındığında, bilimsel cemaatin bir Kızılderili kabilesiyle sosyolojik kategorik olarak *aynı türden* bir şey olduğunu söylemek mümkün değildir. Ama önce, bilimsel cemaatlere yönelik relativist tezlerin oluşum aşamalarına dair bir düşünümde bulunalım:

a) Kanımızca, relativist anlayışın “anti-pozitivist” konumlanması, en önemli sebeplerden biridir. Relativizm, bu konumlanışın merkeziliğinden kaynaklı, bilim felsefesi ve bilim sosyolojisi tartışmalarında, kendisinin dışındaki her türlü açıklama çabasını pozitivist olarak niteleme eğilimi taşımaktadır. Örneğin; bilim teorisi üzerine yapılan pek çok çalışmada, Marksist gelenekten gelen açıklamalar pozitivistten ayrı bir biçimde ele alınırken (“realizm” kavramsallaştırması için bkz. Keat ve Urry, 2001), relativist bir konumdan temellenen çalışmalar, Marksist açıklamayı pozitivistime indirgemektedir (bkz. Sunar, 1999).⁶⁰ Buraya kadar yaptığımız çözümler göz önüne alındığında, bunun sebebi anlaşılacaktır: Relativizm, “toplum”u bir bilgi nesnesi olarak kabul etmemekte ve dolayısıyla, “toplum”a ilişkin sistematik bilgi kurmaya dönük tüm çabaları pozitivistim olarak yaftalamaktadır. Bu noktada, bizzat “pozitivistim” kavramının kendisinin anlamsızlaşacak denli genişlediğine ve amorflaştığına dikkat edilmelidir.

b) Relativist anlayışın pozitivistim eleştirisinde, bilim adamının cemaat-içi yaşamında yekpare bilimsel akıldan mamul olmadığı, ve özel yaşamında olduğu kadar cemaat-içi yaşamında da “irrasyonel” -bilimsel akıl açısından da “irrasyonel”- süreçlerin pek çok noktada belirleyici olabileceğine vurgu yapılmakla birlikte, bilim adamının sahip olduğu duygular, salt cemaat içindeki duygularla tanımlanmaktadır. “Kuhn, var olan karşıt bilim görüşleri arasındaki seçimin büyük ölçüde sosyal-psikolojik bir süreç olduğu... görüşündedir. Dolayısıyla, karşıt bilim görüşleri ortaya çıktığı anda, bilgi üretimi ve bilimsel ilerleme bir tür ‘güç’ mücadelesidir” (Kuyaş, 2003: 11).

Hırs, egemenlik arzusu, alternatif açıklamayı yok sayma, bilgide inancın belirleyiciliği; bütün bu süreçler, bilimsel cemaat içinde ve cemaatler arası ilişkilerde olup bitmektedir. **Bu, pozitivistimin yarattığı “bilim adamı miti”nin tersten**

⁶⁰ “Böylece, Marx anti-pozitivist sembolik bilgi teorisine karşı pozitivistime yönelmektedir” (Sunar, 1999: 185).

okumasıdır. Bir başka deyişle; “mit”in karşısına bir “anti-mit” konmaktadır. Pozitivizmin salt rasyonel bilim adamı tanımlamasının karşısına, hiçbir akli özellik taşımayan bir tip yerleştirilmiştir. Sinema filmlerindeki “anti-kahraman”ın, aslında fiktif bir inşa olması anlamında filmin “kahraman”ı olmasına benzer bir şekilde, oluşturulan “anti-mit” de, aslında yine bir mite ama bir “negatif mit”e tekabül etmektedir. Bu tıpkı, Aydınlanma’nın iyimser insan doğası kavramsallaştırmasının karşısına karanlık bir insan doğası kavramsallaştırmasının konulmasına benzemektedir.

Hatırlanacağı üzere pozitivism, bilimsel doğruluk ve geçerlik kriterlerinin hiçbir tarihsel kökene bağlanamayacağını ve bu husustaki sosyolojik soruşturmaların meşru olmadığını savunmakta; ve buna bağlı olarak da, bilimsel cemaatin ‘kendine has’ normlara sahip, ‘özgür’ birey araştırmacılarından oluşan ‘özel türden’ bir topluluk olduğunu iddia etmekte idi. Relativizm ise, ironik bir biçimde, bilimsel bilginin üretim sürecinin öznesi olarak cemaati koymakla birlikte, hiçbir karşılaştırmaya ve ilişkilendirmeye olanak vermeyen anlayışı sonucu, “özel türden bir topluluk” olarak tanımladığı bilimsel cemaati her türlü politik ve ekonomik soruşturmaya kapatmaktadır. Meseleye kurumsal açıdan baktığımızda akademi-içi bir etkinlik olduğunu ve akademik bir statü taşıdığını göreceğimiz relativist bilim sosyolojisi anlayışı, aslında akademiyi kendi üzerine kapatmaktadır.

c) Konuşulan dilin kıyaslanamazlığı ve birbirine tercüme edilemezliği sonucu, elde, akademi dışındaki toplumsal süreçlerle akademinin bağı kurabilmek için hiçbir dayanak kalmamaktadır. Kalmamaktadır çünkü, Kuhn’un bilim-öncesi dille bilim dilini kesin bir biçimde ayırdığını hatırlarsak, akademi içinde cemaat(ler)le toplumun diğer unsurları, birbirine tercüme edilemeyecek dilleri konuşmaktadır. Oysa ki; *“Bir kişi, bilimci olmakla bayağı bilim öncesi deneyimin ve ona bağlı olarak pratik etkinliğin öznesi olmaktan çıkmaz.* Dolayısıyla, bayağı algı mekanizması kapsamındaki bir etkinliğin sürdürülmesine yarayan referans anlamları sisteminin yerini, ilke olarak bilimsel bilgi düzeyinde tanımlanan referans anlamları alamaz... Bilişsel etkinliğin daha yüksek düzeyleri bayağı algı mekanizmalarının

işlevini ortadan kaldırmaz⁶¹; özgül bir biçimde bu mekanizmaların üzerine bindirilerek daha karmaşık sentezlerde olanlarla birleşir” (Lektorsky, 1998: 206, italikler eklenmiştir).

Bilim adamları, relativist anlayışa göre, içe kapalı cemaatlerinde, bir “dil oyunu”nun içindedirler. Böylesi bir açıklama, akademinin politik ve ekonomik süreçlerdeki rolüne dair kurumsal dönüşümü açıklamada çaresizdir. Dilin, bilginin ve dolayısıyla bilimsel bilginin bir “uzlaş” olarak açıklandığı noktada, kurumsal hegemonya ve iktidar ilişkileri ya tamamen gözden yitmekte ya da **paradigmatik bir egemenliğe indirgenmektedir.**

d) Pek çok yazarın da işaret ettiği üzere, üniversitelerin tarih içindeki kurumsal dönüşümü, günümüzde piyasaya endeksli bir yapılanmanın varlığını göstermektedir. Woolgar, üniversitelerin sosyal organizasyonu açısından üç genel dönemden bahsetmektedir: Amatör, akademik ve profesyonel (mesleki –ç.n.) (1999: 28).

İlki; takribi 1600-1800 yılları arasında tekabül eden amatör dönemdir. Bu dönemde bilim, bir kamusal topluluk olarak ilişkilendirilmiş meslek ve finans açısından bağımsız, “kendi ayakları üzerinde duran” insanlar tarafından icra edilen amatör bir faaliyetti; ki bu faaliyetin, palazlanmakta olan burjuva kamusunun ürünü olduğu söylenebilir. “Bu amatörler, kendi aralarında iletişim yöntemleri geliştirdiler; mektuplaşmaları bilimsel dergilerin doğuşuna zemin hazırladı ya da bilimsel dergilerin gelişimiyle sonuçlandı” (Woolgar, 1999: 28). Uzmanlaşmanın hemen hiç olmadığı bu dönemde, bu insanlar kendilerini “doğa felsefesi” ile ilgilenen kişiler olarak algılamaktaydılar.

İkincisi; takribi 1800-1940 yılları arasındaki akademik dönemdir. Bu dönemde, gittikçe büyüyen bilimsel külliyat, amatör kamusalıklar tarafından taşınamaz olmuş ve teknik eğitim ihtiyacı baş göstermiştir. Bir başka ihtiyaç ise, tam gün izlemeye destek sağlayacak yeterli kaynak ya da mevkiye yönelik duyulmaktaydı. Bu gelişimin en önemli çıktılarında biri “uzmanlaşma” oldu;

⁶¹ “Yalnızca fizik kuramlarının doğrudan ele aldıkları nesnelere gerçek sayacak olsaydık, aslında ağaçların, kayaların ve masaların gerçekten varolmadıkları, gerçekten varolan şeyin, sadece belirli

“gittikçe artarak, uzman disiplin çizgileri boyunca, bilimsel kariyerler örgütlendi ve bilimsel cemaatin başka yeni üyelerinin eğitimi, bilim adamlarının görevlerinin bir parçası haline geldi” (Woolgar, 1999: 28). Bu gelişimin yarattığı finans sorunu, genelde kamu fonları ve az da olsa sermayenin desteğiyle karşılanırsa da, hükümetler ve şirketler, ilke olarak araştırmanın içeriğine doğrudan karışmamaktaydılar. “Neticede, bilimsel gelişmenin istikametini, hemen bütünüyle, bilimsel cemaatin iç devinimi şekillendirdi” (a.y.). Lakin devlet mekanizmasının ve özellikle de sermayenin temel eğilimleri göz önüne alınırsa, bu “akademik özgürlük”ün fazla sürmeyeceği öngörülebilirdi.

Üçüncü dönem ise, 1940’lı yıllardan bugüne kadar gelen profesyonel dönemdir. Bilimsel araştırmanın olağanüstü pahalılaşması, bu dönemin temel nedenlerinden biri olarak gözükmektedir. Ancak merkezi hükümet fonları ve sermayenin örgütlü desteğiyle idame edilebilecek bir hale gelen bilimsel araştırmanın değeri, gitgide ekonomik kazanç ve güvenlik açısından ölçülür hale geldi. Bu süreç, “doğrudan doğruya endüstriyel çıkarlarla/ilgilerle ilişkili bilimsel faaliyetteki tedrici artış” (Woolgar, 1999: 29) sonucunu doğurdu. Sürecin bir diğer çıktısı ise, bu tür araştırmaların üniversite dışında, büyük şirketlerin AR-GE laboratuvarlarında da kurumsallaşması oldu. Diğer yandan, bilimin “toplum” üzerindeki etkisine dönük ilgi, II. Dünya Savaşı’nın ardından son derece yoğunlaştı; ki bunun, üniversitenin üstlendiği toplumsal-ideolojik misyonlara yönelik imalar taşıdığı da öngörülebilir.

Bu son dönemde ortaya çıkan üniversite biçimini, Gadamer, “ ‘kitle’ üniversitesi” olarak adlandırmaktadır (Nalbantoğlu, 2003: 12). Gadamer, ‘kitle’ üniversitesini niteleyen üç yabancılaşma biçiminden söz etmektedir: a) Universitas Scholarum’un çöküşü ve öğrencilerin bir “insan-kaynak”, giderek de “müşteri” olarak düşünülmesinin yolunun açılışı, b) Bilimlerin disiplinler olarak birbirinden koparak bölümleşmesi ve yekdiğeriyle iletişimsizlik içine düşmesi sonucu çökmeye başlayan Universitas Literarum, c) “Neye / Kime yarayacak?” (“cui bono?”) sorusunun yol açtığı “dar uzmanlaşma” (Nalbantoğlu, 2003: 12).

Readings ise, ilk ikisi Woolgar'ın “akademik dönem”i içinde yer alan şöylesi dönemselleştirme yapmaktadır: “Kantçı akıl üniversitesi”, “Humboldtçu kültür üniversitesi” ve “mükemmeliyet üniversitesi” (Erdoğan, 2003: 47). Readings'in dönemselleştirmesindeki “mükemmeliyet üniversitesi”, ana hatlarıyla, Woolgar'daki “profesyonel dönem”e ve Gadamer'deki “ ‘kitle’ üniversitesi”ne tekabül etmektedir. Readings'e göre üniversite, “ulus-devletin ideolojik silahı olmaktan çıkarak” referanssızlaşmış ya da kendi kendisinin referansı haline gelmiştir. Artık mükemmeliyet, Readings'e göre, ideolojik değildir. Erdoğan, Readings'in, “kar olarak gerçekleşen değer yalnızca kendi kendine referans vermesini” gözden kaçırdığını belirtmektedir (2003: 47). Bir başka deyişle; sermayenin bizzat kendisinin önvarsayımı olduğu ve dolayısıyla piyasanın “daha geniş ideolojik buyruklarına itibar edildiği” (a.y.) gerçeği, Readings'in görüş alanı dışındadır. Zira ideoloji, Erdoğan'ın isabetli bir biçimde vurguladığı gibi, “yalnızca bir fikir, kanaat, inanç içeriğine inanıp inanmama sorunu olmayıp, aynı zamanda bir yapıp etme sorunu”dur da (a.y.).

Üniversitelerin kısaca serimlediğimiz gelişimi ve bu gelişim sonucu ortaya çıkan tarihsel karakter, konumuz açısından şöylesi bir önermeyi öne sürmemize olanak sağlamaktadır: **Para, evrensel bir dildir**; ve akademi, bugün büyük oranda, piyasanın evrensel dilini konuşmaktadır.⁶² Buna itiraz olarak; bilim adamının her zaman birebir pazarlığın muhatabı olmadığı ve birtakım aracı kurumların var olduğu söylenebilir. Bu itiraza şöylesi bir yanıt verilebilir: Özellikle Birleşik Devletler'deki mütevellî heyetlerinde, Ollman'ın belirttiği üzere (2001: 113), bir iş adamı elitinin yer alması ve heyetlerin onlar tarafından yönlendiriliyor olması gerçeği bir yana, çalışmalarında doğrudan piyasaya dönük bir kaygı gütmeyen bazı bilim adamlarının varlığı, akademinin sözkonusu kurumsal karakterine yaptığımız vurguyu değiştirmez. Zira burada, pozitivistlerin ve relativistlerin gözden kaçırdığı üzere, salt bireysel ya da salt cemaatsel bir yönelim değil, hem bireylerin hem de cemaatlerin niyet ve amaçlarını aşan kurumsal bir yönelim sözkonusudur.

⁶² Buradaki vurgumuz, piyasanın kendisinden ziyade dilinin evrenselliğindedir. Bir başka deyişle; piyasanın kendisini piyasa olarak, ancak evrensel bir dille kurabileceğini ve kurduğunu vurgulamaktayız.

Nitekim Chalmers, “subjektif” (pozitivist) ve “konsensüs” (relativist) yaklaşımlarının yanı sıra, “objektif yaklaşım” olarak adlandırdığı yaklaşımı açıklarken, bilimin kompleks bir sosyal faaliyet olduğuna ve verili bir toplumun sosyal, politik ve ekonomik şartlarına vurgu yapmaktadır: “Birey deneyicilerin ve teorisyenlerin ulaştığı sonuçlar seviyesinden, bilimsel bilgiyi oluşturan kompleks teorik yapılar seviyesine kadar bilim faaliyeti ve bilimin ürünleri, birey bilim adamlarının eylemlerini, dürtülerini (güdülerini –ç.n.) ve inançlarını aşar” (Chalmers, 1997: 187).

4.2. C.WRIGHT MILLS VE MUTLAKÇI İKİLEMİN DIŞINDA BİR SOSYOLOJİNİN SOSYOLOJİSİNİN OLANAKLARI

Bilim sosyolojisine dair “pozitivist” ve “relativist” yaklaşımlar arasında “mutlakçı bir ikilem”in var olduğuna yapılacak vurgu, kanımızca, C. Wright Mills’in kuramının sunduğu olanaklara yerinde bir giriş niteliği taşıyacaktır. Mills, özellikle “Bilgi Sosyolojisinin Metodolojik Sonuçları” adlı makalesinde, bu ikilemi oldukça iyi bir biçimde ortaya koyar:

“Düşünür kendine, terimleri ve sınıflandırmaları ile teknik bir vokabüler tedarik ederken, aynı zamanda değişik renkten gözlükler de tedarik etmektedir. O, teknik olarak renklendirilmiş ve biçki patronuna uygun biçimlendirilmiş bir nesnelere dünyasına bakmaktadır. (...) epistemolojiler, kavramlarını doğrulamak için dünyaya bakarken, empirik unsurları ne kadar farklı biçimlerde içlerine alsalar da, sahip oldukları kavramlar gördükleri şeyleri koşullamaktadır. Farklı teknik seçkin grupları, farklı kavrayışsal kapasitelere sahiptir. Empirik doğrulama, basit ve pozitivistçe ayna-benzeri bir işlem olamaz. Bu yüzden ki, herhangi bir doğrulayıcı modelin gözlemsel boyutları, kullanıcılarının seçici dilinden etkilenir. Ve bu dil, sosyal-tarihsel damga olmadan oluşmaz” (Mills, 1940a: 322).

Net bir biçimde görüleceği üzere, Mills, “doğruluk” ve “geçerlik” kriterlerinin sosyal karakterini vurgularken, pozitivist anlayışın en temel sayıltılarından birini sorunsallaştırmaktadır. Speier’in yukarıda aktardığımız deyimini kullanırsak, Mills, “doğruluk”un toprağına oldukça “mütecaviz” bir

biçimde girmektedir. Bu arada, Mills'in söz ettiği “teknik seçkin gruplar”ın ve bunların çizdikleri kavramsal çerçevenin belirleyiciliğinin, “bilimsel cemaat”le ve onun bilimsel bilginin oluşum sürecindeki rolü ile pek çok noktada örtüştüğü dikkatlerden kaçmayacaktır. Ancak, çalışmamızın içindeki aktarımlardan anlaşılacağı ve birazdan ele alacağımız üzere, Mills, “teknik seçkin gruplar”ı, bir dil oyununun içindeki lingüistik bir cemaat olarak, ve bu cemaatin dilini ve kavramlarını da cemaat-içi bir uzlaşımın ürünü olarak görmemektedir.

Diğer yandan Mills, ilk elde, relativizmin açmazını net bir biçimde ortaya koymaktadır: “Ya relativistin kendi iddiası ve argümanı, başkalarına ait bir düşüncenin doğruluğunu inkar ya da itham etmek için herhangi bir zemine sahip olmaması anlamında, bizatihi görelidir, ya da sahip olduğu argüman ve iddia koşulsuz bir biçimde doğrudur, ki bu durumda relativizm kendisiyle çelişiktir” (Mills, 1940a: 322-323). Bunun ardından Mills, relativizmin argümanlarının, tıpkı pozitivistinkiler gibi, “epistemolojik formların karakterini ve toplumsal konumunu açık bir şekilde görmezden geldiğini” belirtmektedir (Mills, 1940a: 323). Mills'in iddialarını bilim sosyolojisi alanına tercüme edersek; relativist anlayış, “epistemolojik formların toplumsal konumunu görmezden gelerek”, kendinde bir sosyallik olarak tanımladığı bilimsel cemaati toplumsuzlaştırmaktadır; ki bu *toplumsuzlaştırma*, bilimsel cemaati **asosyolojik** kılmakta, yani onun sosyolojik niteliğini gözardı etmektedir.

Pozitivist anlayış ile relativist anlayışın arasındaki ilişkinin niteliği, Mills'te “mutlakçı ikilem” olarak tanımlanır. Mills'in bilgi sosyolojisine biçtiği görev tam da budur: “Bilgi sosyolojisinin iddiaları, bu ‘mutlakçı ikilem’den kaçır; kısmen bir doğruluk derecesine atıfta bulunabildiği için, kısmen de doğru olmasını sağlayan *koşulları* kapsayabileceği için. Zira yalnızca koşulsal iddialar, bir perspektiften diğerine çevrilebilir. İddialar, ancak daha az ya da daha çok doğru olan olasılıklar olarak uygun bir biçimde ifade edilebilirler. Bilimsel araştırma/sorgulamanın kendini düzeltebilen (self-correcting) bir şey olduğunu, ancak bu yolla tasavvur edebiliriz” (Mills, 1940a: 323-324).

İşte tam da burası, eğer sosyoloji açısından düşünürsek, kendi kendini sorunsallaştırabilen ve dolayısıyla “kendini düzeltebilen” refleksif (düşünümsel) bir

sosyolojinin hayat bulacağı yerdir. Böylesi bir düşünümselliğin yaşama geçirildiği noktada, “sosyal bilimin yeni ölçütleri, bilgi sosyolojisi araştırma/sorgulamalarından çıkabilir” (Mills, 1940a: 324). Anlaşılacağı üzere Mills, bilgi sosyolojisini, sosyal bilimlerde yaşama geçirilebilecek bir öz-düşünümselliğin (self-reflexivity) kaynağı, çıkış noktası olarak görmektedir. Hem pozitivist hem de relativist anlayışlar açısından böylesi bir düşünümselliğin olanaksız olduğu görülmelidir. Pozitivist anlayış, zaten en başta bilimin önkabullerini sosyolojik soruşturmaya kapatarak bunu imkansızlaştırmaktadır. Relativist anlayış ise, aynı şeyi, bilimsel faaliyeti paradigmaların içine kapatarak yapmaktadır.

Cemaatin kapalı-devre sisteminden çıkmak için, Mills, ilk aşamada, düşünürü, hem pozitivist hem de relativist anlayış açısından araştırma dışı olan dinleyicileri ile koşullandırır: “...düşünürün doktrini ve *buna ilaveten* sahip olduğu düşünce, karşılık vermeye hevesli bir dinleyici topluluğunun çekimine kapıldığı zaman, bu, dinleyici topluluğunun faaliyetleri ve değerleri tarafından tanımlanan “problemler”e (düşünür bunu önceden fark etsin ya da etmesin) karşılık veriyor demektir” (Mills, 1939: 675). Düşünürün böylesi koşullanması, bizzat dilsel süreçte kendini gösteren bir durumdur: “...düşünür, dinleyiciler tarafından ‘koşullanır’; zira, iletişim kurmak ve anlaşılır olmak için, sembollere, tıpkı kendi içinden yaptığı gibi, dinleyiciler karşısında da benzer karşılıklarını yüksek sesle dile getirdiği anlamlar ‘vermek’ zorundadır. O halde düşünürün, düşüncesini dil aracılığıyla ‘dışsallaştırma’ süreci, dinleyicilerin kontrolü altındaki anlamdan temel alan ortaklaşalıktan dolayı gerçekleşir” (Mills, 1939: 678).

Mills, düşünürün dinleyicileri ile ilişkisini açıklamak için, Mead’ın “genelleştirilmiş öteki” kavramını, içeriğini dönüşüme uğratmak suretiyle ödünç alır. Kavramda yaptığı dönüşümü, Mills şöyle açıklar: “Benim genelleştirilmiş öteki kavramlaştırmam, bilgi sosyolojisindeki kullanımı açısından, Mead’inki ile can alıcı bir hususta farklılaşmaktadır. Ben, Mead’ın yaptığı üzere, genelleştirilmiş ötekinin ‘bütün bir toplumu’ birleştirdiğine inanmıyorum; daha ziyade bu kavram, belirli sosyal kesimleri temsil etmektedir. Mead’ın bu hususta vurguladığı ifadeler, bana göre, yetersiz bir toplum teorisinin ve belirli demokratik önkabullerin işidir. Ancak

bu eleştiriler, mantıksal olarak, Mead’ın sosyal zihin teorisinin genel dış hatlarına yönelik olmak zorunda değildir” (Mills, 1939: 672d).

Mills, “genelleştirilmiş öteki” kavramını, “sosyal süreçlerin nasıl olup da düşünmenin içine belirleyiciler olarak girdiğini göstermede” kullanmak istemektedir. Kavram, Mills’in elinde geçirdiği dönüşüm sonucu, konuyla bağlantılı olarak şöyle bir yeni anlam kazanmıştır: “Genelleştirilmiş öteki, düşünürün hitap ettiği içselleştirilmiş dinleyicilerdir (internalized audience): sosyal davranış ve deneyim alanına dahil edilenlerin sahip olduğu odaklanmış ve soyutlanmış bir tutumlar bütünlüğü. Zihnin içine taşınan seçilmiş ve daha sonrasında seçici sosyal deneyimlerin yapısı ve içeriği, düşünürün hitap ettiği ve sosyal anlamda sınırlanmış ve sınırlayıcı olan genelleştirilmiş ötekiyi teşkil eder” (Mills, 1939: 672).

Sonraki aşama, “belirli demokratik önkabuller”den ve homojenleştirici “toplum” kavramsallaştırmasından kurtarılarak sosyal bağlamına oturtulan “genelleştirilmiş öteki”nin, tekrar toplumsal karakterinin ortaya konulmasıdır: “Genelleştirilmiş öteki, bir yandan, düşünümsel süreçlerin işlevselleştirilmesi ve koşullanması ile bağlantılı bir unsurdur; o, mantıksal bir aygıtın işlediği yataktır. Diğer yandan ise, kültürel formların düzenlenmiş tutumsal içerimleri tarafından, kurumsal ethos tarafından ve iktisadi sınıfların davranışları tarafından oluşturulur” (Mills, 1939: 676).

Görüleceği üzere, ideolojik bir “toplum” kavramsallaştırmasından –ki bu kavramsallaştırmaya dair bir düşünümü, “birey” ideolojisini tartışırken ortaya koymuştuk- kendini sıyırarak Mills, sosyal bağlamında ele bir veçheyi yeniden “toplum”sal düzeyle bağlantılandırarak, relativizmle arasındaki sınırı net bir biçimde çizmektedir. Mills, başka bir yerde sosyal patologlar üzerine tartışırken, sözkonusu homojenleştirici “toplum”un tanımını açık bir biçimde vermektedir: “Patologlar, tipik bir biçimde, yapısal bir bütünlük kurmaya kalkışmamışlardır. Ancak bütünlükler sözkonusu olduğu zaman, bunu ‘toplum’, ‘sosyal düzen’ ya da ‘sosyal örgütlenme’, ‘görenekler ve kurumlar’ ve ‘Amerikan kültürü’ gibi kavramlarla ele almışlardır (...) Bu terimler, birbirinden farklı olmayan varlıkları temsil etmektedir. İşaret ettikleri her şey, sistematik bir biçimde tektiptir. ‘O’ (the) gibi bir terimin eleştirel olmayan bir kullanımı (the society), bir yazarın homojen ve uyumlu bir

bütüne dair politik olarak can alıcı bağlamlarda taşıdığı gizli varsayımlara izin verir” (Mills, 1943: 172).

Diğer yandan Mills, hiçbir düşünürün –bu demektir ki, hiçbir paradigmanın- terimlere keyfi anlamlar veremeyeceğine işaret ederken, anlamın cemaatsel bir uzlaşımın ürünü değil, “kolektif bir ‘yaratım’” (Mills, 1939: 678) olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Mills’in, herhangi bir topluluk üzerine konuşurken, daima o topluluğun toplumsallığını göz önünde bulundurduğunu, topluluğu daima toplumsalla ilişkisi içinde ele aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mills’in akıl yürütmesini izlersek, relativistlerin bilimsel cemaatler üzerine düşünce üretirken tam da hususu gözden kaçırdıklarını görürüz: Egemen cemaatin ve taşıdığı paradigmanın belirleyiciliği, ancak toplumsal olarak bulunduğu konum ile bağlantılıdır ve ancak bu konum vasıtasıyla açıklanabilir. Zira bilimin dilini politikanın diline tercüme etmediğiniz müddetçe, bilimin toplumsal konumunu ve verili bir toplumsal formasyonun yeniden-üretiminde üstlendiği rolü açıklayamazsınız. Üstelik bu açıklamanın yapılmaması, kaçınılmaz bir biçimde bilimin verili konumunun ve işlevinin pekiştirilmesi sonucunu doğurur; ki bu, aslında hiç de relativistlerin istediği bir sonuç değildir. Dolayısıyla, bilgi türlerinin bilimsel bilgi karşısında sömürgeleştirilmesi, sadece pozitivism eliyle gerçekleşmez; **bilgi türlerini sömürgeleştirmenin bir yolu da, tartışmanın akademi içinde kilitlenmesidir.**

Bu noktadan kalkan Mills, akademinin kurumsal karakterini ve egemen ethosla olan bağlantısını açıklamaya yönelir; ki bu, yukarıda ayrıntılarıyla ele aldığımız bir husustur. Mills’e göre akademi, ve özellikle de sosyoloji, müşterilerinin belirli ilgi/çıkarlarını karşılamakla iştigal eden; devleti ve verili toplumu meşrulaştıracak bilgiyi, egemen ethos içinden ortakduyusal bilgi dolayımıyla üreten; ve düşüncenin bürokratikleştirilmesi suretiyle belirli bir bürokrat tipinin oluşmasına önayak olan bir pratik arz etmektedir. “Bürokratik sosyal bilimde –soyutlanmış deneyimcilik (empirizm –b.n.) bunların en uygun aracı, ‘Grand Teori’ (Büyük Teori –b.n.) ise, gerçekte teorisizlikleridir- sosyal bilim adına yapılan tüm çalışmalar toplumdaki otoritelere hizmet etme durumuna indirgenmiş bulunmaktadır” (Mills, 2000: 214). Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer şey şudur ki; sözkonusu olan,

üretmiş bir bilginin belirli ilgi/çıkarlara uygun olarak kullanılması değil, bilginin en baştan belirli ilgi/çıkarlara göre üretiliyor olmasıdır.

Buraya kadar yaptığımız çözümlenmeleri toparlamak adına, Mills'in ortaya koyduğu sosyolojinin sosyolojisini dört önerme aracılığıyla formüle edebiliriz:

a) Mills dilin, zihnin, mantığın ve felsefi kategorilerin tarihsel bir özellik taşıdıklarını; bu demektir ki toplumsal yapılarla ve ethoslarla ilişkili olduklarını, kültürel görelileştirmeye açık olduklarını –ancak bu durumun sosyal bilimler aracılığıyla incelenmelerine bir engel teşkil etmediğini-, yani sosyal anlamda koşullanmış olduklarını savunmuştur.

b) Mills, “toplumsal olguların beslendiği plazmanın tarihsel zamanın bizzat kendisi olduğunu”(Bloch, 1994: 20) –bu demektir ki, “dolaysız şimdi”nin aslında tarihsel zamanın içine gömülü olduğunu-, “gündelik yaşamın dolaysız gerekleri”nin toplumsal yapılarla, diğer bir deyişle mikroskobik gözlemlerin makroskobik kavramlarla ilişkili olduklarını ve “sağduyu” olarak tanımlanan şeyin çağın egemen ethosu olan “pragmatizm” ile eşdeğer olduğunu savunmuştur.

c) Mills, “bilim epistemolojisinin, ister kuramsal ister deneysel fizikçilerin kullana geldikleri yöntemlerden bir asalak gibi yararlanarak gelişmesini gerçekleştirebildiğini” (Mills, 2000: 100), laboratuvar koşullarındaki deneysel inceleme dahi politik ve değer-biçici boyutlar taşıyorken sosyal bilimler açısından “değerden-bağımsız”, “nesnel” bir bilginin mümkün olmadığını –olsaydı dahi bunun arzu edilir bir şey olmayacağını-, dolayısıyla doğruluk ve geçerlik kriterlerinin bizzat kendilerinin sosyolojik sorgulamaya açık olduğunu savunmuştur.

d) Mills akademinin, sebep ve sonuçları kendi içinde dönen kapalı devre bir sistem olmadığını, bir toplumsal kurum olarak diğer kurumlarla değersel, kurumsal ve politik ilişkiler taşıdığını, özellikle çağının egemen sosyoloji anlayışının verili toplumsal düzeni meşrulaştırma ve yeniden-üretme işlevi gördüğünü, ve bu kurumlaşmanın yeni bir bürokrat tipi yarattığını savunmuştur.

Peki Mills, bu çıkarımlara nasıl varmıştır? Ya da başka türlü sorarsak; Mills, çağının sosyolojisine ve genel olarak düşün dünyasına (entelektüele) baktığında ne tür bir manzara görmüş ve bu gördüğü manzarayı nasıl yorumlamıştır?

Mills'in çağının sosyolojisine ilişkin çözümlenmeleri, yöntem sorunu üzerinde dönmektedir –şüphesiz ki Mills açısından yöntem sorununun doğrudan politik bir sorun olduğunu unutmadan... “Mills'in sosyoloji eleştirisinin en güçlü özelliği, kemikleşmiş yönteme karşı yaptığı saldırıdır” (Rapoport, 1964: 105).

Mills'in, döneminin sosyal çalışmaları içinde “tarih-aşırı” (trans-historical) ve “tarihsellik-altı” (sub-historical) olarak tanımladığı iki temel akıma vurgu yaptığını daha önce belirtmiştik. Bu, hatırlanacağı üzere, kuramcı (metodolojist) ile empirik araştırmacı arasındaki yarılmaya, Mills'in adlandırmasıyla “Büyük Teori” (Grand Theory) ile “soyutlanmış empirizm” arasındaki yarılmaya tekabül ediyordu.

Wallace, sözkonusu yarılmayı, özet bir biçimde bilim teorisi alanına tercüme etmektedir: “Mills, teorileştirme ile bilimsel süreçteki diğer safhalar arasındaki ilişkinin, teorinin ‘kavram fetişizmi’ tarafından çarpıtılması ve esir edilmesi anlamında son derece kırılabilir olabileceğini öne sürmektedir. Benzer bir şekilde Mills, hipotezler, gözlemler ve empirik genellemeler yönündeki araştırma yöntemleri arasındaki ilişkinin, empirik araştırmanın ‘metodolojik kısıtlanmışlık’ (methodological inhibition) tarafından çarpıtılması anlamında son derece katı olabileceğini iddia etmektedir” (Wallace, 1971: 21-22).

Ancak bu pasajdan hareketle, iki ayrı yöntemsel hatanın var olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Mills'e göre, “Büyük Teori”yi karakterize eden “kavram fetişizmi” ve “soyutlanmış empirizm”i karakterize eden “metodolojik kısıtlanmışlık”, birbirlerine paralel bir gelişim seyri izlemektedirler: “Grand Teori ve Soyutlanmış Deneyimcilik için yöntem kuram kısıtlanmışlığı, ürkekliği bilimsel bir engel haline gelmekte; yöntembilimsel kısıtlanmışlık kavram fetişizmine koşut bir çizgi boyunca artmaktadır” (Mills, 2000: 87). Mills burada, birbirine zıt yönde ilerler görünen iki eğilimin aslında nasıl birbirlerinin varlık koşulu, pekiştireci olduğunu göstermekle, kendisinin içinde bulunduğu tarihsel dönemi aşan ve bugüne sirayet eden bir sarkaca işaret etmiş olmaktadır.

“Metodolojik kısıtlanmışlık” kavramsallaştırması, fark edileceği üzere, Mannheim’ın “metodolojik sofuluk” olarak tanımladığı şeyle ortak içerimler taşımaktadır. Nitekim “metodolojik sofuluk”un uzmanlaşmış steril bir metodoloji anlayışına yol açtığını ve alan araştırmacısı ile metodolojisti kesin bir biçimde ayıran bir kurumsal pratiğin temeli olduğunu daha önce vurgulamıştık. Burada, bilimsel nesnelliğin kriterlerine ilişkin de bir ima sözkonusudur. Rapoport, bunu, “*Metodolojik sadakat*in, kusursuzluğun en yüksek kriteri haline gelmesi” olarak tanımlamaktadır (Rapoport, 1964: 96, italikler eklenmiştir). Benzer içerimler taşıyan bu kavramsallaştırmalar (metodolojik sofuluk, metodolojik kısıtlanmışlık, metodolojik sadakat), bizi, Mills’in Bilimciler (The Scientists) olarak adlandırdığı (Mills, 1963b: 569)⁶³ –ki “Toplumbilimsel Düşün”de “soyutlanmış ampirist” şeklinde tanımlanacak olan- kişilerde görülen temel bir eğilime götürmektedir: Bilimsel nesnellığe ancak metodolojinin katı bir biçimde savunulması ile ulaşılabileceği düşüncesi ya da eşdeyişle, ‘bilimsel’ yöntemin nesnelliğin garantisi olduğu düşüncesi.

“Büyük Teori” ve “soyutlanmış empirizm”in yöntem ve kuram ile kurduğu bağın sakatlanmalarla malul olduğunu bu şekilde ortaya koyan Mills, çıkış yolu olarak klasik sosyal bilimcilerin çalışmalarını göstermektedir. Mills, klasik sosyal bilimcilerden bahsederken pek çok isim zikretmekle birlikte, aslolarak hangilerine vurgu yaptığını net bir biçimde belirtmektedir: “Bence, (klasik sosyal bilimcilerden) ikisi, diğerlerine göre daha üstün bir konumdadır: Karl Marx ve Max Weber” (Mills, 1962: 12).

Mills, klasiklerden feyz alınması gereken en önemli şeylerden birini ise şöyle ifade etmektedir: “Klasik sosyal analizciler hiçbir ‘katı’ süreç ya da usulden yana olmak istememişler, yaptıkları çalışmalarda toplumbilimsel imgelemi geliştirmeye ve uygulamaya çaba göstermişlerdir” (Mills, 2000: 199). Mills, klasik sosyal

⁶³ Mills, “Bilimciler” olarak adlandırdığı kampı şu şekilde tanımlamaktadır: “(Bu) kamp, Bilimciler’in (The Scientists) kampıdır, ki bu şekilde anılmaya son derece meraklıdır. Eminim ki bunlar arasında, göğüs cebinde bir çeşit IBM sembolü asılı beyaz ceketler giymeye aşık olanlar vardır. Bunlar, toplum ve tarih ile, fizikçilerin doğa ile uğraştıklarını düşündükleri şekilde dışarıda durarak uğraşırlar. Böylesi bir görüşün çoğu zaman, şöylesi bir umuda dayandığı görülmektedir: Keşke biri, ‘sosyal bilimler’ için atom bombası benzeri bir alet icat etse de, bütün insani problemlerimiz aniden sona erebilse. Bana öyle geliyor ki; bu rasyonel ve beyhude iyimserlik, (1) fikirlerin insanlık tarihindeki rolüne, (2)

bilimcilerin yöntem ve kuramla kurdukları bağı, şu güzel benzetme ile ifade etmektedir: “Klasik sosyal bilimci için yöntem de, teori de bağımsız bir hüner gösterme alanı olmamış; yöntemler, belirli bir boyuttaki sorun için yararlı sayıldıkları için kabul edilmiş; kuramlara da, belirli boyuttaki görüngüler (phenomena –ç.n.) için geçerli kuramlar olarak bakılmıştır. Klasikler için yöntem de, kuram da kişinin yaşadığı ülkesinde konuşulan dil gibiydi: Kendi dilini konuştu diye kimse sevinmezdi, ama konuşamamak hayatı güçleştirici ve üzücü bir eksiklik sayılırdı” (Mills, 2000: 200).

Klasik sosyal bilimciler açısından yöntem ve kuramın ne *olmadığını* bu şekilde anlatan Mills, ne *olduğunu* ise şöyle dile getirir: “Klasik sosyal bilim, (...) ne mikro-bakışlı araştırmalarla ‘inşa edilebilir’ bir şeydir, ne de salt kavramsal çalışmalarla varılabilecek olan bir şey. Klasik sosyal bilimciler ‘inşayı’ da, çıkarsamayı da birlikte ve aynı anda; yani inceleme ya da çalışma sürece yeterli oluncaya kadar yeniden ve yeniden formüle ederek yürütürler” (Mills, 2000: 212).

Buradan hareketle Mills, empirik araştırmacı ile metodolojist arasındaki yarılmayı ilga etmek için, şöylesi bir formül geliştirmektedir: Entelektüel bir usta olabilmenin tek yolu olarak, “her sosyal bilimcinin kendi yöntembilimcisi ve kuramcısının kendisi olması” (Mills, 2000: 201). Mills’in başka bir yerde klasiklerin bir özelliğine yaptığı vurgu, böylesi bir şeyin nasıl mümkün olabileceğine ilişkin bir ipucu verir gibidir: “Klasik sosyologlar, bugünkü akademik disiplinlerin ya da uzmanlıkların sınır çizgileriyle kısıtlanmamışlardır” (Mills, 1962: 3). Zira sözkonusu “metodolojik kısıtlanmışlık”ın en önemli sebeplerinden birinin **disipliner kısıtlanmışlık** olduğu pekala söylenebilir; ki Mills’in, sosyolojinin tarihsel bir karakter taşıması gerektiğine, yani “sosyoloji adına layık” (Mills, 1963b: 569) olanın sadece *tarihsel sosyoloji* olduğuna yaptığı vurgu, sözkonusu disiplinler kısıtlanmışlığa ilişkin kökten bir eleştiri olarak da okunabilir.

Son olarak, Mills açısından dönemdeki (ve özellikle ABD’deki) entelektüelin hal-i pür melaline değinelim: “Mills entelektüele dönüp baktığında, bir dizi talihsiz gelişme görmektedir: Metodolojik bir başarısızlık, kesin bir ideoloji

iktidarın doğasına ve bilgi ile olan ilişkisine ve (3) ahlaki eylemin anlamına ve bunun içinde yer aldığı bilginin konumuna ilişkin derin bir cehaletten ileri gelmektedir” (Mills, 1963b: 569).

ifade etmekten imtina, politik kuşatımdan kaçınma ve bir cüret kaybı” (Winetrou: 1964: 147).

Mills’in bu noktada Amerikalı entelektüele dönük yargısı oldukça kesindir. Nitekim, “Entelektüelin Sosyal Rolü” adlı makalesinde, entelektüellerin, “bazen kibarca ‘nezaket’, ‘iyi üslup’ ya da ‘dengeli yargı’ olarak tanımlanan nereden geldiği belirsiz genel bir korku”ya boyun eğdiklerini ve bunun “kendi kendine gözdağı vermeye (self-intimidation) sebep olduğunu” öne sürmektedir. Zira Mills’e göre; “Etkili iletişim araçları, entelektüelin elinden alınmış durumdadır. İnisiyatifinin ve entelektüel özgürlüğünün maddi temeli, artık onun ellerinde değildir” (Mills, 1963a: 297).

Mills’in entelektüele ilişkin çizdiği tablo hiç de aydınlık değildir. Nitekim Horowitz’in Mills için, “Amerika’da zamanının yegane entelektüel kahramanı” (Horowitz, 1963: 1) demesi de, bu tabloyu destekler niteliktedir.

Gerçekten de, “politik terimlerle söylenirse, Mills küçük bir güce sahipti ve bunu bilmekteydi” (Casanova, 1964: 71). Buna karşın Mills, taşıması gerektiğini düşündüğü entelektüel misyonu gerçekleştirmek için, Amerikan toplumuna ve entelektüeline yönelik düşüncelerini ortaya koymaktan çekinmedi. O; bir “ütopyacı” (Casanova, 1964: 70), “gerçekçi bir haberci” (Casanova, 1964: 71), “haykıran” (Goldsen, 1964: 88) bir “sosyolog ve Birleşik Devletler’in vicdanı” (Casanova, 1964: 75) idi.

Mills’in özgürlükçü karakterine ilişkin en güzel anlatımlardan birini, yakın dostlarından biri olan 20 yy.ın önemli sosyal bilimcilerinden Ralph Miliband vermiştir: “O, Amerika’ya ‘inanmadı’; ne de Amerika’yı ‘sevdi’. O, kendisinin de içinde olduğu ulus-devleti, ne savaşta ne de soğuk savaşta, sadakatle bağlanılacak tam ve mükemmel bir şey olarak görmedi (Miliband, 1964: 79).

Mills’in Amerika’yı “sadakatle bağlanılacak tam ve mükemmel bir şey” olarak görmemesi bir yana, Amerika’ya bakınca gördüğü şey, şöylesi bir yapılanmaydı: “Bugünkü Amerikan toplumunda, belirli bir siyasal ortamda ve özel sektör çatısı altında birleşip şirketler topluluğu durumuna gelmiş bir ekonominin

aracılığıyla, devamlı bir savaş düzeni mekanizmasının tesisi de dahil olmak üzere, bu kurumlar arasında ortak çıkarların kesiştiği birden çok yapısal birleşme alanları oluşturulmuş bulunmaktadır” (Mills, 1974: 30).

Mills, böylesi bir yapılanma göstererek çıkar ve yaşam ortaklığı içine giren ve buna uygun psikolojiyi ortaklaştıran bir seçkinler grubunun Amerika’daki varlığından söz etmekteydi. “İktidar seçkinleri” olarak adlandırdığı⁶⁴ bu grubun siyasi, ekonomik ve askeri elitlerden oluştuğunu ve aralarında organik bir bağ bulunduğunu belirten Mills, bu seçkinler grubunun ülkenin (ve gittikçe dünyanın) kaderinde oynadığı merkezi role vurgu yapmaktaydı. Mills’in Amerika’ya dönük yargısı kesindi: “Bugünün Amerikası, artık demokratik bir toplumsal yapının ürünü olmaktan çıkmış, büyük ölçüde biçimsel bir siyasal demokrasi görünümü almış; hatta bu biçimsel siyaset mekanizması bile etkinliğini yitirmeye başlamıştır” (Mills, 1974: 382).

Mills, yaşamının son demlerinde, sözkonusu “iktidar seçkinleri”nin Küba’ya karşı histerik bir politika yürüttüğü bir dönemde, ölüm tehditleri alma pahasına ve bütünüyle savunmamasına rağmen, entelektüel misyonu gereği, Küba devriminden yana tavır göstermiştir. O halde, bu bölümde son sözü, tıpkı bir Kübalının bir Amerikalıya yazdığı mektuplar şeklinde kurguladığı “Dinle Yankee” adlı eserinin sonsözünde olduğu gibi, Mills söyleyecektir:

“Herhangi bir kuruluşa, herhangi bir insana, herhangi bir devlete, herhangi bir harekete veya herhangi bir millete kayıtsız şartsız bağlılık gösteremem. Sadakatim, kendi görüşlerim ve değer yargılarım ile sınırlıdır. Ve bu meselede de, Birleşik Amerika’nın resmi reaksiyonundan çok, Küba Devrimi’nden yanayım” (Mills, 1969: 220).

⁶⁴ “Bizim ‘iktidar seçkinleri’ anlayışımız sadece kurumsal hiyerarşiler arasındaki birleşmenin ortaya koyduğu topluluk görünümü ile sınırlı değildir. İktidar seçkinleri kavramı bizce, gerçekten bu kurumsal hiyerarşiler içinde yer alan kişilerin birbirleriyle olan benzerliklerini, birbirleriyle olan kişisel ve resmi ilişkilerini, sosyal ve psikolojik yakınlıklarını da ifade eden bir kavramdır” (Mills, 1974: 388).

SONUÇ:

POZİTİVİZMİN ÖLÜMÜ (MÜ?)

“Ben bir pozitivistim ve bundan gurur duyuyorum!”

Jonathan Turner’ın, 1986’da, Pacific Sociological Association’ın (Pasifik Sosyoloji Derneği’nin) senelik toplantısında dile getirdiği bu ‘itiraf’ (Gartrell ve Gartrell, 1996: 144d), şüphesiz ki istisnai bir durum teşkil etmektedir. Pozitivizmin son on yıllarda pek çok değişik kesimden (relativist, realist, feminist, post-modernist vs.), değişik hususlarda yoğun eleştiriler aldığı aşikardır. Bütün bu eleştirel söylem bolluğu karşısında –ki bunda relativizmin çeşitli varyasyonlarının hatırı sayılır bir rolü olduğunu gördük-, Baldus’un yaptığı gibi “pozitivizmin alacakaranlığı”ndan söz etmek, işten değildir (Gartrell ve Gartrell, 1996: 144).

Diğer yandan, bizzat kendi pratiğimizle de sabittir ki, neredeyse mutabakata varan bu pozitivizm eleştirileri ile sosyolojide yapılan çalışmaların içeriği arasında ilginç bir tutarsızlık söz konusudur. Demek ki; J. Turner gibi açık-sözlü itirafta bulunmayan ciddi bir çoğunluk olsa gerektir.

Gartrell ve Gartrell’in yakın zamanda yaptıkları bir araştırma (1996), bu hususta çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Bu araştırmayı ana hatlarıyla buraya aktarmanın yararlı olacağını düşünmekteyiz:

Gartrell ve Gartrell, dört tane köklü sosyoloji dergisi üzerinde, pozitivizmin varlığını ölçtükleri niceliksel bir çalışma yapmışlardır. Bu dergiler şunlardır: *American Sociological Review (ASR)*, *The Canadian Review of Sociology and Anthropology (CRSA)*, *Acta Sociologica (Acta)* ve *Sociology*. Çalışma, bu dergilerin makale içeriğini, 1967-1970 ve 1987-1990 olmak üzere iki dönem halinde araştırmaya tabi tutmuş ve her dergiden her bir dönem için yaklaşık 20’şer tane makaleyi ele alarak toplam 176 tane makaleyi incelemişlerdir. Gartrell ve Gartrell’in, böylesi bir dönemselleştirme oluşturmayı tercih ederken, mümkün olduğunca geniş bir dönem (1967-1990) üzerinde fikir yürütmeyi amaçladıkları görülmektedir.

Pozitivizme dair bilim felsefesindeki değil sosyolojideki tartışmalardan hareket ettiklerini belirten Gartrell ve Gartrell, böylesi bir pozitivizm tanımlamasının, 1960'ların sonunda kendini gösteren teori inşası literatüründe (theory construction literature) ayrıntılı bir biçimde ele alındığını belirtmektedirler. Gartrell ve Gartrell, teori inşası literatürünü temel almalarının sebebi olarak; sözkonusu literatürün, Hempel ve Oppenheim tarafından ortaya konan “kapsayıcı-yasa” (covering-law) modelini (ki bu model, “açıklama”ya (explanation) ve “öndeyi”ye (prediction) ilişkindir) içerdiğini; ve bunun yanı sıra, Amerikan Sosyolojisi’nde 20. yy.ın ilk yarısında kendini gösteren gelişmelerle yakından bağlantılı olan “araçsal” (instrumental) pozitivizmin de doyurucu bir açıklamasını yaptığını vurgulamaktadırlar (Gartrell ve Gartrell, 1996: 146). Gartrell ve Gartrell, konu ile ilgili literatüre dair böylesi bir açıklama yapmalarının ardından, “pozitivizmin karakteristikleri” başlığı altında 7 maddelik bir skala çıkarmışlardır. Bu skalaya göre, pozitivizmin karakteristikleri şunlardır:

1. *Yasa benzeri ifadelerle bağlantılı kavramlar* : “Mantıksal pozitivist görüşte teoriler, doğruluğu ya da yanlışlığı gözlem ya da deney aracılığıyla takdir edilen genel, yasa-benzeri ifadeler grubunu kapsar” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 146).
2. *Kavramların nominal tanımlaması* : Bu karakteristiğe göre; nominal ya da teorik tanımlamalar, kavramların “anlam uzamı”nın (meaning space) ana hatlarını çizerler. “Bir teorik tanımlama olmaksızın, göstergeler oldukça spesifik kalabilir; bir işevuruk (operational) tanımlama olmaksızın ise, anlam oldukça geniş kalabilir” (Hage’den aktaran Gartrell ve Gartrell, 1996: 147).
3. *İşevuruk tanımlama / Tikel (Partial) yorumlama (Kavramların empirik ölçümü)* : “İşevuruk tanımlamalar, kavramların empirik göstergelerini belirginleştirir; bu yüzden teorinin soyut, gözlemlenemeyen dünyası ile gözlem dünyası arasında bağ kurarlar” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 147).

4. *Empirik araştırmanın bir hipotezden (ya da hipotezlerden) temellenmesi* : “Hipotezler, değişkenler arasındaki ‘işevuruk bağlantıları’, yani bir değişken ilişkisine ait işlevsel formun yapısını belirginleştirirler” (Hage’den aktaran Gartrell ve Gartrell, 1996: 147).
5. *Yasaları açıklamada formel bir dilin (mantık ya da matematik) kullanımı* : Burada, “teorik sistemlerin terimleri, matematiksel mantık gibi bir ‘ilk-sıra dil’ (first-order language) içinde formüle edilirler” (Suppe’den aktaran Gartrell ve Gartrell, 1996: 148).
6. *Birbirleriyle empirik olarak ilişkili değişkenler* : Bu karakteristik, “teorik ifadelerin oldukça soyut yapısıyla bağlantılandırılan empirik bir ilişkiye göndermede bulunur” (Gartrell ve Gartrell, 1996, 148).
7. *İstatistiksel tekniklerin / Niceliksel metodolojinin kullanımı* : “Niceliksel metodoloji, araçsal pozitivistimin harfi harfine bir tanımıdır” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 148).

Gartrell ve Gartrell, pozitivistimin bu şekildeki karakterizasyonuna dair iki veçhenin altını çizmektedirler: İlk olarak; “teori inşası akımının pozitivistim tanımı, Hempel-Oppenheim kapsayıcı-yasa modelinden daha fazla şey ihtiva etmektedir. İlk beş karakteristik bu modelin unsurlarını sergilerken, teori inşası literatürü, empirik ilişkiler ve istatistiksel metotların kullanımı üzerine de yoğunlaşır” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 149). İkinci olarak ise; sözkonusu yedi karakteristik, “ ‘pozitivist’ olduğu düşünülen bir makalenin sergilemesi gereken bütün özellikler anlamında zorunlu koşullar takımı oluşturmamaktadır” (a.y.). Yazarlar, bu karakteristiklere dair incelemenin bir derecelendirme olduğunu; yani “tam” ya da “hiç” değil, “az” ya da “çok” anlamına geldiğini belirtmektedirler. Bunun ardından da, üç ölçüt oluşturarak [yok (= 0), zımmen var (= 1) ve açıktan var (= 2)], topladıkları veriyi istatistiksel sınımaya tabi tutmaktadırlar.

Gartrell ve Gartrell, yaptıkları istatistiksel sınıma sonucunda, “1960’lara bakıldığında, dört derginin de temelde pozitivist bir içerik taşıdığını ve en çok

pozitivist özellik gösterenin ASR olduğunu” belirtmektedirler. Gartrell ve Gartrell’e göre; 1990’lara gelindiğinde durum değişmektedir: Avrupa sosyoloji dergileri, *Acta* ve özellikle de *Sociology*, daha az pozitivist durumdadırlar. *CRSA* orta bir pozisyonda dururken, *ASR* ise, içeriği oldukça farklılaşmakla birlikte, halen “pozitivizm koltuğunda oturmaya devam etmektedir” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 153).

Araştırmadan çıkan sonuçlar, Sam Clemens’i haklı çıkarır gibidir: “Pozitivizmin ölümüne dair söylentiler, büyük oranda abartılıdır” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 153). *ASR*’nin, *ASA*’nın yayın organlarından biri olduğu dikkate alınır, Gartrell ve Gartrell’in şu çıkarımlarında ciddi bir doğruluk payı olduğu görülecektir: “Eğer *ASR*’nin yayın politikasının, cemiyet üyelerinin yaşama geçirdiği bilimsel pratiğin baskın normlarına yansıdığını iddia ediyorsak, o halde çıkarılacak makul sonuç, cemiyet üyelerinin yaşama geçirdiği sosyoloji pratiğinin baskın bir biçimde pozitivist olduğudur. Yaklaşık 14.000 üyesi ile American Sociological Association (*ASA*), dünyadaki İngilizce konuşan en geniş sosyoloji cemiyetidir” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 153). Üstelik, yine Gartrell ve Gartrell’in araştırmasına göre, diğer üç sosyoloji dergisi de, azalan bir oran gösterecekleri dahi, halen farklı derecelerde pozitivist makaleleri yayınlamaya devam etmektedirler.

Gartrell ve Gartrell, bu noktada, dergilerin ve editörlerinin, sosyolojinin gelişimde oynadıkları role ilişkin bazı akıl yürütmelerde bulunmaktadır: “Eğer editörler, statükoyu muhafaza etme hususunda ‘eşik bekçileri’ gibi hareket ediyorsa, pozitivist kullanımında bir süreklilik bekleyebiliriz demektir” (Gartrell ve Gartrell, 1996: 154). Nitekim Gartrell ve Gartrell, her ne kadar ele aldıkları dergilerin hepsinde anlamlı değişme örüntüleri gözlemlediklerini belirtse de, sözkonusu değişiklikleri dergilerin ve editörlerinin başlattığını söylemenin mümkün olmadığını söylemektedirler (a.y.); ki bu, editörlerin, değişmelere önyak olmaktan çok, başında oldukları derginin geleneğini sürdürmeye dikkat ettiklerini göstermektedir.

Buraya kadar ortaya konanlar, tezimizin konusu olan “Amerikan Sosyolojisi”nin, Birleşik Devletler’de halen önemli bir nüfuz alanına sahip olduğuna işaret eder gibidir. Zira tezimizde Amerikan Sosyolojisi’ne dair ortaya koyduğumuz

karakteristiklerin, Gartrell ve Gartrell tarafından oluşturulan “pozitivizmin karakteristikleri” skalasını, özellikle kavramların kullanımı, felsefi teoriye duyulan güvensizlik ve metodolojik içerimler hususunda, büyük ölçüde içerdiği görülecektir.

Diğer yandan, Güllülü vd. tarafından yapılan ve önemli sosyoloji dergilerinin 1981-1990 yılları arasında ele aldıkları konuların bir döküm ve değerlendirmesini içeren çalışma (1994), Amerikan Sosyolojisi’nin karakteristiklerine ilişkin yaptığımız vurguları destekler niteliktedir. Burada çalışmalarını ayrıntılarıyla ele almayacağımız Güllülü vd., Birleşik Devletler’de yayınlanan –ve tezimizin içinde de çeşitli vesilelerle isimleri zikredilen- iki köklü dergide yayınlanan makalelerin on yıllık konu dağılımlarını incelemiştirler: *American Journal of Sociology* (AJS) ve *American Sociological Review* (ASR).⁶⁵ Bu dergilerin, ASA’nın en köklü iki yayın organı olduğunu da yine daha önce belirtmiştik.

Güllülü vd.nin yaptığı inceleme, 1981-1990 yılları arasında AJS ve ASR’de yayınlanan makalelerin konu dağılımlarının hemen hemen örtüştüğünü göstermektedir. Bu, her iki dergi ve dahası Amerikan Sosyolojisi üzerine de konuşabiliriz demektir. Alanların 23 kategoride araştırıldığı çalışmada, Amerikan sosyoloji dergilerinde en çok yer verilen alanlar şunlar olmuştur: Ekonomik Sosyoloji (meslek sosyolojisi konuları dahil), Toplumsal Yapı ve Hareketlilik, Sosyal Psikoloji, Toplumsal İlişki Biçimleri ve Hukuk-Suç Sosyolojisi. *The British Journal of Sociology*’nin yaklaşık 1/3’ünü (%30.72), *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*’nin %28.3’ünü kapsayan “Sosyoloji Tarihi” ve “Yöntem ve Kuramlar” başlıkları ise, AJS’de %9.5, ASR’de %7 civarlarındadır. Bu oranlar, Amerikan Sosyolojisi’nin teoriyle olan ilişkisine dair anlamlı sonuçlar içermektedir.

Diğer yandan, çarpıcı bir veri de, Amerikan sosyoloji dergilerinde ele alınan problem alanlarına dairdir. Hem AJS’de hem de ASR’de ilk sırayı, etnik köken, ırk ve siyah-beyaz ayrımı konularının aldığı görülmektedir (Güllülü vd., 1994: 63, 65). Böylesi bir yoğunluk gösteren problemlerin, Gartrell ve Gartrell tarafından ortaya konulan sonuçlar göz önüne alındığında, pozitivistçe ele alındıkları öngörülebilir; ki

⁶⁵ Güllülü vd. tarafından ele alınıp burada değerlendirmeyeceğimiz diğer iki dergi ise şunlardır: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* ve *The British Journal of Sociology*.

problem alanlarının içeriği de, “gündelik yaşamın dolaysız gerekleri”ne yaptığımız vurguyu destekler gibidir.

Tüm bu sonuçların ışığında, sonsöz olarak ne söyleyebiliriz? Amerikan Sosyolojisi’nin bugününe dair değerlendirmede bulunmak için, daha fazla araştırma yapmak gerektiği aşikardır. Diğer yandan, burada örnek olarak ele aldığımız iki araştırma da, Amerikan Sosyolojisi’nde, ele alınan problemlerde ve kullanılan kavramlarda belirli değişiklikler olsa da, karakteristik anlamda ciddi bir sürekliliğin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, söylem alanında pozitivism savunucusu seslerin kısık çıkmasının bizleri bir yanılgıya sürüklediği söylenebilir. Zira Amerikan Sosyolojisi, tezimizin içinde ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız gibi, teorik değil aslolarak pratik bir ideoloji içermektedir; dolayısıyla **pozitivizmi kuramsal olarak savunmaktan ziyade, pratik olarak yapmaktadır.**

Amerikan Sosyolojisi’nin (ve Amerikan pozitivisminin), epistemolojik ve metodolojik bir duruşla karakterize olduğu doğrudur. Ama en az bunun kadar önemli olan bir şey vardır ki; Amerikan Sosyolojisi, verili toplum içinde işlevsel bir rol oynayan ve o toplumun gerekleri doğrultusunda yönelimler gösteren bir kurumsallaşmadır da. Kaldı ki, Amerikan Sosyolojisi’nin epistemolojik ve metodolojik tercihi de, kurumsal yapısı ile bütünlük arz etmektedir. C. Wright Mills’in kendini içinde konumlandığı sosyoloji geleneği, sosyolojinin kurumsal, ekonomik ve politik karakterine yaptığı vurgu ile, sosyolojinin sosyolojisini yapmada, sözünü ettiğimiz yanılgıdan kurtulmak için önemli olanaklar sağlamaktadır. Amerikan Sosyolojisi’ne yönelecek bir eleştiri, ana dikkatini onun sözkonusu karakterine yöneltmek durumundadır.

KAYNAKÇA

- ALTHUSSER, L. (1987) *Politika ve Tarih*, çev. Alaeddin Şenel-Ömür Sezgin, V Yayınları, Ankara.
- _____ (1990) *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, çev. Ömür Sezgin, V Yayınları, Ankara.
- ALTUN, Fahrettin (2002) *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul.
- ARSLAN, Emre - Beycan MURA (2001) “Bertell Ollman’ın Marksizme Katkısı: Diyalektiği Çalıştırmak”, *Praksis* (3), 102-130.
- ARSLAN, Hüsametdin (1992) *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- _____ (1995) “Sunuş”; Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, çev. H. Arslan, Vadi Yayınları (2. Baskı), Ankara.
- BECKER, Howard - Harry Elmer BARNES (1961) *Social Thought From Lore to Science*, Dover Publications, Inc., New York.
- BERKES, Niyazi (1938) “Birleşik Amerika Devletlerinde Sosyoloji”, *Ülkü*, Eylül sayısı, 21-28.
- BESNARD, Philippe (1997) “The Americanization of Anomie at Harvard”, in *The Classical Tradition in Sociology: The American Tradition (Vol. II)* (ed. J. Alexander, R. Boudon, M. Cherkaoui), Sage Publications, London, 366-377.
- BLOCH, Marc (1994) *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara.
- CASANOVA, Pablo Gonzalez (1964) “C. Wright Mills: An American Conscience”, in *The New Sociology* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 66-75.
- CHALMERS, Alan (1997) *Bilim Dedikleri*, çev. Hüsametdin Arslan, Vadi Yayınları (3. baskı), Ankara.
- COSER, Levis A. (1997) “Amerikan Eğilimleri”, çev. Alaeddin Şenel, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (der. Tom Bottomore, Robert Nisbet), 291-326, Ayraç Yayınları, Ankara.
- ÇELEBİ, Nilgün (2005) “History”, *Virtual Library Turkey*, www.anovasofie.net/vl/countries/details.php?country=turkey&dimension=history, İndirilme tarihi: 05.08.2005.

- DANT, Tim (1991) *Knowledge, Ideology & Discourse: A Sociological Perspective*, Routledge, London.
- DEAN, Dwight (1961) "Alienation: Its Meaning and Measurement", *American Sociological Review*, Vol. 26, No. 5, 753-758.
- DURAKBAŞA, Ayşe (1994) "Sosyoloji: Ulus-Devlet Bilimi mi?", *Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler* (I. Ulusal Sosyoloji Kongresi) içinde, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara, 114-120.
- DURKHEIM, Emile (1979) *Suicide*, trans. John A. Spaulding-George Simpson, Routledge and Kegan Paul (Paperback 4th ed.), London.
- _____ (1992) *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, İmge Yayınevi, Ankara.
- _____ (2003) *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul.
- ERDOĞAN, Necmi (2003) "Kültürel Çalışmalar, (Kendiliğinden) İdeoloji(si) ve Akademya", *Toplum ve Bilim* (97), 43-64.
- FARIS, Robert E.L. (1967) *Chicago Sociology (1920-1932)*, Chandler Publishing Company, California.
- FEUERBACH, Ludwig (2004) *Hıristiyanlığın Özü*, çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınları, Ankara.
- GARTRELL, C. David – John W. GARTRELL (1996) "Positivism in Sociological Practice: 1967-1990", *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Vol. 33, No. 2, 143-158.
- GOLDMANN, Lucien (1998) *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, çev. Afşar Timuçin-Fusun Aynuksa, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- GOLDSSEN, Rose K. (1964) "Mills and the Profession of Sociology", in *The New Sociology* (ed. Irving L. Horowitz), Oxford University Press, New York, 88-93.
- GOULDNER, Alvin W. (1964) "Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology", in *The New Sociology* (ed. Irving L. Horowitz), Oxford University Press, New York, 196-217.
- _____ (1971) *The Coming Crisis of Western Sociology*, HEB Paperback, London.
- GRAMSCI, Antonio (1986) *Hapishane Defterleri-Seçmeler*, çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul.

- GÜLLÜLÜ, Sabahattin – Mustafa GÜNDÜZ – Eyüp KEMERLİOĞLU (1994) “Alman, Amerikan ve İngiliz Sosyolojisinin Son On Yılı”, *Dünya’da ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler* (I. Ulusal Sosyoloji Kongresi) içinde, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara, 58-70.
- HABERMAS, Jürgen (1998) *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- _____ (2002) *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, İletişim Yayınları (4. baskı), İstanbul.
- HARVEY, David (1999) *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.
- HERZEN, Alexander I. (1973) *Kabahat Kimde?*, çev. Güneş Bozkaya, Yar Yayınları, İstanbul.
- HORKHEIMER, Max (2002) *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları (5. Baskı), İstanbul.
- HOROWITZ, Irving Louis (1963) “Introduction”, in *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York.
- HORTON, John (1964) “The Dehumanization of Anomie and Alienation: A Problem in the Ideology of Sociology”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 15, No. 4, 283-300.
- KEAT, R.- J. URRY (2001), *Bilim Olarak Sosyal Teori*, çev. Nilgün Çelebi, İmge Yayınevi (2.Baskı), İstanbul.
- KUHN, Thomas S. (2003) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. N.Kuyaş, Alan Yayınları (6. Baskı), İstanbul.
- KUYAŞ, Nilüfer (2003) “Çevirmenin Sunuşu”; Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. N.Kuyaş, Alan Yayınları (6. Baskı), İstanbul.
- LEKTORSKY, Victor (1998) *Özne Nesne Biliş*, çev. Şükrü Alpagut, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- MANNHEIM, Karl (1998), “American Sociology”, in *Essays on Sociology and Social Psychology* (ed. Paul Kecskemeti), Routledge (3rd ed.), London, 185-194.
- _____ (2002) *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, Ankara.

- MARCUSE, Herbert (1998), *Eros ve Uygarlık*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları (3. baskı), İstanbul.
- MARTINDALE, Don (1976) "American Sociology Before World War II", *Annual Review of Sociology*, cilt 2, 121-143.
- MARX, K. (1993) *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları (2. baskı) , Ankara.
 _____ (1997) *Yahudi Sorunu*, çev. Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara.
- MARX, K. – F. ENGELS (1987) *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları (2. baskı), Ankara.
 _____ (1993) *Komünist Manifesto*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları (3. baskı), Ankara.
- MERTON, Robert K. (1964) "Social Structure and Anomie", in *Social Theory and Social Structure*, The Press of Glencoe (9th ed.), London, 131-160.
- MILIBAND, Ralph (1964) "Mills and Politics", in *The New Sociology* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 76-87.
- MILLS, C. Wright (1939) "Language, Logic, and Culture", *American Sociological Review*, Vol. 4, No. 5, 670-680.
 _____ (1940a) "Methodological Consequences of the Sociology of Knowledge", *The American Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 3, 316-330.
 _____ (1940b) "Situated Actions and Vocabularies of Motive", *American Sociological Review*, Vol. 5, No. 6, 904-913.
 _____ (1943) "The Professional Ideology of Social Pathologists" *The American Journal of Sociology*, Vol. 49, No. 2, 165-180.
 _____ (1953) "Two Styles of Research in Current Social Studies", *Philosophy of Science*, Vol. 20, No. 4, 266-275.
 _____ (1962) "Introduction", in *Images of Man: The Classic Tradition in Sociological Thinking* (ed. C. Wright Mills), George Braziller, Inc. (4th ed.), New York.
 _____ (1963a) "The Social Role of the Intellectual", in *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 292-304.

- _____ (1963b) “IBM Plus Reality Plus Humanism = Sociology”, in *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 568-576.
- _____ (1966) *Marksistler*, çev. T. Hasan, Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul.
- _____ (1969) *Dinle Yankee*, çev. İnci Özgüden - Doğan Özgüden, Ant Yayınları, İstanbul.
- _____ (1974) *İktidar Seçkinleri*, çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- _____ (2000) *Toplumbilimsel Düşün*, çev. Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul.
- MULKAY, M.J. (1975) “Three Models of Scientific Development”, *Sociological Review*, Vol. 23, Issue 3, 509-526.
- NALBANTOĞLU, Hasan Ünal (2003) “Üniversite A.Ş.’de Bir ‘Homo Academicus’: ‘Ersatz’ Yuppie Akademisyen”, *Toplum ve Bilim* (97), 7-42.
- NETTLER, Gwynn (1957) “A Measure of Alienation”, *American Sociological Review*, Vol. 22, No. 6, 670-677.
- NICOLAUS, Martin (1970) “Text of a Speech Delivered at the A.S.A. Convention, August 26, 1968”, in *The Sociology of Sociology* (ed. Larry T. Reynolds, Janice M. Reynolds), David McKay Company, Inc., New York, 274-278.
- NISBET, Robert (1997) “Muhafazakarlık”, çev. Erol Mutlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (der. Tom Bottomore, Robert Nisbet), Ayraç Yayınları, Ankara, 93-127.
- OBERSCHALL, Anthony (1972) “The Institutionalization of American Sociology”, in *The Establishment of Empirical Sociology* (ed. Anthony Oberschall), Harper and Row, New York, 187-251.
- ODUM, Howard (1969) *American Sociology: The Story of Sociology in the United States through 1950*, Greenwood Press, New York.
- OKYAYUZ, Mehmet (2004-2005) “(Klasik) Faşizmin Kavramsallaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *Doğu Batı* (30), 191-208.
- OLLMAN, Bertell (1972) *Alienation: Marx’s Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge (2nd ed.), London.
- _____ (2001) “Akademik Baskının İdeolojisi Olarak Akademik Özgürlük İdeali: Amerikan Usulü”, çev. Emre Arslan, *Praksis* (4), 110-125.

- PARSONS, Talcott (1997) "Sociological Aspects of Fascist Movements", in *The Classical Tradition in Sociology: The American Tradition (Vol. II)* (ed. J. Alexander, R. Boudon, M. Cherkaoui), Sage Publications, London, 165-179.
- RAPOPORT, Anatol (1964) "The Scientific Relevance of C. Wright Mills", in *The New Sociology* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 94-107.
- RHOADES, Lawrence J. (1981) *A History of the American Sociological Association (1905-1980)*, American Sociological Association, Washington.
- RITZER, George. (1996) *Classical Sociological Theory*, McGraw-Hill Companies, Inc. (3rd ed.), Singapore.
- SEEMAN, Melvin (1959) "On the Meaning of Alienation", *American Sociological Review*, Vol. 24, No. 6, 783-791.
- _____ (1975) "Alienation Studies", *Annual Review of Sociology*, Vol. 1, 91-123.
- SERDAR, Ziyauddin (2001) *Thomas Kuhn ve Bilim Savaşları*, çev. Ebru Kılıç, Everest Yayınları, İstanbul.
- SUNAR, İlkey (1999) *Düşün ve Toplum*, Doruk Yayınları, Ankara.
- THOMPSON, E. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul.
- TOLAN, Barlas (1981) *Çağdaş Toplumun Bunalımı: Anomi ve Yabancılaşma*, AİTİA Yayınları (2. baskı), Ankara.
- WALLACE, Walter L. (1971) *The Logic of Science in Sociology*, Aldine de Gruyter, New York.
- WEBER, Max (1997) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul.
- _____ (2003) *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları (5. baskı), İstanbul.
- WINETROUT, Kenneth (1964) "Mills and the Intellectual Default", in *The New Sociology* (ed. Irving Louis Horowitz), Oxford University Press, New York, 147-161.
- WOOLGAR, Steve (1999) *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- ZIZEK, Slavoj (2002) *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Ek I :
AMERICAN SOCIOLOGICAL ASSOCIATION (ASA)'NIN 1906-1940 ARASI BAŞKAN VE BAŞKAN YARDIMCILARI
(Rhoades, 1981: 79-80)

1906-1907

Başkan : Lester F. Ward
I. Başkan Yardımcısı : William G. Sumner
II. Başkan Yardımcısı : Franklin H. Giddings

1908-1909

Başkan : William G. Sumner
I. Başkan Yardımcısı : —
II. Başkan Yardımcısı : —

1910-1911

Başkan : Franklin H. Giddings
I. Başkan Yardımcısı : —
II. Başkan Yardımcısı : —

1912-1913

Başkan : Albion W. Small
I. Başkan Yardımcısı : Edward A. Ross
II. Başkan Yardımcısı : George E. Vincent

1914-1915

Başkan : Edward A. Ross
I. Başkan Yardımcısı : George E. Vincent
II. Başkan Yardımcısı : George E. Howard

1916

Başkan : George E. Vincent
I. Başkan Yardımcısı : George E. Howard
II. Başkan Yardımcısı : Charles H. Cooley

1917

Başkan : George E. Howard
I. Başkan Yardımcısı : Charles H. Cooley
II. Başkan Yardımcısı : Frank W. Blackmar

1918

Başkan : Charles H. Cooley
I. Başkan Yardımcısı : Frank W. Blackmar
II. Başkan Yardımcısı : James Q. Dealey

1919

Başkan : Frank W. Blackmar
I. Başkan Yardımcısı : James Q. Dealey
II. Başkan Yardımcısı : Edward C. Hayes

1920

Başkan : James Q. Dealey
I. Başkan Yardımcısı : Edward C. Hayes
II. Başkan Yardımcısı : J. P. Lichtenberger

1921

Başkan : Edward C. Hayes
I. Başkan Yardımcısı : J. P. Lichtenberger
II. Başkan Yardımcısı : Ulysses G. Weatherly

1922

Başkan : James P. Lichtenberger
I. Başkan Yardımcısı : Ulysses G. Weatherly
II. Başkan Yardımcısı : Charles A. Ellwood

1923

Başkan : Ulysses G. Weatherly
I. Başkan Yardımcısı : Charles A. Ellwood
II. Başkan Yardımcısı : Robert E. Park

1924

Başkan : Charles A. Ellwood
I. Başkan Yardımcısı : Robert E. Park
II. Başkan Yardımcısı : John L. Gillin

1925

Başkan : Robert E. Park
I. Başkan Yardımcısı : John L. Gillin
II. Başkan Yardımcısı : Walter F. Willcox

1926**Başkan :** John L. Gillin**I. Başkan Yardımcısı :** John M. Gillette**II. Başkan Yardımcısı :** William I. Thomas**1927****Başkan :** William I. Thomas**I. Başkan Yardımcısı :** William F. Ogburn**II. Başkan Yardımcısı :** Emory S. Bogardus**1928****Başkan :** John M. Gillette**I. Başkan Yardımcısı :** Frank H. Hankins**II. Başkan Yardımcısı :** Luther L. Bernard**1929****Başkan :** William F. Ogburn**I. Başkan Yardımcısı :** Howard W. Odum**II. Başkan Yardımcısı :** Edwin H. Sutherland**1930****Başkan :** Howard W. Odum**I. Başkan Yardımcısı :** Edwin H. Sutherland**II. Başkan Yardımcısı :** Dwight Sanderson**1931****Başkan :** Emory S. Bogardus**I. Başkan Yardımcısı :** Ellsworth Faris**II. Başkan Yardımcısı :** R. D. McKenzie**1932****Başkan :** Luther L. Bernard**I. Başkan Yardımcısı :** C. J. Galpin**II. Başkan Yardımcısı :** Neva R. Deardorff**1933****Başkan :** Edward B. Reuter**I. Başkan Yardımcısı :** Ernest W. Burgess**II. Başkan Yardımcısı :** Floyd N. House

1934**Başkan :** Ernest W. Burgess**I. Başkan Yardımcısı :** Henry P. Fairchild**II. Başkan Yardımcısı :** Stuart A. Queen**1935****Başkan :** F. Stuart Chapin**I. Başkan Yardımcısı :** Arthur J. Todd**II. Başkan Yardımcısı :** Clarence M. Case**1936****Başkan :** Henry P. Fairchild**I. Başkan Yardımcısı :** Dwight Sanderson**II. Başkan Yardımcısı :** J. H. Kolb**1937****Başkan :** Ellsworth Faris**I. Başkan Yardımcısı :** Charles S. Johnson**II. Başkan Yardımcısı :** Carl C. Taylor**1938****Başkan :** Frank H. Hankins**I. Başkan Yardımcısı :** Warren S. Thompson**II. Başkan Yardımcısı :** Warner E. Gettys**1939****Başkan :** Edwin H. Sutherland**I. Başkan Yardımcısı :** Dorothy S. Thomas**II. Başkan Yardımcısı :** Jesse F. Steiner**1940****Başkan :** Robert M. McIver**I. Başkan Yardımcısı :** Stuart A. Queen**II. Başkan Yardımcısı :** James H. S. Bossard