

## MODERNİTE VE POSTMODERNİTE: BAZI PARAMETRELER AÇISINDAN BİR YAKLAŞIM\*

Ergun TEMİZKAYA \*\*

### Özet

İnsanlık serüveninin ve onun dahil olduğu kozmik âlemin devasa çeşitliliği içinde bazı kavşak noktaları vardır. Topluluklardan topluma evrilen homo sapiensin özne-eylem diyalektiğinden doğan kişilerarası ilişkileri, dolayısıyla uygarlık süreçleri bu türden kavşaklardandır. Modernite, postmodernite, postmodernizm olarak adlandırılan öznelerin arayışlarını yansıtan bilinçli süreçlerin çözümlemesi, insanlık tarihi açısından elzemdir. Geçmiş, bugün ve geleceğin sarmalında gelişen sorunların bileşenlerini saptamak, bu bileşenlerin değişimlerini anlamak, bilimsel düşüncenin matematiksel aklını ortaya koymak “toplum sorunlarını” çözümlememize yardımcı olabilir. Bu makalede modern ve postmodern dönemlerin bazı bileşenleri (parametreleri) ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Modernite, Postmodernite, Postmodernizm, Bileşenler

## MODERNITY AND POSTMODERNITY: AN APPROACH WITH RESPECT TO SOME PARAMETERS

### Abstract

There are some junction points in the human exploit which belongs to cosmic universe what has enormous diversity. The interpersonal relationships what is the reason of subject-action dialectic of homo sapiens whom has evolved from groups to society, in addition civilization processes are kinds of these junction points. It is crucial for humanity to analyze the reflection of search of subjects which are named as modernity, postmodernity, postmodernism. To obtain the problems which are developed in the scroll of past, today and future, to understand the change of these components, to define the mathematical mind of scientific thoughts help to resolve “social problems”. In this article, It is tried to define some components of modern and postmodern eras.

**Key Words:** Modernity, Postmodernity, Postmodernism, Components.

### Giriş

Birey-toplum dikotomisinin kendinde saklı olan bilinci çağlar içinde değişim gösterir. Heraklitos’tan mülhem bu değişim kaçınılmazdır. Premodern toplum

\* Bu makale 17.04.2015 tarihinde SDÜ İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı’nda savunulan doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Dr., Isparta, erguntemizkaya@gmail.com

yapısının dinsel Reformasyon, Aydınlanma ve Sanayi Devrimi ile modern topluma evrildiği süreç akışkan vasıftadır. Bireylerin değişimi toplumsal değişimi de beraberinde taşır. Modernitenin devamı olarak post eki ile kendini gösteren postmodern süreç, moderniteden keskin sınırlarla ayrılmayan fakat metodolojik ve epistemolojik olarak da bire bir örtüşmeyen özelliğe sahiptir. Başka bir ifadeyle postmodern süreç, modernitenin içinde uğranılması zorunlu olmuş bir istasyon olarak betimlenebilir. Postmodernite modernliğin argümanları üzerinde yükselen epistemolojik bir dönüşümü eleştirel görev kabul eder. Metodolojisi ise daha psikolojik açıklamalı, yapıbozucu, anti-pozitivist ve yorumsal içeriktedir. Modern açıklamalar, doğa bilimlerinden alınan deterministik yöntem sayesinde hipotez, karşı hipotez olarak kuramsallık kazanırlar. Epistemolojik ve metodolojik kaygı modernitenin vazgeçilmezi olurken; serbestisite, nesnellik karşıtlığı, Lyotard'ın dediği gibi “büyük anlatının bitmesi” ile karakterize olan karşı duruş postmoderniteye özgüdür. Postmodernitede epistemolojik bir nihilizm vardır<sup>1</sup>. Bu anarşik yapıyla postmodernite, modernitenin sonuçlarına bir itirazı dile getirmektedir. Postmodern dil modern yaşam diline alternatif yeni kavramlarla zenginleşmektedir. Kavramların modernitenin geç aşamasında, yani postmodern aşamada ortaya çıkan yeni imgelere bağlı olduğunu da anımsamamız yerinde olacaktır. Bu nedenle postmodern dil, modern dilden farklı bir sözlüğe sahiptir.

Akışkan süreçlerin anlaşılmasını sağlamak için modern ve postmoderne ait bileşen adını verdiğimiz bazı parametrelerin belirlenmesi konunun izahı açısından önemlidir. Bu parametrelerin modern ve postmodern süreçlerdeki tezahürlerinin seyri, birey-toplum bilincindeki epistemolojik değişimi anlamak açısından önem arz etmektedir. Geline bu aşamada, makaleye konu olan, modern süreci ve modern bireyin gelişimini belirleyen bazı bileşenler; akılcılaştırma, sekülerizasyon, bürokrasi, bireyselleştirme olurken, postmodernitenin bileşenleri; yabancılaştırma, şeyleşme, narsisizm, risk, güven kaybı, kaygı olarak saptanmıştır. Modernite ve postmoderniteye genel bakışı içeren bu makalede irdelenecek bileşenler, alandaki sosyoloji yazınında çokça söz edilen başlıklardan belirlenmiştir.

## 1. MODERNİTENİN BİLEŞENLERİ

Modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder<sup>2</sup>. Modernleşme veya bir olgu olarak modernite yüzyılların kendisine kazandırdığı bir takım bileşenlere sahiptir. Bu bileşenlerin tarihselliğini, kendi içlerindeki çelişki ve uzlaşım pratiklerini anlayabilirsek bireysel özlerin varlık dünyalarındaki değişimleri ve bunların yansımaları olan tutum ve davranış çeşitlenmelerini daha sağlıklı değerlendirebiliriz. Batıda kaynaklarını bulan bu muazzam süreç özellikle 20. ve 21. yüzyılda artarak, küreselleştirme olgusunun da sistematikliği çerçevesinde, varlığında “verili” epistemolojik temellere sahiptir. Modernleşme, Aydınlanma'dan ayrı düşünülemez. Her ikisi için yapıları nedeniyle sebep- sonuç dikotomisine de

1 Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri*, Çev. Tuncay Birkan, 2. Baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004, s. 161-162.

2 Antony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, 3. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.11.

maruz kalmışlardır. Modern toplumların ve onu oluşturan bireylerin tecrübelerine nüfuz eden ve bizim moderniteye ait bileşenler olarak belirlediğimiz bileşen basamakları şunlardır: Akılcılaştırma veya rasyonalizyon, sekülerleşme, bürokrasi, farklılaşma, bireycileşme, evcilleşme. Sayılan basamakların birbirleri içine geçmiş olduğu ve yalıtık olarak seyretmediklerini de belirtmek gerekmektedir. Modernlik salt değişim ya da olaylar silsilesi değildir. Akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. Bu da beraberinde yaşamın çeşitli alanlarında, siyaset, din, ekonomi, aile yaşamı ve sanat gibi, farklılaşmayı davet etmiştir<sup>3</sup>.

### A. Akılcılaştırma (Rasyonalizasyon)

Modernliğin vazgeçilmez bileşeni akılcılaştırmadır<sup>4</sup>. Rönesansın bireycilik ruhu Martin Luther'in şahsında, Kilise'nin ahlaki çözülüşünün eklemelenmesiyle Avrupa'nın kuzeyinde yeni güçlü bir dindarlık patlaması yaratmıştır<sup>5</sup>. Rönesans Kilisesi'nin Grek-Roma kültüründen harmanlayarak oluşturduğu dünya anlayışı çözülüşünün önemli nedenlerindedir. Aristo'ya dayandırılan yaşam, kosmos anlayışı, Batlamyus'un dünya merkezli evren anlayışı bunda etkili olmuştur. İlerleyen zamanlarda, Kopernik'in güneş merkezli evren anlayışı, Galileo'nun dünyanın dönüşü ile ilgili keşfi, Bruno'nun ezoterik evren anlayışı Kilise'nin çöküşünü hızlandırmıştır.

Değişen felsefelerin yaratmış olduğu ortamda Bilimsel Devrim kaçınılmaz olmuştur. Modern düşüncenin kurucusu ve en önemli temsilcileri Bacon ve Descartes'dir. Bacon bilimcidir, genel anlamıyla da rasyonalisttir. Doğayı doğrulukla bilmenin tek güvenli yolunun bilim olduğunu, bilimsel yöntemin insanın doğayı denetleyeceği bilgiyi sağlayacağını ileri sürmüştür<sup>6</sup>. Geleneğin otoriteye koşulsuz itaatini eleştirmesi, bilimsel bilginin deneysel bilgi ile beraber tarih içinde ilerlemenin *leitmotifi* olacağını şiddetle savunmuştur. Ona göre ilerleme çizgiseldir ve Aristo'da olduğu gibi döngüsel değildir. Avrupa Uygarlığı aydınlanmış ve daha iyi bir dünyanın kaderidir<sup>7</sup>. Aydınlanmış insan her türlü hereditör, önyargısal, sözcük oyunlarından, geçmişin felsefe anlayışlarından uzaktır. İnsan zihninin mutlak gerçeklere ulaşmasını engelleyen birtakım sebepler vardır ve bunlar kişileri peşin hükümlere sürükler. Tabiatın gerçek düzenini keşfedebilmek için, akıl/zihin, mutlaka iç engellerinden arındırılmalı; ampirik araştırma konusunda önceden rasyonel ya da hayali içten pazarlıklar üretme alışkanlıkları ve temayülleri terk edilmelidir<sup>8</sup>. Bacon gerçeğin yerine geçen bu engellere *idol* (put) adını vermiştir<sup>9</sup>.

Bacon bu yargılarını mağara, kabile (soy), çarşı-pazar, tiyatro idolleri başlıkları  
3 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, 7. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 25.

4 Touraine, s.27.

5 Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, Çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt II, s. 25.

6 Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 446-447.

7 Cevizci, 2011, s. 447.

8 Tarnas, s. 79; Peter Watson, *Fikirler Tarihi*, Çev. Kemal Atakay vd., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 697.

9 Kemaleddin Taş, "Din Sosyolojisi Araştırmalarında Objektiflik Problemi", *Tabula Rasa- Felsefe ve Teoloji*, Sayı 13 Ocak-Nisan 2005, s. 7; Francis Bacon, *Novum Organum*, Çev. Sema Önal, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.126-128.

altında toplamıştır.

Bilimsel devrime katkıda bulunan diğer bir şahsiyet de Thomas Hobbes (1599-1679) olmuştur. Akıl ve bilim yoluyla modern dünyanın problemlerinin çözülebileceğini savunmuştur. Hobbes'a göre büyü bozulmuş, yaradılıştan gelen bütün anlamlardan arındırılmış; doğal olanın moral açıdan kayıtsız, hatta düşmanca olduğu, doğuştan hiçbir şeyin bir başkasından üstün olmadığı bir doğa, mekanik bir doğa olmalıdır<sup>10</sup>. Psikolojik ve etik egoizmin tanımlarını yapan Hobbes'a göre insan gözünde iyi olan, insan tarafından istenendir. Akıl değer yaratacak, değeri tanıyacak veya taşıyacak bir melekedен ziyade, akıl bize sonuçları daha iyi hesaplama yetisi verir<sup>11</sup>. Hobbes bu görüşleriyle insan doğasına yönelerek, onun algısal özelliklerine odaklanarak psikolojik profilini ortaya koyar. Buradan da haz, zevk, mutluluk yaşamının amaçları haline gelir. Psikolojik ve etik egoizm kavramsallaştırması bu düşüncenin ifadesi olmaktadır. Modernleşmenin, geç modernitenin, postmodernin veya tamamlanmamış bir tasarım olarak her nasıl nitelenirse nitelensin, günümüz toplumu bireylerinin davranışlarındaki haz ve zevkin kökenini açıklama, ilkçağ felsefesinden ayrı olarak düşünülürse (örneğin Epikürosculuk) modernitenin başlangıç düşünürlerinden Hobbes'e dayandırılabilir.

Aklın öncülüğünde düşünmenin diğer bir mimarı da René Descartes (1596-1650)'dir. Descartes, bilim ve dini birleştirme çabası göstermiş, teolojik düşünceyi korurken akli ve bilimi de her şeyin yargıcı yapmıştır<sup>12</sup>. Hobbes ve Bacon'da görülen geleneğe karşı çıkma ve eski felsefe sistemlerinin modasının geçmişliğine vurgu Descartes'da da görülmektedir. Bilimsel şüphecilüğün aklın doğrultusunda doğruyu bulmakta gerekliliğini savunan Descartes, aklın mantık kurallarına göre işleyeceğini savunarak bazı kurallar belirlemiştir:

Böylece, mantığı meydana getiren o bir sürü kural yerine, aşağıdaki dört kuralın bana yeteceği, ancak, onlara uymaktan bir defa bile geri kalmamak için sağlam ve değişmez bir karar almam gerektiği inancına vardım.

Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek: yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir.

İkincisi, inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözümlemek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmak,

Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için-hatta doğal olarak, birbirleri ardınca sıralanmayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak- düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmektir,

Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır<sup>13</sup>.

Görüldüğü üzere Descartes'te de aklın öncülüğü ve apaçıklık yoluyla doğru ve

10 Cevizci, 2011, s.462.

11 Cevizci, 2011, s.470.

12 Cevizci, 2011, s.483.

13 René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K.Sahir Sel, 2. Basım, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 21-22.

mutlak bilgiye ulaşma isteği vardır. Bu sayede somut ve soyut gerçekler akla uygun hale getirilecek, eş deyişle; rasyonalize edilecektir. Kadim felsefeden günümüz modern felsefesine değin bu epistemolojik tutku hâkimiyetini sürdürmektedir.

Akılçılaşıma birbiriyle bağlantılı olarak çeşitli düzeylerde ifade edilebilir: Dünya görüşü düzeyi, kolektif eylem düzeyi, bireysel eylem düzeyi<sup>14</sup>. Geleneksel toplum mit, büyü, din gibi bazı mistik- teolojik öğelere bağlı olarak düşünsel yapılarını kurmuş; buna bağlı olarak da belli, ama toplumdaki topluma değişebilen “dünya görüşü” geliştirmiştir. Dünya görüşü her toplumun ruhunda içkin, zamanın yıkıcı ve yapıcı unsurlarıyla değişebilen, kalıcı bir kavramdır. Mitler ve efsanelerde yer alan yaşam deneyiminin özelliği, olay ile hayal, kavramlar ile bunların işaret ettiği şeyler, bireysel gereksinimler, güdüler ve korkular ile toplumsal ve doğal olaylar arasındaki ayrımların olmamasıdır<sup>15</sup>. Geleneksel toplumu Comte, meşhur Üç Hal Kanunu’nda teolojik ve metafizik evre olarak belirtmiştir<sup>16</sup>. Mit kural olarak öykü, efsane şeklinde dile getirilmiştir. Bu söyleyişlerin özünü de semboller oluşturmaktadır. Mitler dünyasında bireysel bilinç olmayıp, öznel ve nesnel bir bağıntı bulunmamaktadır. Mitsel dünyada insan, yaşam ve evrenin asli güçleri karşısında korku duyarak yaşar. Başka bir deyişle mit, doğa karşısında bağımsızlık kazanmamış bir bilinç şeklidir<sup>17</sup>. Aydınlanmamış bilinç ilkel addedilir, onda aklın büyüdü dünyası yerini daha almamıştır. Modern toplumlarda (Comte’un *Pozitif Aşaması*) mit ve din, bilim ile karşı karşıya gelmiştir. Daha evvel de açıklandığı üzere, aklın önceliğini savunan görüş Kilise’nin şahsında somutlaşmış Tanrısal dünya görüşüyle karşı karşıya gelmiş, gerçek her türlü dini mülâhazalardan koparılmıştır. Her türlü ezoterik, ruhsal içerikli bilinçdışı düşünülen olgu, bilinç seviyesine çekilerek “akılçılaştırılmıştır”. Bilimsel bilginin salt bilgilenme amaçsallığının pragmatist araçsallığa hizmet için “homo faber” (alet yapan insan) insan tipine dönüşümü, modern dünyada mit ve din gibi soyut evrenlerin anlamlarının azalmasına neden olmuştur. Bu ise homo faber’in artık yoluna “nesneyi” keşfederek devam etmesi, metanın büyüdü dünyasına girmesi için bütün engellerin kalkması anlamına gelmektedir. Modern toplumun imgesi artık akıl ve onun somut ürünleridir. Akılçılaşıma süreci insanın sosyal eylemlerine de meşruiyet kazandırmaktadır. Bilindiği gibi Weber’de sosyal eylem dört şekilde olabilir:

- 1) Araç-ussal( zweckrational) olabilir. Yani sosyal eylem çevredeki nesnelere ve diğer insanların davranışıyla ilgili beklentiler tarafından belirlenebilir; bu beklentiler aktörün (eyleyen) rasyonel olarak takip edilen ve hesaplanan kendi “hedeflerine ulaşması için “koşullar” ya da “araçlar” olarak kullanılır.
- 2) Değer-ussal (wertrational) olabilir. Yani başarı beklentilerinden bağımsız olarak sırf etik, estetik, dini ya da başka bir davranış biçiminin değerine olan bilinçli bir inanç tarafından belirlenir.
- 3) Duygusal olabilir. Yani aktörün belirli duyguları ve duygu halleri tarafından belirlenir.

14 Hans Van Der Loo- Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Kadir Canatan. İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s.120.

15 Van der Loo, s.122.

16 Henri Mendras, *Sosyolojinin İlkeleri*, Çev. Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul,2008, s. 12.

17 Van der Loo, s. 122.

4) Geleneksel olabilir. Yani kökleşmiş alışkanlıklar tarafından belirlenir.

Amaç, araçlar ve ikincil sonuçlar hep beraber rasyonel olarak dikkate alındığı ve tartışıldığı zaman eylem araç-ussaldır<sup>18</sup>. Bu durumda modern toplum akılcı bir toplum olduğuna göre onun bireyi de totolojik olarak öyle olacağına göre, modern bireyin eylemleri araç/gereç-ussal eylem olacaktır. Modern birey maksimum haz ve zevki elde edebilmek ve bu amaca ulaşmak için her türlü araçsallığı rasyonelize ederek kullanacaktır. Modern aklın aydınlanmacı kökenleri, zaten, akli doğal ve toplumsal olguların esrarını çözen ve böylelikle insan özgürleşimine katkıda bulunan bir organ olarak görmüştü<sup>19</sup>.

K. Mannheim akılcı kavramlar ve edimler arasında Weber'in tipolojisine benzer olarak işlevsel akılcılık ve özsel akılcılık olmak üzere iki tip belirtmektedir. Burada işlevsel akılcılık, bazı amaçlara ulaşmak üzere edimlerin eşgüdümüne atıfta bulunmaktadır. Amaçlar ve araçlar arasındaki sistematığı kıran her şey akıldışı (irrasyonel) olarak etiketlenir<sup>20</sup>. İşlevsel akılcılık arttıkça, özsel akılcılık- olguların daha geniş bir çerçevede akılcı olarak algılanması- paralel yürümektedir. Özsel akılcılıkta tek tek olgular geniş bir pencereden etik olarak yargılanır ve farklı işler birbiriyle ilişkili değerlendirilir<sup>21</sup>.

## B. Sekülerleşme (Dünyevîleşme)

Modernitenin akılcılaştırma bileşeni ile yakın ilişkisi olan ikinci bileşeni de sekülerizmdir. Sekülerizmi "Aydınlanma mirası", "akılcılık", "akıl çağı" gibi yakın anlamlardan ayırmak zordur<sup>22</sup>. Aklın öncülüğünde onun her türlü dogmatik, mitik, dinsel, soyut öte varlık âleminde buraya, buralara şimdiye düşünmeye ve eylemeye davet eden kavram sekülerizm kavramıdır. Sekülerizasyon kavramı modern Batı tarihinde tecrübî olarak mevcut ve büyük önem taşıyan süreçlere işaret eder<sup>23</sup>. 1850'lerden itibaren kullanılmaya başlayan bu terim, Tanrı, ahiret ve benzeri metafizik kavram ve değerlere dayalı inançlardan uzak şekilde yalnızca bu dünyayla ilgili ilkelere göre belirlenilmesi anlayışını ifade eder. Batı teolojisindeki sekülerist düşüncenin temelleri Aziz Pavlus'un egemenlik anlayışına kadar götürülebilir. Ona göre Tanrının egemenliği metafizik âlemle sınırlı olup kişi yaşadığı çevrede mutlak olarak yöneticiye itaat etmelidir. Günümüzde bu terimin kullanımı, metafizik değerlerle ilişkili dinsel değerlerin reddi anlamındadır<sup>24</sup>.

Avrupa'da "modernlik projesini" geliştiren toplumsal hareketlerin karşısında geç feodal dönemin aristokratik ve dinsel seçkinleri, onların sahip oldukları otoriter bir devlet idaresi ve güçlü Kilise vardı<sup>25</sup>. 1618 ile 1648 yılları arasında Protestan Almanya ile Katolik Fransa arasında tarihe otuz yıl savaşları olarak geçen "din

18 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, Çev. Latif Boyacı, Yarı Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt I, s. 132-

133.

19 Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 14.

20 Van der Loo, s.133.

21 Van der Loo, s. 133.

22 Richard Falk, *Küreselleşme ve Din, İnsani Küresel Yönetişim*, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Küre Yayınları, İstanbul, 2003, s. 43.

23 Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye, Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, Çev. Ali Coşkun

Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 166.

24 Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya, 1998, s. 335-336.

25 Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.

41.

savaşları” özünde siyasi erk üzerine kurgulanmış bir özelliğe sahipti. Katolik halkın yoksulluk ve perişanlığı Protestanlığa mezhep değiştirme yoluyla geçişi hızlandırmıştı<sup>26</sup>. Mezhep tartışmaları ve şiddet Avrupa kıtasının hemen yer yerinde mevcut imparatorluklar arasında sürmekteydi. Savaşlar 1648 yılında Westphalia anlaşması ile sona erer. Anlaşmaya katılan ülkeler hoşgörü *ethosu* ile din ihracı düşünerek başka ülkelere savaş açmayacakları ve dinin ülke sınırları içinde icrası için devletin öncü olması gerektiği konusunda anlaşılır. Bu da ulus devletlerin kurulma dönemini doğuran bir unsur olmuştur. Savaşlar sonrasında Kilise’ye ait taşınmazlara el konması, dinî gözetiminden çıkması ve eğitimin Kilise otoritesinden koparılması sekülerizasyon kavramının ilk kullanım amacı olmuştur<sup>27</sup>. Aynı kavramın Roma dini hukukunda da tarikatlardaki bir müridin “dünyaya” yönelişi olarak kullanılması, kavramın içkin yapısında “değerdan uzaklığı” ifade ettiğini göstermektedir<sup>28</sup>.

Sekülerizmin kökeni Latince “saeculum” sözcüğüne dayanmakta ve zamanda hazır oluşu; mekânda ise dünyada, dünyevî oluşu temsil etmektedir<sup>29</sup>. Profan (kutsaldan arınmış) bir sözcük olan sekülerizmin tarihinin kadim Yahudi ve Greko-Romen geleneklere dayandığı ve “Hıristiyanlaşmaktan uzaklaşma”, “dinsizleşme”, “ruhban karşıtlığı” olarak kullanıldığı anlaşılmıştır<sup>30</sup>. Eski Ahit’e (Tevrat) göre Tanrı dünyayı yarattıktan sonra istirahatata çekilmiş ve İsrailoğulları kendi dünyalarında yaşamaya devam etmişlerdir<sup>31</sup>. Böylece Tanrı semada bir yerde, bilinmeyen ve nüfuz edilemeyen gökte bırakılmıştır<sup>32</sup>. Bu ifade deist bir anlayışı gösterir. Marksist ve Hıristiyan görüşteki din sosyologlarının çalışmalarında mevcut anlayış oldukça verimli bulunmuştur. Sosyolojinin objektiflik düsturu doğrultusunda düşünmek ve olguları buna göre açıklamak- K.Mannheim’ın “ideolojiden bağımsız epistemoloji olamaz” demesine rağmen- gerekir.

Luckmann, sekülerleşmenin sebepleri arasında sanayileşme ve kentleşmenin etkilerini yadsımanın olanaksız olmasına karşın bu nedenlerin yeterli olmadığını belirterek<sup>33</sup>, Kilise’nin temelini oluşturan değerlerin, kurumsal normlar değil, bütünlüğü içinde bireysel yaşama yön veren değerler olduğunu ileri sürmektedir<sup>34</sup>.

Sekülerleşme toplumsal veya makro düzeyde, örgütsel veya orta düzeyde, bireysel veya mikro düzeyde ve bunların arasındaki etkileşimler olarak incelenebilir<sup>35</sup>. Sanat ve kültüre ait sembollerden dini içeriklerin çıkarılması seküler sürecin sadece bireysel olarak yaşanmadığının aynı zamanda toplumsal birtakım sonuçları

26 Fatma Mansur Coşar, *Din Savaşları*, 2. Basım, Evrim Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 77-78.

27 Berger, s.167.

28 Berger, s. 166.

29 Ramazan Biçer, *Küreselleşen Çağda İslâm*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010, s. 139.

30 Berger, s. 166

31 Ve Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi ve yaptığı bütün işten yedinci günde istirahat etti. Ve Allah yedinci günü mübarek kıldı ve onu takdis etti; çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti”. Eski Ahit, Tekvin, *Bap 2, Kitabı Mukaddes*, Serveti Fünun Matbaası, İstanbul, 1976, s. 2.

32 Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s.15.

33 Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*, Çev. Ali Coşkun, Fuat Aydın, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003, s. 33.

34 Luckmann, s.34.

35 Peter B. Clarke vd. , *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler*, Çev. Mehmet Süheyl Ünal, İmge Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 12.

da doğurduğunun kanıtı olabilmektedir. Sekülerizasyon arttıkça bireylerin de öz yaşamlarını yorumladıkları gözlenmektedir<sup>36</sup>. Durkheim'ın “*homo duplex* (çift yönlü insan)” tanımlaması bu gözlemlerin teorik zeminini teşkil etmektedir. Seküler süreç Katoliklerden ziyade Protestan ve Yahudileri, sanayi ile yüz yüze ilişki içinde olan işçi sınıfını, kırsal bölgede yaşayanlardan ziyade kentte yaşayanları, kadınlardan ziyade erkekleri, genç ve yaşlılardan ziyade orta yaş tabakasını etkilediği tespit edilmiştir<sup>37</sup>. Burada Protestanlığın, kutsalın en eski ve en güçlü üç bileşeni olan sır, büyü ve mucizeden alabildiğine tecrit ettiği söylenebilir<sup>38</sup>.

Dünyevîleşme, artık coğrafya açısından belli bir lokalizasyon göstermemekte küreselleşmenin dolayımıyla (iletişim, ulaşım olanaklarının çeşitliliği, medya vd.) evrensel bir gerçeklik sunmaktadır. Toplumsal farklılaşmaların artışıyla birlikte alt sistemlerin kurulması, bu sistemlerin kendi kurallarını zaman içinde oluşturmaları dinin koyduğu kuralların da dışlanması davet etmektedir. Buradan alt sistemlerin özerkleşmesine ulaşılmaktadır<sup>39</sup>.

Ekonomi, dinsel değerler sistemini kaybetmiştir<sup>40</sup>. Günah, mübah kavramları çerçevesindeki tanımlara dayanarak, seküler ve dinî ekonomik alt ekonomiler<sup>41</sup> olarak ayrılmış, bu sistemler de kendi piyasa şartlarını oluşturmuşlardır.

Gelenek ve Kilise'nin karizmatik otoritesi de bu arada dışlanmış, akılcılık sisteme hâkim olmuştur. Weber'in deyiimiyle “dünyanın büyüğü bozulmuş”, alt sistemler de nesnelleşerek toplumsallaşma sürecine dahil olmuştur. Batı, kaybettiği inancının yerine bilime ve insana inancı koyarak<sup>42</sup> yoluna devam etmiş, ilerleyen zamanlarda da seri montaj hattı (Fordizm) ve onun teorik dayanağı Taylorizm ile iktisadi örgütlenmeleri daha sistematik hale getirerek ülkelerin sürekliliklerini sağlayan sosyal, kültürel ve ekonomik kurumlar daha rasyonel idare edilmeye başlanmıştır<sup>43</sup>.

Seküler süreç, açık olarak kendini ülkelerin kanunlarında ve çeşitli uygulamalarında göstermiştir. On dördüncü yüzyılda saatin icadıyla, kiliselerin çanlarına dayalı zaman göstergeleri, yerini şehir meydanlarına kurulan saat kulelerine bırakması gizli sekülerleşmenin gösterge değişimine örnek teşkil etmektedir<sup>44</sup>. Göstergeler bilincin dünyevîleşmesinden ziyade toplumsal- yapısal bir dünyevîleşmenin göstergeleriyle alakalıdır<sup>45</sup>.

### C. Bürokrasi

Renaissance ile kültür ve sanatın eşliğinde Greko-Romen köklerini keşfe çıkan “Batı insanı”, Reformasyon süreciyle teolojik tartışmalarını belli bir tartışma zeminine sokmuş, Aydınlanma ve Sanayi Devrimleriyle de sosyal yaşamını modern

36 Berger, s. 168.

37 Berger, s. 169.

38 Berger, s. 174.

39 Clarke, s. 14.

40 Clarke, s. 14.

41 Ömer Demir, *Din Ekonomisi İnanç, Zenginlik, Mutluluk*, Sentez Yayın ve Dağıtım, Bursa, 2013, s. 71.

42 Tarnas, Cilt II, s. 144.

43 Clarke, s. 14.

44 Clarke, s. 16-18.

45 Berger, s. 170.

doğrultuda dönüştürmüştür. Dönüşümün somut örneği toplumsal farklılaşma ve tabakalaşmanın getirdiği iş bölümü olmuştur. Durkheim'ın ifadesi ile söylersek toplumsallık artık “organik” bir vasıf kazanmıştır. Organik toplumda bireyleri birbirine bağlayan ve özneler arası iletişimi sağlayan kolektif belegen oluşumudur. Bu bellek sayesinde de eylemler sosyal vasıf kazanarak “kolektifleşirler”. Belleği oluşturan aslında anlam sistemleridir. Şeylerin etkisini kaybedip genelleşmesi, modern toplumun özgül ifadelerindedir. Toplumsal yapıda farklılaşma ve uzmanlık sistemleri geliştikçe, farklı birimlerin birbirlerine uyum sağlamaları da gerekir<sup>46</sup>. Bununla beraber değerlerin, normların ve anlam sistemlerinin somut yapılar olarak biçimlenmeleri gerekir. Kurumlar bu somutluğun örneğini oluşturur. Bürokrasinin nedeni ve niçininin açıklamasını yapabilmek için kurumların kökenini kısaca gözden geçirmek gerekecektir.

Tüm insan işlevselliği, mutatlaştırmaya tâbidir<sup>47</sup>. Bu mutatlaştırma sosyal ve sosyal olmayan eylemlerin hepsini içerir. Mutatlaştırmanın dayandığı “bilgi” de, verili ve edinilmiş “bilgi stokundan”<sup>48</sup> karşılanır. Kurumlar kendine özgü eylemlere sahip oldukları gibi, yine kendine özgü birey tiplerini de oluştururlar. Her tiplendirme mutatlaştırmayı davet eder; bu da bireylerin arasındaki bağlanmayı gerçekleştiren bir “sosyal duruma” neden olur. Böylece oluşan kurumlar belli bir tarihsellik içinde ve onun akışında bulunurlar. Bireyler sosyal amaçlar çevresinde kartopu misali artarak çoğalır. Amaçlar ve gereksinimler kristalize olurlar. Neticede kurumlar artık kendi gerçekliklerine sahip olarak, yani bireyin dışsal ve zorlayıcı bir olgu biçiminde karşılaştığı bir gerçeklik olarak tecrübe edilir<sup>49</sup>. Kurumlar oluştuktan sonra süreklilik gösterecekse, onların değişme veya kaldırılma olasılıkları da her zaman vardır. Nesnel dünya olarak kurumlar kuşaktan kuşağa aktarılır<sup>50</sup> ve nesnel/objektif olarak tecrübe edilir.

Bireyden hareketle kolektif doğrultuda gelişen ve “tortulaşan”<sup>51</sup>, “art evrenlere”<sup>52</sup> sahip kurumsal yapılar akıllaşmanın mükemmel örneğidir. Bu yapıların meşruiyetlerini sürdürebilmeleri için “bürokrasi” adı verilen hiyerarşik, katışık sisteme ihtiyacı vardır. Bu sistemin de adı bürokrasidir. Modernite ile işlevsel, sabit bir çerçeveye oturan bürokrasi kadim Mısır, Çin ve Roma uygarlıklarında var olan bir kurumdu. Modern bürokrasi şu şekilde işlemektedir:

- 1) Genel olarak kurallar, yani yasalar veya idari yönetmelikler tarafından düzenlenen resmi yetki alanları ilkesi vardır,
- 2) Daire hiyerarşisi ve temyiz kanalları ilkeleri,
- 3) Modern dairenin yönetimi asıl veya taslak formlarında saklanan yazılı belgelere, bir alt memurlar ve her türden kâtipler kadrosuna dayanır.
- 4) Daire yönetimi, en azından bütün uzmanlaşmış daire yönetimi- ve böyle bir yönetim belirgin biçimde moderndir- genellikle bir uzmanlık alanında tam bir eğitimi gerektirir,

46 Van der Loo, s. 93.

47 Berger, Luckmann, s. 80.

48 Bilgi stoku terimi Alfred Schutz'a aittir.

49 Berger, Luckmann, s. 88.

50 Berger, Luckmann, s. 89.

51 Tortulaşma (sedimentasyon) kavramı Edmund Husserl'den alınmıştır.

52 Art-evren kavramı Berger ve Luckmann'dan alınmıştır.

- 5) Dairenin tam gelişmesi memurun tam çalışma kapasitesiyle iş görmesini gerektirir,
- 6) Daire yönetimi genel kuralları izler; bunlar az ya da çok istikrarlıdır, yorucudur ve öğrenilebilir<sup>53</sup>.

Bürokratik olarak yönetilen yapıdaki her türlü amaçsal faaliyetler resmi olarak tanımlanır, bu görevlerin dağıtımı yetkilendirme yoluyla memurlara verilerek, fiziksel, dinsel ya da başkaca diğer zorlayıcı tüm tedbirlerle sınırlandırılarak sürdürülür. Ayrıca bu görevler için metotlu ve genel kurallara uygun kişiler istihdam edilir<sup>54</sup>. Rasyonelize yaşamı dayatan bürokrasi, profesyonel uzmanın kişilik tipini de belirler<sup>55</sup>. Profesyonel olan bu kişiler uzmanlıklarını da rasyonel sınav sistemleriyle kazanırlar. Sınavların uygulanması eğitimin önceliğini de ortaya çıkarır<sup>56</sup>. Weber uzmanlar ile eskinin kültürlü insan tiplerinin ayrıldığını ve bu ayrılığın tartışmalara neden olduğunu da belirtmektedir<sup>57</sup>. İleride de gösterileceği üzere modern yaşam koşullarının oluşturduğu bu “uzman” tipi ile “eskinin kültürlü” tipi farklı ideal tip kategorilerinde incelenmek durumundadır. Modernitenin geleneği dışlayıcı bu edimi rasyonelleşme uğruna yapılmakta, sonucunda da değer alanlarında farklılaşmalar meydana gelmektedir<sup>58</sup>.

Devlet bürokrasisinde bu işlemler daire olarak nitelenirken, özel ekonomi alanında ise girişim adını alır. Daire hiyerarşi de monokratik<sup>59</sup> bir vasıftadır<sup>60</sup>. Çalışan atamaları atfedilmeye dayalı ölçütlere göre değil, uzmanlaşmış niteliklere göre yapılır. Çok sayıda insanın bürokratik eşgüdümü, modern örgüt biçimlerinin baskın yapısal özelliği olmuştur<sup>61</sup>. Modern devletin ve onun ekonomisinin sürekliliği geniş ölçekli planlama yalnızca örgütsel araçla mümkündür. Bu örgütsel araçlar da bürokrasiden başkası değildir<sup>62</sup>. Weber’e göre modern öncesi zamanlardaki atıl ekonomik güçlerin hareketlendirilebilmesi ancak bürokrasi sayesinde mümkün olabilirdi. Bürokratik örgüt, modern siyasa, modern ekonomiye, modern teknolojiye biçim veren ayrıcalıklı araç olmuştur<sup>63</sup>.

Weber, Ekonomi ve Toplum adlı eserinde özetle bürokratik yapıların tarihsel gelişmenin geç ürünü olduklarını ve kurallarıyla, baskın gerçekçiliğiyle “rasyonel” bir karakterde olduğunu ileri sürmektedir. Bürokrasinin yürüyüşüyle rasyonel olamayan yapılar egemenliklerini kaybettiğini ve devrimsel sonuçlara yol açtığını vurgulamaktadır<sup>64</sup>.

Modern birey yaşam dünyasında, dünya imgelerindeki karşılığını ve gerçekliğini kaybetmiş ve kendine yeni “rasyonel” bir alan arayışına yönelmiştir. Bilinç dışı 53 Weber, Cilt II, s. 323-325.

54 Weber, s. 323

55 Weber, s. 364.

56 Weber, s. 365.

57 Weber, s. 367.

58 Jürgen Habermas, İletişimsel Eylem Kuramı, Çev. Mustafa Tüzel, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 98.

59 Monokratik: Weber’e özgü bir terim olan monokratik, otoriter, tek kişinin egemenliğindeki idareyi imlemektedir.

60 Weber, s. 324.

61 Lewis A. Coser, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Çev. Himmet Hülür vd, De Ki Bas. Yay, Ankara, 2008, s. 212.

62 Coser, s. 212.

63 Coser, s. 212.

64 Weber, s.368.

gerçekliklerini rasyonalize edip “bilinçlendirerek”, yeniden bir üretim sarmalına girmekte, modern bireye atfedilen tecrübesiyle “yalnızlığını” gizlemektedir. O halde sorulması gereken ana soru şöyle olabilir: Modern birey ne demektir ve yaşam praxisini neler oluşturmaktadır?

#### D. Bireyselleşme

Modernitenin sonuçlarından birinin de bireyselleşme olduğu bilinen bir gerçekliktir. Öz bilince sahip bireyin edinmiş olduğu deneyim, ona yaşamda farklı olmayı ve ayakta kalabilmeyi sağlamıştır. Kentsel yaşamın getirdiği hukuk, dil, sanat ve üretim teknikleri, nesnelere ve bilimde somutlaşmış, modern kültürde “nesnel tını” oluşturmuştur<sup>65</sup>. Bireyselleşme/bireyselleşme bireye yaşam dünyasında rahat hareket olanağı sağlayarak kendini “özgür” hissetmesini sağlarken, diğer yandan da kendini soyut, anonim ve büyük ölçekli yapıların içinde bulunmasına neden olmaktadır<sup>66</sup>. Artan iş bölümünün maneviyat, incelik ve idealizm açısından modern insanı geriletmediği de ayrı bir paradoks olarak işlenebilir<sup>67</sup>.

Modernitenin bileşenleri olarak tanımladığımız süreçlerin başlatıcısı olan Sanayi Devrimi ve Aydınlanma evrelerinin geliştirdiği insan bilincinin dinamik bir özelliği vardır. Söz konusu evrelerin kurumsal yaşamı oluşturduğu ve değiştirdiği gerçeğinden hareketle bireysel yaşamın ve benliğin de beraberinde değiştiğini; diyalektik bir özelliğe sahip olduğunu göz önünde tutmak gerekir<sup>68</sup>.

Weberyan anlamda asketik ruha sahip modern birey, yaşam dünyasını kurarken bazı taşıyıcılara ve kurumsal süreçlerle ilgili bilgi demetleri arasındaki bağı sağlayan paketlere ihtiyacı vardır. Teknolojik üretimle ilgili süreç ve kurumlara sahip olmasını ifade eden birincil taşıyıcılar<sup>69</sup> ve bu kaynaktan gelen bilinç için iletim ajanları olarak görev yapan süreçler ve kurumlar olarak tanımlanan ikincil taşıyıcılar<sup>70</sup>, modernizasyonun birincil temsilcileri olarak görülür<sup>71</sup>.

Teknolojik üretimin sonucunda bürokratik olarak organize olan devlet, bu temsillerin ana örnekleridir. Bürokrasinin sadece devlet aygıtı ile sınırlı olmadığını özel alanın da bu akıma sürüklendiğini belirtmemiz gerekecektir. Bürokrasi günlük yaşamın vazgeçilmez bir gerçekliğidir. Düzenlilik, kategoriler sistemi oluşturulması, her şeyin organize edilebilirliği ve bunun da ileri derecede keyflik arz etmesi de görülmektedir<sup>72</sup>. Bürokrasinin genişletici ve daraltıcı etkisi kişinin sınırlarını aşar, sosyal durumuna da tesir eder<sup>73</sup>. Modern birey bürokrasi ile adeta kuşatılmıştır.

Taylorizmin teorik zemininde pratik bir uygulama alanı bulan “montaj hattı” teknolojisi (Fordizm) de endüstriyel kalkınmanın nedenleri arasına dâhil olmuştur. Kalkınmanın devinimsel zorunlu sonucu olarak gelişen kentleşme, tarım

65 Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma İçinde Metropol ve Tinsel Hayat*, Çev. Nazile Kalaycı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 100.

66 Van der Loo, s. 166.

67 Simmel, s. 100.

68 Giddens, 2010, s. 11.

69 Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *Modernleşme ve Bilinç*, Çev. Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 53.

70 Berger, 2000, s. 53.

71 Berger, 2000, s. 119.

72 Berger, 2000, s. 62-63.

73 Berger, 2000, s. 70.

toplumuna ait statik özelliklerin dinamik bir yapı kazanması, beraberinde zihinsel değişimi de davet etmiştir. Bireylerin zihinlerinde, değer algıları, tutum ve davranış çeşitlenmesi eskiden farklı bir bilincin varlığını müjdelemiştir. Kitle eğitimi ve kitle iletişim araçlarının çoğalması, yörenin uzama evrilmesi, zaman kavramının “yerinden çıkarılması” bilinç yapısında köklü farklılıklara neden olmuştur.

Modern insan artık daha çok kentlerde ve metropollerde yaşamaktadır. Her yönüyle farklı bir yaşam stili yaratan kent yaşamı “bilincin kentleşmesini”<sup>74</sup>, artan iletişim, medya, ulaşım olanaklarıyla taşraya da taşımıştır. Taşımanın sosyolojik sonucu cemaat/cemiyet dikotomisinin parçalanmasına neden olmuştur. Bu ikilinin klasik açıklamaları çağdaş zamanlarda yeniden tanımlanmaya gereksinim duymaktadır. Cemaat ve cemiyet ayrık antiteler olmayıp, birbirlerinin içinde ama cemiyetin oluşumuna doğru meyleden bir evrimsel karakteristiğe sahiptir.

Dakiklik, hesaplanabilirlik ve kesinlik, bütün bu karmaşıklığı ve uzanımlarıyla metropol varoluşunun insan hayatına dayattığı niteliklerdir<sup>75</sup>. Bireyin bilince toplum bilgisinin organize edildiği bir içerik olarak “yaşam planları”<sup>76</sup>, ‘hesaplı, kitaplı’ yaşamının sine quo non’udur. Bu durum, toplumsal bilincin metropol yaşamında eridiğinin göstergesidir.

Metropol, kişiliğin ruhsal temelini kesintisiz olarak etkiler ve imgelerin yoğunluğu o kadar çoktur ki birey bu düzene alışır, şaşkınlığını fark etmez<sup>77</sup>. İmge yoğunluğu *Gemeinschaft* bireyinde daha azdır. Çünkü o iradi olarak *Wessenwille* (doğal istem/irade)dir. Metropol insanı *Gesellschaft* kategorisine dâhil olup iradi olarak *Kürwille*’dir<sup>78</sup>. Taşra veya kent dışında yaşayan insanlar daha düzenli ve dingin bir yaşam sürerler: Taşra hayatına özgü ilişkiler, ruhun daha bilinçsiz katmanlarına kök salmışlardır ve düzenli bir ritme sahiptirler<sup>79</sup>.

Geleneksel dünyadan modern dünyaya geçiş, işlevsel bir “farklılaşma” veya “işlevsel uzmanlaşma” kavramlarıyla tartışılmalıdır<sup>80</sup>. Tarım toplumunda ekonomik ilişkiler daha ilkel şartlarda gerçekleşmiş, mübadele ilişkileri yüz yüze gelişen şartlarda olmuştur. Endüstriyel dönem bu düzenin de değişmesini zorlayarak, “para” adı verilen ürünlerin değişiminin olanaksız olduğu durumlarda kredi ve yükümlülüğü birleştirme “yolunu aşan bir erteleme tarzını ortaya sürmüştür. Para aynı zamanda zamanı paranteze alma işlevini de yüklenir<sup>81</sup>.

Modern kategoriler arasına gömülmüş olmamızdan ötürü<sup>82</sup>, “modern insan”, duygusal ilişkileri, tarihselliğindeki eski deneyime dayandırmaktan artık uzaklaşmıştır gibi bir sonuca ulaşırız. Modern tin gittikçe daha hesapçı hale gelmiştir<sup>83</sup>.

74 Berger, 2000, s. 79.

75 Simmel, s. 90.

76 Berger, 2000, s. 87.

77 Simmel, s. 86.

78 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft ve Gesellschaft*, Çev. Ahmet Aydoğan, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.200. *Wessenwille* ve *Kürwille* kavramları Tönnies’in irade tasavvurunu tanımlamak için kullandığı kavramlardır. Doğal istem irrasyonel yani dürtüsel istemin eylemlerini temsil ederken, ussal istemi temsil eden *Kürwille*, *Gesellschaft*’in özelliğidir.

79 Simmel, s. 86.

80 Giddens, 2004, s. 28-29.

81 Giddens, 2004, s. 31.

82 Charles Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, Çev. Hamide Koyukan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 26.

83 Simmel, s. 89.

İlkel koşullar altında işleyen ekonomilerde alıcı ve satıcı birbirlerini göreyek eylemlerini oluştururlar, oysa çoğulculuğun hâkim olduğu, uzmanlaşmış sistemlerin denetiminde bulunan “piyasa” şartlarında üretici ve alıcı arasındaki ilişkiler her zaman yüz tüze gerçekleşmez. Nitelikler ve tikellikler nicel şartlara mahkûm olduğundan Simmel’in deyişiyile, modern yaşamda bireylerin ekonomik söyleminin giriş cümlesi “Fiyatı ne?” olmaktadır. Modernleşmiş insan, ussal yapısı nedeniyle, nesnel düşünmekte her şeyi ölçülebilir ve hesaplanabilir “zannetmektedir”.

Kentleşmeyle beraber insan ilişkileri de değışime uğramış ve kent sakinleri birbirlerine karşı ruhsal tavırlarını farklı bir bakış açısından sunmaya başlamışlardır. Bireyler arasında “mesafeli”<sup>84</sup> duruşlar gözlenmekte, bu da “güven” probleminin gündeme gelmesine neden olmaktadır. Metropol yaşamı insanı güvensizliğe sevk etmektedir<sup>85</sup>. Güven gereksiniminin somut ifadelerinden olan kurumsallaşma Giddens’in deyişiyile bireye “koruyucu bir koza” sağlar; gündelik yaşamın getirdiğı veya getireceğı risklerin paranteze alınmasını sağlar. Güven duygusunun her biçimi birey için aynı zamanda bağışıklığını sağlayabilecek “aşırır”<sup>86</sup>.

## 2. POSTMODERNİTENİN BİLEŞENLERİ

Yeni bir düşünce çağında, zihinsel ve eylemsel olarak yeniden varoluşunu yaşamaktan ziyade, geçmişten getirdiğı ve geleceğe taşıdığı “bilinç akışı” içinde cisimleşen insan, Ben ve Biz olarak toplumsallaşmış bir çevren (*Horizont*) içinde yaşamaktadır<sup>87</sup>. Modernitenin krize girdiğı hakkındaki fikir birliğini değışmez bir veri olarak kabul ettiğimizden, modern bilincin “yönelimsel” nesnelere kavrayışında da metamorfozun olmasını beklemek paralojik bir çıkarım olmayacaktır. Bu sonuca ulaştıran süreci anlayabilmek için modern zamanların epistemolojik, ontolojik söylemlerinden, bu günün söylemlerine nasıl gelindiğini “bileşen” kavramıyla açıklamak uygun düşmektedir. Geçen bölümde modernitenin, akılcılaşma, bürokrasi, sekülerleşme, bireyselleşme bileşenlerinin modern bilincin oluşumunda etken rolleri aldığı vurgulanmıştı. Aynı analogik mantık yolu takip edilerek postmodern çağ denilen, tamamlanmamış modernitenin bir başka yüzü olan olgunun da postmodern zamanları tecrübe eden bireyin ve ait olduğu toplumun, farklı bir bilinç alanının ufkunda gezindiğı düşünülebilir. Aslında Giddens’in vurguladığı gibi bir her şeyin keskin sınırlarla değıştiğı bir döneme “girmek yerine, modernliğin sonuçlarının eskisinden daha çok radikalleştiğı ve evrenselleştiğı bir başka döneme doğru<sup>88</sup>” geçilmiştir. Dönemin özellikleri de kendine ait bir bilince sahip olduğundan, postmodern bilince ait olmak üzere postmodern bileşenlerden bahsetmek olanağına sahibiz. Makalede postmoderniteye ait bazı bileşenler; yabancılaşma, şeyleşme, narsisizm, risk, güven kaybı ve kaygı olarak belirlenmiştir.

84 Simmel, s. 93.

85 Simmel, s. 93.

86 Giddens, 2010, s. 14.

87 Edmund Husserl, *Bunalm*, Çev. Levet Özşar, Biblos Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 13.

88 Giddens, 2004, s. 13.

## A. Yabancılaşma

Yabancılaşma (ing. *alienation, estrangement*) genel bağlamlardaki yaygın kullanımı yanında, toplumsal ve ekonomik kuramdan, felsefe ve psikolojiye bir dizi alanda özgül, ama tartışmalı anlamlar taşır<sup>89</sup>. Genel anlamıyla bir yabancılık, başkalarından ayrılık, başkalarıyla sıcak ilişki yoksunluğu duygusu anlamını taşıyan yabancılaşma, kişinin benliğinin çeşitli kısımlarına yönelik veya bizzat kendi benliğine yönelik de olabilir. Psikiyatride kullanımında, psikoz, şizofreni gibi ruhsal hastalıklarda kişiliksizleştirme, gerçekdışılık, normsuzluk, rol karmaşası, yalnızlık anlamlarında kullanılmaktadır<sup>90</sup>.

Felsefi bir kavram olan yabancılaşma, Alman idealist felsefesinin en açık miraslarından birisidir<sup>91</sup>. Williams'a göre, yabancılaşma eylemi veya durumu farklı anlamları ifade etmek için kullanılmaktadır: a) Tanrı'dan kopma ve koparılma, ya da insan veya bir toplulukla kabul edilen bir siyasi otoriteyle ilişkilerin koparılması, b) 15. yüzyıldan itibaren kullanım şekline göre, bir şeyin veya mülkiyetinin başkasına aktarılması. c) İleri dönemlerde (15 ve daha sonraki yüzyıllar) yabancılaşma kelimesi anlam genişlemesine uğrayarak, zihinsel yetilerin yitimi, kaybedilişi ya da bozulması ve böylece deliliği anlatmak üzere kullanılmıştır<sup>92</sup>. Yabancılaşma, Tanrı bilgisinden ya da merhametinden kopma, teolojik bir anlamı gösterirken; Rousseau'da insanın kendi özgün doğasından kopması, uzaklaşması anlamına gelmektedir. Uygarlık denen "yapay" olgu, insanın özsel, ayrılmaz, kalıcı, özgün (tarihsel olarak ilkel) yapısını; doğal insan yapısını "koparmış"; toplumsal insana dönüştürerek dağılmasına neden olmuştur. Yabancılaşmaya karşı direnmek, insanın duygularına, bununla uyumlu eylemlerine yeniden kavuşmak için verilen savaştır<sup>93</sup>. Ayrıca Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde kişisel varlık olarak Ben'in ortadan kaybolduğunu, genel irade olarak toplum iradesine/istencine bağlandığını ileri sürmektedir<sup>94</sup>. Bu irade devrinin getirdiği sonuç, bireyin kendinden uzaklaşması ve kendine "yabancılaşmasının" bir biçimi olmaktadır.

Plotinos ve Aziz Augustunus'a kadar tarihin derinliklerine giden yabancılaşma düşüncesi, en açık ifadesini Hegel'de bulur<sup>95</sup>. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde, bireysel bilinç, âlemin başlangıçtaki durumu olan "bütünsel bir varlık" ve "kendinde varlık" oluşu düşüncesinden hareketle, yabancılaşma kavramını geliştirir<sup>96</sup>. Hegel'e göre yabancılaşma aynı insanın, özne, yani kendini gerçekleştirmeye çalışan yaratıcı insan ve nesne, yani başkaları tarafından etkilenip yönlendirilen insan olarak ikiye ayrılışının sonucu olup, insanın kendi yaratıları

89 Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, Çev. Savaş Kılıç, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 41.

90 Budak, s. 813.

91 Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Orhan Akınhay, Derya Kömürücü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 798.

92 Williams, s. 42.

93 Williams, s. 43; Bottomore, s. 622.

94 J.J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Alpagut Erenuluğ, 3. Basım, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 47.

95 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2000, s. 994.

96 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, 3. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 19-275, Muhammet Ertoş, *Yabancılaşma Kader Mi, Tercih Mi?*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007, s. 25.

(dil, bilim, sanat vb.) ona yabancı nesnelere haline geldiği zaman ortaya çıkar<sup>97</sup>. Hegel’de yabancılaşma kavramı, olumlu anlamda kullanılarak, Mutlak kavramı olarak ifade edilen, gerçeğe ulaşma yolunda, tinin geçmesi gereken bir moment/kavşaktır. Bu kavramın “soyut, salt düşünsel varlığı” kabul ettiği için itiraz eden Feuerbach, “gerçek varlığı, olumlu ve gerçekliği olan insanı” kabul eder<sup>98</sup>.

### a. Ludwig Feuerbach ve Yabancılaşma

Feuerbach 19. yüzyıl Alman materyalist felsefesinde, Hegel ile Marx arasında bir aşama olarak yer alması açısından, daha sonra inceleneceği gibi, Marx’ın yabancılaşma kavramına yaklaşımını anlamada felsefi bir öneme sahip düşünürdür.

Feuerbach’da insan, tikel ve öznel bir varlık olmayıp, dünyanın merkezinde, evrensel bir varlıktır. Felsefeye bakışı ve gerçeğin açıklanması antropoloji ile olur; Tanrıbilimin asıl anlamı antropolojidir<sup>99</sup>. “İnsanın hayvandan farklı olan, kendine özgü varoluş şekli, dinin temelini oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda onun asıl konusunu da belirlemiştir. Din sonsuzluğun bilinci olduğuna göre, din, insanın kendi doğasının bilincinde olmasından başka bir şey değildir”<sup>100</sup>. Dinin kendisiyle insanın “kendi varlığını nesnellığe projekte ettiğine/yansıttığına ve sonra kendisini yeniden, kendisinin bu şekilde bir özneye dönüştürülmüş söz konusu suretine bir nesne yaptığı ve dolayısıyla kendisini, kendisi için bir nesne olarak gördüğü” bir araç olduğunu söyleyen Feuerbach, dinin insan zihninin bir hayali, bir düşünce olduğunu belirtir<sup>101</sup>. Dini duygular, bu durumda insanın kendine yabancılaşması olmaktadır. Tanrı insanın “mutlaklaşmış ve yabancılaşmış” özüdür. İnsan kendine yabancılaşmış Tanrı değil, fakat Tanrı kendine yabancılaşmış insandır<sup>102</sup>. İnsan yarattığı imgesel bir yabancı ve üstün varlık karşısında, onun nesnesi olduğunu sanarak köle durumuna düşer ve yabancılaşır<sup>103</sup>.

Feuerbach’a göre yabancılaşmadan kurtulmak için, insanın irade, akıl ve sevgi olmak üzere özsel niteliklerine başvurmalı, onları birleştirerek türünü korumalı ve kendi yarattığı Tanrı’sının kölesi olmaktan kurtulmalıdır<sup>104</sup>.

Görüldüğü üzere, Feuerbach’ta yabancılaşma, insanın din olgusuyla karşılaşmasında içine düştüğü çaresizliğin, kendinden kopuşun, nesnelleştirdiği hayali bir dış varlığa koşuşunun eleştirisi vasfında kullanılmaktadır. Aynı zamanda Hegel’in felsefesindeki, gerçekliği arayış yolunun da bir eleştirisi yapılmaktadır.

### b. Marx ve Yabancılaşma

19. yüzyıl toplum felsefesinin önemli simalarından olan Marx’ı, öncüllerinden çok farklı bir konumda değerlendirmek gerekir. Daha önceki felsefe ekolleri içinde gerek idealist felsefe, gerekse pozitivist felsefe yanlıları arasında geçen tartışma, metodolojik ve değere yönelik olmuştur. Marx’ da ise radikal bir karşıtlık, pratik

97 Cevizci, 2000, s. 994.

98 Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004, s. 10.

99 Feuerbach, s. 12; Cevizci, 2011, s. 850.

100 Feuerbach, s. 22.

101 Cevizci, 2011, s. 855.

102 Bottomore, s. 622.

103 Feuerbach, s. 56; Tolan, s. 286; Cevizci, 2011, s. 855; Bottomore, s. 623.

104 Barlas Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş*, 4. Baskı, Adım Yayıncılık, Ankara, 1996, s. 286.

bir felsefe anlayışı hâkimdir<sup>105</sup>. Yabancılaşma kuramı, Marx'ın kapitalist üretimin, insanoğlunun fiziksel ve akli durumunun bir parçası olan toplumsal süreç üzerindeki yıkıcı etkisini gösterdiği entelektüel yapıdır. Bu kuram, aslında yaşam koşulları ile bu koşullar altında yaşayan insanları anlama kuramıdır<sup>106</sup>.

Marx, dönemin Alman felsefesinde egemen olan soyut insan anlayışı yerine somut insan anlayışını koyar. Somut insanı da hem doğal, hem de toplumsal olarak türsel bir varlık olarak tanımlar. Doğal olan insan çalışarak, emek aracılığıyla üretimde bulunur ve çevresini değiştirir. Toplumsal yönü ile de, kendi türüyle iletişime geçerek hem toplumu hem de kendini değiştirir. Marx'da insan evrensel olarak anlaşılmaz, ona göre, insan somut koşullar altında biçimlenmiş bir insandır. O insan, değişmez değil, çevresiyle birlikte değişen bir diyalektiğe sahip canlıdır<sup>107</sup>.

Nesne, Marx'a göre, insandan ayrı bir şey olmayıp, nesnelleşme işlevinin bir ürünüdür. İnsan varlığının güçlerinin bir nesnedeki ifadesi ya da yansımaları, nesneleştirilmenin bir unsuru olması<sup>108</sup> fikri, onu, Feuerbach'ın düşüncelerine yaklaştırmaktadır.

Özel mülkiyet, emeği, sermayeyi, toprağı ve ücretleri, sermaye kârını, toprak rantının ayrılması, iş bölümü, rekabet, değişim değeri kavramlarını varsayılan kavramlar olarak kabul eden Marx, politik iktisadın öncüllerini ve yasalarını kabul ettiğini söyleyerek, işçinin meta düzeyine düştüğünü belirtir. Bu metalaşma süreci işçiyi sefil duruma koyarak toplumun, mülk sahipleri ve mülksüz işçiler olarak ikiye bölünmesine neden olur<sup>109</sup>. Politik iktisadın emekle sermaye, sermayeyle toprak arasındaki ayrılığın kaynağını açıklayamadığını, rekabetin dışsal koşulların rastlantısal olarak geliştiği savının yanlışlığını, politik iktisadın harekete geçirdiği çarkın tek şeyinin, para hırsı ve para tutkunları arasındaki savaş, yani rekabet olduğudur<sup>110</sup>.

Politik iktisat, tekelin karşısına rekabeti, loncanın karşısına serbest çalışmayı, büyük toprak mülkiyeti karşısına da toprak mülkiyetinin bölünmesini koymuştur. Bu ayrılmalar; karşı koymalar insanın değerini düşürmüş ve yabancılaştırmıştır. İşçinin üretim gücü ve kapsamı artıp, ne kadar servet üretse de o kadar yoksullaştığını ileri süren Marx, “işçinin meta yaratması karşısında kendinin de bir meta olarak ‘ucuzladığını’” söyler. “Şeyler dünyasının artan değeriyle doğrudan doğruya orantılı olarak insanlar dünyası değersizleşir. Emek yalnız meta üretmez; kendini ve bir meta olarak işçiyi de üretir ve bunu meta ürettiği oranda gerçekleştirir” der<sup>111</sup>.

O halde, emeğin ürettiği nesne -emeğin ürünü- emeğin karşısına yabancı bir şey, kendini üretenden bağımsız bir güç olarak çıkar. Böylece emek nesneleşmiş ve maddeleşmiş bir emek olmuştur. Emeğin bu gerçekleşmesi, onu üretenler için gerçekliğin yok oluşu; nesneleşme, nesnenin yok oluşu ve nesneye kölelik,

105 Cevzici, 2011, s. 856-857.

106 Bertell Ollman, *Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, Çev. Ayşegül Kars, Yordam Kitap, İstanbul, 2012, s. 213.

107 Tolan, 287.

108 Cevzici, 2011, 872.

109 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, Çev. Murat Belge, 5. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul, (2009 a), s. 73.

110 Marx, (2009 a), s. 74.

111 Marx, (2009 a), s. 75.

mülk sahibi ise yabancılaşma, başkalaşma olarak ortaya çıkar<sup>112</sup>. Nesne ile üreten arasındaki bu “kopma”, üretenin nesne ile ilişkisinde onu yabancı bir nesne olarak algılamasını ifade edecektir. İşçinin ürettikleri arttıkça nesnel dünya zenginleşirken, işçinin dünyası da o kadar fakirleşir. Bu diyalektik sürecin bir yansımaları da dinde bulan Marx, insan Tanrı’ya ne kadar verirse kendinde de o kadar az şeyin kaldığını ileri sürer<sup>113</sup>. Üretilen nesne bir dışsal var oluş ötesinde, onun bağımsız, ondan ayrı bir şey olduğudur. Üretilen nesnede yaşam bulan emek, işçinin karşısına bir düşman olarak çıkar<sup>114</sup>.

İnsan, bilinçli bir varlıktır, kendi yaşamı insan için bir nesnedir. Yabancılaşan emek insanın bilinçli yaşam etkinliğini, hayvansal hayat etkinliğinden ayırır; bilinçli bir varlık olduğu için kendi yaşam etkinliğini, öz varlığını, varoluşu için basit araç yapar<sup>115</sup>. Yabancılaşmış emek böylece şunları gerçekleştirmiş olur:

“İnsanın türsel varlığını, hem doğayı, hem de manevi türsel özelliğini, insanın dışında bir varlığa, bireysel varoluşunun bir aracına çevirir. Dışarıdaki doğayı ve insanın manevi özünü, insanca varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanı kendi bedenine de yabancılaştırır.

İnsanın kendi emeğinin ürününden, yaşam etkinliğinden, türsel varlığına yabancılaşması olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır (...) Aslında, insanın türsel özelliğinin kendisine yabancılaştırıldığı önermesi, bir insanın öbürüne ve her ikisinin insanın öz doğasına yabancılaştırıldığı anlamına gelir”<sup>116</sup>.

Marx’da, yabancılaşma süreci sadece bireyi ilgilendirmeyip, öznelarası bir bileşen de içermektedir. Yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan ötekini, bir işçi olarak kendini bulduğu durum ve standarda göre görür<sup>117</sup>.

Emeğin yabancılaşması, nesnelleşmiş/dışsallaşmış emeğin insanın yabancılaşmasından doğması nedeniyle, olguyu, sadece nesnelere evreninin egemenliği açısından değerlendirmek doğru görünmemektedir. İnsan aynı zamanda kendi yarattığı toplumsal ve siyasal koşullar altında da aciz duruma düşmekte, şartların kölesi olmaktadır<sup>118</sup>. Doğayı değiştirme amacıyla yola çıkan insan yaşamdan uzaklaşmış, benliğini kaybederek nesnelere esiri olarak onlara söz geçiremeyen bir duruma düşmüştür. Modernitenin veya ideolojik perspektiften değerlendireceksek, kapitalizmin, örgütlü sistematığının şiddetinin arttığı zamanlar, teknolojinin toplumun bütün gözeneklerine sızdığı, nesnel aygıtlarla araçsallığını sürdürdüğü zamanlardır. Bu aygıtlar yani makineler, birer otomat sistemleri olarak, üretim araçlarından olan sermayenin vazgeçilmezlerinden olmuştur ve olmaya devam edeceklerdir. Makineler sermayeye uygun bir varlığa dönüştüklerinden<sup>119</sup> emek, işçinin emek aracı olmayıp, işçinin hammaddeyi işleyen makineyi kontrol eden bir “unsur” olduğu sonucuna varılır. Makine, burada “usta” olmakta,

112 Marx, (2009 a), s. 75.

113 Marx, (2009 a), s. 76.

114 Marx, (2009 a), s. 76.

115 Marx, (2009 a), s. 81.

116 Marx, (2009 a), s. 82-83.

117 Marx, (2009 a), s. 84.

118 Tolan, s. 290.

119 Karl Marx, *Yabancılaşma, (Grundrisse içinde)*, Çev. Barış Erdost, 4. Baskı, Sol Yayınları, 2010, Ankara, s. 151.

kendine has özellikleri olan adeta bir “canlı insan, eylemde bulunan usta” olarak nitelenebilecek metoforik yapıya kavuşmuş bulunmaktadır. Bilim makinede görevini icra etmekte, işçinin, bizzat üretici olarak bilincinde olmamaktadır.

“Nesnelleşmiş emek, makinelerde, maddi olarak canlı emeğin karşısına, egemen olduğu ve bizzat etkisi altına aldığı güç olarak ve yalnızca canlı emeğin elde etmesiyle değil, kendi üretiminin gerçek süreci içinde çıkar (...) Sermaye makineler halinde var olur (...) Ürün değer taşıyıcı olarak ve onun kullanım değeri yalnızca bunun koşulu olarak üretilir<sup>120</sup>”.

Teknik bilginin ve onun somut, katılaşmış karşılığı makine, bilginin deposu durumundadır. O halde bilgi, işçinin dışında, yabancı herhangi bir şey olarak görünür; canlı emek ise, bağımsız biçimde etkileyen nesnelleşmiş emeğin arasında görünür. İşçi, sermayenin gereksinimiyle koşullandırılmamış olduğu ölçüde, gereksiz olarak görünür<sup>121</sup>.

### c. Yabancılaşma Kavramının Çağdaş Yorumları

Yabancılaşma kavramı ile ilgili olarak çeşitli okulların kuramları vardır. Bu kuramların birinci düzeyde bireylere uygulanmasını ön planda tutanlar olduğu gibi, tüm toplumun hasta/nevrotik hatta şizofrenik/şizoid olabileceğini savunan ikinci düzey olarak da yorumlayanlar bulunur. Bireysel planda düşünenler soruna psikolojik olarak yaklaşmaktadırlar. Bu grup içinde Erich Fromm’un Sağlıklı Toplum (*Sane Society*) olarak Türkçeye çevrilen eseri örnek verilebilir. Fromm, bu eserinde, bireyin nicelendirme ve soyutlama sürecinden geçirilerek ya da geçerek yabancılaştığını incelemektedir.<sup>122</sup>

Nicelendirme, Sanayi Devrimi’nin ekonomik ilişkileri düzenlenmesiyle ortaya çıkan bir durumdur. Sanayi Devrimi öncesi el emeği ile üretim işlevini yürüten çalışan bireyler, zanaatkârlar, ürün üzerinde, ürünün ortaya çıkıp “kullanım değeri”<sup>123</sup> gösterme aşamasına gelinceye kadar tek yetkili üreticilerdir. Çağdaş toplumda da bu sınıfın tamamen ortadan kalkmadığını, yalnız ekonomik, sosyal ve kültürel sıkıntılar karşısında “piyasa”nın merkezkaç etkisi ile uzaklaştıkları veya uzaklaştırıldıkları da gözlenmektedir. Bu tikel üreticiler, mallarının “değişim değerini”<sup>124</sup>, maliyetlerini ve kâr hadlerini de hesaplayarak belirlemektedirler. Gelişen teknolojinin Taylorist ve Fordist uygulamaları, makine sistemleri, ürün üretimindeki somut gerçekliği, Marx’ın yabancılaşma kuramında görüldüğü gibi, soyut biçime dönüşmüştür. Basit muhasebeleştirme ile yetinen zanaatkâra karşın sermaye, devasa şirketler üretimin her aşamasını “bir şey” olarak görerek,

120 Marx, 2010, s. 152.

121 Marx, 2010, s. 153.

122 Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, Çev. Yurdanur Salman vd., 4. Baskı, Payel Yayınları, İstanbul, 2006, s. 108.

123 Kullanım Değeri: Metaller değişime giren ürün olarak kabul edilirler. Metanın tümüyle değişime girip, belli tikel bir yararlığı söz konusu olduğunda kullanım değerinden söz edilmiş olur. Marx, metanın kullanım değerinin, metanın değişim değerine sahip olması için yeterli olduğunu, bu değerinin üretim koşullarının bir yansıması olan değişim değeri ile sistematik bir niceliksel ilişkisi olmadığını belirtir. Bu yararlılık genellikle muhatapları tarafından fark edilmez. Emek gücünün kullanım değeri, meta ilişkilerinin gelişiminden, değer ve paradan türer. Kullanım ve değişim değeri çelişik kavramlardır.

124 Değişim Değeri: Metanın değişimde başka metaların belirli miktarlarına hâkim olma gücü. Bottomore, s. 368.

hesaplanabilir bir “niceleştirme” işlemine tabi tutmuşlardır. Zanaatkârın ürünün üzerindeki egemenliği, seri üretim ekonomilerinde ürünün her bir parçaya bölünerek, soyutlanmıştır. Üretim sürecindeki her birey de ürünün tümü karşısında yabancı kalmıştır<sup>125</sup>.

Soyutlaştırma süreci, somut varlıkların yararlılık değerini (kullanım değeri), değişim değerine göre ikinci derecede bırakır. Değişim değeri olarak artık “para” terimi geçerli olur. İnsanın dünyayı kavrama oranlarındaki büyüklük, algı işlevlerini de sorunlu hale getirir. Rakamlar ve para günlük yaşam dünyasının reçetelerindeki ilaçlar yerine geçer.

Fromm, yabancılaşmayla, insanın yarattığı nesnenin karşısında kaybolduğunu ve onu tapınacak bir nesne olarak algıladığını, eylemde bulunduğunu ileri sürer. Bu nesneyi dinî terminoloji içinde kullanarak, ona “put” adını verir<sup>126</sup>. Yabancılaşma süreci, “(...) *puta tapmanın, Tanrı’ya putmuşçasına tapmanın, bir kişiyi taparcasına sevmenin, devlete ya da bir siyasal öndere tapınmanın, akıldışı tutkuların tümünde ortaktır*”<sup>127</sup>.

Yabancılaşma ile ilgili olarak kuram oluşturan düşünürler, yabancılaşmayı alt kategorilerde de incelemektedirler. Buna Melvin Seeman’ın yabancılaşma kuramı örnek verilebilir. Seeman, Durkheim’in ve Merton’un *anomi* kavramını, Marx’ın yabancılaşma kavramıyla birleştirerek, yabancılaşmaya sosyal psikolojik açıdan bir açıklama getirmiştir<sup>128</sup>. Yabancılaşmanın bireyde açığa çıktığı kategoriler beş başlık altında toplanmaktadır:

- 1) *Güçsüzlük duygusu*: Marx’da görülen üretim araçları karşısında bireyin bir şey yapamaması, nesnelleşme sürecinde “soyutlanması”, acizliği bu duyguyla açıklanır.
- 2) *Anlamsızlık duygusu*: Bireyin çevresini algılamada muğlaklığa düşmesini, anomik toplumun bir bireyi olduğunu gösteren duygudur.
- 3) *Normsuzluk hali*: Toplumun onaylamadığı normların, birey tarafından eylemesi anlamına gelmekte ve Merton’un kuramsallaştırdığı bir kavramdır.
- 4) *Tecrit edilme duygusu*: Halk kültürü, popüler kültür, kitle kültürü olarak tanımlanan kültürel süreç katılımcıları arasındaki uyumsuzluğu gösteren duygudur. Özellikle aydın- halk kültürü ayrışması kastedilmektedir.
- 5) *Kendine yabancılaşma*: Bireyin sahip olduğu yetenek ve enerjisini kendi dışında görmesi, gelecekle ilgili beklentileri ile kendiliği arasındaki uyumsuzluğu anlatır<sup>129</sup>.

Diğer örnekler arasında, Richard Schaff’ın nesnel ve öznel yabancılaşma, E. Schachtel’in insanların doğaya, yakınlarına, kendi el ve zihinleriyle ürettiklerine, kendilerine yabancılaşma, gibi alt kategorilere ayrılarak incelenmiş yabancılaşma kuramları da sayılabilir<sup>130</sup>.

125 Fromm, 2006, s. 109-111

126 Fromm, 2006, s. 117.

127 Fromm 2006, s. 119.

128 Tolan, s. 303.

129 Tolan, s. 302-303.

130 Bottomore, s. 625.

## b. Şeyleşme (Reification)

Şeyleşme, şey anlamına gelen Latince *res* ve yapmak anlamına gelen *facere* fiilinden türetilen bir terimdir<sup>131</sup>. Yabancılaşma kavramıyla ilişkisi düşünülerek anlaşılmasında kolaylık olacaktır. Genel bir soyutlama ifadesi olarak, insanî olanı doğal, nesnel ve insana yabancı bir şey haline getirme tavrı veya yanlışı olarak da tanımlanır. Şeyleştirme veya şeyleşme, bir şeyin nesne ya da meta olarak değerlendirildiği zaman söz konusu olur. Şeyleşmede insandan bağımsız bir tip veya ideal bir türün, sanki gerçek bir birey ya da toplumun betimlemesi olarak görülmesi söz konusudur<sup>132</sup>.

Şeyleşme kavramı, metanın toplum içinde dolaşım sürecindeki geçirdiği evrelerle sıkı ilişki içindedir. Bu nedenle metanın analizi, Marx'ın kapitalizmin doğası ile ilgili tezinin ana odağını teşkil etmektedir. Meta problemi, tikel bir problem olmanın ötesinde, genelde kapitalist sistemin tüm yaşam belirtilerinin merkezinde yapısal bir problem olarak yer alır<sup>133</sup>. György Lukacs, Marx'ın şeyleşme kavramını yorumlayarak açıklığa kavuşturmuştur.

Lukacs, metanın bir niteliğe sahip olduğunu, bu niteliğin, kişiler arasındaki bir ilişkinin, bir bağlantının içinde bir şeysellik (şey veya eşya türünden) karakteri taşımasına ve böylece “vehim veya hayalet gibi bir nesnelligi” içermekte olmasına dayandığını; bu nesnellığın kendi içinde tamamen tutarlı ve akılcı görünen özgül yasaları uyarınca kendi temel niteliğinden ve insanlar arası ilişkilerden gelen tüm izleri gizleyip örttüğüne dikkati çeker. Metanın nesnelleşme biçimini yansıtan fetiş karakteriyle, bu biçime uygun olarak öznenin (bireyin) davranışı arasında yakınlık bulunur. Meta fetişizminin modern kapitalizmin özgül problemi olması nedeniyle bu kavramın açıklanmaya ihtiyacı vardır<sup>134</sup>.

“İlk bakışta meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey gibi gelir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu; pek dolu, pek garip bir şey olduğunu göstermiştir”<sup>135</sup>. Marx, kullanım değeri olduğu sürece, metanın gereksinimleri karşılama ve insan emeği ürünü olmasının önemi olmadığını ancak; meta olarak anlam kazandığında ise önem kazanacağını ileri sürer. Metaların mistik özelliğinin kullanım değerinden doğmadığını, emek ürünü meta özelliğine girdiği zaman ortaya çıktığına dikkat çeker. Emeğin toplumsal bir niteliği olduğunu, karşılıklı ilişkiler, ürünler arasında bir toplumsal ilişki biçimini aldığını belirtir. Emek gücünün, harcanma süresi ile ölçümü, emek ürünlerinin hepsinin eşit değerde olmaları nesnel olarak ifade edilerek, nicel bir karakter vasfını kazanır<sup>136</sup>.

Metanın gizemli bir şey olmasının nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliği, insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalanmış görünmesine dayanır. Üreticiler ile ürünleri arasındaki ilişkiden ziyade, emek ürünleri arasında kurulan ilişki önemlidir. Emeğin ürünleri böylece meta haline gelerek nitelik

131 Cevizci, 2000, s. 895.

132 Cevizci, s. 895.

133 György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, 3. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2014, s. 205.

134 Lukacs, s. 206.

135 Karl Marx, *Kapital*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, 9. Baskı, Ankara, (2009 b), Cilt I, s. 81.

136 Marx, (2009 b), s. 82.

kazanırlar ve duyularla kavranır veya kavranamazlar, ama toplumsal şeyler haline gelmiş olurlar. Bu ürünlerin arasında fiziksel özellikler ve bunlardan doğan bir maddi ilişki gözlenmez. Marx, bu bağlamda din âleminin sislerle kaplı katlarında dolaşmamızı önerir.

*“Bu âlemdede, insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür ve hem birbirleriyle, hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler. İşte metalar ‘’âleminde de, insan elinin yarattığı ürünler için durum aynıdır. Emek ürünlerine, meta olarak üretildikleri anda yapışıveren ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız şeye, fetişizm denir”<sup>137</sup>.*

Şeyleşme sadece metanın değil, kapitalist üretimin bütün kategorilerinin (para, sermaye, kâr vb) karakteridir. Şeyleşme belirli bir derecede “meta üretimi ve para dolaşımı düzeyini yakaladıkça bütün toplumsal ilişkilerde var olacaktır<sup>138</sup>. Meta biçiminin, tüm yaşam belirtileri ve olaylarını kesin sonuçlu olarak etkileyen egemen bir biçim haline geldiği bir toplum ile meta biçiminin sadece dönemsel olarak belirttiği toplum arasındaki fark daha çok niteliksel bir farklılıktır. Çünkü bu toplumlar arasında öznel ve nesnel görünümünde bu farklılığa uygun olarak yine nitelik bakımından farklı nesnelleşme biçimleri vardır<sup>139</sup>. İlkel toplumlarda doğrudan takas ticareti olduğundan, kullanım değerinin hükmü geçerlidir. Mübadele süreçlerinde mübadele edilecek üçüncü bir şeyin olması ürünün meta şeklini almasına neden olur. Mübadelenin sürdürülmesi, yeniden üretilmesi sistemi akar-sistem yani metabolizma haline getirir<sup>140</sup>.

Emek ürünü meta şekline dönüştüğünde ve öyle algılandığında, insanın kendi faaliyeti, kendi emeğini insanın karşısına nesnel bir şeymiş, insandan bağımsız bir şey, insana yabancı olan yasalar çerçevesinde hükmeden bir şeymiş gibi olur. Bu karakteristik durum hem nesnel, hem de öznel düzlemde ortaya çıkar. Metalar kendilerine bir dünya kurarlar ve yasalarını oluştururlar. İnsan da bu yasalara uyar ve onları kendi yararına kullanır<sup>141</sup>. Bu yapının nesnel yönü olarak kendini gösterir. Bir de öznel yön vardır ki o da, olgunluğa erişmiş meta ekonomisinde insanın faaliyeti, insanın kendisine karşı da nesnelleşir, meta haline gelir, Bu arada insan emeği de soyutlanır<sup>142</sup>. Çalışma yaşamının el zanaatlarından, makineli üretime geçinceye kadarki seyri incelendiğinde rasyonelleştirme göze çarpmaktadır. Emekçinin bireysel nitelikleri dışarıda bırakılarak, Taylor sisteminin getirdiği parça-başı işlemlerle ürün ile emekçi arasındaki ilişki koparılmaktadır. Çalışma sürecinin modern, psikolojik parçalanışıyla birlikte mekanikleşme işçinin ruhuna işler ve onun psikolojik özellikleri onun kişilik bütününden kopar. Emeğin hesaplanabilir, hesaplamaya ayarlanmış rasyonelize edilmesi uzmanlaşmayı davet eder. Zira uzmanlaşma olmadan rasyonelizasyondan bahsetmek uygun değildir<sup>143</sup>. Üretim nesnelere parçalanması aynı zamanda üretim öznelere de parçalanmasına neden olur. İşçinin insan olarak özellikleri ve özgül yanları da

137 Marx, (2009 b), s. 83.

138 Bottomore, s. 561.

139 Lukacs, s. 207.

140 Lukacs, s. 209.

141 Lukacs, s. 211.

142 Lukacs, s. 212.

143 Lukacs, s. 214.

“rasyonalize” edilir ki, yanılığının ortaya çıktığı nokta da bu noktadır<sup>144</sup>. İnsanın, hem nesnel açıdan hem de çalışma süreciyle olan ilişkisi ve bu süreçteki davranışları açısından artık sürecin öznesi olmaktan çıkar ve sistemin içine sokuşturulmuş bir parça rolünü oynar<sup>145</sup>. Bilinçten bağımsız, insan faaliyetinden etkilenmeden işleyen meta sistemi karşısında insan seyirci davranışında bulunur. İnsanın “çalışma denilen faaliyet karşısında erimesi”, emek değerinin ölçümü, zamanın ölçümü olarak değerlendirilmesi niteliğin kaybolup nicelikten söz edilmesi anlamını doğurmaktadır<sup>146</sup>.

Sermayenin dönüşüp büründüğü bu biçimler, sermayenin kendi yaşama sürecinin altında, *artı değer*<sup>147</sup> daha üretim sürecinde koparılıp alınması yoluyla nesnel düzene bağlı kınırlar: Yani bunlar sanayi kapitalizminin özü sayılırlar. Burjuva toplumunun insanların bilinçlerinde, bu biçimler doğru, yalansız ve katıksız olarak kabul edilirler. İnsanların kendi gerçek ihtiyaçlarını tatmin için gerçek nesnelere kurdukları, ama meta ilişkisi içindeki gizli ilişkiler algılanamaz ve tanınmaz hale gelir, bu şeyleşmiş *bilinç* toplum yaşamını gerçekten temsil ediyor zannedilir<sup>148</sup>.

Şeyleşmenin analizinde Lukacs, çalışmanın birinci kısmında modern toplumun bileşenleri olarak gösterilen bürokrasi için, insanın yaşam ve çalışma tarzını, dolayısıyla bilincini kapitalist ekonominin genel sosyoekonomik ön koşullarıyla benzer şekilde uyum içine soktuğunu ve işletmedeki işçilerin de aynı konumda inceleneceğini belirtmektedir<sup>149</sup>. Bürokrasinin tekdüze, mekanik özelliklere sahip olmasıyla beraber, iş bölümünün getirdiği parçalanma ile işin niteliksel özünden koparılması da söz konusu olur. İşçi ile bürokrasi arasındaki fark, burada makineli mekanikleşmenin akıl ve ruhsal yeteneklerin silinmesi olmayıp, bu yeteneklerden biri ya da bir grubunun kişiliğin bütününden kopması, bu bütüne karşı nesnelleşmesi, bir şey, bir meta haline gelmesidir<sup>150</sup>. Toplumun bu yetenek veya becerileri evcilleştirici araçları her iki örnekte farklı seyretse de, özünde fenomen aynı kalmaktadır.

Şeyleşme, yabancılaşma ve meta fetişizmi konularında tartışmalar sürmektedir. Şeyleşmeyi ya yabancılaşma ile ya da meta fetişizmi ile özdeş tutan düşünürler vardır. Bazıları yabancılaşmayı, maddeci bir şeyleşme kavramı tarafından değiştirilecek idealist bir kavram olarak değerlendirirken, bazıları da yabancılaşmayı, sosyolojik karşılığı şeyleşme olan felsefi bir kavram olarak ele alırlar. Şimdilerde kabul edilen düşünceye göre, yabancılaşma daha geniş bir fenomendir ve şeyleşme onun formlarından biridir. M. Kangrga'ya göre “şeyleşme yabancılaşmanın en yüksek formudur” ve şeyleşme sadece bir kavram olmayıp, eleştirel bir çalışma ya da daha iyi bir ifadeyle, bütün şeylerin imhası için metodolojik bir gerekliliktir<sup>151</sup>.

144 Lukacs, s. 215.

145 Lukacs, s. 216.

146 Lukacs, s. 217.

147 Artı değer: Bir ürünün satıldığı değer ve üretirken harcanan değerler (işçinin emeği gibi) arasındaki fark. George Ritzer, Jeffrey Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, Çev. İrmak Ertuna Howison, De Ki Basım Yayım, Ankara, 2013, s. 23.

148 Lukacs, s. 223.

149 Lukacs, s. 231.

150 Lukacs, s. 233.

151 Bottomore, s. 563.

### C. Narsisizm ve Narsisist Birey

Modernitenin bireyciliğin gelişimine yaptığı vurgunun yıllar içinde geldiği yer, bireyin yalnızlaşması ve yabancılaşması olmuştur. Sekülerleşmenin, “Tanrının ölümünün ilanı” olarak alkışlandığı sürecin nihayetinde, varoluş nedenlerini unutan birey “gerçekliğinden bile kuşkulanır durumdadır”<sup>152</sup>. İktisadi gelişmelerin, para ekonomisinin sonucu olarak pek çok insanın günlerini ölçüp tartmayla, hesaplamayla, rakamsal belirlemelerle, nitel değerleri nicel değerlere indirgemeye doldurmuştur.<sup>153</sup> Endüstrileşme ile kırsal yaşamın kent yaşamına evrilmesi, *ortalama insan*<sup>154</sup> ölçütlerinden sapma, hayat tarzındaki hızlı değişimler, ruhun saygınlığının yitirilmesi, nihilizmin yükselişi, insan hayatının maddi güce çevrilmesi, ilerleme adına yıkılma, “kendi kendini yıkma”<sup>155</sup>, değerlerin kaybı, her şeyin kendi karşıtına<sup>156</sup> gebe olduğu bir dünya imgesini bireye kazandırmıştır. Nesnelere, metaların egemenliğinde geçirilen mesainin, ekonomik kayguların ve “yarın”ın sorgulandığı, gündelik yaşantının anlık süreçlere indirgendiği, mutluluk arayışlarının bencillik sınırlarına esnemesi, hatta onun iç alanında yer edinmesi modernitenin bu geç zamanlarındaki bıkkınlığın<sup>157</sup> nedenidir. Modern yaşamın getirdiği iş bölümünün uğultulu dünyasında, aşırı ve ritmik uyarılan insan sonunda uyarılara yanıt veremez duruma gelir<sup>158</sup>. İş bölümünün bireyden tekil beklentisi, bireyi, muazzam bir kuvvetler ve şeyler örgütlenmesi içinde bir dişli haline gelerek yabancılaştırır. Nesnel kültürün aşırı büyümesi sonucu bireysel kültür körelir<sup>159</sup>. Her şeyin paranın rengine uyması, kişilerarası ilişkilerde öznel içe dönmelerle yaşanan yüz yüze etkileşim denilen minyatür toplumsal sistem çökerek<sup>160</sup> anominin tüm şartları kurulmuş olur.

Modernliğin Aydınlanma idealleri ile donanmış bireyi, nesnelleşen bir kimliğe bürünerek, ruhunu nesne sevgisine teslim etmiştir. Bu tip kişiliğin ruh biliminde karşılığı da “narsisizm”dir.

### D. Postmodern Dönemde Risk ve Güven Gereksinimi

Modernitenin geç dönemini yaşayan insanlığın, dayatılan toplum idealleri ve onun sistemleri, kurumsal yapılanmaları karşısında kendini yetersiz hissettiği ve bireylerin nevrotik karakter kazandığı tespit edilmiştir<sup>161</sup>. Kişinin güçsüzlük, eyleme yeteneksizliği ve özellikle akılcı eyleme, yaşamın getirdiği görevlerin üstesinden gelme yeteneksizliği duygusu-geç modern ve postmodern zamanın *simgesel kırıklığı* haline gelir<sup>162</sup>.

152 Christopher Lasch, *Narsisizm Kültürü*, Çev. S. Öztürk.-Ü.H. Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2006, s. 15.

153 Simmel, s. 89.

154 Ortalama insan: Fransız istatistikçi Quetlet’in tanımladığı insan tipidir. Ortalama insan ona göre, bir ülkedeki tüm insanların fiziki ve ahlâki özelliklerinin ortalaması anlamına gelir.

155 Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 186.

156 Berman, s. 36.

157 Simmel, s. 91.

158 Simmel, s. 91.

159 Simmel, s. 101.

160 Goffman, s. 25.

161 Freud, 2013, s. 46.

162 Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, 2. Basım, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 59.

Rekabetin, başarı kazanmanın, insanlar arası olası düşmanlıklar, düşürülmüş özsaygı psikolojik olarak bireyin güçsüz olmasına neden olacaktır. Kültürel süreçlerdeki değişimlere uyum sağlayabilen bireylerde çelişkiler ortaya çıkmayabilir ama duyarlı hale gelmiş ve karşı koyma mekanizmaları çeşitli “modern araçlarla” zayıflatılmış bireylerin endişe ve korku ile yüzleşmeleri kaçınılmaz olmuştur. Zayıflatma işleminde ihtiyaçların uyarılması ve onların doyurulmalarındaki engeller önemli rol oynarlar<sup>163</sup>. İhtiyaçların tatmini, eşitsizliğin bir gerçeklik olduğu dünyamızda tamamen karşılanması ve doyumu olanaksızdır. Bireylerin her şeye ulaşmasının göreceli olduğu, ulaşılan nesnelere ya da soyut mekânların (statü, rol değişimleri, sınıf atlamalar gibi) beraberinde bireysel özgürlükleri de tartışmalı hale getirmiştir. Birey, kendi kaderini belirlemede sınırsız bir güç duygusu ile bir tam çaresizlik duygusu arasında sallanmaktadır<sup>164</sup>. Her şeye ulaşabilme ve modernliğin böyle anlaşılması eğer uygarlık olarak nitelenebilirse, uygarlık, insanın mutluluk olanağının bir bölümünü bir parça güvenlik ile takas etmiştir<sup>165</sup>.

### a. Risk Toplumu Kavramı ve Risk Altında Birey

Ulrich Beck, ileri modernlikte toplumsal risk üretiminin, toplumsal servet üretimine sistemli bir şekilde eşlik ettiğini söyler<sup>166</sup>. Kıtık toplumunda bölüşümle ilgili sorunlar, geç modern toplumdaki bilimsel ve teknik olanakların bolluğu ile üretilen riskler bu anlamda birbirleriyle örtüşürler. Risklerin artışı ile beraber güven sorunu gündeme gelir ve kaygının çeşitleri de bu sürece katılır. Çağımızda karşı karşıya kalınan tehditler, farklı duyular tarafından algılanırken, uygarlığın riskleri gözden kaçırılarak fiziksel ve kimyasal formüller altında kalınmaktadır<sup>167</sup>. Endüstriyel ilerlemenin geldiği bu noktada, geçmişin hijyene bağlı riskleri, bu gün sanayinin aşırı üretimine bağlanmaktadır. Modernleşme sürecinde üretici güçlerin katlanarak büyümesiyle birlikte tehlikeler ve potansiyel tehditler, daha önce görülmemiş ölçekte ortaya çıkmıştır<sup>168</sup>. Yarının ne getireceğinden emin olmak mümkün değildir, ancak tüm değişkenlerin analiz edilmesi, geleceğe ilişkin türlü olasılıkların ve seçeneklerin<sup>169</sup> risk-kazanım açısından değerlendirilmesi ihtiyacı doğmuştur.

Risk kavramı dönüşlü (refleksif) modernleşme kavramıyla doğrudan ilgili olup, modernleşmenin doğurduğu tehlikeler ve güvenlik zafiyetleriyle sistemli mücadele olarak tanımlanabilir. Max Weber'in “rasyonelleşme” kavramı, başarılı rasyonelleşmenin ürettiği bu geç modern gerçekliği açıklamaya yetmemekte, “teknik seçenek kapasitesinin artmasıyla birlikte sonuçların hesaplanamazlığı” da artmaktadır<sup>170</sup>. İşte bu yüzden insanların gelecek kaygılarından kaçınmaları için, Tanrı'nın yasalarını hesaba katmadan “ussal ölçütlerde” risk hesapları yaparlar.

163 Karen Horney, *Çağımızın Nevrotik Kişiliği*, Çev. Başak Kıcır, Sel Yayınları, İstanbul, 2013, s. 190-191.

164 Horney, s. 192.

165 Freud, 2013, s. 72.

166 Ulrich Beck, *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*, Çev. Kâzım Özdoğan, Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011, s. 21.

167 Beck, s. 25.

168 Beck, s. 21.

169 Bloomberg Businessweek Türkiye Dergisi, Özel Ek, 14-20 Eylül 2014, s. 5.

170 Beck, s. 26.

Yapılan istatistiksel ayarlamalar geleceğe dönük güvenin sağlanmasına yönelik geliştirilir. Gelecek olaylar evreni bu şekilde kurulur<sup>171</sup>.

Riskler ve onları üreten ya da kâr sağlayanları da etkilemekte, sınıf modelini ortadan kaldırmaya yönelik bir “bumerang” etkisi oluşturmaktadır. Varsıllar ve güçlülerin de mülkiyeti ve kârları ile çelişen ekolojik değersizleşmeler ve mülksüzleşmeler, geç modernlikte açığa çıkan, modernlik ideallerinin mirasıdır. Risk alanları tüm dünyayı etkilediği ve kimsenin bundan vareste kalmadığı gerçeği nedeniyle, risk toplumu, dünya risk toplumdur<sup>172</sup>. Çevre kirlilikleri, ekonomik dalgalanmalarla piyasaların çökmeleri, hukukla ilgili devasa davalar, sermayenin değersizleşmesi, toplumsal hareketlerin artışı örnekleri göz önüne alındığında risk toplumu “felaket toplumdur”<sup>173</sup>.

### E. Güven Kaybı ve Kaygı

Gündelik yaşamın içinde bireyin yer alması, “pratik bilince” sahip olması sayesinde<sup>174</sup>. Pratik bilinç menşeyini bilinç dışından alır ve bilinç tarafından bu duygu ve bilgiler baskı altında tutulur. Bireyin toplumsal yaşamdaki yapıp etmelerinde yani bir fail olarak eylemde bulunmasında, gündelik yaşamın “doğal tutumunun” gerektirdiği “paranteze almalarla” *ontolojik* güvenliğini sürdürür. Ontolojik olarak güvenli kişi toplumsal, etiksel, tinsel, biyolojik yaşamın tüm getirdiklerini merkezi olarak sıkı bir kendisinin ve başka kişilerin gerçekliği ve kimliği hissinden hareketle karşılar<sup>175</sup>. Gündelik eylem ve söylemlerin gerisinde bir kaos gizlidir. Bu kaosun özelliği sadece düzensizliği değil, aynı zamanda şeylere ve diğer kişilere karşı gerçeklik duygusunun kaybıdır<sup>176</sup>. Nesnel ve öznel düzeyde bilgi eksikliğine bağlı olma durumunda bireyin vereceği tepki güvensizlik şeklinde olacaktır. Bu tepki bilişsel olmaktan ziyade duygusal özellikte bir tepkidir.

Neoliberal politikaların toplumsal dokunun her yanına sindiği, metalaştırmanın bütün değerleri kapsama alanına aldığı bir dönemde, geç kapitalizm döneminde, bireysel benliklerin yeniden kurgulanma ihtiyaçlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Çoklu benlik anlatılarının karmaşasında (narsisistik benlikler, tüketici birey, yabancılaşmış birey gibi) birey de “öz-düzenleme, öz-yönetim” ve öz-yeterlilik” olarak özel yaşam deneyimlerini dönüştürmektedir<sup>177</sup>. Bu bireysel “özelleşme”, “ayakta kalma, tek başına yürüme, hep bir numara olma, kimseye güvenmeme, yardımlaşma ve dayanışmadan kaçınma” tarzında tezahürlerle kişilerarası ilişkilerin parçalanmasına neden olur<sup>178</sup>. Değişen üretim araçları ve bunlara koşut değişen üretim ilişkileri arasında bireyin “yaşayabilmesi”; daha yüksek gelir, faiz, kâr, yüksek yatırım sermayesi sağlayabilmesi rekabetin hedeflerinden olmaktadır. Horney’in de işaret ettiği gibi bu rekabetçi ortam bireylerin üzerinde aşırı baskının kurulmasına hizmet eder.

171 Giddens, 2010, s. 143.

172 Beck, s. 28.

173 Beck, s. 29.

174 Giddens, 2010, s. 54.

175 R. D. Laing, *Bölünmüş Benlik Akıl Sağlığı Ve Delilik Üzerine Varoluşsal Bir Çalışma*, Çev. Ergün Akça, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 37.

176 Giddens, 2010, s. 54.

177 Elliott, Lemert, s. 64.

178 Elliott, Lemert, s. 65.

Paul Valery, *Zihnin Krizi* (The Crisis of Mind, 1919) adlı eserinde, modern çağın birbirine uzak fikirlerin hep birlikte serbestçe varlığını sürdürür görüldüğü, yaşamak ve öğrenmek için sabit bir referansın kalmadığı çağ olduğunu söyler<sup>179</sup>. Geçirilen Dünya Savaşları sadece Avrupa Kıtasını değil bütün dünyanın olumsuz etkilenmesine neden olmuştur. Askeri tehlikenin örtülü tehdit olarak varlığını sürdürmesine karşın, ekonomik ve “zihinsel kriz” her zaman var olmaya devam etmiştir. Bu da kaygıyı beslemiştir<sup>180</sup>. Gündelik yaşamın hareketliliğinde, küreselleşmeyi anlatan “yeni dünya düzensizliğinde”<sup>181</sup>, emeğin piyasa şartlarında ucuzlatılması, yoksulluk ve yoksunluğun her çeşidinin artışı düzenin değer kaybına, açık bir ifadeyle düzensizliğe yol açmıştır. Kimin kime güveneceği artık belli değildir. Normatif düzenlerin ve normların “yerinden edilmesi”, denetim mekanizmalarının yerini teknolojinin dayatmalarıyla “modern panoptikonlara” devretmesi güven erozyonunu, beraberinde de kaygıyı beslemiştir.

Kaygı korku faktörü ile beraberliğini zaman zaman sürdürmektedir. Burada kaygı ve korku terimlerinin arasındaki farkı açıklamakta fayda vardır: Kaygı ve korku iki kardeş olarak betimlenebilir<sup>182</sup>. Kaygı ve korkunun ontolojik kökenleri aynı olmasına karşın gerçekte aynı değildirler. Kaygı aksine, korkunun yüzleşilebilen, çözümlenebilen, saldırılabilen ve katlanabilen bir nesnesi vardır<sup>183</sup>. Kaygı ve korku her insanın temel yaşamında yer alan ve tecrübe etmemiş hiçbir insanın bulunmadığı duygulardır. Kaygı genellikle yaşamın büyük dönemeçlerinde, yaşam tarzlarının ve yaşam evrelerinin değişiminde gözlemlenir. Kaygı bilinmeyen, özü bilinmeyen korkusudur. Ölüm bilinen bir gerçeklik olduğundan korkuya örnek teşkil ederken, ölüm sonrası- bilinemezliğinden- kaygının örneği olacaktır<sup>184</sup>.

Tillich, kaygıyı kader ve ölüm kaygısı, boşluk ve anlamsızlık kaygısı, suçluluk ve kınanma kaygısı olarak üç kısımda inceler. Bütün bu kaygı türleri kişide umutsuzluğa, dolayısıyla mutsuzluğa neden olur<sup>185</sup>. Kaygının oluşturduğu nevrotik tablo geniş toplumsal hareketlerde ortaya çıkar<sup>186</sup>. Korku ise, yaşamda yer alan temel, görmezden gelinemeyecek ve silinemeyecek bir deneyim olmakla birlikte yaşamın her döneminde ortaya çıkar ve belli olayların neticesidir<sup>187</sup>.

Kaygı, nesnesiz bir korku olması yanında, özünde, dış tehditlerden ziyade “iç tehlikelerin” ifadesi olan bilinçsizce oluşan duygusal gerilimler nedeniyle oluşur. Kaygı duyan birey bunu bilinçli olarak yaşayabilir<sup>188</sup>. Kaygı artışı bireysel kimliğin algılanmasını tehdit etme eğilimindedir. Nesne dünyasının özelliklerini şekillendirmeye çalışan bireyin, benlik algısı muğlaklaşır, benliğini varlıksal güven duygusunun “ontolojik güven” kaynağı olan temel güven çerçevesinde bilişsel

179 Renata Salecl, *Kaygı Üzerine*, Çev. Barış Engin Aksoy, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 12.

180 Salecl, s. 12.

181 Bauman, 2011, s. 48.

182 Eugenio Borgna, *Ruhun Yalnızlığı*, Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 68.

183 Paul Tillich, *Olmak Cesareti*, Çev. F. Cihan Dansuk, 2. Basım, Okuyan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 60.

184 Tillich, s. 62.

185 Tillich, s. 61.

186 Horney, s. 62.

187 Borgna, s. 68.

188 Giddens, 2010, s. 64.

olarak şekillendirilen kişiler ve nesnelere dünyasıyla ilişki içinde algılar<sup>189</sup>.

Bauman, “bireyin şimdiki zamana tutunmasının” ve modernliğin uygulanabilirliğinin sorunlu olup, çok daha farklı bir düzenin olduğunu, yaşanan dünyanın yapısal durumuna da dikkat çekerek şöyle bir tespitte bulunmaktadır:

*“Evrensel bir esneklik dünyasında, bireysel hayatın bütün yönlerine, aşk ortaklığı ya da çıkarların birliği kadar geçim tarzlarına, kültürel kimlik kadar mesleki parametrelere, sağlık ve sağlam beden örüntüleri kadar kamusal olarak benliği temsil tarzlarına, benimsenmeye uygun değerlerin yanı sıra onları benimseme tarzlarına nüfuz eden keskin ve umutsuz güvenlik koşullarında yaşıyoruz”*<sup>190</sup>.

Güvensizliğin sürekliliği ise gelecek tasarımlarını engeller. Süreklilik artık gelişmenin bir belirtisi olmaktan çıkar, dönemsel taleplere yanıt verir. Esneklik kuralı tarafından yönetilen bir hayatta, hayat stratejileri, planlar ve arzular ancak kısa vadeli olur<sup>191</sup>. Modern ötesinde deneyimler yaşayan bireyin güven kaybıyla karşılaşabileceği olasılığı onun, kolektif bilinci paylaşmasının bedelidir.

Güven ve kaygı ayrılmaz ikili olarak bilinçli bireyin yaşamında yer alır. Çocukluktan gelen, anneye, bakıcıya, babaya, daha sonraki hayat eşiklerinde; okul, öğretmen, arkadaş, sevgili ya da normların, yasaların sağladığı hukuksal düzene güven, bireyin mutluluğu yakaladığı “sığınağı” olur. Kurumsal düzendeki zafiyetler, emek piyasasındaki zorlamalar, gözetimin her yerde ve biçimde oluşu güven “kozasının”<sup>192</sup> kırılmasına neden olur. Kozanın kırılmadan önce ve sonrasındaki bireyin ruh dünyasında yaratmış olduğu depresi değişim kaygının tarifinden başka bir sonucu vermeyecektir.

İmgelerin bolca pazarlandığı, esnek kavramların her nesnenin içinde fantezi düzeyinde algılanması için tüm olanakların seferber edildiği tüketim toplumunda, güvenin zafiyete uğraması kaygıyı da beraberinde taşır. Nesnelere kavuşmak ve onların parıltılı dünyasında eriyip gitmek isteyen bireyin bu “arzu” kültürel yasağın olmadığı halde bile, canlı tutulabilme uğruna yasak icat edilir<sup>193</sup>. Tüketim malları konusunda çağın bireyi, pahalı, gösterişli ve erişilmesi zor olanlarına karşı şiddetli arzu besler. Tüketim mallarının pazarlama stratejilerinde yer alan imgelere bağlı kılmak, tüketim ürünlerinde bireyden unsurlar bularak arzulanmasını sağlamak, tüketicide başka biri olmayı değil, kendisi olamamanın sonucu verir. Bu da kaygı nedeni olabilmektedir<sup>194</sup>.

Horney, toplumda veya daha büyük ölçekte dünyada meydana gelen huzursuzluklar, çatışmalar, ekonomik krizler gibi kamu ve bireysel yaşantı dünyasındaki çalkantılar ortamında bulunan ve büyüyen çocukların kaygıya daha meyilli olacaklarını, kendilerini kuşatılmış, çaresiz, evsiz-barksız hissedeceklerini betimleyerek böylesi genel kaygıya “temel kaygı” terimini kullanmıştır. Bütün nevrotik tablonun bir ülkedeki politik huzursuzluklarla karşılaştırılmasında, temel kaygının ve bireylerin birbirlerine gösterdikleri düşmanlıkların; rejimle ilgili altta yatan bir memnuniyetsizlik ve rejim karşıtı protestolarla benzeştiğini ileri

189 Giddens, 2010, s. 65.

190 Bauman, 2011, s. 141.

191 Bauman, 2011, s. 142.

192 Giddens, 2010, s. 14.

193 Salecl, s. 61.

194 Salecl, s. 62.

sürmüştür. Devlette ayaklanmalar, grevler, toplantılar, gösteriler ortaya çıkabilir. Bunların hepsi kaygını dışa vurumlarıdır ve kaygının ortak arka planını gösterir<sup>195</sup>.

Horney'in saptaması, çağımızın sosyal hareketliliği içinde her gün izlenmekte olup, yeni toplumsal hareketleri psikanalizin yardımıyla açıklanmasının yerindeliğini ortaya koymaktadır. Modernliğin bileşenleriyle “enfekte” olmuş bireyin, geç modern çağın bileşenlerinde ortaya çıkan “semptomlarının” terapisi için çıkış yolları aradığı malumdur. Laing'den bir alıntıyla, “ontolojik güvenlik çekirdeği”<sup>196</sup> zaafa uğrayan birey terapi seanslarına, içsel dünyasında huzuru aramak için bazı dinî oluşumlara, ritüellere yönelecektir.

### Sonuç ve Öneriler

Moderniteyle beraber akılcı, seküler, deterministik düşüncenin her boyutuyla günlük yaşamda yer alması, öznenin toplumsal belirleyiciliğine gölge düşürmüştür. Bireyler modern parametrelerin ve kurumların altında adeta hapsolmüşlardır. Postmodernistlerin “öznenin ölümü” olarak nitelendirdikleri olgu buna işaret etmektedir. Modern toplum postmodern kavşakta akılcılığın, seküler düşüncenin, bireyselleşmeye bağlı kazanımların temelinde yabancılaşan, şeyleşen, narsisistik davranış kalıpları gösteren karaktere sahip bireylerden oluşan bir topluma sahiptir. Mevcut bu postmodern toplumda kaygı, güven bunalımı, riskler her alanda görülebilmekte ve gerçekleşmektedir. Çağın toplumsal sorunları sistematik, deterministik ilkelere dayalı olarak incelenemez. Büyük boy kuramların küçük boy kuramlarla yer değiştirmesi, sosyolojinin, birey bazlı realiteleri öne çıkaran küçük boy kuramlara yönelerek diğer sosyal bilim dallarının da yardımıyla, çoklu disiplin anlayışıyla yoluna devam etmesi gerekmektedir. Bu nedenle birey-toplum ikiliğinde parametrelerin (bileşenlerin) saptanması, gelişen şartlara göre yeni başlıklar eklenmesi zorunludur. Toplumsal gerçekliğin ve sorunların çözümlenmesini gaye edinen “yeni sosyolojinin” misyonu bu olmalıdır.

### Kaynakça

- BACON, Francis. *Novum Organum*. Çeviren: Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- BAUMAN, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*. Çeviren: Yavuz Alogan. 2. Baskı. İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2011
- BECK, Ulrich. *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*. Çeviren: Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan. İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.
- BERGER, Peter-Brigitte ve KELLNER, Hansfried. *Modernleşme ve Bilinç*. Çeviren: Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.
- BERGER, Peter L.. *Kutsal Şemsiye Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Çeviren: Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- BERGER, Peter ve LUCKMANN, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Çeviren: Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: 2008, 2008.

195 Horney, s. 62.

196 Laing, s. 40.

- BİÇER, Ramazan. *Küreselleşen Çağda İslâm*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- BOBBELAERE, Karel. "Seküleşmenin Anlamı ve Kapsamı" *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler*, Derleyen: Peter B. Clarke, Çeviren: Mehmet Süheyl Ünal. Ankara: İmge Kitabevi, 2012, ss.11-35
- BORGNA, Eugenio. *Ruhun Yalnızlığı*. Çeviren: Meryem Mine Çilingiroğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- BOTTOMORE, Tom. *Marksist Düşünce Sözlüğü*. Çeviren: Mete Tunçay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- BUDAK, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2000.
- . *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- COSER, Lewis A. *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. Çeviren: Himmet Hülür. Ankara: De Ki Yayınları, 2008.
- COŞAR, Fatma Mansur. *Din Savaşları*. İstanbul: Evrim Kitabevi, 2008.
- ÇİĞDEM, Ahmet. *Bir İmkân Olarak Modernite*. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- DEMİR, Ömer. *Din Ekonomisi İnanç, Zenginlik, Mutluluk*. Bursa: Sentez Yayın Dağıtım, 2013.
- DESCARTES, René. *Metot Üzerine Konuşma*. Çeviren: K. Sahir Sel. 2. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- ELLIOT, Antony, ve LEMERT, Charles. *Yeni Bireycilik Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri*. Çeviren: Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayınları, 2011.
- ERTOY, Muhammet. *Yabancılaşma Kader Mi, Tercih Mi?* Ankara: Lotus Yayınevi, 2007.
- FALK, Richard. *Küreselleşme ve Din*. Çeviren: Hasan Turcay Başoğlu. İstanbul: Küre Yayınları, 2003
- FEURBACH, Ludwig. *Hıristiyanlığın Özü*. Çeviren: Devrim Bulut. Ankara: Öteki Yayınevi, 2004.
- FROMM, Erich. *Sağlıklı Toplum*. Çevirenler: Yurdanur Salman vd. 4. Baskı. İstanbul: Payel Yayınevi, 2006.
- GIDDENS, Antony. *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. Çeviren: Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- . *Modernliğin Sonuçları*. Çeviren: Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- GÜNDÜZ, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Konya: Vadi Yayınları, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı*. Çeviren: Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2001.
- HAZARD, Paul. *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*. Çeviren: Erol Güngör. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1999.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı. 3. Baskı.

İstanbul: İdea Yayınevi, 2011.

HORNEY, Karen. *Çağımızın Nevrotik Kişiliği*. Çeviren: Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayınları, 2013.

HUSSERL, Edmund. *Bunalım*. Çeviren: Levent Özşar. İstanbul: Biblos Kitabevi, 2009.

LAING, R. D. *Bölünmüş Benlik Akıl Sağlığı ve Delilik Üzerine Varoluşsal Bir Çalışma*. Çeviren: Ergün Akça. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012.

LOO, Hans Van Der, ve REIJEN, Williem Van. *Modernleşmenin Paradoksları*. Çeviren: Kadir Canatan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

LUCAS, György. *Tarih ve Sınıf Bilinci*. Çeviren: Yılmaz Öner. 3. Baskı. İstanbul: Belge Yayınları, 2014.

LUCKMAN, Thomas. *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*. Çevirenler: Ali Coşkun ve Fuat Aydın. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

MANDREAS, Henri. *Sosyolojinin İlkeleri*. Çeviren: Bulut Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

MARSHALLI, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çevirenler: Orhan Akınhay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

MARX, Karl. *1844 El Yazmaları*. Çeviren: Murat Belge. 4. Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları, 2009a.

—. *Kapital*. Çeviren: Alaattin Bilgi. Cilt I. 9. Baskı. Ankara: Sol Yayınları, 2009b.

—. *Yabancılaşma*. Çeviren: Barış Erdost. 4. Baskı. Ankara: Sol Yayınları, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Çeviren: Ahmet İnam. İstanbul: Yorum Yayınevi, 2001.

OLLMAN, Bertell. *Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*. Çeviren: Ayşegül Kars. İstanbul: Yordam Kitap, 2012.

RITZER, George, ve STEPNIISKY, Jeffrey. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*. Çeviren: Irmak Ertuna Howison. Ankara: De Ki Yayınları, 2013.

ROSENAU, Marie Pauline, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*, Çeviren: Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

ROUSSEAU, J. J.. *Toplum Sözleşmesi*. Çeviren: Alpagut Erenuluğ. 3. Baskı. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999. Serveti Fünun Matbaası. *Kitab-ı Mukaddes*. İstanbul, 1976.

SIMMEL, George. *Modern Kültürde Çatışma*. Çeviren: Nazile Kalaycı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

TARNAS, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi*. Çeviren: Yusuf Kaplan. Cilt II, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.

TAYLOR, Charles. *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çeviren: Hamide Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

TOLAN, Barlas. *Toplumbilimlere Giriş*. 4. Baskı. Ankara: Adım Yayıncılık, 1996.

TOURAINÉ, Alan. *Modernliğin Eleştirisi*. 7. Baskı. Çeviren: Hülya Tufan. İstanbul: Yapı

Kredi Yayınları, 2010.

TÖNNIES, Ferdinand. *Gemeinschaft ve Gessellschaft*. Çeviren: Ahmet Aydoğan. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.

WAGNER, Peter. *Modernliğin Sosyolojisi*. Çeviren: Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

WEBER, Max. *Ekonomi ve Toplum*. Çeviren: Latif Boyacı. Cilt I. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

WILLIAMS, Raymond. *Anahtar Sözcükler*. Çeviren: Savaş Kılıç. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

TAŞ, Kemaleddin. "Din Sosyolojisi Araştırmalarında Objektiflik Problemi" *Tabula Rasa Felsefe-Teoloji*, Ocak-Nisan 2005: 5-14.

İsimsiz. "Çıtayı Yükseltmek." *Bloomberg Businessweek* Türkiye, no. Bloomberg (Eylül 2014): 5.